

Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 82 / 2007

Hjärtats tillit



OMSLAGSBILD

Luther skapade ett eget emblem eller vapenmärke, den s.k. Lutherrosen, som han såg som en enkel symbol för hela sin tankevärld. I ett brev den 8 juli 1530 ger han följande förklaring till sitt emblem:

Först är det ett kors, svart i ett hjärta med naturlig färg, för att jag skall påminnas om att tron på den Korsfäste gör oss saliga. Ty om man tror av hjärtat, blir man rättfärdiggjord... Ett sådant hjärta skall sitta mitt i en vit ros som symbol för att tron ger glädje, tröst och frid – den sätter kort sagt den troende i glädjens vita ros. Tron ger inte den frid och glädje som världens ger. Därför skall rosen inte vara röd utan vit, ty den vita färgen är alla saliga andars och änglars färg. Rosen skall stå i ett himmelsblått fält som symboliserar att glädjen i anden och tron är en början på den kommande himmelska glädjen. Den är redan nu en del av tron, som i hoppet griper om det man ännu inte ser. Och runt detta fält finns en gyllene ring som ett tecken på att saligheten i himmelen är evig och utan slut, och därtill mer värd än all jordisk glädje, precis som guldets är den allra äldste och dyrbaraste av metaller.

Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 82 / 2007

Hjärtats tillit
Trosförmedling i luthersk tradition

REDAKTÖR Sven-Åke Selander

Lars-Olle Armgard Anders Dillmar Lars Eckerdal
Ragnar Holte Jørgen Kjærgaard Inger Selander
Birgit Stolt Bernice Sundkvist

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv

ABONNEMANG PÅ ÅRSBOKEN SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV

Det finns två typer av abonnemang

- 1 Medlemmar i Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS) erhåller årsboken som medlemsförmån samt meddelanden om sällskapets övriga verksamhet. Nya medlemmar är välkomna. Medlemsavgiften 2007 är 150 kr. För medlemmar utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Inbetalning görs till sällskapets plusgirokonto 17 13 72-6. Kassaförvaltare är kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga. Tel.: 0510 50637.
E-postadress: ingmarij@spray.se
- 2 Abonnemang på enbart årsboken kostar 140 kr för 2007. För abonnenter utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Avgiften sätts in på årsbokens plusgirokonto 42 68 84-3, Svenskt gudstjänstliv. Ekonomiansvarig för årsboken är professor Ragnar Holte, Magnus Stenbocksgatan 3, 222 24 Lund. Tel.: 046 151408.
E-postadress: ragnar.holte@tele2.se

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS)

Organisationsnummer 89 47 00-7822

Ordförande: TD Anna J Evertsson, Råstensvägen 8, 297 73 Önnestad.

Tel.: 044 76967

E-postadress: anna.evertsson@hem.utfors.se

Laurentius Petri Sällskapet bildades 1941. Dess årsbok har till uppgift att presentera, diskutera och föra ut forskning och utvecklingsarbete inom det kyrkovetenskapliga området kring:

liturgi

kyrkokonst

kyrkomusik

predikan

Årsboken 2007 ges ut med ekonomiskt stöd från Vetenskapsrådet samt Samfundet Pro Fide et Christianismo (kyrkoherde Nils Henrikssons stiftelse).

© Artos & Norma bokförlag, 2007

© Laurentius Petri Sällskapet och författarna 2007

Tryck Team Offset, Malmö 2007

Grafisk form Magnus Åkerlund

ISSN 1101-7937

www.artos.se

- Förord
- 6 SVEN-ÅKE SELANDER
- Välsignelse i trinitarisk belysning
Luthers tolkning av den aronitiska välsignelsen
- 10 BERNICE SUNDKVIST
- Nun freut euch lieben Christen gmein
Den svenska receptionen av Luthers psalm
- 31 INGER SELANDER
- Nun freut euch lieben Christen gmein
Den danska receptionen av Luthers psalm
- 52 JØRGEN KJÆRGAARD
- Kommunionsång i Svenska kyrkan
- 82 LARS ECKERDAL
- Musiken som ordets tjänarinna
i Martin Luthers tyska mässa 1526
- 131 BIRGIT STOLT
- Luther och Haeffners koralarbete
- 157 ANDERS DILLMAR
- »Lutherska» tankar i Anders Frostensons psalmer
- 188 LARS-OLLE ARMGÅRD
- Andlig frihet *versus* katekestvång.
Vad är »lutherskt»?
- 200 RAGNAR HOLTE
- 243 Recensioner

Förord

SVEN-ÅKE SELANDER

Titeln på årsboken *Svenskt Gudstjänstliv* 2007 är hämtad från Dietrich Bonhoeffers psalm i översättning av Jonas Jonson: »Med hjärtats tillit att Guds goda makter / beskyddande och trofast kring oss står» (Psalmer i 2000-talet, 817).

Samspelet mellan »hjärtats tillit» och »Guds goda makter» är också ett bärande tema i Ingmar Johanssons mässa: »till dig. Kroppens och innerlighetens mässa». Eftersom hjärtat inte bara lever i tilliten utan också utsätts för sår, »vårt sår», »hjärtats sår», sjunger man i mässan om sorg och onda dagar. Mot denna bakgrund framträder Gud som »den läkande kraften», som den som kan »rädda våra skrämda själar», som får människor att känna att: »du får komma precis som du är. / Du är älskad precis som du är. / Du är väntad precis som du är» (Johansson, »till dig», preludium).

Man kan urskilja två tyngdpunkter i Bonhoeffers psalm och Johanssons texter och musik. *Hjärtat* står som symbol både för den oroliga, sökande, hjälpbehövande människan och för den människa som funnit sin tillflykt och trygghet hos Gud, och för *hjärtpunkten*, dvs. det centrum i den kristna tron, där oro förbyts i trygghet, i mötet med det frälsande budskapet: »endast kärlek läker hjärtats sår».

Både hjärtat och hjärtpunkten framgår också av följande vers i Bonhoeffers psalm:

Än plågar allt det gamla våra hjärtan,
än tynger onda dagar som vi minns.
Kom, Herre, rädda våra skrämda själar
med frälsningen som vi har skapats till (817:2).

Har man väl funnit och upplevt hjärtpunkten i den kristna tron kan man också uppleva i sitt hjärta att:

I goda makters underbara omsorg
vi väntar lugnt vadhelst oss möter här.
Gud är hos oss var afton och var morgon,
Guds kärlek genom varje dag oss bär (817:1–5).

Fem gånger sjungs denna refräng i psalmen. Trygg musikalisk utformning understödjer också Johanssons budskap: vägen till ett hjärta som kan leva i tillit går via upptäckten av och inlevelsen i den kristna trons hjärtpunkt: frälsningen. Eller uttryckt med Ingmar Johanssons text:

För hur skulle Kristus komma
Hur skulle Kristus
Om inte på detta omvälvande sätt
Genom ett brustet hjärta
Genom ditt hjärta
Älskade, var inte
Var inte rädd
Älskade, var inte rädd (Predikan)

Vi tror på den namnlöse guden som laddar
vårt liv med liv
Som bor i vår omsorg om allt som är skört,
hjärtats vilda knytnävsslag
Vi tror att Gud är den läkande kraften i
sorgen som vidgat våra liv (Credo)

För Martin Luther och för evangelisk – luthersk trostolkning var och är samspelet mellan hjärtats behov av tillit och trons hjärtpunkt: frälsningen i tro på Kristus avgörande för möjligheten att kunna leva »i goda makters underbara omsorg». Om hur budskapet om detta samspel kommunicerats och kommuniceras till människor handlar denna årsbok. Martin Luthers trostolkning står i centrum. Det handlar också om hur man i olika sammanhang sökt föra hans trostolkning vidare.

En viktig fråga för Bernice Sundqvist i hennes inledande uppsats är: »vad betyder det för Luther *att bli välsignad*»? Ett av hennes svar är att Luther ville betona »välsignelsen som Guds omsorg och beskydd [...] Luther vill väcka tillit till en vänligt välsignande Gud» som beaktar både kroppsligt

och andligt. För att uttrycka detta lyfte Luther som välsignelseformel fram den aronitiska välsignelsen, som berättar om »hur Gud beskyddar och ger ljus, nåd och frid», formuleringar som skapar »en rätt tillit hos mottagaren».

För Luther var trons hjärtpunkt, frälsningsbudskapet, något som borde väcka glädje i hjärtat. »Var man må nu väl glädja sig / här är stor fröjd på färde». En nådig Gud var trons hjärtpunkt och budskapet om detta ett glädjebudskap för hjärtat: »Nun freut euch lieben Christen gmein». I den psalmen förmedlar Luther hjärtats glädje över djävulens nederlag och Guds seger. Inger Selander och Jørgen Kjærgaard visar hur detta glädjebudskap förvaltats i olika översättningar i Sverige och i Danmark fram till vår tid.

Trons hjärtpunkt och människans sökande efter tillit kommer i kyrkollivet särskilt fram i nattvardens sakrament. Lars Eckerdal visar med utgångspunkt i Lutherpsalmen »Gott sei gelobet und gebenedeiet» / »Gud wari Loffuat och högeliga prijsat» hur kommuniönsången utformats i Svenska kyrkan. Kronologiskt kan tidsspännet mellan originaltexten från 1524 och *Den svenska psalmboken* från 1986 tyckas vara långt, men budskapet är detsamma: »Gud vare lovad! Han som i sin godhet / mättar oss vid nattvardsbordet» och »förnyar våra hjärtan» (A. Frostensons översättning).

Att uttrycka tron i musikalisk form var en väsentlig uppgift för Luther och reformatorerna. Men hur skapa en musikalisk form som inte bara underströk den intellektuella utan också den emotionella innebörden i den tyska texten. Musiken i den traditionella latinska texten riskerade att motverka upplevelsen av den tyska bibelöversättningens puls. Om dessa problem skriver Birgit Stolt (med biträde av Ragnar Holte). För Birgit Stolts analyser spelar principer från retoriken en avgörande roll och ger nya infallsvinklar.

J.C.F. Haeffner var en stor beundrare av Luther och hans reformationsverk. Det gällde av naturliga skäl särskilt Luthers insats på musikens område och påverkade utformningen av Haeffners koralbok. Det är inte osannolikt att Haeffner tillagt Luther en större roll än vad som verkligen är fallet. Om sådana problem skriver Anders Dillmar.

Luther har naturligtvis inspirerat till text och ton inte bara direkt utan också indirekt, inte bara på 1500-talet utan ända fram till idag. Hans strävan att knyta an till dåtidens folkliga musikaliska former motsvaras i dag

av initiativ som Ingmar Johanssons mäsä. Lars-Olle Armgard visar, med stöd av bl.a. Alva Ekströms doktorsavhandling *Inget är skapat utanför*, 2006, att Anders Frostenson i sin psalmdiktning lyfter fram motiv som kan härledas till hans Lutherstudier och som passar väl in i ett lutherskt folkkyrkoperspektiv.

Tro kommuniceras som bekant inte bara musikaliskt utan också – och kanske rentav mest – verbalt. Luthers Lilla katekes har spelat en grundläggande roll i detta sammanhang. Ragnar Holte sätter in detta i ett brett historiskt, teologiskt och samhälleligt perspektiv. Han illustrerar hur frågor om hjärtats tillit och trons hjärtpunkt har utformats – och förbisetts – under tiden från reformationen och hur detta samspel framställs och kommuniceras till unga människor idag. I en avslutande exkurs behandlar Holte frågor om vilka problem mässpartiernas utformning kommit att väcka under olika tider.

Därmed är man tillbaka till Bonhoeffers psalm och Ingmar Johanssons mäsä. Så länge man söker nya musikaliska former och nya formuleringar för att förmedla samspelet mellan hjärtats behov av tillit och upplevelsen av trons hjärtpunkt så kommer också evangelisk-luthersk troskommunikation att behålla sin spänst.

Temat Luther har även behandlats under åren 2003–2005 inom ramen för ett av Nordiska samarbetsnämnden för humanistisk och samhällsvetenskaplig forskning, NOS-HS, finansierat treårigt nätverksprojekt, där Luthers psalmer i samtliga nordiska länder stått i centrum och behandlats utifrån olika vetenskapliga infallsvinklar. Denna årsbok kan betraktas som ett komplement till det arbete som utförts inom ramen för nätverksprojektet. En utförlig redovisning av detta projekt beräknas kunna publiceras under senare delen av 2007.

Årsboken Svenskt Gudstjänstliv ges ut med stöd från Vetenskapsrådet samt från Samfundet Pro Fide et Christianismo (kyrkoherde Nils Henrikssons stiftelse).

Välsignelse i trinitarisk belysning

Luthers tolkning av den aronitiska välsignelsen

BERNICE SUNDKVIST

Den lutherska reformationen medförde inga radikala förändringar i liturgin när det gäller formuleringar. Det handlade närmast om en innehållslig nytolkning.¹ Men det fanns moment som också förändrades i yttre avseende. Till dem hör *välsignelsen* (*benedictio, Segen*). Martin Luther införde den s.k. aronitiska välsignelsen (4 Mos 6:24–26) som avslutning på mässan. I *Formula Missae* 1523 presenterar han den aronitiska välsignelsen, tillsammans med Ps 67:7–8, som parallellställda alternativ till den korta trinitariska välsignelse som användes i den romerska mässan. I den tyskspråkiga gudstjänstordningen i *Deutsche Messe* 1526 anför Luther den aronitiska som det enda formuläret för välsignelsen.² Luthers val fick konsekvenser för utvecklingen av gudstjänstfirandet i Norden. Olavus Petri följde Luther och den aronitiska välsignelsen kom att få en suverän ställning i svenskt-finskt gudstjänstliv.³ Välsignelsen utgör alltså en fast del av gudstjänsten och återfinns dessutom i de flesta kyrkliga handlingar.⁴

1 Se t.ex. Stählin 1954, 54–59; Pahlmblad 1998, 236; Bieritz 2004, 447–456.

2 I *Formula Missae et Communionis* 1523 hänvisar Luther i första hand till den välsignelse som ofta brukades i den romerska mässan: *Benedicat vos omnipotens Deus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus*, men ger därtill alternativ med tillägget *vel accipiat* illa om den aronitiska välsignelsen och Ps 67:7–8. WA 12, 213, 28–214, 3. I *Deutsche Messe* 1526 konstaterar Luther kort: *Danach* [efter Sanctus] *folget die Collecten mit dem Segen*. Sedan återger Luther kollektbönens ord och citerar den aronitiska välsignelsen. WA 19, 102, 7–14. Se härtill även Martling 1992, 249 (som dock missvisande talar om den aronitiska som »obligatorisk avslutning» i vardera mässan); Köber 1995, 713.

3 Martling 1992, 249. Allmänt, se Stählin 1954, 62.

4 I *Den svenska kyrkohandboken* 1986 ingår den aronitiska välsignelsen i samtliga formulär för huvudgudstjänst och övriga gudstjänster samt för dop, bikt, konfirmation, vigsel och begravning. Se även Hössjer Sundman 2006, 194. I Finland ingår den aronitiska välsignelsen i samtliga formulär på svenska och finska för högmässa, gudstjänst, veckomässa och familjemässa, samt i formulären för dop, konfirmation, ingående av äktenskap, begravning, bikt och

Men vad innebär *välsignelse* i teologisk mening, vad betyder det *att välsigna* och *att bli välsignad*? Vad menade Luther med välsignelse, och kan man eventuellt spåra några motiv till att han så starkt lyfte fram den aronitiska välsignelsen? Det här är frågor som jag ställer i den här artikeln.

Det finns en liten, sällan citerad skrift av Luther, i vilken han behandlar den aronitiska välsignelsen: *Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volck, aus dem Vierden buche Mosi am vj. Capitel* (härefter kallad *Der Segen*). Denna skrift tillkom efter Luthers predikningar över fjärde Moseboken, åren 1527–28, där han behandlade samma verser helt kort. En längre utläggning av 4 Mos 6:22–27 färdigställde han för tryckning i Wittenberg 1532 till en självständig skrift med nämnda titel.⁵ Luthers utläggning i *Der Segen* fokuserar på den aronitiska välsignelsens ord i verserna 24–26. Titeln *so man nach der Messe spricht über das Volck* anger att han tolkar texten med tanke på välsignelsens gudstjänstbruk. Någon särskild motivering till utarbetandet av *Der Segen* anges dock inte. Utläggningen i *Der Segen* hålls samman av en implicit fråga om vad välsignelse är och betyder. Det finns ett par tankemönster som genomsyrar den lilla skriften. Det ena är distinktionen mellan *kroppslig och andlig välsignelse*, det andra är *den treenige Gudens handlande*. Min analys av Luthers syn på välsignelse tar sin utgångspunkt i dessa aspekter i *Der Segen*. Denna granskning förtydligar jag genom en jämförande blick på några andra relevanta kommentarer av Luther från samma tidsperiod.⁶

sjukkommunion. Se *Kyrkohandboken I–II* och *III/1–2*, samt *Kirkkokäsikirja I–II* och *III/1*.

5 Se WA 30 III, för utgivarnas kommentarer s. 572. Den predikan som anses utgöra en utgångspunkt för *Der Segen* återfinns i WA 25, 436–439, för verserna om välsignelsen se s. 438–439. Predikan är daterad söndag 2 advent 1527. Der Segen härstammar alltså från en tid då Luthers teologi var genomarbetad, den utkom t.ex. bara något år efter *Stora katekesen* (1529). Titeln har också ett tillägg, *ausgelegt durch D. Martinum Luther*, som anses ge skriften tillförlitlighet som Luthers verk. Frör (1955, 588) hänvisar till skriften i sin artikel om *der Schlußsegn* i handboken *Leiturgia*, men använder den egentligen inte.

6 Särskilt beaktar jag Luthers utläggningar över 1 Mos (1535–45). Texterna om Abrahams välsignelse (12:1–3) om Isaks välsignelse av Jakob (27:27–29) och Jakobs ord om Josef (49:25–26) tolkar Luther tämligen utförligt. Även i Luthers kommentarer till Gal 3 (1531/35) och till Ps 118 (1530) finns betydande avsnitt om välsignelse. I Ps 118 omtalas även Israel och Arons hus, dvs. kontexten för den aronitiska välsignelsen. Psalmen kallar Luther efter begynnelseorden på

Kroppslig och andlig välsignelse

Distinktionen kroppslig–andlig i fråga om välsignelse är grundläggande för Luther. I *Der Segen* tydliggör han den i anslutning till formuleringarna i den aronitiska välsignelsen. Luther översätter verserna 24–26 i 4 Mos 6 på följande sätt i *Der Segen* (och jag hänvisar härefter till raderna ett till tre):⁷

Der Herr segene dich und behüte dich.

Der Herr erleuchte sein Angesicht über dir und sei dir gnädig.

Der Herr erhebe sein Angesicht über dir und gebe dir Fried.

Den första raden utvecklar Luther till en reflektion kring *kroppslig välsignelse*, om det jordiska livets goda.⁸ Han motiverar utifrån hur *välsignelse* används i Gamla testamentet. Gud sägs välsigna människorna och göra dem fruktsamma. Det talas också om välsignelse i betydelsen lekamliga gåvor. Luther inkluderar häri lycka och allt gott som människan har av barn, mat, kläder, hus, åkrar m.m., liksom det att hon får ha sitt goda beskyddat från sjukdom, naturkatastrofer och all annan slags skada. Allt vad människan äger utgör ytterst en gåva av Gud och därför kallar Luther allt detta en »välsignelse».⁹ Han översätter hebreiskans *šamar* med *behüten*, som i utläggningen närmast har betydelsen av att beskydda. Beskydda och

latin, *confitemini domino, Das schöne Confitemini*. Psalm 118 är en av Luthers älsklingspsalmer, mein Psalm, *den ich lieb habe* säger han i förordet till sin utläggning 1530. WA 31 I, 66,17. Luther har flera utläggningar av denna psalm. För kommentar, se Aland 1967, 411–412.

7 *Der Segen*, 574,7–10. Stavningen är lätt modifierad. Formuleringen i *Der Segen* är inte helt identisk med någondera bibelöversättningen, 1523 resp. 1545. Se WA DB 8, 450–451. Skillnaderna är små och torde inte ha någon avgörande betydelse för tolkningen. Jag tar här inte ställning till de nyaste svenska bibelöversättningarna och den diskussion kring textens språkliga form, som även gett alternativa formuleringar i nutida gudstjänst (*Kyrkohandboken* i Finland 2000, 2004). Men problematiken kommer att tangeras längre fram i min tolkning av Luther.

8 *Der Segen*, 574,13–575,32.

9 *Der Segen*, 574,19–21. Tolkningen samstämmer med Luthers utläggning av 1 Mos 27:28 och 49:25, dvs. Isaks välsignelse av Jakob och Jakobs ord över Josef. WA 43, 523,11–524,5; WA 44, 801. Även i *Das schöne confitemini* återfinns en överensstämmande tolkning av skapelsegivna gåvor i Luthers tolkning av vers 1: »Herren ... är god, evigt varar hans nåd» (*er ist freundlich, und seine güte weret ewiglich*). WA 31 I, 68,3–77,11.

bevara förekommer också synonymt i Luthers texter.¹⁰ Luthers utläggning i *Der Segen* är i fråga om den kroppsliga välsignelsen påfallande lik formuleringarna i hans förklaring till första trosartikeln i *Lilla* och *Stora katekesen*, liksom även till bönen om dagligt bröd i Fader vår.¹¹ I förklaringen till denna bön blir det ännu tydligare än i *Der Segen* att välsignelsen är förbunden med en dynamisk process där människor brukar och tar hand om skapelsens gåvor.

Luther talar egentligen inte om välsignelse som något »extra» överflöd av gott eller som om jordiska gåvor s.a.s. skulle få ett mervärde. Snarare antyder han en tanke som finns i kommentaren till Jakobs välsignelse i 1 Mos 49, att det märkvärdiga ligger i det vanliga.¹² I *Das schöne confitemini* reflekterar Luther över hur människan betraktar skapelsens gåvor som självklara och rättmätiga tillgångar, och hur det ofta är först en brist på dessa gåvor, som t.ex. sjukdom, som får henne att inse Guds välgärningar i det vanliga livet.¹³

Den andra raden i den aronitiska välsignelsen för Luther över till att tala om en *andlig välsignelse*.¹⁴ Att »Herren låter sitt ansikte lysa över oss» beskriver Luther så att Gud ler glatt och vänligt mot människan, och inte visar sig sur och vredgad. Så fylls människan av glädje och tillit till denne Gud. Ordet »lysa» i texten ger Luther anledning att använda bilden av solen. Solen får både människor och djur och allt som finns till att upplivas, medan i solens frånvaro allting ser mörkt och dystert ut. I Luthers trostolkningsperspektiv är det Guds ord som utgör Guds ansiktes ljus. Genom ordet kommer ljus in i människans mörker. Genom ordet vinner människan förlåtelse från syndens,

¹⁰ *Der Segen*, 574,26–27. Jfr den nya alternativa formen i *Kyrkohandboken* 2000, 2004 (i Finland), som har »beskyddar».

¹¹ Jfr WA 30 I, 183,12–185,28; 362,9–365,4 (1. trosart.); 203,28–206,8 (Fader vår). Jfr även predikan över 4 Mos 1527, WA 25, 438,30–32. Luthers formuleringar om att bevaras från sjukdom, liksom att boskap, hus och åker skall undkomma eld, vatten och oväder och all slags skada påminner också om formuleringarna i litanian. Luther hade översatt och bearbetat den latinska texten och återinfört litanian i mässan i Wittenberg år 1529. *Die deutsche Litanei*, WA 30 III, 30–33; För kommentar, se Aland 1966, 363 (text 289–291).

¹² WA 44, 801,30–35.

¹³ WA 31 I, 69,15–72,4.

¹⁴ *Der Segen*, 575,33–579,32.

lagens och det ondas makt.¹⁵ Den andliga välsignelsen ger *evigt* liv. Så visar Gud sig »nådig». Enligt Luther är Gud inte nådig endast »på distans», utan särskilt genom att verka i människan och ge henne andliga gåvor så att hon kan förverkliga Guds vilja. I formuleringarna om att Herren »låter sitt ansikte lysa» och »är nådig» ser Luther en motsvarighet till distinktionen *gratia et donum*: »Ty det finns också två stycken i denna välsignelse, vilka den helige Paulus på ett åtskiljande sätt brukade benämna 'gratia et Donum', 'Nåd och gåva'.»¹⁶ *Nåden* betyder att Gud tar bort vreden och genom sitt ord ser med nåd på människan och förlåter henne och ger glädje. Därefter ger Gud *gåvor* av olika slag i tjänst åt medmänniskor, till att lära, trösta, hjälpa, utdela sakrament m.m. (jfr 1 Kor 12:8ff).¹⁷

Även den tredje raden i den aronitiska välsignelsen fortsätter i Luthers tolkning på temat andlig välsignelse.¹⁸ Han talar om den tröst som ger uthållighet i människans fortsatta kamp mot det onda och som ger henne den slutliga segern. Människan vill behålla solens ljus. I den kamp som föreligger skapar välsignelsen ett fridsamt hjärta och mod att möta existensens realiteter.

Luther anger i *Der Segen* att den kroppsliga och andliga välsignelsen har olika funktioner. Den kroppsliga gäller det jordiska livet, den andliga det eviga livet.¹⁹ Samma resonemang kring skillnaderna kommer koncentrerat till uttryck i Luthers kommentar till Gal 3, en annan text där Luther har anledning att reflektera kring begreppet välsignelse:²⁰

Gud har en dubbel *välsignelse*, en *kroppslig* för detta livet och en *andlig* för det eviga livet. Därför säga vi, att det är en välsignelse att ha ägodelar, barn o.s.v., men i sin mån, det är, för detta livet. Men för det eviga livet räcker det icke med att vi ha kroppsliga välsignelser.²¹

15 Samma bildspråk använder Luther i utläggningen av Ps 118:24, här med hänvisning till Malaki 4:2 om »rättfärdighetens sol». WA 31 I, 175,30–176,10.

16 *Der Segen*, 578, 19–20. Övers. av citaten från *Der Segen* är mina.

17 *Der Segen*, 578, 20–27. För denna distinktion i Luthers teologi, se Peura 1997, 340–363.

18 *Der Segen*, 580,10–581,34.

19 *Der Segen*, 575,34–36; 577,34–36.

20 *Stora Galaterbrevskomentaren* bygger på Luthers föreläsningar 1531, alltså från ungefär samma tid som han skrev *Der Segen*.

21 WA 40 I, 395,23–27; Luther 1939, 240. Min kursivering.

Välsignelsen har därmed olika syfte och det blir för Luther viktigt att kunna skilja dessa syften åt. Jordiskt välstånd ger ingen garanti för det eviga livet. Inte heller frigör den andliga välsignelsen människan från existensens hårda realiteter. Kampen i tillvaron förutsätts av Luther i utläggningen av den tredje raden i välsignelsen. *Korset* som kontext för välsignelsen framgår tydligt i vissa utläggningar av välsignelse och stöds även av den *korsets teologi* som är kännetecknande för Luther.²²

Att bli välsignad

När Luther formulerar sig i läromässigt avseende sker det ofta uttryckligen med sikte på att klargöra betydelsen av ett visst läromoment för läsaren eller lyssnaren.²³ I fråga om välsignelsen visar han vad kyrkans fortsatta bruk att välsigna folket har för mening för mottagaren, vad det betyder *att bli välsignad*. Det kan noteras att Luther på tyska upptar hebreiskans singularform, »Der Herr segene *dich*», och använder den i *Der Segen* utan att skilja på folket, »oss» och enskilda individer.²⁴

Genom att vinna insikt om Guds välsignande handlande får människan hjälp till att förstå och tolka sitt liv i ett större perspektiv än det perspektiv det iakttagbara skeendet ger. Samtidigt ligger i Luthers betoning av välsignelsen som Guds omsorg och beskydd en omisskännlig emotionell impuls. Luther vill väcka tillit till en vänligt välsignande Gud.²⁵ Luther tolkar således inte endast i ett teologiskt utifrån-perspektiv, utan på ett för honom karaktäristiskt sätt även genom ett inkännande i den aktuella situationen.

Grundtonen i *Der Segen* är präglad av ödmjukhet och tacksamhet. Luthers resonemang grundar sig på att människan inser att hon inte själv, eller åtminstone inte ensam, kan åstadkomma det goda. En sådan grundton torde allmänt taget ligga implicit i tanken på att bli välsignad. I *Der Segen* kommer ödmjukheten också explicit till uttryck genom Luthers ord om att välsignelsens ord lär oss att vara tacksamma och erkänna Gud som givaren.²⁶ Tacksamhet framställs som människans gensvar på att bli välsignad.

22 WA 40 I, 393,21–395,36; WA 43, 526,32–529,17; WA 3 I I, 89,10–91,17.

23 Sundkvist 2001, 106–109.

24 *Der Segen*, t.ex. 574,22–31, 581,36–582,7. Jfr *Formula Missae* där Luther på latin har *Benedicat nos*.

25 *Der Segen*, 576,23–27.

26 *Der Segen*, 574,29–575,24; 579,20–32.

Detta påminner om Luthers förklaring till första trosartikeln i *Lilla katekesen*, där han efter beskrivningen av Guds godhet konstaterar: »för vilket allt jag är pliktig att tacka och lova, lyda och tjäna honom».²⁷ Citatet anger att det inte bara handlar om en munnens lovprisning, utan en livshållning som kommer till uttryck i tjänande.

Luther anknyter på olika sätt till människors livserfarenheter. Den första raden i välsignelsen får ett allmänmänskligt igenkännandets perspektiv, när Luther tecknar hot mot det goda livet som »vi ser» i form av sjukdomar och skador hos människor, samt plågor som drabbar boskap och skörd.²⁸ Utifrån den tredje raden i välsignelsen tar Luther tydligt fasta på en själavårdande aspekt. Först förklarar han den teologiska innebörden av människans fortsatta kamp mot ondskan i alla dess former. Sedan visar han på vad det betyder från den mänskliga upplevelsens perspektiv att Gud ger frid:

att han också ger oss ett fridsamt hjärta och ett gott mod i en sådan kamp och oro [mot det onda], så att vi inte bara håller ut och slutligen vinner seger, utan också mitt i kampen och oron måtte ha frid, att vi lovar och tackar Gud, och inte knotar och blir otåliga mot hans gudomliga vilja.²⁹

Att kunna uppleva frid mitt i ofriden och att ha mod att möta en instabil och hotfull omgivning är också en återkommande tankegång i Luthers predikningar.³⁰

I människans upplevelse av *att bli välsignad* flätas tron på Gud och den osynliga, andliga välsignelsen samman med upplevelser av kroppsliga välsignelser. De är inte två från varandra åtskilda områden i människans liv. Men enligt Luther får de inte blandas samman, utan måste teologiskt hållas isär.

27 *Svenska kyrkans bekännelseskriver*, 365; WA 30 I, 184,36–37. Se även *Das schöne confitemini*, WA 31 I, 72,15–73,6.

28 *Der Segen*, 575,25–30.

29 *Der Segen*, 581,27–31.

30 Sundkvist 2001, 119–120, 146–147.

Den treenige Guden välsignar

Luther understryker i *Der Segen* att det är *Gud* som välsignar på olika sätt. Människan arbetar och strävar för sitt goda och kan glädja sig åt sina händers verk, men sett från trons perspektiv är det Gud som ger och Gud som beskyddar henne från all slags olycka. I fråga om det eviga livet följer Luthers utläggning i *Der Segen* den reformatoriska tanken att Gud genom Kristus gör människan rättfärdig och salig utan människans förtjänst. Även livet i tron bevaras av Gud, när hans Ande stärker människan i kampen mot ondskan och ger henne frid. Så låter Luthers tolkning i *Der Segen* läsaren ana att den Gud som välsignar är *den treenige Guden*. Och i slutet av denna skrift säger Luther explicit om den aronitiska välsignelsen att:

denna välsignelse inte står långt från den andra, vanliga välsignelsen, som man ger på latin, och som på tyska lyder: Välsigne er Gud, Fadern, och Sonen, och den helige Ande, Amen.³¹

I förhållande till raderna i den aronitiska välsignelsen tillskriver Luther den första raden *Skaparen*, som ger kroppslig välsignelse. I den andra raden ser Luther *Frälsaren*, Sonens återlösande handlande, att Gud i Kristus bevisar människan nåd och ger sin Ande. Slutligen säger den tredje raden att den helige Ande, *Heliggöraren*, bevarar människan och slutligt skall ge henne seger över allt ont.³²

Luthers utläggning av den aronitiska välsignelsen i *Der Segen* utmärks således av den trinitariska belysningen. Denna tolkning av välsignelsen överensstämmer väl med andra Luthers utläggningar av Guds treenighet eller trons artiklar. Jag nämnde redan likheten med katekesernas förkla-

31 *Der Segen*, 281,35–37.

32 *Der Segen*, 582,1–8. Den dubbla betydelsen av välsignelse, som kroppslig och andlig, genom de tre gudomspersonerna blir begreppsligt svår att förena med den beskrivning som Tryggve Mettinger presenterar i anslutning till den tyske bibelforskaren Claus Westermann. I denna beskrivning är »den välsignande Guden» den som handlar i skapelsen, medan »den frälsande Guden» ingriper i historien »lodrätt från ovan». Mettinger 1987, 14–15. Westermanns distinktion har också varit omstridd. Se t.ex. Zeindler 2005, 494, not 3. På ett principiellt plan torde dock motsättningen inte vara så stor, eftersom den exegetiska distinktionen sägs syfta till att belysa gudsbilden mer mångsidigt än enbart ur ett frälsningshistoriskt perspektiv.

ringar till trons artiklar, som ju tillkom mellan predikningarna över 4 Mos och *Der Segen*. En liknande, pregnant formulering återfinns i Luthers *Bekennntnis* som avslutar den stora skriften om nattvarden, *Vom Abendmahl*, 1528.³³ I denna understryks hur Gud ger sig själv på olika sätt genom de tre personerna i gudomen, och hur Guds kärlek är verksam i de världsliga samhällstjänsterna, dvs. i det kroppsliga livet. *Bekennntnis* fick stor betydelse som en »sammanfattning av Luthers teologi».³⁴ Luther arbetade vid denna tid, inte minst från tiden för riksdagen i Augsburg (1530), med att försvara den nya, reformatoriska tolkningen som förenlig med kyrkans gamla bekännelse.³⁵ När Luther utlägger den aronitiska välsignelsen i ljuset av den kristna bekkännelsens grundstruktur sker det alltså i denna kontext. Han anknyter inte bara till välsignelsens bruk bland Israels folk, utan även och framför allt till den kristna kyrkans tro på en levande och handlande Gud. Den läromäs-siga profileringen var samtidigt en för tillfället existentiellt viktig fråga.

Att det är Gud själv som välsignar är alltså en genomgående tanke i *Der Segen*. Luther tar inte upp någon diskussion kring den som *uttalar* välsignelsen i gudstjänsten, den situation som han anger i titeln, *so man nach der Messe spricht über das Volk*. Jag återkommer till förmedlingens roll.

Välsignelse och Guds närvaro

Till Luthers bild av den treenige Guden som välsignar hör att denne Gud är en *närvarande* Gud. Luther skriver i *Der Segen* att Skaparen är den »som frambringar och ger allt åt oss», liksom han »bevarar och uppehåller allt».³⁶ Det konkreta som inryms i »välsignelse», såsom mat, kläder, hus, beskydd mot skada m.m., vittnar om en aktivt närvarande Gud. Genom ordet som hörs nu sägs Guds ansikte lysa och ge andliga gåvor.³⁷ Och genom Andens fortsatta ljus i hjärtat är Gud med människan i den dagliga kampen mot både kroppslig och andlig nöd.³⁸

33 Se WA 26, 499–509.

34 Se Grane 1983, 242.

35 Skriften *Die drei Symbola oder Bekennntnis des Glaubens Christi*, som trycktes 1538, utgör en uppföljning av Luthers försvar. Se WA 50, 255–256 (utg. komm.), 262 (hela skriften 262–283). Se även Grane 1983, 240–256.

36 *Der Segen*, 575,30–32.

37 *Der Segen*, 577,22–25.

38 *Der Segen*, 580,26–581,7.

Dessa formuleringar i *Der Segen* svarar mot Luthers teologiska reflektioner kring den treenige Gudens verk. Gud är närvarande i sina verk, på olika sätt tydliggjorda genom de tre personerna i gudomen. Gud uppenbarar således sig själv i sina välsignande handlingar, men är samtidigt fördold under det »vanliga» – såväl i skapelsen som i olika synliga och hörbara tecken.³⁹

I *Der Segen* talar Luther inte explicit i termer av Guds närvaro, han inkluderar snarare tanken som en förutsättning i »välsignelse» och »att bli välsignad». I fråga om den andliga välsignelsen är Luther mycket tydlig i sin utläggning av psalm 118 i *Psaltaren*. I denna kommer han in på frågan om välsignelse och närvaro. I vers 26 uttrycker psalmisten: »Välsignad den som kommer i Herrens namn! Vi välsignar er från Herrens hus».⁴⁰ Luther tolkar »den som kommer» kristologiskt. Han anknyter till 2 Mos 20:24 där tanken att Gud *wälsignar* förbinds med att Gud *kommer*: »På varje plats där jag låter mitt namn bli nämnt skall jag komma till dig och välsigna dig.» Luther tar fasta på sammanställningen att Gud skall *komma och välsigna*. Det sker där Guds namn blir nämnt eller lyfts fram till föremål för åminnelse, som Luther formulerar det. Och åminnelse betyder enligt honom att Guds ord går ut, förkunnas.⁴¹ I den följande versen i psaltarpsalmen talas om Herren Gud som den som »gav oss ljus». Luther översätter med presensform, *erleuchtet*. Han tolkar, närmast med stöd av talet om stenen som förkastas i vers 22, texten som pekande på Kristus. Kristus lyser in i människors hjärtan genom evangeliet.

Välsignelsen går enligt psalm 118 ut från Herrens hus. Enligt Luther gäller välsignelsen därför inte bara Kristus, den som kommer, utan även hans »husfolk», när Gud kommer och välsignar. »Huset» anger den plats där Herren Gud bor. I Luthers tolkning bor Gud där hans ord, närmare

39 Se t.ex. WA 26, 505,38–506,12; WA 30 I, 135,28–136,3, 191,28–192,8. I *Das schöne confitemini* blir närvarotanken tydlig då Luther översätter vers 6 *Der Herr ist mit mir*. WA 31 I, 99,1–103,5. Se även 69,15–70,6, 86,8–9 i samma skrift.

40 Översättningen i bibelcitaten är från Bibel 2000. Jag noterar när olika skiftningar förekommer i jämförelse med Luthers text.

41 *An welchen ort, ich meines namens gedechtnis (das ist, mein wort) stelle, da wil ich zu dir komen und dich segenen*. WA 31 I, 179,12–14. Se även Sundkvist 2001, 89–90. Den här versen har också inom bibelvetenskapen tolkats som ett stöd för tanken på att Guds namn i GT är förbundet med hans närvaro. Se Mettinger 1987, 19–20.

bestämt hans evangelium, går ut. Det kan ske »på åkern, i kyrkan, eller på havet [och] omvänt, där hans ord inte finns, där bor han inte, där finns inte heller hans hus, utan där bor djävulen själv, även om det vore en gyllene kyrka, välsignad av alla biskopar».⁴² Gud är således enligt Luthers tolkning närvarande där man ger Gud röst, där människor sätter sin tillit till Gud. De här tankegångarna stämmer väl överens med Luthers syn på förkunnelse av evangelium eller Kristus.

Den här utläggningen av Guds närvaro fokuserar alltså närmast på den andliga välsignelsen. Det är också den som är viktig i det evighetsperspektiv i vilket Luther tolkar välsignelsen. Därför kan han kalla den andliga välsignelsen för »den enda välsignelsen i egentlig mening».⁴³ Men redan i det jordiska, kroppsliga livet, ligger alltså ett gudsförhållande. Enligt Luthers tolkning möter människan Gud genom skapelsens och Skaparens välsignelse, oberoende av om hon erkänner det eller inte.

»Välsigne dig» eller »välsignar dig»?

Närvarotanken är viktig för förståelsen av välsignelsehandlingens karaktär, av ordens funktion när de uttalas. Hur skall en önskan eller bön om välsignelse förstås i förhållande till tanken att Gud välsignar? I teologins historia kan man se *välsignelse* tolkad allt ifrån en from förhoppning eller önskan till en närmast magisk överföring av kraft.

Luther översätter välsignelsen som en önskan: »Der Herr segene dich». Han beskriver också välsignelsens olika delar utifrån en önskan: »Så önskar nu denna välsignelse folket, att Gud ville ge det lycka och allt gott»; »Så önskar nu denna välsignelse [...] att Gud ville låta sitt nådiga ord lysa rikligt»; »Det tredje stycket [...] är en önskan om tröst och slutlig seger».⁴⁴

Samtidigt talar Luther om välsignelse som något som faktiskt sker. Gud skapar och beskyddar människans dagliga liv och Gud ger evigt liv genom den andliga välsignelsen. Hur skall man då förstå förmedlingens funktion i fråga om välsignelse? I *Der Segen* finns tankar som kan tolkas som önskan, »välsigne dig» och tankar som är konstaterande, »välsignar dig». Den kroppsliga och andliga välsignelsen ger något olika tolkningsramar.

42 WA 31 I, 179,6–10.

43 WA 40 I, 388,26–28; Luther 1939, 236. Jfr WA 43, 524,22–27.

44 *Der Segen*, 574,22–23; 577,30–31; 580,11–12.

Den kroppsliga välsignelsen sker enligt Luther inom ramen för Guds fortsatta skapelseverk. Den kommer alla till del, även djur och natur. Gud välsignar genom att skapa och beskydda. De kroppsliga välsignelserna är verkligen märkvärdiga, men de blir vanliga genom att de ständigt finns till hands, konstaterar Luther i en utläggning av välsignelse i kommentaren till 1 Mos 49.⁴⁵ Samtidigt kan människan inte »ta åt sig» regn, sol, fruktsamhet osv. De ges. Därför ber hon om att få det goda och att beskyddas från det som skadar det goda livet. På det individuella planet är det inte självklart att få uppleva enbart gott. Den kroppsliga välsignelsen stöds av människors arbete i tjänst för varandra, i nästankärleken och genom goda samhällsordningar.

När det gäller *den andliga välsignelsen* är Luther mer utförlig i sin beskrivning av den uttalade och förmedlade välsignelsen. Kommentaren till Gal 3, om Abrahams välsignelse, är riktningsgivande:

[A]tt alla folk välsignas betyder, att alla folk hör välsignelsen eller den gudomliga välsignelsen, det är, att löftet genom evangelium förkunnas och utbreddes till alla folk. [...] Att välsigna är alltså att predika och undervisa i evangeliu ord, att bekänna Kristus och att utbreda kunskapen om honom till andra. Och detta är kyrkans prästämbete och ständiga offer i det nya förbundet. Hon utdelar denna välsignelse genom att predika, utskifta sakramenten, avlösa, trösta och handhava det nådens ord, som Abraham hade och som var hans välsignelse.⁴⁶

Välsignelse parallelliseras alltså här med *evangelium*. I *Der Segen* använder Luther inte ordet evangelium, men sakligt sett innebär den andliga välsignelsen det samma som evangelium om man ser till Luthers tolkning av evangelium som ett »löfte», det löfte om Guds frälsning och evigt liv som människan tar emot i tro. Löftet får ord och synliga tecken i predikan och sakrament.⁴⁷ Att välsigna kan därför sägas vara att predika evangelium och också att avlösa. Parallelliseringar finns i flera andra Luthertexter än den ovan citerade.⁴⁸ När Luther säger att kyrkan *utdelar* välsignelse anger

45 WA 44, 801,30.

46 WA 40 I, 387,21–26; Luther 1939, 235.

47 Denna syn på predikan har jag ingående behandlat i Sundkvist 2001.

48 Se t.ex. *Der Segen* 578,19–27; WA 42, 447,10–38; WA 43, 525,3–19, 528,17–20.

han att något faktiskt sker i förmedlingen. Han visar att han räknar med att Gud är närvarande och välsignar på ett andligt sätt när Guds löfte får hörbara ord. Den uttalade välsignelsen kan dock inte tolkas som något slags »magisk» överföring av kraft, utan det som sker tolkas med löfte och tro som tolkningsram. Enligt Luther är välsignelse således mer än fromma önsknigar. Skriftens ord utgör reella välsignelser i den meningen att de ger vad orden utlovar när dessa väcker tro hos människan, och han drar i detta sammanhang paralleller till avlösningen och dopet.⁴⁹ Med hänvisning till dessa och liknande formuleringar har också välsignelsens funktion i gudstjänsten tolkats i liturgiska handböcker under 1900-talet.⁵⁰

Guds handlande sker enligt Luther genom mänsklig förmedling, inte bara i fråga om kroppslig välsignelse. Samtidigt håller han fast vid att det är Gud som välsignar, människan kan inte lägga till eller dra ifrån evangeliet. Men hon behövs för att vara fötter och röst åt det goda budskapet.⁵¹ I ljuset av detta kan man säga att Gud välsignar genom människor som välsignar. Välsignelsen skulle uttalas av Aron, den uttalas fortsatt, men välsignelsens kraft tillhör Gud. Utan Guds välsignande närvaro och handlande förblir den välsignelse som uttalas enbart ord med en from förhoppning. Det föreligger en samverkan mellan gudomligt och mänskligt som tydliggörs när man teoretiskt åtskiljer dessa.⁵²

Den kroppsliga och andliga välsignelsen ter sig något olika i fråga om förmedling hos Luther. Gemensamt är att bägge formerna av välsignelse utgör en Guds gåva, som Gud handlar med, välsignar. Välsignelsen kan inte tas, den ges. Därför ber människan om Guds välsignelse, samtidigt som hon tar emot Guds välsignande handlande. Önskan och handling kan därför betraktas som en enhet, som två sidor av samma företeelse. Luthers resonemang kring välsignelse i biblisk mening visar att människan kan förvänta en välsignelse, vars innehåll överensstämmer med Guds uppenbarade vilja.

49 I kommentaren till 1 Mos 27 är Luther utförlig på denna punkt. WA 43, 524,32–525,19.

50 Se t.ex. *Leiturgia I*, Brunner 1954, 201–202; *Leiturgia II*, Frör 1955, 591. Se även *Handbuch der Liturgik*, Köber 1995, 711.

51 Sundkvist 2001, 185–186.

52 För en diskussion kring välsignelsens subjekt utifrån en språkaktsteori, se Zeindler 2005.

Varför den aronitiska välsignelsen?

Eftersom den aronitiska välsignelsen fick en så stark genomslagskraft inom den protestantiska, och särskilt evangelisk-lutherska, kristenheten, är det intressant att också ställa frågan om det går att spåra några motiv till varför Luther lyfte fram just denna formulering. Några entydiga svar finns inte i *Der Segen*, inte heller i andra här använda texter av Luther.⁵³ De liturgiska kommentarer från 1900-talet, och även från slutet av 1800-talet, som jag vänt mig till nöjer sig med att konstatera bruket. Några rimliga tolkningar, men inte varken nödvändiga eller täckande, kan jag dock utläsa ur *Der Segen* och i ljustet av Luthers teologiska grundsyn.

Först vill jag notera att Luther i *Der Segen* utlägger vad välsignelse är och betyder i ljustet av relationen Gud–människa. I början av skriften citeras hela kontexten (vers 22–27), dvs. uppdraget till Aron och hans söner att välsigna folket, men Luther motiverar inte sambandet mellan välsignelsen på Mose tid och den som ges i mässan för folket i samtiden (*so man nach der Messe spricht uber das Volck*). Han kommenterar endast kort att Gud påbjöd denna välsignelse att uttalas över Israels barn, och att det innebar ett avvisande av sådan välsignelse som falska profeter, t.ex. Baals profeter, framförde. Därav drar Luther slutsatsen att den aronitiska välsignelsen kan tjäna som vägledande för tolkningen av en rätt välsignelse också i samtiden.⁵⁴

Om Aron och hans söner sägs ingenting i *Der Segen*. Det betyder rimligtvis att Luthers utläggning vilar i en större hermeneutisk kontext, som han tar för given utan att klargöra den i detta sammanhang. I andra sammanhang ger han emellertid också uttryck för att det gamla förbundets lagar och föreskrifter – som Aron representerar – inte utan vidare kan tas som givna för det nya förbundets folk. Jag tänkte mig att Luthers kommentar till Ps 118:3 om »Arons hus» kunde ge tolkningsnycklar. Men Luther noterar endast, utan att problematisera, sambandet mellan Arons prästerskap och det andliga regementet i kristenheten. Arons hus går vidare i predikoämbetet.⁵⁵

Den här tanken var Luther inne på redan i skriften *Vom Mißbrauch der*

53 Sökningar i en elektronisk utgåva av WA har inte heller gett resultat.

54 *Der Segen*, 582,9–18.

55 WA 31 I, 84,3–87,3.

Messe, 1521, alltså kort före *Formula Missae*. I *Vom Mißbrauch* presenterar Luther vad han kallar en »andlig tolkning» av bandet mellan synagogan och kyrkan.⁵⁶ Det riktiga, av Gud insatta prästadömet var Arons i motsats till dem som tjänade t.ex. Baal och Molok. I det ljuset tolkar Luther de sanna kristna som präster i jämförelse med Aron, medan den romerska kyrkans missbruk av prästadömet jämförs med falska profeters uppträdanden.⁵⁷ När Luther i *Der Segen* mycket kortfattat nämner att präster och munkar i samtidens kyrka välsignat i de heligas namn, genom åberopande av helgonens vilja, återspeglar dessa tankar det långa resonemanget i *Vom Mißbrauch*. Försvaret av den aronitiska välsignelsen som ett korrektiv mot »falsk» välsignelse kan tolkas så att Luther vill värna om folkets tillit till Gud. Gud, inte kyrkan eller heliga, tillkommer äran av all välsignelse.⁵⁸

Till detta kommer Luthers betoning av att välsignelsen enligt Guds löfte till Abraham skall gå ut till alla folk. Luther ser i välsignelsen till »alla folk» inte bara en spridning i rum utan även varaktighet över tid. När välsignelsen till Abraham förbinds med den välsignelse som kommer genom Kristus kan Luther knyta ihop Abrahams välsignelse med Jesu ord om evangeliet som skall predikas för hela skapelsen (Mark 16:15).⁵⁹ Gud välsignar genom evangeliet som går ut och bärs vidare av kristna i alla tider.

Men trots rimliga motiveringar till införandet av bruket av den aronitiska välsignelsen ställer jag mig fortfarande frågan vad som gör just denna välsignelseformulering så tilltalande i Luthers ögon. Som det torde ha framgått av Luthers utläggning av den aronitiska välsignelsen och hur han tolkar »välsignelse», kan välsignelsen inte anses bunden till givna formuleringar, lika litet som till givna platser. Ändå framhäver han den aronitiska välsignelsens ordalydelse i sina gudstjänstordningar och förstärker detta intryck genom utarbetandet av just denna skrift, *Der Segen*.

56 WA 8, 539,8–16, 554,31–555,13 (554–563).

57 Luthers tolkning av Aron kan också förstås i ljuset av t.ex. Hebreerbrevets utläggning om det sanna översteprästämbetet och jämförelsen mellan Aron och Kristus. I Luthers tolkning av det rätta prästadömet i *Vom Mißbrauch* hänvisar han också flera gånger till Hebreerbrevet om än inte explicit i fråga om Aron.

58 I hela del tre i *Vom Mißbrauch, Von des Bapsts priestern, gesetzen und opffern* (WA 8,538–563), är det ett genomgående drag att Luther kritiserar kyrkliga bruk för att de inte ger Gud, eller Kristi verk, äran.

59 Se citatet före not 46 ovan. Se även WA 42, 446,19–447,38.

Att Luther vill göra den aronitiska välsignelsen känd är en slutsats som stöds av det faktum att Luther tar med den aronitiska välsignelsen i ett tryck av en predikan år 1525. Det här sker alltså vid tiden för Luthers arbete med liturgiska frågor. Nämda predikan, som Luther hållit i *Stilla veckan* år 1523, handlar om det rätta mottagandet av nattvardens sakrament. I trycket följer efter predikan några korta texter: nattvardens instiftelseord, ett bibelcitat (Ps 32:2), den aronitiska välsignelsen och fem frågor och svar i kateketisk stil för mottagaren av sakramentet. Den aronitiska välsignelsen har överskriften *Dys ist der segen, den got der Herr befahl uber das volck* (4. Mose 6, 24–26) *Numeri am sechsten*. Överskriftens formulering är snarlik undertiteln på *Der Segen*.⁶⁰

Här kan noteras att kontexten för den aronitiska välsignelsens ord i detta tryck består av centrala uttryck för den kristna tron i reformatorisk anda. Det rätta bruket av nattvarden och bikten och avlösningen, som också lyfts fram i nämnda predikan, behandlades outtröttligt av Luther i kamp mot olika slag av missbruk. Betoningen av mässans karaktär av löfte och tro i stället för offer syftar till ett rätt gudsförhållande och en god livstolkning. Mot den bakgrunden kan det faktum att Luther tar med den aronitiska välsignelsen i detta tryck betraktas som ett stöd för samma betoning. Det överensstämmer också med Luthers framhållande av den aronitiska välsignelsens tillförlitlighet, med sitt innehåll från det sanna prästadömet i Israel.

Luthers motiveringar till bruket av den aronitiska välsignelsen, liksom hans försök att göra ordalydelsen känd tyder på en innehållslig motivering. En sådan kan dock inte i sig utgöra den enda rimliga, eftersom det fanns andra formuleringar av välsignelse att tillgå, även bibliska sådana. Luther använde ju själv både den korta, nytestamentligt inspirerade, trinitariska formeln och Ps 67:7–8. Och om den aronitiska säger han att den »inte står långt ifrån» den som brukas på latin, dvs. den trinitariska formeln.⁶¹

Vilka specifika drag har då den aronitiska välsignelsen enligt Luthers utläggning? Denna visar att han inte bara upptar formuleringen från 4 Mos 6, utan tolkar den i ljuset av tron på den treenige Guden. Därigenom

60 WA 11, 79,13–17 (alla efterord 79–80). Predikan återges i WA 12, 476–493.

61 *Der Segen*, 581,35–36.

blir tolkningen samstämmig med kyrkans gemensamma tro och även med Luthers syn på gudstjänsten som uttryck för den treenige Gudens handlande. De tre leden i den aronitiska välsignelsen ger en lämplig och trovärdig grund för en utläggning av Fadern, Sonen och Anden, eller av skapelsen, återlösningen och helgelsen. Sålunda blir den aronitiska välsignelsen även klart parallelliserad med andra treenighetsformler så som Luther anvisar i *Formula Missae*. I Luthers texter anges ingen trinitarisk avslutning, så som den aronitiska välsignelsen utformats i svensk-finsk tradition sedan Olavus Petris svenska mässa 1531.⁶² Sett från nutidsperspektiv kan treenighetsavslutningen ses som ett tillägg. Sett från medeltida perspektiv kunde man säga att Luther har bortlämnat bruket av en sådan trinitarisk formulering och att den svensk-finska traditionen bevarade medeltida bruk.⁶³ I ljuset av analysen av *Der Segen* framgår det att för Luther utgjorde den aronitiska välsignelsen i sig en trinitarisk välsignelse.

Luthers gestaltning av den treenige Guden anger hur Gud handlar med sin skapelse, med människor. Människans relation till Gud visar sig också viktig för Luther i utläggningen av välsignelsen i *Der Segen*. I sitt gudsförhållande behöver människan stöd av ett rätt trosinnehåll. I det ljuset kan Luther av allt att döma finna det tilltalande att den aronitiska välsignelsen tillhandahåller inte bara en tillförlitlig formulering, utan även en utförlig framställning av vad det betyder att välsigna och att bli välsignad. Den aronitiska välsignelsen berättar om hur Gud beskyddar människan, ger ljus, lyser nådigt och ger frid. Gudsbilden är mer mångsidigt tecknad än i en kort trinitarisk formel. Bildspråket harmonierar med Luthers eget sätt att »måla» evangeliet, och hebreiskans konkreta språkbruk och parallellismer passar väl samman med Luthers folkspråkliga ideal.⁶⁴

Den gudsbild som den aronitiska välsignelsen tecknar kan antas väcka berättigade förväntningar och en rätt tillit hos mottagaren. Enligt Luthers syn skapas det rätta gudsförhållandet när Guds handlande uppenbaras. Den aronitiska välsignelsen kännetecknas av både förkunnelse av Guds

62 Se t.ex. Martling 1992, 249.

63 Denna iakttagelse stämmer överens med Christer Pahlmblads tolkning av den svenska mässans starka kontinuitet med den senmedeltida mässan när det gäller yttre former. Pahlmblad 1998, (228–)236.

64 För den reformationstida mässans språkliga ideal, se Eckerdal 1987, 93–94, 96.

välsignande handlande och en bön om att välsignelsen skall förverkligas. Dessa tankegångar sammanfaller med Luthers uttalade önskan i *Deutsche Messe* om att denna mässa skall stimulera tron, vara *eyne öffentliche reytzung zum glauben*.⁶⁵

Summary

Luther introduced the priestly or Aaronitic blessing (Num. 6, 24–26) as the conclusion to the Mass. This form of the blessing has got a key position in the liturgy of the Swedish and Finnish churches. What exactly is »a blessing»? What does it mean to bless and to be blessed? What does the blessing signify in Luther's theology and why did he emphasize the Aaronitic form? This article focuses on these questions.

Luther interprets the text of Num. 6, 22–27 in his writing *Der Segen* (1532). Two structures of thought can be distinguished in this writing, which are also found in other important writings of Luther. The first is a distinction between *physical* and *spiritual* blessings. The physical blessing includes everything that is sustaining the body. The spiritual blessing is the gift of grace and salvation. Blessings of the first kind belong to the temporal life, the others to eternal life.

Another thought, apparent in *Der Segen*, is that the triune God is the one who blesses. Luther interprets the three lines in the Aaronitic blessing on the basis of this thought pattern. The physical blessing is an expression of the continuously preserving work of the Creator. The spiritual blessing was brought by Christ, the Son, and this blessing will still be bestowed through the Gospel, and it will also be supported by the work of the Holy Spirit. So, in giving his gifts, in blessing men, God himself is present. To be blessed means on an existential level to feel safe and secure in the midst of a troubled world. The response of man is to praise God.

There is no easy answer to the question of why Luther recommended the Aaronitic blessing. There were other alternative blessings available to him. Its biblical origin is not a sufficient explanation. The text in Numbers gives, however, a detailed description of what a blessing is. The metaphorical language also harmonizes with Luther's way of preaching. As a »piece of

65 WA 19, 75,1–2.

preaching» the text of the blessing can arouse confidence in God, and the receiver can put his or her faith in the promise of God's blessing.

Källor

- Luther, Martin i *Luthers Werke / Weimarer Ausgabe (WA)*
- Bd 8 *Vom Mißbrauch der Messe.* 1521. 482–563.
- Bd 11 *Dis sind die wordt und einsatzung des Testaments Jhesu Christi unsers seligmachers.* 1523. 79–80.
- Bd 12 *Formula Missae et Communionis (pro Ecclesia Vuittenbergensi).* 1523. 205–220.
Eyn Sermon am grunen donnerstag (2. April) 1523. 476–493.
- Bd 19 *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts.* 1526. 72–113.
- Bd 25 *Predigten über das 3. und 4. Buch Mose.* 1527/8. 4. Mos 6 [8. Dezember 1527]. 436–439.
- Bd 30 I *Deudsch Katechismus.* (Der Grosse Katechismus). 1529. 125–238.
- Bd 30 I *Kleine Katechismus.* 1529. 346–402.
- Bd 30 III *Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volck, aus dem Vierden buche Mosi am vj. Capitel,* ausgelegt durch D. Martinum Luther. 1532. 574–582.
- Bd 31 I *Das schöne Confitemini, an der zal der CXVIII psalm.* Auslegung des 118. Psalms 1529–30. 68–182.
- Bd 40 I *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus.* [1531.] 1535.
- Bd 42 *Vorlesungen über 1. Mose von 1535–45. Kap. 1–17.*
- Bd 43 *Vorlesungen über 1. Mose von 1535–45. Kap. 18–30.*
- Bd 44 *Vorlesungen über 1. Mose von 1535–45. Kap. 31–50.*
- Bd 50 *Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi.* 1538. 262–283.
- DB Bd 8 *Deutsche Bibel* 1522–1546. Die Übersetzung des ersten Teils des Alten Testaments. (Die 5 Bücher Mose).
- Kirkkokäsikirja* [Kyrkohandboken]
- 2000 *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I–II.* [Antagen av kyrkomötet den 12 januari 2000.]
- 2003 *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja III. Kirkollisten toimitusten kirja.* 1. osa / kasuaalitoimitukset. [Handbok för kyrkliga förrättningar. Del 1 / kasuallhandlingar. Antagen av kyrkomötet den 8 november 2003.]
- Kyrkohandboken*
- 2000 *Kyrkohandboken I–II för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. I: Evangelieboken.* Antagen av kyrkomötet den 8 maj 1999. II: *Gudstjänstboken.* Antagen av kyrkomötet den 12 januari 2000.
- 2004 *Kyrkohandbok för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. III: Kyrkliga förrättningar.* Antagen av kyrkomötet den 8 november 2004.

Den svenska kyrkohandboken

1986 *Den svenska kyrkohandboken*. Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte.

Litteratur

Aland, Kurt

1966 *Luthers Lieder*. – *Luther Deutsch*. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Bd VI. Hrsg. von K. Aland. 2. Aufl. Stuttgart & Göttingen.

1967 *Der Christ in der Welt*. – *Luther Deutsch*. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Bd VII. Hrsg. von K. Aland. 2. Aufl. Stuttgart & Göttingen.

Bieritz, Karl-Heinrich

2004 *Liturgik*. Lehrbuch. Berlin & New York: de Gruyter.

Brunner, Peter

1954 *Zur lehre vom Gottesdienst*. – *Leiturgia*. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Hrsg. v. K.F. Müller & W. Blankenburg. I: Geschichte und lehre des evangelischen Gottesdienstes. I. Der Hauptgottesdienst. Kassel.

Eckerdal, Lars

1987 »*Församlingen till förbättring*». Reformatoriskt bruk av 1 Korinthierbrevets kapitel 14. – *Kyrka och universitet*. Festskrift till C-G. Andrén. Stockholm: Verbum. 91–112.

Frör, Kurt

1955 *Salutationen, Benediktionen, Amen*. – *Leiturgia*. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Hrsg. v. K.F. Müller & W. Blankenburg. II: Gestalt und Formen des evangelischen Gottesdienstes. I. Der Hauptgottesdienst. Kassel.

Grane, Leif

1983 *Evangeliet for Folket*. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv. København: Gad.

Hössjer Sundman, Boel

2006 »*Herren är mitt ibland oss*«. *En analys av föreställningar om guds närvaro i Den svenska kyrkohandboken från 1986*. Bibliotheca Theologiae Practicae 78. Skellefteå: Artos. Diss. Uppsala.

Köber, Berthold W.

1995 *Die Elemente des Gottesdienstes – Wort Gottes, Gebet, Lied, Segen*. – *Handbuch der Liturgik*. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche. Hrsg. v. H-C. Schmidt-Lauber und K-H. Bieritz. 2., korr. Aufl. Leipzig & Göttingen. 689–714.

Luther, Martin

1939 *Stora Galaterbrevskommentaren*. Ny svensk tolkning jämte inledning av Martin Lindström. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag.

- Martling, Carl-Henrik
1992 *Svensk liturgihistoria*. Stiftelsen Kyrkovetenskapliga Institutets skriftserie, 3. Stockholm: Verbum.
- Mettinger, Tryggve N.D.
1987 *Namnet och Närvaron*. Gudsnamn och Gudsbild i Böckernas Bok. Örebro: Libris.
- Pahlmblad, Christer
1998 *Mässa på svenska*. Den reformatoriska mässan i Sverige mot den senmedeltida bakgrunden. Bibliotheca Theologiae Practicae 60. Lund: Arcus. Diss.
- Peura, Simo
1997 *Christus als Gunst und Gabe. – Caritas Dei*. Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene. Festschrift für Tuomo Mannerman zum 60. Geburtstag. Hrsg. von O. Bayer, R. W. Jenson und S. Knuutila. Helsinki: Luhter-Agricola-Gesellschaft. 340–363.
- Stählin, Rudolf
1954 *Die Geschichte des christlichen Gottesdiensts. – Liturgia*. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Hrsg. v. K.F. Müller & W. Blankenburg. I: Geschichte und lehre des evangelischen Gottesdienstes. I. Der Hauptgottesdienst. Kassel.
- Sundkvist, Bernice
2001 *Det sakramentala draget i Luthers förkunnelse*. Åbo: Åbo Akademis förlag. Diss.
- Svenska kyrkans bekännelseskriter*
– *Svenska Kyrkans bekännelseskriter*. Utg. av Samfundet pro Fide et Christianismo. 1957.
- Zeindler, Matthias
2005 *Wer segnet?* Erwägungen zum Verhältnis von göttlichem und menschlichem Handeln am Beispiel des gottesdienstlichen Segens. *Pastoraltheologie* 12/2005. 492–508.

Nun freut euch lieben Christen gmein

Den svenska receptionen av Luthers psalm

INGER SELANDER

Den tyska psalmen

»Nun freut euch lieben Christen gmein» hör till Martin Luthers allra äldsta sånger, spridda på flygblad under år 1523. I psalmen möter ett stycke reformatorisk förkunnelse som vittnar om en mycket stark upplevelse av Guds oförskyllda nåd och av rättfärdiggörelsen genom tron. Den tiostrofiga psalmen är hållen i en enkelt berättande folklig balladstil med åskådligt bildspråk och inslag av repliker från olika rolltagare på liknande sätt som retorikens regler för predikan för det enkla folket föreskrev, sermo humilis. Appellerande till känslorna, utnyttjande av retorikens kategori affectus, var viktigt för att folket skulle ta till sig budskapet. Likaså måste förkunnelsen vara förankrad i den talandes personliga erfarenhet. Luther stod i denna tradition.¹ Att reformationen, i varje fall i Tyskland, snarare sjöngs än predikades in i människornas hjärtan är omvittnat.²

Psalmen inleds med en uppmaning av psalmjaget till de kära kristna att glädja sig över Guds underbara gärning. (Texten återges längre fram.) Psalmjaget har hela tiden ordet, är det logiska subjektet psalmen igenom, och återberättar i dramatiskt presens vad han/hon erfarit. Frälsningshistorien aktualiseras och närvarandegörs genom att först psalmjaget vittnar om sin eländiga belägenhet i fångenskap under satan och synden (v. 2–3)

1 B. Stolt, *Luther själv. Hjärtats och glädjens teolog*. Skellefteå 2004, s. 128. Stolt talar om Luthers predikan, men jag ser tydliga paralleller till hans psalmer, speciellt »Nun freut euch». Hon stöder sig på E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinische Spätantike und im Mittelalter*. Bern 1958, kap 1, speciellt s. 43–49. Se även A. Arvastson, »Humanismen och Luthers begynnande psalmdiktning. Kring tillkomsten av 'Nun freut euch, lieben Christen g'mein' och 'Ein neues Lied wir heben an'», *Svensk Teologisk Kvartalskrift*. Årg. 61 (1985), s. 76 f.

2 *Geistliches Wunderhorn. Grosse deutsche Kirchenlieder*. Herausgegeben, vorgestellt und erläutert von H. Becker m. fl. München 2001, s. 114.

därefter framträder Gud på scenen och ger sonen i uppdrag att frälsa människorna (v. 4–5), sedan nämner psalmjaget inkarnationen (v. 6) och i de avslutande verserna 7–10 talar sonen till psalmjaget och uppmanar honom/henne att utbreda Guds rike. Frälsningsverket utförs som för en enda människas skull, det berättande psalmjagets, som blir prototyp för mänskligheten. Dåtid och samtid smälter samman. Med ett drastiskt bildspråk skildras Kristi kamp och seger över fördärvmakterna. Det bibliska underlaget är framför allt Romarbrevet kap. 7 och 8, men anknytning sker till flera andra bibelställen.³

Med en melodi som numera anses vara av Luther själv har psalmen först uppträtt på ett enbladstryck från 1523.⁴ Denna melodi, rörlig och rytmiskt livlig, är numera den använda i Tyskland och Sverige. Den tycks skriven till psalmens första strof och svarar mot uppmaningen »mit Lust und Liebe singen», men den understryker hela psalmens dramatik. Härtill medverkar upptakterna med åttondelar och den djärva, originella vändningen i början av melodin med tre kvartssprång efter varandra. Melodin har i inledningen viss likhet med en världslig kärleksvisa, »Ich gleich sie einem Rosenstock» (respektive »So weiss ich eins, das mich erfreut»). Man har därför ansett att Luther har haft visan som förlaga, men enligt Markus Jenny håller inte detta antagande för en vetenskaplig prövning.⁵ I den av Babst i Leipzig utgivna sångboken 1545 har psalmen försetts med två melodier, säkerligen av Luther själv. På första plats står en neutral, meditativ melodi som först blev spridd med Klugs sångbok, tryckt i Wittenberg 1533. Den visar likhet med den medeltida kärleksvisan »Wach auf, meus Herzens ein Schöne».⁶

3 J. Lyster menar att legenden om den himmelska rådslagningen, som Luther naturligtvis har varit förtrogen med, har varit en av psalmens inspirationskällor. Därav följer bland annat kompositionen med repliker. J. Lyster, »Den himmelske rådslagning. Davids salme 85 og Bernhards legende om Guds fire døtre i salmedigtningen.» *Hymnologi. Nordisk tidskrift*. 35 årg. nr 4 (2006), s. 177 ff.

4 *Geistliches Wunderhorn*, s. 113 f.

5 M. Jenny, *Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge. Vollständige Neu-edition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe*, Köln 1985 s. 56. Jfr *Geistliches Wunderhorn*, s. 113. En tredje melodi är förenad med psalmtextern i erfurtenchiriderna 1524. Det är en melodi från en känd påskprocessionssång. Jenny, s. 57, *Geistliches Wunderhorn*, s. 114.

6 *Geistliches Wunderhorn*, s. 113 f. Jenny förhåller sig mycket reserverad till den påstådda likheten. Jenny, s 58 f.

Såväl i Tyskland som i Sverige har sedan under flera århundraden båda melodierna använts till psalmen.

Luther 1523/24

[1.] Nun freudt euch, lie - ben Chri - sten - gmayn
 Das wir ge - trost und all in ain
 Vnd last uns frö - lich sprin - gen,
 Mit lust und lie - be syn - gen,
 Was Gott an uns ge - wen-det hat Und sey - ne süs - se
 wun - der that. Gar theür hat ers er - wor - ben.

Wittenberg 1533

[1.] Nu freut euch lie - ben Chri - sten gmein und
 Das wir ge - trost und all jnn ein mit
 laßt uns frö - lich sprin - gen, Was Gott an uns ge - wen-det hat
 lust und lie - be sin - gen,
 und sei - ne süs - se wun - derthat. Gar(theür hat ers er - wor - ben.

Den första svenska översättningen

1. Nun freudt euch lieben Christen gmayn⁷ 1. Hwar man må nw wel glädia

Vnd last uns frölich springen,
Das wir getrost und all in ain
Mit lust und liebe syngen,
Was Gott an uns gewendet hat

sich
här är stor frögd på ferde
ty gud är oss nw nådelig
som wore döden werde
han haffuer allom sagdt thet til

7 Den tyska texten återges efter Jenny, s. 157 ff. Prosaöversättningen nedan följer i stort sett Esbjörn Belfrages i *Revision av 1937 års psalmbok. Information. Arbetsmaterial*. Läge 1977, utgiven av 1969 års psalmskommitté 1977, s. 10 f.

1. Nu gläd er, käre kristne, tillsammans, / och låt oss dansa av glädje, / så att vi frimodigt och alla gemensamt / sjunger med lust och välbehag / om vad Gud kostat på oss / och om hans ljuvliga, underbara gärning / som har stått honom dyrt.

2. Jag var fången under Satan, / förlorad var jag i döden, / min synd plågade mig natt och dag, / den som jag var född i: / jag sjönk också allt djupare ner i den, / det fanns inget gott i mitt liv, / synden hade besatt mig.

3. Mina goda gärningar hade inget värde, / de var fördärvade, / den fria viljan hatade Guds dom, / den var död för det goda, / ångesten drev mig till förtvivlan, / så att inget annat än döden fanns kvar för mig, / jag måste sjunka till helvetet.

4. Då ömkade sig Gud i evigheten / över mitt gränslösa elände, / han tänkte på sin barmhärtighet, / han ville skaffa mig hjälp. / Han vände sitt Fadershjärta mot mig, / det var sannerligen allvar för honom, / han offrade det bästa han hade.

5. Han sade till sin käre Son: / »Tiden är inne att förbarma sig, / far dit, mitt hjärtas dyrbara krona / och bli den fattiges frälsning / och hjälp honom ur syndens nöd / dräp för honom den bittra döden / och låt honom leva med dig.»

6. Sonen var lydig mot Fadern, / han kom till mig på jorden / genom en ren och späd jungfru; / han skulle bli min broder. / Han höll sin makt mycket hemlig, / han gick i min ringa gestalt, / han ville fånga djävulen.

7. Han sade: »Håll dig till mig, / det skall nu gå lyckligt (alt. väl) för dig; / jag ger mig själv helt för dig, / så vill jag kämpa för dig, / ty jag är din och du är min, / och där jag är, där skall du vara. / Fienden skall inte skilja oss åt.

8. Han (= fienden) kommer att utgjuta mitt blod / och ta mitt liv, / allt detta lider jag för ditt bästa, / håll fast vid detta med stark tro. / Döden uppslukar mitt liv, / min oskuld bär din synd, / så har du blivit salig.

9. Till himlen till min Fader / far jag från detta livet; / där vill jag vara din mästare, / vill ge dig Anden, / som skall trösta dig i bedrövelse, / och lära dig att känna mig väl / och leda dig i sanningen.

10. Det som jag har gjort och lärt / det skall du göra och lära, / så att Guds rike blir utbrett / till hans pris och ära; / och akta dig för människornas stadgar, / av dessa förstörs den ädla skatten. / Det säger jag dig till avsked (alt. detta är mitt testamente till dig).

Und seyne süsse wunder that,
Gar theür hat ers erworben.

at han barmhertig wara wil
hwad står oss nw til trengia.

2. Dem Teüffel ich gefangen lag,
Im todt was ich verloren,
Mein sünd mich quellet nacht und tag,
Darinn ich was geboren.
Ich fiel auch ymer tieffer drein,
Es war kein guts am leben mein,
Die sünd hatt mich besessen.
3. Mein gute werk die golten nicht;
Es was mit jn verdorben,
Der frey will hasset gots gericht;
Er was zum gut gestorben.
Die angst mich zu verzweyfel'n trayb,
Das nichts denn sterben bey mir blayb
Zur hellen must ich sincken.
4. Da jamert gott in ewigkait
Mein ellend über massen.
Er dacht an sein Barmhertzigkait,
Er wolt mir helffen lassen.
Er wandt zu mit das vatter hertz,
Es was bey jm fürwar kain schertz
Er liess seyn bestes kosten.
5. Er sprach zu seyнем lieben son:
»Die zeyt ist hye zurbarmen,
Far hyn, meyns hertzen werde kron,
Und sey das hayl dem armen,
Und hilff jm auss der sünden nodt.
Erwürg vor jn den bittern todt,
Und lass jn mit dir leben.»
6. Der son dem vatter ghorsam ward:
Er kam zu mir auff erden
Von ainer Junckfrau rayn und zart.
Er solt mein bruder werden.
Gar haymlich für't er sein gewalt:
Er gieng in meiner armen gestalt,
Den Teüffel wolt er fahen.
2. Jach vunder dieflen fongen lågh
kunde mich ey sielffuer hielpa
mijn synd mich qwalde natt och dagh
och wille mich nider stielpa
mijn sorg mich til för'tuiflan dreeff
ty synd och döden for mich bleeff
heluetit stod mich öpet.
3. Gud aff sinne barmhertigheet
sijn ögon til mich wende
han gaat ey lijdh'a mijn vselheet
hielp wille han mich senda
än doch iach war aff synder full
war han mich for en fader hull
och lät sich om mich wårda.
4. Han sade til sin eenda son
nw är tijd til forbarma
faar nidh vti thet synda land
och löös the fongar arma
vtaff theres synd och stora nödh
och frels them aff then ewiga dödh
och lät them med tich liffua.
5. Sonnen sin fader lydig war
och kom til mich på iorden
aff ene jungfru reen och clar
och är min broder worden
sin kerlech wille han mich betee
han togh ifrå mich heluetis wee
thet iach war plictig lijdh'a.

7. Er sprach zu mir: »Halt dich an mich,
Es soll dir yetzt gelingen.
Ich geb mich selber gantz für dich,
Da will ich für dich ringen,
Denn ich bin dein und du bist mein,
Und wa ich bleyb, da soltu seyn,
Uns soll det feynd nicht schayden.
8. Vergiessen wirt er mir mein blutt,
Dazu mein leben rauben.
Das leyd ich alles dir zu gutt,
Das halt mit festem glauben.
Den todt verschlingt das leben mein,
Mein unschuld tregt die sünde dein,
Da bistu sälig worden.
9. Gen hymel zu dem vatter mein
Far ich vom diesem leben.
Da will ich seyn der mayster dein.
Den gayst will ich dir geben,
Der dich jm trübnuß trösten soll
Und lernen mich erkennen wol
Und in der warhayt laytten.
10. Was ich gethon hab und gelert,
Das soltu thun und leeren,
Damit das reyck Gots werd gemert,
Zu lob und seynen eeren.
Und hüt dich vor der menschen satz,
Davon verdürbt der Edle schatz,
Das lass ich dir zu letze.»
6. Han lät vtgiuta sitt dyra blod
och wille sitt lijff ey spara
han leed mich thet til syndaboote
ty må iach trygger wara
han är mitt hoffuud och höffuitzman
vti hans dödh mijn synd förswan
ther är iach salig worden.
7. Han foor ock vp til fadren igen
ifrå thenna werldzens lijffue
ther wil han wara min mester alleen
och mich sin anda giffua
then j mijn nödh scal trösta mich
och lära mich at kenna sich
och mich j sanning ledha.
8. Tes wari prijs j ewigheet
och loff förutan enda
fadrens stora barmhertigheet
som oss then nådhen sende
och niederslogh j Christi dödh
heluetit synd och dödzens nödh
hoo kan mich nw förderffua?

En svensk tolkning som troligen utförts av Olavus Petri ingår i den första i sin helhet bevarade svenska psalmboken, *Swenske songer eller wisor*, 1536.⁸ Översättningen förhåller sig fritt till förlagan och saknar mycket av

⁸ Den svenska psalmtexten ovan är återgiven efter Olavus Petri, *Samlade skrifter* under redaktion av B. Hesselman. Uppsala 1914–17. Del II, s. 548–549.

dess dramatik, konkretion och känslsamhet. Den speglar ett annat temperament och har förvandlats till en läropsalm med mer av återberättande och mindre av direkta repliker. Luthers tio strofer har dragits samman till åtta. De tre första stroferna har smälts ner till två. Luthers starka uttryck i den första strofen, att sjunga, jubla och dansa av glädje och kärlek över Guds barmhärtighet, är nerotonade. Men Olavus Petri har dock fångat det väsentliga i tilltalet, evangeliet gäller alla och envar. Berättarjaget i psalmen är allmänt; var och en måste göra sin egen erfarenhet. Avvisandet av de goda gärningarnas frälsningsväg (v. 3) liksom uttalandet om den fria viljan, som hatar Guds dom, typiska drag i Luthers förkunnelse, har utelämnats. På samma sätt har Olavus Petri behandlat detta tema i andra Luthertexter.⁹ Luthers häntydning i den fjärde strofen på Guds eviga frälsningsplan har ingen motsvarighet i den svenska texten. »[V]ater hertz» har översatts med det blekare »fader huld», som mer ger associationer till nåd än till kärlek. På samma sätt är orden för kärlek eliminerade i Luthers v. 5; »lieben son» blir »ende son» och det medeltida uttrycket »meyns herzten werde kron» (»mitt hjärtas dyrbara krona»), som är en vanlig fras i världslig medeltida kärlekslyrik,¹⁰ utelämnar Olavus Petri. Luthers v. 6 och 7 har dragits samman till en vers (5). Sonens lydnad ledde till människans frälsning och inbrottet av en ny tid (tysk v. 6). Den tyska v. 6 respektive den svenska v. 5 är på så vis en nyckelvers.

Inkarnationen med jungfrufödelsen återges av Olavus Petri, men fortsättningen av versen har fått en annan utformning. Luthers tanke om att Kristi ankomst i mänsklig gestalt hade syftet att hemlighålla hans makt för att han lättare skulle kunna fånga satan har Olavus Petri inte tagit upp.¹¹ I stället talar han om att Kristus visar sin kärlek och befriar från helvetet. De innerliga uttrycken för kärlek och gemenskap som läggs i Kristi mun i Luthers v. 7 har gått förlorade i den svenska översättningen. Kärleksförklaringen »Ich geb mich selber ganz für dich [...] ich byn dein und du bist

Angående attribueringen se S. Ingebrand, *Swenske songer 1536. Vår första bevarade evangeliska psalmbok*. Acta universitatis upsaliensis 7. Uppsala 1998, s. 127 f.

9 Ingebrand, s. 127.

10 W. I. Sauer-Geppert, *Sprache und Frömmigkeit im deutschen Kirchenlied*. Kassel 1984, s. 131.

11 R. Bring, *Dualismen hos Luther*. Lund 1929, s. 133.

mein» återklingar av Höga Visans brudmystik, men är också en gammal förlovningsformel.¹² Detta motsvaras i den svenska texten blott av den bleka, konventionella frasen »sin kärlek ville han mig bete». Luthers v. 7 har av många betraktats som psalmens kärnpunkt; här framhålls effekten av försoningsverket, det saliga bytet.¹³

Hos Luther är stroferna 7–10 lagda i Kristi mun, han är det talande jaget, som vänder sig med tröst och förmaning till själen. Olavus Petri däremot återberättar i tredje person och avslutar med uppmaning till lovsång. Den till 1 Kor. 15 anknutna bilden i v. 8 av döden som uppslukar Kristus, »Den tod verschlingt das leben meyn», saknar motsvarighet i den svenska texten.¹⁴ Innehållet i v. 9 som återklingar av Jesu avskedsord om Anden som tröstare och hjälpare (Joh 16) har däremot tagits tillvara i den svenska översättningen. Den tyska texten avslutas med anknytning till missionsbefallningen om utbredande av Guds rike. Strofen mynnar ut i en varning för människors stadgar, som kan förstöra den ädla skatten (evangeliet), dvs. ännu en gång avvisas gärningarnas frälsningsväg. Denna v. 10 har inte översatts av Olavus Petri. Hans sista strof (8) är en tilldiktning i form av lovprisning av faderns barmhärtighet som i Kristi död besegrat synden och döden och strofen ansluter till de sista verserna i Romarbrevet kap. 8. Den avslutande retoriska frågan »Hoo kan mich nw förderffua?» som anknyter till Rom. 8: 31 ff (»Är Gud för oss, ho kan vara emot oss?» etc.) korresponderar med v. 1:7, »Hwad står oss nw til trengia». I övrigt är Olavus Petris översättning mycket enkel estetiskt sett. Lovsångsmomentet, som är så starkt i Luthertextens första strof men är försvagat i Olavus Petris inledningsstrof, kommer här till förnyat uttryck, och strofen ger en sammanfattning av det viktigaste innehållet i psalmen: Kristi försoningsverk.

12 Arvastson hänvisar till äldre Lutherforskare som menar att »ich bin dein und du bist mein» är en trolovningsformel som Luther hänvisar till i en predikan. Arvastson, s. 77.

13 *Handbuch zum evangelisches Kirchengesangbuch*. Liederkunde. Band 3:2. Teil Lied 176 – 394. Herausgegeben von J. Stalman & J. Heinrich. Göttingen 1990, s. 170.

14 Jag har valt att tolka »verschlingen» bildligt som »uppsluka». Samma verb används i 1 Kor 15:55 i den tyska bibelöversättningen, »Den Tod ist verschlungen in den Sieg.» (»Döden är uppslukad och segern är vunnen.») Hänvisning lämnas till denna bibelvers i *Handbuch zum evangelisches Kirchengesangbuch*. Band 1:2 *Die biblischen Quellen der Lieder*. Von R. Köhler. Göttingen 1965, s. 370.

I Jørgen Kjærgaards artikel, som ingår i denna volym, har jag funnit att den svenska avslutningsstrofen i nästan ordagrann motsvarighet förekommer som en tillagd slutstrof till psalmen i den första danska rikspsalmboken *Den danske psalmbog*, redigerad och utgiven 1569 av stiftsprosten i Köpenhamn Hans Thomissøn. Jens Lyster håller för troligt att en annan översättare än Thomissøn har använt sig av *Den svenska psalmboken* 1567 för sex av de anonyma nya psalmerna i Thomissøns psalmbok.¹⁵ Lyster nämner inte avslutningsstrofen till »Nu fryder eder alle Christene Mend», men jag antar att denna strof härstammar från samma källa.

Olavus Petri

Tes wari prijs j ewigheet
Och loff förutan enda
Fadrens stora barmhertigheet
Som oss then nådhen sende
Och niederslogh j Christi dödh
Heluetit synd och dödzens nödh
Hoo kan mich nw förderffua?

Thomissøns psalmebog

Thi ville wi prise i euighed
Oc loffue foruden all ende
Gud Faders store barmhiertighed
Som oss den naade sende
Oc nederslog i Christi död
Helffuede Synd oc dödzens nöd
Ho kand oss nu fordaerffue.

Någon melodi finns inte angiven för psalmen i *Swenske songer eller wisor*, 1536. I äldre psalmböcker saknas melodihänvisningar. Båda melodierna, Luthers och den tyska folkvisan, tryckt 1533, har ungefär lika starkt stöd i handskrifterna. I Olavus Ericus koralhandskrift från Gamla Uppsala från omkring 1600 står båda melodierna.¹⁶

Versioner under 1600-talet

Missnöje med Olavus Petris fria tolkning föranledde en ny, trognare översättning av Sigfridus Aronius Forsius för *Andeliga Psalmer och wjisor*, 1614. Denna översättning ingick jämte den äldre i flera psalmböcker under 1600-talet. Forsius' version återger v. 7 hos Luther men inte v. 8. Anledningen är kanske att han har haft en förlaga, där denna vers saknats. Jakob

¹⁵ J. Lyster, »Ribe stift og hymnologien. Om far og søn, Thomas Knudsen og Hans Thomissøn, og deras salmebog.» *Hymnologi. Nordisk tidskrift*. 35 årg. nr 3 (2006) s. 124.

¹⁶ H. Göransson, *Koralpsalmboken 1697. Studier i svensk koralhistoria* (diss.) Hedemora 1992, s. 52. Olavus Ericus sångbok är utgiven i faksimil 1967 med inledning av Folke Bohlin.

Arrhenius gjorde en bearbetning av Olavus Petris text, vilken trycktes i *Psalme-Profwer* 1691, men den vann inte gehör hos Jesper Svedberg för den av honom redigerade psalmboken 1694 eller hos de redaktörer som bearbetade denna.¹⁷ Nästan oförändrad intogs i stället Olavus Petris version i 1695 års psalmbok. I koralpsalmboken 1697, som är Sveriges första tryckta koralbok, är melodin inte den nu brukade utan den tyska folkvisan, tryckt i Wittenberg 1533. I den nuvarande koralboken används denna melodi till »Din spira Jesu sträcket ut».

I 1614 års svenska mässordning är psalmen angiven som gradualpsalm för Kristi himmelfärdsdag och Midsommardagen.¹⁸ I mässordningen 1693 sammanbunden med koralpsalmboken 1697 föreslås psalmen som regel vid Johannes evangelistens dag (tredjedag jul), tredjedag påsk, andra söndagen efter påsk, Kristi himmelfärdsdag, annandag pingst, tredjedag pingst, sjätte söndagen efter trinitatis, Jungfru Marie bebådelsedag och Johannes Döparens dag, dvs. vid midsommar.

Bearbetningar för *Den svenska psalmboken* under 1800-talet

I psalmboksförslaget 1814 finns en bearbetning av Christopher Dahl av Olavus Petris tolkning av Luthers psalm. Dahls version har i psalmboksförslaget 1816 ersatts av en bearbetning av Olof Forsell. Vid 1800-talets början arbetade psalmkommittéerna utifrån en estetik bestämd av klassicismens krav på klarhet. Klagomålen på den gamla psalmboken var många: rytmen var haltande, rimmen ofta orena, språket ålderdomligt och teologin otidsenlig. Under inflytande från romantiken ökade emellertid uppskattningen av det bibliska språket in på 1810-talet, särskilt hos Wallin, och kristologin fick åter större utrymme. Forsell har inte gjort några stora ingrepp i Olavus Petris version av Lutherpsalmen. Han har framför allt korrigerat metrik och prosodi och moderniserat språket. Emellertid har han också företagit några förändringar av teologisk art. Det religiösa ordet »synd» har i några fall bytts ut mot »skuld» som tillhör den juridisk-moraliska kategorin. Det finns överlag en starkare etisk betoning i Forsells version. I v. 2 har sorgen

¹⁷ J. W. Beckman, *Den nya svenska psalmboken framställd uti försök till svensk psalmbistoria*. Stockholm (1845 – 72) omtr. 1883, s. 140.

¹⁸ E. Liedgren, *Svensk psalm och andlig visa*. Stockholm 1926, s. 240.

över synden blivit till en samvetets dom, »Mitt samvets dom orygglig blev», vilket innebär en förskjutning mot det moraliska planet. Men intentionen med omformuleringen av strofen kan i första hand ha varit att få ett smidigare språk. – I vår samtid har Luther i Sverige tyvärr blivit en symbol för det dåliga samvetet. Det kan ha sitt intresse att se att den moraliska accenten i denna psalm inte kommer från Luther.

Jungfrufödelsen nämns inte, inkarnationen uttrycks på annat sätt i v. 5: »Sin fader sonen lydig var, / Kom till mig här på jorden. / I mänsklig skepnad uppenbar, / Är han min broder vorden. / Att se hans gudoms majestät / Jag var för svag: han höljde det / Och blev i kött min like.» Här är det människans svaghet som föranleder Kristus att komma i mänskogestalt. Vi har kommit mycket långt från Luthers ord om Sonens kamp mot satan liksom från Olavus Petris ord om Sonens befrielse av människan från helvetet. Den enkla omedelbarheten i framställningen av försoningen som en fråga om liv och död, trygghet och salighet i v. 6 hos Olavus Petri, vilket innehållsligt ligger nära Luthers text, har ersatts av svagare, allmännare formuleringar. Även här har det kommit in en moralisk-juridisk aspekt; Sonens lydnad och uppfyllelse av lagen: »Med hans utgjutna, dyra blod / Blev all min skuld borttagen; / I lydnad, kärlek, tålmod, / För mig han fyllde lagen. / Han blev hos Gud min löftesman, / Uti hans död min synd försvann: / Så är jag frälsad vorden.»

Denna version av psalmen ingår i psalmboksförslaget 1816, som överarbetades av Wallin ensam. Forsells text har justerats på några punkter. Eventuellt har Wallin tagit hänsyn till ett förslag av Samuel Ödmann, när han utarbetade den slutgiltiga versionen av 1819 års psalmbok.¹⁹ Psalmen har fått en stilmässig lyftning. Till de teologiskt betydelsefulla ändringarna

19 Psalmen finns inte bland Försök till omarbetade sånger i S. Ödmanns *Försök till kyrkosånger*, 1798. Beckman nämner inget om någon medverkan av Ödmann. (Beckman, s. 140.) H. Wijkmark uppger emellertid i sin bok om Samuel Ödmann att Wallin vid sitt slutgiltiga arbete med den sanktionerade psalmboken upptog några av Ödmanns omarbetningar. (H. Wijkmark, *Samuel Ödmann*. Stockholm 1923, s. 300.) Någon verifikation av Ödmanns medverkan ger inte A. Hildebrand i sitt arbete *Svenska kyrkans psalmbokskommittéer och psalmboksförslag under 1700-talet och början af 1800-talet*. Stockholm 1884. Han berör inte den aktuella psalmen. I psalmboken från 1921 med tillägget Nya psalmer står S. Ödmann som bearbetare, likaså i 1937 års psalmbok. Jag har dock inte kunnat finna belägg för hans medverkan. – I 1986 års psalmbok anges bara de viktigaste namnen: M. Luther, O. Petri, O. Forsell.

hör att inkarnationsmotivets konkretion ytterligare har förallmänligats i v. 5. »I mänsklig skepnad uppenbar Är han min broder vorden» har blivit till »I mänskligheten uppenbar Är han min broder vorden». V. 6 har arbetats om och närmats till Olavus Petris text: »För mig sitt liv, sitt dyra blod / han ville icke spara, / att för den dom, mig förestod, / Jag måtte tryggad vara. / Han blev hos Gud min löftesman, / uti hans död min synd försvann: / Så är jag frälsad vorden.» Det etiska motivet hos Forsell är eliminerat i denna strof men det kommer in i v. 7, om än i försvagad form, genom att Forsells »salighetens stig» har blivit till »min bättringsstig».

1819

1. Var man må nu väl glädja sig;
Här är stor fröjd å färde,
Ty nu är Gud oss nådelig,
Som voro döden värde.
Han haver allom sagt det till,
Att han barmhärtig vara vill:
Vad kan vårt hopp förtränga?
2. Jag under satan fången låg
Och kunde mig ej hjälpa;
Den synd, som rädde i min håg,
I grund mig ville stjälpa.
Min synd mig till förtvivlan drev,
Mitt samvets dom orygglig blev
Och helvetet stod öppet.
3. Men Gud av sin barmhärtighet
Sin ögon till mig vände
Han såg i nåd min uselhet
Och hjälp av höjden sände.
Ändock jag var av synder full,
Var han för mig en fader huld
Och lät sig om mig vårda.
4. Till enda Sonen sade han:
»Jag måste mig förbarma.
Far ner uti det syndaland
Och lös de fångar arma
Av deras synd och stora nöd,
Fräls dem ifrån en evig död
Och lät dem med dig leva.
5. Sin fader Sonen lydig var
Kom till mig här på jorden.
I mänskligheten uppenbar,
Är han min broder vorden.
Sin kärlek ville han bete
Och frälste mig från allt det ve,
Som jag förskyllt att lida.
6. För mig sitt liv, sitt dyra blod
Han ville icke spara,
Att för den dom, mig förestod,
Jag måtte tryggad vara.
Han blev hos Gud min löftesman,
Uti hans död min synd försvann:
så är jag frälsad vorden.
7. Han upp till Fadern for igen
Från denna världs elände,
Och i mitt bröst Hugsvalaren
Den Helga Anda sände
Den i min nöd skall trösta mig
Mig stödj på min bättringsstig
Och i all sanning leda.
8. Ty vare pris i evighet
Och lov förutan ände
Guds eviga barmhärtighet,
Som oss den hjälpen sände
Och nederslog, i Christi död,
Synd, helvete och dödens nöd:
Ho kan oss nu fördärva?

Melodin är den tyska folkvisan från 1533. Först med 1921 års korallbok förenas psalmen för gott med Luthers melodi.

I 1811 års mässordning är psalmvalet inte fixerat, kanske beroende på att psalmboken inte blev färdig förrän flera år senare. I *Mässordning för Svenska kyrkan* år 1894, där psalmuppgifter återinförts men inte för varje sönd- och helgdag, föreslås psalmen »Var man må nu väl glädja sig» från och med v. 6 som ingångspsalm vid huvudgudstjänsten under passionstiden och pingsthögtiden. I evangelieboken från 1921, som innehåller psalmuppgifter som förslag för hela kyrkoåret, är psalmen endast föreslagen för första söndagen efter trettondagen (v. 4–8).

Frikyrkliga bearbetningar under 1800-talet

När frikyrkorna skaffade egna sångböcker från 1880-talet och framåt tog de med en lång rad insjungna psalmer, däribland flera Lutherpsalmer. Det är inte svårt att se en parallell mellan Luthers reformationsteologi och främst den nyevangeliska väckelsens teologi. Mest spridd av Luthers psalmer blev »Vår Gud är oss en väldig borg», därefter »Var man må nu väl glädja sig». I den senare har man företagit några textändringar. De flesta är av språklig karaktär. Ålderdomliga ordformer har moderniserats, så har t. ex. »Ho» bytts ut mot »Vem» och »allom» mot »alla». Av genderintresse är ändringen av »Var man » till »En var» eller »Envar» i Fri baptisternas *Nya Pilgrimstoner* 1891 respektive *Metodistkyrkans psalmbok* 1893.

Flera ändringar är teologiskt betingade, t.ex. utbytet av »bättringsstig» mot »törnestic» i v. 7. Att man skall göra bättring hör inte till väckelsens teologi.²⁰ »Törnestic» ingår i väckelsesångens ordförråd, synonymt med levnadsstig eller den kristnes helgelsevandring. Ordet »törnestic» blottar en negativ syn på jordelivet. I allmänhet har man gjort ett urval av verser; de vanligast förekommande är 1, 4, 5 och 8. Första versen är given, liksom avslutningsversen (8) som uttrycker tack för Faderns gärning. V. 4 och 5 handlar om Jesu ankomst till jorden och är naturligtvis också självklara. Mest anmärkningsvärt är att *Psalmisten* 1880, Svenska Baptistsamfundets

²⁰ Om väckelsens och frikyrkornas teologi se S-Å. Selander, »*Den nya sången*». *Den anglosachsiska väckelsesångens genombrott i Sverige* (diss.) Lund, 1973 och I. Selander, »*O, hur saligt att få vandra*». *Motiv och symboler i den frikyrkliga sången* (diss.) Stockholm, 1980.

sångbok, har med alla verser men omkastade: 1, 4, 5, 6, 7, 2, 3, 8. Först beskrivs sålunda Faders sändande av Sonen till jorden, sedan människans fångenskap under synden och därefter Guds frälsande barmhärtighet. Detta speglar frälsningshistorien från den enskildes nuperspektiv. *Metodistkyrkans psalmbok* 1893 har ändring av »kom till mig här på jorden» till »kom till oss» etc. och »är han min broder» till »är han vår broder». Det är anmärkningsvärt att man här går över från ett individperspektiv till ett kollektivt. Väckelserörelser brukar föredra individperspektiv. Men pluralformerna är språkligt sett bäst i denna förkortade version av psalmen. I de reviderade sångböckerna in på 1900-talet har frikyrkorna anpassat sig till Svenska kyrkans textversioner 1819 respektive 1937.

Flera olika melodier har använts till psalmen i frikyrkorna. Vanligast är den tyska vismelodin från 1533. Före 1951 har endast *Psalmisten*, 1880, Luthers egen melodi från 1523.

Tradition och förnyelse under 1900-talet

I *Den svenska psalmboken* 1937 står Forsells och Wallins version kvar oförändrad (endast utbyte av ett par ordformer: »Fadren» till »fadern» och »helga ande» till »helge ande» i v 7.) De många revisionsförslagen för den wallinska psalmboken i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet slutade med att Wallins egna psalmer liksom många av hans bearbetningar fick stå kvar oförändrade i 1937 års psalmbok. Normen för en svensk psalm hade satts av Wallin och hans psalmbok och i slutskedet av psalmboksarbetet ville man rädda det wallinska arvet.

Melodin är i 1939 års koralbok Luthers egen från 1523 men i en rytmiskt utjämnad version.

I evangelieboken från 1942 är enbart vers 7 av psalmen föreslagen som ingångspsalm för sjätte söndagen efter påsk (Exaudi) och vers 1 för reformationsdagen.

Redan i slutet av 1950-talet restes krav på nya psalmer. Språkutvecklingen hade lett till att den högstämnda wallinska stilen kändes främmande, och många av de äldre psalmerna fungerade inte i samtidens gudstjänster. 1969 års psalmskommitté fick först i uppdrag att utarbeta ett förslag till psalmbokstillägg med psalmer över ämnen som saknades eller hade en inaktuell framtoning i 1937 års psalmbok såsom diakoni, evangelisation,

mission samt psalmer för ungdom.²¹ Psalmkommitténs uppdrag utvidgades år 1976 till att även gälla revision av 1937 års psalmbok och 1939 års korallbok. Wallins egna psalmer var psalmkommittén försiktig med; man uteslöt de icke använda eller företog en varsam revidering eller, i fråga om en del väl insjungna psalmer, lämnade dem obearbetade. De psalmer däremot som Wallin eller någon annan bearbetat ville man återföra till en mer ursprunglig form. Det gällde särskilt reformationstidens och 1600-talets psalmer. »Dessa psalmer uppfattas i förhållande till 1800-talets bearbetningar ha mer av biblisk realism, mer konkretion, mer livfull berättelsekaraktär. Framför allt uppfattas evangeliet där mer radikalt framställt, utan förbehåll. Rättfärdiggörelsen genom tron framhävs; det klassiskt-dramatiska försoningsmotivet kommer bättre till sin rätt.»²² Vad här sägs om 1800-talets bearbetningar kom också att gälla äldre, fria översättningar.

Till de psalmer som sålunda nyöversattes hör »Nun freut euch lieben christen gmein», vilken Anders Frostenson åtog sig. Han var väl skickad för värvet, eftersom han tidigare studerat de äldre psalmerna i en licentiatavhandling och han var särskilt intresserad av läropsalmerna.²³ Att han var påverkad av Luthers teologi i lundensisk tappning har Alva Ekström visat i sin avhandling.²⁴ En första version av översättningen publicerades i psalmkommitténs häfte med lägesbeskrivning 1977.²⁵ En språkligt förbättrad version ingår i psalmkommitténs betänkande 1981.²⁶ I kyrkomötet 1982 anmärktes att översättningen var alltför ordrik.²⁷ Med några lättare änd-

21 P.O. Nisser, *Ett samband att beakta – psalm, psalmbok, samhälle*. (diss.) Bibliotheca Theologiae Practicae 75, Skellefteå 2005, kap. 2.

22 *Den svenska psalmboken. Betänkande av 1969 års psalmkommitté*. Band 1. *Psalmboksrevisionen*. Statens offentliga utredningar 1981:49, s. 37.

23 Avhandlingens titel var »Kristusbilden i psalmerna». R. P. Olofsson, »...och ett oändligt hem». *Om Anders Frostenson och hans väg till den nya psalmen*. Stockholm 1981, s. 94.

24 A. Ekström, *Inget är skapat utanför. Teologi och kontext i Anders Frostensons författarskap* (diss.) Karlstad 2006, passim. Ekström nämner i korthet bearbetningen av psalmen på s. 147 f.

25 *1969 års psalmkommitté, Revision av 1937 års psalmbok*, 1977, s. 9 f.

26 *Den svenska psalmboken. Betänkande av 1969 års psalmkommitté*. Band 2. *Förslag angående bearbetning m.m. av psalmerna i 1937 års psalmbok/1939 års korallbok*. Statens offentliga utredningar 1981:50, s. 53.

27 P.O. Nisser, »Ett psalmboksförslag växer fram.» *Vår nya psalmbok*. Red. P. O. Nisser. Stockholm 1987, s. 31.

ringar intogs psalmen i psalmkommitténs betänkande 1985. Denna version utsattes emellertid för kritik av Teologiska fakultetsstyrelsen i Uppsala, som var en av remissinstanserna. Man påtalade att motsättningen mellan Gud och den onda makten hade tonats ner. Frostenson ändrade då slutraderna i v. 5 från »Han blev en människa som jag, / och han är med mig varje dag, / mig för allt ont bevarar» till den ordalydelse som finns i nuvarande psalmbok: »När i sin hand mitt liv han tar / har satan ingen makt mer kvar, / kan mig ej längre skada.»²⁸ Även språkligt är detta en vinst, eftersom v. 8:3 innehåller en liknande rad som den tidigare avfattningen av näst sista raden av v. 5: »är med dig alla dar ändå.» Frostensons slutversion av psalmen i 1986 års psalmbok följer nedan:

- | | |
|---|--|
| <p>1. O gläd dig Guds församling nu,
kom, låt oss med varandra
av allt vårt hjärta tacka Gud
och sjunga allesamman
om kärleken som han oss gav,
om frälsning, ljuvlig, underbar,
som kostat Gud så mycket.</p> | <p>5. Guds son var lydig mot sin Far,
kom till mig här på jorden.
En jungfrus sköte honom bar
och han blev här min broder.
När i sin hand mitt liv han tar
har Satan ingen makt mer kvar,
kan mig ej längre skada.</p> |
| <p>2. I onskans makt jag fången var
och låg vid dödens portar.
Min synd mig tyngde natt och dag.
Jag såg: jag var förlorad.
Jag ville ej det goda mer.
Förlamad, maktlös drogs jag ner
i ångest och förtvivlan.</p> | <p>6. Han sade: Håll dig nu till mig,
stå tätt intill min sida,
mitt liv och allt jag ger för dig,
jag själv vill för dig strida.
Ty jag är din och du är min.
Jag är hos dig, och ingenting
oss från varann kan skilja.</p> |
| <p>3. Men Gud i sin barmhärtighet
mig såg i mitt elände.
Min plåga till hans plåga blev,
min nöd som sin han kände.
Han tänkte: Den jag älskar mest
och den som du behöver bäst
vill jag åt dig nu giva.</p> | <p>7. För din skull jag på korset dog.
Av fienden jag fälldes.
För din skull utgöts där mitt blod,
så tro att dig det gällde.
Jag skuldlös dina synder bar
och i min död du livet har.
Så har du salig blivit.</p> |
| <p>4. Han sade till sin ende son:
Nu vill jag mig förbarma.
Så skynda dit, min käre son,
med räddning åt den arme</p> | <p>8. Jag till min Far i himlen går
och lämnar detta livet,
är med dig alla dar ändå.
Min Ande jag dig giver,</p> |

²⁸ P.O. Nisser, »Från betänkande till psalmbok.» *Vår nya psalmbok*, s. 45.

och honom fräls ur synd och nöd
och plåna ut den bittra död,
låt honom med dig leva.

som tröstar dig och låter dig
allt bättre lära känna mig,
och i all sanning leder.

9. Vad jag bland er har lärt och gjort
det skall du också lära,
så växer sig Guds rike stort,
det älskat blir och ärat.
Låt mänskobud ej skymma bort
det evangelium du fått,
den största skatt du äger.

Den folkliga balladformen med ett berättande jag och med inskott av repliker av Gud Fader och slutligen av Sonen har behållits av Frostenson, som återger nio av Luthers tio strofer. I inledningen riktar sig Frostenson liksom Luther till församlingen, ett kristet kollektiv, med sin uppmaning att glädjas: »O, gläd dig Guds församling nu». Uttrycket blir samtidigt genuskorrekt i stället för tilltalet »Var man» som kan sticka i ögonen på radikala feminister. Den tredje Lutherstrofen om de goda gärningarnas misslyckade frälsningsväg och den fria viljans förvändhet har Frostenson inte helt avstått från, vilket Olavus Petri och Forsell gjort. Tanken om den förvända viljan finns i v. 2: 5: »Jag ville ej det goda mer.» Uttrycken för förtvivlan och maktlöshet över detta läge (Luthers v. 3:5–7) avslutar Frostensons v. 2: »Förlamad, maktlös drogs jag ner / i ångest och förtvivlan.» I stroferna 3 och 4 har Frostenson lagt sig nära Luthers v. 4 och 5, men den om medeltida mystik erinrande benämningen på Sonen, »mein hertzens werde kron» har blivit till det modestare och samtidsanpassade »min käre son». Jungfrufödelsen nämns liksom hos Olavus Petri. I Frostensons slutversion av v. 5 har som visats ovan Kristi seger över den onda makten gestaltats liksom i Luthers förlaga. Generellt sett är dock den drastiskt utformade kampen mellan Gud och det onda hos Luther nertonad hos Frostenson, vilket är en form av anpassning till samtidens teologi.

Luthers v. 7 med allusion på Höga Visan, som tidigare svenska översättare utelämnat, har återgivits i trohet mot originalet: »Ty jag är din och du är min.» Vid översättningen av Luthers v. 8 om Kristi försoningsdöd har Frostenson undvikit den drastiska, bibelanknutna bilden av döden som uppslukar Kristus liv, vilket man kan förstå. Bilden finns inte heller hos

Olavus Petri eller Olof Forsell (v. 6). Frostenson har däremot utökat sin version med en trogen översättning av Luthers avslutningsstrof. Så slutar psalmen med en uppmaning att breda ut Guds rike. De sista orden är en varning för att låta mänskobud skymma bort evangeliet, vilket är en klar reformatorisk förkunnelse. Som helhet ger Frostensons översättning god rättvisa åt originalet, tar fram dess omedelbarhet och konkretion i motsats till Olavus Petris och Olof Forsells.

Frostensons målsättning var att närma sig talspråket i sina psalmer. Hos Luther finner man, menade Frostenson, en blandning av talspråk och det nyöversatta bibelordet. Ofta använder Frostenson liksom i denna psalm assonanans i stället för helrim. Han poängterade att man därigenom dels kan komma närmare originalet vid översättning, dels inte förfaller till att använda traditionella psalmfraser, vilka ofta följer med rymmen.²⁹ Inte sällan låter han en fras fortsätta in på nästa rad (överklivning) i stället för att låta varje rad utgöra en fras. Detta blir också ett närmande till talspråket, men vid sång är det inte entydigt fördelaktigt, då man lätt tappar sammanhanget på grund av att musiken har ett markerat radslut. I denna psalm får man i de flesta fall en naturlig eller åtminstone möjlig andningspaus vid radslut.

Melodin är liksom i 1939 års koralbok Luthers äldsta men nu med den livliga originalrytmen som understryker textens dramatik. Däremot är melodilinjens lätt förändrad i sista frasen.

Frostensons version av Lutherpsalmen ingår i den ekumeniska delen av psalmboken (nr 1–325) och finns sålunda med även i den för en rad frikyrkor gemensamma *Psalmer och sånger*³⁰, *Frälsningsarméns sångbok*, Pingströrelsens *Segertoner* och det svenska romersk-katolska stiftets *Cecilia*. Psalmerna är avsedda att införlivas med den reviderade *Cecilia* som utkommer så snart den vunnit stadfästelse. I *Psalmsvalslista* för *Psalmer och sånger* är »O gläd dig, Guds församling, nu» ett av tre alternativ för ingångspsalm

29 A. Frostenson, »Dogmat och dikten – om psalmskrivandets grunder», i A. Frostenson & E. Routley, *Dogmat och dikten – om psalmskrivandets grunder*. AF-stiftelsens skriftserie nr 5. Stockholm 2003, s. 19 ff.

30 Gemensam för ursprungligen nio samfund (Adventistsamfundet, Fribaptistsamfundet, Helgelseförbundet, Metodistkyrkan, Svenska Alliansmissionen, Svenska Baptistsamfundet, Svenska Frälsningsarmén, Svenska Missionsförbundet och Örebromissionen) nu sju. Fribaptistsamfundet, Helgelseförbundet och Örebromissionen har gått samman och bildat Evangeliska Frikyrkan.

för Första söndagen efter trettondagen med rubriken Jesu dop liksom för Reformationsdagen och Jungfru Marie bebådelsedag. För den sistnämnda dagen bara v. 1, 4 och 5. Psalmen sjungs emellertid sällan. Enligt en frekvensundersökning som företogs 1992–94 i ett urval församlingar inom de samfund som använder *Psalmer och sånger* hör psalmen till de minst brukade. Under den registrerade treårsperioden har den utnyttjats fem gånger i Svenska Missionskyrkan, tre gånger i Svenska Baptistsamfundet, en gång i vardera Fribaptistsamfundet och Adventistsamfundet.³¹

Kyrkomötet år 1985 som hade att ta ställning till psalmkommitténs av Centralstyrelsen bearbetade psalmboksförslag företog en rad ändringar. Några psalmer som tagits bort ur 1937 års psalmbok lyftes in igen, däribland »Var man må nu väl glädja sig», med motiveringen att denna version av den lutherska kärnpsalmen är insjungen sedan århundraden och blott obetydligt förändrad sedan reformationen. Man ville alltså behålla den välbekanta psalmen.

I kyrkohandboken 1986 finns för huvudgudstjänsten endast några psalm-anvisningar för Credo-psalm. Båda versionerna av psalmen finns med bland de tre alternativen till gradualpsalm för Reformationsdagen i H. Göransson & O. Nivenius psalmvalslista, men ingen av dem tas upp i P. O. Nissers & K. Bengtssons psalmvalslista.³²

31 Enkäten sändes ut till 100 församlingar valda i proportion till respektive samfunds storlek. Såväl små som stora församlingar finns representerade liksom storstad och landsbygd. Under 1992 deltog totalt 78 församlingar, från Svenska Missionsförbundet 23 församlingar, från Örebromissionen 12, från Svenska Baptistsamfundet 11, från Svenska Alliansmissionen 11, från Helgelseförbundet 5, från Svenska Adventistsamfundet 5, Metodistkyrkan 4, Fribaptistsamfundet 4 och Svenska Frälsningsarmén 3. Under alla tre åren deltog totalt 69 församlingar. G. Melkstam, »Psalmundersökning pågår», *Mixturen*, 1994 nr 2 jämte Melkstams frekvenslistor i min ägo.

32 H. Göransson & O. Nivenius, *Kyrkoårets psalmer. Psalmvalslista för huvudgudstjänsten i Svenska kyrkan i anslutning till 1983 års evangeliebok, 1986 års kyrkohandbok, 1986 års psalmbok*. Stockholm 1987 och P. O. Nisser & K. Bengtsson, *Psallite Deo*. Psalmvalslista med kyrkoårets texter i sammanfattning. Stockholm 1995.

Slutord

»Nun freut euch» hör till vårt reformatoriska lutherska arv och är en av de första psalmer som översattes av Olavus Petri. Huruvida den tillagda slutversen i Olavus Petris tolkning av psalmen beror på en förbindelse mellan svenska och danska reformatorer eller ömsesidigt beroende av en okänd tysk förlaga återstår att utforska. Att psalmen finns med i obetydligt förändrad gestalt i svenska psalmböcker från 1536 till i dag vittnar om dess starka symboliska ställning. Under arbetet med revisionen av 1937 års psalmbok ville man rädda det reformatoriska arvet genom att ge de viktigaste psalmerna en mer tidsanpassad språkdräkt. Har man lyckats? I varje fall är psalmen i sin nya tolkning av Anders Frostenson upptagen i ett stort antal samfunds psalmböcker, även den katolska kyrkans. Men i motsats till förhållandena under 1600-talet, då psalmen anvisades för många olika söndagar, har den ingen stark ställning i dag eller är självklar för någon viss söndag. Den version som används är emellertid, så långt jag kan bedöma, Frostensons Luthertrogna och språkligt lättillgängligare version, »O gläd dig, Guds församling, nu.»

Summary

Luther's hymn »Nun freut euch» (Var man må nu väl glädja sig) is included in the first preserved Swedish hymnal, *Swenske songer eller wisor*, 1536. The translation, which was probably made by the reformer Olavus Petri, is very free and less dramatic and concrete than the original. The hymnbook has no music and in the hand-written chorale books from the 17th century the two tunes, which Luther had attached to the hymntext, were used to the same extent, Luther's own tune from 1523 and a tune from Wittenberg printed 1533. Not until in 1697 a Swedish chorale book was printed and here the hymn is connected with the tune from Wittenberg 1533.

S. A. Forsius made a new, more literal translation for *Andeliga Psalmer och wijsor*, in 1614, and this was incorporated in many hymnbooks, in addition to the old translation, during the 17th century. Later on, J. Arrhenius revised Olavus Petri's translation. However, the old text was included, nearly unchanged, in the first official Swedish hymnal common to the whole country, *Den svenska psalmboken*, 1695.

The hymnal proposal in 1816 holds a revision by Olof Forsell. He has corrected the prosody and modernised the language. The ethical accent is more stressed. J. O. Wallin improved his text concerning style, before including it in *Den svenska psalmboken* 1819.

When, in the late 19th century, the Free Churches were established, very soon they published hymnals in which they even included traditional old hymns as »Var man må nu väl glädja sig.» Mostly this hymn is cut down to v. 1, 4, 5, and 8. The tune Wittenberg 1533 is mostly used.

In *Den svenska psalmboken* 1937, the hymn text from the hymnal 1819 was preserved. Since the chorale book from 1921 Luther's own tune is attached to the hymn.

The purpose of the revision of *Den svenska psalmboken* in the 1970s and 1980s was to rescue the heritage of the Reformation by adapting the language of the old hymns to that of contemporary time. For that reason Anders Frostenson made a quite new translation of »Nun freut uns». Using nine of Luther's ten verses, he has kept the popular ballad form with a relating »I» and insertion of lines by God the Father and the Son. Generally speaking, the drastic struggle between God and the evil is played down in Frostenson's translation, an adaptation to contemporary theology.

Frostenson's hymn text, »O gläd dig, Guds församling, nu» is incorporated in the ecumenical part of *Den svenska psalmboken*, 1986 (n:o 1-325), and therefore we find it also in the hymnal *Psalmer och sånger*, 1987, common to several Free Churches, and in the hymnal for the Pentecostal Movement, *Segertoner*, 1988, in *Frälsningsarméns sångbok*, 1989, as well in the hymnal for the Roman-Catholic episcopate in Sweden, *Cecilia*, 1987. In addition, the old, traditional Swedish version of the hymn, with roots in the 16th century, is preserved in the last part of *Den svenska psalmboken*, 1986.

Nun freut euch lieben Christen gmein

Den danska receptionen av Luthers psalm

JØRGEN KJÆRGAARD

Den første evangeliske salmebog til menigmands brug bærer titlen *Etlich Cristlich lider Lobgesang / vñ Psalm / dem rainen wort Gottes gemeß / auß der heyligen schriff / durch mancherley hochgelerter gemacht / in der Kirchen zu singen / wie es dann *um tayl berayt zu Wittenberg, in uebung ist.* *»z» mgl. (trykfejl)

Den blev trykt i Nürnberg (titelblad Wittenberg) i 1524 med så stor hast, at røsknerne, de dekorative rammer på titelbladet, kom til at vende på hovedet, og et romersk 10-tal faldt ud af trykkeåret. Salmebogen var egentlig blot et hefte; det indeholdt kun 8 salmer, og kaldes derfor populært *Achtliederbuch*. Men fire af salmerne var skrevet af reformationens foregangsmand Martin Luther selv. Blandt dem var hans eksempelsalme, udarbejdet som grundmodel for den nye evangeliske menighedssang – en bibeltekst omsat i sangbart tysk i form af en gendigtning af en gammeltestamentlig Davidssalme, Ps 130, som i *Achtliederbuch* blev suppleret med lignende gendigtninge af Ps 11 og 13 – og så salmeheftets indledningssalme, en frit digtet vise: »En kristelig sang af Doktor Martin Luther, om Guds udsigelige nåder og om det, der skal forstås ved den rette tro», som salmens overskrift pointerer. Salmens trykte datering, 1523, dens primære placering i salmeheftet, og frem for alt dens begyndelseslinie, gør den til den evangeliske reformationens første hymne: »Nun frewt euch lieben Christen gmein» – Fryd jer nu, kære kristne menighed! – Den siden mere kendte, sejrssikre triumfsang »Ein feste Burg ist unser Gott» var slet ikke skrevet endnu...

I. Teologisk analyse af Luthers oprindelige tekst

Vi skal gøre nogle iagttagelser i Luthers oprindelige tekst. Først dens komposition, som er ganske bemærkelsesværdig. Salmen består af tre retoriske dele: Salmedigterens tale til sine medkristne (str. 1–3), Guds tale til »sin

kære søn» (str. 5) og til sidst Kristi tale til den enkelte kristne (str. 7–9). Disse taler er forbundet indbyrdes ved narrative strofer (4, 6), som tillige lader salmen gengive frelseshistorien. Kompositionen sætter den, der synger eller læser salmen, i en både historisk og aktuel situation. Salmens bruger både lytter til og tiltales selv undervejs i salmens forløb – og salmens bruger bliver indfældet i den historie, salmen refererer og genoplever.

Salmens komposition og form er bemærkelsesværdigt dynamisk. Sproget bruges narrativt og agerende. Den syngende lægges både bekendelse og prædiken i munden, tiltales, trøstes, undervises og formanet. I salmen udspilles en vældig interaktion og kommunikation mellem menneske og Gud og mellem Gud og menneske.

På flere planer har salmen en udpræget karakter af mundtlighed. Dette er bevidst. Jeg har i anden sammenhæng påvist, at udformningen af denne og andre af Luthers salmer benytter de retoriske mønstre, som renæssancehumanismen dyrkede – og som hørte til grunduddannelsen for alle universitetslærde på Luthers tid¹: Str. 1: *exordium* – indledningen, hvor man søger at få tilhøreren i tale, og skabe sympati for det, der siden skal tales mere om. Str. 2–4: *narratio* – inddeling, der tjener overblikket og lader rækkefølgen anes. Str. 5–8: *confirmatio* – argumentation og opgør med indvendinger og vanskeligheder. Salmens første tale, som Gud holder til Sønnen. Str. 9–10: *conclusio* – den velvalgte afslutning, som efterlader tilhøreren med en klar opfattelse af, hvad han har fået ud af at høre på taleren. Salmen er formet efter reglerne for tidens lærde talekunst, og er på højde med datidens akademiske idealer, bortset fra at den ikke er på latin men tysk. Salmen handler om forholdet mellem Gud og menneske, og dens udformning gør faktisk dette anliggende gældende som teologi. Som luthersk evangelisk sangtekst til kirkebrug er den derfor også et reformatorisk modstykke til romermessens latinske hymner – og op sine egne betingelser af fuldt ud ligeså høj kvalitet.

¹ Jørgen Kjærgaard: *Renæssancehumanistisk retorik i Luthers salmer*. Dansk Teologisk Tidsskrift 1986, s. 1–19. Tillige: Jan Lindhardt: *Erkendelse og formidling i renæssancen*, København 1983.

EXORDIUM	1 Nun frewt euch lieben Christen gmein Vnd last vns froelich springen Das wir getrost vnd all in ein Mit lust vnd liebe singen Was got an vns gewendet hat Vnd seine suesse wunder that Gar theür hat ers erworben.
NARRATIO	2 Dem Teüffel ich gefangen lag Im todt war ich verloren Mein sündt mich quellet nacht vñ tag Darinn ich war geboren Ich viel auch ymmer tieffer drein Es war kain guts am leben mein Die sündt hat mich besessen.
partitio	3 Mein gute werck die golten nicht Es war mit jn verdorben Der frey wil hasset gots gericht Er war zum gut erstorben Die angst mich zu verzweyffeln treyb Das nichts dann sterben bey mit bleyb Zur hellem must ich sincken.
partitio	4 Do iamert Got in ewigkait Mein elend vber massen Er dact an sein barmhertzigkait Er wolt mir helfen lassen Er wandt zu mir das vater hertz Es war bey jm fürwar kain schertz Er ließ sein bestes costes*. * »n« (trykfejl).
CONFIRMATIO	5 Er sprach zu seinem lieben son Die zeit ist hie zurbarmen Far hyn mains hertzen werde kron Vnd sey das hayl dem armen, Vnd hilff jm auß der sünden not Erwürge für jn den pittern todt Vnd laß jn mit dir leben.

	6	Der sun dem vater gehorsam wardt Er kam zu mir auff erden Von einer junckfraw rain vñ zart Er solt mein bruder werden Gar haimlich furt er sein gewalt Er gieng in meiner armen gestalt Den Teüfel wolt er fangen.
NARRATIO	7	Er sprach zu mir halt dich an mich Es sol dir ytz gelingen Ich geb mich selber gantz für dich Da wil ich für dich ringen Dañ ich bin dein vñ du mist mein Vnd wo ich bleyb soltu fein Vns sol der feindt nicht schayden.
partitio	8	Vergiessen wirdt er mir mein plut Darzu mein leben rauben Das leyde ich alls dir zu gut Das halt mit festem glauben Den todt verschlingt das leben mein Mein unschuldt tregt die sünden dein Da bistu selig worden.
partitio	9	Gen hymel zu dem vater mein Far ich vō disem leben Da wil ich sein der maister dein Den geyst wil ich dir geb Der dich im truebthnuß troesten sol Vnd lernen mich erkennen wol Vnd in der warhait leyttten.
CONCLUSIO	10	Was ich gethan hab und gelert Das soltu thun uñ leren Damit das Reich Gottes werdt gemert Zu lob und seinen eren Vnd hut dich für die menschen satz Darvon verdirbt der edle schatz Das laß ich dir zur letze.

Salmen indledes med digterens kollektive tiltale. Han opfordrer sine medkristne til samlet og fortrøstet glæde og til frydelige spring over den Guds

dyrekøbte, men »søde undergerning«, som salmen nøjere skildrer i de følgende strofer.

Baggrunden for salmens aktuelle glæde er det kristne menneskes erkendelse af sin nys overståede livssituation, fangenskab hos djævelen, fortabthed i døden, den fortvivlede gråd over arvesyndens besættelse. I salmens artikulation af denne livserkendelse, formes den til en syndsbeholdelse til Gud. Man kunne ligefrem overveje, om ikke salmen fremstiller det lutherske skriftemål – hvor ikke den indviede præst, men Kristus selv absoluterer det syndsbeholdende menneske. – Menneskets tillid til dets egne gode gerninger har spillet fallit. Gerningerne er fordærvede. Menneskets frie vilje omtales som en person, der vender sig hadefuldt mod Guds retfærdige dom, og dermed dømmes sig selv til døden. Kun angst og fortvivelse, død og helvede, er det selvsikre, selvoptagne menneskes skæbne.

Salmen skildrer derefter (str. 4) Guds erkendelse af sin skabnings tilstand, hans frelsesbeslutning »in ewigkait« altså med samme perspektiv som den nicæno-konstantinopolitanske trosbekendelses forståelse af Sønnen som »...født af Faderen før alle tider...«. Strofe 4 beskriver Guds erkendelses- og »omvendelsesproces fra den dømmende hersker til den barmhjertige Fader, hvis alvorlige bestræbelse på menneskets redning og personlige offervilighed går hånd i hånd med den myndige befaling til Sønnen (str. 5) om at være den fattiges frelser, og den ridder, der helt modigt ihjelslår døden.

På samme måde refereres Sønnens lydighedshandling (str. 6). Inkarnationen beskrives med henvisningen til jomfrufødslen og Kristi søskendeforhold til mennesket. Som en hemmelig agent, »undercover«, skjuler han sin guddom i menneskelig forklædning for at kunne fange Djævelen. Mennesket derimod får klar besked: Kristus er den agerende prædikant (str. 7–8). Mennesket den hørende og modtagende. Frelsen forkyndes som en handling, og Gudsforholdet som Sønnens solidaritetserklæring til mennesket.

Døden er det sikre vilkår, men ikke undergang. Salmens retoriske form fremstiller Kristi lidelse og død som en endnu ikke indtruffet begivenhed – en konsekvens af Guds forudviden og forudbestemmelse. For den, der synger salmen, er bevidstheden om Kristi gerning således dobbelt – en allerede indtruffet historisk kendsgerning, fortalt og formidlet af Bibelens beretning, og, i salmens fremadrettede formulering (str. 9), en parallel til det enkelte menneskes skæbne og livshistorie. Den, der synger salmen inddrages

dermed i frelseshistoriens afgørende begivenhed, og får den forkyndt som prædestinatio deo.

Salmen afsluttes med inddragelse af Helligånden som den troendes trøster, lærer og vejleder under Kristi himmelske majestæt (str. 10). Dermed bekræftes salmens temporalkomposition; at den bevidst er anlagt i »historiske» faser – først tiden før Det nye Testamente, så Kristi tid, og derefter kirkens.

Salmens theo-logi / gudsopfattelse

Nun freut euch er et udsagn om et nyt gudsforhold. I både form og formulering skildrer den næsten dramatisk en direkte forbindelse mellem Gud og menneske. Dermed bliver salmen indirekte et teologisk begrundet udsagn om reformationens ekklesiologi: Kristus (ikke nogen pave eller nogen jordisk frelsesanstalt) er mellemmanden, formidleren af Guds vilje og menneskets mulighed. Salmen er således Kristo-centreret. Kristi frelsesgerning er salmens tema og centrum – ligesom den efter luthersk-evangelisk opfattelse er Skriftens og dermed hele kristentroens omdrejningspunkt. I virkeligheden handler salmen derfor om selve grundtanken i Luthers teologi: retfærdiggørelsen ved troen på Kristi gerning, og ikke ved menneskets egne eventuelle gode gerninger (str. 3). Dermed bliver salmen også et teologisk udsagn om en ændret gudsopfattelse. Gud er ikke højmiddelalderens strenge dommer, som kræver satisfaktion eller opofrelse; men den barmhjertige og nådige Fader, der selv ofrer sin Søn. Gud er ikke en Gud, der skal stilles tilfreds med menneskets gode gerninger, men hvis nåde går forud for ret. Teologisk udtrykt: Salmen skildrer Guds forudgående nåde – gratia praeveniens – et grundelement i Luthers teologi.

Salmens antropologi / menneskesyn

Polemikken mod den frie vilje (str. 3) forudgriber grundtanken i skriftet *De servo arbitrio* (1525) hvor Luther skarpt gør op med Erasmus' hævde af netop den menneskelige viljes frihed til at kunne vælge at gøre Guds vilje. Erasmus' afhandling *De libero arbitrio diatribe* udkom i september 1524, men han havde tidligere fremsat sine synspunkter i mundtlig form, og der er næppe tvivl om, at Luther var bekendt med dem.

Spørgsmålet om viljens status havde været et centralt teologisk anliggende siden Augustin, hvis diskussion af viljebegrebet var blevet videreført

og afgørende præget af Thomas Aquinas. Men denne videnskabstradition byggede på en klassisk filosofisk antropologi, første gang formuleret af Platon, hvorefter mennesket opfattedes som tredelt, bestående af sanselighed, vilje og fornuft. Viljen var menneskets centrale omdrejningspunkt. Både filosofisk og teologisk afskrev man sanseligheden som upålidelig til at lede menneskets vilje, og koncentrerede sig om fornuften og dens forhold til viljen. Den filosofisk-teologiske tænkning herom gennemgik som nævnt forskellige udviklingstrin, men satte aldrig afgørende spørgsmål ved viljens evne til at vælge det, der kunne hævdes at være moralsk eller religiøst fornuftigt. Men det gjorde Luther.

Hos renæssancemennesket Luther bryder et nyt menneskesyn igennem. Et teologisk bestemt menneskesyn, som forstår mennesket som det syndefaldne, der bestandig må være under lovens og evangeliets tiltale. Det er Luthers læsning af Romerbrevet, der her klinger igennem: Mennesket som på samme tid er retfærdig og synder – simul justus et peccator. Troen er ikke en evne eller habitus hos mennesket (sådan som Thomas Aquinas gjorde gældende) men en skænkede gave, som først bliver virkelighed, når Gud vil skabe troen i et menneske gennem evangeliets tilsagn og Helligåndens kraft. Dette menneskesyn formuleres både i salmens form og i dens indhold. I salmen er mennesket genstand for Guds og Kristi tiltale, og først derefter udrustet med Helligåndens vejledning (str. 9).

Salmen er således udtryk for selve den nye theo-logi, hvorefter menneskets frelse alene kommer i stand gennem Guds forsyn og forudbestemte vilje – og dermed også for en teologisk bestemt antropologi der ser mennesket som rent objekt for Guds handlen.

Menighedsaspektet i begyndelseslinjen

Ordet »gmein« (str. 1) har på Luthers tid endnu ikke den moderne, isolerede betydning: kirkeligt fællesskab eller kirke-menighed, men må være valgt for at fremhæve lægmandsaspektet. »Gemeine« udtrykker det almindelige, menigmand, almue, lægmandsforsamling – i modsætning til gejstlige. Det er den jævne mand, der skal fryde sig – og erkende Guds frelse. Men ikke kun som enkeltperson. Tydeligvis tænker Luther i sin salme indledninGrundtvigs Sang-Værkis kollektivt, så den individuelle erkendelsesproces, salmen beskriver, fra begyndelsen er forstået som et fællesmenneskeligt, almengyldigt vilkår.

Den lokative frelsesforkyndelse

Den, der inddrages i salmens forkyndelse, henvises til et bestemt sted. Frelsehåndlingens »gerningssted». Salmen sætter ikke konkrete ord på – Golgata eller Korset eller Langfredag – måske for at lade det åbent, at frelsen ikke bare fandt sted i verdens geografi, men også i verdens historie. Salmen bruger ordet: »Da»: *Dér* – i menneskets rum og tid – vil Kristus kæmpe mod død og djævel som en ridder må slås for den, han har svoret troskab – str. 7: »*Da* wil ich für dich ringen...». Han kæmper på Guds vegne, men han kæmper for Guds mennesker. *Dér*, hvor de ser døden sno sig omkring Sønnen, *dér* er mennesket gået saligt fri – str. 8: »*Da* bistu selig worden...» Men Kristus er ikke gået under i kampen og døden. Han er faret til Himmels, til Faderen, og *dér* er han nu menneskets herre – str. 9: »*Da* wil ich sein der maister dein...» Den retoriske form henviser således til det konkrete, dramatiske, der virkeliggøres med Kristi frelsesgerning, og salmen udpeger en forbindelse mellem alverdens mest fortabte, pine og død og Guds Himmel.

Salmen placerer sin bruger på frelseshistoriens tidslinie. Dens udgangspunkt er menighedens aktuelle »nu», men gennem Guds barmhjertighedstanke »in ewigkait» føres perspektivet helt tilbage før skabelsen – dog kommer Guds barmhjertighed først til udfoldelse i Kristi gerning, centreret i det sted, hvor Kristus som troens sande ridder – den ægte Sankt Georg – går i kamp for synderen, dræber Djævelen – skildret med billedlig henvisning til slangen ved syndefaldet – og sejrer ved at ofre sit liv og blod. Kamppladsen – som salmen henviser til med ordet »Da» – er m.a.o. Golgata, eller Langfredags kors. Salmens teologiske centrum er dermed den klassiske opfattelse af tidens og frelseshistoriens midtpunkt: Kristi korsdød og opstandelse. Med denne som det afgørende meditationspunkt ender salmen hvor den begyndte, i den syngendes nutid, hvor Kristus efter sin himmelfart har efterladt menigheden med Helligåndens trøst, undervisning og fortsatte vejledning.

II. Salmens danske reception

Salmen kommer tidligt til Norden. Fra 1528 kendes hele 3 fordanskninger, hvilket må tages som bevis for, at salmen har foreligget i danske oversættelser endda noget tidligere. Den kan være oversat af en skandinavisk student allerede i Wittenberg, umiddelbart efter udgivelsen af *Achtliederbuch*, eller oversættelser kan være frembragt på præsteseminariet i Haderslev så tidligt som 1526.

En ny handbog... (1528)

Til afftensang.

Nw frygder eder / med twende begyndelse.

Then første.

Then anden begyndelse med samme noder.

A NW frygder eder alle Christne mend/
oc lader oss frýlig springe/
att wý ere trøstit alle paa én
med løst saa wille wý siunge/
Hwad Gud mod oss haffuer beteed/
aff sýn store barmhiertighed/
forløøst haffuer han oss dyre.

GUd fader oc Søn oc then Helliand/
hannwm bør oss prýse oc ære/
han giør miskund ý alle lād/
som wý maa daglige høre/
Han haffuer bewýst stor kierlighed/
mod menniskens kōn saa mangleed/
som wý wille faa at høre.

B I dieffuelsens wold ieg fangen laa/
ieg wor fordømt til døde:
mýn synd meg qwalde bode natt oc dag/
ieg hadde stor angist oc møde/
Oc alle týd sanck ieg diybere nid/
ther wor ey raad ey salighed/
ieg wor ý synden undfangen.

Gen. iiij.

C Mýne gode gierning the hiolpe meg ey/
the kunde ey dødē offuerwinde/
then stercke dieffuel han sagde ney/
han wilde icke lade seg binde/
Aff meg eller nogit creatur/
ieg wor ý hans wald aff mýn natur/
fordømdt til ewig pýne.

D Ther wor oc ingen ý werden till/
ther meg forløse kunde/
ieg weed ret aldrig hwort ieg wil/
ieg maa till heluedis grūde/
Guds wrede ther offuer meg er/
oc syndzens byrde ther ieg nw bær/
fortapt tha maa ieg bliffue.

Nogle nye Psalmer oc Lofsange...(Dietz 1536)

Een Christelige wiise om menniskēs wselhed oc
fordømmelse / ther hun ikommen er for Adams wlydelse
skyldt. Item aff hennes oprettelse oc salighed / ther hun
faar for Christi fortieneste skyldt / Thi skal hun priise
hannom / bliffue hart widt hans ord / oc tage seg ware for
menniskens lærdom som er
forgenlig / Men Guds ord bliffuer ewindeligh / Oc
gaar mett the noder som Nu fryder eder alle
Christene syungis mett.

VEr glad oc fro all Christenhed/
och lader oss alle qwede.
Aff Iesu Christ saa inderlig/
thi han er all wor glæde.
Aff hiertens grundt wÿ prise hānom alle/
handt haffuer oss løøst aff Adams fald/
Sit liiff lod hand thet koste.

I dieffuelsens woldt ieg fangen laa/
ieg wor fordømppt til døde
Mÿn synd meg qualde nath och dag/
ieg hadde stoor angst och møde.
Oc altÿdt fanck ieg dybere nedt/
ieg wiste ey raadt ey salighed/
Saa hadde meg synden offuerwundit.

Mÿne gode gerninger ere alle wrene/
for Gud som hietet besinner.
Mÿn natur er baade fuul oc slem/
som ieg thet sielff fornÿmmer.
Att wilien haffuer løst til all ondtskaff/
oc kand ey giøre thet Gud oss bad/
Thi maa ieg till helwede siuncke.

- E Tha ynckede Gud ý ewighed/
 mÿn ælende offuer maade/
 han tenchte paa sÿn barmhiertighed/
 han wilde meg hielpe lade:
 Sitt faderlig hierte wende han til meg/
 han kostit ther paa forwdē swig:
 the kærst ther han hadde.
- F Han talde til sÿn kiære søn
 thet er nw tÿd att forbarne/
 tw skalt thet giøre for mÿn bøn/
 far hæden oc frelss the arme/
 Oc løøss thennom wdaff syndzens nød/
 oc slaa ihiel then horde døð/
 oc lad thennom med teg leffue.
- G Guds søn sÿn fader lydagtig war/
 han kom til meg paa iordē/
 aff een Iomffru bode reen oc klar/
 han wilde mÿn broder worde/
 Saa lønlig førde han sÿn stads/
 leed alskens nød oc møgen plads/
 for han wilde dieffuelen fange.
- H Guds søn han sagde kom hÿd til meg
 ieg wil meg offuer teg forbarne/
 ieg tolde den bittre døð for teg/
 ther med tw himmerig skalt ærffue/
 Nw er ieg thÿn oc tw æst mÿn/
 oc hwor ieg er ther skal tw wære/
 then fiend skall oss ey atskillie.
- I Hwem haffuer hørd større kierlighed/
 en døð for vwenner att lÿde:
 thet haffuer ieg eene giord fore teg/
 att tw skulle med meg bliffue/
 ieg er then ene ther hielpe kand/
 thÿ kommer til meg bode qwinne oc mand/
 oss skall rett ingen atskillie.
- J Mit blod thet flyder paa iorden wd/
 ieg bær thet korss med møde/
 ieg lÿder for teg then horde døð/
 tag tro oc lad teg døbe/
- Luce. j.
 Osee. xiiij.
 Phil. ij.
 Luce. ij.
- Math. xj.
- Roman. v.
 Math. xj.

Tha ynckede Gud y Himmerig/
mÿn elende offuer maade.
Hand tenctē paa sÿn barmhertighed/
hand wilde oss hielpe lade
Sith faderlige hierte wende hand till meg/
handt kostit ther paa foruden swig/
Thet kiærste ther hand hadde.

Hand talede til sÿn kiære søn/
thet er nw tÿdt att forbarne.
Thu skal thet giøre alt for mÿn bøn/
far hen oc frels the arme.
Oc hielp thennom vdt aff syndtzens nød/
oc slaa ihiel then horde død/
Oc ladt thennom mett teg leffue.

Guds Søn sÿn fader lydig wor /
handt kom til meg paa iorden.
Aff en Iomffru bode reen och klaar/
handt wilde mÿn broder worde.
Sin Konglig macht førde handt y løn/
alt vnder then wsle menniskens køn/
Handt wilde diæffuelen fange.

Handt bad oss alle komme til seg/
om wÿ wilde salige wære.
Handt gaff seg selff modt døden y strÿdt/
sith liiff will handt ey spare.
Handt tede ther mett sÿn kiærlighed/
wÿ skulde bliffue hans ewindeligh/
Oc aldri fraa hennom skillies.

Mitt blodt thet flødt paa iorden nedt/
ieg baar ther kors mett møde.
Ieg leedt for teg then haarde dødt/
troo thet/ och lad teg døbe.

Mit lÿff offuerwinder then død med macht/
all werdzens synder wore paa meg lagt/
thÿ æstu salig worden.

Esaie. liij.

K Til himmels igien till fader mÿn/ Iohan. [xiiij]
far ieg fraa thenne ælende/
ther wil ieg wære Mester thÿn/
then Hellaand teg att sende/
Som teg ÿ angiste trøste skal/
oc teg vnderwÿse oc lære wel/
ÿ sandheds wæy att wandre.

L Hwad ieg haffuer giord vnderwÿst oc lærd/
thet skaltw giøre oc lære/
ther med mit rÿge opfyldt wort/
meg sielff til loff oc ære/
Forware teg wel for menniskens sætt/
som oss forwender then Christelig rætt/
thet giffuer ieg teg til kende.

Mat. xxiiij.

Mat. xv.
Marci. vij

M Tw skalt predicke then Christelig tro/
som ieg befaler att lære/
Elsker hwe ander bode silde oc froo/
thet skal mit budord wære/
For dieffuelsens lærdom for wochte teg/
thÿ han er falsk oc skadelig/
Guds ord thet bliffuer ewindelîg.

Matthei.
xxviij.

Esaie.xl.

De tidlige danske oversættelser af salmen

Malmøreformatoren Claus Mortensøns salmebog fra 1528/29, kendes kun fra et senere eftertryk, Ludwig Dietz samleværk med danske salmer, udg. i Rostock 1536. I alt 6 salmer af Luther kom her for første gang på tryk i dansk gengivelse. *Nun freut euch* står på Blad VIII, og overskriften er: »Nw frygder eder / med twende begyndelse». Derefter følger salmen med to forskellige indledningsstrofer – et indicium for to forskellige overleveringstraditioner forud for optagelsen i salmebogen.

Hvorfor to begyndelser? Anders Malling har forklaret det med, at køberne af salmebogen i 1528 allerede kendte forskellige danske versioner af

Mitt liiff offuerwinder all dødsens macht/
all werdsens synd wor paa meg lagd
Thi æst thu salig worden.

Til Himmels igen til fader myn/
faar ieg fraa thette ælende.
Ther wil ieg være meglere thin/
then Hellaand teg vdsende.
Han teg y angest trøste skall/
handt schal teg lære sandhed all/
Oc wiise teg rette weyn.

Thu skalt predicke then Christelige tro/
ther ieg befalde att lære.
Oc æske hwer anden aff hierte oc hw/
thet skall mitt bud nw være.
For menniskens lærdom wochte teg/
thi hand forderffuer all sandhed/
Guds ord thet bliffuer ewindelig.

salmen, og derfor også skulle kunne finde den, de var fortrolige med i den trykte bog². Det er en mulighed. Men der kunne også være en brugsmæssig hensigt. Salmen indleder nemlig det afsnit i 1528-salmebogen, der rummer salmer »Til afftensang» – altså til den daglige tidebøn – og man bemærker, at den strofe, der ikke er en oversættelse af Luthers tyske tekst, men en parafraserende gengivelse af temaet, netop taler om den Guds miskundhed »...som wy maa daglige høre...» Det er dermed tænkeligt, at den nye indledningsstrofe er specialdesignet til netop aftensangs-brugen. Den mere loyale oversættelse gav salmen et videre brugsperspektiv.

² Anders Malling: *Dansk Salmehistorie*, Bd. III, Kbh. 1963, s. 439.

To strofer uden forlæg i Luthers originaltekst er digtet til – str. D og I – som begge udbygger og fremhæver og forstærker tanken bag de just foregående strofer. Begge strofer holder sig til den retoriske form, og forstærker dels den syngendes bekendelse, dels Kristi kærlighedstilsagn til det syndigt fordømte menneske. Overraskende for en moderne læser er str. I, som understreger en kønsligeberettigelse, der må have virket ganske kraftigt på datidens salmebruger, men som falder ganske i tråd med reformatorernes appel til kvinder og kvindeerfaringer, sådan som det eksempelvis er tilfældet i Peder Palladius' visitatsbog fra 1541–43. Også i Malmøsalmebogen 1533 står salmen som indledning til aftensangene og med de to begyndelser.

1536 (*Dietz*)

I 1536 udgav Rostockbogtrykkeren Ludwig Dietz *Nogle nye Psalmer oc Loffsange som icke till forn ere wdgangne paa Danske...* Titlen er reklame, for blandt disse »nye« lovsange finder vi en ny version af de gamle danske oversættelser af Luthers *Nun freut euch*. Med undtagelsen af slutstrofen, som er fælles for Håndbogen 1528 og Dietz 1536 følger Dietz' version Luthers tekst på det nøjeste. Vi må derfor antage, at også Dietz 1536 repræsenterer en tidlig oversættelse. Salmen er efter tidens skik forsynet med en endda fyldig overskrift, som påpeger dens kristelige indhold: *Een Christelige wiise om mennisks wselhed oc fordømmelse / ther hun ikommen er for Adams wlydelse skyldt. Item aff hennes oprettelse oc salighed / ther hun faar for Christi fortæneste skyldt / Thi skal hun præise hannom / bliffue hart widt hans ord / oc tage seg ware for menniskens lærdom som er forgenlig / Men Guds ord bliffuer ewindelig / Oc gaar mett the noder som Nu fryder eder alle Christene sjungis mett.*

I Dietz' nyudgivelse bringes salmen med en tredje indledningsstrofe: *Ver glad oc fro all Christenhed...* Denne indledning har ikke meget med Luthers at gøre, men introducerer ligesom overskriften den, der synger, til salmens tema. Dietz' udgivelse var et bogtrykkerforetagende. Samlingen var ikke redigeret med henblik på gudstjenesten eller anden liturgisk brug, men på den salmehungrende menigmand. Overskriften kunne tyde på en afskrift fra et flyveblad, og i samlingen er salmen ikke placeret i nogen redigeret sammenhæng, der peger på nogen bestemt brug.

Det betyder dog ikke, at denne version af salmen ikke formidler teo-

logi. Tværtimod. Såvel overskriften som den ændrede indledningsstrofe anlægger en teologisk helhedsbetragtning på salmen som nok er i overensstemmelse med Luthers intention, men alligevel betegner en forskydning i den frelseshistoriske optik. Hvor Luthers oprindelige salme beskriver frelseshistoriens evighedsbegreb i overensstemmelse med messens klassiske Credo, det nikæno-konstantinopolitanske symbol, at Gud »in ewigkeit» har forbarmet sig, lægges tyngdepunktet hos Dietz 1536 på frelseshistoriens futurum, udtrykt i overskriftens understregning af, at salmen handler om at mennesket må forblive »hart» ved Guds ord, som er det eneste, der »bliffuer ewindelig». At det netop forholder sig sådan, ses tydeligt i denne versions fordanskning af Luthersalmens str. 4, hvor Luthers »Do iamert Got in ewigkeit» er gengivet således hos Dietz: »Tha ynckede Gud y Himmerig» i str. E – og det til trods for at rimeordet er »barmhiertighed», som ville passe bedre til Luthers evighed. Kristi nærvær, udtrykt i originalsalmens retoriske brug af direkte tale, er tildels afstrejfet til fordel for en historicerende gengivelse af Kristi frelsesgerning. Hvor den syngende i Luthers originalsalme mødes af Kristus selv og tiltales direkte og aktuelt af ham, er der nu i højere grad tale om, at Kristus *har* udrettet sit frelsesværk, og det derfor nu er op til den syngende at forholde sig til det. Originalsalmens stringente teologi og antropologi er nu delvis forstyrret. Med Dietz' version er vi ikke længere midt i Kristi kamp for mennesket mod død og Djævel og helvedmørke, men nu er vi nået ud i evangeliets klare dag. Dietz-versionen placerer den syngende i kirken, hvor sakramenternes rette forvaltning (str. J) og evangelisk prædiken (str. M) skal holde den nye tro og indsigt fast.

Slutstroferne er forskellige. I 1528-teksten formaner der til næstekærlighed »bode silde oc froo» og advares mod »dieffuelsens lærdom» som er falsk og skadelig – hos Dietz 1536 skal man »...ælske hwer anden aff hierte oc hw» og vogte sig for »menniskens lærdom» som fordærver sandheden. Den antikatolske polemik, der her kommer til udtryk, er således ændret fra den grove propaganda til en klog formaning.

1554

I 1554 udkom i København: *En Ny Psalmebog medt flere Psalmer oc Christelige oc Aandelige lofsang...* Her er begge versioner af salmen videreført, men Claus Mortensøns dog kun med den ene begyndelse: »GVd Fader Søn

och Helligaand...» (Bl. xlii). Salmen er nu forsynet med overskriften: »En anden Lofsang aff de hellige Trefoldighed». Den valgte indledningsstrofe har altså legitimeret salmen som en kirkeårssalme til trinitatis-tiden!

1569 *Den danske Psalmebog (Thomissøn)*

I den første rigssalmebog *Den Danske Psalmebog...* redigeret og udgivet i 1569 af stiftsprovsten i København Hans Thomissøn, er versionen med de to begyndelser blevet selve salmens identitet. Thomissøn sætter som overskrift (Bl 51b): *En Tacksigelse for Guds høymectige Velgierninger / som hand oss beuist haffuer i sin Søn Iesu Christo.*

– Og følger til: »Denne Loffsang er dictet met tuende Begyndelser.» Derefter følger salmen med de to indledningsstrofer fra 1528-versionen. En ny slutstrofe er imidlertid føjet til:

*Thi ville wi prise i euighed/
Oc loffue foruden all ende/
Gud Faders store barmhertighed/
Som oss den naade sende/
Oc nederslog i Christi død/
Helffuede Synd oc dødens nød/
Huo kand oss nu fordærffue.*

Med denne nye slutning sker der en afgørende ændring af salmens karakter. Det eksistentielt nærværende distanceres. Hos Luther og i de tidlige fordanskninger er hele salmen en sproghandling, der i den retorisk-dramatiske form lader frelserværket ske mens salmen synges – alt imens den syngende beken-der sin synd og nød, og Gud Fader og Sønnen tiltaler mennesket og tilsiger det barmhjertighed og redning fra død og djævel. Med Thomissøns slutstrofe gøres alt dette til fortid, den syngende træder ud af frelsesbegivenheden og betragter den fra sin nutid som en fortidig begivenhed, der har fundet sted – og som man naturligvis bør synge takkesange for. Den aktuelle anfægtelse, fortabelse og frelse er distanceret – »...Huo kand oss nu fordærffue.»

Thomissøn har placeret salmen som nr. 14 i salmebogens afsnit »Om Christi Person oc Embede.» Den står lige efter nogle salmer og vers til fastegudstjeneste, og følges af fire syndsbe kendelsessalmer og en salme til Palmesøndag. Derefter kommer afsnittet med salmer om Kristi lidelse. Med andre ord har Thomissøn anset den for passende til fastetiden, hvor

salmerne skal pege frem mod passionen og dens betydning. Troligt har den gjort udmærket fyldest 1. s. i Fasten, hvor prædiketeksten også dengang var Fristelsen i ørkenen, Matt 4,1-11.

1699 *Dend Forordnede Kirke-Psalme-Bog (Kingo)*

Da biskoppen på Fyn, Thomas Kingo, i marts 1683 fik brev fra kongen om at redigere en ny kirkesalmebog til dobbeltmonarkiet Danmark-Norge, blev der kun sat to betingelser: At salmerne blev anført efter kirkeårets søndage, så hver søn- og helligdag fik sine bestemte salmer, herunder de kendte faste salmer til søndagsbrug; dernæst skulle Kingo [...] *for alldt see till, at de sange, som Lutherus self paa Tydsch hafver sammenskrevet, deris meening ingenlunde fragaaes.*

Der var med andre ord givet strengt påbud om at Luthersalmernes teologiske indhold ikke på nogen måde blev svækket eller forstyrret. Kravet havde sin baggrund. Trediveårskrigen var i frisk erindring, og den havde haft reelle over- og undertoner af religionskrig, hvor man fra katolsk side i gentagne tilfælde havde ladet de militære operationer gå hånd i hånd med rekatoliceringsbestrebelse. Og nu stod man med en muslimsk trussel i Østrig. Det gjaldt om at den rene lære forblev uantastet, navnlig der, hvor den direkte nåede menigmand.

Som bekendt led Kingos salmebogsforslag en krank skæbne, og den salmebog, der langt om længe – i 1699 – kom ud af det, var et kommissionsarbejde. Her er Luthers navn sat på titelbladet, som garant for salmebogens teologiske karat, og til at fremhæve bogens konfessionelle status som det lutherske dobbeltmonarkis nye rigssalmebog. Og hvad Luthersalmerne angår, var kravet om teologisk autenticitet uforandret. Det betød i praksis, at dem havde man ikke pillet ved. Luthers salmer blev videreført i den sproglige form, de havde fået i reformationssalmebøgerne, således som den var støbt fast med Thomissøns salmebog 1569.

Dette gælder også salmen her. I 1699-salmebogen ændredes teksten stort set ikke i forhold til Thomissøns, men man strøg de alternative begyndelser, og lod salmen stå med indledningsstrofen: »Gud Fader og Søn og Helligand». Men salmen blev flyttet fra fastetiden til 3. s. i Advent før prædiken. Denne brug af salmen forklares først og fremmest af dagens evangelietekst, Matt 11, 2-10, om Johannes Døberen i fængslet. Salmen er sat til at synges

før prædiken, umiddelbart efter epistelen; og der er klar forbindelse mellem indledningskollekten og salmens nye begyndelsesstrofe:

Den Forordnede Kirke-Psalme-Bog 1699

Tredie Søndag i Advent.

Collect:

Lader os Alle bede:

Herre Gud, himmelske Fader, du som lod din Søn vor Herre Jesum Christum, vorde Menneske og derfor komme til Verden, at han skulde afværge Djævelens Tyrani, og hjælpe os arme Mennesker imod Synden og Døden, og gjøre os til evig Tid salige, vi bede dig, at du vil med din Helligaand saa styre og regere vore Hjerter, at vi ikke skulle see til noget Andet end til hans Ord, og derved undflye al Forargelse, som vor Fornuft viser os til; paa det vi altid maae findes iblandt den Hob, som ikke forarger sig paa din Søn,

Tredje Søndag i Advent.

Høimesse før Prædiken

(No. 48)

GUD Fader og Søn og Helligaand, Hanem bør os at prise og ære, Han gjør miskund i alle land, som vi maa daglig lære: Han haver bevist stor kiærlighed, Mod menneskens kiøn saa mange leed, som vi ville faae at høre.

»...som vi ville faae at høre...» – I reformationssalmebøgerne bruges denne linie narrativt, om det, salmen skal fortælle og forkynde. I Kingos salmebog står Luthers salme som en versificeret introduktion til prædiken, men også som et kraftigt signal om, hvilket tema prædiken bør holde sig til, nemlig salmens klare, lutherske tale om Kristi gerning som eneste frelsesvej.

1717

Arven fra Thomissøn brydes med en ny fordanskning i den privatudgivne sognesalmebog som præsten i Varnæs sogn, Bertel Christian Ægidius, lod trykke i Flensborg 1717: *En Nye Psalme-Bog Som indeholder de sædvanligste Gamle som ogsaa mange Nye Psalmer Dend Allerhøjeste GUD til Ære og enhver Christen som gierne siunger og lover Herren med Psalmer, Sange og aandelige Viser Til nyttelige Brug og Opbyggelse.*

Baggrunden var den særlige, at Varnæs sogn ikke var en del af det danske kongerige, men lå i hertugdømmet Slesvig, hvor det officielle kirkesprog var tysk, og den officielle kirkelige strømning var den pietistiske. Ægidius var ikke pietist, men ortodoks luthersk, og hans salmebog skulle både fastholde sognet i det danske sprog og den klassiske lutherdom. Bogen bringer mange allerede kendte tyske salmer frem i Ægidius' egen nye oversættelse. I fortalen begrundet han dette med de tidligere fordanskningers unøjagtighed,

og fremhæver sit princip: [...] *Det er jo got og nytteligt, at mand siunge de Aandelige Sange med de samme Ord og Ords Mening, som de af Aanderiige Mænd ere forfattet med, hvilket særdelis er at merke i Henseende til de Psalmer, som D L u t h e r u s har giort, samme har deris oprindelse af en høj og riig Aand. Hvad er da yndeliger, end at mand kand siunge i det Danske Tungemaal saa som dend højoplyste Mand har meent og skrevet det? Hand klagede allerede til sin Tid, at de forfalskede hans Psalmer [...].*

Ægidius' oversættelse af *Nun freut euch* har beholdt sit oprindelige indledning Grundtvigs Sang-Værkers: *Nu glæd dig Christi meenighed*, og salmen er som man kunne vente, i det hele mere tro mod Luthers oprindelige tekst, hvilket sine steder har medført en snirklet ordstilling, eksv. str. 4,1-2: »Da ynkede i evighed / Min Nød Gud overmaade».

Ægidius har placeret salmen i afsnittet: »Psalmer om Retfærdiggørelsen», og har således opfattet Luthers teologiske intention korrekt. Hist og her skærpes de lutherske pointer i den danske form, og afslører at sigtet med salmen og salmebogen ikke er litterært men teologisk.

1740

Den pietistiske hofpræst Erik Pontoppidan, der 1740 udgav *Den Nye Psalmebog* – den næste officielle danske salmebog, videreførte salmen i den gamle form fra Thomissøn og Kingo. Pontoppidans salmebog markerede statspietismens supplement til Kingo-salmebogens faste kirkeårsskema, og fordelte salmerne efter »Materier» – altså teologiske emner. Salmen står her i afsnittet »Om Menniskets salige Forløsning, og Opreisning ved Christum» – den skal altså stadig indsynges den lutherske retfærdiggørelseslære; men overskriften er sigende. Det er mennesket, der kommer først, derefter Kristus. Hele salmebogens optik er den personlige tilegnelse af troens indhold, og det er i denne optik, salmen er fundet brugbar.

Det er værd at understrege, at Pontoppidans salmebog 1740 ikke tilfaldesatte Kingos salmebog, den fik kun en begrænset udbredelse i samfundets øverste lag – ved hoffet, på de kongelige slotte og blandt de pietistisk vakte i de større købstæder – og så i de sønderjyske landsdele.

1778–1890

Allerede 1778 kom den næste officielle danske salmebog: *Psalme-Bog eller en Samling af gamle og nye Psalmer* – redigeret af geheimekabinetssekretair Ove Høegh Guldberg og Sjællands biskop Ludvig Harboe. Det var oplysningstidens salmebog, og her var salmen udeladt, ligesom de fleste øvrige af Luthers. Hvor antallet af Luthersalmer hos Thomissøn, Kingo og Pontoppidan havde været ca. 30, var der i Guldbergs salmebog nu kun 8 tilbage. Salmebogens fortale anlagde en æstetisk vurdering af form og indhold, og denne og de øvrige Luthersalmer blev uden tvivl kasseret på grund af den gamle sprogdragt, der jo ikke var ændret siden 1569, men også dens »forældede» univers med djævlkampen, og det at den ikke knyttede sig direkte til en af kirkeårets bibeltekster, har været medvirkende årsag. Teologisk set må man konstatere, at behovet for dogmatiske sangtekster ikke længere synes at have gjort sig gældende. Kristendommen skulle nu formidles gennem »hellig Poesie».

Betragtet i en salmebogs-kronologisk synsvinkel kunne det se ud som om salmen var tavs i næsten 120 år. Det er imidlertid ikke tilfældet. Hverken Guldbergs salmebog 1778 eller dens afløser, rationalismens salmebog: *Evangelisk-kristelig Psalmebog til Brug ved Kirke- og Huus-Andagt* 1798, formåede at udkonkurrere Kingos salmebog, der fortsat var i brug i hovedparten af de danske landsogne endnu ved midten af 1800-tallet. Kun i Norge fik Guldbergs salmebog en vis udbredelse.

I de danske sogne, hvor man holdt fast ved Kingos salmebog, sang man altså fortsat Luthers salme til højmesse før prædiken på 3. s. i Advent. Derfor overlevede salmen.

1837–1890

Salmens nyere skæbne er knyttet uløseligt sammen med N.F.S. Grundtvigs navn – på godt og ondt. Det var Grundtvig, der »genopdagede» den – og netop derfor blev den længe holdt ude af de salmeudgivelser, som gennem 19. årh. søgte at genvinde, hvad oplysningstiden og rationalismen havde tabt.

I 1. bd. af sit *Sang-Værk til den Danske Kirke* 1837 bragte Grundtvig en ny oversættelse: »Nu fryde sig hver Christen Mand» på 10 strofer. Noten i Sangværket siger: »Morten L u t h e r s *Nun freut euch*, lieben Christen g' mein' frit oversat.» Teksten er bemærkelsesværdig. Dels skimter vi her

den tekstform, salmen har fået i de senere danske salmebøger, bl.a. det berømte højdespring, dels består Grundtvigs oversættelsesfrihed i en række sproglige ejendommeligheder, der nærmest giver salmen folkevisepræg. Djævelen kaldes »den grumme Trolde», Helvede en »Djævle-Krog» og den frelseshistoriske samtale mellem Gud Fader og Kristus gengives i et muntert, djærvt sprog som mellem gamle soldaterkammerater.

To træk er især værd at fremhæve, fordi de begge har været bestemmende for at Grundtvig har følt sig inspireret af salmen. Der er næppe tvivl om, at den skæbne, Luthersalmen beskriver, i Grundtvigs øjne har været en adækvat beskrivelse af hans samtids kirkelighed. Som i talrige Grundtvigsalmer er det også her rationalismen, der polemiseres imod. Den »Djævle-Krog» mennesket synker ned i, er fornuftdyrkelsens gudløse formørkethed:

N.F.S. Grundtvig Sang-Værk til den Danske Kirke, 1837, Nr. 257:

- | | |
|---|--|
| 1. <i>Nu fryde sig hver Christen Mand,
Og springe høit af Glæde!
Ja, lad os alle, trindt om Land,
Med Liv og Lyst nu kvæde,
For Gud, saa god, som Han er stærk,
Har gjort et herligt Underværk,
Ei regnet, hvad det kosted!</i> | 2. <i>Vi faldet var i Fiendens Vold,
I Synden født og baaret,
Os knuged Død, den grumme Trolde,
Og gav os Bane-Saaret,
Ak, med os selv vi laae i Kiv,
Jo meer vi kæmped for vort Liv,
Des haardere blev Døden!</i> |
|---|--|
3. *Vor Dyd ei hjælp os for et Haar,
Den var ei værd en Hægte,
Vor gode Vilje laae paa Baar,
Og kun vor Synd var ægte,
Det lærde os vor Fjende klog,
og drog os ned i Djævle-Krog,
Der evig at fortviule!*

Reformatorenes kamp mod gerningsretfærdigheden er nu erstattet af en polemik mod oplysningstidens og rationalismens højtbesungne »Dyd». Fjenden er ikke just den personificerede Djævel, men klogskaben og det selvsikre menneskes tiltro til ved egen kraft at kunne redde livet.

Det andet aspekt ved Grundtvigs frie oversættelse er, at han også har skelet til de ældre danske salmebøger, og her er blevet optaget af strofen J hvor de tidlige danske oversættelser har indlagt en henvisning til sakramenterne, og direkte til dåben. Det har – undskyld udtrykket – været vand på Grundtvigs mølle:

(Sang-Værk 1837)

8. For dig Jeg lade vil mit Liv,
Og med mit Blod dig kiøbe,
Mit Kors du paa dit Bryst kun skriv
Fat Tro og lad dig døbe!
Da er din Synd og død du kvit,
Din Død er min, mit Liv er dit,
Min Salighed tillige!

Dermed er denne strofe blevet et stykke grundtvigsk dåbsteologi. Christian Thodberg har påvist, hvordan der i Grundtvigs digtning igen og igen henvises til dåbsritualets korstegnelse, og hvorledes denne gestus – udført af den enkelte kristne selv – udtrykker fortrøstningen til Kristi sejr over døden³. Grundtvig har her indlagt et teologisk tema, der slet ikke findes i original-salmen, men som ikke desto mindre har været afgørende for Grundtvigs egen brug af denne salme. En bearbejdet version af denne oversættelse lod han indgå i den grundtvigske salmebog *Fest-Psalmer – Niende Oplag* 1868, hvorfra den gik videre til de grundtvigske valg- og frimenigheders salmebog *Salmer – Valgmenigheder og Frimenigheder* 1935.

Grundtvig arbejdede med *Nun freut euch* flere gange. Der kendes to oversættelser fra henholdsvis 1845 (Grundtvigs Sang-Værk IV, 66) på 11 strofer med begyndelsen: Frisk op, du Christen-Menighed» og en lidt senere (Grundtvigs Sang-Værk III, 205) på 9 strofer, med den gamle begyndelse: »Gud Fader og Søn og Hellig-Aand»⁴. Ingen af disse to blev offentliggjort af Grundtvig selv, men den førstnævnte kom til at danne grundlag for gengivelsen af *Nun freut euch* i *Evangelisk-luthersk Psalmebog for de dansktalende Menigheder i Slesvig* 1889 – den såkaldte Nordslesvigske salmebog, hvor den kom ind med 10 strofer og Grundtvigs begyndelse: »Frisk op, du Christenmenighed». Salmen er sat i afsnittet »Kirkens Tro» og er i den nordslesvigske salmebogs »Fortegnelse over Psalmer, som anbefales til Brug ved Høimessen» anført som evangeliesalme på »Søndag efter Juul». Her er prædiketeksten Luk 2,33–40 – den nyfødte Jesus' besøg i Jerusalem og møde med den gamle Simeon og profetinden Anna. I den nordslesvigske sal-

³ Christian Thodberg: *En glemt dimension i Grundtvigs salmer – bundetheden til dåbsritualet*. København 1969, s. 20–26.

⁴ Nikolaj Frederik Severin Grundtvig SANG-VÆRK. *Salmer og kristelige digte*. 2. oplag, Kbh 1982–84.

mebog har Luthers salme nærmest fungeret som en epifani-salme, der klart har forkyndt det, som evangelieberetningen endnu kun dunkelt antyder.

Blandt 19. århundredes danske salmekyndige var det ikke kun Grundtvig, der bearbejdede Luthers *Nun freut euch*. Også den litteraturinteresserede gårdmand Frederik Ludvig Mynster – brodersøn til Sjællands biskop – udgav i 1863 *Luthers Psalmer* – en fordanskning af alle Luthers salmer, som i flere tilfælde inspirerede salmebogsudgiverne i årene efter. Det gælder også denne salme, hvor Mynsters fordanskning kom til at præge ordvalg og formuleringer i de senere danske salmebøgers version af *Nun freut euch*.

Men så vidt kom det ikke med det samme. Roskilde Præstekonvent, der udgav *Psalmebog til Kirke- og Huus-Andagt* 1855, havde ikke fundet denne salme værd at investere i. Der blev først peget afgørende på den med *Salmebog for Kirke og Hjem – Et Forslag* 1888, hvor man med lån af Grundtvigs begyndelseslinje bragte en bearbejdet og forkortet version på 7 strofer af den gamle danske oversættelse. Salmen er nu anbragt som indledningssalme på 2. Pinsedag – hvor epistlen beretter om Peters prædiken på Pinsedagen, og evangeliet er Joh 3,16–21 om Guds kærlighed til verden gennem sin Søn. Salmen opfattes dermed som et præludium til hele denne dags homiletiske tematik. Indholdsmæssigt kan man notere, at dyd og gerning nu er ligestillet i str. 3:

Salmebog for Kirke og Hjem – Et Forslag. 1888, Nr. 375 (str. 3):

*Min Dyd og Gjerning hjalp mig ej,
Den Død at overvinde,
Den stærke Djævel sagde Nej,
Han lod sig ikke binde;
Jeg givet var i Fjendens Vold,
Han trued mig med Syndens Sold
Og Dom til evig Pine.*

Salmen følger Luthers tekst strofe for strofe til og med str. 7; men udelader den kateketiske slutning.

Men denne version kom først i brug med det officielle *Nyt Tillæg til Psalmebog for Kirke- og Hus-Andagt* 1890. Her står den som nr. 937 i afsnittet »Menneskets Fald og Guds Naadekald» – en overskrift, der har en undertone af Indre Missions forkyndelse. Teksten er den samme som i forslaget fra 1888.

1897–2002

Dermed var salmen tilbage i den officielle danske kirkesang. Og i den følgende kirkesalmebog: *Psalmebog for Kirke og Hjem* 1897 blev den optaget som nr. 325 – i afsnittet »Den Hellige almindelige Kirke» – og anbragt i underafsnittet »Mission» – lige før underafsnittet »Reformation» (sic!). Det er formodentlig begyndelseslinjen, der har givet associationer til denne brug af salmen; måske også ønsket om at hævde det konfessionelle præg i forhold til missionsmarkerne. Men i forhold til salmens indhold må denne opfattelse af salmens brugbarhed karakteriseres som overraskende.

Salmen er nu på 6 strofer, idet strofen med Guds befaling til Sønnen nu er udeladt – muligvis som en konsekvens af salmens placering som missions-salme – nu er det ikke længere Kristus, der skal fare ud og frelse de arme, men de gode lutherske missionærer.

Den næste officielle salmebog blev *Den Danske Salmebog* 1953 (Nr. 435). Den sammensmeltning af den sønderjyske og den kongerigske salmetradition, som denne salmebog var eksponent for, ses ikke at have påvirket denne salme. Ganske vist genoptog man den udeladte strofe, men præsenterede en version sammensat af Grundtvigs (str. 1) og teksten fra salmebogsforslaget 1888, dog med F.L. Mynsters tekst fra 1863 i det åbenbart vanskelige vers med Guds befaling til Sønnen. Salmen er også her anbragt i den omfattende hoveddel med salmer til 3. trosartikel, men nu under overskriften »Synd og Nåde» i afsnittet »Syndernes forladelse».

Salmens teologiske status i *Den Danske Salmebog* 1953 kommer måske mest tydeligt til udtryk i det salmevalgforslag, som afslutter salmedelen. Forslaget blev udarbejdet af to medlemmer af den kommission, der redigerede salmebogen – missionsmanden Anders Malling og grundtvigianeren Uffe Hansen. Hensigten med forslaget var først og fremmest at demonstrere, at alle salmerne i den nyredigerede salmebog kunne bruges i løbet af 2 kirkeår, det er derfor kun ganske få salmer, der er nævnt mere end en gang.

Men nr. 435, *Nu fryde sig hver kristen mand*, er – som den eneste af alle salmebogens 754 salmer – foreslået hele 4 gange!

1. Som salme før prædiken på 1. s. i Advent efter 2. tekstrække, hvor prædikeevangeliet er Jesus i Nazareths synagoge (Luk 4, 16–30). Salmen har da den funktion, forud for prædikenen, at udpege, hvori opfyldelsen

af Esajas-profetien i dagens evangelium består. Salmens frelseshistoriske perspektiv bliver dermed gjort gældende.

2. Som indledningssalme 1. s. i Fasten efter 1. tekstrække. Her er prædiketeksten Fristelsen i ørkenen (Matt 4,1–11). Her er det Jesu kamp og overvindelse af Djævelen, der er fælles for salmens og prædikeevangeliets tema. Igen præciserer og tolker salmen, forud for prædikenen, det universelle frelsesmotiv der ligger bag Jesu kamp og sejr.

3. Som salme efter prædikenen 2. Pinsedag, 1. tekstrække (Joh 3,16–21), hvor salmen bliver en selvstændig, dynamisk homili over prædikeevangeliets ord: *Gud sendte ikke sin Søn til verden for at dømme verden, men for at verden skal frelses ved ham.* (Joh 3,17). Salmen udfolder, hvorledes denne frelse kom i stand.

4. Som indledningssalme på 6. s. e. Trinitatis, 2. tekstrække. Prædikeevangeliet er beretningen om ordskiftet mellem den rige unge mand og Jesus (Matt 19,16–26), der slutter med disciplenes forfærdede spørgsmål: »Hvem kan så blive frelst?» og Jesu svar: »For mennesker er det umuligt, men for Gud er alting muligt.» Salmen intonerer den frelse, som alene er Guds mulighed for og med mennesker.

Salmevalgforslaget i *Den Danske Salmebog* 1953 afslører, at Luthersalmen *Nu fryde sig hver kristen mand* har haft en central status hos denne salmebogs redaktører, og at denne status teologisk er i overensstemmelse med Luthers oprindelige teologiske intentioner.

I den nyeste danske salmebog, *Den Danske Salmebog* 2002, er salmen (nr. 487) ført uforandret videre fra 1953-salmebogen. Også her er den placeret i afsnittet »Syndernes forladelse», og indleder her underafsnittet: »Guds kærlighed».

I denne salmebogs forslag til salmevalg ved kirkeårets gudstjenester optræder *Nu fryde sig hver kristen mand* atter 4 gange; men anderledes fordelt end i 1953. Salmevalgforslaget i 2002-salmebogen er udarbejdet af tidligere rektor for Pastoralseminariet i Århus, Gerhard Pedersen, og tidligere lærer i kateketik sammesteds, sognepræst Erik Ågård. Sammen har de udgivet en bog, hvori de uddyber salmebogens salmevalgsforslag⁵:

⁵ Gerhard Pedersen & Erik Ågård: *Salmer til kirkeåret. Forslag til salmevalg ved kirkeårets gudstjenester.* Den danske Præsteforening, Kbh. 2003.

1. Igen på 1. s. i Advent efter 2. tekstrække – men denne gang foreslået som salme efter prædiken, hvilket giver salmens forkyndelse en fremhævet status. Pedersen og Ågård henviser til »Jesu tiltrædelsesprædiken i Nazarets synagoge med godt budskab til fattige, fanger, blinde og undertrykte.«⁶ Forslaget af Luthers salme må således bero på en tolkning af salmen i denne kontekst. Salmen opfattes således som en kristologi.

2. Som alternativ salme efter prædiken på Mariæ Bebudelsesdag, 2. tekstrække, hvor prædikeevangeliet er Marias Magnificat (Luk 1,46–55). Salmen ses her som en perspektivering af de »store ting» Herren har gjort mod Maria⁷. Med andre ord er det salmens frelseshistoriske dimension, der er begrundelsen for valget af salmen i denne sammenhæng.

3. Salme efter prædiken på 4. s. e. Påske, efter 2. tekstrække. Evangeliet er Joh 8,28–36, en prædiken af Jesus, hvor forslaget af Luthers salme sættes i forbindelse med Jesu ord: »Hvis altså Sønnen får gjort jer frie, skal I være virkelig frie.«⁸. Salmen forkynder, at dette skete. Salmens klassiske teologiske forkyndelse opfattes her i en aktuel kontekst, nærmest som en formuleret befrielsesteologi.

4. Endelig er salmen foreslået som salme efter prædiken på 3. s. e. Trinitatis efter 1. tekstrække hvor prædikeevangeliet er Luk 15,1–10, lignelsen om det tabte får og den tabte drakme. Pedersen og Ågård sætter salmen i forbindelse med billedtalens konklusion, Jesusordet: *Således bliver der glæde hos Guds engle over én synder, som omvender sig.*⁹ Salmevalgsoforslaget har her fat i det oprindelige poenitentse-aspekt ved Luthers salme – den bodfærdige erkendelse af menneskets fortabthed og totale afhængighed af Guds frelse – og peger dermed på en teologisk adækvat brug af salmen, som ligger meget nær dens oprindelige sigte.

Den Danske Salmebog 2002 – Salmebogsafsnit: Troen på Gud Helligånd / Syndernes forladelse

6 Ibid. s. 15.

7 Ibid. s. 73.

8 Ibid. s. 97.

9 Ibid. s. 118.

- 487 Nu fryde sig hver kristen mand
og springe højt af glæde!
Ja, lad os alle trindt om land
med liv og lyst nu kvæde!
For Gud, så god som han er stærk,
har gjort et herligt underværk,
betalt i dyre domme.
- 2 I Djævlens fængsel var jeg sat,
jeg var fordømt til døde,
min synd mig knugede dag og nat
med megen angst og møde;
jeg altid dybere sank ned,
der var ej vej til salighed,
i synden var jeg fangen.
- 3 Min dyd og gerning hjalp mig ej
den død at overvinde;
den stærke Djævel sagde nej,
han lod sig ikke binde;
jeg givet var i Fjendens vold,
han trued mig med syndens sold
og dom til evig pine.
- 4 Da ynked Gud i evighed
min jammer og elende,
han tænkte på barmhjertighed
og ville hjælp mig sende;
sit hjerte vendte han til mig
og kostede derpå faderlig
det kæreste, han havde.
- 5 Han talte til sin kære Søn:
Nu vil jeg mig forbarme;
drag ud, mit hjertes krone skøn,
vær frelser for den arme;
gå, hjælp ham ud af syndens nød,
og dræb for ham den bitre død,
og lad med dig ham leve!
- 6 Guds Søn sin Fader lydig var,
han kom til os på jorden,
født af en jomfru ren og klar,
han er min broder vorden;
så lønlig førte han sin magt,
bar alskens nød og liden pragt
for Djævelen at fange.
- 7 Nu siger han: Kom hid til mig,
tag evigt liv til gave!
Jeg led den bitre død for dig,
at du den arv skal have;
nu er jeg din, og du er min,
min bolig skal og være din,
os skal ej Fjenden skille.
- Martin Luther 1523.
Claus Mortensen 1528.
N.F.S. Grundtvig 1837.
F.L. Mynster 1862. C.J. Brandt 1888.
Melodi: Johann Walter 1524.
Lasse Lunderskov 1977

Afsluttende betragtninger

Det er formodentlig allerede fremgået, at denne salme mere end noget andet er et stykke folkelig reformationsteologi. Den berører selve kernepunkterne i den evangelisk-lutherske kristendomsforståelse, og formidler faktisk centrale træk af Luthers teologi. Dermed indtager den sin plads blandt Luthers øvrige salmer, som en del af det salmeprogram Luther formulerede i brevet til Spalatin 1523 i den hensigt at Guds ord skulle blive i folket også gennem sangen. Med Luthers salmer trådte kirkesangen i evangeliets tjeneste – i den lutherske salme er det ikke længere kirken, der synger til Gud, men menigheden, der synger Guds ord.

I flere af Luthers salmer er der indstøbt en teologisk erkendelsesproces. Den, der synger, er ikke den samme, når salmen er sunget til ende. I salmen *Nun freut euch* er det ganske tydeligt: Den, der synger denne salme føres i salmens løb ud af en negativ tilstand af defaitistisk fortabthedsfølelse og dødsmerket eksistens til en ny, dynamisk livsmulighed med Guds evighed som det livsbekræftende fortegn.

Men Luthers *Nun freut euch* var ikke en gendigtet bibeltekst hjemmehørende i kirkeårets lektionar, eller en temasalme knyttet til et sakramente eller en kirkelig handling. Den var en frit digtet menighedssang, som skulle indsynges selve reformationens teologiske hovedtanker i menigheden. Netop denne frihed blev denne salmes skæbne. Som salme skulle den fungere i den kirkelige brug, og blev derfor straks fra begyndelsen indplaceret i kirkeårets salmerække. – Så stærkt hang man endnu ved den katolske praksis, at bestræbelsen på at skaffe hver søn- og helligdag sine sange havde til resultat at man henviste salmen snart til aftensang, snart til søndagsgudstjeneste, snart som temasalme, ja endog som missionsalme. Alene i de danske salmebøger er denne Luthersalme blevet henvist til hele 8 forskellige søn-¹⁰ og helligdage, og faktisk 10 forskellige prædiketekster.

Den variation i teologisk opfattelse af salmen, som denne differentierede brug reflekterer, har gennem salmens reception koncentreret sig i indledningsstrofens kristelige signaleffekt. Ændringen fra det kollektive menighedsaspekt i originalsalmens »euch ... gmeyn» – over de danske reformationssalmebøger til 19. århundredes individuelle »hver kristen mand» har lagt salmen åben for en ganske forskelligartet vægtning af dens

indhold og tydning af dens tematik. Denne forskydning fra det kollektive til det individuelle har, på dansk grund, fundet sin nyeste ekspression i en nykomponeret melodi til netop denne salme. Det drejer sig om en melodi fra 1977 af komponisten Lasse Lunderskov, som med sin indbydende, nynnende karakter appellerer mere til den individuelle smag, end den trodsige, proklamatoriske reformatoriske originalmelodi. Også i det musikalske har denne Luthersalme distanceret sig fra den oprindelige intention, men den nye musikalske indfatning har – som tidligere tiders forskelligartede tekstopfattelser – givet moderne betingelser for salmens fortsatte og fremtidige brug.

Summary

This article shows that when reformer Martin Luther wrote hymns, the reason was not only that there was a need for evangelical church music to replace the Catholic worship service's liturgical hymns, antiphones and responsories, but also that the fundamental theology of the Reformation needed to be clearly expressed in the hymns of the worship service.

Luther's hymns express the Scriptures musically and poetically in the vernacular, making it possible for illiterate people to gain an understanding of the Bible's contents. The hymns also communicate Biblical interpretations melodically for use in services of worship as well as in the home. The hymns are therefore a valuable tool which enables congregations to preach the Gospel in accord with the Lutheran vision of the layman's calling.

In addition, Luther's hymns provide the fundamental principles of the Reformation in a condensed form – justification by faith, God's presence, and Christology – thus filling a major educational function.

During the reception of Luther's hymns in Danish their theological content has gradually been modified. As the number of hymns written by Luther is reduced for every new edition of the Danish Hymnal which is published, their dynamic theology becomes more an historical marker. Today – to a great extent – Luther's hymns represent a kind of »Reformation museum«, albeit a necessary one.

Kommunionsång i Svenska kyrkan

LARS ECKERDAL

Reformationstida sång »pro Communione»

Till det karakteristiska för reformationen i den svensk-finska kyrkoprovinsen hörde strävan efter kyrkolivets förnyelse under bevarad kontinuitet med »gamla goda sedvänjor», särskilt i gudstjänstlivet. På sätt som mest erinrar om anglikanska förhållanden utvecklas och försvaras en östnordisk särtradition. Ärkebiskop Laurentius Petri kunde rent av tillåta sig ett slags dold polemik mot den kontinentala Augsburgska bekännelsens uttryckssätt om nödvändigt och umbärligt, nyttigt och skadligt för kyrkans enhet och hennes gudstjänstliv.¹ Mycket gjordes för folkspråkig mäsas på sön- och helgdagar, men visst kunde latin nyttjas – en förutsättning för att kunna föra det rika sångliga arvet vidare.²

Ett centralt och tydligt uttryck för blandspråkighetens liturgi är utformningen av mässans konsekractions- och kommunionpartier. Här behövdes inte de folkspråkiga kyrkovisor av Martin Luther som var avsedda att ersätta mässordinariets klassiska sånger från koret, Sanctus och Agnus Dei.³ Här kunde de gamla sångerna också fortsättningsvis sjungas med deras för olika kyrkoårstider och festgrader varierande musikaliska gestalt-

1 Eckerdal 1987 s 91ff, särskilt s 98ff, 106ff med polemiken s 111f mot artiklarna 5, 7 och 15 i Augustana, då (1566) åberopad mot östnordisk särtradition. För uttrycket »gamla goda sedvänjor» s 107 med n 80. Det syftar inte blott och bart på gammalt och vant utan avser sådant som har sedvanerättslig giltighet. Pahlmblad 2001 s 367ff.

2 Sammanfattande beskrivs utvecklingen i Andrén 1990 s 327ff och Knuutila 1990 s 351ff. Hållningens praktiska konsekvenser fokuseras i Pahlmblad 1998, även Pahlmblad 1994 s 109ff och Pahlmblad 2004 s 120ff. Hans redogörelser är i princip giltiga också för kyrkoprovinsens finska del.

3 Om Luthers grundmotiv för visorna Eckerdal 1987 s 96, om »Jesaia dem propheten, das geschah [Jesaja, profeten, hände det]», kallad »Das deutsch [tyska] Sanctus», och »Christe, du lam Gades [Kriste, du Guds lamm]», kallad »das deutsch Agnus dei». WA Archiv 4 nr 26 s 97ff, 243ff resp nr 27 s 99, 246. De behövdes inte i den östnordiska kyrkoprovinsen och blev inte översatta.

ningar, allt liksom förr med nödvändighet lagat efter lägenhet beroende på högst varierande sångresurser. De kunde sjungas på latin, även om de korta prosatexterna lätt nog kunde och även blev återgivna på svenska.⁴ Liksom mässans övriga fasta sånger hade Sanctus och Agnus Dei under medeltiden utsirats med ett stort antal troper: korta konstfulla sånger som accentuerade de melismrika ordinariesångernas texter eller firningstillfällets motiv.⁵ Också den seden fördes på sitt sätt vidare men i form av svenskspråkiga sånger »pro Communione [såsom eller här snarare: i stället för (den latinska) communitio-sången]».

Liksom för medeltidens latinska introitus och graduale fanns en för vart firningstillfälle angiven sång att framföras under kommunionen, dess communitio. För de förstnämnda sångtillfällena finns ett antal svenskspråkiga texter för läsning eller sång i SM (Svenska mässan) 1531, men de angavs såsom alternativ till den latinska sången i SM 1541, den första officiella svenskspråkiga högmässaordningen. För communitio angavs däremot inte blandspråkighetens möjlighet. På samma sätt som sakramentets instiftelseord alltid skulle ljuda på svenska, även i en på det hela taget latinspråkig mässa, skulle kanske också communitio vara folkspråkig? I SM 1531 hette det att Agnus Dei skulle läsas eller sjungas, nattvardsförmaning eventuellt hållas och nattvardsgåvorna utdelas. »Så siunges thå eller läses pro Communione [i stället för communitio] en psalm på Swensko eller Nunc dimittis på Swensko».⁶ SM 1541 åter föreskrev: »Emedhan [Under tiden, dvs under måltiden] siungs Jesus Christus är vår helsa etc, eller Gudh ware loffuat etc eller ock Da pacem. Förläna oss Gudh så nådheligh fridh ...» – tre kyr-

4 Vällkända svenskspråkiga exempel från cirka 1540 är musikhandskrifterna Hög & Bjuråker. Den förra kan ha varit i bruk ännu 1583, den senare 1618 att döma av anteckningar i dem. Rodhe 1917 s 138.

5 I den vetenskapliga serien Corpus troporum ägnas två fullmatade volymer åt Sanctus- och Agnus Dei-troper i Iversen 1990 respektive Iversen 1980.

6 SM 1531 B4r. Nunc dimittis = Symeons lovsång, Luk 2:29ff, på svenska i NT 1526; om skäl för det valet se nedan. Uttrycket »psalm» avsåg vid denna tid vanligen psaltarpsalm; på svenska fanns de sju s k botpsalmerna (6, 32, 38, 51, 102, 130, 143) som bilaga i SM 1531 B4vff, men hela boken förelåg först i Psaltaren 1536. Känt är ett sånghäfte 1530 med bl a parafraaser på Ps 12 och 51 samt kyrkovisan »Jesus Christus är wor helsa», senare uttryckligen anvisad som kommuniionsång. Anvisningarna för kommuniionsång är likadana i SM 1531, 1535 och 1537.

kovisor på svenska med både medeltida och genom Martin Luther tyska reformatoriska rötter som vi strax skall se. I SM 1548 kompletterades listan med ett gregorianskt responsorium med de instiftelseord på latin som ju redan hörts på svenska, *Discubuit Jesus* [Jesus lade sig till bords].⁷ Samtidigt utökades *Agnus Dei*-anvisningen med uppgiften att korsången skulle följas av (eller bytas ut mot?) en kyrkovisa i översättning från lågtyskan, »O rene gudz lamb, oskyldig» av Nicolaus Decius.⁸ I samtida korsångböcker anfördes också den medeltida *Sanctus*-troppen *Tibi laus* på svenska, »Tigh wari loff och prijs o Herre Christ».⁹

7 SM 1541 B4r. Anvisningarna för kommuniång i SM 1548 D4r är likadana i SM 1557 D4r. Tillägget om *Discubuit*-responsoriet har skjutits in mellan rubriken och texten till bönesången om fred (se nedan). *Discubuit*-texten efter Luk 22:14–15, 19–20 jämte *Gloria minor* med notlinjer att för hand fylla med noter i Een liten Songbook foliouppl [odaterad, 1540-talets slut?] C5rf, kvartuppl 1553 G3rf och i fragment i »liturgismens» besläktade musikhandskrift *Ordo canendi* [odaterad, 1580-talets mitt?]. Rodhe 1917 s 106ff, André 1952 s 261f med n 23, Jacobsson 1958 s 136 n 40. I sina anvisningar för liturgisk praxis anför Laurentius Petri på tal om sång »sub Communione [under kommunionen]» bönesången *Pro pace*, »Jesus Christus är wor helsa» och andra. »Allra riktigast sjungs dock här responsoriet *Discubuit Jesus* sådant det nu finns att tillgå i rättat skick, så mycket mer som själva instiftelsen av sakramentet som helhet liksom aktualiseras genom denna sång». Samtidigt rekommenderar han antifonen *O sacrum convivium*. Laurentius Petri, *De officiis* [1560-talet] s 42. *Discubuit* stammar från Kristi lekamensfestens officium (se nedan), som i sin tur hade övertagit liturgiskt material från skärtorsdagen. Schulz 1981 s 27ff, särskilt s 33, 36f, och Jacobsson 1958 s 82 n 17.

8 SM 1548 och 1557 anger: »Så läses eller siungs *Agnus dei*», vars ordalydelse direkt följs av texten till »O rene Gudz lamb» – komplement eller alternativ? Kyrkovisans text fanns omedelbart före *Da pacem* i *Swenske songer* 1536 men den fanns med melodi redan 1535 i Västerås stift och där som alternativ till *Agnus Dei*. Bohlin 2004 s 100f. Betecknad »*Aliud* [ett annat] *agnus dei*» finns sången i Hög & Bjuråker Hg 5 (in totis duplicibus) och den ingår i Een liten Songbook foliouppl C5r och kvartuppl 1553 G3r. Sångtexten följs av en extra rad med den tredje vändans fridsbön i samtliga fall utom i SM 1548 och 1557, där den troligen ändå ansetts självklar; se dock nedan n 62. Om sången särskilt Jacobsson 1959 s 55ff med korrigeringar och kompletteringar i Bohlin 1965 kap D, »O rene gudz lamb».

9 Om troppen Beckman 1845–72 s 642ff, Kroon 1953, Glahn 1954 I s 111ff (med övertygande argument mot Kroon s 114ff för den danska översättningen 1529 som förlaga för den svenska texten). Svensk text i korsångböckerna Hög & Bjuråker Hg 12f, Bj 4f, Een liten Songbook foliouppl B3vf, kvartuppl 1553 E1rff, *Ordo canendi* [15]r–v etc, i psalmboken först långt in på 1600-talet.

Dessa officiella anvisningar innebär att det fram mot 1500-talets mitt fanns möjligheter till sång enligt nedärvda mönster såväl på latin som i viss utsträckning på svenska. Till Sanctus-sång på båda språken fanns som komplement under communionen i varje fall tropen *Tibi laus* även på svenska, och till *Agnus Dei* med latinsk eller svensk text den tropartade kyrkovisan »O rene gudz lamb, oskyldig». I *Agnus Dei* var böneropet »miserere nobis»/»förbarma tigh öffuer oss» den tredje gången utbytt mot »dona nobis pacem»/»giff oss thin fridh och welsignelse» – alltsedan högmedeltiden i stegrad utsträckning ett slags återknytning till fridshälsningen före *Agnus Dei*, det *Pax* som också troper accentuerat.¹⁰ Så gjorde nu även kyrkovisan. I anslutning till senmedeltida tradition hade SM 1531 en anvisning om att fullfölja fridsbönen genom att bruka *Symeons Nunc dimittis* på svenska.¹¹ Av samma skäl hade en antifon från 5–600-talet, *Da pacem Domine* [Skänk frid, Herre], börjat tas i bruk under senmedeltiden i anslutning till liturgins fridshälsning.¹² Till den traditionen anknöt SM 1541 genom att i anvisningen trycka både den latinska benämningen och den svenska lydelsen i *Svenske songer* 1536, där den liksom i *Psalmboken* 1562 följer i svit efter *Decius'* rimmade *Agnus Dei*.¹³

Bland de anvisade kommuniångerna återstår nu två att kommentera. Den ena är den reformatoriska kyrkovisan »Jesus Christus är vår helsa», i tryck på svenska i 1530 års psalmbäfte. Under anknytning till medeltida tradition hade Luther format en text som i sången på svenska utökats ungefär lika mycket, förmodligen av *Olavus Petri*. Sakramentet som ständigt påminnare om Kristi försoning är Luthers ansats för en själavårdande undervisning i personlig ton (»wir [vi]», »du», »dich [dig]») om rätt och

10 Jungmann 1962 2 s 420ff, Iversen 1980 s 223f.

11 *Nunc dimittis*, Luk 2:29–32, i NT 1526: »Herre, Nu lather tw tin tienare fara i fridh, effter som tw sagt haffuer for ty mijna öghon haffua seedt tina salugheet». För traditionen Jungmann 1962 2 s 501f, även Pernler 1993 s 114f, *Pahlmblad* 1998 s 219f.

12 Jungmann 1962 2 s 412 n 58.

13 Beckman 1845–72 s 683ff. Den latinska antifonen, Luthers högtyska, Slüters lågtyska och den svenska texten med kommentar i Ingebrand 1998 s 184f. Den svenska lydelsen avviker dock mer än Ingebrand angett och sången står inte bara formellt som en *Agnus Dei*-fortsättning utan rymmer i sak samma fridsbön som uppföljning av fridsönskan i *Pax*. Sångerna står i svit även i *Psalmboken* 1562 jämte en i liturgiska tryck flitigt använd *Agnus Dei*-medaljong.

falskt sakramentsbruk. I den svenska versionen har kyrkovisan blivit ett slags sakramentskatekes («wij», «tu» men också «man»¹⁴). Inom ramen för kommuniionsång i enlighet med »gamla goda sedvänjor» rymdes i högsta grad också den återstående sången, »Gud wari loffuat och högeliga prijsat». Den är värd ett kapitel för sig. Därigenom kan den samtidigt även fungera som pars pro toto [delen som står för helheten], såsom representant för gruppen kyrkovisor för kommuniionsång i Svenska kyrkan.

En angelägen fråga som här måste förbigås är om och i vilken mån folklig sång förekom i (hög)mässan. Två teser bör antecknas fast de inte kan diskuteras nu. Jag förutsätter att medeltida folklig sång fick sin fortsättning vid reformationen, vidare att psalmboksutgåvor kom till för att till kända melodier och även nya sprida goda texter på folkspråk till gagn också för folkets sång med stöd av försångare (singularis och pluralis).

En sakramentsfromhetens kyrkovisa blir till

Kyrkovisan »Gud wari loffuat och högeliga prijsat» hade tryckts i tysk version, »Gott sei gelobet und gebenedeiet», i en körsångbok som Johann Walter på hösten 1524 utgav i Wittenberg med inte mindre än 43 evangeliska sånger i upp till femstämmiga satser.¹⁵ Bland sångerna fanns flera med texter som Martin Luther hade bidragit till. Bidragit, ty i flera fall har han byggt på det medeltida arvet. Det gäller tydligt men på olika sätt de där publicerade tre sånger som senare skulle etableras som kommuniionsånger i svensk tradition: »Jesus Christus är wor helsa etc, eller Gudh ware loffuat etc eller ock Da pacem. Förläna oss Gudh så nådheligh fridh [...]», som det uttrycktes i SM 1541.

¹⁴ Om Luthers kyrkovisa WA Archiv 4 nr 6 s 61, 169ff. Luthers överskrift 1524 är »Das lied S. Johannes Hus gebessert [St Johannes Huss' visa förbättrad]» = korrigerad. Den medeltida Jesus Christus nostra salus anger i akrostikon namnet Johannes som länge ansågs syfta på den böhmiske martyren Johannes Huss, avrättad 1415, men numera utpekas en helt annan person. WA Archiv 4 s 61. I Bäumer 1886 I nr 380 s 712ff anförs latintexten som källa för några tyskspråkiga sånger. Om den svenska texten Beckman 1845-72 s 405ff, Ingebrand 1998 s 101ff.

¹⁵ I Nationalencyklopedin 19 s 227 kallas boken »urkällan för all [tysk?] evangelisk kyrkosång» i en osignerad artikel om Johann Walter, kallad »Luthers viktigaste medhjälpare i uppbyggandet av den nya evangeliska gudstjänstens musik». Båda utsågorna är diskutabla.

Förlagan till »Gott sei gelobet und gebenedeiet» är en kommuniönsång vars melodi är känd sedan cirka 1400 och vars text kan följas tillbaka till 1300-talets mitt. Sången var då knuten till en tämligen ung högtid, Kristi lekamens fest på torsdagen efter helga trefaldighets dag.¹⁶ Denna hade vuxit fram ur den intensiva sakramentsfromhet som vid Fjärde laterankonciliet 1215 fått sitt teologiska uttryck i den filosofiskt formulerade transsubstantiationsläran – brödets och vinets förvandling till Kristi kropp och blod vid konsekrationen – och som utanför mässan kom till uttryck i att det konsekrerade brödet, hostian, placerades i monstransen för att kunna betraktas och tillbes, likaså för att bäras i processioner.¹⁷ På påvligt uppdrag utarbetades så småningom festens officiella liturgi av kyrkoläraren Thomas av Aquino, och bland sångerna fanns hans berömda sekvens *Lauda Sion salvatorem* [Besjung frälsaren, Sion]. Denna gav i sin tur upphov till en leis, den traditionella formen för folkligt deltagande – i detta fall kom det rent av att bli två hopkopplade, en *parleis*.¹⁸

Kristi lekamens högtid ådrog sig Martin Luthers starka ogillande. Formellt en Kristusfest ägnades den dock enligt hans mening åt att tillbe hostian

16 Sångtext belagd vid 1300-talets mitt. *Das deutsche Kirchenlied* 1997 s 109, anm. Melodin upptecknad i handskrift från omkring 1400. *Das deutsche Kirchenlied* 1996 s 114f. *Festum sanctissimi corporis Christi* [Kristi högheliga lekamens fest], oftast förkortat *Corpus Christi*, på tyska *Fronleichnam*(sfest), på svenska Kristi lekamens fest. Tyskans »Leichnam», som numera betyder »lik» (samma ord som i tyskans första stavelse), stod under medeltiden liksom det svenska »lekamen» för (levande) kropp. Den andra stavelsen i *Leichnam/lekamen* kommer av »hamn» som i »mänskohamn» = hölje, gestalt. *Deutsches Wörterbuch* 1885 6 sp 625f, SAOB 15 L508f (särskilt 1b) och 16 L682, 1–2.

17 Connell 2003 s 272. Mot bakgrund av Andra vaticankonciliet eukaristiska teologi är festens namn sedan 1970 »Kristi kropps och blods högtid». En bred skildring av senmedeltida sakramentsfromhet och av sakramentsfestens liturgiska gestaltning med mera ges i Rubin 1991.

18 I Lipphardt 1965 finns mellan s 96–97 ett bildblad som på fransidan återger ett parti ur »*lauda syon saluatorem*» med inskott av »*God sij gelobbet vnd gebenedeyet*» och »*O herre dorch dynen heiligen fronlijchenam*» ur den prydliga Mainz-handskriften omkring 1400. Leis: det liturgiska grekiska böneropet »*Kyrie eleison* [Herre förbarma dig]» i folkmun. I stället för uttrycket »*Doppelrefrain*» (Lipphardt 1965 s 120) eller »*Doppel-Leise*» (WA Archiv 4 s 59) föreslår jag »*parleis*» för att tydligare markera leisernas inbördes samhörighet (mer härom nedan). I Bohlin 2006 har anförts några goda skäl för antagandet att *parleisen* från början utgör två olika, senare sammanförda sånger. Här behandlas inte den eventuella förhistorien utan *parleisen*.

istället för att enligt Kristi befallning dela ut och ta emot honom i både det helgade brödets och vinets gestalt.¹⁹ Högtiden hörde därför med till dem som avlystes i Wittenberg och vars firande uteblev första gången i maj 1524. Men motviljan mot festen hindrade inte Luther från att uppskatta parleisen. Det framgick när han i december 1523 utgav sina raskt spridda utförliga anvisningar för evangeliskt formad latinsk liturgi i *Formula missae* [mässordning] – av andra mot hans vilja omformad också för helt tyskspråkig mässa. I hans skrift fanns en fyllig framställning »De communiione populi [Om folkets kommunion]», där han principiellt motiverade och gav praktiska förslag för sakramentsutdelning under båda gestalterna. I anslutning till detta gav han uttryck åt sin önskan om många folkspråkiga sånger som folk skulle kunna sjunga i anslutning till (korsångarnas) gradualsång, Sanctus och Agnus Dei. För sång efter kommunionen passade tills vidare parleisen och två andra sånger vilka han räknade till de än så länge få anderika.²⁰

Rekommendationen av parleisen återkom drygt två år senare i *Deutsche Messe*, Luthers radikalt omformade text och musik för helt tyskspråkig mässa.²¹ Vid det laget fanns den gamla parleisen i tryck sedan hösten 1524

19 Detta är huvudtemat i Luthers predikan på Kristi lekamens dag 4 juni 1523; i evangeliet Joh 6:55ff fokuseras v 56–57b och därmed kommunion under båda gestalterna för *unio mystica*. WA 12 58off, t ex 583,16–19 (»Dann wenn ich sein flaisch isse und sein blut trincke, so bleyb ich in Christo unnd Christos in mir, und wirde ain kuche mit im [När jag sedan äter hans kött och dricker hans blod, så blir jag i Kristus och Kristus i mig och jag blir en brödkaka med honom]»).

20 *Formula missae* i WA 12 197ff, texten s 205–220, avd »De communiione populi» s 215–220, om folklig sång s 218,15–32, däri: »Cantica velim etiam nobis esse vernacula quam plurima, quae populus sub missa cantaret, vel iuxta gradualia, item iuxta Sanctus et Agnus dei [...] Interim placet illam cantari post communionem: 'Gott sei gelobet und gebenedeyet' [Jag önskade också att vi hade så många sånger som möjligt på folkspråk vilka folket kunde sjunga under mässan i anslutning till gradualsångerna men också i anslutning till Sanctus och Agnus dei ... Tillsviadare passar det bra att efter kommunionen sjunga: 'Gud vare lovad och välsignad']». Troligen mest av de stilmässiga skäl Luther angav avvisade han starkt ett litet inskott (»particula») efter den första fyrradningen om att få *viaticum* ur vigda händer. De två andra sångerna var »Nun bitten wyr den heyligen geyst» och »Ein kindelin so lobelich».

21 *Deutsche Messe* 1526 i WA 19 44ff, text och musik s 72ff, anvisningar s 99,5–12 för utdelandet av sakramentet under både brödets och vinets gestalt samt om folklig kommunionssång: »das deudsche sanctus [det tyska Sanctus]» (=

som första versen följd av ytterligare två av samma typ formade av Luther.²² I det skicket ingick kyrkovisan i Johann Walters körsångbok, kort dessförinnan även i ett sånghäfte med text jämte en melodihänvisning av ett slag som visar att den nedärvda parleisen hörde till allmängodset.²³

Förutsättningarna för det sistnämnda kan beläggas. Som vi skall se är den gamla parleisen känd från goda medeltida källor i en lydelse som svarar väl mot texten i de reformationstida trycken. På motsvarande sätt kan en fasthet i meloditraderingen konstateras. Det är till denna nedärvda parleis Martin Luther lagt sina två likadant formade verser. Resultatet av en sådan hopfogning av gammalt och nytt blir följande.²⁴ Jämte den tyska texten återges såsom översättning den äldsta svenska lydelsen, som dock kommenteras först längre fram.²⁵

»Der gesang Got sey gelobet.» 1524

Swenske songer eller wisor 1536

1 Got sey gelobet und gebenedeyet,
der uns selber hat gespeyset.
Mit seynem fleische und mit seynem blute,
das gyb uns herr Got zu gutte.
Kirieleyson.

1 Gud wari loffuat och högeliga prijsat
som oss haffuer så wel spijsat
med sin lekamene och medh sinom blode
thet giff oss herre gud til godhe Ky

Luthers »Jesaia, dem propheten, das geschach»), »Gott sey globet [sic]», »Johans Hussens lied: Jesus Christus unser heyland» (= Luthers omarbetning av sången) eller »das deusch Agnus dei [det tyska Agnus Dei]» (= Luthers »Christe, du lam Gades»). I skriften Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe 1533 betonar Luther att många nedärvda sånger och särskilt den citerade och kommenterade parleisen visar att den insikten länge bevarats och besjungits i kyrkan, att Kristus instiftat sakramentet för att både hans kropp och blod skulle tas emot av alla kristna. WA 38 245,13–25 och 246,16–35.

22 Under det produktiva året 1524 finns Luthersånger i inte mindre än 21 bevarade utgåvor, oftast med oklara inbördes relationer. Om utgåvorna och trolig kronologi WA Archiv 4 s 139 och 19ff.

23 I enchiridiet [= handboken] tryckt i Erfurt i två upplagor 1524 är sångens överskrift »Der gesang Got sey gelobet» i bestämd form »sången», inte obestämd som för andra. Till en känd sångs melodi var noter obehövligen påpekade i WA Archiv 4 s 59, en liknande kommentar i WA 35 s 514.

24 Texten enligt WA Archiv 4 s 162f. Sången är inte endast skriven »efter en förreformatorisk förlaga» (Pahlmblad 1994 s 115), inte heller är bara parleisens första hälft förreformatorisk (Ingebrand 1998 s 170).

25 Texten i Swenske songer 1536 21vf. Av praktiska skäl har sångverser här och fortsättningsvis försetts med nummer som inte finns i källorna.

- Herr, durch deynen heiligen leichnam,
der von deyner mutter Maria kam,
und das heylige blut
hylff uns, herr, aus aller nott.
Kirieleyson.
- 2 Der heylig leichnam yst fur uns gegeben
zum todt, das wir dadurch leben.
nicht grosser gutte kund er uns geschenken;
da bey wir sein solln gedencken.
Kirieleyson.
- Herr, deyn lieb so gross dich zwungen hat,
das dein blut an uns gross wunder that
Und bezalt unser schult,
das uns Got ist worden holt.
Kirieleyson.
- 3 Got geb uns allen seyner gnaden segen,
das wir gehn auff seyner wegen
In rechter lieb und bruderlicher treue,
das uns die speys nicht gereue.
Kirieleyson.
Herr, deyn heylig geyst uns nymer las,
der uns geb zuhalten rechte mass,
Das dein arm Christenheytt
leb ynn fryd und eynigkeit.
Kirieleyson.
- 2 Herre genom tin helga mandom
som aff tinne moder Marie kom
och titt helga blod
hielp j nödh och giff oss modh Ky
- 3 Sin helga lekame for oss monde giffua
at wij ther aff skulle liffua
ey kunde han oss större gåffuo skenkia
ther med wij honom skole åtenckia
Ky
- 4 Herre tijn kerligheet thet giorde
at wij aff titt blod thet vnder sporde
at thet galt wora skuld
ty är gud oss worden huld Ky
- 5 Gud giffue oss sina welsignade nåde
at wij wandre epter hans rådhe
j rett kerlech och broderliga tro
at thet oss alla må komma til roo
Kyrie
- 6 Herre med tinom anda oss ey förlåt
then som lærer halla thet retta mååt
at tijn arma christenheet
niuta må fridh j ewigheet Kyrie

Vad den tyska *texten* angår består varje vers av två hoplänkade fyrradingar – den klassiska visformen – vilka mynnar ut i kyriebönens omkväde. De parvisa helrimmen är lika många manliga som kvinnliga. Stilmässigt har den förreformatoriska texten ett intressant drag, som Luther nogsamtagit fasta på i de två nyskrivna verserna. I likhet med parleisens första vers har sålunda de båda nya verserna en inledande fyrrading som anlägger och reflekterar över olika aspekter på sakramentets mysterium. Det stoffet utgör bakgrunden för den andra halvversens kollektiva hänvändelse i bön, inledd »Herr» – sakramentets levande Kristus.²⁶ Han som mättar de sina

²⁶ Sången behandlas i Spitta 1905 s 215ff. På s 216 betonas att Luthers parti inte som det medeltida tyngs av dogmatisk text utan tillför en högst personlig klang i »eine neue Tonart [en ny tonart]» utifrån egna frälsningserfarenheter. Ibm s 216. Uttalandet vittnar om annat än om just kyrkovisan.

med sin kropps bröd och sitt blods vin anropas som hjälparen i nöd, som försonaren och medlaren och såsom den vars Ande inte överger utan inger hans folk förmågan att hålla måttet, så att kristenheten kan få leva i fred och enighet. Bönen mynnar så ut i »Kirieleyson [Herre, förbarma dig]», tillitens standardomkväde som gett namnet 'leis' åt hela sånggenren.

Den närmsta förklaringen till sångens struktur tycks mig stå att finna i parleisens utgångspunkt, sekvensen *Lauda Sion salvatorem*. I denna växlar berättande partier och reflekterande i en stil som närmar sig tillbedjan för att i sista versen övergå i direkt Jesusbön: »Bone pastor panis vere/ Jesu nostri miserere/ tu nos pasce, nos tuere [Gode herde, sanna bröd, förbarma dig vår Jesus, mätta oss du, värna oss]».²⁷ När sekvensen sjöngs med sina inskott från parleisen, innebar det att Jesusbönen formuleras inte bara först i sekvensens sista vers utan gång på gång genom anropet »Herr» i parleisens andra del och genom *Kyrie-omkvädet*.²⁸ Det mönstret förs vidare genom Luthers försorg. Mer förs vidare. Sekvensens text, givetvis inpräglad hos Luther minst lika väl som hos andra, har förvisso erbjudit material i rikligt mått för sångens nya v 2,²⁹ och för v 3 har underlaget främst utgjorts av sekvensens nyss berörda slutvers. Tillsammans taget innebär detta att Luther bidrog till att ett markant uttryck för senmedeltida sakramentsfromhet i kondenserad form traderas vidare genom den evangeliska kyrkovisan. Lika starkt som han tog avstånd från sakramentsfromhetens fest, lika högt skattade han dess 'anderika' sång som ett arv att föra vidare. Kanske också detta skymtar i den utvidgade lovsångens ursprungliga lakoniska överskrift: »*Der gesang Got sey gelobet*» – se här den verkliga lovsången!³⁰

Av *notexempel* 1 framgår att sången Johann Walter publicerade för vidare ett medeltida arv, här representerad av den äldsta kända melodiuppteckningen. Strukturellt har sången »Bar»-form (tyska, oklar betydelse)

27 Sekvensen citerad efter Bäumker 1886 I s 70Iff.

28 Mönstret för varningen av sekvens och parleisens skottverser omkring 1400 återges i Lipphardt 1995 s 102. Enligt det mönstret upprepas parleisens första del sex gånger, den andra delens Jesusbön fem gånger.

29 Inspirationskällor tycks närmast vara verserna »In hac mensa novi regis», »Quod in coena Christus gessit» och »Dogma datur Christianis».

30 Sambandet mellan kyrkovisan och parleisen men också sekvensen, vilket inte tycks ha uppmärksammats i litteraturen, har väl bidragit till att Luthers kyrkovisa fått plats även i katolska sångböcker. Bäumker 1886 I s 19f (sången angiven som nr 15) med exempel s 716ff.

med den första halvversens två musikaliskt likformiga inledningsled, »Stollen», och den andra halvversen som slutled, »Abgesang». Grundformen är AAB, men den utvidgas med ett melodiskt likformigt Kyrie efter den första halvversens båda led (AA) och efter den andra halvversen (B), så att formen blivit utökad (+) till AA+ B+.

Melodin med ett för oskolade röster skonsamt tonomfång noteras vanligen från c' till d". Den hör till kyrkotonarternas fjärde grupp med g' som grundton eller tonika.³¹ Karakteristisk är grundtonens framträdande roll hela sången igenom. Kyriefraserna 5 och 10 är musikaliskt sett slutkadenser i vilka fem av de sju tonerna utgörs av g'. Med tonikan börjar fras 1/3 och slutar fras 2/4 i sångens Stollen (AA), de fyra första raderna. I Abgesang (B), sångens senare del, bildar g' både utgångs- och slutpunkt i fras 6 och något varierat men minst lika markerat i fras 8. Mönstret hotas i fras 7 där melodin i ett terssprång från h' når upp till d" för att sedan successivt dras vägen ända ner till d' – men detta sker via ett tydligt framhävt g'. Helt avviker däremot fras 9, den enda helt utan tonikan och den enda som har ett avslut nere på c'.

Som melodin nu beskrivits återfinns den i Johann Walters utgåva 1524 i Wittenberg. I Strassburg trycktes året därpå en melodivariant, där fras 2/4 inte kadenserar genom att gå upp till grundtonen g' utan ner till c' i ett slags imitation av den avvikande fras 9. Med tiden skulle den varianten få störst genomslagskraft.³² Men det handlar om varianter inom en och samma senmedeltida sångtradition vars äldsta kända uppteckning återges i notexempel 1. Denna melodi är främst i förra delen tydligt relaterad till sekvensens, och både text och musik förs vidare med stark trohet mot traditionen.³³ De mer påtagliga förändringarna i leismelodin står Johann

31 Melodin är hypomixolydisk eller G-modal, så benämnd efter grundtonen g'; dominanten är c'. Den kan emellertid uppfattas och behandlas som en durmelodi, där g omvänt utgör dominanten och c grundtonen.

32 Melodins utveckling redovisas i Glahn 1954 1 s 13 1ff med noter i Glahn 1954 2 s 21 nr 52A (Walter-formen) och 52B (Strassburgformen). Detaljredovisning för tiden till 1580 i Das deutsche Kirchenlied 1997 s 109f och 1996 Eb1 (Strassburgformen) och Eb1 (Walterversionen) s 114f. Förutom den angivna melodiska olikheten i fras 2/4 finns bara hos Walter de nedan nämnda punkteringarna inom ett eljest gemensamt rytmiskt schema.

33 Det musikaliska sambandet mellan sekvens och parleys betonat i Glahn 1954 1 s 132 och demonstreras i Lipphardt 1965 s 118–119, där sekvensmelodin parallellställts med parleysens melodi i processionalen ca 1400, Walters körsångbok

Got sey ge - lo - bet und ge - be - ne - dey - et der uns sel - ber
 Mit sey-nem flei - sche und mit sei-nem blu - te, das gyb uns herr
 hat ge - spey - set. Ki - ri - e - ley - - - son.
 Got zu gu - - - te.
 Herr, durch dey - nen hei - li - gen leich - nam, der von
 dey - ner mut - ter Ma - ri - a kam, und das hey - li - ge blut
 hyllf uns, herr, aus al - ler nott. Ki - ri - e - ley - son.

Notexempel 1. Överst cantus firmus-stämman i Johann Walters körsångbok, Wittenberg 1524, nederst den äldsta kända melodiuppteckningen omkring 1400 i Mainz. Notera skillnaderna i avslutet på fras 2/4 och inledningen till fras 5 och 10.

1524, Strassburgutgåvan 1525 och en katolsk sångbok ca 1600. I Lipphardt s 102, 116ff framgår också fastheten i traditionsförmedlingen av parleistexten i källor från ca 1400, 1480, 1524 och 1525. I Bäumer 1886 I s 698ff återges

Walter för genom sin cantus firmus-stämma [melodistämma] i körsatsen 1524. Där är halvnoten grundenhet. Några av melodins toner har halverade tidsvärden, fjärdedelar, dubblerade värden däremot noterade med helnot i några frasslut, därtill mitt i fras 8 på ett innehållsligt centralt ställe i de tre verserna.³⁴ På markant plats i fras 1/3 har Walter lagt in en snabb rytmisk figur – en punkterad fjärdedel och en åttondel – som i Abgesang återkommer dubbelt upp i fras 7, därtill som ett framträdande motiv i den specifika Kyriefrasen 5/10. Punkteringarna är ett stilelement som ger melodin ett markant energitillskott.

Sakramentsfromhetens kyrkovisa på svenska (– 1819)

Den medeltida kommuniionsången hade en roll som parleis infogad i *Lauda Sion salvatorem* under Corpus Christi-festen men också i andra sammanhang. Kommuniionsången fick sannolikt en lika stark för-reformatorisk ställning som sekvensen. Denna blev en av de endast fyra bland mängden sekvenser som ansågs försvara och fick plats i det romersk-katolska missalet 1570.³⁵ Genom Martin Luthers insats slogs en brygga som gjorde det möjligt att i omgjuten och kondenserad form föra såväl sekvens som leis vidare som evangelisk kommuniionsång. Denna kom också till Norden. Den lyckades inte få fast fäste i den reformerade västnordiska kyrkoenheten, däremot i den östra kyrkoprovinsen, vars starkare kontinuitet med nedärvt kyrko- och gudstjänstliv skulle kunna förklara skillnaden.³⁶

sekvensmelodin efter uppteckningar från tidigt 1400-tal och i ett par tyska katolska 1600-talskällor.

34 Förlängningen mitt i fras 8 (v 1: hey[lige blut]; v 2 [be]zalt; v 3: [deyn] arm), som även avslutar frasens första halva (e-f-g), repriserad i den andra (e-a-g eller e-f-g). Se Glahn 1954 1 s 132 och 2 s 21 (A fras 8 och fras g8, B fras 8).

35 De andra var påskens *Victimae paschali laudes*, pingstens *Veni sancte Spiritus* och dödsmissans *Dies irae*. Det medeltida sammanhanget för »Gott sey gelobet und gebenedeyet» och *Lauda Sion salvatorem* behandlas i Janota 1968, om just Corpus Christi-sekvensen och parleisen s 211ff, 246.

36 I dansk-norsk tradition fanns kyrkovisan i Malmøsalmebogen 1533 79v, med musik 1569, i isländsk 1594, men efterhand försvann sången och idag finns den inte i någon av de kyrkorna. I svensk-finsk tradition kom psalmen tidigt in och finns – efter varierande öden – idag i Svenska kyrkans psalmbok 1986 och i Finska evangelisk-lutherska kyrkans Svenska psalmbok 1986 nr 217 och Virsikirja 1986 nr 227. Av de i förra noten nämnda tre andra sekvenserna kom

Den *svenska texten* som den förelåg 1536 paralleltrycktes ovan med 1524 års tyska. Det är möjligt att den svenska tolkningen utgått från det högtyska originalet. Det är dock minst lika troligt att den svenska språkdräkten formats efter lydelsen i den lågtyska tradition längs den tyska Östersjökusten som hade stor betydelse för den svenska reformatoriska utvecklingen. Redan året efter 'urtextens' publicering hade kyrkovisan tagits in i en lågtysk sångbok utgiven av prästen Joachim Slüter i Rostock, och den ingick också i 1531 års betydligt utvidgade upplaga.³⁷ I den finns texten som nu återges jämte den svenska:

»De gesanck Godt sy gelauet. Martinus Luther» Swenske songer eller wisor 1536

- | | |
|--|---|
| <p>1 Godt sy gelauet vnde ghebenedydet
de vns süluen hefft gepyset
Mit synem flesche vnd mit synem blode
dat gyff vns Here Godt tho gude. Kyrioley.</p> | <p>1 Gud wari loffuat och högeliga prijsat
som oss haffuer så wel spijsat
med sin lekamene och medh sinom blode
thet giff oss herre gud til godhe Ky</p> |
| <p>2 Here dornh dynen hilligen lycham
de van dyner moder Maria qwam
vnd dat hillige blot
help vns Here vth aller noth. Kyrioley.</p> | <p>2 Herre genom tin helga mandom
om aff tinne moder Marie kom
och titt helga blod
hielp j nödh och giff oss modh Ky</p> |
| <p>3 De hillige lycham ys vor vns ghegeuen
thom dode, dath wy dar dorch leuen
Nicht gröther güde konde he vns schencken
dar by wy syner schölen gedencken. Kyrioley.</p> | <p>3 Sin helga lekame for oss monde giffua
at wij ther aff skulle liffua
ey kunde han oss störrer gåffuo skenkia
ther med wij honom skole åtenckia Ky</p> |
| <p>4 Here dyne leue so groth dy dwungen hat
dath dyn blott an vns grothe wunder dede
vnde betalde vnse schult
dath vns Godt ys worden huldt. Kyrioleyson.</p> | <p>4 Herre tijn kerligheet thet giorde
at wij aff titt blod thet vnder sporde
at thet galt wora skuld
ty är gud oss worden huld Ky</p> |

den första och den sista att föras vidare på skilda vägar och finns nu i Svenska kyrkans del i Psalmboken 1986 som nr 464 (med skottvers) och 634 (på svenska i prosaversion och i bunden form).

³⁷ Eyn gesanck boek 1525 E2r, »De Lauesanck Godt sy ghelauet». Frånsett en del justeringar i ortografi och några ordformer möter samma text i Slüters Gesangbuch 1531 B4r. Den senare återges här. Om Slüters båda sångböcker Ingebrand 1998 s 23f.

5 Godt geue vns alle syner gnaden segen
dat wy ghan vp synen wegen
In rechter leue vnde bröderliker truwe
dath vns de syse nicht geruwe. Kyrieleyson.

5 Gud giffue oss sina welsignade nåde
at wij wandre epter hans rådhe
j rett kerlech och broderliga tro
at thet oss alla må komma til roo Kyrie

6 Here dyn hillige geyst vns nümmer late
de vns geue tho holden rechte mate
dat dyn arme Christenheyt
leue yn frede vnd enicheyt. Kyrieleyson.

6 Herre med tinom anda oss ey förlåt
then som lærer halla thet retta mååt
at tijn arma christenheet
niuta må fridh j ewigheet Kyrie

I förbigående kan noteras att Slüter efter Luthers önskan som ett slags kvalitetsmärke angett denne som författare, medan den oskrivna regeln i den östnordiska provinsen att inte meddela upphovsnamn bröts först i Psalm-boken 1819.³⁸ Båda versionerna av sången har förstås bunden och rimmad form, vilket låtit sig göras lättare på lågtyska än på svenska. I det senare fallet är det tydligt att den okände översättaren för rimmets skull tvingats till några omformuleringar som i varje fall inte förvanskade innehållet.³⁹ Den svenska har varierande antal stavelser i så stor utsträckning att konsekvens inte kan ha ansetts angelägen. I varje fall tycks oregelbundenheterna inte ha uppfattats som besvärande förrän längre fram i tiden.⁴⁰ Den mest synbara

38 Det är först vid denna tid som Martin Luther blir mer känd som person och som en del av hans skrifter översätts till svenska. Eckerdal 2007, särskilt n 72.

39 Avvikelser exemplifieras i Ingebrand 1998 s 170f, vilka dock alla förklaras av helrintvånget; de i v 2 (uttrycket »mandom» i r 1 och hela den lyckade r 4) hör till parleysens troligen nedärvda svenska lydelse (se nedan). En sakändring uppges ha skett i v 3 r 1–2, ty »Luther åsyftar här säkerligen död och uppståndelse med Kristus», men otvetydigt anges att Kristi kropp utgivits till döds för att vi därigenom skulle leva, vilket bägge översättningarna återger. En förbisedd egendomlighet i v 5 r 3 är att (låg)tyskans »bröderliker truwe»/»bruderlicher treue [broderlig trofasthet]» på svenska blivit »broderliga tro» men i Psalm-boken 1562 ersatts med »Christeligha troo», vilket ger en begriplig men annan innebörd. Malmösalmeboken 1533 79vf skriver också »broderlig tro», även där lämpligt för rimmets skull.

40 Efterhand kom några textjusteringar med ändrat stavelseantal till följd men knappast för det syftet. I v 1 r 3 ändring från »lekamene» till »lekamen» i Psalm-boken 1562 13rff; i v 4 r 4 ändring från »ty är gud oss» (1562 bytt mot »Och oss Gudh är») till »Och oss Gudh är ...» i Koralsalm-boken 1695/97 nr 15; i v 5 r 1 ändrat 1562 från »welsignade» till »heliga», 1695/97 ändrat till »helga»; i v 5 r 4 »oss alla må» ändrat till »oss må» 1695/97 nr 15. I sammanhanget kan noteras att sången 1536 skriver »lekamene» i v 1 r 3 men »lekame» i v 3 r 1; båda formerna liksom »lekamen» fanns i bruk. SAOB 15 L508.

skillnaden mellan original och tolkningar är att parleisen i de senare inte redigerats i tre sammanhållna verser. Det kunde tyda på att den lågtyska texten utgjort förlaga för den svenska, men det är minst lika tänkbart att båda versionerna redigerats utifrån sina medeltida folkspråkiga traditioner, så att sångens två första fyrradningar helt enkelt representerar de nedärvda språkdräkterna.⁴¹

Även om parleisen inte (ännu) spårats upp i någon östnordisk förreformatorisk källa, är det därför inget djärvt antagande att sången fått fäste även i den svenskfinska kyrkoprovinsen som folkligt gensvar på Kristi lekamensfestens sekvens.⁴² Den högtiden skulle i likhet med några andra snart också i svensk reformationstid karakteriseras som obiblisk och därför otillåten.⁴³ Det hindrade inte att den fortsatt firades, även med stöd av officiellt liturgiskt material. Den var förmodligen i bruk både här och där när den återigen uttryckligen föreskrevs för hela kyrkoprovinsen i Nova ordinantia 1575 och fick tillbaka kollekta och epistel och sitt evangelium i evangelieboken 1585.⁴⁴

41 I Liedgren 1926 s 37 och 99 noteras att kyrkovisans v 1 trycks 1536, »men språkformen, som nära ansluter sig till den tyska textens, kan väl vara förreformatorisk»; det kan antas att »den första, medeltida strofen [troligen = parleisens första del] varit känd och använd i Sverige före reformationen». Se även ovan n 18.

42 Om festen och en folklig fromhet knuten till »den närvarande Kristus», konkret och synlig i hostian, Brilioth 1922 s 42ff, Brilioth 1941 s 711f, Brilioth 1951 s 315ff, Estborn 1929 s 89ff, Pernler 1999 s 82f, 144f, och Piltz 1999 s 205.

43 Festen jämte fyra Mariadagar skulle avskaffas enligt 1540 års Articuli ordinantiae IX:; »Pugnant enim talia festa cum scriptura [Sådana fester står nämligen i strid med Skriften]». Citerat efter Rodhe 1917 s 77. Dagens skiftande öden under reformationstiden belysta i Andrén 1954 s103f, 193f, Jacobsson 1958 s 134f, Malmstedt 1994 s 59ff, 76ff.

44 Beckman 1845–72 s 250 med vänsterspaltens n 1, Rodhe 1917 s 81f, Moberg 1927 1 s 137ff. Kollektan De Corpore Christi i Een liten Songbook, foliouppl E4r (med ett ur reformatorisk synvinkel oantastligt innehåll; ej med i kvartuppl 1553) återfinns i annan redaktion jämte festens epistel och evangelium (om dessa nedan n 48) samt evangeliebön (sic) i De sanctis-serien i Evangelieboken 1585, utgiven i Stockholm, däremot inte i Evangelieboken 1586, utgiven i Lybeck. Den förra evangelieboken hör samman med en i Stockholm 1586 utgiven nyredigerad psalmbok som präglas av samma anda som den nyssnämnda »liturgismens evangeliebok». Belfrage 1959 s 69ff, karakteristiken s 71. Lybeckutgåvan av Psalm- och Evangelieboken 1586 beskrivs som ett kommersiellt spekulationstryck i Belfrage 1959 s 69, skäl härför anges inte. En rimlig gissning är att

Festens och sekvensens snabba och breda spridning i medeltidskyrkan återspeglas i att sekvensen är väl belagd i svenska senmedeltida och reformationstida källor, i några fall med melodi,⁴⁵ därtill med svensk text i två liturgiska musikhandskrifter i ärkestiftet från cirka 1540 och troligen i bruk långt senare.⁴⁶ Under dessa förhållanden är det begripligt att parlesen i Luthers utvidgade form tas in i sångboken 1536 och att den kort efter Kristi lekamensfestens avlysning likafullt anges som en bland lämpliga kommunionssånger i kyrkans officiella SM 1541.⁴⁷ Situationen råkar med andra ord likna den wittenbergska halvtannat decennium tidigare. Här liksom där görs tydligt att sången är lämplig vid kommunion året om. Som ett slags inbegrepp av sakramentsfestens både bibellektioner och communiosång skulle dess budskap därmed kunna inpräglas gång på gång.⁴⁸

När kritik på 1560-talet kommer både utifrån och från »de lutherska radikalerna» i kyrkoprovinsen mot »affgudherij» – det konsekreerade brö-

utgåvan, ett omtryck av psalm- och evangelieboken 1576, under den liturgiska stridens dagar var en »motbok» till motsvarande Stockholmsutgåvor på tillskyndan av svenska antiliturgister övervintrande i Tyskland.

45 I Moberg 1927 1 s 46 redovisas för den latinska sekvensen en rad senmedel- och reformationstida källor från den östnordiska kyrkoprovinsen, fyra av dem med den melodi som var kyrkoprovinsens flitigast utnyttjade. Bland 68 melodityper i Moberg 1927 1 s 151ff användes denna för 17 olika sekvenstexter (s 151f). Väl inött bör melodin ha bidragit till att Lauda Sion-sekvensen, snabbt en av den kristna världens mest utbredda (s 106), blev så även här. Provinsens fyra musikkällor redovisade i »partitur» i Moberg 1927 2 nr 1 s [9]ff med koderna för Lauda Sion s [19]. I Beckman 1845–72 s 246f har denna »den Catholska kyrkosångens glanspunkt» (s 249) tryckts efter lydelsen i Stockholms Helgeandshus-missale från 1460.

46 Moberg 1927 1 s 46, 140, Hög & Bjuråker Hg 36f (slutet förkommet) och Bj 24–28. Översättningen betecknar utgivaren s 33 som »svag», ett mildt omdöme. Om musikhandskrifternas användning se ovan n 4. »[M]ed sina kraftiga uttryck för transsubstantiationsläran upptogs [sekvensen] aldrig i någon psalmbok» förklarar det i Liedgren 1926 s 209. En fri men begriplig tolkning av C Broomé och P Beskow i Cecilia 1987 nr 593, där dock med en 1700-talsmelodi.

47 Se härtill också Pahlmblad 1998 s 71ff, 221, 230f.

48 Enligt Lindberg 1923 s 125f var läsningarna i svensk-finsk tradition 1 Kor 11:23–29(33) och Joh 6:(48)55–58, *communio* »Qui manducat carnem [Den som äter köttet]» eller »Quotienscunque manducabitis [Så ofta som ni äter]», centrala formuleringar i evangeliet och episteln. Budskapet finns även i Luthers bidrag till »Jesus Christus är wor helsa» och för den delen i hans framställning om nattvarden i Lilla katekesen.

dets och vinets elevation och tillbedjan – förklaras och försvaras traditionen energiskt av ärkebiskop Laurentius Petri. Kritikerna ordade, menade han, som om de konsektrerade gåvorna inte skulle vara Kristi kropp och blod i bröd och vin enligt hans egna ord och som om hans kropp och blod kunde skiljas ut från den levande Herren själv.⁴⁹ Ärkebiskopens argumentering vittnar om en sakramentalism av samma art som präglad en i svenska senmedeltida källor väl belagd tradition.⁵⁰ Det är i denna miljö den av Luther berikade gamla kommuniensången fyller en uppgift.

Vad *musiken* angår har vare sig den lågtyska sångboken eller den svenska någon melodiuppgift, än mindre några noter. Uppgiften gavs indirekt i Slüters sångbok som likt den äldsta tyska textutgåvan genom rubrikens ordalydelse åberopar den nedärvda sången och därmed dess melodi. Även en sådan rubrik förutan måste sångens här förutsatta förreformatoriska språkdräkt även i den östnordiska kyrkoprovinsen tydligt nog ha aktualiserat den gamla melodin. Den som då osökt anmälde sig var förstås inte Walters konstfärdigt bearbetade version utan den som ärvts med den folkspråkiga leistexten.

De äldsta uppteckningarna av melodin på svensk och finsk mark är från omkring år 1600, en på vardera sidan om kyrkoprovinsens »innanhav», och fram till den första tryckta Koralsalmboken 1697 ingår melodin i sammanlagt tio (hittills) kända handskrifter på västra sidan, i sex på den östra.⁵¹

49 Laurentius Petri, Nattvardsdialog 1562, särskilt G4vff. Om folk, »såsom nw mestadeels skeer», avstår från att ta emot sakramentet, gäller ändå att alla närvarande »skodha [...] med sijn lekamligha öghon/ huru thetta såledhes warder förhandlat/ ähvadh the gå ther til eller icke/ så skola the likwel medh lijka ähro och wyrdning ther emoot sigh bewijsa/ Christum/ som uthi sin Lekamen och Blodh ther är tilstādhes/ loffua/ tilbidia/ åkalla och honom aff hiertat tacka». Ibm G [7]vf. Utförligare härom i Ahlberg 1964 s 165ff, 213ff, Pahlmblad 1998 s 214ff, 217ff, 220ff.

50 Kontinuiteten med senmedeltida sakramentsfromhet tecknad i Pahlmblad 1994 s 109ff. Om senmedeltida förhållanden se hänvisningar ovan n 42. De senmedeltida källorna präglas av tacksam förundran över mysteriet att bröd och vin av Gud – enligt en bön i Geete 1907–09 s 134 – blir »wänt i thin signadha licama, oc wänth j thit signadha blodh» för en gudomlig självmmedelelse varigenom bedjarnas liv skall kunna omvandlas, de också.

51 Cirka 1600 i Olaus Ericis sångbok, Gamla Uppsala, 63r–v, och kanske än tidigare i den finska Loimijokihandskriften 119v. Källorna med följande beteckningar (angivna och kort beskrivna i Göransson 1992 s 226f) är på västra

Meloditraderingen svarar mer än väl mot Harald Göransson's generella beskrivning av utvecklingen: en påfallande fasthet tills den börjar mjukas upp under de två sista decennierna före koralpsalmbokens utgivning, något som i det här fallet gäller även om förmedlingen i provinsens östliga del.⁵² Den tydligaste avvikelser från traditionslinjen möter i Koralpsalmboken 1697, och det tydligaste uttrycket för detta är att den helt enhetliga traditionen att avsluta fras 2/4 på grundtonen g' – ovan kallat Strassburgformen – bryts för kadens ner till c' – Wittenbergformen.⁵³ I *notexempel 2* återges melodin sådan den återfinns i den äldsta svenska uppteckningen, gjord i Olaus Erici sångbok omkring år 1600 i Gamla Uppsala, och melodin redigerad i Uppsala ett sekel senare av Harald Vallerius för Koralpsalmboken 1697.

I ett historiskt perspektiv visar det sig att den första kända egentliga förändringen av melodin skedde vid utformningen av den officiella Koralpsalmboken 1697. Den bearbetningen förklaras nog bäst som resultat av påverkan från samtida konstmusik, kanske främst dock av redaktörens kännedom om tysk koraltradition.⁵⁴ I kyrkoprovinsens kända tidigare källor med melodin finns varianter, men de närmast understryker en anmärkningsvärd fasthet i traditionsförmedlingen. Det är inte svårt att se släktskap med den medeltida melodiformen i *notexempel 1*, och det är

sidan OES, Kal, Ål, Mön, Led, Nic, Lei, Ros, Rid och Mad, på östra sidan Loim, Kang, Ilm, Gam, Not och Wen, alla i fotokopior och renskrifter i SKR med dupletter i SVA.

52 Göransson 1992 s 121ff. Fasthet innebär inte enhetlighet i alla melodiska och rytmiska enskildheter. Varianter finns särskilt i den korta Kyriefrasen 5/10 och i fras 8, den kortaste, där första halvans e-f-g i upprepningen oftast är e-a-g väster om Östersjön, en tonföljd som på östsidan används i båda frashalvorna med undantag av Loim (där e-f-g + e-f-g). De flesta har en punktering i Kyriefrasen 5/10 och dubbla i fras 7 men i fras 1 finns en punktering enbart i två även i övrigt avvikande källor, en på vardera sidan om vattnet och tidsaxeln (Loim vid eller före 1600, Ridd 1694).

53 Slutfallet d-e-(f)-g ersätts med f-e-d-c. Om Wittenberg- och Strassburgformerna ovan med n 32. Koralpsalmbokens melodiform i fras 1/3 och 2/4 återges i Göransson 1997 s 93 med den missvisande kommentaren att melodin »fått behålla sin spänstiga originalrytm t o m genom hela 1700-talet». Se även nedan n 68.

54 Samtida konstmusikaliska drag i sammanfattning i Göransson 1997 s 54ff, om redaktören Harald Vallerius' förhållande till den svenska traditionen s 125ff och om hans troliga tyska källor s 131ff, där fokus visserligen ligger på harmoniken men lika gärna kan riktas mot melodiken.

Gud wa - ri lof - fuat och hö - ge - li - ga prij - sat som oss
 med sin le - ka - men - ne och medh si - nom blo - de thet giff

haf - fuer så vel spij - sat. Ky - ri - e e - le - e - son.
 oss her - re gud til god - he.

Her - re ge - nom tin hel - ga man - dom som aff tin - ne

mo - der Ma - ri - e kom och titt hel - ga blod hielp j

nödh och giff oss modh. Ky - ri - e e - le - e - son.

Notexempel 2. Överst den äldsta kända svenska melodiuppteckningen i Olaus Ericis sångbok omkring 1600 med 1536 års text, underst utformningen i Koralspsalmboken 1697. Observera den melodiska skillnaden i kadensen i fras 2/4. Jämför den svenska melodin omkring 1600 med den tyska omkring 1400 i notexempel 1, likaså Walters redaktion 1524 där med redaktionen 1697 här.

frestande att tolka den som ett medeltidsarv även inom den östnordiska kyrkan. En bidragande orsak till kontinuitet har kanske varit att leisons melodi hade kalkerats på sekvensens med dess dokumenterade starka förankring i kyrkoprovinsen. Detta skulle i sin tur till dels kunna förklaras av att melodiformen hörde till senmedeltidens flitigast nyttjade, använd för en rad sekvenser för olika tillfällen och därmed ofta inpräglad.⁵⁵

Tradition i förändring

Reformatörernas strävan att bevara nedärvd liturgisk tradition försvårdades av att det ekonomiska underlaget för korprästinstitutionen rätt snart försvann, men i någon liten mån kunde det kompenseras av att skolungdom liksom förr fostrades till korsångare. Ännu kring 1620 redigerades och trycktes litteratur för sång från koret, men efterhand svalnade intresset att föra det arvet vidare.⁵⁶ Bland olika förklaringar till detta fanns otvivelaktigt också en pastoral: strävan att främja och utveckla församlingssång både i stad och på landsbygd. Symbolen för detta är den för hela kyrkoprovinsen föreskrivna Koralspsalmboken 1697 med inte mindre än 413 psalmer för vilka melodistämman kompletterats med hjälpmedel för instrumentalmusik, inte korsång.⁵⁷

Den allra viktigaste orsaken till ett förändrat gudstjänstliv var pastorala svårigheter att väcka och utveckla församlingsbors längtan och lust att delta genom att också kommunicera i mässan. Ärkebiskop Laurentius Petri går in på detta i kyrkoordningen 1571 och måste där ta upp hur man skulle göra, om folket liksom förr förhöll sig så »källhiertat och duffuet» att ingen begärde sakramentet när mässa skulle hållas. Man fick då tillgripa en nödlösning:

55 Se ovan n 45.

56 Fylliga korsångböcker på latin och svenska med tryckta noter är Liber cantus 1620 och Liber cantus wexionensis 1623. »Alt til år 1700 söngo dieknarne i Wexiö Domkyrka sina Latinska Psalmer om Lördags eftermiddagen» enligt en djäknes uppgift långt senare till domprosten där, författaren till (den postumt utgivna) Bælter 1762 s 373.

57 Hjälpmedlet är generalbas, tillämplig i första hand för orgel, som då främst fanns i städer. På det sättet upprätthölls fortfarande skillnaden mellan stadens och landsbygdens gudstjänst. 1702 utkom verkets finskspråkiga version med så gott som samma psalmer som i Koralspsalmboken 1695/97 men utan generalbas.

[Ä]r tå bättre at Messan haffs fördragh [att avstå från mässan], och brukas någhot annat j then stadhen, nemligha några gudelige Psalmer, Predican och Litanien, ther aff folcket må warda vpweckt til gudeligheet, och warda ther igenom förbättrat.⁵⁸

Nödlösningen blev normalordningen, huvudgudstjänst utan nattvardsfirande. På längre sikt blev dock formen snarast den som ärkebiskopen hade föreslagit några år tidigare: mässans ordning med uteslutande enbart av måltidens liturgi.⁵⁹ Trots hög frekvens talades fortsatt om en nödlösning i en liten avslutande anvisning i HB (kyrkohandboken) 1614 resp 1693, en anvisning vari en alternativ gudstjänsttyp tydligare framträder i HB 1811.⁶⁰ Det blev dock först i HB 1894 som ritualet »Högmässogudstjänsten» efter predikan spaltas upp i ordningen »När Herrens nattvard hålles» respektive »icke hålles» och i HB 1942 fick den då fortfarande vanligaste formen ett eget ritual med den originella men för förhållandena träffande titeln »Högmässa utan nattvard».

Högmässa utan nattvard ingen kommunion, utan kommunion inga kommunionpsalmer. Två av de gamla stod sig ändå i gudstjänstlivet. Agnus Dei ingick av ålder också i litanian, som kom att förknippas med nöd och lidande och därför långt senare direkt föreskrevs som huvudgudstjänstens allmänna förbön under faste- och passionstiden.⁶¹ Kanske färgades litanie-

58 Kyrkoordningen 1571 s 86, 88. För »haffs fördragh» SAOB 9 F2487 3.

59 Rodhe 1923 s 178f.

60 I HB 1614 och 1693 inleddes anvisningen: »Hwar och så hände at ingen wore förhanden som begärer komma til Herrans Natward. Tå skal hon intet warda hållen ...». I HB 1811 anges med rubrikstil »När Herrans Natward icke begås» och i svit fortsätter brödtexten »och allt är slutadt på Predikstolen ...».

61 HB 1894 s 40 föreskriver litanian »på Botdagen, söndagarna under Passions-tiden [troligen = faste- och passionstiden] samt på Långfredag [...] när på dessa dagar nattvard icke hålles». Regeln tjänade också syftet att rädda kvar litanian som bönetyp. Rodhe 1923 s 228f. För samma syfte angavs i Mässboken 1897 s 96ff tre former: en baserad på Luthers litanian och två komponerade inom kommittén, den ena av frygisk typ, den andra den snart nog älskade i c-moll. Noteras kan att introitustexter återinförts i HB 1894, att Mässboken 1897 har musik som förutsätter kör och att HB 1894 anvisar plats efter Credo för »någon kyrklig hymn, passande för den innevarande dagen». I Mässboken 1942 bevarades de två senare litaniealternativen som förbön under »Fastetiden», under förfastan särskilt den frygiska och endera av dem under hela fastan, inkl botdagen, samt domssöndagen, men utan Agnus Dei- och Kyrie-partierna i gudstjänst med nattvardsfirande.

uppfattningen av att Agnus Dei-parafrasen knöts till den delen av kyrkoåret vid psalmboksredigeringen 1819, av allt att döma med stöd i praxis.⁶² Förskjutningarna hör samman med strömningar i vilka också gudstjänstlivets klassiska böneanrop – Kyrie eleison/Herre, förbarma dig – fick en försnävad innebörd genom att uppfattas enbart som rop ur lidande och nöd.⁶³ Den andra kommunionpsalmen med ny funktion var Da pacem, som vid kommunionen knöt an till den sista Agnus Dei-bönen »dona nobis pacem»/»giff oss thin fridh och welsignelse». När måltiden uteblev och kyrkoordningens nödlösning tillämpades kom litanians Agnus Dei och Kyrie som det sista före slutkollektan och slutvälsignelsen. Inget kunde då vara naturligare än att efter Agnus Dei-sångens bön om frid och i anslutning till slutvälsignelsen instämma i Da pacem-sången. Följdriktigt kom den sedan att föreskrivas i HB 1614 och 1693 som sång »pro exitu [vid utgången]».⁶⁴

Även om det kunde bli glest mellan nattvardsterminerna, som det hette, frades mässan i alla församlingar, och i kyrkans böcker ändrades inte ordningen för konsekration och kommunion på bra länge.⁶⁵ Längre förberedda i praxis genomfördes dock först i HB 1811 en rad justeringar i

62 I HB 1614 och 1693 anges sången som alternativ gradual »i dymmelveckan». Texten tryckt i Een liten Songbook foliouppl C5r, kvartuppl 1553 G3r och i psalmböcker från 1536 till 1697 (där nr 150) med tillägg av en rad med den fridsbön som liksom i Agnus Dei ersätter den avslutande bönen om förbarmande när sången sjungs för tredje gången. I SM 1548 och 1557, likaså i HB 1614 och 1693 står den tryckt som kommuniionsång med tilläggsradens fridsbön. Det är okänt när sången inte längre sjöngs i tre vändor utan bara en gång. I Psalmboken 1819 nr 94 är sången bearbetad av E G Geijer och med eller utan stöd i praxis trycks som slutrad enbart tredje vändans bön, nu omformulerad: »Gif oss din frid, o Jesu».

63 Kyriebönen är det klassiska anropet som uttryck för vördnad och beroende, fristående eller som acklamation till formulerade böneämnen, också inkluderande folkets sång. Jungmann 1962 1 s 429ff et passim.

64 I HB 1614 tillfogas en andra vers med önskan för kung och all överhet om »Fridh och gott Regement», i HB 1693 ändrat till att gälla denna bönepsalm »eller ock någon annan». I HB 1811 korrigerades litanians Agnus Dei så att slutbönen kom att lyda som vid kommunionen.

65 I HB 1614 görs två karakteristiska ändringar om kommuniionsången: »Emedhan siunger Choren medh Församblingenne» – uttryckligen anges församlingsång men uttryckligen förutsätts kör/försångare – och Agnus Dei anges tydligt som en av kommuniionsångerna. I HB 1693 stryks det latinska Discubuit Jesus till förmån för inte mindre än tio psalmalternativ av olika karaktär; vid samma tid skars antalet sånger på latin ner markant i Koralpsalmboken 1695/97.

måltidsliturgin och i mässordningen som helhet, vilka tillsammans inte ger uttryck åt någon kontinuitetssträvan men vittnar om en förändrad liturgisk grundsyn.⁶⁶ Nytt är ett språkbruk som separerar »nattvardsgästerna» och »församlingen». Nytt är också att försångare/kör inte nämns och att alla mässordningens psalmanvisningar utmönstrats. Vid kommunionen »framträda Nattvardsgesterne», heter det, och »Församlingen instämmer: O Guds Lamm [Agnus Dei-texten avtryckt] ... Derefter sjunges af Församlingen någon Nattwards-Psalm». Om inte annat motiverades den vagt formulerade psalmanvisningen av att den efterlängtrade psalmboksrevisionen ännu pågick. Hur blev det då med vår exempelsalm när psalmarbetet hade hunnit fullföljas?

Kyrkovisan wallinskt omvandlad

I litteraturen möter motstridiga uppgifter om den gamla sakramentspsalmens öde i den wallinska psalmboken 1819: att den finns med och att den inte finns där. Bäggedera är sant. Söker man i psalmbokens versregister hänvisas man till nr 159 och finner där psalmen till höger:

Redan efter den nya *textens* inledande ord möter något annat än den gamla psalmen, som därefter knappt ens kan anas. Det lovsjungande kollektiva »vi» har bytts mot ett individualiserande »jag». Kroppslighet och konkretion har omvandlats till ett högstämt spiritualiserande språk, triviala sociala realiteter har förts undan bak förhärskande privata perspektiv. Med denna text löper ingen risk att hamna i någon sakramentsidolatri! Psalmens gamla melodi är kvar men justerad till förmån för isometrisk och syllabisk sång, idealet för psalmkommitténs musiksakkunnige i slutskedet J C F Hæffner.⁶⁷ Det krävde jämkningar i melodin och en text anpassad

66 På 1700-talets mitt visste den lärde och måttfulle domprosten i Växjö Sven Bælter att omvärdera innebörden i traditionsgiven liturgisk ordning. Dit hörde inte längre sjungen liturgi, elevation etc. Av hans framställning »skiönjes nog-samt» att inget finns i högmässan »som icke kan ledas ifrån de äldre Christnas bruk». Det kunde »lätteligen förmärkas, at wi lånt våra ceremonier wid den H[eliga] Nattvarden, icke af den förderfwade Påfwiska Församlingen [= kyrkan], utan af den rätta Christeliga Kyrkan». Bælter 1762 s 361, 506. Synsättet tillhör premisserna för upprensningen på vägen till HB 1811.

67 Isometrisk: likadan längd på alla toner; syllabisk: endast en ton per stavelse. Sådant hörde med till Hæffners »Grundsats 1»: »att återställa hwarje Choral till sin ursprungliga enkelhet, renad från alla moderna tillsatser eller förändringar».

Then Svenska psalmboken 1695/97 nr 15

- 1 Gudh ware lofwad och högeliga prisad
Som oss så wäl hafwer spisat.
Medh sin lekamen och medh sino blode
Thet gif oss HERre Gudh til gode.
Kyrie Eleeson.
- 2 HERre genom tin helga mandom
Som af tine moder Maria kom
Och titt helga blodh;
Hielp i nödh och gif oss modh
Kyrie Eleeson.
- 3 Sin helga lekamen för oss månde gifwa
At wij ther af skulle lefwa.
Eij kunde han oss större gåfwo skänckia
Ther medh wij honom skulle åtänckia
Kyrie Eleeson.
- 4 Herre tijn kärlighet thet gjorde
At wij af titt blod thet vnder sporde
At thet galt våra skuld
Och Gudh han är oss worden huld
Kyrie Eleeson.
- 5 Gudh gifwe oss sina helga nåde
At wij wandre efter hans råde
I rätt kärlek och Christeligha troo
At thet oss må komma till roo
Kyrie Eleeson.
- 6 Herre medh tinom Anda oss eij förlåt
Then som lærer hålla thet rätta mått.
At tin arma Christenhet
Må niuta frijd I ewighet
Kyrie Eleeson.

Den svenska psalmboken 1819 nr 159

- 1 Gud ware lofwad och af hjertat prisad,
Att min själ har blifwit spisad
Wid Herrans helga bord, hwars himlagåfwor
Öfwergå all jordens håfwor!
Dig vare pris, o Herre Gud!
Du, som allt kan ge och själf dig gaf,
Och min skuld af kärlek planat af!
Åt dig lemnar jag ock mig:
Hwad jag är, jag är i dig.
Dig vare pris, o Herre Gud!
- 2 Hur ljufligt är ditt bord, der kärlek föder
Med sitt blod en släkt af bröder,
Dem du förbarmande har welat frälsa,
Dem du när till ewig helsa!
Dig vare pris, o Herre Gud!
J ag stod upp, att till min Fader gå,
Ende Sonen emottog mig då,
Lifsens kalk mig dricka böd,
Spiste mig af lifsens bröd.
Dig vare pris, o Herre Gud!
- 3 O! jag skall ej för ewigt smaka döden,
Ty ock i den sista nöden
Jag wet, sig samma kärlekshand skall sträcka
Mot mig och mitt fångsel bräcka
Dig vare pris, o Herre Gud!
Jesu! gif, att wid din nattvard då
Jag, den minste, ock ett rum må få,
Och för hwad jag felar än,
Möt mig med förlåtelsen!
Dig vare pris, o Herre Gud!

till ett något ändrat meterschema. Förmodligen var det för att kunna byta melismatisk sång mot syllabisk som omkvädet på r 5 och 10 ersattes med ett nytt med lika många stavelser som (det vanliga) antalet nedärvda to-

Mot kritiken att detta »förorsakar tröghet och ledsnad» anförts att det särskilt i musiken är viktigt att hålla på »denna skillnad mellan det världsliga och heliga». Den enkla, rena musikformen »har samma reformator och upphovsman som Församlingen själf, den store Doctor Luther». Häffner 1821, förordet s I. Om Häffners grundsyn och tillämpningar Dillmar 2001 s 212ff, 244ff och 334ff, Dillmar 2007.

ner. Utmönstringen av »Kyrie Eleeson» medförde en generellt eftersträvad språkpuristisk vinst samtidigt som ett omkväde som vid den tiden kommit att uppfattas som ett nödrop byttes mot en för lovsång lämplig formulering. Förändringen är samtidigt ett symboliskt uttryck för att parleisens tid var förbi.

Melodin till vilken texten blivit anpassad är den medeltida, men förändringarna är påtagliga. Utvecklingen inleddes under 1700-talet vilket framgår av en rad handskrifter med melodin, i de flesta fallen med generalbas. Koralsalmbokens melodilinje bevarades i huvudsak i nedteckningarna samtidigt som olika inslag bidrar till en notbild som för tankarna mer till orgelutförande än koralsång. Den tydligaste förändringen över tid är tendensen att dämpa melodins rytmiska livlighet.⁶⁸ Den utvecklingen fullföljs helt av Hæffner. Melodilinjens är så gott som oförändrad men nu noterad för en helt syllabisk sång i 'modern' jämn taktart. Alla toner har fått samma tidsvärde utom i frassluten, där längden skall dubbleras och därtill tänjas ut ytterligare enligt fermattecknen.⁶⁹ Resultatet framgår av *notexempel 3*.

Hymnologen J W Beckman försökte energiskt reda ut vad som hände i förarbetet. Han antecknar att två olika psalmtexter funnits som ersättning för den gamla parleisen, när J O Wallin bland allt annat han hade för händer i kommittéarbetets slutskede grep sig an med uppgiften att skapa en psalmtext i syfte att rädda kvar parleisens melodi med dess speciella meterklass, eftersom den »hade warma förespråkare». Så tillkom »den oväntade uppenbarelsen» av en text som enligt Beckmans utredningar

68 I kyrkoprovinsens många otryckta källor efter 1697 är anpassningen efter Koralsalmboken allmän vad gäller den i tidigare källor helt okända nedåtgående kadenseringen i fras 2/4. En tendens till förenklad melodilinje röjs, likaså några olika lösningar för att passa in melodin i genomgående jämn taktart. Instrumentala inslag i notbilden är sådana finesser som drillar, förslag och genomgångstoner. Källorna med denna koral (cirka 40 av sammanlagt bortåt 60 registrerade) finns i kopior och melodirenskrifter i SKR och SVA.

69 En lätt melodisk justering har skett i den omgjorda kyriefrasen 5/10 (där som enda undantag också inledningstonen fått behålla sitt dubbla tidsvärde) och genomgångstoner har strukits i samband med utmönstringen av de två punkteringarna i fras 7, om nämligen gestaltningen i Hæffner 1820 nr 157 jämförs med Koralsalmboken 1697 nr 15, vilket dock är ohistoriskt som framgått ovan. Fermattecken: halvcirkel med inskriven punkt ovanför notsystemet.

Gud wa-re lof-wad och af hjer-tat pri-sad, Att min själ har
Wid Her-rans hel-ga bord, hwars him-la-gåf-wor Öf-wer-gå all
blif-wit spi-sad Dig wa-re pris, o Her-re Gud! Du, som allt kan
jor-dens häf-wor!
ge och själf dig gaf, Och min skuld af kär-lek pla-nat af! Åt dig
läm-nar jag ock mig: Hwad jag är, jag är i dig. Dig wa-re
pris, o Her-re Gud

Notexempel 3. Melodin i J C F Hæffners koralbok 1820 med J O Wallins text 1819.

Wallin sedan justerade i följsamhet mot ändringskrav från både Hæffner och E G Geijer.⁷⁰ Psalmen, konstaterar Beckman, »bör tillerkännas Wallin, ehuru den röjer föga spår av hans skaldeart». Omdömet tolkar jag som ett finkänsligt uttryck för psalmhistorikerns uppfattning att texten inte hade samma höga kvalitet som annars, även om han också kan hänvisa till »dess erkända stora värde», varvid han särskilt nämner Henric Schartaus innehållsliga bedömning.⁷¹ Huvudskälet för arbetet var dock enligt Beckman

⁷⁰ Beckman 1845–72 s 426ff. Uppgifterna bygger bl a på hans korrespondens och intervju med Geijer 1839–40 då han även hade fått tillgång till arbetsmaterial från Wallin, död 1839.

⁷¹ Beckman 1845–72 s 427f. Orden om psalmens erkända värde anføres i anslutning till Henric Schartaus av Peter Wieselgren förmedlade omdöme, att texten hörde till gruppen nya psalmer »som vittna om Biblisk insigt och andlig kallelse».

att parleisens åtminstone inom psalmkommittén uppskattade melodi måste föras vidare. Men melodin gillades inte av alla efter vad Beckman uppger ett halvsekel senare, ty ansträngningarna till trots »sjunges ps[almen] knappast i någon kyrka för den obekanta och mindre lätta choralen».⁷² Den hörde till dem som redan 1844 saklöst uteslöts bland den hæffnerska koralbokens koraler, då Musikaliska akademien på Kungl Maj:ts uppdrag utformade en minimitabell på ett beskuret antal 'gruppmelodier' gemensamma för flera psalmtexter. Eftersom den omformade leismelodins meterklass var unik för kommuniionsången och enär ingen ersättningsmelodi angavs, är detta ett tydligt uttryck för att den inte hade lyckats få fäste i gudstjänstlivet.⁷³

Den fränzenska nyckeln

Räddningsarbetet lyckades alltså i sista stund men aktionen misslyckades: psalmen var död eller dog – om detta nu berodde på en ny text eller en gammal melodi. En omständighet faller i ögonen: den wallinska psalmtexten är för första gången på svensk botten formellt redigerad som parleis med tre verser. Strukturellt bevaras även vershalvornas växling mellan reflektion över »Herrans ... himlagåfwor» och hänvändelse i bön, om än ordningen kastats om i v 2. Energiskt driver Beckman att psalmen måste betraktas som en nyskapelse av Wallin utan samband med den gamla sången.⁷⁴ Hans

72 Beckmans utredning om psalmen ingår bland verkets häften 7–17, som utkom åren 1866–72 enligt Svensk Bokkatalog 1878. Häfte 7 inleds med ark 48 och ark 133 avslutar häfte 17. Eftersom psalmredogörelsen ingår i ark 54 bör den ha tillkommit under 1860-talets senare del, då psalm- och koralboken hunnit bli halvsekelgamla.

73 Om tabellen Nodermann 1911 s 71. I sin undersökning om psalmfrekvenser 1933–34 i Svenska kyrkan fick sedermera prosten Hilmer Wentz för kommunionpsalmen fram enbart två belägg, båda i Lunds stift. Notering i hans interfolierade exemplar av Psalmboken 1819 med 1921 års tillägg hos Elisabet Wentz Janacek, Lund, som lämnat mig upplysningarna. Noteras kan att psalmen togs med i Koralspsalmbok ¹1856, ²1865 och en rad senare upplagor utgivna av Per Pettersson till den wallinska psalmboken med »somliga [melodier] äfven i äldre rytmisk form». För denna psalm anges dock enbart Hæffners melodi; i stället hänvisas till koralspsalmboken 1697, dvs till den äldre såväl texten som melodin.

74 Olika argument för detta anförs i Beckman 1845–72 s 427f. För att riktigt tydligt demonstrera att psalmen »måste anses för Sw[enskt] origin[al]» och »till vidare stöd för detta antagande och till wederläggande af dess motsats» har parleisens textvarianter i traderingen, »som icke saknas», mot editionsprinciperna utelämnats i detta fall – de skulle och måste anses höra till en annan sång.

angivna skäl är inte bindande och i övrigt inte övertygande. Det är enligt min mening oavvisligt att Wallin med parleisen som underlag gjort en bearbetning där resultatet kommit att bli ett slags kontrafakt. Den upphöjda retoriska stil Wallin valt för att uttrycka sångens innehåll kan inte dölja en skygghet för varje uttryck för inkarnations- och sakramentsrealism i förlagan – i detta som i andra fall förmodligen den tyska originaltexten. Varken neologi eller romantik tillhandahöll några redskap för att kunna röra vid och behandla sådana jordnära andliga ting.

Det problemet var gemensamt för många av dem som var indragna i psalmarbetet på samma sätt som för »de lutherska radikalerna» mot vilka Laurentius Petri fått försvara »gamla goda sedvänjor». Ett övertydligt uttryck för detta är turerna från 1700-talets mitt föranledda av tanken att för psalmboken anpassa också Thomas av Aquino-sekvensen *Lauda Sion salvatorem* som parleisen var förbunden med. Via tre provpsalmböcker och än fler medarbetare lyckades företaget så till vida som Psalmboken 1819 utökades med en ny men från ursprunget starkt avvikande text.⁷⁵ En av dem förutom Wallin som blev indragna i den processen var F M Franzén. Han gav offentligt erkännande åt vad som då, 1817, hade utvecklats till »en skön, tankrik och rörande reflexion öfwer Nattwardens Instiftelse», skrev han. Likafullt bidrog han samtidigt med en egen text på samma tema men med »ett annat ändamål»:

Nemligen, att helt enkelt och troget framställa sjelfwa handlingen derwid, såsom icke endast skedd, utan skeende ännu, för att förnya och stärka intrycket af Instiftelseorden och den efter dem följande bönen, med hwilkas uppläsning från altaret afsigten warit af ålder, att likasom återkalla det stora ögonblicket, då Christus sjelf utdelade brödet och winet, och wäcka en liflig föreställning om hans egen närwaro i sin Nattward.

⁷⁵ Psalmboken 1819 nr 81, »Milde människornas vän! Hur dig lik i alla öden!» (fem verser) med författaruppgiften »B. Schmolck, F. M. Franzen». Texten av »doctor angelicus» eller »euangelicus» förmedlad genom de för medeltida tradition öppna gammalpietistiska kanalerna från tysken B Schmolck till västgötaprosten C J Lohman, därpå in i det svenska psalmboksmaskineriet. Beckman 1845–72 s 245ff, Liedgren 1926 s 406f. Melodi i Hæffner 1820 nr 81, enligt Hæffner 1821 nr 81 från psalmen »Gott verlässt die seinen nicht [Gud överger inte de sina]».

Med sådana ord⁷⁶ formulerade Franzén nyckeln för att kunna öppna porten till den sakramentala verklighet som samtida teologi saknade uttryck för. Genom återberättandet närmade han sig den klassiska anamnesen, det åminnelse framställningssätt som tillåter samtidighet mellan då, nu och sedan, därtill medger ett bejakande av konsekrationens mysterium. Han valde då att inte göra en egen version av *Lauda Sion salvatorem* som Norges psalmist Magnus Brostrup Landstad något senare.⁷⁷ Istället skrev han den psalm som i den wallinska psalmboken inleder gruppen nattvardspsalmer: »O Jesu! än de dina/ Du will omkring dig se/ Och af din bittra pina/ En salig frukt dem ge.»⁷⁸

Kanhända den receptive Wallin sedan försökte pröva den franzénska nyckeln i sitt eget arbete med sekvensens parleys? I hans schablonartade högstämda retorik bryter i senare delen av v 1 oförmedlat en annan stil in med innerliga mystiska uttryckssätt. Likartat är försöket i andra halvdelen av v 2 att med hjälp av välkända bibelalluderings skapa ett slags åminnelse genom tripplexponering av den förlorade sonens upp-brott, hemkomst och festmåltid (Luk 15), av det sakramentalt centrala johanneiska partiet vid ett bespisningsunder (Joh 6) och av mässans kommunion.⁷⁹ När det musikaliska behovet av förlängd text i versernas r 5 och 10 skulle genomföras, kan därför kyriebönens transformering till

76 Stockholms-Posten 1817:148, citerat efter Beckman 1845–72 s 402, högerspaltens n 2.

77 »Sion, pris din saliggjörer», publicerad 1861, i Norsk salmebok 1985 nr 139 såsom tidigare placerad som psalm för skärtorsdag. Av originalet är mer än hälften tillvarataget. Beskuren och översatt finns texten som nr 458 bland nattvardspsalmer i Den danske salmebog 2005. Om Landstads förlaga och översättning med mera Malling 1964 s 346ff. Sálmabók íslensku kirkjunnar 1997 har som nr 228 en isländsk tolkning av Stefán Thorarensen. De tre västnordiska folkkyrkorna har alltså numera sekvensversioner, alla dock utan originalmelodin. Ingen av dem har den av Luther utbyggda parleisen.

78 Psalmboken 1819 nr 150, Psalmboken 1986 nr 70 (ekumeniska delen), fortfarande den första i gruppen nattvardspsalmer.

79 Luk 15:11ff med direktcit av v 18a i r 6 och med paradoxen att liknelsens vrånge äldre son motsvaras av den välkomnande Sonen som i kommunionen ger av allt sitt, skildrat vid bespisningsundret i Joh 6 med nyckelutsagan »Jag är lifsens bröd» i v 35a jämte »Den som äter mitt kött och dricker mitt blod, han har evigt liv» i v 54 (som hör till Kristi lekamensfestens läsningar angivna ovan i n 19 och 48).

en lovsägelse ha förefallit given också mot bakgrunden av Franzéns och Wallins gemensamma *Lauda Sion salvatorem*-arbete. Men ansatserna blev inte förlösande för arbetet med sångtexten till den justerade monoton formen av den gamla melodin.⁸⁰

Kommunionpsalmer i den eukaristiska väckelsen

I Svenska kyrkans historia rymmer 1900-talet en utveckling då nattvardslivet aldrig varit så tynande – församlingar fanns utan mässa rentav över år och dag – men också en utveckling då nattvardslivet aldrig varit så intensivt med så många kommunikanter så ofta i så många församlingar. Denna remarkabla och högst påtagliga omsvängning har både drivit fram och drivits fram av liturgiska förnyelsesträvanden, som innefattat kyrkomusikalisk förnyelse, inklusive kyrkosångsrörelsens framväxt. Signifikant för den mångfasetterade utvecklingen är att den skett i en allt tydligare ekumenisk kontext som bidragit till vidgade och fördjupade nattvardsperspektiv. Allt som allt är det befogat att tala om en Svenska kyrkans eukaristiska väckelse, som efterhand också satt sin prägel på svenska frikyrkor.

Detta skeende satte tydliga spår vid förnyelsen av kyrkans liturgiska böcker åren kring 1940. Utvecklingen medförde nya mässtyper jämte högmässans, strukturändringar i den eukaristiska måltidens liturgi och inte minst bearbetade och till antalet utökade både textliga och musikaliska alternativ *de tempore* [avpassade efter (kyrkoårs)tiden], varigenom kyrkoårets profil blev skarpare.⁸¹ Motsvarande strävanden fanns i arbetet med psalmbokens texter och musik, men starka konserverande krafter slog till bromsarna i tanke att kunna rädda den wallinska psalmboken i det

80 Samma omformade melodi användes för ytterligare två nya psalmer: nr 236, »Ljufva kors! Min själs behof», ursprungligen av J Hiärne, och nr 371, »Nu farväl vårt fosterland!», i bearbetning av Wallin – ett av de få lånen från Danmark. I Beckman 1845–72 s 594 och 757 anges att båda psalmerna fått omdömet »felfria» i Henric Schartaus klassificering enligt Peter Wieselgren, vilket närmast innebar att inget gott fanns att säga om dem.

81 HB 1942: »högmässa med nattvard» samt »nattvardsgudstjänst» i enklare och »högtidligare form» och för böner och andra texter *de tempore*-alternativ. Den oegentligt benämnda Mässboken 1942 har ordinarie-musik i fyra serier för olika delar av kyrkoåret.

närmaste intakt.⁸² I denna angavs tretton som nattvardspsalmer, vilka alla utom två så gott som oförändrade fördes över till motsvarande grupp i psalmboken 1937/39.⁸³ Den utökades med fyra nyskrivna texter, tre av dem tillkomna i psalmarbetets slutskede med nya motiv och språkliga klanger, två av dem till klassiska melodier, de andra två till nykomponerade.⁸⁴ I den gruppen fanns inget utrymme för den wallinska omgestaltningen av sakramentsfromhetens speciella psalm.⁸⁵

Den eukaristiska väckelsens och den liturgiska förnyelsens utveckling kom av naturliga skäl att än mer präglade de kyrkliga böckerna i mitten på 1980-talet. För mässans del valdes ett öppet bedrivet reformarbete i ett internationellt sammanhang och en ekumenisk kontext, till dels och såsom något nytt med ett hemmaekumeniskt kontaktnät.⁸⁶ Det sistnämnda kom att formaliseras i psalmarbetet och utvecklades därefter att 325 psalmer bildade en för då fjorton kyrkor och samfund gemensam psalmboksdel, i Svenska kyrkan åtföljd av en något större egen del i Psalmboken 1986.

Såväl den ekumeniska som Svenska kyrkans psalmboksdel har en sektion »Nattvarden». I den ekumeniska delen ryms sju psalmer, bland dem en enda som stammar från tiden före 1900-talet – Franzéns ovan berörda – men tre

82 Arvastson 1959, särskilt s 151f, 159ff.

83 Nattvardspsalmer 1819 var nr 150–162 av vilka nr 159 och 162 inte fördes vidare (se nedan). Bland de bevarade fanns några från Koralspsalmboken 1695/97 med ett klassiskt sakramentspråk som lämnats orört 1819. De ingår bland nattvardspsalmerna i Psalmboken 1937 och Koralsboken 1939 som nr 187–202.

84 Nr 197, »Du sanna vinträd», av J A Eklund avviker från de andra genom att vara skriven redan 1911; den fick en Strassburgmelodi från 1577. Nr 196, »Som spridda sädeskornen», och 198, »Du öppnar, o evige Fader», skrevs av Anders Frostenson 1936 och fick samma svenska folkmelodi som »Den blomstertid nu kommer» respektive Oskar Lindbergs tonsättning 1937. Nr 202, »Gud, vår lösta tunga», av Sam Gabrielsson 1929 fick 1937 en tonsättning av Olof Lindström. 85 1819 nr 159, »Gud vare lovad», bokförd enbart på Wallin. Den andra som inte togs med var nr 162, »Här ensam på mitt plågoläger» för sjukkommunion av C Sturm och J O Wallin.

86 Ett slags hemmaekumenisk symbol är en för Svenska kyrkan och en rad andra kyrkor gemensam eukaristisk bön. När kyrkomötet antog Psalmboken 1986 för Svenska kyrkan angavs uttryckligen att beslutet omfattade sångtexter och -melodier, däremot inte koralsbokens satser. Kyrkohandboks- och psalmskommittéernas arbete redovisades i en rad provhäften och betänkanden under ungefär femton års tid..

som kom in 1937/39, dock egendomligt nog inte Frostensons »Du öppnar, o evige Fader».⁸⁷ Tre nya psalmer av sinsemellan mycket olika kynne kom med, däribland anmärkningsvärt nog Olov Hartmans och Sven-Erik Bäckes »Du som gick före oss», ett modernt Agnus Dei med text och ton långt bortom konventioner för 'andlig sång'.⁸⁸ Svenska kyrkans sektion fick en något 'äldre' profil med plats för psalm alltifrån medeltiden men 1900-talspsalmerna är fler.⁸⁹ Av gruppens alla bearbetade eller nyskrivna psalmer är det egentligen bara två som inte är i tydlig samklang med den eukaristiska väckelsen. Det innebär att majoriteten psalmer till skillnad från tidigare har en olika färgad men klar lovsångston.⁹⁰ Den tydligaste symbolen för detta är den nu återerövrade psalmen »Gud vare lovad».

En renässans för sakramentsfromhetens kyrkovisa?

Efter halvtannat århundrades frånvaro i praktiken återkom sakramentsfromhetens kyrkovisa i Svenska kyrkans psalmboksdel 1986. Det var resultatet av målmedvetna restaureringssträvanden sedan 1950-talet från kyrkomusikerhåll. I nordiskt sammanhang fick de ett synligt uttryck i den ambitiöst utformade och utgivna *Nordisk koralbok*, inriktad på »den rika skatt av centrala protestantiska psalmer som de [kyrkorna] gemensamt

87 Franzéns är 1986 nr 70, sektionens första, de tre andra är 1986 nr 71, 72 och, som den sista, 76. Frostensons psalm var 1937 nr 198, 1986 i Svenska kyrkans del nr 393.

88 1986 nr 73–75. Psalmen »Du som gick före oss» har nr 74.

89 En rad århundraden var representerade genom nattvardspsalmer 1986 nr 387–400: två i bruk på reformationstiden, två intogs 1695/97 och två 1819, sammanlagt sex psalmer. Av de övriga åtta är två texter från 1930-talet, de andra skrivna efter 1960, av deras melodier är en folkmelodi och en från 1600-talet, två är från 1930-talet, fyra från 1963 eller senare. Tre av reformationstidens kommuniionsånger är kvar men i andra grupper. Agnus Dei-sången »Guds rena Lamm oskyldig» och Pro pace (1986 nr 143 och 594) överfördes 1819 till gruppen »Jesus på korset» (nr 94) resp »Överhet, undersåtar, fäderneslandet» (nr 303). Anmärkningsvärt nog fördes Sanctus-tropen »Dig vare lov och pris, o Krist» 1986 till Svenska kyrkans grupp »Lovsång och tillbedjan» (nr 334).

90 De två är 1986 nr 390, »Vad röst, vad ljuvlig röst jag hör» (Wallin), och 391, »Mitt hjärta slår så underbart» (restaurerad Hedborntext). Nr 387–89 är äldre psalmer som bearbetats av Frostenson så att originalens sakramentsrealism framträder.

ärvt från äldre tid».⁹¹ I flera fall rörde det sig om psalmer ur bruk eller musikaliskt deformerade i en eller flera av de nordiska folkkyrkorna, varför utgåvan i förekommande fall även försetts med »uofficielle tekster» för att underlätta praktisk prövning av sångerna.

När arbetet att restaurera »Gott sei gelobet und gebenedeiet» inleddes, var kyrkovisan i bruk enbart i Finland, där i såväl den finsk- som den svenskspråkiga psalmboken i versioner som byggde på det reformations-tida översättningsarbetet.⁹² Nordenprojektets restaurerade melodiform och nyöversatta svenska text var när dessa kom i tryck inga direkta nyheter i Sverige: bäggedera hade i linje med det nordiska projektet lanserats här redan 1957. Det var i *Koralmusik*, ett häfte som vuxit fram inom föreningen Collegium musicum i Stockholm – kyrkomusiker, musikforskare och tonsättare – och skulle uppfattas »som en första framstöt mot en fullständig revidering av vårt äldre svenska koralbestånd».⁹³ Framstöten lyckades så småningom. För sakramentspsalmens del efterlystes dock ännu en nytolkning av texten, som då utfördes av Anders Frostenson, och efter en period av försöksverksamhet infördes sången i Svenska kyrkans psalmboksdel 1986. Här har den placerats som den sista bland nattvardspsalterna – ett senkommet svar på Martin Luthers rekommendation i *Formula missae* att nyttja den »post communionem [efter kommunionen]».

Det var med utgångspunkt från *melodin* som kommunionpsalmen uppmärksammades och restaurerades. Melodin behöver nu inte återges eftersom restaureringen inte utgår från den äldre svenska traditionen utan från tyska källor, vilket innebär att den i det närmaste överensstämmer med den i notexempel

91 Ur Carl-Allan Mobergs förord i *Nordisk koralbok* 1961. Om företaget, som tog sin början vid det nordiska musikforskarmötet i Uppsala – Stockholm 1954, Eckerdal 2004.

92 *Nordisk koralbok* 1961 nr 21 med texttillägg s 119f. Bland belägg för melodin angavs ibm s 133 ett par väst- och östnordiska källor, men den rekommenderade melodiformen är Johann Walters i »spätere Form», en 1700-talsversion intagen i 1950 års *Evangelisches Kirchengesangbuch* för VELKD (Den förenade evangelisk-lutherska kyrkan i Tyskland).

93 *Koralmusik* 1957. Citatet ur Harald Göranssons förord s [5] med en presentation av det nordiska projektet. Melodin skiljer sig från versionen i *Nordisk koralbok* 1961 nr 21 enbart genom en melism i fras 2/4. Texten hade för projektets vidkommande nyöversatts från tyskan av teologen Åke V Ström. Psalmen angiven s 70f för palmsöndag och för nattvardsfirande i häftets förslag till psalmernas användning under kyrkoåret.

i återgivna Johann Walter-versionen.⁹⁴ Också *texten* har den tyska traditionen som utgångspunkt, varför Luthers och Frostensons texter parallelltrycks:

- »Der gesang Got sey gelobet.» 1524 Psalmboken 1986 nr 400
- 1 Got sey gelobet und gebenedeyet,
der uns selber hat gespeyset.
Mit seynem fleische und mit seynem blute,
das gyb uns herr Gott zu gutte.
Kirieleyson.
Herr, durch deinen heiligen leichnam,
der von deiner mutter Maria kam,
und das heylige blut
hylff uns, herr, aus aller nott.
Kirieleyson.
- 1 Gud vare lovad! Han som i sin godhet
mättar oss vid nattvardsbordet.
Brödet är Kristi kropp och vinet blodet.
Låt det komma oss till godo.
Herre, förbarma dig.
Med den kropp din mor Maria bar,
med den kropp du utgav för envar
och ditt heliga blod
hjälp oss, Gud, ge oss nytt mod.
Herre, förbarma dig.
- 2 Der heylig leichnam yst fur uns gegeben
zum todt, das wir dadurch leben.
nicht grosser gutte kund er uns geschenken;
da bey wir sein solln gedencken.
Kirieleyson.
Herr, dein lieb so gross dich zwungen hat,
das dein blut an uns gross wunder that
Und bezalt unser schult,
das uns Got ist worden holt.
Kirieleyson.
- 2 Kroppen på korset, som för oss blev pinad,
död, uppstånden, ger oss livet.
Gud kunde inget större för oss göra.
Herre, öppna våra ögon.
Herre, förbarma dig.
Gränslös, Gud, den kärlek som dig drev.
På ditt kors en värld försonad blev.
All vår skuld är betald.
Gud vår Fader, vi hans barn.
Herre, förbarma dig.
- 3 Got geb uns allen seyner gnaden segen,
das wir gehen auff seyner wegen
In rechter lieb und bruderlicher treue,
das uns die speys nicht gereue.
Kirieleyson.
Herr, deyn heylig geyst uns nymer las,
der uns geb zuhalten rechte mass,
Das dein arm Christenheyt
leb yn fryd und eynigkeit.
Kirieleyson.
- 3 Du oss välsignar, all din nåd du ger oss.
Lär oss, Gud, att dela med oss.
Hjälp att vår nattvard inte blir förgäves,
men förnyar våra hjärtan.
Herre, förbarma dig.
Tag ej bort din Ande, låt den bo
mitt ibland oss, skapa enhet, tro.
Låt din kyrka få bli
genomströmmad av ditt liv.
Herre, förbarma dig.

94 En avvikelse finns i den tidigare belysta kadenseringen i fras 2/4, där den uppåtgående rörelsen (f–e–d–f–g) hos Walter i Psalmboken 1986 vänts till den nedåtgående (f–e–d–c) som i Koralspsalmboken 1697 och den svenska traditionen därefter, likaså i Nordisk korallbok 1961. En annan diskrepans är att majoriteten östnordiska källor före men även efter tillkomsten av Koralspsalmboken 1695/97 i den korta fras 8 följer en från reformationstiden belagd variant, där melodins andra halva inte upprepar den första (e–f–g) som hos Walter utan varierar den (e–a–g).

Formellt har Frostenson för texten tillämpat paraisens mönster men sin vana trogen valt bort helrim till förmån för assonans- eller vokalrim men inte heller detta konsekvent, allt otvivelaktigt med syftet att vinna ett från schabloner befriat språk. Rytmskt har verserna ett korrekt antal stavelser i en tydlig följsamhet mot melodins betonade och trycksvaga toner. Skillnaden mellan de båda halvversernas berättande reflektion respektive hänvändelse i bön iaktas i v 1–2 men genombryts i v 3, som rakt igenom formats till ivrig hänvändelse med en rad ämnen i en kollektiv kyrkobön. Språket är kondenserat, ofta i korta satser, ibland med regelrätta satsellipser.⁹⁵ Mot detta bryter sig på några få ställen en stil med centrala formuleringar i längre perioder med överklivningar.⁹⁶ På så sätt bidrar den formella uppbyggnaden till en inte förutsägbar dynamik.

Den frostensonska texten ansluter sig nära till Luthers, närmre än den äldsta svenska versionen. Den ökade närheten är frukten av ett tolkningsarbete som inte bara utgår från förlagans språkliga ytskikt utan frilägger under- och övertoner. Ett gott exempel på detta utgör översättningen av »leichnam [kropp]». Kroppslighetens inkarnationsklang hade tidigare, troligen från medeltiden, fint fångats med uttrycket »mandom». På det stället tonar nu den innebörden men även försoningsmotivet fram i v 1 r 6–7 genom omkastad radföljd och tillägget »den kropp du utgav». Med evangelieberättelsernas milstolpar i v 2 r 1–2 – »Kroppen på korset ... pinad ... död, uppstånden» – framkallas Kristusbildens, varför förlagans mer abstrakta verb »gedencken [tänka på, minnas]» i den anslutande bönen kan bytas mot den konkreta metaforen »Herre, öppna våra ögon». I förstona tycks tolkningen av v 3 ha avlägsnat sig mer från originalet. Ett närmare studium visar dock att Anders Frostenson genom ökad konkretion kunnat avtäcka innebörder i förlagans till dels slutna vändningar. Bedriften blir inte sämre av att texten med en frostensonsk blinkning avslutas med ett hans älsklingsuttryck, kyrkan »genomströmmad av ditt liv».

95 Så i v 1 r 2, 3, 4, den laddade perioden i v 2 r 1–2 liksom envar av r 6–9 och i v 3 både r 1 och r 6–7.

96 Särskilt i v 1 r 6–9 och i v 3 r 3–4 och 8–9.

Slutord

Framställningen om kommuniionsång i Svenska kyrkan har haft den gamla utvidgade parlesen »Gud wari loffuat och högeliga prijsat» som exempelpsalm. Dess faktiska användning som kommunionpsalm i äldre tid är vi illa underrättade om. Känt är att psalmen tillhört Svenska kyrkans psalmboksstomme genom århundraden fram till 1937/39, i varje fall före omvandlingen 1819/20. Den har anvisats som kommuniionsång i flera upplagor av mässordningen och den återfinns i en rad musikhandskrifter såväl före som efter Koralspsalmboken 1695/97.⁹⁷ Under förarbetet till 1819/20 års psalmverk skall insatser dock ha inriktats på att rädda psalmmelodin, vilket inte tyder på någon stark ställning för kyrkovisan vid den tiden. Det sakramentsrealistiska språket i denna liksom i andra psalmer måste också ha varit främmande eller rent av skrämmande för flera inom psalmboksarbetets ledande kretsar. Med ny text och en rytmiskt utjämnad melodi tycks psalmen ändå inte ha överlevt. Även om melodin i Koralboken 1921 återställdes till ett skick som närmast motsvarade traditioner före Koralspsalmboken 1697, hörde den med till dem som utmönstrades i Koralboken 1939. Det skedde eftersom texterna uteslutits ur Psalmboken 1937 men också därför att melodierna inte »i någon nämnvärd grad tidigare kommit till användning».⁹⁸

I Psalmboken 1986 uppges att Martin Luther författat kommunion-

97 Jämför Harald Göranssons kommentar att psalmen »synes i Sverige ha varit flitigt brukad; utmönstras först i ps[alm]b[oken] 1937» i Koralmusik 1957 s 75, även Göransson 1985 s 132. Psalmen återfinns inte bland förlagorna till skillingtryck i Jersild 1975, vilket innebär att dess melodi inte nyttjades för andra (andliga) visor. Det kan men måste inte innebära att melodin saknade folklig förankring.

98 Den Wallin-hæffnerska kommunionpsalmen nr 159 har i den främst av Otto Olsson redigerade Koralboken 1921 återfått rytmisk livlighet; den rytmiska grundenheten kan återigen både halveras och dubbleras och punkteringar har införts i omkvädets fras 5/10, däremot inte traditionsenligt i fras 1/3 och 7 men som novitet i fraserna 8 och 9. Historiskt bättre var den rytmiska version som – med Wallins text – ingick i Kyrkosångens Vänners koralsbok 1901 som nr 44. I Koralboken 1939 s VIII anges vilka koraler i Koralboken 1921 som nu strukits på grund av att texterna uteslutits, bland dem nr 159. »Endast i ett par fall är det fråga om koraler av något större kyrkomusikaliskt värde», tillfogas det utan att undantagen preciseras. För koralboken innebar utrensningen sammanfattningsvis »i stort sett ... en avsevärd och tacknämlig befrielse från tyngande barlast».

sångens text och att dess melodi är »Tysk medeltida/Wittenberg 1524». Det har framgått att uppgifterna behöver korrigeras. Om den nytolkade texten och restaurerade melodin framöver kan få en plats inte bara i melodipsalmboken utan även i kyrkolivet återstår att se. Ett resultat av några års försöksverksamhet var »att bland dem som ofta har sjungit psalmen en mycket stor majoritet vill bevara den», som det uttrycktes på psalmkommitténs vägnar. Det tyddes så att sången »i längden kommer att vinna allt fler anhängare».⁹⁹

Det sistnämnda är ett rimligt antagande, men då vill det också till att psalmen faktiskt brukas trots att kyrkans böcker inte längre har anvisningar eller rekommendationer för kommuniionsång i Svenska kyrkan. Vår exempelpsalms text- och tonspråk hör inte till det alldagliga lika litet som Sanctus- och Agnus Dei-sångerna, vilka därför i egen företagsamhet här och var ersätts med andra sånger. Till förutsättningarna för att sakramentsfromhetens kyrkovisa på sikt skall kunna erövra en plats i gudstjänstlivet måste räknas sångens kvaliteter. Här finns en fin legering av en spänstig melodi med en dynamisk text för vars sakramentsrealism det finns större öppenhet numera. Ökad och ökande både mäss- och kommunionfrekvens runt om i kyrkan ger också fler anledningar att nyttja de restaurerade och nyskapade kommunionpsalmerna. Hur det blir med just denna psalms användning framöver är dock en öppen fråga.¹⁰⁰

99 Göransson 1985 s 133. Antalet flitiga användare anges inte i vare sig absoluta eller relativa tal. Glädje och stolthet präglar formuleringarna i avslutningspartiet i Göransson 1992 s 193 om den förnyelse i gudstjänstliv och kyrkosång som där får symboliseras av kommuniionsången »Gud vare lovad»: »En klassisk nattvardpsalm [...] ljuder nu åter i våra kyrkor».

100 Psalmkommitténs kyrkomusikaliskt huvudansvarige samt dess ordförande har i Göransson & Nivenius 1987 föreslagit psalmen enbart för tre tillfällen: palmsöndag (med markering av samband mellan psalmens v 3 och kollektmottagarens/Lutherhjälps motto), annandag pingst (sedan 2005 ej arbetsfri helgdag) och tacksägelsedagen. Evangelieboken med tillägg 2002 – en inofficiell utgåva – rymmer en psalmvalslista för kyrkoårets sön- och helgdagar med mera, vari denna kommuniionspsalm inte föreslagits för något enda tillfälle.

Summary

The reformation took different shapes in the Nordic countries. While the *ecclesia danica* (Denmark, Norway, Iceland) grew similar to the church of the northern German areas, the *ecclesia suecana* (including Sweden and Finland until 1809) got features more similar to those in the *ecclesia anglicana*, and had, among other things, a rather conservative fundamental understanding of which things were necessary and suitable for the unity of the Church and her liturgical life. Not least in liturgy, »good old traditions» were kept. The vernacular principle of the reformation gave rise to extensive work on the liturgy in Swedish and Finnish. Latin, however, was by no means abandoned. It was a condition for the transmission of the rich heritage of chants and hymns.

The bilingual shape of the liturgy was most apparent in the consecration and the communion parts of the mass. *Sanctus* and *Agnus Dei* could be sung in their many different tunes, in accordance with the feast celebrated, and, as before, also very much depending on the local musical resources. The texts of these songs were either in Latin or in the vernacular. The translation of the medieval tropes, in contrast, was more difficult. Nevertheless, this chant type was represented, but as vernacular hymns »*pro communitio*», i.e. instead of the Latin *communitio de tempore*. It was stated that the words of institution should always be said in the vernacular. In the same way, it seems that the *communitio* had to be sung in the vernacular. In the rubrics of the mass, particular *communitio* songs were recommended. In the missal of 1531 they were two and they had their texts from the New Testament. In the one of 1541, some songs of different types were mentioned but all had medieval roots and two of them were enlarged by Martin Luther.

Almost all these songs are still part of the Church of Sweden's hymnbook, although only two of them are still placed among the communion songs. They happen to be the songs enlarged by Luther, namely »*Jesus Christus nostra salus*» and »*Gott sei gelobet und gebenedeiet*», as the German title reads. This article focuses on the last one of these songs, with the aim to describe the reformed East Nordic *communitio* tradition up to 1809 and its continuation afterwards in the Church of Sweden.

Firstly, it is stated that the song consists of two interlacing »*leisen*»,

known from the middle of the 14th century. These appear as refrains in Thomas ab Aquino's famous sequence *Lauda Sion salvatorem*, originally belonging to the Corpus Christifeast. The text and the tune of the sequence, as well as the »twin leisen« were written down in a beautiful processionale from Mainz around 1400. In 1523, Luther strongly recommended these twin leisen to be sung after the communion, and the year after, the text and the tune were printed in a setting by Johann Walter. In that edition as well as in a text booklet some months earlier, the old chant had been prolonged by Martin Luther. He had written two new twin leisen, which were structured in the same way as the medieval ones and which were integrated as the second and third stanzas of the song. In the article, it is claimed that the main source for these two new stanzas is the Thomas sequence. In this concentrated form, the main content of the devotional sequence was thus transmitted to reformed Eucharistic celebration.

In 1536, the translation of this song into Swedish was printed without notes in a small hymnbook. The interpretation is good although the metre often is limping. Eighty years ago, based on linguistic features, the hymnologist Emil Liedgren assumed that the first lines of the Swedish text were medieval. That opinion is reinforced here. Among the circumstances indicating the existence of the old twin leisen also in medieval East Nordic vernacular are variants of their tune in some 17th century manuscripts, which are more similar to German medieval records than to the one of Johann Walter. It was however Walter's redaction that was adopted in the East Nordic hymnbook of 1695/97, the first one that contained printed notes. In spite of that, most manuscripts from the 18th century continued the earlier tradition.

Only slightly modified the communion hymn served for three centuries. In the hymnbook of 1819/20, however, the song was radically changed by the famous hymn writer J O Wallin, later on archbishop of Uppsala, in collaboration with the learned musician J C F Hæffner. Hæffner maintained that authentic hymns, such as this one, should be both isometric and syllabic. In order to rescue the melismatic tones of the *Kyrie eleison* phrases 5 and 10, he asked Wallin to write a new expanded text. Wallin chose to replace the *Kyrie* by »Dig vare pris, o Herre Gud [Praise be to you, oh Lord God]!». This is a symbol of a revision resulting in a comple-

tely new text: the collective devotional song had become individualistic, and realistic wordings concerning incarnation and earthly sacramental realities had been omitted. A few decades later, it was obvious that the song had died away.

There were no plans to bring the song back to life during the preparation of the hymnbook of 1937/39. Soon, however, the situation was to change quite radically. In the beginning of the 20th century, the Eucharist was a rare guest in most congregations. After that, however, a Eucharistic revival has grown and is now a characteristic mark of the liturgical life in most regions of the Church of Sweden. Traces of the revival can be seen in liturgical books renewed in the late 1930s, including the hymnbook of 1937/39, which contains some communion hymns with a new Eucharistic spirit. The tendency was considerably strengthened when new editions of the books were approved in the middle of the 1980s, in the hymnbook of 1986. Now time had come for the rehabilitation of the old communion hymn. In that process, the tune has not been shaped in accordance with the traditional mainstream East Nordic tradition but has received a redaction very similar to Johann Walter's and the form in the hymnbook of 1697. The text by Wallin was naturally excluded and so was also the text from the hymnbook of 1536. The priest and poet Anders Frostenson, represented with two Eucharistic hymns already in the hymnbook of 1937/39, went back to the German version and reinterpreted the mixed medieval and reformatory twin leisen in a masterly way.

Källor och litteratur

Otryckta källor

Koralhandskrifter angivna i notapparaten, alla i kopior och renskrift i

SKR (Svensk koralregistrant), Konst- och musikvetenskapliga institutionen, Lunds universitet, med dupletter i

SVA (Svenskt visarkiv), Stockholm

Ordo canendi

Ordo canendi in templo ... [KB s 106; film H 62, Lunds universitetsbibliotek]

I tryck

Ahlberg, Bo

1964 *Laurentius Petris nattvardsuppfattning* (Studia Theologica Lundensia 26), Lund

Andrén, Åke

1954 *Högmässa och nattvardsgång i reformationstidens svenska kyrkoliv* (Samlingar och studier till Svenska kyrkans historia 32), Stockholm

1990 Den liturgiska utvecklingen i Sverige under reformationstiden, i: *Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540–1610*, ed Ingmar Brohed (Nordiskt institut för kyrkohistorisk forskning 6), Oslo

Arvastson, Allan

1959 *Svensk psalm under 1900-talet* (Bibliotheca theologiae practicae 10), Lund

Beckman, Johan Wilhelm

1845–72 *Den nya Svenska Psalmboken, framställd uti Försök till Svensk Psalmhistoria*, Stockholm

Belfrage, Sixten

1959 Stockholmspsalmboken 1586, i: *Psalm och sång. Studier tillägnade Emil Liedgren ...*, Lund

Boek, Eyn gesanck

1525 *Eyn gantz schoone unde seer nutte gesanck boek [...]*, [Rostock] 1525 [fotokopia, Lunds universitetsbibliotek]

Bohlin, Folke

1965 *Studier i den svenska reformationstidens psalmsång*. [Otryckt licentiatavhandling i musikforskning vid Uppsala universitet. Kap D, O rene gudz lamb, i fotokopia hos mig]

2004 Tidig mässång på svenska i Västerås stift, i: *Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv* (Svenskt gudstjänstliv 79), Stockholm

2006 *Gud vare lovad – en eller två sånger?* [PM till Koralseminarium i Lund 2006–10–16]. Konst- och musikvetenskapliga institutionen, Lunds universitet

Bokkatalog, Svensk

1878 *Svensk bokkatalog för åren 1866–75*, Stockholm

- Brilioth, Yngve
 1922 Till belysning av den svenska medeltidskyrkans mässfromhet, i: *Teologiska studier tillägnade Erik Stave*, Uppsala
- 1941 *Svenska kyrkans historia 2, Den senare medeltiden*, ed Hjalmar Holmquist & Hilding Pleijel, Stockholm
- 1951 *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*, Stockholm ²1951
- Bælter, Sven
 1762 *Historiska Anmärkningar om Kyrcko-Ceremonierna [...] hos de första Christna, Och i Swea Rike*, Stockholm
- Bäumker, Wilhelm
 1886 *Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen*, 1 [nytryck Hildesheim 1962]
- Cecilia
 1987 *Cecilia. Katolsk psalmbok*, Stockholm
- Connell, M F
 2003 Corpus Christi, i: *New catholic Encyclopedia* 4, Washington DC ²2003
- Dillmar, Anders
 2001 »Dödshugget mot vår nationella tonkonst». *Hæffnertidens koralreform i historisk, etnohymnologisk och musikteologisk belysning*, Lund
- 2007 Luther och Hæffners koralarbetet, i: *Årsbok för svenskt gudstjänstliv* 2007.
- Eckerdal, Lars
 1987 »Församlingen till förbättring». Reformatoriskt bruk av 1 Korinthierbrevets kapitel 14, i: *Kyrka och universitet. Festskrift till Carl-Gustaf Andrén*, Stockholm
- 2004 *Nordisk koralbok och nordiska koralböcker* [PM till koralseminarium i Lund 2004-10-06], Konst- och musikvetenskapliga institutionen, Lunds universitet
- 2007 Martin Luthers »Ein feste Burg» på svenska. Tre typer av psalmtolkning, i: *Kyrkohistorisk Årsskrift* 2007, Uppsala
- Estborn, Sigfrid
 1929 *Evangeliska svenska bönböcker under reformationstidevarvet*, Lund
- Evangelieboken
 1585 *Euangelia och Epistler [...]*, Stockholm [film 510, Lunds universitetsbibliotek]
- 1586 *Euangeliaoch Epistler [...]*, Lübeck [film 252, Lunds universitetsbibliotek]
- Evangelieboken med tillägg
 2002 *Den svenska evangelieboken med tillägg*, Örebro 2003
- Geete, Robert
 1907–09 *Svenska böner från medeltiden*, ed Robert Geete (Svenska Fornskrift-Sällskapets samlingar 38), Stockholm

- Gesangbuch, Slüters
 1531 *Joachim Slüters ältestes rostocker Gesangbuch*, ed C M Wiechman Kadow, Schwerin 1858
- Glahn, Henrik
 1954 *Melodistudier til den lutherske salmesangs historie fra 1524 til ca. 1600*, 1–2, København
- Göransson, Harald
 1985 [Kommentarer], i: *Den svenska psalmboken, Volym 3, Text- och musikkommentarer* (SOU 1985: 18), Stockholm
 1992 *Koralpsalmboken 1697. Studier i svensk koralhistoria*, Hedemora
 1997 *Koral och andlig visa i Sverige*, Stockholm
- Göransson, Harald & Nivenius, Olle
 1987 *Kyrkoårets psalmer. Psalmvalslista för huvudgudstjänsten i Svenska kyrkan ...*, Stockholm
- HB
 1614 *Handbook, Ther uthi är författadt, huruledes Gudstiensten ... uthi våra svenska församlingar skal bliffua hållin och förhandladt ...*, Upsala
 1693 *Hand-bok, ther uti är författadt huruledes gudstjensten ... uti våra svenska församlingar skal blifwa hållen och förhandlad ...*, Stockholm
 1811 *Kyrko-Handbok, hwaruti stadgas, huru gudstjensten i Svenska Församlingar skall behandlas ...*, Stockholm
 1894 *Handbok för svenska kyrkan. Stadfäst af Konungen år 1894*
 1917 *Handbok för svenska kyrkan*, Lund
 1942 *Den svenska kyrkohandboken. Stadfäst av konungen år 1942*, Stockholm
- Hæffner, Johann Christian Friedrich
 1820 *Swensk Choralbok. Af Kongl Psalm.Komitén gillad och antagen År 1819. Utarbetad af Ioh Chr Fredr Hæffner*, Stockholm
 1821 *Swensk choralbok utgifven af Joh Chr Fredr Hæffner. Andra delen Jemte chronologiskt melodiregister till första delen*, Upsala
- Hög & Bjuråker
Musikhandskrifter från Högs och Bjuråkers kyrkor, ed Arthur Adell (Larentius Petri sällskapets urkundsserie 1), Lund 1941
- Ingebrand, Sven
 1998 *Swenske songer 1536. Vår första bevarade evangeliska psalmbok* (Uppsala Studies in Faiths and Ideologies 7), Uppsala
- Iversen, Gunilla
 1980 *Tropes de l'Agnus Dei. Edition critique suivie d'une étude analytique. Corpus troporum IV* (Studia Latina Stockholmiensia), ed Gunilla Iversen, Stockholm
 1990 *Tropes du Sanctus. Introduction et édition critique. Corpus troporum VII* (Studia Latina Stockholmiensia), ed Gunilla Iversen, Stockholm
- Jacobsson, Jacob
 1958 *Mässans budskap. En studie i de fasta sångpartierna i svenska mässan under reformationstiden* (Bibliotheca Theologiae Practicae 7), Lund

- 1959 »Guds rena Lamm, oskyldig». Till frågan om psalm och koral i den svenska reformationskyrkan, i: *Psalm och sång. Studier tillägnade Emil Liedgren ...*, Lund
- Janota, Johannes
1968 *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geislichen Liedes im Mittelalter* (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 23), München
- Jersild, Margareta
1975 *Skillingstryck. Studier i svensk folksång före 1800* (Svenskt visarkivs handlingar 2), Stockholm
- Jungmann, J A
1962 *Missarum sollemnia*, 1–2, Wien m fl ⁵1962
- Knuutila, Jyrki
1990 Strävan efter liturgisk konformitet i Finland 1537–1614, i: *Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540–1610*, ed Ingmar Brohed (Nordiskt institut för kyrkohistorisk forskning 6), Oslo
- Kirchenlied, Das deutsche
1996 *Das deutsche Kirchenlied, Kritische Gesamtausgabe der Melodien. Abt 3, Bd 1, Teil 2, Notenband*, Kassel et alii
1997 *Das deutsche Kirchenlied, Kritische Gesamtausgabe der Melodien. Abt 3, Bd 1, Teil 2, Textband*, Kassel et alii
- Koralbok, Kyrkosångens Vänners
1901 *Svensk koralbok i reviderad rytmisk form [...] På uppdrag av sällskapet »Kyrkosångens vänners» centralkommitt é [...]*, ed G T Lundblad, Gefle [1899 –] 1901
- Koralbok, Nordisk
[1961] *Nordisk koralbok*, ed Harald Andersén m fl, København m fl
- Koralboken
1921 *Koralbok till Nya psalmer av Konungen medgivna att användas tillsammans med 1819 års psalmbok*, Stockholm
1939 *Den svenska koralboken, av Konungen gillad och stadfäst år 1939*, Stockholm
- Koralmusik
1957 *Koralmusik. En samling koraler i reviderad form*, ed Harald Göransson, Stockholm
- Koralpsalmbok
¹1856 *Den svenska psalmboken, af Konungen gillad och stadfäst år 1819 med dess och Messans vanliga med flera Melodier, somliga äfven i äldre rytmisk form [...]*, ed P Pettersson, Örebro
²1865 *Den svenska psalmboken, af Konungen gillad och stadfäst år 1819 [etc, som föregående]. Andra förbättrade och tillökta upplagan*, ed P Pettersson, Stockholm

- Koralpsalmboken
1695/97 Then Svenska Psalmboken (faksimil), i: *Den svenska psalmboken 1695. 1697 års koralbok*, Stockholm 1985
- Kroon, Sigurd
1953 *Tibi laus. Studier kring den svenska psalmen nr 199* (Lunds universitets årsskrift NF avd 1 Bd 50 nr 1), Lund
- Kyrkoordningen
1571 *Den svenska kyrkoordningen 1571 – 1971 jämte studier kring tillkomst, innehåll och användning*, ed Sven Kjällerström, Lund 1971
- Laurentius Petris De officiis
L[aurantius] P[etri], De officiis ecclesiasticis ... Notulae, i: *Sveriges första evangeliska gudstjänstordning*, ed Nat Fransén (Liturgia suecana 2), Stockholm 1927
- Laurentius Petris Nattvardsdialog
1562 Laur[entius] Vpsalen[sis], *Om Någhor stycken wårs HERras Jesu Christi Nattward anrörandes. Dialogus*, Stockholm
- Liber cantus
1620 *Liber cantus* (faksimil), ed Pehr Edwall (Laurentius Petri sällskapets urkundsserie 2), Lund 1943.
- Liber cantus wexionensis
1623 *Liber cantus wexionensis* (faksimil), ed Pehr Edwall (Laurentius Petri sällskapets urkundsserie 3), Lund 1943
- Liedgren, Emil
1926 *Svensk psalm och andlig visa*, Stockholm
- Lindberg, Gustaf
1923 *Die schwedischen Missalien des Mittelalters*, Uppsala
- Lipphardt, Walther
1965 Ein Mainzer Processionale, i: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 9, Kassel
- Malling, Anders
1964 *Dansk Salmehistoria* 4, København
- Malmstedt, Göran
1994 *Helgdagsreduktionen. Övergången från ett medeltida till ett modernt år i Sverige 1500–1800*, Göteborg
- Malmøsalmebogen
1533 *Malmøsalmebogen 1533* (faksimil), ed John Kroon, Malmö 1967
- Moberg, Carl-Allan
1927 *Über die schwedischen Sequenzen. Eine musikgeschichtliche Studie* (Veröffentlichungen der gregorianischen Akademie zu Freiburg in der Schweiz 13), 1–2, Uppsala

- Mässboken
1897 *Musiken till Svenska Mässan. Bilaga till svenska kyrkans handbok. Av Kongl. Maj:t gillad*, Stockholm
- Mässboken
1942 *Den svenska mässboken. Del 1 [...]. Av Konungen gillad och stadfäst år 1942*, Stockholm
- Nationalencyklopedin 19
Nationalencyklopedin 19, 1996, Höganäs
- Nodermann, Preben
1911 *Studier i svensk hymnologi i anslutning till den af Nodermann och Wulff utgifna koralboken av 1911*, Lund
- NT 1526
Nya testamentet i Gustaf Vasas bibel under jämförelse med texten av år 1526, ed Natan Lindqvist, Stockholm 1941
- Pahlmblad, Christer
1994 »Men hoo wore så galen?» Om elevationsfromhet och reformation, i: *Svensk spiritualitet. Tio studier av förhållandet tro – kyrka – praxis*, ed Alf Härdelin (Tro & Tanke 1994:1–2), Uppsala
- 1998 *Mässa på svenska. Den reformatoriska mässan i Sverige mot den senmedeltida bakgrunden* (Bibliotheca Theologiae Practicae 60), Lund
- 2001 Påskpredikan i Sverige under reformationstiden, i: *Luthersk påskpredikan i Norden*, 1, ed Sven-Åke Selander & Christer Pahlmblad, København
- 2004 Laurentius Petri, gudstjänstbruken och sakramentsfromheten, i: *Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv* (Årsbok för svenskt gudstjänstliv 79), Stockholm
- Pernler, Sven-Erik
1993 En mässa för folket?, i: *Mässa i medeltida socken. En studiebok*, ed Sven Helander, Skellefteå
- 1999 *Sveriges kyrkohistoria 2, Hög- och senmedeltid*, ed Lennart Tegborg, Stockholm
- Piltz, Anders
1999 Den europeiska bakgrunden, i: *Sveriges kyrkohistoria 2, Hög- och senmedeltid*, ed Lennart Tegborg, Stockholm
- Psalmbok, Svensk
1986 *Svensk psalmbok för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. Antagen av kyrkomötet i februari 1986* [med melodier], Helsingfors 1987
- Psalmboken
1562 *Then Swenska Psalmeboken*, i: *Fyra svenska reformationsskrifter tryckta i Stockholm år 1562*, ed Arthur Malmgren, 1, Malmö 1965–66
- 1586 *Then Swenska psalmboken*, Stockholm (film 250, Lunds universitetsbibliotek)
- 1695/97 Se Koralpsalmboken 1695/97

- 1819 *Den svenska psalmboken. Af Konungen gillad och stadfästad år 1819*, Stockholm
- 1937 *Den svenska psalmboken. Av Konungen gillad och stadfäst 1937*, Stockholm
- 1986 *Den svenska psalmboken* [med melodier], Stockholm
- Rødhe, Edv
- 1917 *Studier i den svenska reformationstidens liturgiska tradition* (Uppsala universitets årsskrift 1917, Teologi 1), Uppsala
- 1923 *Svenskt gudstjänstliv. Historisk belysning av den svenska kyrkohandboken*, Stockholm
- Rubin, Miri
- 1991 *Corpus Christi. The Eucharist in late Medieval Culture*, Cambridge
- Sálmabók íslensku kirkjunnar
- 1997 *Sálmabók íslensku kirkjunnar* [med melodier], Reykjavík
- Salmebog, Den danske
- 2005 *Den danske salmebog* [med melodier], København
- Salmebok, Norsk
- 1985 *Norsk salmebok* [med melodier], Oslo
- SAOB 9, 15, 16
Svenska Akademiens Ordbok, Lund
- Schulz, Frieder
- 1981 »Discubuit Jesus». Verbreitung und Herkunft eines evangelischen Abendmahlsgesanges, i: *Jahrbuch für Liturgie und Hymnologie* 25, Kassel
- SM
- 1531 *Then svenska Messan, epter som hon nu holles i Stocholm ...*, Stocholm [fotostatkopia, Lunds universitetsbibliotek]
- 1535 *Then svenska Messan, epter som hon j Stockolm holles ...*, Stockolm [fotostatkopia, Lunds universitetsbibliotek]
- 1537 *Then Svenska Messan, epter som hon j Stockholm holles ...*, Stocholm
- 1541 *Messan på swensko*, Vpsala [fotostatkopia, Lunds universitetsbibliotek]
- 1548 *Messan på Swensko, förbettrat*, Stockholm
- 1557 *Messan på Swensko, förbettrat*, Stockholm
- Songbook, Een liten
- folio *Een liten Songbook til at bruka j kyrkionne* [odaterad, 1540-talets slut?; film 209, Lunds universitetsbibliotek]
- Songbook, Een liten
- 1553 *Een liten Songbook til at bruka j kyrkionne* [kvartupplagan], Stockholm
- Songer, Swenske
- 1536 *Swenske songer eller wisor nu på nytt prentede ...*, Stockholm [film 200, Lunds universitetsbibliotek]

Sångbok, Olaus Ericis

Olaus Ericis sångbok. En handskriven liber cantus i Gamla Uppsala kyrkoarkiv (faksimil), ed Folke Bohlin (Laurentius Petri sällskapets urkundsserie 8), Uppsala 1967

Spitta, Friedrich

1905 »*Ein feste Burg ist unser Gott*«. *Die Lieder Martin Luthers in ihrer Bedeutung für das evangelische Kirchenlied*, Göttingen

Virsikirja

1986 *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon virsikirja. Hyväksytty ylimääräisessä kirkolliskokouksessa 13. helmikuuta 1986* [med melodier], Helsinki 1987

WA

Martin Luthers Werke, Die Weimare Ausgabe

12 *Formula Missae et communionis* 1523 s 197ff.

12 *Sermon auf unsers Herrn Fronleichnamstag 4 juni 1523* s 58off

19 *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienstes* 1526 s 44ff.

35 *Die Lieder Luthers*, 1923

38 *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* 1533 s 171ff

WA Archiv 4

Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge. Vollständige Neuedition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe, ed Markus Jenny (Archiv zur WA, Band 4), Köln & Wien 1985

Wörterbuch, Deutsches

1885 *Deutsches Wörterbuch* 6, ed J & W Grimm, Leipzig

Musiken som ordets tjänarinna i Martin Luthers tyska mäs­sa 1526

BIRGIT STOLT

i samarbete med Ragnar Holte¹

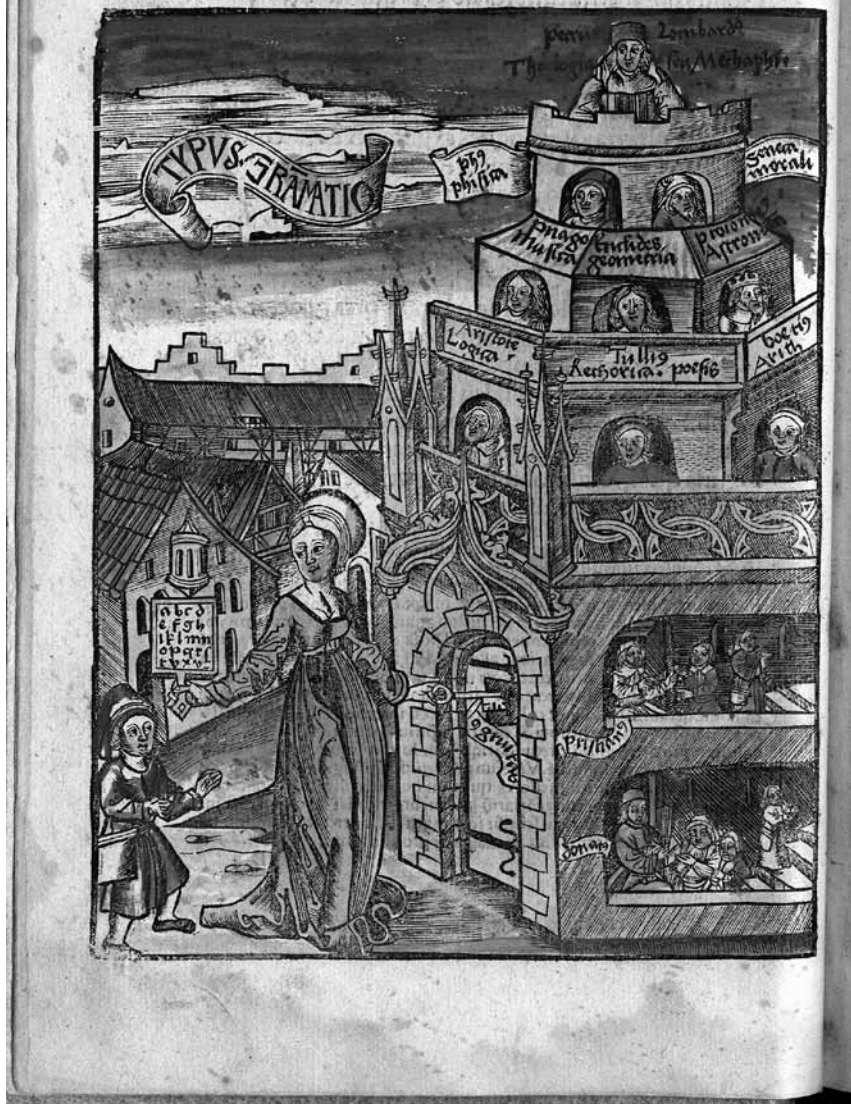
1. Musikens plats inom senmedeltidens bildningsprogram.

I den bildningskanon Martin Luther vuxit upp i intog musiken en plats inom de sju fria konsterna, de *septem artes liberales*, som en del av den högre avdelningen. Skolundervisningen började med *trivium* (därav ordet: trivial): den latinska grammatiken (*ars recte dicendi*, konsten att tala korrekt), därefter retoriken (*ars bene dicendi*, konsten att tala väl), och dialektiken (konsten att argumentera logiskt). Dessa tre ämnen lade grunden för allt högre studium och skulle kontinuerligt fördjupas och förfinas hela tiden. Det därefter följande *quadrivium* bestod av de s.k. matematiska konsterna: aritmetik, geometri, musik och astronomi. Den i dessa ämnen fullärde kunde promoveras till *magister artium*.

I Gregorius Reischs framställning av kunskapens torn från början av 1500-talet kan man se dem representerade i tur och ordning efter det stegvisa inlärandets mönster. Längst ner i vänstra hörnet får skolpojken som allra första förberedelse och villkor för tillträdet sitt abc för att lära sig läsa innan grammatiken låser upp dörren medelst nyckeln *congruitas*. Nu gäller det att lära sig latin! Detta studium omfattar två klasser och representeras

¹ Denna framställning bygger vidare på kap V i min bok *Martin Luthers Rhetorik des Herzens*, Tübingen 2000 (UTB 2141). En kortare framställning finns på svenska i *Martin Luther, Människohjärtat och Bibeln*, Stockholm 1994, 166–176. I det följande undersöker jag Luthermässans text- och musiksida ur retorisk aspekt med hänsyn till samverkan av ord, tonart och affekt, medan Ragnar Holte främst uppmärksammar melodisidan och står för avsnittet »Tonarterna». Om instiftelseorden m.m. se särskilt det avslutande avsnittet om högmässan i Holtes artikel i denna volym.

GRAMMATICES TYPVS:



Gregorius Reichs framställning av kunskapens torn.

här med de två grundläggande läroböckernas författare: nybörjargrammatiken Donatus (*De octo partibus orationis*), följd av Priscianus (*Institutionis grammaticae*). Den följande retoriken inkluderar poetik. Dialektiken kallas här logik och representeras av Aristoteles. Som granne i tornet bor aritmetiken. Musiken återfinns i den nästhögsta våningen tillsammans med geometri och astronomi. På de sju konsterna följer så universitetens fakulteter, med Petrus Lombardus som representant för den högsta lärdomen.²

Det framgår tydligt att begreppet *ars*, konst, här inte är liktydigt med dagens konstbegrepp som en estetisk, den individuella kreativitetens och fantasins skapande domän, utan ordets samband med »kunnande» var ännu tydligt. Musiken var en matematisk konst med stränga regler, vilket inte uteslöt de hisnande upplevelser som kunskap kan ge (som även t. ex. astronomi). Även inom poesin, som intar sin plats i Reischs torn i samband med retoriken/vältaligheten, rådde under många år idealet av en *poeta doctus*, en lärd poet. Att mödosam inläring, kunskap och hantverksskicklighet lade den nödvändiga grunden för »kunnandet», men att det för samtliga *artes* måste tillkomma en begåvning, *ingenium*, var själva förutsättningen.

Gränserna mellan ämnena var mindre skarpa än illustrationen kan gesken av. Retorik och dialektik överlappar delvis. Bildkonst och retorik/poesi sågs nära besläktade, »sister arts», där beskrivande litteratur länge kunde omtalas som »en talande bild». Omvänt var mycket inom bildkonsten berättande genom att illustrera kända händelser från Bibeln eller den antika mytologin, och sågs som en »stum berättelse». Ännu idag kan man säga att en författare »utmålar» sin text »i starka färger». (Gränsdragningen mellan ord- och bildkonst har teoretiskt befästs först 1754 genom Gotthold Ephraim Lessing).

Också mellan retorik och musik fanns ett nära samband. Både talekonsten och sången bygger på röstens klang, modulation och rytm, är underkastade andningens villkor och skall uppfattas genom örat. Man talar om »satsmelodi». Både vid en deklamation av lyrik och framförande av t.ex. en ballad måste det finnas en symbios mellan ord och klang.

Grundläggande var på Luthers tid den store vältalighetsläraren Quintilianus' (c:a 35–95 e. Kr.) kapitel om musiken i hans lärobok *Institutio*

² För en utförligare tolkning av bilden se A. Piltz, *Medeltidens lärda värld*, Stockholm 1978, s. 23.

oratoria (I,10, 9 ff.). Enligt Quintilianus ligger musikens huvuduppgift i dess eminenta förmåga att uppväcka och att dämpa känslor. Då makten över känslorna enligt honom även var talekonstens kvintessens, utan vilken allt annat var »bart och svagt, torrt och onjutbart» («*nuda, infirma, ingrata, ieiuna*», *ibid.* VI, 2,7), är sambandet mellan dessa två *artes* tydligt.

Rangordningen mellan musik och diktkonst var konstant under senmedeltiden när det gällde den ordbundna musiken: den skulle vara en *ancilla verbi*, en ordens tjänarinna. Genom melodi och rytm skulle den befrämja textens stämmingsläge och understryka dess innehåll. Ambitionen var att det skulle råda högsta möjliga överensstämmelse mellan textinnehållet som helhet och musiken med hänsyn till den affekt det var avsett att framkalla hos åhörarna. Utan en sådan samstämmighet i känsloläget fanns ingen adekvat textförståelse på ett djupare plan. Om denna »affekternas conformitet» har Luther yttrat sig ett flertal gånger, vilket vi kommer tillbaka till senare.³

Det kan här inskjutas, att Luther prisade Quintilianus högt, »för att han tränger in i ens hjärta» (TR 2, 2299). På universitetet i Wittenberg hade reformatörerna påbjudit hans lärobok som obligatorisk läsning. Tidens andra stora auktoritet inom retoriken, Cicero, delade emellertid inte samma prioritering utan satte *ratio*, den intellektuella förståelsen, i främsta rummet.

De i kompositionslärorerna behandlade musikaliska figurerna lärdes ut i analogi till retorikens figurer i stort sett under samma beteckning och gällde ännu under Bachs tid som bärare av bildlighet och affekt.⁴ Den antika

3 K. G. Fellerer, »Die Musik in den artes liberales». I: *Artes liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters*. Leiden, Köln 1959, 33–49, 44 f. (=Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters V.) – D. P. Walker, *Der musikalische Humanismus im 16. und frühen 17. Jahrhundert*. Kassel/Basel 1949, 13 ff., 29 ff., 35 ff. – H. H. Unger, *Die Beziehungen zwischen Musik und Rhetorik im 16. bis zum 18. Jahrhundert*. Hildesheim 1992 (1941) (=Musik und Geistesgeschichte 4). – W. Gurlitt, »Musik und Rhetorik. Hinweise auf ihre geschichtliche Grundlageneinheit». I: *Musikgeschichte und Gegenwart*, utg. H.H. Eggebrecht, Teil I. Wiesbaden 1966, 62–81, 74 ff. – Jfr. Stolt 2000, 55 ff., 130 ff.

4 A. Schmitz, »Die oratorische Kunst J.S. Bachs. Grundfragen und Grundlagen». I: Josef Kopperschmidt (utg.), *Rhetorik*. Zwei Bände. Bd. I, 290–312, 293–297. – Brian Vickers, »Figures of Rhetoric – Figures of Music?» I: *Rhetorica* 2 (1984), 1–44.

retoriska figurläran var tillsammans med retoriken som helhet en självklar kunskapskälla för varje bildad musiker att när som helst ösa ur.⁵

Litteraturen i ämnet är omfattande. Här kan bara allmänt hänvisas till de bärande huvudtankarna. Vad som skall fokuseras är det nära sambandet mellan ord och ton, tonläge och satsinnehåll, förstånd och känsla i förståelseprocessen och den för musik och retorik gemensamma strävan efter samstämmighet i känslöpåverkan; man skulle kunna kalla det en »musikens retorik». Det gäller med retorikens ord *affectus*: att lära sig handskas med sinnesrörelserna för att uppnå önskad effekt.

För att ord och musik skulle lyckas med att framkalla identiska känslor gällde det att med stor omsorg finna den korrekta tonarten. Kombinationen mellan tonart och stämningläge var ett omtyckt ämne bland de medeltida musikteoretikerna och också bland humanisterna vid Erfurts universitet där Luther bedrev sina studier.⁶ Det är texten som råder. Musiken skulle tjäna tre syften: att känslomässigt levandegöra textens innehåll, att understryka affekten genom rytmen och säkra textförståelsen. Det fanns åtta tonarter som var sammanlänkade med affekterna. I en latinsk vers, tillskriven Guido av Arezzo, beskrivs de på följande sätt (i en översättning av Knut Peters⁷):

Alla passar den första tonen, den andra de sorgsna,
Vredgad den tredje är, och ljuv den fjärde sägs vara,
Giv åt de glada den femte, den sjätte åt prøvade fromma,
Ynglingar tillhör den sjunde tonen, de visa den sista.»
(*Omnibus est primus, sed alter est tristibus aptus.*
Tertius iratus, quartus dicitur fieri blandus.
Quintum da laetis, sextum pietate probatis.
Septimum est iuvenum, sed postremus sapientum.)

Det fanns flera medeltida karaktäristiker i omlopp.⁸ Sålunda kan den första tonen, som skall passa alla, beskrivas som »rörlig och smidig och anpassningsbar alltefter affekten» (*mobilis et habilis, et ad omnes secundum affectus aptabilis*), men också som *gravem vel nobilem*, allvarlig och värdig.

5 Schmitz 296 f.

6 H. Junghans, *Der junge Luther und die Humanisten*. Göttingen 1985, 38 ff.

7 K. Peters, *Den gregorianska sången*. Stockholm 1930, 84.

8 A. Piltz har gjort mig uppmärksam på W. M. Whitehill, »Gregorian capitals from Cluni». I: *Speculum* 2 (1927), 385–395, från vilken de följande uppgifterna är hämtade.

Eftersom det i vårt sammanhang är främst den femte och den sjätte tonarten som är aktuella, ska här ges exempel på variationer inom dessa två. Den femte tonarten kan beskrivas t.ex. som *voluptuosum* (= som ger glädje och förnöjer), eller utförligare: *modestus et delectabilis, tristes et anxios laetificans et dulcorans, lapsos et desperantes revocans* (= mild och ljuv, den gläder de sorgsna och lugnar ängsliga, återupprättar/tröstar de fallna och uppgivna). Särskilt intressant är den sjätte tonarten för *pietate probatis*: den beskriver fromma känslor som en sinnesrörelse som kan framkalla tårar: *Lacrymosa sexti voce*, även: »[. ..] *quod sextus tonus est pius et lacrymabilis, et conveniens illis, qui facile ad lacrymas provocantur*» (= att sjätte tonen är from/öm och rörande och passar sådana som lätt rörs till tårar). »*Si cupis affectum pietatis respice sextum*», om man söker »*affectum pietatis*» bör man hålla sig till sjätte tonarten, heter det. Det nämns också att det rör sig om glädjetårar snarare än tårar av sorg.⁹

Luther om affectus i retorik och musik.

Det var inte bara förmågan att sätta känslorna i svallning som uppskattades hos musiken, utan framför allt den motsatta förmågan: att lugna och dämpa upprördhet och sorg samt skingra dysterhet.

Musikens terapeutiska verkan är känd sedan gammalt. Gamla Testamentet berättar om Davids harpospel för att skingra Sauls svårmod, Quintilianus hänvisar till Orfeus samt illustrerar med en anekdot om Pythagoras som lär ha lugnat ner rasande unga män genom att be flöjtspelerskan att byta till en spondeisk rytm (*Inst.or. I, X, 32*). Ännu idag känner vi till klagande sorgemusik, eggande marschmusik, lugnande vaggvisor etc. Det var just denna påverkan på det mänskliga sinnet som gjorde att Luther uppskattade musiken som en gudomlig gåva av högsta rang, som kom strax efter Guds ord i pris:

»Erfarenheten visar, att efter Guds ord ingenting förtjänar så högt beröm och pris som musiken, därför att hon är mäktig att styra och regera över människohjärtats alla böjelser [...] Ty ingenting på jorden har starkare förmåga att göra ledsna glada, glada ledsna, de försagda behjärtade, beveka de högfärdiga till ödmjukhet, stilla och dämpa

⁹ Ibid. 387, 392.

den omåttliga kärleken, lindra avund och hat, ja, vem kan räkna upp alla hjärtats böjelser som regerar människorna [...]. Ingenting, säger jag, har större kraft att tygla och behärska sinnelagets böjelser än Musica.» (WA 50, 370 f., 1538.)

När Luther talar om musiken har han oftast den ordbundna sjungna musiken i tankarna: »Musiken är den främsta konsten, ty noterna gör orden levande», yttrar han t.ex. i ett Bordssamtal.¹⁰

Textförståelse hos Luther: 'hjärtat' = intellectus et affectus.

Hos Martin Luther hör tankar och känslor intimt ihop, som ett pappersarks fram- och baksida. Båda bor i »hjärtat», som är – som i Bibeln och hos Augustinus – människans centrum, säte för alla själsförmögenheter: intellekt, fantasi, känsla, vilja, omdömesförmåga etc. Tankarna bor i hjärtat, helt integrerade med dess övriga förmågor. Luther sammanfattar »hjärta» ofta som »*intellectus et affectus*». Båda betingar varandra, medan idag råder uppfattningen att man måste »hålla huvudet kallt» för att tänka klart.

Här är det bäddat för missförstånd, eftersom vi har en annan människosyn än Luther och brukar »hjärta» metaforiskt enbart för att uttrycka känslor.¹¹ När 1981 års översättning av Nya Testamentet presenterades hade man därför givit en utförlig kommentar till »hjärta» i uppslagsdelen, där det varnas:

»Man måste dock komma ihåg att hjärtat i regel inte symboliserar innerliga känslor, vilket är det vanliga i nutida svenska. Det representerar i NT oftast intellektuella eller moraliska funktioner: tanke, minne, vilja, beslut, planer och uppsåt. Att hjärtat är förstocket innebär sålunda främst att förmågan till tro och rätt tänkande har förlamats».

Här har man gått i den motsatta fällan. Visst vet vi idag bättre än på Luthers tid hur hjärnan är konstruerad och att tankarna inte är lokaliserade till hjärtat. Men den »boskillnad» vi gjort sedan upplysningstiden mellan »huvud» och »hjärta» är inte heller hållbar, och idag håller den bestämt på

¹⁰ TR 2545a: »*Musica est optima ars, qua notae vivere faciunt verba.*» – Utförligt: W. Blankenberg, »Martin Luther». I: MGG 8, sp. 1339, 1341.

¹¹ Utförligt se Stolt 1994, s. 47 ff.

att överges till förmån för ett mera »holistiskt» tänkande. Det är ofta omöjligt att skilja tankar och känslor åt. I den i TV så vanliga intervjufrågan: »Hur upplevde du detta?» är det känslor och tankar i förening som avses, likaså i »tycka», »förhålla sig till» m. m. En rad av våra medeltida döds-synder är en kombination av tankar och känslor, där huvudvikten ligger på den av tankarna framkallade affekten: avund, vrede, högfärd, habegär. Koncentrerar man sig på bara endera sidan löper man risk att antingen intellektualisera eller sentimentalisera bibelöversättningen.

Luther skulle inte ha kunnat tala om »tro och rätt tänkande» utan att känslolivet, *affectus*, tagit del – och en viktig del! – i processen. Även på hans tid fanns tendensen att renodla antingen intellektet eller känslolivet i begreppet »hjärta». I samband med Ps 119:10: *In toto corde meo exquisivi*, ordagrant: »Jag söker dig med hela mitt hjärta», polemiserar Luther mot skolastikerna för att de vill inskränka begreppet *cor*, hjärta, till att enbart innefatta intellektet: »Jag söker med hela mitt hjärta, inte bara halva, som filosoferna brukar, de som söker bara med intellektet, utan känslan» (*»intellectus [...] sine affectu»*, WA 4, 282, 8-9).

»Hjärtats tro», som enligt Romarbrevet gör rättfärdig, är inte en rent intellektuell process, att lyssna, tänka rätt och besluta sig för att »hålla för sant». En huvudets tro som inte når hjärtat är enligt Luther ingen riktig tro. »Påven och hans anhang har det väl i boken, men då de inte känner det i hjärtat, föraktar de det». Det är för Luther hjärtats *affectus*-sida som värderas högst, för där sker mötet med Gud, men den är oupplösligt sammankopplad med *intellectus*-sidan. Tron förutsätter en process att »ta till sig kunskapen», som vi säger idag, vilket Luther uttrycker på sitt sätt i en huspredikan om trosartiklarna: »Hos dem som hör det tänds en inre låga, så att hjärtat säger: Det är förvisso sant, om jag så skulle dö hundra gånger om för detta»¹². Det är den Helige Andes verk att kunskap och känslor sammansmälter i hjärtat till tro.

För att rätt uppfatta innehållet i en bibeltext var för Luther den känslomässiga inlevelsen central. I genesisföreläsningen 1523 gör han denna till en grundförutsättning för bibelstudiet över huvud taget: »[...] att man rätt får grepp om orden och känslolören och känner det i hjärtat; de som inte

¹² WA 45, 22–24. Utförligt om »hjärtats tro» i Stolt, Luther själv. Hjärtats och glädjens teolog. Malmö 2004, 114–119 och 132–143.

kan göra detta, för dem är det förbjudet att läsa texten.»¹³ I samband med psalm 77 inskräper han, att ingen rätt kan undervisa om den, eller rätt ta emot och förstå den, om inte hans känslor är i överensstämmelse med den (*»nisi conformiter ei sit affectus»*), så att han i sitt inre känner vad han med sitt yttre öra hör, och säger: »Ja, i sanning, så är det» (*»Eia, vere, sic est»*)¹⁴. Luther själv hade ett mycket nära förhållande till många av Bibelns böcker. Han levde med och i Bibeln, det var för honom inte främst fråga om filologiska texter utan om en del av hans liv. Den text han översatte var en inifrån upplevd bibeltext.¹⁵

Affectus-sidan i förståelseprocessen, att rätt uppfatta hur det som sägs är menat, är i hög grad beroende av röstens klang, av intonationen. Man kan ha förstått vartenda ord i ett yttrande, men ändå inte ha fattat meningen. »Varför säger du det?», »Vad menar du med det?» är vanliga uttryckssätt, och hur ofta har vi inte själva protesterat: »Det var inte alls så jag menade!» Om något är allvarligt menat, eller ironiskt eller ett skämt, vänligt eller kritiskt beror i hög grad på tonen.

Att ett och samma teaterstycke kan förstås helt olika beroende på skådespelarens tolkning när den skrivna texten ges röstens klang är ett känt fenomen. Det är främst känslor som förmedlas genom tonen. Hur intimt intonationen, situationen och den aktuella meningen hänger ihop har en gång beskrivits av den legendariske ryske språkvetaren Roman Jakobson. Han refererar ett experiment med en skådespelare från Moskva som skulle tolka uttrycket »i kväll» på femtio olika sätt. Han gjorde upp en lista på c:a femtio känsloladdade situationer i vilka orden kunde ingå och talade in dem på band. De flesta av dem blev senare korrekt interpreterade av lyssnarna. Jakobson tillägger att en rent lingvistisk analys lätt missar känsloplanet, de av intonationen givna »emotive cues».¹⁶

För Luther stod det talade ordet högt över det skrivna: rösten var ordens

13 »daß man die wort recht faß und den affekt und fuls im hertzen; die das nit können thun, den ists verbotten zu lesen», WA 12, 444, 71.

14 WA 3, 549, 30–35.

15 En rad exempel på Luthers intima förhållande till bibeltexter se Stolt 1994, 82 ff.

16 R. Jakobson, »Linguistics and Poetics». I: Th. A. Seboek (utg.), *Style in Language*. Cambridge /Mass. och London 1960, 350–377, 354 f. – Utförligare om »Hur det är menat» i Stolt 1994, 73–81.

själ, bokstäverna var »döda ord», bara muntligt tal »levande ord». Kristus hade inte skrivit någonting, bara talat; en stum människa var en halvdöd människa jämfört med en som kunde tala, – det finns gott om liknande uttalande av honom när det gäller betydelsen av röstens tonfall. Det är aldrig fråga om att väcka känslor för sin egen skull, för estetisk njutning eller sentimentalitet. Känslorna är en del av den intellektuella förståelseprocessen i arbetet med att ta det hörda till sig, förhålla sig till det omdömesmässigt, sätta det i relation till egna livserfarenheter, dvs. förstå hur det är menat »på djupet».

2. Luthers Tyska Mässa 1526

Under Luthers vistelse på Wartburg efter den dramatiska riksdagen i Worms införde en av hans anhängare en mässa på tyska i Wittenberg. Om han hade trott sig handla i Luthers sinne hade han emellertid tagit grundligt miste: omedelbart efter sin återkomst avskaffade Luther den och återinförde den latinska mässan! Under de följande åren uppmanades han enträget att själv göra en tysk mässordning, men han var egendomligt nödbedd. Runt omkring honom var övergången till tyskt gudstjänstspråk i full gång. Thomas Münzter hade 1523 låtit trycka sin översättning, 1524 firades tyska mässor bl.a. i Nürnberg, Straßburg och Königsberg, 1525 infördes en tysk mässordning i Preußen och påbjöd Zwingli i Zürich och Oekolampadus i Basel var sin ordning. Men alla skilde sig från varandra, och missnöjet med olikheterna var utbrett. Vad man väntade på var en av Luther sanktionerad mässordning tryckt i Wittenberg, som med sin auktoritet kunde ge likformighet åt de evangeliska kyrkornas gudstjänst. Men vad Luther gjorde först var att han 1523 gav ut en latinsk mässordning! Hur skall detta förklaras?

Det tycks ha funnits flera anledningar. En var att han till varje pris ville ha kvar en mässa på latin för de latinkunniga, i städerna och på stora högtidsdagar, framför allt med tanke på skolpojarna som skulle växa in i kyrkans språk. Likformigheten var i hans ögon inte heller någonting eftersträvävärt, kravet på den skulle bara leda till tvång, förtryck och ofrihet. Men dessutom ansåg han faktiskt inte att tyska språket i sig var någon garanti för en rätt förståelse på ett djupare plan, »i hjärtat», utan medförde risken att bli bara en ordförståelse på ytan. Inte ens instiftelseorden i mässan behövde vara på folkspråket enligt honom, om man bara i förväg hade predikat på

tyska och förklarat deras innebörd så att församlingsmedlemmarna kunde ta dem till sig och bära dem med sig vid kommunionen, »ha dem i hjärtat». Han uttrycker detta på sitt drastiska sätt:

Den som går med en sådan insikt till sakramentet att han bär orden på tyska eller tydliga i hjärtat: »Tag och ät, detta är min lekamen etc.», vilket han har lärt sig och minns från den föregående predikan, och så tar emot sakramentet, han tar emot det rätt [...] Men den som inte gör det, är inte hjälpt om så tusen präster står kring hans öron och skriker sig vilda och galna med dessa ord [...] (WA 18, 1525, cit. 123-125.)

År 1525 skriver Luther, att han väl kan acceptera en mässordning på tyska, men vad han inte kan tolerera är att man vill påbjuda den som den enda tillåtna, så att det åter blev »lag, tvång, samvete och synd». Men framför allt: att man bara övertagit den latinska mässans musik utan att akta på skillnaden i språken var i Luthers öron helt förkastligt:

»Visst vill också jag ha en tysk mässa idag, och jag håller också på med en sådan, men jag vill att den skall vara helt igenom tysk [...] Både text och noter, betoning, melodi och åtbörd måste springa fram ur modersmålets rätta tal och stämma, annars är allt bara en efterhärming på apornas sätt.» (WA 18, 123, 19-24).

»Text och noter, betoning, melodi och åtbörd»! Allt hör intimt ihop för ett meningsfullt gudstjänstfirande. Bara tyska språket i sig var inte nog. Eftervärlden har vad jag kan förstå överdrivit Luthers betoning av folkspråket för menighetens gudstjänst när man helt avskaffat latinets, tvärt emot Luthers uttryckliga förmaning.

När hans tyska mässa äntligen kom 1526, försåg han den med en veritabel brasklapp i förordet: han var *coactus*, nödd och tvungen därtill för alla enträgna uppmaningarnas skull, men han ville inte att denna nya ordning skulle vara den allenarådande. Han hänvisar särskilt till sin latinska *Formula Missae* från 1523 och inskräper uttryckligen:

»Denna vill jag i och med detta [= den tyska mässordningen] på intet sätt upphäva eller ändra, [...] Ty jag vill ingalunda att det latinska språket försvinner helt ur gudstjänsten [...] Om jag fick göra vad jag helst skulle vilja, om det grekiska och det hebreiska språket var oss

lika förtroget som latinet och hade lika mycket vacker musik och sång som latinet har, då skulle man omväxlande på söndagarna i tur och ordning fira mässa, sjunga och läsa på alla fyra språken, tyska, latin, grekiska, hebreiska. Jag håller inte alls med dem som bara vill låta ett enda språk gälla och föraktar alla andra.» (WA 19, 74, 4-11)

»Lika mycket vacker musik och sång som latinet har»: som redan nämnts riktade sig Luthers kritik mot att musiken i de tidigare tyska mässorna helt mekaniskt övertagits från latinet utan beaktande av varje språks särart. Han hade från unga år vuxit in i kyrkomusiken och kommit att älska den. Som skolpojke i Mansfeld hade han tillsammans med de andra skolgos-sarna varit skyldig att delta i gudstjänsterna och processionerna. I katedralskolan i Magdeburg, där han vistades som trettonåring, hade han fått en gedigen sångutbildning. Domkyrkan i Magdeburg var berömd för sin rika musikaliska utformning av mässfirandet. I skolans stadgar föreskrevs uttryckligen att eleverna skulle noggrant undervisas i sången, speciellt med avseende på pauser och fraseringar.¹⁷ Också vid universitetet i Erfurt intog musiken, och inte minst förhållandet mellan ord och ton, en framstående plats.¹⁸ Luther måste ha haft detta »i ryggmärgen» under resten av sitt liv. Med hans musikalitet och det under skol- och universitetsåren grundlagda sinnet för hög kvalitet i den kyrkliga musiken som byggde på noggrann överensstämmelse mellan text och melodi är det begripligt att han tog illa vid sig av missljudande hopkopplingar av tysk text med för latinsk text komponerad musik.

När Luther skrev ner sin Tyska Mässa bifogade han mönstertexter av perikoperna som han utstyrde med notskrift. (De kommer närmare att belysas nedan i avsnittet om tonarterna.) Det är ett långvarigt och grannliga arbete som ligger bakom de musikaliska delarna. Som hjälp hade han utbett sig kurfurstens båda »sångmästare» Konrad Rupff och Johann Walther, som under flera veckor vistades i Wittenberg. Walther har fyrtio år senare berättat detaljer från samarbetet. Luther hade i Wittenberg

¹⁷ F. Gebhardt, »Die musikalischen Grundlagen zu Luthers Deutscher Messe». I: Lutherjahrbuch 10 (1928), 56-169, 69.

¹⁸ Junghans (som ovan not 6), 38 ff. Se även H. Albrecht, »Humanismus und Musik». I: MGG VI. Kassel 1957, 895-898.

[...] diskuterat med oss koralnoterna och de åtta tonarternas art, och till slut har han själv bestämt för episteln koralnoterna *octavi toni* och för evangeliet *sextum tonum*, med orden: 'Christus är en vänlig Herre och hans tal är milt, därför skall vi välja sjätte tonen för evangeliet. Och eftersom S. Paulus är en allvarlig apostel skall vi föreskriva åttonde tonen för episteln.' Han har också själv skrivit noterna över epistlarna, evangelierna och instiftelseorden för Kristi sanna lekamen och blod, sjungit dem för mig och velat höra min åsikt. Under tre veckor fick jag stanna i Wittenberg för att noga skriva koralnoterna över ett antal evangelier och epistlar, tills den första tyska mässan sjöngs i församlingskyrkan. Där måste jag lyssna och sedan ta med mig en avskrift av denna den första tyska mässan till Torgau och själv överlämna den till Kurfursten på Doktors befallning. (WA 19, 49f.)

För några av mässans texter skrev Luther tyska koraler i stället som skulle sjungas av hela församlingen. Sångmästaren uttryckte sin särskilda beundran för den koral som ersatte *Sanctus*: det var tydligt att den Helige Ande medverkat, ansåg han. I hela arbetet är det samstämmigheten mellan text och melodi som han ger högsta beröm:

[...] hur han [Luther] så mästerligt och förträffligt avstämt alla noter efter texten i enlighet med *accent* och *concent* [= betoning och harmonisk samstämmighet]¹⁹ att jag kände mig tvungen att fråga hans ärevärdighet varifrån han fått all denna kunskap och förfarenhet. Då skrattade den vördade mannen åt min enfald och svarade: »Poeten Virgilius har lärt mig det, han som också är så skicklig i att anpassa sina Carmina och

19 *Accentus*, ordets klang och betoning i satsen, (ej att förväxla med det moderna ty. 'Akzent'), i Georges och liknande lexikon jämfört med grek. prosodia. De latinska orden har anpassats till den tyska satsen genom slopanDET av ändelserna, men behållit sina latinska bokstäver (antikvan i trycket), enligt samtidens sed hos de tvåspråkiga lärde. Detta kan studeras i Bordssamtalen, se B. Stolt, Die Sprachmischung in Luthers Tischreden, Diss. 1964, särskilt kap. »Das Problem des 'fremden Wortes' », 55 ff. *Concent*, till verbet *con-cino*, (= klinga tillsammans, harmoniera); *concentus* används inom musiken i betydelsen »Einklang, Harmonie», likaså *concentio*. – J. Stalman, författare till artikeln »Martin Luther» i nyupplagan av MGG 2004, har gått bet på *concent*: »[...] läßt sich aus anderem zeitgenössischen Schrifttum nicht klären» samt felaktigt tolkat Akzent i sin moderna grammatiska betydelse som tryckaccent på en stavelse.

ord efter den historia han har att berätta. På samma sätt skall musiken rätta alla sina noter och melodier efter texten». (WA 19, 49 f.)

Det finns kvar ett utkast från Luthers hand till mässans musikaliska del (WA 19, 70 f.).

Han börjar med ett exempel för *introitus*: psalm 34,1: »Jag vill lova Herren alltid, hans pris skall ständigt vara i min mun», där han betonar att finalnoterna måste särskilt anpassas efter tyska språket, »ein sondere Art haben», (= ha sitt eget sätt, eftersom tyskan här är nästan helt enstavig). Sedan följer »Der Epistel noten», om vilka det sägs, att de »must yrgent in octavo tono gehen, doch fast hunden». Viktigt är här ordet »irgend», som motsvarar dagens »irgendwo», så att meningen blir: »de måste gå någonstans inom den åttonde tonarten», medan »doch fast hunden [=unten]» enligt kommentaren betyder: »dock i djupare tonläge». Det är tydligt att Luther ansåg åttonde tonarten, »de visas», – även beskrivningen: »The mode has a calmness and stateliness of movement» förekommer²⁰ – passande för det sobra undervisningsmomentet, *docere*, i episteln, men att det krävdes anpassning till den tyska textens accentförhållanden.

Om evangeliet sägs helt kort: »Quinti toni, auch hunden», (= »femte tonarten, också i djupare läge»). Som exempel följer instiftelseorden till brödsbrytelsen. Luther tänker sig således, att »de gladas tonart» skulle ge ramen för »det glada budskapet». För instiftelseorden fanns ingen förebild i den romerskkatolska mässan, där de lästes tyst.

I den tryckta mässan har Luther givit närmare anvisningar till recitationen av epistel och evangelium. En inledande text förklarar de termer genom vilka en fullständig sats indelas i flera led. Notexemplen visar hur den grundläggande recitationstonen förändras melodiskt vid främst större och mindre frasslut. Till både epistel- och evangelietonen bifogar Luther två fullständigt underlagda mönstertexter, den andra texten enligt överskriften som övnings exempel: »Exercitatio oder Übung der melodeyen, auf das man sich wol lerne schicken in melodeien und wol gewone der Colon, Comaten und dergleichen Pausen», (exercitatio eller melodiövning, på det att man väl lär sig behärska melodierna och grundligt vänja sig vid *colon*, *commata* och liknande pauser).²¹

20 W. M. Whitehill (som ovan anm. 8), 393.

21 WA 19, 103 ff. – »Einübungstext» kallas det av utgivaren i WA 19, 57.

Indelningen i *cola* och *commata* anses ursprungligen gå tillbaka på Hieronymus och den latinska bibelöversättningen i samband med *lectio*, dvs. högläsningen av de heliga skrifterna i kyrkan.²² Den har från den latinska grammatikundervisningen övertagits och tillämpats på tyska språket under femtonhundratalet när man också började bemöda sig om modersmålets grammatik, men utan större hänsynstagande till tyskans särart. Det fanns ännu inget satsbegrepp på Luthers tid, utan man utgick från latinets *periodus* med sina *membra* (led): *colon* och *comma*.²³ Hos oss har termerna numera som bekant kommit att beteckna de interpunktionstecken som brukades för deras avgränsning, men som på Luthers tid ännu inte var systematiserade. (På engelska heter »punkt» ännu idag som bekant *period*).

I de anförda notexemplen står *periodus* för slutet av en mening, *colon* och *comma* för slutet av delar av meningen. Pauserna och deras längd är synnerligen viktiga. De räknades som »pausfigurer», och deras längd bestämdes av den föregående satsen eller satssegmentets fullständighet. (Jämför de olika tecknen inom musiken för pauser av olika längd.) De hänger intimt ihop med den föregående satsmelodin. Att indelningen i satssegment med noga pausering sker av omsorg om lyssnarna har uttryckligen betonats av den tyske grammatikern Valentin Ickelsamer i en »Teutsche Grammatica» i början av 1530-talet, där han förklarar både termerna och ändamålet med frasering och pausering:

[...] de är till stor nytta när det gäller att förstå talets mening [...] De ger en stor hjälp att rätt förstå både ett läst och ett avlyssnat tal och att korrekt och säkert uppfatta meningen och ta intryck av det [»gewisser / verstantlicher und mechtiger zuo lesen und zuohören»], och dessutom är sådana tecken en viloplats för läsaren, där han någon gång kan stanna upp, ta en paus och tänka efter.²⁴

22 R.W. Müller, Rhetorische und syntaktische Interpunktion. Untersuchungen zur Pausenbezeichnung im antiken Latein. Diss.Tübingen 1964, 70.

23 C. Mahrenholz tolkar i MGG III, sp. 1455, felaktigt termerna *colon*, *comma*, *periodus* hos Luther som »den tyska textens interpunktionstecken». Detta är en senare utveckling.

24 V. Ickelsamer, »Teutsche Grammatica». I: J. Müller, Quellenschriften und Geschichte des deutschsprachigen Unterrichts bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, Gotha 1882, Reprint. Hildesheim 1969; cit. 158.

Tonarterna

Både i sitt första utkast och i den tryckta Mässan anger Luther två tonarter: »Darnach die Epistel *yñn octavo Tono*» (alltså åttonde tonarten), respektive: »Darnach lieset er das Evangelium *yñn quinto tono*» (alltså femte tonarten). Dessa anvisningar stämmer också väl med de i notskrift meddelade reglerna för recitationen.

De åtta tonarter som i den medeltida kyrkan användes för den liturgiska sången har andra tonskalor än dem vi är mest vana vid i senare musik: dur och moll. Medan durskalan upptecknad utan förtecken har C som grundton är dessa åtta tonarter parvis inordnade i tonskalor med D, E, F respektive G som grundton. Varje tonart inrymmer dels relativt fritt komponerade melodier, dels en reglerad form för recitation av psaltarpsalmer. Den åttonde tonarten som Luther anvisar för episteln har G som grundton och C som recitationston för psalmodin. Den för evangeliet valda femte tonarten har F som grundton och C som recitationston.

Notskriften i de här återgivna exemplen följer medeltida praxis med ett fyrlinjigt notsystem och med avsaknad av förtecken. (Enda förekommande förtecken gav möjlighet att ibland sänka tonen h till b, men det förekommer inte här.) Notskriftens uppgift är främst att uppvisa relationen mellan heltons- och halvtonssteg i melodierna men inte att rekommendera tonhöjd vid framförandet. Det är som om alla durmelodier skulle vara noterade i C-dur. När Luther framhåller att recitationen bör ske i annat tonläge än noterat svarar detta helt mot gängse praxis.

Notskriften till epistelns recitationsformel har en F-klav i nedersta notlinjen. Luther följer åttonde psalmtonen i att välja C som recitationston. När initiet börjar på grundtonen G stämmer även detta med psalmtonen, och när han vid *comma* går upp ett helt tonsteg och tillbaka igen för att framhäva ett viktigt ord överensstämmer detta med psalmtonens första led. Melodiformlerna vid övriga frasslut har han själv komponerat. Att med en del musikkomentatorer beteckna dessa formler som avvikande från givna regler är dock oegentligt. Den medeltida kyrkosången känner inga tonartsbundna recitationsformler för textläsningarna. Psalmtonernas regelsystem är inte tillämpliga eftersom psaltarpsalmerna har en helt annan indelning än epistel- och evangelietexterna. Att Luther väljer att skapa tonartsbundna lektionstoner är uppenbarligen för att göra dem mer retoriskt uttrycksfulla

än de traditionella lektionstonerna. I tillämpliga delar har han därvid kunnat följa respektive tonarts psalmtön men i övrigt utnyttjat de möjligheter till mer fritt komponerande som i princip kan ske i varje tonart.

Den femte tonarten är den enda av de åtta som har inslag av treklång: från grundtonen F till psalmtönens recitationston C går den gärna i en tonföljd F-A-C både i själva psalmtö-

nen och i mer fritt komponerade melodier. Det är nog främst detta som fått Guido av Arezzo att benämna den de gladas tonart, och en sentida lyssnare tycker sig känna igen en durtreklång, men då gäller det att minnas att i F-modus' tonskala den fjärde tonen är h och inte som i F-dur b. Luthers första utkast till evangelietön visar att han liksom i episteltonen tänkt sig att psalmtönens recitationston C skulle vara recitationston även i den nyskapade lektionstonen. Men i det färdiga förslaget har han bestämt sig för att evangelietönen skall utföras i tre olika recitationslägen. Uppslaget härtill har han uppenbarligen fått ifrån medeltidskyrkans traditionella passionstoner. Vid recitationen under Stilla veckan av evangeliernas berättelser om Jesu lidande och död har man låtit berättelsen framföras av tre olika röster. En basröst skulle recitera yttranden av Jesus (Vox Christi) i ett djupt tonläge, en tenorröst andra personers yttranden (Vox personarum) i ett högt tonläge medan de berättande partierna skulle reciteras i ett mellanläge. En hel oktav skilde den högsta och den lägsta recitationstonen åt. Luther har naturligtvis funnit att en sådan växling av recitationslägen skulle öka evangelietönens uttrycksfullhet. Han har dock tydligen inte tänkt sig att recitationen skulle

Darnach die Epistel hyn octavo Tono, das er hyn unifono der Collecten gleych hoch bleybe¹, cuius regule sunt ifte.

Periodus est finis sententie.
Colon est membrum periodi.
Coma est incipio vel membrum Coli.
et Regule huius melodie.

The image shows three musical staves illustrating Gregorian chant structures. Each staff consists of two lines with diamond-shaped notes and a clef on the left. The first staff is divided into two sections: 'Initium' and 'Coma'. The second staff is divided into two sections: 'Coma aliud' and 'Colon'. The third staff is divided into three sections: 'Periodus', 'Questio', and 'Finale'. The notes are arranged in a way that demonstrates the rhythmic and melodic patterns of these structures.

Darnach lieſet er das Euangelion ynn quinto tono², auch mit dem angeſicht zum volck geleret.

Cuius melodie iunt iste regule.

Vox personarum.

Vox Christi.

grundtonen F. Växlingen mellan tonlägena C, A och F snarast förstärker tonartens treklängskaraktär.

Inför de upprepade anvisningarna av Luthers hand om femte tonarten och den därmed helt överensstämmande notskriften till evangeliets recitationsformler inställer sig frågan hur Walther kan tala om den sjätte tonarten

utföras av flera personer, och därför har han valt att minska avståndet mellan högsta och lägsta tonläge till en kvint.

Notskriften till evangeliets recitationsformel har en C-klav i översta notlinjen, vid *Vox personarum* nedflyttad till andra notlinjen. Psalmtonens recitationston C har nu förbehållits *Vox personarum*, och återigen överensstämmer höjningen med en ton vid *coma* slutet på psalmtonens första led medan övrigt är nykomponerat, låt vara att vissa reminiscenser från andra psalmtoner och lektions-toner ibland kan skymta. De berättande partierna reciteras nu i stället på A, men det förhållandet att tonskalans fjärde ton är h och inte b gör att också i detta läge höjningen vid *Comma* blir en helton. Kristuspartiet reciteras på

för evangeliet. Enligt citatet ovan har Luther med sångmästarna diskuterat tonarternas karaktär. Hans hänvisning till den vänlige och milde Kristus passar bättre in på femte tonarten än på den sjätte. I Weimarutgåvans inledning diskuterar utgivaren Paul Pietsch om Walther efter alla år mindes fel, vilket givetvis är möjligt och t.o.m. ganska troligt. Även Pietsch framhäver (s. 57) att just den femte tonarten var känd för sin »Freundlichkeit» (= vänlighet, älskvärdhet), varför man också kallat den *modus laetus, delectabilis*, eller t.o.m. *iubilans* (= glad, förnöjande, jublande), »fastän den också har en något majestätisk och eftertrycklig prägel, så att man även kunde kalla den *modus asper*» (=kärv: ibid. 57). Samtidigt söker Pietsch förklara Walthers minnesfel med det fria sätt varpå Luther behandlar den femte tonarten – och man kan där tillfoga det anmärkningsvärda att Luther genom att sänka berättarens recitationsläge från det ursprungligen tänkta C till A faktiskt hamnar på den sjätte psalmtonens recitationston (och den sjätte tonarten tillhör ju liksom den femte F-modus). Trots denna överensstämmelse bär dock de sammantagna recitationsformlerna otvetydigt prägel av femte tonarten, framför allt genom det för sjätte tonarten helt främmande treklangsmönstret.

Som Pietsch även påpekar är den troligaste förklaringen till Walthers minnesfel nog en annan. Luther bifogar i sitt förslag flera evangelietexter utskrivna med noter. Av dessa följer instiftelseorden till nattvarden och evangeliet på fjärde söndagen i advent Joh. 1,19–28 till punkt och pricka de givna reglerna. I första fallet får man en fin växling mellan berättarens recitation i A-läget och Kristi ord i F-läget. I andra fallet är det Johannes Döparen som är huvudperson. Åhörarna ställer en rad frågor till honom vilka han besvarar, båda delarna i recitationsläget för *Vox personarum*. Men det tredje exemplet är förbryllande: här följs inte de givna reglerna för evangelietonen över huvud taget, utan hela recitationen försiggår faktiskt i den sjätte tonartens läge! Någon skillnad mellan recitationslägena för berättaren resp. *Vox Christi* görs här inte alls. Hela recitationen rör sig huvudsakligen mellan tonerna F, G och A, går aldrig upp till C (som i femte tonarten), men går i stället ner flera toner under grundtonen F, ner till D och i en del fall till det lägre C. Detta tonomfång är karakteristiskt för sjätte tonarten, medan den femte aldrig går ner lägre än till E, tonen närmast under grundtonen F. Detta respekteras av Luther i det av honom

givna regelsystemet för evangelietonen trots att det medför att F-läget, *Vox Christi*, därigenom får ett mindre tonomfång än övriga lägen.

Utgivaren Pietsch tänker sig att denna avvikande text i själva verket har Walther som upphovsman:

Det skulle förklara varför denne senare kunde skriva att Luther bestämt *tonum sextum* för evangeliet, medan det både i Luthers utkast och i själva mässan är *tonus quintus* som nämns. Fyrtio år senare minns Walther enbart att Luther föreskrivit vissa tonarter för perikopsången och att han, Walther, bearbetat evangeliet efter sjätte tonen. Då blir det också begripligt varför Walther kunde skriva, att Luther själv skrivit noterna över epistlar, evangelier och instiftelseorden, men också, att han själv, Walther, fick skriva koralnoterna över ett antal evangelier och epistlar. (WA 19, 58).

Anledningen till att den från regelsystemet avvikande evangelieunderläggningen tagits med kan vara att hela denna text består av en predikan av Jesus. Det kan då ha syntts någon – Luther eller Walther – att regelsystemets restriktiva tonomfång för *Vox Christi* inte var ägnat att göra denna text rättvisa. Underläggningen kan sägas utgå från det tonläge i vilket regelsystemets *Vox Christi* befinner sig (kring F) men ökar tonomfånget för att få fram texten bättre. Man kan egentligen inte urskilja någon bestämd recitationston, det reciteras både på F och A och bitvis även på G vilket gör ett mindre professionellt intryck än Luthers normala regelsystem för evangelietonen. [R.H.]

Några röster ur forskningsdiskussionen och kompletterande synpunkter

Det är många tyska musikutövare som under åren sysslat med Luthers mässmusik.²⁵

I forskningslitteraturen råder konsensus om Luthers kreativa, musikaliskt högtstående sätt att handskas med den kyrkliga musiktraditionen. Han använder sig av hela den kyrkliga skatten, tillfogar egna mönster, är flexibel och anger mera ramar än strikta regler. Han lägger tonarterna med

²⁵ H.B. Meyer SJ, *Luther und die Messe*. Paderborn 1965, 68 f. – Se också Mahrenholz i MGG III under »Epistel», 1453–1456, resp. »Evangelium», 1631 f.

deras »etos» till grund för läsningarna. De nämnda avvikelserna i det tredje evangelieexemplet från de inledningsvis givna reglerna (ej återgivet här) kan härröra från Walther, men där råder delade meningar.²⁶

Den följande diskussionen begränsas till de frågor som rör sambandet mellan melodi och text. När den övergripande, vägledande principen är att största möjliga överensstämmelse bör råda mellan tonbilden och textinnehållet gällande *affectus*, inställer sig frågan om det tredje evangelieexemplets textinnehåll. Pietsch menar att texten förmodligen valts för att den till skillnad från första exemplet innehåller Jesusord (WA 19, 57). Även om man antar att Walther är upphovsman till det tredje exemplet har Luther accepterat resultatet när han hört det sjungas, förklarar sig gilla det – till och med bättre än Johannesexemplet!²⁷ – och rekommenderat det som övnings-text, »Exercitatio» –, men utan att rucka på anvisningen att evangeliet bör läsas »*in quinto tono*». Det måste finnas skäl till att Luther gillat melodien, och det kan bara ligga i förhållandet till textens *affectus*.

Den tredje (avvikande) övningstexten är tagen ur Jesu Bergspredikan, Mt 6: 24–34. Den varnar för att tjäna två herrar, uppmanar till förtröstan att inte göra sig bekymmer för morgondagen, illustrerar med fåglarna under himmelen och liljorna på marken, ställer retoriska frågor och slutar med uppmaningen att först söka Guds rike, med löftet: »Så skall också allt detta andra tillfalla eder» – en mönstergill predikan, som »tröstar, lär, förmanar och varnar», som det hette i 1942 års handboks tackbön efter predikan. Medan den tidigare mönstertexten ur Johannesevangeliet är en dramatisk berättelse som återger dialoger mellan en omstridd profet som ombeds legitimeras sig, en brokig, upprörd folkmassa och förtäckta hot från fientliga agenter, rör det sig i den tredje hela tiden om *vox Christi* i en lugn *docere*-situation, en erkänd och avhållen mästares monologiska undervisning och förmaning inför en vördnadsfull lärjungaskara, upplivad genom bildrika exempel och retoriska frågor (*delectare*). Den tecknade situationen är lugn, uppbygglig och stabil. För ett sådant innehåll passar den sjätte tonen, – som ju också går i F-modus

26 Frågan lämnas öppen av Mahrenholz, som dock lutar åt Luther som upphovsman på grund av likheterna i de rådande principerna för gestaltningen, MGG III, sp. 1455. – En ingående beskrivning av Luthers sätt att lägga psalmtoner och deras »etos» till grund för läsningen i stället för de gamla lektionstonerna ibid. sp. 1454 f., och MGG I, sp. 382 ff. under rubriken »Altargesang».

27 Brev till vännen Justus Jonas, WA 19, 58.

– utmärkt! Att den är avsedd för »*pietate probatis*», att framkalla känslor av vördnad, gripenhet och fromhet, passar väl in i sammanhanget. Tonen, men framför allt rytmen, i denna text är en helt annan än hos Johannes.

Rytmen: den viktiga fraseringen

Melodi och rytm hänger intimt ihop. »På det att man grundligt skall lära sig melodin och *väl vänja sig vid colon, commata och liknande pauser* ger jag här ett exempel till», heter det före övningstexterna (WA 19, 103; min kurs.). Detta för oss till frågan om fraseringen, om de viktiga pauserna, som de anförda musikkorskarna inte berör. Trots allt var det ju inte fråga om konstnärlig skönsång, utan om en recitation. Musiken skulle inte avnjutas estetiskt utan recipieras även emotionellt som en del av textinnehållet på den kognitiva sidan.

Den ännu ganska unga intonationsforskningen talar om ett yttrandes initiala och finala »gränstoner» som särskilt viktiga för att bestämma satsmelodin.²⁸ Jämförelsen med Luthers *initium* och *finale* ligger nära till hands.

Hos Luther är det inte fråga om grammatisk-syntaktiska strukturer utan om innehållsstrukturer, om »information units». Nedan kan bara ges enstaka exempel som illustration.

Exempel:

Inledningen till Johannestexten visar en uppdelning i omväxlande korta och långa sekvenser: »So schreybt der heylig Johannes in seym Evangelion. / *initium*/ Dis ist das zeugnis Johannis. / *periodus* / Da die Juden sandten von Jerusalem / *comma aliud*/ Priester und Leviten, / *colon*/ das sie yhn fragten: / *periodus* / Wer bistu? / *quaestio* / Und er bekand, / *periodus*/ und leugnet nicht, / *colon*/ und er bekand: / *periodus*/ ich bin nicht Christus. / *vox personarum*, *periodus*. (interpunktionen återges efter Weimarupplagans exempeltext.)

Här visar det sig att Luther brukar *periodus* vid anföringssatser av typen »han sade [...]», där interpunktionen idag brukar kolon (jfr. tyskans beteckning: »Doppelpunkt»). Det viktigaste ordet i den följande satsen, »Priester und Leviten», som är handlingssubjekt i den kommande berättelsen, mar-

28 H. Altmann (utg.), *Intonationsforschungen*. Tübingen 1988 (=Linguistische Arbeiten 200). Där särskilt D. Wunderlich, *Der Ton macht die Melodie. – Zur Phonologie der Intonation des Deutschen*, 1–40.

Exemplum Euangelii Dominice quartae in adventu, ut sequitur.

So schreybt der heylig Johannis vnn seym
 Euangelien. Dis ist das zeugnis Johannis,
 Da die Juden 'antten von Jerusalem Priester
 und Leviten, das sie yhn fragten: Wer bistu?
 Und er betand, und leugnet nicht, und er betand:
 ich byn nicht Christus. Und sie fragten yhn: Was
 denn? bistu Elias? Er sprach: Ich byn nicht.
 Bistu eyn Prophet? Und er antwort: Neyn. Da
 sprachen sie zu yhm: Was bistu denn, das wir
 antwort denen geben, die uns gesand haben? was
 sagstu von dyr selbst? Er sprach: ich bin eyn ru-

sende Nym vnn der wästen: richtel den weg des
 herren, wie der Prophet Isaias gesaget hat. Und
 die gesand waren, die waren von den Abaritern:
 und fragten yhn und sprachen zu yhm: Warum
 leuffstu denn, so du nicht Christus bist, noch
 Elias, noch eyn Prophet? Johannis antwort
 yhn und sprach: Ich leuffe mit wasser, aber er ist
 mitten unter euch getretten, den yhr nicht lennet,
 der ist, der nach myr komen wird, welcher vor
 myr gewesen ist, des ich nicht werd byn, das ich
 seyne schucheymen auff löße. Dis geschach zu Beth-
 araba iensit des Jordans, da Johannis leuffet.

keras utan motsvarighet i syntaxen medelst *colon*kadens och kort paus. Det framgår att melodin och interpunktionen visserligen tjänar samma syfte men inte är helt identiska i sin funktion: interpunktionen gagnar främst den kognitiva, melodin den affektiva betydelsen.

Vers 22 är uppdelad i fem intonationsfraser: »Da sprachten sie zu yhm: /*periodus*/ Was bist du denn, /*quaestio*/ Das wir Antwort denen geben, [*comma*] die uns gesand haben? /*periodus*/ was sagstu von dyr selbs? / *quaestio*/?

Genom musiken blir här bakgrundsinformationen med motiveringen till frågorna: »Så att vi kan svara dem som har sänt oss», åtskild från frågorna själva, och genom fokuseringen i »denen geben, / die uns gesand haben», [*comma* + *periodus*], ges en viktig hänvisning till den hotfulla instans i bakgrunden, en sorts KGB, som kräver legitimation.

Den viktiga bakgrundsinformation i vers 24 i vår Bibel 1917: »Och männen voro utsända ifrån fariseerna», – så viktig att den utgör en hel egen vers i evangeliet, fast Luther sammanbinder den medelst *comma aliud*kadensen med det följande –, är hos Luther uppdelad i två intonationenheter och markeras med *initium*: »Und die gesand waren, /*initium*/ die waren von den Phariseern /*colon*/», med fokusering på »Phariseern», – att jämföras med den (osjungbara) moderniserade Luthertexten från 1984: »Und sie waren von den Pharisäern abesandt». I vers 15 skulle de upprepade frågorna: »Warum teuffestu denn, so du nicht Christus bist, noch Elias, noch eyn Prophet?» efter dagens grammatik utgöra fyra syntaktiska enheter: en fullständig frågesats, en bisats, och två *cola*, men Luther sammanför dem interpunktionen till trots till ett enda *colon*, där han visserligen sätter ett taktstreck efter »denn», men *quaestiokadensen* sparas ända till slutet. Upprepningen av frågorna på en enda recitationston ända fram till frågeintonationen i »noch ein Prophet», förmedlar intrycket av massans otåliga, pockande och insisterande sorl och bidrar till känslan av dramatik.

*Samband med Luthers bibelöversättning*²⁹

När Luther översatte Bibeln måste han – åtminstone när det gäller perikoperna – haft recitationstonen i bakhuvudet. Bach kunde utan svårighet lägga hans texter till grund för sina oratorier. Senare revisioner som strävat efter att anpassa Luthers syntax till modernt bruk har här fått delvis katastrofala följder. (Särskilt gäller detta 1975 års version, som fick återkallas efter starka protester.) Ofta sammanfattade man flera korta *commata* till ett längre *colon*, så att det informationsmässigt viktigaste ordet berövades sin kadens och kunde hamna mitt i satsen. För rytmens betydelse saknades all känsla. Ett enda exempel kan räcka. Julevangeliets första mening ljud ursprungligen: »Es begab sich aber zu der Zeit / daß ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging / daß alle Welt geschätzt würde» (Luk. 2, 1). Ordet »geschätzt» (=skattskivas) ansågs av revisorerna för alltför svårbegripligt. Tydligen också »Gebot» (=påbud). Detta ändrades till det byråkratiska »Erlaß» (=förordning), och resten av meningen blev: »alle Welt sollte sich für die Steuer eintragen lassen» (=hela världen skulle låta registrera sig för skatten)». När tonvikten resp. kadensen tidigare legat på »hela världen skattskrivs» låg den nu på »registrera sig», och den totalt osjungbara stapplande rytmen bryter mot Luthers princip att undvika en rad korta obetonade stavelser på varandra. Hela texten blir vardaglig och banal både innehållsligt och prosodimässigt. Man hör på en gång var Luthers melodiska språk slutar och det moderna talspråket tar vid.

Slutord

Vi har belyst hur Luthers strävan att skapa en »helt igenom tysk mässa» med en harmonisk samverkan av »text och noter, betoning, melodi och åtbörd», framsprungen ur »modersmålets rätta tal och stämma», tagit form i hans tyska mässordning 1526. Han står i den musikaliska tradition som säger att den ordbundna musiken skall tjäna texten genom att uttrycka samma *affectus* medelst tonart och rytm för att åstadkomma en förståelse i »hjärtat», dvs. att få lyssnaren att ta till sig både dess intellektuella och dess emotionella betydelse, förstå »hur det är menat» på djupet. Därvid

29 Utförligare i Stolt 2000, kap. IV, särskilt 100–126.

använder han sig av hela den kyrkomusikaliska skatten på ett kreativt och musikaliskt högtstående sätt. Han bifogar egna mönster men är flexibel och anger mera ramar än strikta regler. Kurfurstens sångmästare, som biträtt honom i arbetet, hade idel beröm för resultatet.

Summary

When Luther in 1526 produced his »German Mass», after having resisted his friends' entreaties for five years, his ambition was a »real German Mass,» where text, stress, melody and emotion all were in harmony with the character of the German language. His predecessors simply had kept the latin melodies together with a German translation of the text without adapting the notes to the prosody of the German sentences. In theory, music was intimately related to rhetoric in Luther's time. Basic was Quintilianus' chapter on music in his famous handbook of rhetoric: *Institutio oratoria*, I,10 ff. According to him, the most important quality is the eminent ability of music to excite or assuage the emotions of mankind. In the power over the emotions he also found the life and soul of oratory (*Inst.or.* VI, 2, 7). For Luther, understanding of a text, especially Bible texts, depended to a large degree on the correct estimation of its emotional content. A spoken text carries a large amount of emotional meaning in its modulation, while a reader has to supply this in his imagination himself. Thus for Luther »the voice gives life to the word», while a written word was »dead». Accordingly he devoted great care to choosing the most congenial modes to be found in the musical tradition of the Church. He had the choice between eight church tones which in musical theory were linked to emotions, adapting rythm, stress and melody, *accentus*, to match the text's both meaning and *affectus*, and thus ensure the best possible understanding »of the heart». The result, as is shown in the analyses in this study, demonstrates his eminently skilful, creative and flexible handling of this rich heritage.

Luther och Hæffners koralarbete

ANDERS DILLMAR

Hæffner – lutherförespråkaren

Att Luther spelade en central roll för utformningen av den svenska kyrkosången i början av 1800-talet blev klarlagt när jag arbetade med min avhandling om hæffnertidens koralreform.¹ Luther framställdes då inte enbart som teologisk reformator² utan utgjorde även en musikalisk förebild. Han hade ju skapat den protestantiska kyrkosången.

I samband med kritiken av upplysningstidens psalmböcker i slutet av 1700-talet hade det historiska intresset för psalmernas upphovsmän vaktat.³ I Sverige var en av de mest pådrivande i denna fråga J C F Hæffner (1759–1833), vars kunnande inom området imponerar även i ett nutida forskningsperspektiv.⁴ Hans intresse gällde såväl Luthers idéer om psalmsång som dennes koralmelodier.

Följande artikel redovisar hur Luther var aktuell för 200 år sedan i diskussionerna kring en ny svensk koralbok.⁵ Mot bakgrund av den massiva kritik som riktats mot Hæffners koralböcker är det förvånande att ingen tidigare har beskrivit detta. Inledningsvis görs här en historisk exposé,

1 Anders Dillmar »Dödsbugget mot vår nationella tonkonst». *Hæffnertidens koralreform i historisk, etnohymnologisk och musikteologisk belysning*. Stockholm 2001. Avhandling i musikvetenskap vid Lunds universitet, framlagd maj 2001. Information på Internet.

2 Jfr *Sveriges kyrkohistoria*, red Anders Jarlert, bd 6, 2001, s 20ff.

3 Äldre svenska psalmböcker från 15- och 1600-talet innehöll inga uppgifter om författare. Jämför även med Luthers ringa förekomst i personregistret i Harald Göransson *Koralpsalmboken* 1697.

4 Även nutida diskussioner har aktualiserat Luthers musiktänkande, se t ex Henrik Tobin i *Den underbara harmonin – aspekter på musikens teologi*, Verbum 1996; densamme »Skönhet, makt och relation – om musiken i kyrkan», s 59–86 i *Åtta röster om musik och teologi*, red Ragnar Håkansson, Verbum 2006.

5 I denna artikel anges av utrymmesskäl varje källa endast första gången den används.

därefter presenteras de musikaliska principer Hæffner hämtat från Luther. En bilaga förtecknar de koralmelodier som han tillskrev Luther.

Det bör noteras att den svenska populistiska lutherbilden från sent 1900-tal, präglad av plikt-moral och livsförnekelse, ännu inte existerade. Vid reformationsjubileet 1817 framställdes tvärtom Luther av E G Geijer som en »hjälte» med hänvisning till sin troskraft, avsky för våld samt oegen-nytta. Eftersom han inte önskat splittra kyrkan vågade Geijer även uttala en förhoppning om en världsvid framtida kyrka, som trots yttre mångfald var enad i det inre. Den skulle vila på det »gudomliga ordets enda grund», dvs byggas i enlighet med lutherska grundprinciper.

När den av Kunglig Maj^t godkända (men inte påbjudna) nya svenska koralboken 1820 till den wallinska psalmboken 1819 började tas i bruk, höjdes flera kritiska röster. Redaktören J C F Hæffner, då nytillträdd domkyrkoorganist i Uppsala, försvarade dock utgåvan med att den på sikt skulle bidra till en »melodisk sång», till skillnad från »den oreda, man förut hörde i de flesta Kyrkor». ⁶ Trots att svenskarna enligt hans bedömning ägde större fallenhet för musik och sång än många andra folk, värderade de inte musiken tillräckligt högt i gudstjänst-sammanhang. ⁷ Inte ens prästerna, med huvudansvar för gudstjänsterna, insåg till fullo musikens potential, fastän varje gudstjänst inleddes med en lov-, böne- eller botpsalm. Dessa bidrog med väl så mycket vördnad och andakt som en predikan, vilken enligt Hæffners erfarenhet alltför ofta kunde beskrivas som ett trögt »läsande utur manuscriptet».

Luther hade förstått saken bättre och framställt musiken som en av Guds skönaste och härligaste gåvor till människorna. ⁸ Näst efter teologin satte han musiken främst bland alla mänskliga »kunskaper». Att nedvärdera musik avslöjade att man inte var någon god människa, »ty för Djefvulen är musik lika så odräglig som Guds ord». Detta visste Luther av erfarenhet, han var ju själv musiker, spelade både flöjt och luta samt sjöng »en förträfflig Alt».

6 Hæffner, »Något om nya Svenska Choralboken» i *StockholmsPosten* (StP) nr 91, 93 (felmärkt:94) 95, 18/4, 21/4 och 25/4 1821.

7 Hæffner, *Anvisning till Sångens Elementer för MusikLärare vid Skolorna*, s 1-4, UUB Vmhs 93:6. Sångläran trycktes aldrig och nådde därmed aldrig offentligheten.

8 Hæffner, »Öfver ChoralMusiken» i *Phosphoros*, juli och augusti 1810 s 51-64 och 110-115.

Luther i Hæffners uppväxt och utbildning

Att den tyske musikern Hæffner hamnade i Sverige berodde i hög grad på Gustaf III:s operaprojekt. Flera landsmän före honom hade dragits till det. Så småningom efterträdde han också den jämnåriga J M Kraus i landets högsta musikbefattning, hovkapellmästarens. Men det var som blivande organist i Tyska kyrkan han anlände hit, den 6:e juni 1781.

Under sin uppväxt i Klein-Schmalkalden i Thüringen hade Hæffner lärt notläsning, klaver- och violinspel av sin far.⁹ Katekesens porträtt av Luther väckte tidigt fantasin, men koralmelodierna gjorde ett ännu starkare intryck. Mycket snart kunde han spela Luthers melodi *Vår Gud är oss en väldig borg* tvåstämmigt i C dur med en enkel bas. Melodin skulle följa honom livet igenom. Men uppväxten fylldes även av tyska folkvisor, s.k. *Snapperlieder*. Det förvånar därför inte att han 50 år senare blev redaktör för musikdelen av Geijer-Afzelius första utgåva med svenska folkvisor 1814–18.

Glädjen i musicerandet var stor och Hæffner lärde sig snabbt inte bara alla koraler utan också Bachs klavermusik, som ägdes av byns präst. Thüringen utgjorde ett centrum för den i övrigt tämligen bortglömda Bachtraditionen. Hæffner berättar hur han redan som åttaåring uppfattade Luther och »gamle Sebastian Bach» som »de största män jag kunde tänka mig».

Offentligt musicerande saknades inte heller, bara något år senare satt han vid orgeln då kyrkomusiken framfördes av skolgossar, hantverkare och bönder, under ledning av hans far skolmästaren. Vetskapen om att Bach och Händel hade berömt Luther som musiker ökade intresset för kyrkomusik. Snart studerade Hæffner för den berömde organisten Johann Gottfried Vierling i Schmalkalden.

Den växande insikten om att kyrkotonarterna övergivits för dur- och molltonalitet gjorde honom för en period tveksam till musikeryrket. Men påskdagen 1770 i Gothas kyrka infann sig åter övertygelsen efter att Hæffner hört en kyrkokantat av G H Stölzel. Den inledande, fyrstämmigt och utan ackompanjemang framförda Lutherkoralen *Christ lag in Todesbanden* övertygade genom sin stränga kyrkotonala harmonik och kontrapunktiska behandling, i synnerhet där melodin användes som cantus firmus. »Då

⁹ Hæffner, »Anmärkningar öfver gamla nordiska sången», i *Svea: Tidskrift för vetenskap och konst*, 1818 hft 1 s 78ff, samt »Öfver Choral-Musik», Statens musikbibliotek [SMB]: hs 345.

(1.) Ein fe - ste burg ist un - - ser Gott, Ein gu - te wehr und waf - - fen.
 Er hilfft unns frey aus al - - ler not, die uns ytz' hat be - trof - - fen.

Der alt bö - se feind, mit ernst ers ytz' meint, gros

macht und viel list sein grau - sam rü - stung ist; auf erd ist nicht seins glei - - chen.

Notexempel 1. »Vår Gud är oss en väldig borg» Hæffner 1820:124 och Luthers original. Grundrytmen är syllabiskt utjämnad, men samtidigt tillåter sig Hæffner några melismer i melodin (fjärdedelarna i första och sista notsystemets sista takt). Precis denna form har melodin också i 1986 års psalmbok nr 237.

uppgick för mig ett nytt ljus», skriver Hæffner. Upplevelsen grundlade för all framtid ett ideal av fyrstämmig a cappellasång och kyrkotonalitet.

Under en längre tid tycks Hæffner sedan ha vistats hos en äldre katolsk pater i den lilla staden Amöneburg. Denne var även musiker och kunnig musikhistoriker samt ägare av en större musikliesamling. Hæffner förvånades över att i hans bibliotek finna »alla Luthers skrifter». Den vidsynte patern blev hans personlige lärare i kyrkomusikens historia och Hæffner återgåldade med egenhändigt komponerad musik som framfördes av ett tiotal sångglada präster. Även italienska, tyska och nederländska tonsättares arbeten studerades och sjöngs dagligen (Lasso, Schütz och Desprez).

Dessa privatstudier fördjupade Hæffners kunskaper om den protestantiska kyrkosångens särart och varför Luther delvis avvikit från den katolska sången. Han förstod nu hur den protestantiska koralen kombinerade »den uråldriga Gregorianska sången och den gamla Kyrkans lofsånger». Syftet var att alla i församlingen skulle kunna sjunga med.

Under en tioårsperiod reste sedan Hæffner runt i Tyskland och besökte då bl a några herrnhutiska församlingar. För första gången hörde han här några gregorianska melodier sjungas syllabiskt, trots att Luther låtit dem förbli melismatiska. Eftersom det fanns paralleller med Luthers bearbetning av melodin *O Gud! vi love Dig* antog Hæffner att Luther »med nöje» skulle ha funnit sångsättet både »tillbörligt och rätt».

»*Vår Gud är oss en väldig borg*»

När Sveriges hovkapellmästare J M Kraus dog 1792, utsågs Hæffner som nämnts till vikarierande hovkapellmästare med ansvar för musiken vid Jubelfesten 1793 till 200-årsminnet av Uppsala möte. Denna brådskande uppgift tog han på stort allvar och arbetade intensivt både nätter och dagar med en festkantat. Lutherkoralen *Vår Gud är oss en väldig borg* användes här som ett instrumentalt preludium och melodin sades uttryckligen vara »sådan som den är komponerad af Doctor Luther». ¹⁰ Även om sång- och spelpraxis varierade mycket vid denna tid, kan detta ha uppfattats provokativt. Melodin passade ju vare sig till texten i den gamla psalmboken 1695 eller i den alldeles nyutgivna provpsalmboken 1793.

¹⁰ *Handlingar rörande Presterskapet och Ecclesiastike mål* nr 3:13 s 6, samt »Ord att afsjungas i Upsala Domkyrka, då Jubel-festen firas Den 8 Martii 1793».

Trots detta presenterade Hæffner ännu en »originalversion» av samma melodi 1808. Med några mindre ändringar blev detta den slutliga versionen i 1820 års koralbok (se *Notexempel 1*). De olika »originalen» ifrågasatte naturligtvis Hæffners kunnande. Han kritiserades så småningom även för att ha gett Luther äran av att ha komponerat alltför många melodier.

En inblick i den symboliska laddning som denna psalmtext ägde ger oss en av de närvarande vid jubelfesten, sedermera Finlands förste ärkebiskop, Jacob Tengström. Han beskrev den både som en »nationalsång» och en »folksång», genom vilken barn och ungdomar kunde uppfostras till goda samhällsmedborgare.¹¹ I folktron hade psalmen en närmast magisk funktion att fördriva »pysslingar».¹²

Enligt gävleorganisten Carl Johan Moberger borde orgelspelet till denna psalm utformas »högt och sin[n]rikt» eftersom texten beskrev Guds majestät och allmakt.¹³ Ett sådant spelsätt avsåg att uttrycka »mod och Själstyrka uti faror och motgångar, genom rådhighet och ädel stolthet». Också Kungliga Musikaliska akademins (KMA) sekreterare Pehr Frigel ansåg att melodin passade väl för »höga» och viktiga ämnen, förutsatt att det inte gällde sorgliga ting.¹⁴ Nästan alla Luthers melodier ägde enligt honom en alldeles speciell karaktär av »värdighet och kraft».

Hæffner var medveten om melodins höga status och beskrev den i sin koralbok som »en triumfsång».¹⁵ I en tidningsartikel 1821 citerade han en äldre tysk text¹⁶ om det »utomordentligt» sköna i alla Luthers melodier, och inte minst i denna:

11 Otto Andersson. »Ett festtal [vid Åbo musikaliska sällskaps 5-årsjubileum 1795] av Jacob Tengström jämte inledande anmärkningar», i: *Svensk tidskrift för musikkforskning* 10, 1928, s 154.

12 *Swenska Tidningen* 1855 nr 42, se J W Beckman, *Den nya Swenska Psalm-boken...*, 1845–72 (1883) s 341f.

13 *Kort Method till en tjenlig Choral-Spelning; jämte Anvisning, at i godt stånd underhålla ett Orgverk. Till Organisters tjenst utgifven af Henric Leop[old] Rohrman. Öfversättning af Carl Johan Moberger* 1805.

14 Kungliga Biblioteket [KB]: Psalmkommitténs protokoll 11/12 1811, fol 317–326, »Vördsamste Promemoria» daterad 11/12 1811.

15 Hæffner, *Företal i Svensk Choralbok del 2*, 1821.

16 C W Burmanns artikel i *Wochenschrift für Literatur und Herz*, Berlin och Leipzig 1775, enligt Hæffners översättning i *StP* nr 95 25/5 1821.

»Hwarje ton, hwarje uttryck, hwarje fall i denna Sång synes trotsa hela helwetet; och den sista raden i hwarje strof målar characteren af beslutsamhet och heroism till en grad, som jag på intet [annat] ställe i musiken återfunnit.»

För att uppfatta denna skönhet krävdes inte någon större fantasi. Inte minst den kyrkotonala karaktären gav melodin en »lyftning, en hög anda» som kom »inspirationen ganska nära». Sorgligt nog komponerades inte längre sådana »kyrkomelodier», eftersom den grundläggande »innerliga religiösa känslan» hade gått förlorad.

Alla ville inte instämma i detta påstående. En anonym skribent,¹⁷ pseudonymen »älskare af ofördärfvad kyrkomusik», menade att namnet Luther nog spelade en större roll än melodins kvalitet. Om *Vår Gud är oss en väldig borg* skulle visa sig vara komponerad av någon annan än Luther, så finge nog även Hæffner svårigheter att tillskriva den något större värde. Skribenten passade också på att instämma i vad han uppfattade var en »allmän» förhoppning: att snart få en ny koralbok, utarbetad efter »sannare musikaliska grunder» än Hæffners då alldeles nyutgivna. Denna beskrevs som fylld av tyska »pedanterier, osmakligheter och missljud.»

Reformationsjubileet 1817

Några år tidigare hade reformationsjubileet hösten 1817 satt Luther i centrum. Esaias Tegnér lät honom i sitt högtidstal i Lund förebåda inte bara religions- och tankefriheten utan också franska revolutionen.¹⁸ I Uppsala fylldes domkyrkan till bristningsgränsen av närmare 4000 besökare. Musik och psalmer framfördes av »valda röster» – alla psalmer var »komponerade af Luther». ¹⁹ Melodin *Vår Gud är oss en väldig borg* hade fått en ny text och framfördes till pukor och trumpeter av en blandad kör, med kvinnor i sopranstämman, vilket var en nyhet. Växelvis sjöng körerna på läktaren och i koret *O Gud, vi love Dig*, till förstärkt ackompanjemang av 128 ka-

¹⁷ Anonym, »Ännu några ord om Nya Kyrkosången», i *Anmärkaren* 2/6 1821.

¹⁸ Esaias Tegnér, *Samlade Skrifter*, bd 3, 1920 s 146.

¹⁹ Psalmerna som sjöngs var 1697:188 (melodin motsvarar 1820:21; 1986:372), 219 (35; 35), 336 (142; saknas), 56 (124; 237), 311 (303; saknas) .

nonskott.²⁰ Efter en kvällskoncert samlades alla musiker, sångare, Hæffner samt några andra och »tömde ett glas till Luthers ära».

Reformationsjubileet aktualiserade inte bara Luthers koraler utan även hans mässmusik. Inför festligheterna hade Hæffner i sin nya utgåva av mässans musik intagit en mindre strängt historiserande hållning än tidigare och byggde nu mer på gammal svensk mässtradition enligt 1697 års koralbok och Allmänt bruk 1701. I någon liten mån hade han även tagit hänsyn till Luthers tyska mässa.²¹ De nya principerna byggde på informationer Hæffner fått genom Samuel Ödmann, efter sin ankomst till Uppsala augusti 1808, då han tillträtt som director musices vid universitetet. Utgåvan inköptes genast till KMA:s bibliotek.²²

Oavsett att Luther här spelade en minimal roll, meddelade Hæffner i förordet till mässan att han hade för avsikt att trycka Luthers litania och mässmusik i original i sin nya upplaga av koralboken. Han ville nämligen ge »kännare och konstlärare» möjligheten att höra dessa musikaliska mästestycken »i sin renhet». Svenskarna hade ju trots allt inte förlorat all känsla för »enkel helighet i Gudstjensten» och Luthers melodier tycktes honom vara dikterade av en ängel.

När Hæffner ett drygt decennium senare i ett brev suckade »[s]å usel som jag nu är i mina affärer har jag alldrig varit», hölls livsmodet uppe av den uppskattning han fortfarande rönt för sin kyrkomusikaliska livsgärning. Inte minst gällde det litanian. »Jag såg, [att] alla menniskor tyckte om den».²³

I förordet till mässmusiken 1817 lät Hæffner teologen, mystikern och högerhegelianen Philipp Marheinecke²⁴ proklamera »den sköna konsten» som en förkunnare av »det gudomliga». Inte minst hänförande var den »heliga

20 Notbilden till *Te Deum* »såsom den sjöngs vid 1817 års jubelfest» kan studeras i koralbokens del 2, 1821:20.

21 Folke Bohlin, »Hæffner och mässmusiken» i *Kyrkohistorisk Årskrift*, 1969 s 191; densamme, *Liturgisk sång i Svenska kyrkan 1697–1897*, 1970 s 21.

22 SMB: Kungliga Musikaliska akademiens [KMA:s] protokoll 15/11 1817 §7.

23 Hæffner, brev till kyrkoherden i Jakobs och Johannes församlingar i Stockholm, Pehr Axel Fröst 14/9 och 16/10 1831, (KB: Kempes autograf) enligt Leif Jonsson, [*Hæffner*] *Documenta*, 1995 s 106f.

24 Hæffner hänvisar till *Christeliche Predigten* av Marheinecke (1780–1846), vilken uppfattade Hegels dialektik som överensstämmande med luthersk kristendom.

sångens» harmonier. I Luthers lovtal till musiken, som återgavs på tyska,²⁵ utmålades musiken som en härskarinna över människohjärtats alla känslorörelser, samtidigt som konstfullhet och flerstämmighet lovordades. Slutligen återgav förordet även A J Rambachs²⁶ karakteristik av Luthers koralmelodier. Den protestantiska kyrkan var att gratulera till att dess reformatoriska kyrkosång inte gått förlorad. Visserligen kunde många senare melodier ställas vid sidan av de lutherska, men ingen kunde ersätta dem. De utgjorde enligt mångas åsikt en förebild och »mönster» för komposition, eftersom de förenade

»den högsta *enfald* med den största *kraft*; de äro *lätta* och *flytande*, utan att vara triviala; *angenäma* utan att falla in i det fadsöta och såmedelst motstrida religionens *värdighet*; *konstrika* och ytterst *regelbundna*, utan att dock lida af stelhet eller tvång. En hvar af dem har ett eget *bestämmt uttryck*, en hufvudton, som på det nogaste svarar mot sångens innehåll, och som lika sant *skildrar* de i dem herrskande *känslor*, som den mäktigt *uppväcker* dem i sångarens själ.»

1700-talets gudstjänstestetik hade resulterat i en förenkling av kyrkosången, melodierna skulle framför allt ha lätta intervall och vara lätta att lära, kyrkotonaliteten ersattes med dur och moll. Som en följd hade flera av Luthers psalmer och melodier eliminerats. Den stora nedgångsperioden definierade Hæffner främst till åren 1720–80, då nivån sjönk »ända till uselhet».²⁷ Bland pionjärerna för ett nytänkande och hymnologiskt förnyelsearbete fanns J J Rambach, kyrkoherde i Hamburg och far till den nyss nämnde A J Rambach.²⁸ Redan 1812 tycks Hæffner ha påbörjat ett

25 Luthers förord till Georg Rhaus körsamling, *Symphoniae jucundae* (ljudliga samklanger) 1538.

26 A J Rambach, *Über D[r] M[artin] Luthers Verdienst um den Kirchengesang*, Hamburg 1813 s 235. Hæffner tycks personligen ha ägt denna bok, 12/4 1828 efterlyste han den i en annons, se Leif Jonsson, *Offentlig musik i Uppsala 1747–1854*, 1998 s 202. Här fanns Luthers lovtal över musiken (jfr Företal till *Svenska Mässan* 1817) vilket senare anonymt trycktes i svensk översättning i *StP* nr 122 och 124, 30/5 och 1/6 1820.

27 Hæffner, »Om Kyrkomusik och Om de så kallade Kyrkotonerna» i *Svensk Lit[t]eratur Tidning [SLT]* nr 43 22/10 1821.

28 Joachim Kremer, *Das norddeutsche Kantorat im 18. Jahrhundert: Untersuchungen am Biespiel Hamburgs*, Kieler Schriften zur Musikwissenschaft 43, Kassel: Bärenreiter, 1995 s 173f samt s 399.

storslaget samarbete med denne kring en gemensam koralbok »för hela den protestantiska kyrkan».²⁹ Rambach kan ha kommit över Hæffners första tryckta koralbok från 1808 och här sett en frände i intresset för Luthers originalmelodier. Rambach uppmuntrade honom att ge ut en »Universal-Choralbok» med »Original-melodierna ifrån Luthers tid till år 1650». Arbetat upphörde dock när J J Rambach avled 1818. Fem ark av utgåvan hade då redan tryckts i Stockholm, enligt Hæffner.

I samband med den allt akutare koralboksfrågan lyftes Hæffners namn fram, förmodligen i reformationsjubileets efterdyningar. Sveriges ärkebiskop meddelade under riksdagsdebatten den 8 juli 1818 att »den uti Choral musiken ganska kunnige och skicklige» (f.d.) hovkapellmästaren Hæffner i Uppsala höll på att trycka en koralbok. Förhoppningar uttalades att denna utgåva »på ett tillfredsställande sätt» skulle visa sig motsvara behoven. Troligen syftade ärkebiskopen på den nyss nämnda universal-koralboken.

Bara några veckor senare annonserade Hæffner om en ny upplaga av sin koralbok från 1808.³⁰ Melodierna skulle ges samma ordningsföljd som tidigare men innehållet utvidgas till åtminstone 600 melodier. Både nya och gamla melodier skulle vara lätta att hitta genom ett register på tyska och svenska. Upplägget ger associationer till den nämnda tyska universal-koralboken, inte minst som Hæffner beskrev den nya upplagan som »en Universalsamling» med »alla goda Choralmelodier» från Luthers tid, men nu fram till år 1700. De skulle återges enligt äldsta version, i fyrstämmig och kontrapunktisk sättning med rena treklanger och hänsynstagande till kyrkotonarterna. Som ett eko av ärkebiskopens förhoppning lovade Hæffner även att »alla Melodier, som möjligtvis intagas i Nya psalmboken» skulle återfinnas i utgåvan och att ett register skulle bifogas i anslutning till en eventuell ny svensk psalmbok, förutsatt att en sådan hann komma ut innan utgåvan var färdigtryckt.

I december 1818 kontaktades slutligen Hæffner av psalmkommittén för att »jemka wissa tongångar efter det i Svenska Församlingen antagna sät-

29 Se även min artikel »Johann Christian Fredrik Hæffner und seine Choralbücher, besonders sein Universal-Choralbuch für Deutschland», i *Das Geistliche Lied im Ostseeraum. Greifswalder Beiträge zur Musikwissenschaft* 13, red. Ekkehard Ochs, Walter Werbeck und Lutz Winkler, Peter Lang, 2004.

30 Hæffner, annons i *Inrikes tidningar* Nr 95 21/8 1818.

tet att sjunga». Förmodligen innebär denna Hæffners beskrivning att han med utgångspunkt i sina tidigare koralboksarbeten skulle anpassa de av musikkommittén redan valda melodierna till svensk tradition och till de nya psalmtexterna. Även om vissa melodibytten senare gjordes på Hæffners inrådan, förklarar det hur större delen av arbetet enligt honom kunde vara »färdigt» redan när det startade. Han hade ju under flera år arbetat med koraler. En ledstjärna och förebild hade varit Luther. Manuskriptet till en ny svensk koralbok inlämnades till kommittén redan i mars 1819.

Hæffners lutherska koralprinciper

När den nya koralboken efter vissa tryckningsproblem slutligen utannonserades i november 1820, utlovades alla prenumeranter mycket snart ett tillägg med upplysningar för utgåvans »rätta utnyttjande».³¹ Ett förord sänkades nämligen i koralboken 1820 och trycktes först i Hæffners privat utgivna koralbokstillägg 1821. En genomgång av detta och en stor mängd dåtida tidningsartiklar och debattinlägg – även äldre sådana eftersom han arbetade med koralfrågan hela livet – visar att åtminstone följande åtta principer hos Hæffner av honom hänfördes till Luther.

A. Luthers egna melodier

I den nämnda annonsen från slutet av 1820 påpekade Hæffner kontinuiteten med svensk tradition: där koralboken innehöll alternativa satser var A-varianten alltid³² hämtad ur 1697 års koralbok. Det mesta var alltså som förr. 38 »små» skillnader i förhållande till äldre svensk sångpraxis återgick på Luthers original. De melodier som tidigare inte varit »vanliga» i Sverige³³ hade alla valts av musikkommittén, där även J O Wallin ingick. De sjöngs med uppskattning i »Evangeliska Lutherska Kyrkan» i Tyskland. Ändringarna innebar alltså ett närmande till Luther.

Redan i samband med sin första koralbok hade Hæffner lyft fram Luther

³¹ Hæffner, annons i StP 11/11 1820.

³² Undantag var 1820:239B, som enligt annonsen sjöngs »öfwer hela Riket».

³³ Möjligen var flera av dessa redan kända trots att de inte ingick i 1697 års Koralpsalmbok, se Gösta Morin, »Bidrag till kännedom om 1700-talets svenska koralboksarbete» i *Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv*, 1933 s 120.

– inte bara som stiftare av »vår Religionslära», utan också som skapare av den protestantiska koralsången.³⁴ Den var något helt annat än katolsk gudstjänstsång. Luther hade inte bara komponerat egna förträffliga melodier utan också återanvänt kända sånger, som anpassats till den nya sångformen. Koralboken 1808 innehöll inte bara alla tidigare brukade »Psalm-Melodier» i Sverige, utan även många andra som sjöngs allmänt i Tyskland.³⁵ Flera av dessa hade komponerats av Martin Luther.

Hæffners främste kombattant, KMA:s sekreterare Pehr Frigel, protesterade så småningom med hänvisningar till Martin Gerberts forskning.³⁶ Merparten av de »Luthermelodier» som Hæffner angett var inte alls komponerade av Luther, snarare var de bara överflyttade från andra samlingar. Frigel kritiserade också Hæffners motstridiga »originalversioner» av en och samma melodi. De skapade tvivel kring hans påståenden. Hæffner svarade med att beteckningen »DML» (Doctor Martin Luther) i 1808 års koralbok inte alltid avsett att Luther »ursprungligen» komponerat dessa melodier.³⁷ Eftersom han i flera tidningsartiklar beskrivit Luthers arbetssätt kände han sig inte träffad av kritiken.

Luther hade enligt Hæffner skapat »den moderna choral-musiken» och alla »goda» tonkonstnärer fram till mitten av 1600-talet hade sedan följt hans idéer. Med sin tyska musikbakgrund hade Hæffner iakttagit hur flera av dessa melodier råkat i »stor oreda» i Sverige. I synnerhet Harald Valerius och Olof Rudbeck 1697 ansåg han hade närt en alldeles för stor önskan att »förbättra». Dessutom hade de inte behärskat »dechiffringen» av det äldre noteringssättet. Gentemot sådana »mode-Componister» i alla tider ville Hæffner hävda den bestående musiken. Luthers egna kompositioner hade under »flere seçler» varit »Kyrkans Triumph» och skulle stå för »evigt». Men egentligen hörde »all sann och wetenskaplig musik» till samma kategori.

34 Hæffner, »Om Nya Choralboken», *StP* nr 221, 226 och 233, 24/9, 30/9 och 8/10 1807 (rubrik först i nr 226). Artikeln utökades och infördes sedan i koralboken 1808 som »Företal».

35 Hæffner, skrivelse till kungen 16/2 1808, enligt Leif Jonsson [*Hæffner*] *Documenta* 1995 s 42.

36 Pehr Frigel, i *StP* nr 146 1813. Gerbert var medarbetare i *Allgemeine Musikalische Zeitung*, Leipzig.

37 Hæffner, i *SLT* nr 28 1813.

När nu Luthers egna melodier var så centrala, måste frågan ställas hur Hæffner såg på senare tiders koralmelodier. Redan 1807 hade han betecknat koralkomponerandet som »en svår sak» och en »konst». Den hade gått förlorad under 1600-talet, då koralerna börjat få »lika tonart, vändningar och modulationer» som vanliga visor. Hans rekommendation var att hålla sig till de gamla melodierna. Poeterna uppmanades att noga studera melodiernas »karaktär» innan de började sitt textarbete.

Hæffner inte var ensam om att hävda de gamla melodiernas värde. När 1810 års (otryckta) psalmboksförslag³⁸ utarbetades nämnde kommittén t ex Luthers »förträffliga» melodi *Vår Gud är oss en väldig borg*. För att behålla den rekommenderades en viss text av Linderholm.

Att skriva poesi till en redan existerande melodi uppfattade Hæffner som en samtidspraxis. I äldre tid hade poesin tvärtom skrivits först, eftersom melodin »lättare smyger sig efter sin syster poesin än tvertom». Men när nu ingen längre förmådde komponera »en klassisk choralmelodi» var poeterna tvungna att utgå från gamla melodier, uttryckligen beskrevs det som ett tvång.³⁹ Orsaken låg ju inte i någon svårighet för församlingarna att lära sig nya melodier, utan enbart i tonsättarnas »oförmåga, att skrifa en choral».

För att komponera en bra koralmelodi krävdes inte bara stora kunskaper om harmonik, kyrkotonarter och gregoriansk sång. Framför allt pekade Hæffner på medvetenhet om »den beundransvärda gränslinje» som Luther dragit mellan den senare och »sången i sin församling». Uttrycket antyder både en gränsdragning och ett samband mellan »den katolska kyrkans vanliga sång» och de nya lutherska »lofsångerna».

Uppfylldes dessa förutsättningar ansåg Hæffner att det var möjligt att komponera nya koralmelodier. Tyvärr blev resultatet ändå inte mer än ett »sammanflickande af nya Choral-Melodier» eller ett »modernt fuskwerk» jämfört med forntidens mästestycken.⁴⁰ Det må vara osagt om detta omdöme också gällde hans egna nykompositioner till den nya koralboken 1820,

38 Linköpings Stadsbibliotek, stiftsbiblioteket: Kh 57 »Pastoralutskottets Förslag till Ny psalmbok 1810»; KB: PsKomH, A531:1, fol 269–312, fol 28off, renskrift/avskrift fol 29off, samt fol 418 baksidan.

39 Palmblad i samråd med Hæffner, Recension i *SLT* nr 1–3 1813.

40 Hæffner, Recension av »Förslag till förbättrade KyrkoSånger...» i *SLT* nr 11, s 169–176, 173 1815.

vilka ibland tillkommit på psalmkommitténs uttryckliga uppdrag. Säkrast var att söka efter äldre melodier. Hæffner återkom till hur väl Luthers egna melodier lämpade sig för svensk psalmdiktning. Däremot ansåg han inte att reformert församlingssång utgjorde något föredöme, den bestod ju mest av »Vaudeviller och små Arier och Menuetter».

Det sista påståendet fann Frigel nödvändigt att protestera mot. En mera »allvarsam Kyrkosång» än den reformerta kunde han knappast tänka sig. Det kunde enkelt konstateras genom ett besök i franska reformerta församlingen i Stockholm eller genom studium av tryckta koralböcker från 1700-talets slut. Som en alternativ förebild för svensk koralsång föreslog Frigel även den engelska kyrkans »enkla och värdiga» koralsång.

B. En psalmtext – en melodi?

I annonsen om sin nya koralboksupplaga 1818 utbrast Hæffner »huru skönt wore det icke, att en gång få en enda bestämd Melodie på hwarje Psalm[text]». I koralboksförordet 1821 motiverades det utökade melodiantalet med att redan Luther ansett det »rättast» att varje psalmtext »ägde sin egen melodi».41

I början av 1800-talet sjöngs ibland (liksom idag) vissa psalmer på mer välkända melodier än de som egentligen hörde till dem. I diskussionen om koralboken uteblev därför inte protester mot de många »nya» melodierna. Daniel Winge gjorde i sin hjälpredda för att välja lämpliga melodier 182242 dock en intressant omtolkning av Luthers önskemål (ovan). Det handlade mer om att hitta »rätt» melodi till varje text, så att melodikaraktär och textinnehåll inte stred mot varandra. En melodi kunde alltså ha flera texter.

Också Hæffner var i praktiken mycket medveten om det praktiskt omöjliga i Luthers önskemål. Ingen församling kunde lära sig så många melodier, Wallinska psalmbokens innehöll ju 500 texter medan koralboken endast hade 289 melodier.43 Att Hæffner i sin annons 1818 räknade med åtminstone 600 olika melodier motsäger inte detta. De många melodierna tycks han snarare ha betraktat som en skatt att ösa ur i olika sammanhang.

41 Jfr Bengt Olof Engström, *Ny sång i fädernas kyrka*, 1997, s 104.

42 Daniel Winge, *Anvisning vid begagnandet af Svenska Choralboken* 1822.

43 Siffran bygger på Oscar Byströms undersökning om *Psalmsången i Sverige* 1886 (1904).

Inte minst borde sången i skolor och gymnasier kunna stimuleras av dessa många goda melodier. Hæffners instämmande i Luthers önskan om att ge varje text en egen melodi bör nog därför uppfattas mer i Winges anda.

Notexempel 2. Exempel på Hæffners olika bruk av tidsvärden. Översta notbilden från 1808:181 (fras 3–4), undre notbilden 1820:134. Däremellan samma fraser hos Luther (enligt Markus Jenny 15a). Hæffners rytmik blir alltmer utjämnad 1820, i anslutning till 1819 års strikt jambiska psalmtext. 1986 års psalmbok nr 51 återger melodin på samma sätt som Hæffner 1820, fränsett att frasernas upptakter förkortats.

C. Syllabisk, icke-melismatisk melodik

Avsikten med koral sången var enligt Hæffner att »hela den evangeliska församlingen skulle sjunga till gemensam uppbyggelse». Koralen skulle alltså sjungas »på en gång af en stor massa folk». För att göra detta möjligt hade Luther förenklat vissa av katolska kyrkans melodier och tagit bort »det figurerade» och konstmässiga (»konstiga») i dem. De blev därigenom i princip syllabiska, varje ordstavelse gavs en enda meloditon. Orsaken var enligt Hæffner dock inte bara pedagogisk, det handlade också om ett eftersträvat musikaliskt uttryck: melodiernas »kraftiga anda och höga förträfflighet». Detta beskrev Hæffner som ett utmärkande karaktärsdrag hos »den Evangeliskt Lutherska Församlingens Choral».

Med utgångspunkt i Luthers egen hantering av de gamla gregorianska melodierna ansåg Hæffner att vissa »tillökningar och afkortningar» av en melodi var fullt berättigade.⁴⁴ Sådana ändringar tycks inte heller ha påverkat en melodis status som »originalversion». Hæffner hade ibland tillåtit sig melismatisk »frihet» i melodierna, men oftast hade han då »följt Luther». Ett uttalat krav var dock att ändringarna inte gjorde frasen »wek», präglad av upprepning, eller att de användes i kadenser. *Notexempel 2* visar att han 1808 var närmare Luther än 1820.

Även Frigel ansåg att en koral i princip borde vara syllabisk, trots att det ännu inte genomförts i någon koralbok. Som Hæffner visat i sin koralbok 1808 kunde melismer ibland bidra till en större rytmisk symmetri och textanpassning, men i en slutlig koralbok borde de ändå omvandlas »till en enda not». Enligt Frigel kunde detta genomföras »utan väsendtlig skada för sången».⁴⁵ Denna gemensamma uppfattning om syllabikens fördel bröt Hæffner ibland mot 1820 (se *Notexempel 1*).

D. Folksång och kyrkotonararter

En koral var för Hæffner något helt annat än en folkvisa. Melodin *Den signade dag* var enligt honom »egentligen» en »gammal visa» och borde därför »kanske [för] längesedan» ha uteslutits ur koralböckerna. Samtidigt



Notexempel 3. Den gamla nordiska skalan enligt Hæffner.

tycks han liksom de tidiga romantikerna ha betraktat den gamla nordiska folkmusiken som koralens släkting.⁴⁶ Några visor ägde ett så gediget andligt innehåll att han uppfattade dem vara komponerade av »then Helige And».⁴⁷

De folkmelodier som fascinerade Hæffner mest var de som i sina tongångar (»modulationer») avvek från de »vanliga» tonarterna, rimligen avsågs dur och moll. Visserligen skilde sig den av honom rekonstruerade gamla nordiska skalan

⁴⁴ Hæffner, i *SLT* nr 28, 17/7 1812.

⁴⁵ Pehr Frigel, i *StP* nr 139, 142 och 146, 1813.

⁴⁶ P D A Atterbom, »Om svenska folksångerna och begreppet af en inhemsk viterhet» i *Poetisk kalender* 1819; Leif Jonsson, *Ljusets Riddarvakt*, 1990 s 65.

⁴⁷ A A Afzelius, *Afsked af Swenska folksharpan, Med bidrag till Swenska Folksångernas Historia*, 1848 s 59.

från den doriska kyrkotonartens, men båda erbjöd en likartad musikupplevelse.⁴⁸ Var och en som hört »den gamla Svenska Folksången» i dess äkthet direkt från allmogens läppar insåg att den omöjligtvis kunde anpassas till »modern form» utan att bli misshandlad. Resultatet liknade Hæffner vid »en gammal Nordisk Kämpe – klädd i frack». Samma sak gällde de kyrkotonala koralerna.

Redan 1810 hade Hæffner i en animerad debatt⁴⁹ försvarat kyrkotonarterna och hänvisat till att Luther exakt 300 år tidigare i Rom insett kyrkomusikens rätta »anda».⁵⁰ Kyrkotonarterna skapade »höghet och styrka», »enfald [=enkelhet] och värdighet» samt »vexling och rikedom». Visserligen var mycket i deras historia höljt i dunkel, de motsvarade vare sig det »grekiska» eller »helleniska tonsystemet», snarare hade de skapats av Gregorius den store. Men det centrala var att koralens »sanna genius» enligt Hæffner inte kunde uttryckas på ett adekvat sätt med dur och moll. Han liknade därför de »moderna» tonsättarna vid »trollkarlar, som vilja [för]häxa, men förgätit besvärjelseorden.»

Liksom filosofen J G Herder uppfattade Hæffner i synnerhet Luthers kyrkotonala sånger som »fulla av melodi och hjertats språk». Deras kraftfullhet stod i full samklang med gudstjänstens och religionens karaktär. Tyvärr tenderade samtidens kyrkosång att bli allt »nättare», så att »kraften» gick förlorad.⁵¹ Trots förekomsten av dur och moll på Luthers tid, hade denne hävdat kyrkotonarterna som »något wäsendligt» och nödvändigt om gudstjänsterna inte skulle bli »ohelgade».⁵² Till grund för sina melodier

48 Hæffner, *StP* nr 95 25/5 1821. Om den gamla nordiska skalan, se Hæffner »Anmärkningar...» i *Svea...*, 1818, återgivet i Gunnar Ternhags och Ove Ronströms *Texter om Svensk Folkmusik från Hæffner till Ling*, 1994 s 31ff; Anders Dillmar, *Hæffner och folkvisan – teori och hantverk: Om musikbilagorna till Geijer-Afzelius' Svenska folkvisor från forntiden 1814–18*. CD-uppsats UU, (MSU nr 11), 1993. Jfr Notexempel 3.

49 Hæffner, »Öfver ChoralMusiken» i *Phosphoros* juli och augusti 1810 s 51–64 och 110–115. Som källor angav han Kirnberger, Forkel och Burney (s 53), samt Kraus och Naumann (s 55).

50 Om Luthers pilgrimsresa till Rom 1510, se Hans Küng, *Great Christian Thinkers*, 1994 s 128; R Schwarz, *Luther*, Göttingen, 1986; *D Martin Luthers Werke*, bd 58 s 28, Weimar 1948.

51 J G Herder, *Briefe...*, Hæffners översättning i *StP* nr 95, 25/5 1821.

52 Hæffner, »Om Kyrkomusik och Om de så kallade Kyrkotonerna» i *SLT* 42, 1821.

valde han alltså kyrkotonarterna, med deras långt större »rikedom» än dur- och mollsystemet.

Att kyrkotonarterna hos några personer kunde uppväcka en känsla av »tröghet och ledsnad» var inget som Hæffner ville fästa sig vid. Snarare pekade han på hur de slog an »en särskild sträng hos själen». Deras psykologiska påverkan beskrevs utförligt av A J Rambach, som pekade på hur det begränsade tonförrådet skapade

*»en rikedom af egendomliga, uttrycksfulla tonföljder, hwilka, ju mer främmande och owanliga de förekomma, desto mer bidra att försätta åhöraren i en allwarsam, högtidlig sinnesstämning.»*⁵³

Kyrkotonarterna hade sedan Luthers tid kombinerats med den »stränga såkallade Kyrkostilen», en regelfylld kompositionsteknik för kyrkomusik. De var närmast oskiljbara. Här fanns enligt Hæffner ytterligare en likhet med »de gamla [folk]visorna», där alla toner i »ackompanjemang» måste vara hämtade från »sångens egna, naturliga skala». Denna likhet stärkte ytterligare kopplingen mellan kyrkotonarterna, folksången och Luther.

E. Kontrapunktisk fyrstämmighet

Redan 1812 hävdade Hæffner att generalbasnotering var otillräcklig för en koralbok.⁵⁴ Den återgav visserligen melodi- och bastoner exakt, men eftersom mellanstämmorna bara antydde i siffror lämnades »ett öppet fält för missljud och oreda». Han ifrågasatte det meningsfulla med koralböcker avsedda enbart för instrumentalt ackompanjemang, ur dessa kunde ju inte melodierna utskrivas »i fyra stämmor för sången».⁵⁵ Enbart av kostnads-skäl påstod han sig ha avstått från att trycka den egna koralboken 1820 som ett stämpartitur, med varje sångstämma på ett eget notsystem. Detta var för Hæffner det optimala noteringssättet.

Problemet med samtidens kyrkosång var att den blivit »täckare» och

⁵³ Hæffners översättning av Rambach, *Über D. Martin Luthers Verdienst um den Kirchengesang* Hamburg 1813, i *StP* nr 95 25/5 1821. Min kursivering.

⁵⁴ Hæffner, »Anmärkningar vid Herr Kongl. Sekreteraren Frigells vördsamste Pro Memoria», odaterad, återfinns med Frigels kommentarer vid KMA:s protokoll 6/5 1812, samt i KB: PsKomH A531:1 fol 331–35.

⁵⁵ Hæffner, *Anvisning till Sångens Elementer...* Lektion 12 »Rösternas delande i särskilde stämmor...» UUB

»nästan» upphört att vara körsång. Luthers psalmboksföretal, som Hæffner påträffat i dansk översättning i Thomissøns psalmbok 1569, hade övertygat honom om att fyrstämmighet var det ursprungliga sångsättet. Här uttryckte Luther en önskan att melodierna skulle »settes og siungis paa fire stemmer». Redan i »den äldsta källan» från 1544⁵⁶ hade Luther enligt Hæffner hävdad »nödvändigheten» av en sådan koralsats. Fyrstämmighet krävde självständiga (»kontrapunktiska»)⁵⁷ sångstämmor. Även detta ideal var hämtat från Luther, som prisat Josquins skicklighet att låta de enskilda stämmorna »vandra omkring lugnt och allvarligt».

Hæffner var övertygad om att församlingen på Luthers tid faktiskt sjungit fyrstämmigt. Sångsättet var enligt Hæffner hämtat från 1100-talets valdenser och 1400-talets böhmiska (»Bohemiska») församlingar.⁵⁸ Uppskattningen av »andeliga sånger i denna form» falnade dock på 1600-talet, men i katolska skolor och seminarier bevarades fyrstämmigheten och man följde där på så sätt »Luthers exempel».

Hæffner ställde frågan om det fanns någon musik som var jämförbar med en fyrstämmigt sjungen koral vad gällde förmågan att skapa »vördnad i Gudstjensten».⁵⁹ Förutsättningen var då att sångstämmorna klingade styrkemässigt balanserat. Om »en stor Skrickare» skulle uppenbara sig måste han eller hon genast »bortvisas, eller nödgas till hörsamhet.» Drastiskt målade Hæffner situationen:

56 Möjligen Georg Rhaus *Neue deudsche geistliche Gesenge, Mit vier und fünff Stimmen für die gemeinen Schulen*, Wittenberg 1544, eller densammes nyutgåva av Johann Walthers *Wittembergisch deudsch geistlich Gesangbüchlein, Mit vier und fünff stimmen*, samma år. Den senare, urkällan för all evangelisk protestantisk flerstämmig kyrkosång, utgavs 1524 i fem stämböcker. 24 av de 38 körsatserna byggde på luthermelodier.

57 Uttrycket »kontrapunktisk» tycks dock periodvis haft negativa konnotationer för Hæffner, så att koralernas stämmor skulle vara självständiga men *inte* kontrapunktiska.

58 Flerstämmig församlingssång uppfattades av andra tvärtom som en reformert idé, grundlagd av Goudimel och Bourgeois på 1500-talet. I lutherska (och tidigare även i böhmiska) sammanhang gällde unison sång, vilket var den äldsta typen av kyrkosång. G W Fink, »Choral» i G Schilling, *Encyklopädie der gesammten musikalischen Wissenschaften oder Universal-Lexicon...*, bd 1, 1835 s 221.

59 Hæffner, *Anvisning till Sångens Elementer...* Lektion 5 s 27f. UUB.

»Och är någonting odrägligare i Sången, när en sjungande i höjden skriker så att Örhinna på åhörare kan spricka, och djupa tonerna där- emot [låter] som den sjungande hade en ullstrumpe för munnen: och så tvärtom, när djupa toner knarra som en elack Fagott, och höga tonerna liknar en Grönsiskas ljud [...] kom i håg, att emellan sång och skrik är större skillnad, än emellan Solens glans och en Kruddbodens lampa.»

Ett av de största problemen för kyrkosångens utveckling uppfattade Hæffner vara att kvinnorösten inte var accepterad i kyrkan, undantaget den gemensamma koralen. Sopran- och altstämmorna i de fyrstämmiga körsättningarna sjöngs av gossar. Men »hvarför skulle Fruntimers [=kvinnors] röster uteslutas vid våra Religiösa Sammankomster?» undrade Hæffner. Förmodligen var svaret en teologiskt motiverad tradition enligt vilken kvinnan skulle »tiga» i församlingen.⁶⁰ Själv hade Hæffner här redan bedrivit pionjärverksamhet, då både manliga studenter och yngre kvinnor i Uppsala medverkat i kören vid »Luthers Jubelfest» 1817 (ovan), liksom vid akademiska högtidligheter och begravningar, då koraler framfördes i fyrstämmig sättning.

En möjlig delförklaring till melodistämmans höga läge i koralboken 1820 är att satserna var tänkta för kör. Redaktören nämnde i sin andra del av koralboken explicit även kvinnorösterna: »Discant- och Altstämmorna äro bestämde att sjungas af gossar eller fruntimmer, samt Tenoren och Basen af fullvuxne ynglingar eller män». I bakgrunden fanns det fyrstämmiga ideal för församlingssång som Hæffner hämtat från Luther.

F. Tretakt och daktyl

Hæffners koralböcker innehåller bara några få tretaktskoraler. Ett »tillräckligt skäl» mot tretakten var att Luther aldrig skrivit någon sådan koral.⁶¹ »Menuettakt» kunde enligt Hæffner aldrig göra en koral »så enkel

60 Att körsång tidvis uppfattats som en – manligt – *prästerlig* uppgift framgår av Albert Gerhard, »Der liturgische Hintergrund der Palestrina-Renaissance im 19. Jahrhundert», i *Palestrina und die Idee der klassischen Vokalpolyphonie*, red. Winfried Kirsch. Bd I, 1989 s 189.

61 Hæffner, *Svensk Choralbok* del 2, 1821, kommentar till koralen 1820:61 (s V f). De tretaktskoraler som Markus Jenny återger i *Geistliche Lieder...*, 1985 (se not 74 och bilaga), nr 002D av Walter och 039C den gamla *Puer natus*, motsäger inte Hæffners påstående att Luther inte använder tretakt.

och sublim, som den bör vara». 1822 upprepade han att tretakten »helt och hållet» stred mot »Choralmusikens allvar och högtidlighet» och därför enbart skulle brukas »i högsta nödfall». ⁶²

Daktyler⁶³ i psalmtexterna var ofta den direkta orsaken till att tretakt användes. Redan 1812 hävdade Hæffner efter grundligt källstudium att bara en enda daktylisk psalm förekom i tyska sammanhang, men den användes nästan aldrig eftersom den skapade vad han kallade »löjligheter». Luther hade själv avstått från alla daktyler, trots att sådana förekom rikligt i tyska språket. Hæffner hade efter visst experimenterande i sin koralbok 1808 (se *Notexempel 2*) böjt sig för samtidens utjämnade sångpraxis, med alla toner lika långa.⁶⁴ Detta uteslöt att betonade stavelser i daktylerna gavs längre tidsvärden än de obetonade stavelserna.

Hæffners källstudium var en direkt reaktion på att Frigel 1812 hade karakteriserat tretaktskoralen *Hvad ljus öfver griften* i 1697 års koralpsalmbok som ovanligt högtidlig. Först och främst saknades daktyler i textoriginalet enligt Hæffner, dessutom hade Frigel missförstått äldre rytmisk notationspraxis. Även om Hæffner följt Frigels råd och 1808 låtit övertala sig att återge några melodier i tretakt för att anpassa sig till »en hos mången inrotad osed» i Sverige, hade han 1812 tänkt om och ansåg nu att »sångens högtidliga värdighet» borde gälla året runt. Tretakterna 1808 beskrevs som en interimslösning i väntan på en ny psalmbok.⁶⁵ En viss efterkonstruktion är här uppenbar genom hänvisningen till åsiktsfränder i psalmkommittén, en »Musikkännare» som han lärt känna i Uppsala. Kanske hade Hæffner varit mer personligt öppen i frågan än han ville tillstå, då han nu talade om sin tidigare anpassning till svenska »oseder».

62 Hæffner, »Några upplysningar beträffande den Nya CHORALBOKEN i anledning av Hr: Stielers i Allmänna Journalen (N:o 296, 297 för 1821) införda anmärkningar» i *Preludier till Melodierna [1-138] uti Svenska Choralboken samt Marscher. Första häftet*. 1822 s 126-133.

63 En trestavig versfot med betoning på första stavelsen.

64 Även 1820:61 skulle, trots taktarten 3/2, enligt Hæffner spelas »i jemn takt». Tretktsmelodin i Jenny 039C återgavs redan 1808 (430) i 2-takt. Melodin 1808:42 trycktes dock även i 3-takt (1808:221).

65 Hæffners lösning av rytmiken i koralen *Hvad ljus över griften* 1820 (nr 102) är oklar i sin praktiska innebörd. Möjligen avsåg han att tretakten skulle utföras som trioler, men hans kommentar (i 1821) är svårförståelig.

Frigel förstod att hänvisningen gällde Samuel Ödmann och poängterade att han var helt överens i frågan med denne sin mångkunnige »ungdomsvän». Frigel förnekade all förkärlek för daktyler i koralång och avrådde bestämt från att de tilläts bli dominerande. Något missförstånd av äldre taktartsnoterings förelåg inte heller, tvärtom kunde han uppge mer än »30 gamla goda Psalmer» i tretakt. Men även om den kunde skapa »en sublim verkan» i lovsånger, måste användningen av tretakt ske med urskillning och sparsamhet. Rekommendationen till Hæffner 1808 att återge några melodier i tretakt hade bottnat i en önskan att förhindra förvriden textbetoning. Att som Hæffner försöka dölja tretakten med harmonikens hjälp bedömde Frigel som misslyckat, inte minst med tanke på syllabiken och »det långsammare tempo, som tillhör en Psalm». Diskussionen visar på en i grunden gemensam uppfattning med Hæffner om koralers syllabik, rytmik och tempo.⁶⁶ För egen del hänvisade Hæffner främst till Luther för sitt avståndstagande från tretakten.

G. Luthers noteringssätt

Ett framträdande drag i Hæffners koralbok är noteringen i halvnoter. Detta missförstås ibland som en tempoangivelse, men var snarast ett normalt skrivsätt vid denna tid, även om också andra notvärden brukades.

Intressant är att halvnoten uppfattades ha kopplingar till Luther. Enligt KMA:s protokoll inlämnades 1803 ett manuskript till en koralbok.⁶⁷ Granskaren, den tidigare organisten i Maria och Katarina församlingar, J G Lotscher, avrådde från tryckning, men påpekade samtidigt att de många felaktigheterna var långt ifrån unika.⁶⁸ I vad han kallade »vår Svenska Lutherska kyrka» fanns enligt Lotscher inte en »enda rätt correct Choralkbok», inte ens 1697 års koralpsalmbok kunde anses tillförlitlig.

Enda undantag utgjordes av en tysk herrnhutisk koralbok från 1784, utgiven av biskop Gregor. I sin korta beskrivning av denna nämnde Lotscher att noteringen var baserad på halvnoter. Samma notering hade »Kyrkans första Compositeur Doctor Luther» själv använt och »ansett för märkli-

⁶⁶ Hæffner angav som ett »rätt» koraltempo att alla orkade sjunga åtminstone en halv versrad på ett andetag, »genom detta förlårar Poesien ej i sitt inre, och melod[in] ej i sin sång». *Sångskolan*, lektion 19 (UUB).

⁶⁷ SMB: KMA:s protokoll 17/12 1803, s 528.

⁶⁸ Lotscher »Ödmjukt Memorial!», vid KMA:s protokoll 11/2 1804.

gast». Orsaken till det sista nämndes inte, mer än att Luther förmodligen haft »sina grundeliga och mogna skäl».

Ingen i KMA, där även Hæffner ingick, tycks ha protesterat mot framställningen vilket talar för att det rådde en viss koncensus i frågan om det ursprungliga protestantiska noteringssättet. Lotscher använde själv halvnoten som grundvärde i sin korallbok.⁶⁹

Gregors förord nämner dock varken halvnoten eller Luther. Några andra källor uppgavs inte av Lotscher. Fanns här muntliga informationer i herrnhutiska led? Hade kanske Hæffners eget bruk av halvnot som grundvärde påverkats av hans besök i tyska herrnhutiska församlingar under 1770-talet (se ovan)?

H. Lutherskt sångsätt

Vid 1800-talets början sjöngs gudstjänstpsalmerna på ett mycket fritt, »multiheterofont» och »individbaserat» sätt.⁷⁰ Det är osäkert hur positivt Hæffner uppfattade detta, men han tycks inte ha önskat förbjuda det. Sångsättet överlevde också hans tid som organist i Uppsala domkyrka. Hæffners kritiska uttalanden gällde oftast organisternas spelsätt. Möjligen hoppades han därför på en indirekt förbättring av församlingssången genom ett annat slags orgelspel och körsångens påverkan?

Säkerställt är däremot att Hæffner inte önskade sig en svagare församlingssång, trots att det äldre sångsättet inte sällan beskrevs som skrikigt. Men Hæffner uppfattade en ljudsvag psalmsång som ett uttryck för skam, att »skämmas, [för] att frambära sina inre önskningar inför Gud». Luther

69 Lotschers *Choralbok* (hs, Evangeliska Brödräfsamlingens arkiv) skrevs till den herrnhutiska stockholmskretsens *Samling af Äldre och Nyare Andeliga Sånger och Werser* 1795. När Lotscher anslöt sig till denna fromhetsriktning 1772 var församlingen ännu hemlig, se Bertil Persson, *Nytt ljus över känd koral*, 1978.

70 Uttrycket »multiheterofoni» beskriver ljudet då en stor mängd människor sjunger i princip samma melodi men inte identiskt lika, eftersom var och en bidrar med personligt utformade ornament, se Folke Bohlin, »Kyrkosången» i *Musiken i Sverige* bd II, 1993 s 126f samt bd III, 1992 s 94f. Uttrycket »individbaserad sång» fokuserar på den personliga friheten i sången, där det individuella uttrycket ibland tycks ha överskridit gränsen för vad som kan beskrivas som ornamentering av korallmelodin. Jfr s 108 i Ingrid Gjertsen, »From a Lutheran Folk Movement in Norway: Singing as a Form of Cult», i Kirsten Sass Bak & Svend Nielsen, *Spiritual Folk Singing. Nordic and Baltic Protestant Traditions*, 2006.

hade istället uppmanat till en kraftfull sång.⁷¹ Svag församlingssång förekom enligt Hæffner enbart bland tyska pietister och kväkare, men inte i några lutherska församlingar.

Bakgrunden till detta utspel var att Frigel hade uttryckt en önskan att församlingen skulle sjunga »mindre högljudt» än det »starkaste [...] skrik» som ofta hördes i kyrkorna, i synnerhet när mer bekanta melodier sjöngs. Detta psalmskrikande var dessutom uppblandat med »de otjenligaste moduleringar», något som rimligen syftar på den äldre multiheterofona sångens många individuella melodiutsmyckningar. Mot detta sångsätt hade Frigel framhållit hur man sjöng i Tyskland: ganska svagt, »hvad man kallar med half röst». Många personer hade berättat om detta »högt rörande och för andakten vida bättre passande» sångsätt. Men enligt Hæffner var det alltså inte lutherskt och trosvisst nog.

Koralen – en stor och svår konst

I anslutning till sitt koralboksarbete presenterade Hæffner alltså sin kyrkomusikaliska tankevärld. En återkommande och för honom grundläggande faktor var Luthers givna åsikter. Ovan har vi sett hur dessa också kunde motivera ett konkret musikaliskt hantverk. Viktig var också Hæffners personliga övertygelse om »vår Religion», den protestantiska kristendomen, som »den högsta, renaste och mäst harmoniska».

Sitt musiktänkande sammanfattade Hæffner i begreppet »Romantik»,⁷² något överraskande konkretiserat med de tre kyrkomusikaliska kompositörerna Palestrina (»den störste af alla»), Händel och Homilius. Den begynnande romantikens sökande efter en musikalisk guldålder, där Luther framstod som en kyrkomusikalisk fixstjärna, utslöt alltså inte senare tonsättare. Den siste av de tre nämnda beskrevs ju med orden »en af våra förträfflige nyare» och flera av Dübens melodier framhölls som »verkliga mästerstycken». Kriteriet för dessa bedömningar var »en äkta Choralstil och förträfflig Sång», dvs god melodik. Detta utmärkte »wissa äldre Melodier» och »särdeles de af Doctor Luther».

71 »Lobet Gott mit heller, jauchst im Dank mit voller Stimme», hos Hæffner utan källangivelse.

72 Ordet kom i bruk med Friedrich Schlegels *Athenäum*, 1800. Med musikalisk syftning i svenskan sedan 1813.

För Hæffner skilde sig den äkta koralstilen från den profana musiken genom sin »höga, allwarsamma, andaktsfulla och wärdiga» karaktär. Korallerna uttryckte både »storhet» och »enkelhet», även formulerat som den »storhet som ligger i deras enkelhet». Till enkelheten hörde ett allvar, den »gamla enkla allvarliga» formen av luthersk kyrkosång. Om än korallernas »stora och höga enfald» i praktiken kom att resultera i en stilmässig enhetlighet, bör det samtidigt sägas att Hæffner uttryckligen varnade för »enformighet». Kyrkotonartenas »rikedom» var deras styrka, något som redan Luther hävdade.

Som en central del av gudstjänst- och andaktslivet måste korallerna behandlas med pietet. Redan 1815 framförde Hæffner därför ett önskemål om en »Prof-Choralbok», i paritet med de provpsalmböcker som såg dagens ljus. Det svåraste i musiken och i synnerhet i korallerna ansåg han vara att nå »en stor anda i simpliciteten». Ordet simplicitet refererade då närmast till en karaktär av upphöjdhet, icke vardaglighet. Enkelhet och upphöjdhet på en gång.

»Ingenting synes enklare än det enkla. Emellertid försök! Gör det efter!»

Summary

In this text I have tried to summarise how the writings about music and the chorale music of Martin Luther were looked upon in Sweden at the turn of the century 1800. One of the leading persons in this debate was J C F Hæffner (1759–1833), who had arrived from Germany in 1781 and stayed in Sweden until his death. He became in turn Conductor of the Swedish Royal Orchestra, Director of Music at Uppsala University and Organist of Uppsala Cathedral. As editor of the music of the new hymnal 1819 by J O Wallin, his engagement in chorale issues was more than theoretical. His own two chorale books (both printed and widely used) from 1808 and 1820 (with supplement 1821) are my main sources together with a large number of articles from his hand.⁷³

Eight principles of Hæffner's musical handicraft can be traced directly to Luther.

⁷³ More information can be found in my dissertation, see footnote 1 above.

First, the chorale melodies Luther used were looked upon as a treasure of the Lutheran Church that would remain »in Eternity». Music as such was understood as God's gift to mankind. Many of the changes made by Hæffner in the already well known melodies in Sweden were traced back to the »originals» of Luther. Some earlier unknown Lutheran melodies also found their way into Sweden.

Secondly, Hæffner referred to Luther's wish that each hymn text should have its own melody. In practise he knew that this was impossible, and the many melodies were recommended to be used whenever possible. These were perhaps more often sung in schools and by choirs than by parish congregations.

Thirdly, Hæffner utilised the syllabic principle in Luther's own chorales. Even though some old Gregorian melodies were preserved in a melismatic form by Luther, Hæffner was convinced that the main intention was towards a syllabic form. Thus sometimes he consciously went further than Luther on this point.

Fourthly, Hæffner found a deep Lutheran respect for the tonality of the old Gregorian melodies, the so called »church modes». This made him eager to use them, in spite of the fact that his own time mostly looked down on them in favour of the major and minor keys. Thus he got plenty of critics. But his conviction of the beauty of these modes just increased when he found a related tonality in the old Swedish folk tunes.

Fifthly, Hæffner meant that Luther had proposed the chorales to be sung in four parts. This he thought had been the normal way of singing hymns until the middle of the 17th century. The arrangements in his own Chorale book of 1820 also were intended for four-part singing.

Sixthly, Hæffner rejected use of three-four time in chorales. His main argument was that Luther never had used it. A chorale in »Menuett» time could never be as »simple» and »sublime» as it should be, with »seriousness» and »solemnity».

Seventhly, in Sweden at the time of Hæffner, it seems that the notation of chorales with mainly minims (half notes) was traced back to Luther. One source of this opinion was the Moravian chorale book by Gregor, 1784.

Lastly, I have found an explicit reference to Luther in Hæffner's recommendation to sing the chorales in a powerful and loud manner, in order not to be »ashamed of bearing your inner wishes to God».

Bilaga: »Luthermelodier» enligt Hæffner

Följande bilaga utgår från Markus Jennys förteckning över melodier från 1985⁷⁴ och anger var de återfinns i Hæffners koralböcker (1820, dess andra del 1821, samt den mycket spridda från 1808). »Luthermelodier» (1808 markerade med »DML», Doctor Martin Luther) betyder inte att Hæffner ansåg att de alla hade komponerats av Luther, i vissa fall hade han bara överfört dem från andra sammanhang. Inte heller alla melodier som Jenny återger, anser denne vara skapade av Luther.

Jag har nedan bortsett från de melodivarianter (»Melodiefassung») som Jenny återger. Flera melodier återkommer dessutom hos Jenny. Totalt saknar därför Hæffner 31 av melodierna i Jennys utgåva. Inräknas 011D, som väl snarast är en melodivariant, blir det 32. Å andra sidan anger Hæffner ytterligare 17 melodier med åtminstone viss lutheranknytning.

001A (jfr 020A) *Dies sind die heiligen zehn Gebot* = 1820:142 (1808:1)

001B saknas

001C saknas

002A *Nun freut euch, lieben Christen gmein* = 1821:28

002B (jfr 008A) saknas

002C *Nun freut euch, lieben Christen gmein* = 1820:35 (1808:219)

002D saknas

003 *Mitten wir im Leben sind* = 1820:26 (1808:398)

004 *Gott sei gelobet und gebenedeiet* = 1820:159 (1808:15)

005 *Gelobet seist du, Jesus Christ* = 1820:62 (1808:125)

006A *Jesus Christus, unser Heiland, der von uns* = 1820:152b

006B saknas

007A saknas

007B saknas

74 Luther, Martin, *Geistliche Lieder und Kirchengesänge: Vollständige Neu-edition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe [der Werke Martin Luthers]*, (bd 4) utg. Markus Jenny, 1985, s 149ff.

- 007C *Wohl dem, der in Gottes Furcht steht* = 1820:339
- 007D saknas
- 007E saknas
- 008A (=002B) som alltså saknas
- 008B *Ach Gott, vom Himmel sieh darein* = 1820:196
- 008C saknas
- 008D saknas
- 008E (=009D) saknas
- 009A (=002B=008A) som saknas
- 009B (=008B)
- 009C *Es spricht der Unweisen Mund wohl* = 1820:32 (1808:2)
- 009D (=008E) som saknas
- 010A *Es wollt uns Gott genädig sein* = 1820:21 (1808:188)
- 010B se 036 nedan (samma melodi men olika tonart)
- 011A (=002B) som saknas
- 011B *Aus tiefer Not schrei ich zu dir* = 1820:182 (1808:99)
- 011C (=008B)
- 011D saknas (»Melodiefassung b» = 011E)
- 011E (=008E = 011D »Melodiefassung b») som saknas
- 012 *Christ lag in Todes Banden* = 1820:103 (1808:163)
- 013A saknas
- 013B saknas
- 013C *Jesus Christus, unser Heiland, der den Tod* = 1821:23, (1808:171, men då ej »DML»). Trots Hæffners önskan »kunde» denna melodi »af Luther» inte tas med i nya koralboken men återges i 1821 »av vördnad för Luther».
- 014 *Nun komm, der Heiden Heiland* = 1820:58 (1808:429, »Ambrosii lofsång, förbättrad av Dr M Luther»)
- 015 *Komm, Heiliger Geist, Herre Gott* = 1820:134 (1808:181)
- 016 (=037A=039B) *Christum wir sollen loben schon* = 1820:56 (1808:122)
- 017 *Komm, Gott Schöpfer, Heiliger Geist* = 1820:396 (1808:180, men ej DML)
- 018 *Ein neues Lied wir heben an* = 1820:380 (1808:206, men ej DML)
- 019 *Nun bitten wir den Heiligen Geist* = 1820:135 (1808:182). »Originallet» (mixolydisk) trycktes i SLT nr 45 5/11 1821 och Hæffners *Preludier* 1822:135, s 107.
- 020A (=001A)
- 020B *Mensch, willst du leben seliglich* = 1821:1. Hos Jenny med överskrift »Die

zehn Gebott kurtz», enligt Hæffner en »äldre» melodi »af Luther» till texten *Dies sind die heiligen zehn Gebot*, jfr 001A.

020C (=001B) som saknas

021 *Mit Fried und Freud ich fahr dahin* = 1820:478 (1808:397b) »återstald till full enlighet med D:r Luthers Originalmelodi».

022A *Wär Gott nicht mit uns diese Zeit* = 1820:6 jfr 1820:37 (1808:418)

022B (=008B)

022C saknas

022D saknas

022E (=008E) som saknas

023 *Gott der Vater wohn uns bei* = 1820:22 (1808:189)

024 *Wir glauben all an einen Gott* = 1820:17 (1808:4) det avslutande »Amen», motsvarar helt Luthers melodi och rytm!

025 *Kyrie eleison* saknas

026 *Jesaja, dem Propheten, das geschah* = 1820:9 (1808:118, s 128), enligt Hæffner Sanctus i Luthers mässa.

027 *Christe, du Lamm Gottes* = 1821:12, enligt Hæffner »eftergjord utur Litanien».

028 *Ein feste Burg ist unser Gott* = 1820:124, 1821:17, 1821:41, (1808:56a)

029 *Die Litanei* = 1821:35, enligt Hæffner »den store och oförgätlige Doctor Martin Luthers Litanian» med orgelackompanjemang.

030 *Verleih uns Frieden gnädiglich* = 1820:303 (1808:310)

031 *Herr Gott, dich loben wir* = 1820:263, 1821:20 (1808:7, s 126)

032 *Christ ist erstanden* saknas

033A saknas

033B *Vom Himmel hoch, da komm ich her* = 1820:63 (1808:132)

033C saknas

034A *Sie ist mir lieb, die werthe Magd* saknas

034B saknas

035A saknas

035B *Vater unser im Himmelreich* = 1820:31 (1808:9)

035C saknas

036 (=010B) *Christ, unser Herr, zum Jordan kam* = 1820:149 (1808:12)

037A (=016) *Was fürchtest du, Feind Herodes, sehr*

037B saknas

038 *Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort* = 1820:450 (1808:295), förlagan är enligt Hæffner 1821:9 *Christ der du bist des Tages Licht*.

- 039A = 033B
 039B = 016
 039C *Vom Himmel kam der Engel Schar* = (1808:430)
 040A *Nun lasst uns den Leib begraben*
 040B saknas
 041 *Der du bist drei in Einigkeit* = 1821:6
 042 *Unser grosse Sünde und schwere Missetat* saknas
 043 *Der III. Psalm* saknas
 044 *Der 117. Psalm* saknas
 045 *Der Lobgesang des Zacharias*

Ytterligare melodier hos Hæffner med lutheranknytning

Följande melodier saknas i Jennys utgåva, men Hæffner ger dem åtminstone en viss anknytning till Luther. Incipit enligt Hæffner.

- 1820:1 (1808:86) *Nun lob mein Seel den Herren*, hämtad ur »de Böhmska Trosförvanternas Psalmböcker» av Luther.
 1820:10 (1808:280) *Mag ich unglück nicht widerstahn*, av C Bohemus, »ehuru troligt är, att Luther dermed åtminstone haft befattning».
 1820:11 (1808:103) *Herr Gott du Schöpfer aller Ding*, i »Luthers anda», »en af de yppersta melodier som finnas» och Hæffner menar att man »temligen säkert» kan sluta sig till att »Dr Luthers anda sväfvade för komponisten», vilken dock är okänd för Hæffner.
 1820:20 (1808:192) *Allein Gott in der Höh sei Ehr*, sägs vara komponerad av J Spangenberg eller Decius och använd som Gloria i Luthers tyska mässa.
 1820:60 (1808:127b) *Ein Kindelein so löblich*, av Beuno, biskop i Meissen, död 1107, men överförd av Luther. Originalmelodin återges av Hæffner i 1821:24.
 1820:118 (1808:88) *Der Herr sprach in seinem höchsten Thron*, komponerad »kort efter Luthers tid». (Möjligen den melodi som har minst lutheranknytning).
 1820:132 (1808:183a) *Veni Sancte Spiritus*, överförd av Luther från latinska kyrkan, utan textangivelse. 1820:132 är helt syllabisk, men 1808 fanns två melismatiska versioner, den första (s 57) med beteckningen »DML. Förbättrat».
 1820:237 (1808:217) *Durch Adams fall*, av Luther eller L Spengler.
 1820:242 (1808:102) *An Wasserflüssen Babylon*, »gammal» men »upptagen» av Luther, finns i »Böhmska Trosförvandternes Choralböcker» med ovanstående text.
 1820:256 (1808:64) *Da Jacob aus Ägypten zog*, i »Luthers anda och form» och Hæffner anser det därför vara »en sannolik förmodan» att Luther själv har komponerat den på begäran från Bugenhagen eller Laurentius Andreæ och Bröderne Petri.

- 1820:303 v 2 (1808:311) *Verleih uns Frieden gnädiglich*, ursprungligen enligt Hæffner sammanhängande med 1820:303 v 1 (1808:310) och därför rimligen betraktad som en »Luthermelodi», dvs av Luther lånad från katolska kyrkan.
- 1820:381 (1808:91) *Da Israel aus Egypten zog*, enligt Hæffner en melodi av Greiter, »upptagen» av Luther.
- 1820:432 (1808:364) *Christ der du bist der helle Tag*. Originalmelodin, av Luther hämtad ur de Böhmska psalmböckerna, återges i 1821:10a i moll och 1821:10b i dorisk notering.
- 1820:495 (1808:400) *Nun lasst uns den Leib begraben*, »DML» men liknar ändå inte 040A eller 040B hos Jenny. Arrangerad för mansröster i 1821:43.
- 1820:497 *O Herre Gott dein göttlich Wort*, af Luther hämtad ur »Böhmska Trosförvandternas Psalmböcker» och använd till denna text.
- 1821:29 *Kyrie*, av Luther överflyttad från latinska kyrkan. Det sjungs i Tyskland av skolungdom vid passande tillfällen. Motsvarar ej 025 hos Jenny.
- 1821:44 *Nun freut euch Gottes Kinder all*, av Erasmus Albertus, men återfinns »i Luthers psalmböcker» och »anses verkligen i Thüringen vara af denna mästare». I kommentaren till 1820:114 (med Wallins text *Du som oss frälst ur syndens band*) sägs dock uttryckligen att melodin 1821:44 är »af Luther» till ovanstående text.

»Lutherska» tankar i Anders Frostensons psalmer

LARS-OLLE ARMGARD

Denna essä är inspirerad av Alva Ekströms avhandling om Anders Frostenson (AF), *Inget är skapat utanför. Teologi och kontext i Anders Frostensons författarskap*, Karlstad 2006 samt av viktiga bidrag av Inge Löfström, Per Olof Nisser, Rune Pär Olofsson, Inger Selander och Sven-Åke Selander (se litteraturförteckning).

Mitt syfte är att skissera drag i en teologisk hållning som framträder vid en läsning av AF:s egna psalmer i Den svenska psalmboken 1986. Jag tar inte hänsyn till psalmernas skiftande tillkomsttider och samband med hans biografi, fastän jag några gånger lyfter fram vad som är allmänt känt om hans liv och egna uttalanden. De lundensiska och danska teologer som förekommer i essän lyfts fram för att ge profil åt tankegångar i AF:s psalmer. Frågan om i vad mån de faktiskt påverkat AF lämnar jag här öppen. Också vad gäller för luthersk folkkyrklighet och pietistiskt färgad väckelsefromhet karakteristiska tankegångar undviker jag genetiska anspråk och hävdar endast att de föreligger på ett i AF:s psalmer som helhet enligt min bedömning väl integrerat sätt. Min utgångspunkt är att AF:s psalmer genomgående är allmänt brukade och kända. Förekommande psalmcitat är därför mera att förstå som illustrationer än som belägg. Mitt bidrag syftar till att lyfta fram reflexioner om hur de kan ses som tillsammans förmedlande en teologisk helhetssyn i en brytningstid.

Treenigheten och en inkluderande hållning

»Som ett klockspel hör jag dig, heliga Treenighet» (ps 338:1). Jag tolkar Treenighetens roll som ett uttryck för AF:s ambition att ur ett helhetsperspektiv levandegöra centrala element i det kristna trosinnehållet för sin tids människor. Treenigheten som explicit term förekommer däremot inte i övrigt i AF:s psalmer. Inte heller som genomfört formschema förekommer

den ofta i AF:s psalmer. Dock finns den i ps 341 och i översättningar av latinska hymner.

AF var en lärd person med en djup och omfattande kännedom om Bibeln och den kristna traditionen med tonvikt på lutherdomen i vid mening. Han har en tydlig strävan att gestalta bibliskt och dogmatiskt stoff så, att traditioner och tankemönster, som ofta spelas ut mot varandra, av honom inkluderas och integreras i den teologi vi möter i hans samlade psalmer i Psalmboken. Därigenom kan människor med olika tyngdpunkter och betoningar vad gäller den kristna tron känna igen sig och finna identifikationsmöjligheter, som behövs inte minst i mötet mellan gammalt och nytt samhälle.

Treenigheten som ett klockspel med olika klanger och toner manar fram bilden av den kristna livstolkningen i AF:s psalmer som en komposition, där de olika tonerna inte ljuder samtidigt, inte lika ofta och inte lika starkt, men med för AF karakteristiska förtecken.

Skapelsen och behovet av återställelse

»[...] allt sin källa har i Dig, heliga Treenighet» (ps 338:3). I AF:s psalmer är glädjen över Guds skapelse och dess rika mångfald med djur och natur grundläggande inte minst i bildspråk och symbolvärld. Naturen framträder som en källa till lovsång och som en bild av den himmelska tillvaron och av Guds kärlek: »Guds kärlek är som stranden och som gräset, är vind och vidd och ett oändligt hem» (ps 289:1), »Gud har gett fågeln dess vingar. Gud har gett åt blommorna färgen» (ps 341:1) och »Tusen stjärnor glimmar. Gud vet allas namn. Alla rymdens stjärnor bär hans namn» (ps 342:1).

Tankar om en i sig tvetydig skapelse och om naturens suckan på grund av människoslåktets avfall lyfts inte fram. Däremot är gemenskapen enligt AF:s teologi på det mänskliga planet tydligt skadad och i behov av återställelse. Vad som också är skadat är den oomvända människans förmåga att glädja sig över skapelsen och dess skönhet liksom den självklara hemkänslan i tillvaron. Som vi skall se går vägen till en förändring nödvändigtvis genom den enskildes omvändelse och avgörelse i tro.

Avgörelsen och livet i tro

»En och en vi måste stiga till det kors som allt försonar, att oss helt åt honom viga som i himlens rike tronar» (ps 102:2). Den enskildes personliga avgörelse är central i AF:s teologi såsom denna kommer till uttryck i hans psalmer. Explicit är den sparsamt uttryckt. Den utgör emellertid i stället ofta en mer eller mindre tydligt gestaltad och förutsatt väg till det nya livet i tro. I avgörelsen är den enskilde ensam inför korset men avgörelsen är samtidigt vägen in i en förlorad mänsklig gemenskap, bort från ensamheten. Livet i tro leder från en upplevelse av utanförskap till delaktighet i tillvaron: »Låt mig få möta någon jag alltid gick förbi, att vi i djupet varsnar ett jag, ett du, ett vi. Du som gör allting nytt» (ps 599:4). Den med avgörelsen i väckelserörelser med pietistiska förtecken ofta förbundna upplevelsen av att vara »en gäst och främling» (Lina Sandells ps 322) ersätts i AF:s teologi av en närmast motsatt rörelse nämligen inte bort från utan in i denna skapelsens värld och den mänskliga gemenskapen i samhället: »Försoningens dag och uppståndelsens dag har kommit, och allt är förändrat. Gå ut i den! Äg vad i Kristus du har. Den värld som är hans på dig väntar» (ps 601:1). I och genom avgörelsen och det nya livet i tro öppnas den omvändes ögon för Gud och skapelsens skönhet och goda gåvor: »Guds härlighet blir uppenbar, där Jesus är mottagen» (436:4). Vi kan känna igen tankemönster i Sören Kierkegaards författarskap: Den som likt Abraham lägger sitt liv i Guds hand får i trons avgörelse det tillbaka i gemenskap och glädje över tillvaron (Frygt og Bæven, 1843).

Det finns sålunda i AF:s psalmer ett väckelsedrag med betoning av den individuella avgörelsen. Men detta drag förenas med en ny hemkänsla i denna världen som platsen för mötet med Gud i en luthersk folkkyrklig anda. Vi kan känna igen AF:s inkluderande hållning med integrering av ofta oförenade drag i kristen tradition. Trons »nya» livshållning ger en hemkänsla även i den »gamla» världen.

Gudomlig och mänsklig kärlek

Vi kan i AF:s psalmer känna igen tankegångar liknande dem som framföres i den i Lund under AF:s studietid verksamme lutherske teologen Anders Nygrens författarskap. I sitt mycket inflytelserika stora arbete *Den kristna kärlekstanken genom tiderna* (första delen 1930 och senare delen 1936)

tecknar han vad han kallar två grundmotiv. Det ena, som enligt Nygren är styrande inom Nya Testamentet och senare inom kristen tradition tydligast är gestaltat av Martin Luther, benämner Nygren agape, en nytestamentlig grekisk term för kärlek, främst Guds kärlek. Agapemotivet bygger på ett betonande av att det endast är Gud som är aktiv i mötet mellan Gud och människa. Gud söker i sin kärlek människan utan att några mänskliga strävanden samverkar. Någon väg från människans nedifrån och uppåt till Gud och den gudomliga verkligheten finns enligt agapemotivet inte och svaret på Guds handlande är människans bejakande i tro. Vad Nygren säger om den villkorlösa och människan upprättande gudomliga kärleken under termen agape står nära vad AF uttrycker i sina psalmer: »Av Guds kärlek pånyttfött, liv får hjärtat som var dött. Öppen himmel strålar klar över själ som ängslad var» (ps 40:5) och »Jesus är ute och söker, stannar och böjer sig ner, säger mitt namn, och jag svarar: Herre, åt dig jag mig ger» (ps 225:5).

Vad Nygren säger om en mänsklig livshållning och mänsklig kärlek under termen eros och som han återfinner bland annat i texter med platonska rötter även inom kristen tradition möter vi emellertid inte i AF:s psalmer. Den oomvända människans situation präglas enligt AF av upplevd oro och ångest, synd och skam, instängdhet och fruktan för onda makter. Den oomvända upplever en desorientering och ett famlande i en kaotisk tillvaro. Därmed präglas den oomvändes hållning inte så mycket av tilltro till det egna sökandet efter att på egen hand finna sin livsväg och att »förverkliga sig själv» i och genom egna strävanden. Den livshållning som Nygren betecknar som eros förutsätter, tycks det mig, en upplevd mänsklig frihet att söka och närma sig Gud och de gudomliga kraftkällorna. AF med sin betoning av den upplevda ofriheten för den oomvända står helt främmande härför. Nygrens egen personliga hållning som luthersk teolog och förkunnare synes mig däremot i sak stå nära den AF ger uttryck för, något som inte minst hans »Tolkning av Pauli brev till romarna» (1944) visar.

På korset tar Jesus Kristus på sig våra bördor och utsatthet och gör människor delaktiga av det försonade nya livet i tro. Det handlar med väckelsens språk om »det saliga bytet»: »Han sin förlåtelse ger dig när du din synd honom ger. Då blir du hans. Från hans kärlek inget kan skilja dig mer» (ps 225:2) och »Plågorna tog Jesus. Allas synd han bar, tog den bort. Men glädjen lämnade han kvar» (ps 611:2).

Guds kärlek är annorlunda än människors, men den mänskliga kärleken kan i och genom det frigörande mötet med Guds kärlek vitaliseras och förvandlas, bli mera lik denna: »Våga vara den du i Kristus är» (ps 87:1) och »Skuld och rädsla trycker dig inte mer. Nu är du fri att älska och tjäna dem som du möter, Jesus som bor i dem» (ps 87:3). Genom att det sålunda i AF:s psalmer tydligt gestaltas hur det eviga livet och människans frigörande förvandling redan är på gång blir distansen mellan Guds kärlek och människans delaktighet i denna inte lika stor och betonad som i mycken annan inte minst luthersk teologi.

Vittnesbördet i väckelsens anda

Enligt AF upplever sålunda den oomvända människan sin situation som präglad av utsatthet, ofrihet och desorientering. Det behövs därför egentligen inte någon kraftfull domsförkunnelse med avslöjande av människans tillkortakommande och behov av förnyelse på djupet. Domstanken ersätts i AF:s psalmer av en positiv bild av det kristna livet mot en mörk bakgrund och lockar därmed till avgörelse i tro. Botkampen, som ofta lyfts fram inom en väckelsetradition med pietistiska förtecken, spelar inte heller någon utförd central roll i AF:s psalmer, även om det i dem kan talas om »bot»: »Öppna ditt hjärta i bön och bot» (ps 39:3). Snarare ter sig AF:s psalmer som vittnesbörd från en omvänd och avgjord människa, som redan lämnat sitt liv helt i Guds händer. Med botkampen bakom sig vill han nu i sin nya livsform både själv »våga vara den du i Kristus är» (ps 87:1) och utan att vara påträngande uppmåna andra omvända men ännu »ljumma» människor till detsamma. Det synes mig nämligen som om »den dagliga omvändelsen» enligt luthersk tradition i psalmerna tonas ner till förmån för ett den omvändes behov av fördjupad helgelse i pietistisk anda snarare än en upprepade omvändelse.

AF:s psalmer kan te sig som ett personligt vittnesbörd från en av gudsmötet präglad människa. De står redan härigenom nära mycket av teologin i väckelsens sångskatt. Samtidigt befinner de sig inte minst i själva tonfallet fjärran från sådana väckelsepsalmer som »Ingen hinner fram till den eviga ron som sig ej eldigt framtränger» (ps 265:1).

Kyrkan, Ordet och nattvarden

Det finns i AF:s psalmer tillsammans med influenser från väckelsemiljöerna en för dessa ofta främmande hemkänsla i Kyrkan som institution i allmänhet och i den lutherska folkkyrkan och dess traditioner i synnerhet. Egendomligt nog förekommer emellertid dopet inte alls som tema i AF:s psalmer. »Lova Herren i hans kyrka» (ps 7:4). Här möter det förkunnade Ordet och här erbjuds det materiellt gestaltade Ordet i nattvarden. »Därför att Ordet bland oss bor blir världen aldrig stum» (ps 377:1). Här återställs den förlorade skapelsegivna gemenskapen mellan människor i trons samhörighet: »Lemmarna är många, kroppen är en, Jesu Kristi kyrka» (ps 61:5). Och här ges delaktighet i rörelsen utåt mot hela mänskligheten och skapelsen i dess fullhet. Här lämnas ingen och inget utanför: »Låt ingen stanna utanför, men gör oss till en kropp, ett bröd, en längtan genom varje dag, en bön: kom Herre Jesus snart!» (ps 73:3)

Det personliga gudsmötet och den individuella avgörelsen hålls samman med öppenheten för den gränslösa gemenskapen och samhörigheten: »Ett enda bröd och en enda mänsklighet.» Väckelsetraditionen kan sägas lyfta fram det personligt subjektiva och individuella i gudsmötet. Kyrkan kan sägas stå för det objektiva och kollektiva i en kristen livsform. Båda ter sig i AF:s psalmer som lika nödvändiga och integrerade i en helhet. – Personligen anar jag också mystiska erfarenheter av alltings enhet i Gud, där motsättningarna upphävs i en unio mystica.

Det är enligt AF:s psalmer ofrånkomligt att den personliga avgörelsen och det sakramentala livet i kyrkan i en integrerad helhet har att ta sig uttryck i en beredskap att följa Jesus Kristus till »de nedersta» och dela hans och dessa människors lidanden: »Öster, väster, norr och söder korsets armar överskygga: alla äro våra bröder som på jorden bo och bygga. Då vi bröders bördor bära, med och för varandra lida, är oss Kristus åter nära, vandrar osedd vid vår sida» (ps 102:5).

Vi möter sålunda än en gång uttryck för hur AF i sina psalmer håller samman och inkluderar element från både väckelsetradition och luthersk kyrkofromhet. Vi kan känna igen drag av den nya starka betoningen av Kyrkan som möter i lundensisk teologi under hans studietid. Med rötter i den mellansvenska unglyrklygheten och under inspiration från bland andra Nathan Söderblom lyfter bland andra teologen och kyrkomannen Gustaf

Aulèn redan i sin inflytelserika och ständigt förnyade »Den allmänliga kristna tron» (1923 och senare upplagor) fram Kyrkan i allmänhet och därmed i förlängningen den konkreta Svenska kyrkan.

Samhället och kallelsen

Det moderna urbana samhället präglas enligt AF:s psalmer av jäkt och stress: »Genom gatans trängsel bar du själv ditt kors. Kom och var oss nära mitt i stadens sorl» (ps 499:1) »Timmarna i möda, hets och rusningstid tillhör dig – ej bara tyst och ensam tid» (499:3). Den enskilde uppfattas som ensam och samtidigt ofri i en tillvaro utan begriplig ordning och struktur. Det finns en instängdhet i det egna och i nuet: »Som källor utan vatten och moln som drivs omkring är de som av sin frihet blott vid sig själva binds och överförs till andra sin egen fångenskap, en ödslighet ur händer som tog men aldrig gav» (ps 590:1). Vi kan känna igen föreställningen om en postmodern värld utan övergripande och sammanhangsskapande »stora berättelser». Genomgående tycks mig psalmerna mera uttrycka ett beklagande konstaterande av en sådan faktisk verklighet än en dom över denna. Det finns i psalmerna mera av delaktighet i än av avståndstagande från denna urbana tillvaro. »Mitt i dagens brådska, i min arbetstid jag ditt bord behöver och din starka frid» (ps 499:5).

Men också i detta moderna urbana samhälle händer det: »Jesus från Nasaret går här fram än som i gången tid» (ps 39:1). Han ger den som i tro tar emot honom ett helt nytt liv i frihet från instängdheten i sig själv och sin egen trånga värld. Han ger delaktighet i ett liv präglad av öppenhet och gemenskap, kärlek och tjänst och ett perspektiv som spränger tidens och rummets gränser. Den omvände kan glädja sig över och lovprisa sin Gud för livet. »Högt i stjärnehimlen kan vi dig ej finna, men i människovimlet är du bland oss, Gud» och »Där du är finns det ljus och mening, där är varje människa älskad och förstådd» (ps 25:1 och 5).

AF uppfattar sig som personligen kallad till poet och psalmdiktare. Det kan tolkas som en tillämpning av den lutherska kallelsetanken. AF finner styrka i övertygelsen om sitt eget av Gud givna uppdrag i tjänst åt dagens människor. Med en imponerande målmedvetenhet fullföljer han sin kallelse.

Men hur mycket av en allmän tolkning av mänskligt liv utifrån en luthersk kallelselära kan vi finna i AF:s psalmer? Vi kan jämföra med vad en

annan luthersk teolog i AF:s lundensiska studiemiljö har att säga nämligen Gustaf Wingren i sin avhandling »Luthers lära om kallelsen» (1942). Här framställs hur Martin Luther tolkar allt slags mänskligt arbete och slit i familj och samhälle som Skaparens sätt att uppehålla sin skapade värld genom människor oberoende av deras tro eller otro. Här framställs hur människor fostras i och genom kallelselivet och drivs till att i tro ta emot evangeliet. Denna allmänna tolkning av kallelsen har inte någon markerad plats i AF:s psalmer. Det synes snarare för honom vara – på ett för mig tilltalande sätt – angeläget att inte göra anspråk på att kunna konkret peka ut vad som är i linje med vad Gud genom människor vill ha utträttat i samhället och vad som inte är det. Det finns föga av glorifiering av arbete och slit liksom föga av moraliserande samhällskritik av pekpinnekaraktär. Det finns sålunda inte heller tydliga uttryck för att vägen till kristen tro skulle gå via upplevelsen av otillräcklighet och skuld i just det samhällseliga livet i kallelsen, där lagens andra bruk enligt mycken luthersk tradition är i verksamhet.

Däremot är det, som framgått, mycket klart markerat i AF:s psalmer att den omvända och avgjorde i tron kallas ut i denna världen med dess många-handa uppgifter och inte bort från den – i linje med Martin Luthers program. Den omvända och avgjorde är kallad att följa den lidande Kristus i spåren och själv möta lidande och utsatta människor, bära deras bördor och därmed fostras och helgas som Martin Luther beskriver det i sin kallelselära.

Vi kan lätt känna igen bilder och stämningar från Nils Ferlins diktning och värld, där AF själv kände sig hemma (se Alva Ekströms avhandling). Att tro är en livshållning i aktivt handlande. Det gäller för den troende att söka upp nöden och lidandet där det finns, och där finns också Jesus Kristus. Den troende kristne har att ta sin övertygelse om den gudomliga närvaron bland »de nedersta» på allvar och överskrida vardagslivets begränsningar till familj och yrkesliv. I det folkkyrkliga lutherska arvet och dess kallelse-lära har ju traditionellt tyngdpunkten legat på hemhörigheten i den kollektiva gemenskapen och på troheten i de givna förhållandena mera än på förpliktelsen att överskrida gränserna och själv söka sig vidare. Det synes mig att det i AF:s psalmer är det gränsöverskridande draget i väckelsearvet i kombination med det moderna samhällets individualism och möjligheter till egna livsvägar som gör sig gällande i AF:s psalmer.

Eller ur ett annat perspektiv: pietism och modern individualism söker bevara friheten och gränsöverskridandet utan att människor hamnar i kaos. Den frigjorda människan behöver ett rum, en struktur och ett bärande sammanhang att vara i. I AF:s psalmer gestaltas ett samspel mellan en pietistisk hållning och en luthersk folkkyrklighet att svara mot människors behov i en brytningstid!- Så ter sig AF, med Per Olof Nissers träffande formulering, som »en rebell med sinne för strukturer».

Den helige Ande och evighetshoppet

Den helige Ande är för AF i psalmerna en förändrande gudomlig kraft i kyrkan och i den troendes liv. Den föder i människor Jesu Kristi sinnelag. Genom den blir människor realiter helade och renade. Den för människor samman i en öppnande gemenskap: »O Guds Ande, du som lever i din kyrka, är dess liv, du som genom all vår strävan skapar något som förblir, o Guds, du som föder i oss Jesu sinnelag, vi av glädje flödar över, tackar dig var nyfödd dag» (ps 367:2) och »O Guds Ande, du förenar oss som från varann kom bort. Led oss, ge en tro som längre än vår blick och tanke når» (ps 367:3). Det tycks mig som AF i grunden talar till människor som redan känner den helige Ande som en realitet och manar dem att fördjupa tilliten. Evigheten är genom den helige Ande liksom genom Skaparen och Sonen och därmed genom Treenigheten i dess fullhet närvarande i nuet liksom den fanns i begynnelsen och vid tidens slut. Så vävs hela historien ihop och människor i nuet får sin plats i ett strukturerat och meningsfullt helt.

Detta moderna urbana samhälles motbild är för AF uppenbarligen hans egen landsbygdsvärld med dess enligt honom självklara gemenskap mellan människor och mellan människor och deras djur och natur. För den avgjorde får emellertid också det moderna urbana samhället en glans och en lyster genom att förstås som också det Guds skapade värld, uppfylld av gudomlig närvaro. Skönheten i tillvaron i stort och smått ter sig som en gåva åt den troende människan, som med av den helige Ande öppnade ögon får nåden att bli varse och tacka för Guds närvaro i sin skapelse liksom med förväntan se fram emot en förnyad tillvaro vid horisonten. Evighetshoppet och visionen av en värld präglad av evig sommar stärker människors förståelse av att ha ett hem i världen i och genom Guds kärlek. Människor får en

plats i den historia, som Bibeln berättar, och blir samtida med de bibliska gestalterna: »Inga avstånd mer, ej främlingskap, och tiden genomträngd av Guds ´idag´, med Abraham är du och jag kamrat» (ps 396:2).

Psalmer i en brytningstid – några sammanfattande reflexioner

AF:s psalmer passar för människor i en brytningstid. En sådan är övergången från ett äldre landsbygdssamhälle till ett modernt urbant samhälle. En stor del av de svenska psalmbrukarna hade och har ännu – liksom AF själv – rötter i det gamla samhället och känner inte sällan en längtan tillbaka till detta, samtidigt som de i nuet för det mesta lever i ett helt nytt och annorlunda samhälle och delar dess villkor utan att ännu känna sig riktigt hemma i det.

AF lyfter fram övertygelsen om den gudomliga närvaron också i dagens moderna urbana samhälle men utan att, som jag ser det, på djupet själv känna sig riktigt självklart hemma i det. Staden och i synnerhet storstaden som en bild av och symbol för det eviga livet och Guds rike med dess mångfald och rikedom på mänskliga möten och fruktbara olika livsformer i samspel ligger inte nära till hands i AF:s psalmer.

Det finns i vår tid en stark svensk naturkänsla och ett romantiserande av den nordiska sommaren som en höjdpunkt och som föremål för längtan och drömmar. Denna nordiska natur- och sommarkänsla knyter AF:s psalmer tydligt an till både som symbol för en andlig verklighet i nuet och för en livsform att drömma om att uppleva i det kommande Guds rike.

AF:s psalmer passar också människor i brytningen mellan en kollektivistisk folkkyrklig hållning och en väckelsens och den moderna urbana tidens individualiserande inriktning med betoning av den enskildes personliga avgörelse och livsval. Vad AF i sina psalmer gör är att i en personligt utformad teologisk helhet hålla samman individualismen med tryggheten och bärkraften i en kollektiv struktur.

I en s.k. postmodern tid, med tonvikt på individuella strävanden och med en frånvaro av gemensamma livstolkningar, manar AF i sina psalmer till personlig avgörelse och förmedlar »den stora kristna berättelsen». Människor får ett sammanhang att finna vila och ro i men också trygghet att i frihet gå utöver de konventionella gränserna dit Jesus Kristus kallar. Men

utan den personliga avgörelsen ter sig även för AF själv uppenbarligen situationen för människan i dagens värld som precis så i sig tömd på mening som det idag ofta hävdas. Det ter sig därför upplysande att tolka AF:s psalmer som hemmahörande i en brytningstid med postmoderna förtecken. I sina psalmer rör sig AF inom en bred tradition med reformatoriska förtecken. I denna möter vi både luthersk folkkyrklighet och väckelse med pietistiska förtecken och en underström av erfarenheter av alltings enhet i Gud – unio mystica – och drömmar om »ett oändligt hem» (ps 289) och »en sommar som aldrig tar slut» (ps 311:2).

Summary

This essay describes Anders Frostenson's theological position as it is expressed in the hymns he has written which are included in the 1986 edition of the Church of Sweden Hymnal. The hymns are interpreted in this essay as an entity and few biographical or historical elements are discussed.

Anders Frostenson (AF) is rooted in the Lutheran Church tradition. During his academic studies in Lund during the 1930's he met such representatives of this tradition as Gustaf Aulén, Anders Nygren and Gustaf Wingren. This essay presents and discusses the similarities and differences in thinking between AF and these other theologians.

The hymns express an attitude of inclusiveness. Tradition and patterns of thinking which are often contrasted with one another are instead integrated in AF's hymns, enabling people of different backgrounds to relate to the hymns, especially in their juxtaposition of older, traditional times with modern society.

AF's hymns connect ideas of faith and free will with an enhanced vision of this world as the meeting place for God, as is often expressed in popular (»folk») Lutheran church spirit. His hymns seem at times to be personal statements by a very strong-minded person. At the same time there is emphasis on the Church as an institution and the liberal Swedish Lutheran Church in particular.

Communion as an open and inclusively unbounded fellowship is praised in many hymns. Baptism is, on the other hand, only mentioned in passing. This essay implies that the hymns also include underlying mystical experiences of oneness with God – unio mystica. AF is supportive of modern,

urban society, yet he also expresses a sense of being an outsider – a common feeling in our times.

AF's hymns are suited to people living in a time of transition as they identify the divine presence in our modern lives, yet his use of traditional symbols offer spiritual sustenance from the world of one's childhood.

The hymns express a strong feeling for nature and the Nordic summer – both as an earthly reality and symbolic of a spiritual world. AF's hymns are also suited to our post-modern times because they combine the aspect of free will with feelings of security provided by a structured community in the form of the Church. The »great Biblical story« is again and again recounted in the hymns. This provides an individual with a meaningful context; an »eternal home« and »a summer that never ends«.

Litteratur

- Aulén, Gustaf, *Den allmänneliga kristna tron*. Lund 1957 (flera uppl.)
- Ekström, Alva, *Inget är skapat utanför. Teologi och kontext i Anders Frostensons författarskap*. Karlstad University Studies 2006:16
- Kierkegaard, Sören, *Frygt og Bæven*. København 1843 (flera uppl.)
- Löfström, Inge, »Arbetsplats Lund« i: *Guds kärlek är som stranden och som gräset*. En bok om Anders Frostenson. Stockholm 1996 s 45–53
- Nisser, Per Olof, *Ett samband att beakta – psalm, psalmbok, samhälle*. Lund 2005
- Nygren, Anders, *Den kristna kärlekstanken genom tiderna. Eros och agape*. Stockholm Första delen 1930, Andra delen 1936
- Nygren, Anders, *Tolkning av Pauli brev till romarna*. Stockholm 1944
- Olofsson, Rune Pär, »...och ett oändligt hem«. *Om Anders Frostensons väg till den nya psalmen*. Bohuslänningen 1981
- Selander, Inger, *O hur saligt att få vandra. Motiv och symboler i den frikyrkliga sången*. Stockholm 1980
- Selander, Sven-Åke, »Den nya sången«. *Den anglosachsiska väckelsesångens genombrott i Sverige*. Lund 1973
- Wingren, Gustaf, *Luthers lära om kallelsen*. Lund 1942

Andlig frihet *versus* katekestvång

Vad är »lutherskt»?

RAGNAR HOLTE

Upptakt: trons fäste i »hjärtat»

»Jag måste få fråga: Stod det *mig* i katekesen när jag gick och läste?» Prästen ser förvånad på mannen som uppsökt honom i sakristian efter gudstjänsten och med förväntansfull iver ställt den märkliga frågan. Prästen anar vad frågan syftar på men ber ändå mannen förtydliga sig, och denne fortsätter: »Jo pastorn, när vi gick och läste fick vi ju lära oss Luthers förklaringar till trons artiklar utantill, och jag kunde dra min läxa som ett rinnande vatten, men nu kan jag inte komma ihåg: stod det verkligen *mig* ... i så fall har det gått mig alldeles förbi ...» Mannen visar fram förklaringen till andra artikeln som den står i hans uppslagna psalmbok (men med kursivering införd här)¹:

Jag tror att Jesus Kristus, sann Gud, född av Fadern i evighet, och tillika sann människa, född av jungfrun Maria, är min Herre, vilken förlossat, förvärvat och vunnit *mig*, förtappade och fördömda människa, ifrån alla synder, ifrån döden och djävulens våld, icke med guld eller silver, utan med sitt heliga och dyra blod och med sitt oskyldiga lidande och död; på det jag skall vara hans egen, bliva och leva under honom i hans rike och tjäna honom i evig rättfärdighet, oskuld och salighet, såsom han är uppstånden ifrån döden, lever och regerar i evighet.

(Anm. Jag citerar Lilla katekesen enligt officiellt antagen översättning från 1930. I Den svenska psalmboken 1986 har man gjort ett försök att modernisera den svenska texten, men med inkonsekvent och

¹ En fullständig svensk översättning av Luthers lilla katekes finns i *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*, utg. D. Helander, Stockholm 1944, s. 359 ff. Katekesens fem huvudstycken återges där i en översättning officiellt antagen 1930. Övriga partier har nyöversatts av S. von Engeström, bl.a. en bikthandledning som fanns med i svenska katekesutgåvor till 1811, och den för vår framställning betydelsefulla »hustavlan» i dess ursprungliga form: i Sverige utvidgades den senare men togs helt bort i *Den svenska psalmboken* 1937. En modern utgåva av Svenska Kyrkans bekännelseskrifter är under arbete.

delvis språkligt oskönt resultat. I förklaringen till andra artikeln har man t.ex. behållit det ålderdomliga ordet »förlossat» vilket i linje med nu gällande bibelöversättning bör ersättas med ordet »befriat».)

Under det följande samtalet framkommer att mannen, till stor del genom eget förvållande, befinner sig i en mycket tilltrasslad livssituation. Han har känt sig deprimerad, handlingsförlamad och skuldtyngd. Han har litet på måfå tagit fram sin psalmbok, letat efter sådant han kände igen från sin konfirmationstid och hamnat på Trons artiklar med Luthers förklaringar. Så har han fått upp ögonen för det lilla ordet *mig*, som förvisso funnits med i hans utantilläxa för ett antal år sedan men då glidit förbi utan att närmare uppmärksammas. Nu har upptäckten av detta *mig* blivit till en helt omskakande upplevelse och fyllt honom med en jublande frihetskänsla. Så har han fått en stark motivation att försöka reda upp sin tilltrasslade livssituation, främst att söka reparera skadade relationer till närstående medmänniskor. Det var detta han egentligen behövde tala med prästen om.

Ovanstående episod hörde jag berättas av en föreläsare jag en gång lyssnade på under min studietid i Uppsala, och den försäkrades vara hämtad ur det verkliga livet. Föreläsaren var Axel B. Svensson, grundare av sällskapet »Bibeltrogna vänner» och utgivare av månadsbladet »Nya Väktaren», som teologie studerande brukade erhålla gratis i brevlådan. Trots att de flesta av oss omöjligt kunde acceptera Svenssons strängt bokstavstroga bibeltolkningar kunde vi roas av att läsa hans ironiskt tillspetsade omdömen om aktuella exempel på en urvattnad kristendom. Sådant avhöll han sig dock ifrån i den här föreläsningen, där han (inbjuden av någon kristen studentförening) på ett karismatiskt fångslande sätt utlade andra trosartikeln. Min respekt för den c:a 70-årige mannen växte, och jag har fortfarande ett levande minne av hans framträdande.

Den skildrade episoden skulle ha kunnat användas som utgångspunkt för en saftig kritik av den utantilläsningens pedagogik som i vårt land länge tillämpades i husförhörens, konfirmationsläsningens och även i den vanliga skolans sammanhang: så värdelöst med rabblande utantill av inlärd texter vilkas innebörd man inte fattat mycket av! Den rabblande gossen hade i det här fallet inte ens märkt att det han läste upp handlade om honom själv: att Kristi befrielsegärning syftade till att befria just honom! Det var dock inte den tillämpning som föreläsaren gjorde av episoden. Tvärtom framhöll Svensson

som en styrka att man redan i barndomen fick en grundläggande kristendomsundervisning, även att få lära sig viktiga sanningar utantill. Då hade man något att vända tillbaka till om man senare i livet kom i själanöd. Det var mot slutet av 1940-talet som jag hörde denna föreläsning, och den man som föreläsaren berättade om hade gått i skolan före 1919 års skolreform. Det innebär att Luthers lilla katekes hade varit självklar grundbok både i konfirmationsundervisningen och i folkskolans kristendomsundervisning.

Den här episoden rann mig i sinnet när jag satt och funderade över frågan: Vad är egentligen »lutherskt»? Såvitt jag förstår var något av det allra mest utmärkande för Luther själv betoningen av att kristen tro inte bara gäller intellektet – det kan inte bli tal om någon verklig tro om den inte har sitt fäste också i känslolivet. Tron är en »hjärtats» sak, och för Luther är »hjärtat» personlighetscentrum, säte för både tankar och känslor vilka intimt hör ihop.² Därmed är trosrelationen rent personlig, en relation mellan »mig» och Gud. Att lära sig trons artiklar bara som ett objektivi föremål för tanken leder ingenstans religiöst sett, de måste bejakas av hela »hjärtat» som något som gäller just »mig». Det är detta som Luther med genial enkelhet uttrycker i sin förklaring till andra trosartikeln, och när mannen i vår inledningsepisod upptäcker och med hela sin varelse tar till sig detta »mig» blir han ett belysande exempel på ett karakteristiskt »lutherskt» sätt att reagera.

Så hade Luther själv reagerat i sitt berömda reformatoriska genombrott någon tid före 1517. Han hade levt ett intensivt klosterliv, hängivet deltagit i alla fromhetsövningar som anvisades, men kunde ändå inte uppfatta sig själv som ett värdigt föremål för Guds kärlek. Ju mer han ansträngde sig, dess större blev frustrationen. Trots en förstående biktfather misströstad han alltmer om att någonsin kunna uppnå den rättfärdighet som krävdes för att vinna en nådig Gud. Men för bibelforskaren Luther låg lösningen redo när han närmare studerade Paulus´ brev till romarna. Han fann att han, missledd av samtida teologi och fromhetspraxis, dittills alldeles hade missförstått innebörden av orden rättfärdighet, nåd och tro. Rättfärdighet som egenskap hos Gud är inte främst en dömande utan en frälsande rättfärdighet. Gud visar sin nåd mot människan inte som belöning för en av

² Birgit Stolt, *Luther själv*, Skellefteå 2004, kap. IV, och hennes artikel i denna volym.

henne presterad rättfärdighet utan genom att förklara henne rättfärdig för Kristi skull när hon i tro tar emot honom som sin Frälsare.³

Luthers lilla katekes utgör den röda tråden i den här artikeln. I Sverige kom den att dominera kristendomsundervisningen inom både kyrka och skola i c:a 350 år. F.ö. inte bara detta ämne: den fyllde länge även rollen som lärobok i innanläsning! Mot bakgrund av Luthers reformatoriska teologi och praxis ger jag först en översikt över katekesens trosinnehåll. Som vi redan sett innehåller den ett frihetsbudskap, men använd som läromedel inom en auktoritär skola kommer ovillkorligen ett tvångsmoment in i bilden. I Sverige kom katekesen att försees med en luthersk-ortodox överbyggnad och en utökad »hustavla» som starkt underströk lydningen mot överheten. Trots växande opposition mot katekesen under 1800-talet blev den först 1919 avskaffad som lärobok i skolan. Inom Svenska kyrkan växte önskemål fram om en mer elevcentrerad undervisning vilket ledde till att katekesen alltmer kom att ersättas av nya läromedel. Jag väljer att se närmare på två sådana framställningar och frågar särskilt om något karakteristiskt »lutherskt» är skönjbart bakom nya pedagogiska grepp. Lite vid sidan om min huvudlinje ställer jag en liknande fråga rörande Svenska kyrkans högmässa: finns där några influenser från Luthers båda mässordningar? Därefter kort sammanfattning och utblick.

Luthers reformation: kristen frihet *versus* social bundenhet

Genom sin »reformatoriska upptäckt» av rättfärdiggörelse av nåd genom tro fylls Luther av en enorm frihetskänsla, och som ung reformator framträder han främst som frihetsförkunnare. Den huvudskrift i vilken han positivt framför sitt reformatoriska budskap utges 1520 dels på latin (adresserad till påven) med titeln *De libertate Christiana* (»Om den kristna friheten»),

3 Det finns en ymnig litteratur om a) Luthers reformatoriska genombrott, b) hans teologi i allmänhet. Till a) har Uppsalaforskaren A. Gyllenkrok lämnat ett betydelsefullt bidrag med arbetet *Rechtfertigung und Heiligung in der frühen evangelischen Theologie Martin Luthers*, UUA 1952:2, ssk. kap. IB. Till b) utgör P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 2. Aufl., Gütersloh 1963, alltför en respekterad klassiker. A. betonar s. 195 ff. den oupplösliga enheten mellan försoning och rättfärdiggörelse hos Luther och att den fått ett koncentrerat uttryck just i förklaringen till andra artikeln.

dels i en ganska fri och mer folklig återgivning på tyska med titeln *Von der Freiheit eines Christenmenschen* («Om en kristen människas frihet»). De svenska översättningar som finns gäller i allmänhet den latinska texten, men själva titeln har man genomgående hämtat från den tyska versionen.⁴ I hur hög grad Luther menar sig ha lyft fram en frihet som i den medeltida kyrkan varit undanträngd framgår av att hans polemiska huvudskrift från samma år titulerats »Om kyrkans babyloniska fångenskap».⁵

»En kristen är den friaste herre över allting och ingen underdånig.» Så lyder den stolta huvudtes Luther har formulerat i sin frihetstraktat. (Vi får överse med den tidsenligt manliga terminologin: friheten gäller givetvis både kvinnor och män.) Tesen måste ha klingat uppseendeväckande revolutionärt i 1500-talets tysk-romerska kejsarrike med dess strikt patriarkala uppbyggnad, med en kejsare i toppen för en union av relativt självständiga furstendömen regerade av nära nog enväldiga furstar. Det fanns också de som gjorde en politiskt revolutionär tolkning av Luthers frihetsbudskap. Dit hörde Thomas Müntzer, som kom att spela en ledande roll i 1525 års omfattande tyska bondeuppror, där bönderna med vapen i hand bekämpade förtryck och sökte tvinga fram rättvisereformer. Luther blev chockad: inte var det så här han hade tänkt! Visst fann han de flesta av böndernas krav berättigade, men väpnade uppror kunde han inte tänka sig att understödja: överheten var ju insatt av Gud (Rom. 13) även om den inte alltid fungerade som en god överhet. I ett för framtiden ödesdigert ställningstagande understödde Luther i stället överhetens beslut att med vapenmakt slå ner uppröret.

Är det alltså »bara» en inre, andlig frihet Luther talar om i sin frihetstraktat? Andlig frihet, samvetsfrihet är förvisso inte några ringa ting att försvara, och nog har det krävt stort moraliskt mod att stå upp för dem i en tid då en sådan förmäthenhet kunde leda till bannlysning från den andliga

4 M. Luther, *Om en kristen människas frihet*, svensk översättning från latinet av G. Norrman 1916, av J. Svennung 1929, ny utgåva språkligt översedd av G. & C.-H. Martling 1994. Svensk översättning från tyskan av G. Hillerdal 1964. H:s översättning har av B. Stolt visats vara otillförlitlig: Svensk Pastoraltidsskrift 1964:6 (jfr not 7 nedan). Stolt själv har gjort en ingående jämförande analys av Luthers båda versioner i *Studien zu Luthers Freiheitstraktat*, Stockholm 1969.

5 M. Luther, *Om kyrkans babyloniska fångenskap*. Svensk översättning av Y. Brilioth 1928.

och fredlöshet från den världsliga överheten. Faktiskt drabbades ju Luther av båda dessa för samtiden oerhörda straff, och hade han inte haft flera mäktiga landsfurstar som beskyddare hade med all säkerhet döden i en eller annan form gjort ett snabbt slut på hans påbörjade reformationsgärning.

Samvetsfriheten är förvisso viktig för Luther. »Här står jag och kan inte annat [...] Det är inte rådligt att handla mot sitt samvete» sägs han ha yttrat under rannsakingen inför kejsaren vid riksdagen i Worms 1521. Men själva kärnan i Luthers frihetsbudskap gäller dock något mer speciellt: gudsförhållandet. Hans omvälvande upptäckt gällde trons väg att nå fram till en nådig Gud genom att förlita sig på Kristi befrielsegärning. Människan ser han som ständigt hotad att hamna i onda destruktiva krafters våld, och hennes läge enbart förvärras om hon tror sig med egna ansträngningar och fromhetsövningar kunna göra sig förtjänt av Guds bevågenhet.

Det har framhållits att Luthers syn på Kristi försoningsgärning markant skiljer sig från den i samtiden vanliga, som främst byggde på Anselm av Canterbury. Enligt den känner Gud sig förorättad av människans synd och kräver gottgörelse av henne, men eftersom människan är oförmögen till detta frambär Kristus genom sitt försoningsoffer gottgörelse till Gud å hennes vägnar. För Luther sker Kristi befrielsegärning visserligen i lydnad mot Gud, men poängen är inte att blidka Gud utan att befria människan från tillvarons destruktiva makter: »ifrån alla synder, ifrån döden och djävulens våld», som det heter i katekestexten vi inledningsvis citerade. Kristi försoningsgärning ses som en kamp mot och seger över ondskans makter. Detta har ibland kallats den »klassiska» försoningstanken (eftersom den har fornkyrkliga förebilder) till skillnad från den medeltida »latinska».⁶

I den »lärda» versionen av frihetstraktaten använder Luther just främst kamp- och segermotiv för att förklara hur den kristna friheten kommit till som en frukt av Kristi befrielsegärning, men i den »folkliga» versionen dominerar i stället en helt annan bild, en där Kristi relation till den troende

6 Termerna lanserades av G. Aulén i hans internationellt mycket uppmärksammade arbete *Den kristna försoningstanken*, Stockholm 1930 (engelska översättningens titel: *Christus Victor*). Althaus (not 3 a.a.) invänder s. 191 ff. mot Aulén att Kristus enligt Luther befriar människan också från Guds vrede och lagens dom. Detta är riktigt, men Althaus förbiser i sin kritik den avgörande punkten: begreppet gottgörelse (*satisfactio*) som Anselm hämtat från det sedermera av Luther hårt kritiserade medeltida botinstitutet.

människan liknas vid en brudgums relation till sin brud. Luther beskriver syndaförlåtelsen som ett bröllop: själen/bruden och brudgummen/Kristus byter bröllopsgåvor så att själens synd byts mot brudgummens rättfärdighet varpå följer en jublande bröllopsmåltid och fest. Det är främst detta textställe som gett upphov till talesättet »det saliga bytet», använt bl.a. i Frostensons nattvardspsalms Sv. ps. 73 (1986). Luthers uttryck är *der fröhliche Wechsel*, alltså »det glädjefyllda bytet». ⁷ Luther slösar frikostigt med känslouttrycken när han här utlägger rättfärdiggörelsen som ett skeende inom människan (i »hjärtat») genom den med henne intimt förenade Kristus. Den följande lutherska ortodoxin ville inte veta av sådant känslopjunk; man beskrev i stället rättfärdiggörelsen som en akt som skedde helt utanför människan, nämligen i himmelen inför Guds domstol (*forum*), därav talet om rättfärdiggörelsen som en »forensisk» akt.

Vi måste fråga oss: är den kristna friheten enligt Luther en helt och hållet inre, andlig frihet, har den inga sociala och politiska konsekvenser? Först måste vi då notera att den stolta tesen om en kristen som herre över allting vid sin sida har också en häremot paradoxalt kontrasterande tes som talar om en kristen som allas tjänare. Också den tesen är revolutionär på det sättet att även furstar och andra världens herrar om de har en levande tro förutsätts vara villiga att vara allas tjänare. De båda teserna återspeglar utsagan i Fil. 2:5–11 att Kristus fastän han »ägde Guds gestalt [...] antog en tjänares gestalt när han blev som en av oss» men efter sin offerdöd och uppståndelse upphöjdes till herre över allting. Såsom befriad av och förenad med Kristus har den troende kristne del i hans status både som herre och tjänare, det senare egentligen inte som någon tung börda. Så länge människan är i de onda makternas våld är hon inkrökt i sig själv och mer eller mindre likgiltig för medmänniskornas behov. I och med att kärleken till Gud och Kristus väcks öppnas också blicken för medmänniskornas behov, och en ny villighet uppstår att hjälpa och bistå dem. Gudskärlek och nästankärlek hör ihop. Människan rättfärdiggörs genom tro utan gärningar, men en levande tro bär alltid frukt i goda gärningar.

Revolutionärt och ändå inte: allas jämställdhet i kombinerad herre- och

⁷ Lutherforskaren G. Hillerdal (jfr not 4) tycks överhuvud inte ha uppfattat att texten handlar om det berömda »saliga bytet». Han ger den helt obegripliga översättningen »glädjebbringande växling»!!

tjänarroll har sin plats i »det andliga regementet» där det »allmänna präst-
tadömet» råder, men det upphäver inte de patriarkala ordningar som råder
i »det världsliga regementet». På uppseendeväckande sätt utvidgar Luther i
sin förklaring till fjärde budet om att hedra sin fader och sin moder budets
räckvidd till att inkludera även »herrar»:

Vi skola frukta och älska Gud,
så att vi icke förakta eller förtörna våra föräldrar och herrar,
utan hålla dem i vördnad, tjäna dem, lyda dem, älska dem och hava dem
för ögonen.

Som bihang till katekesen har dessutom medtagits en »Hustavla med några
bibelspråk för alla heliga ordningar och stånd, genom vilka ord de skola
förmanas att så akta på sitt ämbete och sin syssla genom ett särskilt för dem
avsett bibelspråk.» Bibelorden, samlade från förmaningar i de apostoliska
brevens, återspeglar tydligt det gamla ståndssamhället med dess patriarkalt
strukturerade åtskillnad mellan överhet och undersåtar, äkta män och
hustrur, husbönder/matmödrar och drängar/pigor. Det ska redan här fram-
hållas att hustavlan har väsentligt utökats i svenska katekesutgåvor. Men
spänningen mellan den andliga »demokratin» och den världsliga över- och
underordningsstrukturen är oavsett detta påfallande i Luthers tänkande.
Det är väl föga förvånande att han i synen på stat och samhälle är barn
av sin tid. Men egentligen förminskas väl inte därigenom betydelsen av de
revolutionära tendenser som präglar hans syn på det andliga livets struktur.
Upproret mot påvemakten och den samtida kyrkans många föreskrifter för
fromhetslivet var ett oerhört steg att ta i det andliga läge som rådde, och
även om Luther förskräcktes över de radikala politiska konsekvenser som
Müntzer drog har han sått ett frö till demokratisering, om än med verkan
på mycket lång sikt.

Lilla katekesens folkuppfostrande roll

Martin Luther predikade ofta och gärna, och många av hans predikningar
blev utgivna i tryck. Men Luthers mycket spridda predikopostillor bygger
inte på originalmanuskript av hans egen hand utan på minnesanteckningar
gjorda av lärjungar som åhörde dem. Det finns egentligen bara ett enda exem-
pel på en predikan som bygger på ett eget noga genomarbetat manus och som

han själv uttryckligen lyft fram som mönsterpredikan. Då kan man förstå att ämnet för denna predikan varit av stor vikt för honom. Den är rubricerad *Predigt, daß man Kinder zu Schulen halten solle* (1530).⁸ Det gäller alltså en till allmänheten riktad »Predikan om att man skall skicka sina barn till skolan». Luther såg själv till att denna predikan spreds bland prästerna och manade till att predikningar över ämnet skulle hållas ofta över hela landet. 1529 hade han bl.a. för skolans bruk utgivit sina båda katekeser.

»Andlig frihet *versus* katekestväng» har jag satt som rubrik på min artikel. Reformatorisk förkunnelse av kristen frihet var en huvudangelägenhet för Luther, men hela folkets kristna fostran en annan lika viktig. I medeltidens kristna enhetskultur var det självklart kyrkan som hade huvudansvaret för folkets kristna fostran men också för folkbildningen över huvud. Detta var uppgifter som reformatörerna tog över med kraftigt ökad intensitet. Något helt nytt var att man genom Luther hade fått hela Bibeln i tysk språkdräkt. Eftersom Luther hade funnit att vägen till frälsning och andlig frihet gick genom direkt kontakt med bibelordet blev det en grundläggande pedagogisk uppgift att lära alla människor läsa (naturligtvis också för behov utöver de rent religiösa). Ett reformerat skol- och utbildningsväsende byggdes upp från elementarstadiet ända till akademisk nivå (i bräschen för detta gick Luthers medarbetare Philipp Melanchthon), och ett viktigt delmål var att alla barn skulle få del av den elementära utbildningen. Så småningom skulle det förstås bli lagstadgad allmän skolplikt, men än så länge fick det stanna vid enträgna vädjanden till föräldrarna att skicka barnen till skolan. Luther drev på med både morot och piska, framhöll skolutbildningens välsignelser men hotade också med gudomlig vrede över föräldrar som undandrog sina barn denna möjlighet.

Vid den här tiden hade Luther för övrigt blivit rätt desillusionerad i fråga om effekten av sin frihetsförkunnelse. Han hade nog föreställt sig att när han menade sig ha undanröjt de hinder med vilka den medeltida kyrkan blockerat vägen till gudomlig nåd och andlig frihet så skulle människorna rusa till och ivrigt ta till sig den nyvunna friheten. I stället fann han att många var tröga att ta till sig evangelieförkunnelsen och att åtskilliga blev

⁸ Denna Luther-predikan har ingående analyserats av B. Stolt i studien »Wortkampf», ingående i *Frühneuhochdeutsche Studien zur rhetorischen Praxis*, Frankfurt am Main 1974.

förtörnade när invanda religiösa sedvänjor togs ifrån dem. Dessutom fanns det en del som tog till sig evangeliet med munnens bekännelse men missbrukade sin nyvunna frihet till ett lössläppt leverne. Luther började mer och mer betona den gudomliga lagens betydelse som tuktomästare till Kristus. Påvekyrkans människogjorda bud och stadgar skulle ingen behöva plågas av, men det var nödvändigt att Guds lag förkunnades för människorna. Först när dessa genom lagens upplysning blev medvetna om sin synd och oförmåga att uppfylla lagen var de mogna att ta emot syndaförlåtelsens frihetsbudskap. Ett kännetecken på en god predikan låg i predikantens förmåga att i sin förkunnelse rätt fördela lag och evangelium.

Luthers lilla katekes blev det pedagogiska huvudinstrumentet för kristen fostran i de lutherska församlingarna. Stora katekesen var närmast tänkt som en lärarhandledning till den lilla. Indelningen i fem huvudstycken var inte någon uppfinning av Luther utan övertagen från medeltidskyrkan. Det fanns dock varierande praxis beträffande ordningsföljden dem emellan. Luthers övertygelse att människan för att kunna ta till sig evangeliet först genom lagen måste upplysas om sin oförmåga att gärningsvägen vinna Guds nåd ledde helt naturligt till att Guds lag i form av »Tio Guds bud» placerades som första huvudstycke, följt av »Trons artiklar» som andra. Man kan förvåna sig över att Luther i första huvudstycket inte uttryckligen citerar det dubbla kärleksbudet om kärlek till Gud och till medmänniskorna. (I 1878 års svenska katekesutveckling anför det som »huvudsumman av lagens bud».)⁹ I stället markerar han i sina förklaringar det första budets grundläggande karaktär. Första budet (»Du skall inga andra gudar hava jämte mig») förklaras så här:

Vi skola frukta och älska Gud över allting
och sätta all tro och lit till honom.

Alla de följande budens förklaringar inleds sedan så:

Vi skola frukta och älska Gud, så att ...

De tio buden förekommer på två ställen i Gamla testamentet, 2 Mos. 20 och 5 Mos. 5. Som de återges i traditionella katekeser är de utplockade ur ett större textsammanhang. Där står ingenstans att det är just 10 bud, och

⁹ *D:r Martin Luthers Lilla Katekes med kort utveckling*. Av Konungen gillad och stadfäst 1878; ny uppl. Stockholm 1961, s. 28.

med den indelning som tillämpas av katoliker och lutheraner uppstår en konstig klyvning av det sista budet (att inte hysa begärelse till något som tillhör vår nästa) i två. Då har förbudet mot att göra sig bildstoder som man tillber betraktats som en precisering av första budet (alltså som avseende »andra gudar») och därför utlämnats. I judisk liksom i kristen reformert tradition tolkas bildförbudet däremot som ett generellt förbud mot bruket av bilder i den religiösa kulten och räknas som ett fristående bud.

Kontexten för budgivningningen är i båda texterna det förbund som genom Mose sluts mellan Israels Gud Jahve och Israels folk. Buden är alltså direkt riktade till Israel och inleds med följande motivering: »Jag är Herren, din Gud, som förde dig ut ur Egypten, ut ur slavlägret.» Denna ingress följs omedelbart av det vi kallar första budet, sedan (med en del mellanliggande text) av övriga nio. Men därefter följer en kolossalt omfattande samling detaljerade bud och föreskrifter av såväl moraliskt som ceremoniellt slag. I sina »lärdas» skrifter ger Luther entydigt uttryck åt uppfattningen (övertagen från tongivande medeltida teologer) att den gammaltestamentliga laggivningen saknar direkt relevans för den kristna kyrkan. I ett ofta citerat uttalande har han t.o.m. omnämnt den som *der Jüden Sachsenspiegel*, alltså som judarnas motsvarighet till den lagstiftning som gällde inom den tyska delstaten Sachsen.¹⁰ De 10 buden tilldelas emellertid en särställning som utgörande en god sammanfattning av »den naturliga lagen», d.v.s. den allmängiltiga moraliska insikt som i princip är nedlagd i varje människas förnuft och samvete, låt vara att denna insikt fördunklats genom syndens vana. Mot denna bakgrund förefaller det lite väl magstarkt av Luther, och egentligen mot hans bättre vetande, att skrämman olärt folk, inklusive barn, med följande avslutande bibelord, dessutom ryckt ur sitt sammanhang:

Jag, Herren din Gud, är en nitälskande Gud,
som hemsöker fädernas missgärning på barn och efterkommande i tredje
och fjärde led, när man hatar mig,
men som gör nåd med tusenden, när man älskar mig och håller mina bud.

I texten, som enbart är riktad till Israel, hör det citerade ordet ihop med förbudet mot dyrkan av avgudabilder, men för Luther får det ge svar på den generella frågan: »Vad säger nu Gud om alla dessa bud?» I Bibel 2000

¹⁰ Althaus, ovan not 3 a.a., s. 86 (med referenser) och ff.

översätter man t.o.m. »svartsjuk Gud». Citatet ger en gudsbild som står i stark motsättning till den vi möter i Jesu förkunnelse, där det f.ö. finns ett direkt avståndstagande till tanken på gudomliga straff vidareförda till barn och barnbarn (jfr Joh 9:1-3). Vad beträffar den gamla tesen om de 10 buden (med ett grekiskt låneord »dekalogen») som en god sammanfattning av en »naturlig» allmängiltig lag kan man också hysa vissa dubier, alldeles frånsett att rent religiösa plikter är baserade på tro snarare än kunskap. De sju moraliska budorden innehåller flera viktiga ting, såsom förbud mot dråp, äktenskaplig otrohet, stöld och förtal, men samtliga är till karaktären utpräglat privatmoraliska; de gammaltestamentliga profeternas energiska förkunnelse av social rättvisa har inte hunnit få något genomslag i denna ålderdomliga text. Dessutom förefaller dekalogen riktad till män, så i varje fall förbudet mot att hysa begärelse till sin nästas hustru: kvinnan förbjuds inte uttryckligen att hysa begärelse till sin nästas man, ändå var det hon som dömdes till att stenas när äktenskapsbrott uppdagades. Det direkta förbudet mot äktenskapsbrott har i och för sig ingen könsbunden formulering, men här är det Luther som gör det till ett bud för män genom utläggningen att var och en skall älska och ära sin äkta maka (någon motsvarande förpliktelse för kvinnorna nämns inte). – Om att Luther smusslat in ordet »herrar» i fjärde budets förklaring har ovan talats.

Lilla katekesen som frihetsdokument

Min slutsats blir att det måste resas starka betänkligheter mot att använda katekesens första huvudstycke som pedagogiskt verktyg när det gäller att i vår tid undervisa om Guds vilja. Med andra huvudstycket, Trons artiklar, förhåller det sig enligt min mening helt annorlunda. Luthers förklaringar ger här koncentrerat och välformulerat uttryck åt det mest karakteristiskt och värdefullt »lutherska» i hans reformatoriska budskap. Det personligt tillämplande »mig» som gör tron till en »hjärtats» sak är här genomgående. Hade Luthers efterföljare förstått och tagit till sig hans existentiella förståelse av skapelsetron hade de aldrig behövt bli invecklade i fruktlösa strider kring Bibelns skapelseberättelse contra Darwins utvecklingslära. Guds skapelse är för Luther inte främst ett skeende i tidernas begynnelse utan något som vi lever i nu, något som berör och omsluter »mig» personligen:

Jag tror att Gud har skapat mig och alla varelser,
givit mig kropp och själ, ögon, öron och alla lemmar, förnuft och alla
sinnen och att han håller det vid makt;
därtill försörjer mig rikligen och dagligen med kläder och föda, hus och
hem och med allt det jag till livets uppehälle behöver,
samt beskärmar och bevarar mig för skada, farlighet och allt ont;
och detta allt av sin blotta nåd och faderliga godhet utan all min
förskyllan och värdighet;
för vilket allt jag är pliktig att tacka och lova, lyda och tjäna honom.

Förklaringen till andra trosartikeln – som jag citerade redan i början – får
nog betraktas som hela katekesens själva centrum och hjärtpunkt. Det är ju
tron på Kristi befrielsegärning som ger själva nyckeln till rättfärdiggörelsen
och den öppnade tillgången till den andliga friheten. Efter att i första huvud-
stycket ha genom lagen upplysts om sin oförmåga att med egna gärningar
vinna Guds nåd tänks individen nu ha blivit mogen att söka och ta emot
denna befrielse. Hur nåden och den kristna friheten förmedlas till individen
genom evangelium och i kyrkans gemenskap tydliggörs sedan närmare i
förklaringen till tredje trosartikeln:

Jag tror att jag icke av mitt eget förnuft eller kraft kan tro på Jesus
Kristus, min Herre, eller komma till honom,
utan den helige Ande har kallat mig genom evangelium, upplyst mig med
sina gåvor, helgat och behållit mig i en rätt tro;
såsom han kallar, församlar, upplyser, helgar hela kristenheten på jorden
och behåller och bevarar henne hos Jesus Kristus i en sann tro;
i vilken kristenhet han dagligen och rikligen förlåter mig och alla trogna
alla synder
och skall på den yttersta dagen uppväcka mig och alla döda
samt giva mig och alla trogna i Kristus ett evigt liv.

(Anm. Alla tre förklaringarna avslutas med satsen »Det är visserligen
sant», en för nutida språköra helt omöjlig formulering. I 1986 års
psalmbok har den ersatts med »Det är visst och sant», men det
låter ju nästan lika ålderdomligt.)

Lilla katekesen innefattar ytterligare tre huvudstycken. Av utrymmesskäl
måste vi här behandla dem mer kortfattat även om de är av stor vikt. De
behandlar de nådemedel som Kristus har lämnat i arv åt sina trogna. Tredje
huvudstycket gäller Herrens bön (»Fader vår») vars samtliga bönepunkter
återges och förklaras. Fjärde huvudstycket gäller Dopets sakrament, det

femte Altarets sakrament. Luthers realistiska syn på de båda sakramenten kommer här till tydligt uttryck: de är inte bara tecken på utan förmedlar ett andligt skeende. Om den nytta dopet medför heter det:

Dopet verkar syndernas förlåtelse,
frälsar ifrån döden och djävulen
och giver evig salighet
åt alla dem som sätta tro till Guds ord och löften.

Om altarets sakrament (nattvarden) heter det:

Altarets sakrament är vår Herres, Jesu Kristi, sanna lekamen och blod,
under bröd och vin,
av Kristus själv instiftat,
oss kristna till att äta och dricka.

På frågan vad nytta detta ätande och drickande medför svaras:

Det giva de orden till känna: *för eder utgiven och utgjutet till syndernas förlåtelse;*
nämligen att syndernas förlåtelse, liv och salighet genom dessa ord givas
oss i detta sakrament;
ty där syndernas förlåtelse är, där är ock liv och salighet.

I denna sist citerade förklaring ryms i koncentrerad form det jag framhåvt som det mest karakteristiskt »lutherska». Tron som en hjärtats sak gällande »mig» är just vad som krävs för att ta till sig orden »utgiven för er» (nuvarande svenska mässordnings lydelse), och vägen till den andliga friheten gick ju enligt Luthers frihetstraktat via syndaförlåtelsens bröllop, med bytet av bröllopsgåvor mellan själen och brudgummen Kristus.

Det syns tydligt att Luther med sin katekes velat skapa ett frihetsdokument, men insatt som lärobok i ett brett folkuppfostrande sammanhang kommer ofrånkomligen ett tvångsmoment in i bilden. Formuleringarna skulle läras in, till stor del utantill, och i rädslan att stå sig slätt inför en sträng lärares kunskapskontroll gavs det kanske inte tillräcklig tid och inre koncentration för att verkligen ta till sig frihetsbudskapet i »hjärtat». Genom den bifogade »hustavlan» hade Luther också markerat att den andliga friheten inte fick tolkas så att den upphävde de rådande sociala ordningarna. Deras betydelse relativiserades inte heller genom någon revolutionärt klingande fras i stil med frihetstraktatens om den kristne som »den friaste herre över allting».

Slutligen måste framhållas att med den följande politiska utvecklingen och de skärpta konfessionella motsättningarna kom utrymmet för andlig frihet i vidare mening att betydligt smalnas av. För Luther innefattade den kristna friheten i varje fall implicit samvets- och yttrandefrihet, det var dem han hade åberopat på riksdagen i Worms. Men när stridigheter som utbröt efter Luthers död bilades genom religionsfreden i Augsburg 1555 blev utrymmet för detta slags personliga friheter kraftigt beskuret. Religionsutövning enligt den Augsburgska bekännelsen av 1530 blev tillåten inom det tysk-romerska kejsarriket vid sidan av katolicismen, men det ankom på landsfurstarna att bestämma vilken religion som skulle vara rådande inom deras respektive delstater. Det innebar att bodde man i exempelvis Bayern fick man inte vara lutheran, och bodde man i Sachsen fick man inte vara katolik. De individer som vad deras religiösa övertygelse beträffade hamnat i »fel» delstat hade inga andra val än att antingen tänka om eller utvandra till en annan delstat.

Kungligt styrd reformation i de nordiska länderna

Reformationen i Tyskland hade främst utgått från Wittenberguniversitetet, men utan politiskt stöd hade företaget knappast haft möjlighet att lyckas. I de nordiska länderna var de båda monarkerna Gustav Vasa och Kristian III på ett helt annat sätt pådrivande, fastän i mycket olika takt. Det danska kungahuset hade en fot inne i den tyska riksdagen genom ärftlig hertigtitel i Holstein, och den unge Kristian hade 1521 varit närvarande vid riksdagen i Worms där han tagit djupa intryck av Luthers framträdande. Han bekände sig numera öppet som lutheran, varför de danska biskoparna motsatte sig hans val till kung över Danmark-Norge när fadern Fredrik I avled 1533. Den 1523 även i Danmark avsatte Kristian II hade gjort flera misslyckade försök att återvinna den danska kronan men såg en ny chans nu när tronen blivit ledig. Även han hade en tid varit lutheran men lät rekatolicera sig, fick biskoparnas stöd och hyrde trupper från Hansestaden Lübeck. Detta ledde till ett inbördeskrig där hertigen 1536 till sist segrade; han tillträdde tronen som Kristian III. (Gustav Vasa hade faktiskt hjälpt honom genom att rensa Skånelandskapen från Lübeckska trupper.) Kristian gick sedan mycket raskt och bryskt tillväga: han lät fängsla samtliga biskopar, utnämnde nytt

riksråd, drog in mängder med kyrklig egendom till kronan efter svenskt mönster och lyckades få Luther att skicka sin medarbetare J. Bugenhagen för att bygga upp en evangelisk kyrkoorganisation och ett reformerat utbildningsväsende i Danmark-Norge. Den danska reformationen blev häri genom till skillnad från den svenska mer direkt Wittenberg-styrd.

Gustav Vasa var vid sitt trontillträde troligen inte särskilt väl orienterad om Luther och hans idéer, men i samband med kröningen i Strängnäs 1523 lärde han känna den blivande reformatorn Olavus Petri och dennes förman Laurentius Andreae.¹¹ Den sistnämnde fångade särskilt hans intresse genom att formulera teologiska skäl för kungens rätt att å hela folkets vägnar bruka kyrklig egendom till allas bästa. Han placerade omedelbart båda männen i sin närhet i Stockholm. Han gav den mycket produktive Olavus möjlighet att tämligen fritt utge sina reformatoriska idéer i tryck, men han uppehöll samtidigt kontakten med (främst reform-) katolska kyrkoledare och sökte undvika en brytning med Vatikanen. Där låste det sig genom att påven vägrade konfirmera flera i Sverige förrättade biskopsval. Efterhand gav Gustav upp, och 1531 valdes på hans tillskyndan en evangelisk teolog till ärkebiskop: Laurentius Petri, yngre bror till Olavus. Ändå vägrade Gustav i det längsta att konfessionellt bekänna färg. Riksdagen i Västerås 1527 hade inte explicit nämnt något om en reformation i evangelisk anda utan främst sysslat med frågan om indragning av kyrklig egendom till kronan. Först vid riksdagen i Västerås 1544 talades klarspråk så att Svenska kyrkan entydigt definierades som evangelisk, med avståndstagande från katolicismen. Där inspirerades Gustav nog av sin danske kollega som mycket senare än han själv hade blivit regent men när det väl skett hade visat långt större målmedvetenhet i sitt kyrkoreformatoriska värv. För menigheterna i respektive länder (för att inte tala om biskoparna) innebar naturligtvis Gustavs försiktigt stegvisa agerande en långt smidigare och skonsammare övergång till det nya än Kristians chockterapi.

Redan 1526 började Olavus Petris reformatoriska skrifter utkomma, och början gjordes faktiskt med en stor och en liten katekes, 3 år innan Luthers berömda katekeser utkom. Fast Olavus gav dem inte titeln katekes utan »En

¹¹ Jag har utförligare beskrivit den svenska utvecklingen i min artikel »Bröderna Petri, Gustav Vasa och gudstjänstreformen», *Svenskt gudstjänstliv* årg. 79/2004, s. 11 ff.

nyttig undervisning» (den stora, riktad till präster) respektive »En skön nyttig undervisning» (den lilla, riktad till »allom Christnom menniskiom»).¹² Hela den lilla består av korta frågor och svar, och detta pedagogiska grepp liksom de inledande frågorna om vad det innebär att vara kristen förebådar hela den senare genren med katekesutvecklingar fram t.o.m. 1878 års. Olavus hade flera förebilder, dels en »Betbüchlein» av Luther från 1522, dels böhmiskt (hussitiskt) och lågtyskt kateketiskt material. Texten är inte indelad i huvudstycken e.d. utan bildar ett kontinuum. Från att vara kristen leds man direkt till Kristustron som utläggs i Luthers anda: »Jag tror att han är mig en nådig och barmhärtig Gud, och har tagit mina synder på sig och försonat mig med Gud Fader, så att mina synder är hans och hans rättfärdighet är min [...]» Förhållandet tro och gärningar utläggs också klart lutherskt: »Genom den rena och klara tron blir alla kristna saliga [...] Gärningarna [...] gör platt intet till saligheten, tron måste vara ren och obemängd, men gärningarna är trons frukt och visar trons äkthet.» Bönen och de 10 buden läggs in i samband med frågor om det kristna livet (för budens del en avgörande skillnad mot Luther). Någon motsvarighet till »hustavlan» i Luthers katekes finns inte med; det skulle nog annars mycket ha tilltalat Gustav Vasa, som ansåg att en huvuduppgift för prästerna var att hos menigheterna inskräpa lydningen för överheten.

Katekesen i Sverige: med luthersk-ortodox överbyggnad

Luthers lilla katekes blir så småningom grundbok i folkundervisningen, men utmärkande för den framväxande lutherska ortodoxin är att man inte nöjer sig med den utan vill presentera ett fullständigt dogmatiskt system. Genom privata initiativ växer under de närmaste århundradena en ymnig flora av kateketisk litteratur fram där luthersk ortodoxi senare modifieras av nya teologiska riktningar. En tongivande utgåva i utpräglad ortodox anda är Laurentius Paulinus Gothus' »Gyllene Clenodium» från 1631. Jesper Swedberg, kritisk mot den luthersk-ortodoxa »stortrons» intellektualism, utgav 1709 arbetet »Catechismi Gudliga Öfning» mer inriktat på

¹² Olaus Petri, *Samlade skrifter*, I, 1914, s. 1 ff., 141 ff. Citaten i texten är från s. 143 och 144. (Jag har normaliserat stavningen i boktitlar och citat, med ett litet undantag.)

praktisk fromhet. Nu märks influenser från de stora namnen inom samtida tysk uppbyggelselitteratur: Arndt och Scriver. Senare under seklet tillkom en rad arbeten i utpräglat pietistisk anda. Kring övergången mot 1800-talet bedrev bl.a. Henrik Schartau en inflytelserik kateketisk verksamhet med pastoral inriktning, dock utan att utge något enda arbete i tryck. Flera arbeten utgavs efter hans död, baserade på ett omfattande handskrivet material. Oerhört spridd blev den 1833 posthumt utgivna »Undervisning i kristendomskunskap för barn». Redan 1878 hade den uppnått sin 25:e (!) upplaga, och nya utgåvor tillkom långt in på 1900-talet.

Luthers lilla katekes behöll hela tiden sin ställning som grundbok, men småningom uppstod önskemål om en officiellt gällande utförligare framställning. På kungligt uppdrag utarbetade ärkebiskop Olavus Swebilus en »Enfaldig förklaring öfwer Luthers Lilla catechismum, stält genom spörsmåhl och swar». Den antogs av prästeståndet 1689 och vann stor spridning, men först 1773 blev den av Konungen stadfäst som enda tillåtna grundlärobok. Den var helt i ortodox anda och genomgående uppbyggd efter mönstret frågor och svar. Men under 1700-talet utvecklades en 3-stegspedagogik med graderna innanläsning, utanläsning och »begrepp» vilka betygsattes var för sig. Lärarna manades att lägga större vikt vid elevernas begripande, ofta med en moralisk spets: de skulle förstå kristen tros betydelse för livsföringen. Starkt föråldrad ersattes denna katekes 1811 av en ny, på kungligt uppdrag utarbetad av ärkebiskop J.A. Lindblom. Den utgjorde en bearbetning av Swebilus' katekes men hade neologiska (upplysningsteologiska) inslag som väckte misshag i vida kretsar. Den utgjorde trots detta Sveriges officiella katekes till 1878, då den sista officiellt antagna katekesläroboken tillkom. Dess fullständiga titel är: »D:r Martin Luthers Lilla Katekes med kort utveckling. Av Konungen gillad och stadfäst 1878.» Den kan väl sägas ha en något nedtonad luthersk-ortodox prägel. Den utarbetades av en kommitté med biskop C.G. Bring och ärkebiskop A.N. Sundberg som pådrivande. Kanske p.g.a. deras universitetsförflutna var läroutvecklingen påfallande opersonligt objektivt framställd, utan något försök att i Luthers anda gripa tag om »hjärtat».¹³

13 I det nya samlingsverket *Sveriges kyrkohistoria*, 1–8, Stockholm 1998–2005, kan man följa katekesfrågans utveckling i specialartiklar författade av Egil Johansson (4:248 ff.), Daniel Lindmark (5:218 ff.), Rune Söderlund (7:326

Med den nära relation mellan kyrka och skola som präglat Sverige under det kristna enhetssamhällets tid, med kulmen under 1600-talets ortodoxi och kungliga envælde men i huvudsak bestående genom hela 1700-talet, var det självklart att katekesen behöll sin ställning som grundläggande lärobok i kristendomskunskap även när Den svenska folkskolan kom till 1842. Men mot seklets slut gick enhetssamhället mer och mer mot sin upplösning, och tilltagande opposition riktades mot katekesplugget i skolan. Kritiken kom både från frikyrkligt och politiskt liberalt håll, och även från den kring sekelskiftet framväxande teologiska riktning som förnekade Jesu gudom.

Katekesen bort ur skolan, inom kyrkan alltmer ersatt med nytt pedagogiskt material

På 1910-talet tillsattes en officiell katekesnämnd med Einar Billing som ordförande. Den avgav yttranden och förslag 1915–17 med målsättningen att Luthers lilla katekes fortfarande skulle ligga till grund för skolans kristendomsundervisning, men pedagogiken moderniseras.¹⁴ Försöket misslyckades: i den nya läroplan som antogs 1919 var katekesen helt borta och ämnet hade fått en historisk inriktning med tonvikt på Jesu liv och förkunnelse.

Vad gäller kyrkans egen konfirmandundervisning yrkade man inom Allmänna Svenska Prästföreningen på större valfrihet, och en mängd läroböcker tillkom genom privata initiativ utan att någon av dem vann en dominerande ställning. En grundplan för konfirmandutbildningen utarbetades av det svenska biskopsmötet 1942, men den gav stort utrymme för valfrihet. Därför kunde så sent som 1961 en nyutgåva av 1878 års katekesutveckling utkomma till tjänst för dem som fortfarande önskade använda denna klassiker. Själva Luthertexten återgavs enligt 1930 års översättning och bibelcitaten enligt 1917 års bibelutgåva. De flesta präster ville dock arbeta i helt annan riktning. 1966 bröt Ingmar Ström ny mark genom sin

ff.). För det följande om skolans kristendoms- resp. religionsundervisning och kyrkans konfirmandundervisning se artiklar av Lennart Tegborg (6:238 ff. och 8:351 ff.).

14 *Meddelanden från Kungl. Katekesnämnden*. 1–3. 1915–1917. I *katekesundervisningens tjänst. Utdrag ur meddelanden från Kungl. katekesnämnden*. Nyutg. 1943. – En intressant inblick i Einar Billings brottning med katekesfrågan ges återkommande i Gerda Billing, *Fjärran Upsalaår*. Stockholm 1955.

konfirmandbok »Kom och se». Katekesen sköts här helt åt sidan; man utgick från konfirmandernas egna frågor. Målsättningen var främst att visa hur det är att möta Jesus Kristus och leva som kristen. 1970-talets ökade krav på en mer elevcentrerad undervisning befestes genom 1978 års »Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandundervisning». Vad beträffar skolans kristendomsämne hade det 1965 i gymnasieskolan och 1969 i grundskolan ersatts med det programmatiskt okonfessionella ämnet religionskunskap.

Svensk universitetsteologi präglades under 1900-talets första hälft av en markant Lutherrenässans. Tongivande forskare som Einar Billing, Gustaf Aulén, Arvid Runestam, Anders Nygren och senare Gustaf Wingren tog upp olika sidor av Luthers teologi utifrån den gemensamma övertygelsen att här fanns fruktbara tankar som inte sällan gått förlorade eller som omböjts i icke önskvärd riktning inom den senare lutherdomen. Något större genomslag i den allmänna kulturdebatten tycks dock denna forskning aldrig ha fått, och för den svenska allmänheten i gemen tycks inte Luthers namn väcka några varmare känslor. En forskare som under 1900-talets senare hälft ingående arbetat med Luthers skrifter ur i första hand språkvetenskaplig synvinkel är Birgit Stolt, professor em. i tyska vid Stockholms universitet. I nyare arbeten har hon gett intressanta inblickar i Luthers tankevärld och karakteriserat honom som en hjärtats och glädjens teolog, en bild som kraftigt kontrasterar mot den som tycks vara särskilt vanlig i journalistkretsar. Hon har samlat negativa uttalanden om Luther hämtade mest ur dagstidningar. I dessa framträder Luther som en verklig glädjedödare som driver människor att slita ut sig i sina jobb och ger dem permanent dåligt samvete, och hon frågar sig hur en så felaktig bild av Luther har kunnat uppkomma.¹⁵

Återblick: »hustavlans värld» och nutidens negativa svenska Lutherbild

Vi måste här söka oss tillbaka i tiden och fråga vilken bild av Luther som förmedlats till »vanligt folk» genom kyrkans och skolans undervisning. Otvivelaktigt var det främst genom katekesläroböckerna man lärde känna

15 B. Stolts arbete *Luther själv*, 2004, har just undertiteln »Hjärtats och glädjens teolog.» De pressklipp som vittnar om den negativa svenska Lutherbilden finns på s. 25 ff.

Luther. Det var den viktigaste folkboken vid sidan om bibel och psalmbok. Hilding Pleijel, vår främste utforskare av svensk katekestradition, har publicerat arbeten med talande titlar: »Katekesen som folkbok» (1942), »Hustavlans värld» (1970).¹⁶ Låt oss titta litet närmare på »1878:an» i dess nyutgåva från 1961. Den har ett litet, behändigt format; på titelsidan som utförts med vackra ålderdomliga bokstäver möter vi överst och underst två överhetspersoner: »D:r Martin Luther» (för »vanligt folk» representerade åtminstone förr doktorstiteln en överhetsperson) och »Konungen»; av honom var boken »gillad och stadfäst» (så det rätter och packer eder efter!) (Somliga utgåvor av 1878:an hade ett Lutherporträtt på titelsidan.)

Därnäst tittar vi på bildmaterialet. Utöver en avslutande liten Lutherros finns det tre helsidesbilder, alla utförda i ålderdomligt svartvitt kopparstick. Först, vid sidan av det inre titelbladet, ett porträtt av en bister Luther iklädd en ålderdomlig huvudbonad, med omgivande text på latin. Sedan, där den »korta utvecklingen» börjar, en mycket sorgtyngd bild av den korsfäste Jesus med Maria och Johannes. Slutligen vid »hustavlans» början en ganska förbryllande bild: utanför entrén till ett hus (ett stall?) syns stående en rätt ålderstigen Josef (enligt traditionen att han var änklings när han gifte sig med Maria) och sittande maken Maria med Jesusbarnet i knät, uppvaktade av de tre vise männen; ovanför dem syns Betlehemsstjärnan. Man kan förstå att den heliga familjen är tänkt att utgöra föredöme för den kristna familjen, men förhållandet att de inte ens äger huset de befinner sig framför och att de uppvaktas av lärda män (kungar?) i stället för att betjänas av tjänstefolk gör att bilden dåligt stämmer med det mönster som tecknas i hustavlans. Är det fråga om en avsiktlig antydning om att en persons världsliga ställning saknar betydelse när det gäller gudsförhållandet? Eller har man bara tyckt att det var en vacker bild?

»1878:an» har ett omfång på 128 sidor. Först återges de fem huvudstyckena ur Luthers katekes, de upptar bara 15 sidor. Huvuddelen av boken upptar sedan den »korta (*sic!*) utvecklingen» från 1878, hela 90 sidor. Därefter följer en i förhållande till Luthers originaltext väsentligt utökad »hustavla» (7 sidor) och några korta morgon- och aftonböner samt bordsböner. Allra sist har man placerat Olavus Petris syndabekännelse:

¹⁶ Ytterligare ett viktigt arbete av H. Pleijel är *Husandakt, husaga, husförhör och andra folklivsstudier*. Stockholm 1965.

»Jag fattig, syndig människa ...». Att låta hela katekesstudiet utmynna i denna tunga syndabekännelse finner jag ytterst märkligt och i klar strid med Luthers intentioner. När Luther startade sin katekes med de 10 buden som första huvudstycke valde han under intryck av Jesu undervisning att i sina förklaringar vända förbudsformuleringarna i betydligt mer krävande positiva förpliktelser. Tog man denna undervisning till sig i hjärtat skulle man tvingas inse sin begränsning och ofullkomlighet och därmed sitt behov av Guds förlåtelse. Sedan skulle allt det följande handla om hur Kristi befrielsegärning genom Guds nåd kom människan till del och om hur hjärtats tro fick sin näring genom nådens medel. Det femte och sista huvudstycket om Altarets sakrament återknyter tydligt till andra trosartikelns förklaring genom de framhävda orden *för eder utgiven och utgjutet till syndernas förlåtelse*, följt av det sammanfattande »ty där syndernas förlåtelse är, där är ock liv och salighet». En utmyning i glädje och inte som i »1878:an» i ett återvändande till den hjärtats förkrosselse som hörde ihop med första huvudstycket.

Men hustavlan då? Är inte det den egentliga utmyningen i Luthers lilla katekes? På sätt och vis, men den hör inte till katekesens huvudstycken utan utgör ett bihang.¹⁷ Anledningen till att den togs in tycks ha varit följande. Luther var mycket kritisk mot att inom samtidens katolska kyrka klosterlivet betraktades som en särskild kallelse representerande en högre rättfärdighet än ordinär yrkesverksamhet. Luther fann detta oberättigat och menade att aktiviteterna inom klostren till stor del gick ut på att genom påhittade gärningar söka vinna förtjänst inför Gud i stället för att välja av Gud själv anvisade gärningar som syftade till att tjäna livets uppehälle, familjens försörjning, det gemensamma uppbyggandet av ett gott samhälle. När apostlarna i sina brev riktar maningar till de kristna om deras dagliga vandel är det sådana gärningar som nämns, inte klosterliv, vilket Luther vill visa med sin samling citat ur dessa brev (dock inte ens hälften så omfattande som 1878:ans). Det gäller i och för sig områden som hör till det elementära skapelselivets plan och som kräver människors insatser vare sig de med hjärtats tro tagit till sig Kristi befrielsegärning eller inte. Men för den troende människan förändras synen på dessa verksamheter, menar Luther.

Birgit Stolt har framhållit att när Luther betecknar människors ordinära

¹⁷ För en svensk översättning av Luthers egen version av katekesens hustavla se ovan not 1.

arbeten som deras kallelse (*Beruf*, lat. *vocatio*) är poängen inte att mana dem till slit och släp utan att stärka deras självkänsla genom att upphöja deras värv till den status som tidigare bara tillerkändes det av alla beundrade klosterlivet.¹⁸ Själva termen *Beruf* förekommer inte i katekesen, men Einar Billing menade att den implicit innefattar i uttrycket »har kallat mig genom evangelium» i förklaringen till tredje trosartikeln.¹⁹ Detta stämmer i så fall väl med frihetstraktatens dubbla tes om den kristne som »den friaste herre över allting» men samtidigt beredd att vara allas tjänare. Vår kallelse står enligt Luther alltid i relation till vår nästa. På frågan vad som skulle räknas som goda gärningar nu när botövningar, vallfärder etc. inte längre stod i fokus svarade Luther med att hänvisa till medmänniskornas behov.

En av Luthers reformatoriska skrifter från det produktiva året 1520 hade just titeln »Om goda gärningar».²⁰ Dess syfte var inte att som i katekesens första huvudstycke om 10 Guds bud bringa människor till syndakänedom. Här gällde det i stället att belysa frågan om goda gärningar som trons frukt. Luther vill svara på människors fråga: Vilka slags gärningar är trons frukt, genom vilka den visar sin äkthet? Han ger inte som gängse katolska biktböcker fixerade handlingsregler utan snarast en samling exempel på möjliga gärningar. Med en närmast situationsetisk udd kunde han säga: *tu was vor der Hand kommt*, ordagrant »gör det som kommer för handen», d.v.s. det som situationen inbjuder till. Inom den följande ortodoxin fick undervisningen om goda gärningar som trons frukt en utpräglat regeletisk utformning, och så än mer inom pietismen. Genom inflytande från kalvinismen kallade man detta för »lagens tredje bruk», en för Luther helt främmande terminologi. Under detta tredje bruk dras nu den utökade hustavlan in och får därmed en helt annan tyngd än den haft som kort bihang i Luthers originaltext. Låt oss se litet närmare på vad hustavlan i original respektive i 1878 års lydelse innehåller.

18 B. Stolt, *Luther själv*, s. 31 ff.

19 E. Billing, *Vår kallelse*, Stockholm 1909, 4. uppl. 1920. – I G. Wingrens arbete *Luthers lära om kallelsen*, Lund 1942, är själva utgångspunkten att vilja vederlägga Billings tes om kallelsens relation till evangeliet för att i stället exklusive relatera den till lagen, vilket resulterat i en accent på kallelsen som lidande och plåga. Till kritiken av Wingrens resultat se s. 10 f. och 39 f. i Stolts bok.

20 M. Luther, *Om goda gärningar*. Svensk översättning av S. von Engeström 1942. Nyutgåva språkligt översedd av F. Dahlby 1964.

Luther inleder hustavlan med rubriken »För församlingsföreståndarna, kyrkoherdarna och predikanterna» och citerar 1 Tim. 3:1-6 om vilka krav som bör ställas på en församlingsledare. Han fortsätter med rubriken »Om världslig överhet» och citerar Rom. 13:1-4 om överheten som insatt av Gud. I 1878:an har avsnitten bytt ordning (överheten viktigast!) och vardera delats i två samt utökats med många bibelcitater. Nu lyder rubrikerna: 1. För överheten. 2. För undersåtar. 3. För lärare i församlingen. 4. För åhörare. Vi möter här överhetssamhället i dess prydno, med en konsekvent genomförd skillnad mellan över- och underordnade, den kristna kyrkan ingalunda undantagen. Något allmänt prästadöme syns inte till, Luthers »friaste herre över allting» har degraderats till »åhörare», och prästen är främst »lärare», med formuleringar typiska för den lutherska ortodoxin.²¹ I Sverige hade ju reformationen resulterat i ett markant statskyrkligt system; alltifrån Gustav Vasas tid var det en huvuduppgift för prästerna att mana folket till lydnad mot överheten (termen »undersåte» förekommer inte i Luthers text men var väl i och för sig inte främmande för honom). Biskopar och präster fick själva ställning som överhetspersoner.

Hustavlans fortsättning har vad rubrikerna beträffar inga större avvikelser från Luthers original; redan han har uppdelningen mellan äkta män och hustrur, föräldrar och barn, husfäder/husmödrar och tjänstefolk samt avslutande rubriker för ungdom och sammanfattningsvis för människor i allmänhet; här har det generella budet om nästankärlek placerats. Antalet bibelcitater har dock även här väsentligt utökats under varje rubrik. En rubrik har faktiskt uteslutits: För änkor. (Typiskt för manssamhället!)

Människor som hade katekesen som följeslagare både i skolans och kyrkans undervisning och även i hemmet (husandakter, husförhör) kom verkligen, med Pleijels terminologi, att leva »i hustavlans värld». 1878:ans huvudärende var väl i och för sig den kristna trons huvudstycken såsom förklarade först av Luther och sedan långt utförligare i »Kort utveckling». Men den sistnämnda innebar en stark intellektualisering av det kristna trosinnehållet, och man kan undra hur mycket »vanligt folk» har förmått

²¹ Att gudstjänstförsamlingen benämns »åhörare» och prästen främst ses som lärare går tillbaka på Melanchthon. Redan genom Laurentius Petri kom terminologin in i Sverige. Se Birgit Stolts artikel i *Svenskt gudstjänstliv* årg. 79/2004, s. 45 ff.

tillägna sig av allt det som här bjöds. Hustavlan var däremot lätt att förstå, den handlade om den verklighet man dagligen levde i. I 1878:ans utökade version har den inte längre karaktär av bihang som i Luthers originaltext. Bl.a. genom att precis som katekesens huvudstycken och »Kort utveckling» inledas med en helsidesbild framstår den snarare som en tredje huvuddel. Dessutom är i 1878:an hela hustavlan inställd under plikten att arbeta som överordnat motto. Den inleds med följande devis (finns ej hos Luther):

Arbetsamhet befordrar hälsa och välstånd,
hindrar många tillfällen till synd,
hjälp oss att motstå onda begärelser,
bidrager till tröst och sinnesstyrka under motgången.
Syr. 33:27: *Fåfäng gå lärer mycket ont.*

Den inledande avbildningen av överhetspersonen D:r Martin Luther (som ser mycket sträng ut) har säkert fått människor i gemen att associera hela 1878:ans text till honom. I takt med att det konfessionella enhetssamhället alltmer upplösts och kristen fostran i hemmen blivit allt mindre självklar eller börjat gå i andra riktningar än den statskyrkliga har helt naturligt oviljan mot katekesplugget i skolan växt och tvångsmomentet i utantilläsningen upplevts alltmer pressande och meningslöst. Utan förankring i kyrkans gudstjänstliv och kristen hemmiljö har också den »korta» läroutvecklingen tett sig alltmer svårbegriplig, medan däremot hustavlan fortfarande var fullt begriplig men väckte opposition genom att ge sin auktoritet åt ett överhetssamhälle som hamnat i konflikt med nya demokratiska samhällsideal. Hustavlan i 1878-versionen tycks ju verkligen gå ut på att driva folk att jobba och att snällt och utan krav och knot underordna sig och lyda sina herrar, arbetsledare och matmödrar, och gör man inte det finns 1878:ans avslutande syndabekännelse till hands. Nog får man medge att den negativa Lutherbild Birgit Stolt funnit i aktuella pressklipp är begriplig. Det som förvånar mest är att denna bild lever kvar 90 år efter det att katekesen borttagits ur skolans undervisning. Vad hustavlan beträffar togs den bort även ur Den svenska psalmboken när Luthers lilla katekes återgavs i den nya psalmboken från 1937.

Något »lutherskt» i Svenska kyrkans undervisning idag? »Lilla boken om kristen tro»

I detta avsnitt vill jag göra ett hopp från 1878:an fram till nutida pedagogiskt material i Svenska kyrkan. Det får stanna vid två exempel, dels en liten bok som Svenska kyrkans centralstyrelse står bakom, dels ett exempel ur den existerande ymniga floran av läroböcker för konfirmandundervisningen. Men först några ord om Svenska kyrkan inför 2000-talet, med tonvikt på dess karaktär av »luthersk» kyrka.

Sekelskiftet 2000 inledde en ny epok i Svenska kyrkans historia. Efter många års utredningar och underhandlingar avvecklades då det statskyrko-system som hade bestått i nästan 500 år. Vad innebär då Svenska kyrkan i sin nya status? Riksdag och kyrkomöte ansåg att det behövdes något slags definition. I en av riksdagen antagen »Lag om Svenska kyrkan» definieras den därför som »ett evangelisk-lutherskt trossamfund».²² Denna definition är naturligtvis med sanningen överensstämmande eftersom Svenska kyrkan ingår i den kyrkofamilj som har den Augsburgska bekännelsen från 1530 som grundläggande bekännelse-dokument. Ändå utgör det litet av en kuriositet att det torde vara första gången som Svenska kyrkan officiellt benämns evangelisk-luthersk, och att detta sker i en tid då dess speciellt »lutherska» karaktär blivit mindre påtaglig än någonsin i efterreformatorisk tid. Luther själv var helt emot att någon kyrka skulle uppkallas efter hans namn. Längre användes bara termen »evangelisk» som särskiljande från »katolsk», men med ett växande antal kyrkor som gjorde anspråk på att vara evangeliska började termen »evangelisk-luthersk» komma i bruk. Något behov att med en särskild benämning definiera Svenska kyrkans officiella status förelåg dock inte så länge den ägde sin särställning som statskyrka. Behovet uppkom först när den från rättslig synpunkt kom att betraktas som ett av många i Sverige existerande »trossamfund», representerande såväl olika varianter av kristen tro som andra religioner.

Sekelskiftet medförde även antagandet av en ny bibelöversättning. Den var inte från början tidsmässigt planerad att utkomma samma år som Svenska kyrkan inträdde i sin nya status men kom ändå att ge en extra glans åt det

²² Lag 1998:1591. *Kyrkoordning 2005 med angränsande lagstiftning för Svenska kyrkan*, Stockholm 2004, s. 296.

unika skeendet. Direkt relaterad till Svenska kyrkans nya status är däremot en av kyrkomötet 1999 antagen ny Kyrkoordning (ny reviderad utgåva 2005) där bl.a. Svenska kyrkans konfessionella status närmare definieras. Bibelns grundläggande roll framhävs, därnäst de fornkyrkliga trosbekännelserna (den apostoliska den mest kända) och den Augsburgska bekännelsen som sammanfattningar av tron. I övrigt nämns främst Uppsala mötes beslut 1593, varigenom nämnda bekännelser antogs av Svenska kyrkan.²³

Året 1993, då Svenska kyrkans förberedelsearbete inför sin väntade nya status pågick, firades som jubelår till 400-årsminnet just av Uppsala möte 1593. I samband härmed utgav Svenska kyrkans centralstyrelse två böcker: »Lilla boken om kristen tro» och »Befrielsen. Stora boken om kristen tro.»²⁴ De är tänkta som nutida motsvarigheter till Luthers lilla och stora katekeser. Den »stora bokens» titel antyder en klar kontinuitet med den centrala ställning som Kristi befrielsegärning intar i Luthers katekeser. Men jag skall här främst hålla mig till »Lilla boken», som är den direkta motsvarigheten till de båda klassiker jag behandlat härövan: dels Luthers lilla katekes i original (men i 1930 års svenska översättning), dels »1878:an», den sista i raden av svenska katekesutvecklingar.

Om man som fackteolog studerar 1878:ans »korta utveckling» kan man konstatera att den inte företräder någon extrem form av luthersk ortodoxi; dess författare förefaller t.ex. ha tagit viss hänsyn till den kritik som särskilt vid mitten av 1800-talet hade riktats mot den ortodoxa försoningsläran. Det som mest slår en är emellertid den tvärsäkra påståeliga ton som präglar hela framställningen. Kristna trossatser presenteras som lika självklart sanna som gällde det beskrivningar av alldagliga empiriska fakta. De som hållit i pennan förefaller helt omedvetna om den ömtåliga och osäkra karaktär som redan en rad framträdande fornkyrkliga teologer tillerkände religiöst språk: Gud är egentligen utsäglich, våra försök att med mänskligt språk tala om Gud blir därför nödvändigtvis tentativa; med full säkerhet kan man egentligen bara beskriva vad Gud *inte* är.²⁵ Skrivsättet i 1878:an

23 *Kyrkoordning* 2005, s. 13 f.

24 *Lilla boken om kristen tro*. Stockholm 1992. – *Befrielsen. Stora boken om kristen tro*. Stockholm 1993. Båda utgivna av Svenska kyrkans centralstyrelse.

25 Se exempelvis S. Rubensons artikel »Hänförelsens liturgi», i *Liturgi och språk, Svenskt gudstjänstliv* årg. 78/2003.

förutsätter det religiösa enhetssamhälle där gudstro och kristustro åtnjöt officiell status och därför av det stora flertalet var föremål för i varje fall munnens bekännelse. Avståndet är kolossalt till dagens konfessionslösa svenska samhälle, där inte bara kristen tro utan varje form av religiös tro är ifrågasatt. För många utgör rent av friheten från religion en viktig del av en i modern tid nyvunnen andlig frihet.

Andlig frihet kan för olika människor ha många varierande innebörder. För Luther var själva kärnan detta att genom tron på Kristus och Guds förlåtelse bli upprättad som människa och stå skuldfri inför Gud. När »Stora boken om kristen tro» talar om Befrielsen och om Befriaren, Jesus Kristus, som trons centrum, är det otvivelaktigt denna typiskt »lutherska» innebörd av frihet man söker överbringa till nutida människor. Men för Luther innebar andlig frihet också samvets- och yttrandefrihet, att våga stå upp för sin tro och våga rikta kritik mot auktoriteter. Som framhölls tidigare kom detta slags frihet att sitta trångt inom den kristna enhetskultur som statskyrkosystemet i Sverige och i andra lutherska länder medförde. Luther riktade sin kritik främst mot samtidens katolska teologi och fromhetsliv, men den teologiska ortodoxi och den renlärighetsiver som byggdes upp inom lutherdomen blev en ny tvångsfaktor som det krävdes mod att rikta kritik mot. För Luther var den kristna friheten något som vanns under direkt kontakt med bibelordet, men den friheten kom stundom att sitta trångt när tongivande lutherska teologer hade konstruerat sina komplicerade teologiska överbyggnader.

Härtill kommer framväxten av en historisk-kritisk bibelforskning i början av 1900-talet. Med den grundläggande ställning Bibeln intar inom alla evangelisk-lutherska kyrkor måste det räknas till andlig frihet i Luthers anda att fritt forska kring Bibeln och fritt ta ställning till bibelforskningens resultat. Vid nutida utläggningar av kristen tro är det t.ex. ofrånkomligt att ta hänsyn till differenserna mellan de olika framställningar som ryms inom Nya testamentets ram, främst mellan de bilder man genom evangelierna respektive de apostoliska breven får av Jesu person och gärning. Det ligger nära till hands att uppfatta evangeliernas bild som mer grundläggande, med mer direkt ursprung hos Jesus själv. Sedan kan man låta apostlarnas undervisning ytterligare berika den samlade bilden av kristen tro. Men med religiös tro allmänt ifrågasatt, bl.a. på grund av vetenskapens grundläggande roll i nutida samhällsliv, måste en modern trosframställning även ta upp frågor

om trovärdigheten i skildrade händelseförlopp som förefaller strida mot normal mänsklig erfarenhet, och naturligtvis möjligheten av gudstro över huvud taget.²⁶

»Lilla boken om kristen tro» innehåller 48 sidor gemensam text, motsvarande tre tryckark, men därutöver har stiftsledningarna inom Svenska kyrkan fått möjlighet att fylla ett fjärde tryckark med eget material, så att sammanlagda sidantalet blivit 64 sidor. Boken har ett litet behändigt format och innehåller 25 foton. De flesta visar nutida människor, några som deltagare i kyrkliga handlingar men ännu flera i andra situationer, vilket verksamt bidrar till att understryka bilden av kristen tro som hemmahörande i människors vardag – en oerhörd kontrast till 1878:ans dystra och gammalmodiga bildmaterial. Luthers namn nämns ingenstans i boken, i stället får människor från 1900-tal och nutid belysa olika ämnen som tas upp. Man söker undvika ett fackteologiskt språk, tar gärna fram bibelmaterial men också inslag från nutida poesi (ibland psalmverser) och annan modern litteratur. Enligt min mening har man i komprimerad och ändå lättfattlig form lyckats ge en allsidig bild av kristen tro.

Jag ska inte här försöka ge någon fullständig översikt av »Lilla boken» men ta fram ett par avsnitt som motsvarar ovan belysta partier av Luthers lilla katekes. Ett inledande avsnitt är rubricerat »Livets skönhet och skörhet». Två diktare får först belysa allas vår »längtan efter ett rent och sant liv». Sedan nämns hur Guds närvaro och »glimtar av Guds rike» kan erfaras »i naturupplevelser, i möten med andra människor och i skapande arbete». Två

26 När den historisk-kritiska bibelforskningen först bröt igenom kring övergången till 1900-talet fanns det i Tyskland en grupp tongivande teologer (A. Ritschl, A. v. Harnack, E. Troeltsch) som satte Jesu evangelium om Guds rike i skarp motsättning till apostlarnas Kristusbudskap (som de avvisade). De betraktade Jesus som en profet som aldrig framträtt med några gudomliga anspråk (de ställen i evangelierna där sådana framfördes betraktades som senare inskott). De ansåg också tron på Jesu uppståndelse orimlig. I Sverige blev E. Linderholm och det av honom bildade »Sveriges religiösa reformförbund» förespråkare för samma uppfattning. Denna vann däremot vid den tiden ingen anslutning från systematiska teologer, men med 100 års försening har den på 2000-talet tagits upp av några yngre forskare (se vidare not 32). I Sverige gick Einar Billing tidigt i bräschen för ett accepterande av historisk-kritisk bibelforskning, dock utan att acceptera att evangeliernas Jesusbild spelades ut mot apostlarnas Kristustro. Den policyn har (trots stora olikheter inbördes) varit gemensam för svenska systematiska teologer under hela 1900-talet.

välvalda bibelcitater fogas in: Jesu presentation av sig själv och sitt budskap genom orden »Guds rike är nära» och Paulus ord till atenarna: Gud »är ju inte långt borta från någon enda av oss [...] Vi har vårt ursprung i honom.» Att vetenskapen inte gjort Gud överflödig hävdas sedan bl.a. med hjälp av ett Einstein-citat. Därpå en fyndig rubrik: »Den inre kompassen.» Det gäller förstås samvetet. De 10 buden enbart omnämns, men det dubbla kärleksbudet och gyllene regeln återges fullständigt. Ont och gott exemplifieras sedan både ur globalt och personligt perspektiv. Avsnittet avslutas med en behandling av trons subjektiva sida: som kraftkälla, hopp och tillit. På 12 sidor varav 5 med bilder har man i ytterst annorlunda form hunnit med både första huvudstycket och litet mer än första trosartikelns förklaring i Luthers lilla katekes.

Litet längre fram i boken finner vi avsnittet »Befriaren». Först konstateras att Jesus inte är någon påhittad person. »Flera skrifter från antiken nämner honom.» Kort berörs födelseberättelserna, och i samband med flykten från Egypten nämns Jesus lite trendigt som ett flyktingbarn, och visas ett foto av ett sådant. Sedan tas två viktiga bibelställen fram för att visa karaktären av Jesu gärning. Först den text där han pekar på sig själv som uppfyllelsen av profeten Jesajas ord: »Herrens ande är över mig, ty han har smort mig till att frambära ett glädjebud för de fattiga» etc. (befria fångar och förtryckta, ge blinda deras syn). Titeln Messias (den Smorde) förklaras. Därpå scenen med äktenskapsbryterskan som blivit dömd att stenas, vilket Jesus med en slående replik förhindrar. Kommentaren talar om förlåtelse och upprättelse som evangeliets centrala budskap och om hur Gud genom Jesus Kristus bryter ondskans cirklar. I samband med korsfästelsen sägs uttryckligen att Jesus gjorde anspråk på »att vara Guds son, sänd av Gud, ja – Gud själv». »Lilla boken» godtar också utan omsvep uppgiften att Jesus på tredje dagen var uppstånden och graven tom. Det beskrivs som »det stora och grundläggande undret för den kristna kyrkan» att »Jesus Kristus har besegrat döden för att vi ska leva.»

Sammanfattningsvis sägs att »med Jesus får den Gud som kan kännas ogripbar ett ansikte». Vi kan notera att någon egentlig försoningslära inte utvecklas i »Lilla boken». Det har ju visats att Jesus redan under sitt jordeliv hade makt att ge människor del av Guds förlåtelse. I så fall behöver kanske inte hans offerdöd på korset ses som exklusivt villkor för förlåtelsen (som man traditionellt tenderat att uppfatta saken) utan snarare som det avslutande krönet på ett helt livs befrielsegärning? Lilla boken stannar vid

att säga: »Hans lidande och död på korset visar oss hur djupt Guds kärlek når.» Hela framställningen av Jesu befrielsegärning har byggts på evangelietexter. Den apostoliska undervisningen behandlas först i ett följande avsnitt som startar med pingstundret. Här sägs att Paulus beskrev Jesus och hans budskap »med sin tids termer»: »Genom hans lidande och död har vi blivit rättfärdiggjorda. Gud har frikännt oss, inte för att vi förtjänar det med våra gärningar, utan gratis, av nåd.» Vidare heter det att Johannes i sina brev använder »andra ord för att beskriva samma sak»: »Genom att Jesus gav sitt liv för oss har vi lärt känna kärleken.» Lilla bokens ovan citerade uttalande om betydelsen av Jesu lidande och död ligger nära denna Johannestext, medan Paulustexterna om rättfärdiggörelsen i viss mån relativiserats genom att betecknas som ett sätt vid sidan av andra att uttrycka saken, och »med sin tids termer». Härigenom innebär onekligen »Lilla bokens» framställning av försoning och rättfärdiggörelse en försvagning av det specifikt »lutherska» arvet. Hos Luther står den paulinska utläggningen av saken på ett ganska exklusivt sätt i fokus (dock inte så framträdande i förklaringen till andra trosartikeln). Jag säger inte detta som kritik av Lilla bokens framställning, den har enligt min åsikt goda skäl för sig.

Konfirmandboken »Con Dios»

Birgit Stolt har framhåvt den betydelse Luther tillmätte retoriken som pedagogiskt instrument för att väcka människors intresse och röra deras hjärtan. Det får alltså anses helt i Luthers anda att i en ny tid söka nya pedagogiska verktyg för att förmedla kristen tro så som sker i »Lilla boken» och i ännu högre grad en rad nya konfirmandläroböcker. Främst i fråga om bildanvändningen inom pedagogiken har ju i vår tid skapats helt nya möjligheter. Själv har jag aldrig sysslat med konfirmandundervisning eller överhuvud undervisning av tonåringar fränsett en efter halva tiden avbruten provårstermin omedelbart före min professorsutnämning. Jag har därför bett en god vän med god erfarenhet härav att tipsa mig om lämplig lärobok att studera och skriva om. Hennes förslag blev en bok med titeln »Con Dios» författad av Johan och Kristina Reftel, med foton tagna av Martin Reftel, utgiven på Argument förlag i Varberg 2003. Den är verkligen något rent häpnadsväckande i sin djärvhet och uppslagsrikedom när det gäller pedagogiska grepp för att förmedla kristen tro. Varför »Con Dios», en så

märklig och oväntad titel? Just för att den är så ovanlig men ligger så lätt i munnen tänkt att bli en sammanhållande symbol för en konfirmandgrupp? Tänkt att väcka intresse för det annorlunda, nästan exotiska, som kristen tro tenderar att i vår tid framstå som för de flesta människor? Om uttrycket kan fungera så är inte jag kompetent att bedöma, men erfarenheter härav måste ju finnas efter att boken varit i bruk i drygt tre år.

Att i detalj eller ens översiktligt referera den här bokens innehåll är ogörligt på det begränsade utrymme jag har möjlighet att här ägna saken. Som allmän karakteristik kan sägas att boken presenterar klassisk kristen tro men med moderna accentueringar och på varje sida med nya pedagogiska grepp. Tag som exempel presentationen av vad som på teologiskt språk brukar kallas tvånatursläran och som man på katekespluggets tid fick lära sig att uttrycka så här:

Jag tror att Jesus Kristus, sann Gud, född av Fadern i evighet, och tillika sann människa, född av jungfrun Maria, är min Herre [...]

Motsvarande trossats framställs i »Con Dios» på en hel vänstersida med rubriken SONEN och en bild av ett nyfött barns huvud vilande i en trygg hand, samt följande text:

Jesus kan ge vilken mattelärare som helst gråa hår. För vad sägs om det här: Jesus var 100 % människa – men han var också 100 % Gud. Fullständigt ologiskt – och helt fantastiskt!

Båda delarna är lika viktiga. Att Jesus verkligen varit människa betyder att han vet hur det är att vara arg, glad, hånad, ledsen, fnissig, utmattad och övergiven. Han förstår hur du har det när du ber om hjälp.

Att Jesus verkligen är Gud betyder att det han sa och gjorde för 2000 år sedan har betydelse för dig idag.

På högersidan bredvid har man samlat »Påståenden om Jesus». Varje påstående illustreras av en Jesusteckning med olika slags kroppsspråk och ansiktsuttryck. För varje påstående redovisas argument för och emot. Påståendena säger: Jesus är påhittad, Jesus var en morallärare, Jesus var en galning, Jesus var en lögnare. Nederst på sidan: »Alternativet som Jesus själv gav oss återstår – att han är Guds son. Och du får samma fråga som lärjungarna i Mark 8:29: 'Och ni, vem säger ni att jag är?' »

Sedan följer ganska många sidor om vad Jesus gjorde och sade under sitt jordeliv, utmynnande i hans korsdöd, uppståndelse och himmelfärd, vilket allt visas ha betydelse för hans efterföljares liv nu. Än mer markant än i »Lilla boken» kommer evangeliernas berättelser i centrum medan det speciellt paulinsk-lutherska försonings- och rättfärdiggörelsetemat inte explicit berörs. Ändå talas tydligt och utförligt om befrielse och förlåtelse, även att »Jesus har dött för allas synder, och om du lämnar dem till honom tar han bort dem». Det rikliga bildmaterialet bidrar i hög grad till att levandegöra framställningen. Ibland vågar man sig på en riktig »fräckis», som när förlåtelse illustreras med en helsidesbild vilken vid första anblick tycks visa ett tvättmedelspaket av märket Via. Men under det storstilta ordet Via står med mindre bokstäver tillägget Dolorosa. I övre vänstra hörnet står det: »Effektivt mot synd. Tvättar helt rent – varje gång!» och nederst på paketet läser vi: »Räcker till oändligt många tvättar». Eller tablettburken med B-vitaminer, »rekommenderad av Gud», innehållande »4 B:n du inte klarar dig utan», nämligen Bönen, Bibeln, Bordet (=nattvarden), Brödra- och systragemenskapen.

En markant skillnad mot folkfostran i klassisk luthersk tradition är att stor vikt läggs vid att bygga upp unga människors självkänsla. Detta framgår redan av bokens titelsida som visar en vacker varmt leende flicka, och nederst i högra hörnet står det: »Du är alltid sedd – och alltid älskad!» Vilken kontrast till 1878:ns överhetsassocierande titelsida och bistra Lutherporträtt! Många ungdomar förekommer också på fotona i boken, och på flera ställen får de säga sin mening om olika trosfrågor. Mycket mer positivt finns att framhålla om boken, bland det starten med rubriken »Mer än det vi ser» och avsnitt om Bibeln och vetenskapen, liksom flera avsnitt med etiska frågor och sådana som ger introduktion till gudstjänstlivet. – Här har jag bara behandlat själva läroboken (146 s.), men det finns också en tillhörande lärarvägledning (214 s.) Rekommenderas varmt!

Exkurs: Något »lutherskt» i Svenska kyrkans högmässa idag?

Lite vid sidan om huvudlinjen i min artikel vill jag avslutningsvis omrikta min fråga rörande »lutherskt» i Svenska kyrkans folkundervisning till att gälla Svenska kyrkans högmässa. En rad artiklar i årsboken har behandlat

insatser av Luther gällande olika sidor av gudstjänstlivet, och det kan nu vara dags att ställa den mer sammanfattande frågan om den nutida högmässan i Svenska kyrkan har någon specifikt »luthersk» prägel. Vi bör förstås framhäva predikans centrala ställning, men hur är det med liturgin? Mitt svar blir i förstone lite paradoxalt: det mest typiskt »lutherska» där är det som inte är särpräglat »lutherskt». När det gällde mässans liturgi förhöll sig Luther på samma gång fri och konserverande, särskilt i reformationsverkets början.²⁷ I princip hade man enligt honom stor frihet när det gällde att gestalta en liturgi, men den friheten innebar också möjligheten att behålla traderade ordningar i den mån de inte stred mot Skriften. När han 1523 utgav sin reformerade latinska mässordning *Formula missae* bibehöll han i stort sett den traderade mässans struktur. De huvudsakliga förändringar som gjordes gällde nattvardsbönerna av vilka nästan samtliga ströks eftersom de gav uttryck åt mässofferslära. Det viktigaste i nattvardsmässan var instiftelseorden, de fogades in som avslutning på prefationen och efterföljdes av *Sanctus*-sången. En klar innovation som verkligen kom att slå igenom var att som slutvälsignelse i mässan bruka den bibliska aronitiska välsignelsen (4 Mos. 6:24-26): »Herren välsigne dig och bevar dig [...]»²⁸

Det var Luthers mässordning från 1523 som låg till grund för den av Olavus Petri 1531 utgivna svenska mässan, men den hade förmedlats via en tysk översättning som användes i Nürnberg. Det är i huvudsak samma ordning som gäller för den svenska högmässan än i dag. Under intryck av växande ekumenisk samsyn rörande nattvarden har man dock 1942 och 1986 på nytt låtit instiftelseorden inledas respektive omramas med bönematerial (av annan karaktär än det av Luther strukna) och låtit *Sanctus* återfå sin traditionella plats, ett »olutherskt» inslag om man så vill.²⁹

De tyska översättningarna av *Formula missae* var inte av Luther sanktionerade, och han var särskilt kritisk mot att de återkommande liturgiska sångernas (mässordinariets) tyska texter underlades de traditionella gregorianska melodierna. Så oskickligt som detta ofta gjordes var kritiken säkert berättigad, men det är märkligt att han betraktade företaget som i princip

27 Ang. Luthers båda mässordningar se Birgit Stolts artikel i denna volym.

28 Se Bernice Sundkvists artikel i denna volym.

29 Om den svenska utvecklingen se utförligare i mina båda artiklar i *Svenskt gudstjänstliv* årg. 79/2004.

missriktat. I Sverige har de traditionella melodierna till Herre förbarma dig (*Kyrie*), Helig (*Sanctus*) och O Guds lamm (*Agnus Dei*) visat sig oerhört slitstarka, och de har genom åren finjusterats så att de ännu bättre passar till de svenska orden. Som Birgit Stolt visar i sin artikel i denna volym ville dock Luther att den tyska mässan skulle vara helt tysk, också vad gäller musiken. I *Deutsche Messe* 1526 försökte han sig därför på att skapa nya melodier även till mässordinariet. Han tänkte sig dock att melodierna skulle bli mer sångbara om de tonsattes till metrisk text. Därav försöket att skapa en serie ordinarieparafrafer, något som redan tidigare utförts av den i lågtysk miljö verksamme prästen Nicolaus Decius (vilken sånger dock inte godkändes av Luther). För speciellt *Sanctus*-sångens del ledde detta till att dess tillbedjanskaraktär faktiskt gick helt förlorad. Originalets sångtext utgör en genial kombination av Jesajas trefaldiga Helig-vision omskriven till 2:a persons tillbedjansform och Messias-hyllningen Välsignad vare han, en psaltartext aktualiserad vid Jesu intåg i Jerusalem på Palmsöndagen (hos oss också en populär adventssång). I Luthers omdiktning har originalets koncentrerade liturgiska presens förvandlats till en berättelse om en i sammanhanget helt ovidkommande persons upplevelse i Jerusalems tempel för länge länge sen.

Den enda av Luthers ordinarieparafrafer som kom in i den svenska högmässan var hans metriska omdiktning av trosbekännelsen, vilken förmedlats via Nürnbergs mässan. Den var dock inte tänkt att ersätta utan komplettera prästens högläsning av den apostoliska trosbekännelsen. Den fanns fortfarande med i 1937 års psalmbok (nr 26) men hade redan då kommit nästan helt ur bruk. Luthers *Sanctus*-parafrafer kom småningom in i svenska psalmböcker men har veterligen aldrig sjungits som ersättning för högmässans Helig-sång. 1937 fanns den med som nr 605 (»Esaias såg den Allraheligste, i helgedomen sig nedsänkande»). Ingen av dessa parafrafer kom med i 1986 års psalmbok. Däremot finns två av Decius' parafrafer fortfarande med. Nr 143 »Guds rena lamm oskyldig» kunde redan under 1500-talet sjungas som alternativ till »O Guds lamm» men används numera sedan länge enbart som passionspsalm. Nr 18 »Allena Gud i himmelrik» har genom flera århundraden utgjort den mest brukade lovsången i förlängningen av änglarnas »Ära vare Gud i höjden» men har idag kommit nästan helt ur bruk. I Danmark som stod under mer direkt Wittenberg-inflytande

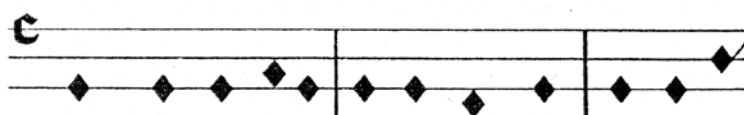
kom däremot Luthers ordinarieparafrafer in i högmässan, men några för att småningom bortfalla helt. Ordinarieparafraferna kom formmässigt att bli ganska lika övriga psalmer i psalmboken; när i den danska högmässans inledningsparti skulle tätt på varandra följa ingångspsalm, *Kyrie*-psalm och *Gloria*-psalm (vardera med flera verser) började detta upplevas som en överbelastning. Följden blev att *Kyrie*- och *Gloria*-psalmerna resolut ströks och man från ingångspsalmen gick direkt till dagens bön och epistelläsning.

Luthers (och andras) idé att ersätta de efter kyrkoåret växlande latinska sångerna (*proprium de tempore*) med metriska nydiktade och nykomponerade sånger (vad vi kallar »psalmer») kom däremot att helt slå igenom även i Sverige. Flera av hans psalmer behandlas i artiklar i denna volym. Psalmsången är väl det mest specifikt »lutherska» i den svenska högmässan men ändå inte så specifikt eftersom många andra kyrkor följt efter. Det är ett område där nydiktning ständigt pågår och där sånger från andra kyrkliga traditioner i stor utsträckning också tas in. Den stora nyproduktionen gör att Luthers egna psalmer idag kanske inte sjungs så ofta. Wallins version av *Ein feste Burg*, »Vår Gud är oss en väldig borg» (1986: 237) hade länge ställning nästan som något slags Svenska kyrkans paradmarsch men sjungs numera sällan. Psalmerna finns ju 1986 även i en mycket stark nytolkning av Olov Hartman, »Vårt fäste i all nöd är Gud» (nr 477), värd att användas mycket oftare än som sker idag.³⁰

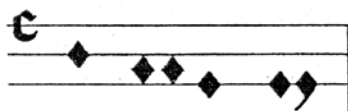
Luther var mångsidigt begåvad, men den liturgiska sidan var knappast den starkaste, särskilt inte i jämförelse med hans insatser som bibeltolkare, förkunnare, kateket och psalmdiktare. Med den koncentration som alltid fanns på bibelordet är det helt naturligt att hans intressantaste och skickligaste nyskapelser i *Deutsche Messe* utgörs av recitationstonerna för mässans textläsningar. De beskrivs utförligt i Birgit Stolts artikel i denna volym, men jag vill ge ytterligare ett exempel på hans underläggning, gällande en text som stått i förgrunden av min artikel här. Jag startade med Luthers betoning av att kristen tro gäller »hjärtat», vissheten att Kristi befrielsegärning gäller just »mig», och framhöll hur detta motsvaras av den vikt som i katekesens femte

30 Till de svenska versionerna av *Ein feste Burg* se L. Eckerdals artikel i *Kyrkohistorisk årsskrift* 2007, och P.O. Nisser, »Borg och ökensnår i 1900-talets svenska samhällskontext», *Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv*, utg. S.-Å. Selander & K.-J. Hansson, 2007 (under utgivning).

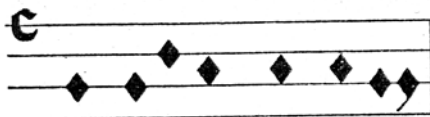
huvudstycke om Altarets sakrament läggs vid orden (utgiven resp. utgjutet) *för er och till syndernas förlåtelse*. När Luther skapade sin evangelieton var nattvardens instiftelseord den första text han arbetade med, en särskilt viktig text eftersom den förekom i varje mässa. Ur den kompletta textunderläggningen återger jag här bara själva Jesusorden. Först oavkortad uttydningen av brödet, motsvarande föjande ord i gällande svensk mässordning: *Tag och ät. Detta är min kropp som blir utgiven för er*. Därefter slutorden i uttydningen av bägaren: *till syndernas förlåtelse*.



Rempt hin und eßet, das ist mein leib, der fur



euch gegeben wird.



zur vergebung der sünde;

Melodin passar orden som handske till hand. F är recitationston. Vid mindre skiljetecken går den upp till G eller ned till E men upp till A bara vid meningsslut (*periodus*). Där ligger melodins höjdpunkt, och lägg märke till att tonen A inträffar just på de viktigaste orden: först på *euch* (»er») sedan på *Vergebung* (»förlåtelse»). Lägg också märke till att detta åstadkommit genom att melodins höjdpunkt på tonen A förlagts inte som sista utan som näst sista tonhöjning. Försök sedan att lägga melodin till texten i gällande svenska mässordning. Det går inte alls! I båda fallen kräver den svenska texten en melodi med höjdpunkten vid sista tonhöjningen: på *er* respektive *förlåtelse*. Luther framhöll som huvudskäl för att skapa nya melodier att latinets och tyskans satsbyggnad och accentförhållanden var så olika. Problemet med att

lägga melodier skapade för tyskan till svensk text blir verkligen inte mindre! Till skillnad från svenskan förlägger tyskan gärna verbet sist i satsen (första exemplet) och genitivattributet efter sitt huvudord (andra exemplet).

Veterligen har man aldrig försökt använda Luthers epistel- och evangelietoner för textläsningar i den svenska högmässan. Under reformationstiden stod valet mellan Uppsala-traditionen som Laurentius Petri kämpade för och en lågtysk tradition känd från bl.a. Stockholm och Kalmar.³¹ I båda fallen förläggs vid *periodus* recitationens höjdpunkt till satsens sista ord, vilket normalt passar svensk text bra, så även vad gäller exemplet med nattvardens instiftelseord. Det var dock i det fallet aldrig aktuellt att använda någondera versionen av evangelieton. I den svenska högmässan har instiftelseorden alltid ingått som ett led i nattvardsmässans stora lovprisning av Guds välgärningar, alldeles som i de flesta fornkyrkliga mässordningar, i den medeltida mässan och i Luthers latinska mässa 1523, en praxis som överensstämmer med en bred ekumenisk konsensus idag. Så länge de sjöngs i Sverige, placerade som prefationens utmyning, sjöngs de på prefationstonen.

Sammanfattning och utblick

Om 10 år är det dags att fira 500-årsminnet av starten på Martin Luthers reformationsverk. Hur mycket av det lutherska arvet finns idag kvar i Svenska kyrkan, och vad är värt att bevara för framtiden? Den senare delen av frågan kan naturligtvis inte besvaras med några vetenskapliga anspråk, utan där kan jag bara göra en personlig bedömning. 500 år är en lång tid, självklart saknar mycket av det Luther skrev då relevans för oss. Luther gjorde en tolkning av kristen tro för sin tid, utifrån sin tids förutsättningar. Det han skrev då hade inte kunnat skrivas vare sig i den unga kyrkans tid eller i våra dagar. Hans lilla katekes har egentligen förvånansvärt länge kunnat tjäna som elementär lärobok i kristen tro, men i en tid med helt andra pedagogiska krav och möjligheter, med vitt utbredd okunskap om denna tros elementa och med kristen tro och kyrka ifrågasatta i ett i princip konfessionslöst samhälle har den till sist blivit ställd åt sidan. Luther pläderade för andlig frihet, för rätten att gå emot auktoriteter och invanda tänkesätt. Det är helt i hans anda att låta

31 Uppsalatraditionens lektionstoner i Laurentius Petris återgivning har jag beskrivit och exemplifierat på s. 78 f. i min artikel »Laurentius Petri och gudstjänstsången», *Svenskt gudstjänstliv* årg. 79/2004.

bibelordet brytas mot ett förändrat samhälle, en framgångsrik vetenskaplig utveckling och nya andliga erfarenheter innanför och utanför kristendomen. I min artikel har jag behandlat två exempel på nutida elementära framställningar av kristen tro, den ena utarbetad centralt inom Svenska kyrkan, den andra en av många existerande konfirmandläroböcker, hur representativ har jag inte tillräcklig överblick att bedöma. De har fått mig att reagera positivt och se hoppfullt på Svenska kyrkans framtid.

Luther har ofta talat om rättfärdiggörelseläran som »den artikel med vilken kyrkan står eller faller». Det innebär att han räknar med en självklar skillnad mellan centrala och mer perifera element inom kristen tro. Någon okritisk biblicism förordade han inte. Men hur ska vi i så fall bedöma hustavlan? Här gav han ju direkt anvisning om bibelord med etiska förmaningar om kristnas liv i ett samhälle som någorlunda liknade dåtidens men absolut inte nutidens. Visst, men poängen var inte att visa hur samhället skulle vara uppbyggt utan bara att visa hur man kunde praktisera nästankärlek inom samhället som det faktiskt såg ut. Luther ansåg att uppbyggnaden av ett samhälle och stiftandet av lagar för att reglera livet där faller inom området för människors förnuft och fria vilja att besluta om. Han tog kraftigt avstånd från försök att hämta lagregler för sådant från vare sig Gamla eller Nya testamentet. I den mån hustavlan har återopats för att motarbeta reformer som bryter sönder patriarkala strukturer och skapar större respekt för varje individs människovärde har den använts på ett sätt som helt klart strider mot Luthers intentioner, han som talade om den kristne som »den friaste herre över allting» men också beredd till nästankärlekens tjänst åt dem man stod i olika relationer till.

Gud rättfärdiggör människan av nåd utan gärningar när hon i tro tar till sig Kristi försoningsverk. Detta är paulinsk teologi, en av flera teologier inom Nya testamentet framhåller nutida exegeter, och så sägs det också uttryckligen i »Lilla boken». Hur kan det då vara »den artikel med vilken kyrkan står eller faller?» Jag talade ovan om en viss (men försvarlig!) försvagning av det speciellt »lutherska» när man säger så. Men jag vill också framhålla att Luther själv mest använder den paulinska terminologin i sina »lärdas» skrifter. I Lilla katekesen förekommer varken ordet »rättfärdiggörelse» eller ordet »försoning». I förklaringen till andra artikeln är den avgörande termen i stället att Kristus »befriat» oss (»förlossat» är en oanvändbar föråldrad

översättning). »Befriare» och »befrielse» är faktiskt huvudtermer i det nutida material jag granskat. Så en mer markant skillnad är nog att befrielsen hos Luther exklusivt knyts till Kristi blod, hans lidande och död, medan den i nutidsmaterial knyts till hela hans livsgärning kulminerande i offerdöden, också detta en förskjutning jag finner ha goda skäl för sig.

Finns det till sist någon »artikel med vilken kyrkan står eller faller» skulle jag snarare vilja peka på det som utgör själva grunden för tron att Kristi befrielsegärning har avgörande betydelse för människor idag. Jag avser inkarnationen, tron att det är Gud själv som tagit gestalt i människan Jesus och att döden därför inte kunde behålla honom: han är uppstånden och lever nu, blir närvarande i församlingen och i de troendes hjärtan genom den heliga Anden. Uppger man den tron – som gör kristendomen unik bland världens religioner – anser jag att förutsättningar för fortsatt kyrklig verksamhet saknas.³² Denna min uppfattning är genuint men naturligtvis inte unikt »luthersk». Den delas av alla kristna kyrkor.

32 Rakt motsatt uppfattning hävdas av två unga Uppsalateologer, Th. Ekstrand och M. Martinson, i deras bok *Tro och tvivel. Systematiska reflektioner över kristen tro*. Örebro 2004. Med argument främst hämtade från tyska teologer från förra sekelskiftet (jfr not 25) hävdar de att kristendomen måste uppge tron på Jesu gudom och uppståndelse för att passa in i den vetenskapspräglade »modernitetens» tidsålder. De anser att kyrkorna ska kunna fortsätta med förkunnelse och gudstjänster utifrån de nya förutsättningarna. De tar märkligt nog inte upp den postmodernistiska kritiken av modernitetens slutna världsbild, och framför allt tar de inte på tillräckligt allvar troende människors upplevelser av en andlig verklighet, en som överskrider (»transcenderar») den vetenskapligt registrerbara verkligheten. För övrigt: de flesta människor trivs givetvis med den moderna tidens vetenskapliga framsteg, men samtidigt väcker olika reella eller påhittade försök att transcendera modernitetens slutna världsbild ett intresse och en fascination som är mycket påfallande och kanske överraskande. En från alla transcendent drag avskalad Jesus kan komma att stå sig ganska slätt vid sidan av moderna idoler som Harry Potter, Stålmannen, rymdvarelserna ET eller diverse medier. Det tycks mig också som om författarna oredovisat tillämpar den kända svenska Jantelagen när de kombinerar en berömvärd strävan att förkunna tolerans mot andra religioner med en nedvärdering av vår traditionellt inhemska religions (visserligen hebreiske) stiftare: »Jesus var i faktahänseende ingenting annat än en karismatisk judisk lärare från Galiléen.» Alltså: tro inte att du är nåt speciellt, i varje fall inte i jämförelse med Jesaja, Jeremia, Muhammed, Ali eller Buddha!

Summary

During about 350 years, Martin Luther's Small Catechism held the position as obligatory basic textbook for religious instruction in Sweden, in school as well as church, initially even for learning to read. For Luther, the essence of the Christian gospel is the spiritual freedom attained through the death and resurrection of Jesus Christ, a liberation from the destructive forces in life: sin, death, evil. It is a gift out of pure divine grace received in your »heart» through a faith deeply rooted in emotional as well as intellectual life. In his explanation of the articles of faith, Luther invited the listener/reader to a purely personal assimilation of their content through formulations like »... has liberated *me*...». However, used as pedagogical instrument in a mostly authoritarian education, the catechism (whose fixed questions and answers had to be learnt by heart) unavoidably often became associated with constraint rather than freedom. Furthermore, an appended »house table» containing apostolic exhortations about the Christian way of living reminded you that the gospel did not free you from your position in the patriarchal order of family and society.

In Sweden, officially valid editions of the catechism from 1689, 1811 and 1878 contained a further dogmatic development of Luther's explanations in an intellectualistic orthodox spirit (1811 partly revised in »neological» direction, 1878 restored but remarkably toned down). This »short»(!) development was much longer than Luther's explanations, 1878 90 pages following Luther's 15 pages. The »house table» had been considerably expanded, forming a third main part of the catechism rather than an appendix, and provided with rubrics reflecting the patriarchal social order. It also had been given an introduction enjoining laboriousness and condemning laziness. Ever since the reformation, the church in Sweden had been intimately linked to royal authority, and the »house table» became an important instrument for evoking obedience to the authorities in state, church, working life and household. We can imagine that whereas people in general surely have had difficulties in assimilating the dogmatic contents of the »further development», they have had no difficulties whatever to understand the exhortations in the »house table», which had obtained a main weight in the catechetical study never intended by Luther. (This is

probably the reason why present-day Swedish press commentators repeatedly propagate an undeserved posthumous reputation of Luther as some kind of slave-driver.)

During the later part of the 19th century, Luther's catechism (still including the »further development» and the expanded »house table») became more and more criticized, mainly by political liberals and by dissenting Christians. 1919, it was totally abolished (even Luther's original version) as textbook in Swedish public schools. The ministers of the Swedish Church, too, wanted more freedom in choosing materials for the instruction of confirmation candidates. In the new Swedish hymn-book from 1937, the original of Luther's Small Catechism was given a new translation containing his explanations of the Christian faith, but its appended »house table» had been excluded. Within the course of the 20th century, a lot of new pedagogical materials appeared. The demand for a pedagogy more adapted to the conditions and questions of the pupils won more and more support also by central church authorities. Today, Luther's Small Catechism is hardly used at all in confirmation groups.

Around the commencement of the new millennium, the bonds between church and state in Sweden were dissolved, the Swedish church being regarded as a religious community among others in the country. To separate it from others, it is (for the first time!) officially defined as »an evangelical-lutheran community» – in a time when its specific »lutheran» character probably is less obvious than ever. The present author wanted to find out if »lutheran» traits are discernible in pedagogic materials used in today's Swedish church. In 1993–94, the central directorate of the church emitted »The Small Book on Christian Faith» soon followed by a »Large Book» called »The Liberation»; the two were obviously meant as modern counterparts to Luther's Small and Large Catechisms. The works discussed in the present essay are »The Small Book», and one of many existing textbooks for confirmation groups, »Con Dios» (2004), the latter especially complimented on its first-class pictorial materials.

An obvious »lutheran» trait is in both cases the focus on freedom, liberation, and Jesus Christ as liberator. There are, however, also obvious differences in the choice of New Testament texts to support the main message. Whereas Luther sees the liberation as rather exclusively effected through

Christ's sacrificial death, the modern renderings regard Jesus' whole life on earth, his words and deeds, as liberating, the death on the cross forming the crown on this. For Luther, the Pauline statements on justification stood forth as »the doctrine with which the church stands or falls». »The Small Book», with good exegetical reasons, states that the Pauline way to interpret Christ's lifework should rather be seen as one interpretation beside several others, e.g. the Johannine way. The present author agrees, and suggests that the more basic doctrine of the incarnation should rather be seen as »the doctrine with which the church stands or falls»: that God has assumed human shape in Jesus, that death therefore could not retain him; he is risen from death, living and present in his church and in the hearts of his believers through the Holy Spirit. This doctrine is clearly confessed in both the books investigated. It is indeed a doctrine basic for Lutheranism – as for the total Christendom.

Recensioner

REDAKTÖR: ANNA J EVERTSSON

Boel Hössjer Sundman

»Herren är mitt ibland oss»

en analys av föreställningar om gudsnärvaro i Den svenska kyrkohandboken från 1986

Bibliotheca theologiae practicae 78. Diss., Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2006, 288 s., ISBN 91 7580 313-5

»Herren är mitt ibland oss» är en bibliskt förankrad hälsningsfras som regelbundna deltagare i Svenska kyrkans gudstjänster är väl förtrogna med; den förekommer i flera av de gudstjänstritual som ingår i *Den svenska kyrkohandboken* 1986. I Boel Hössjer Sundmans doktorsavhandling står frasen som en högst adekvat symbolisk titel på en mångdifferentierad undersökning av föreställningar om och språkliga uttryck för gudsnärvaro i dessa ritual. Av feministteologisk kritik mot Svenska kyrkans gudstjänster kan man få intrycket att ritualerna ger en utpräglat patriarkalisk bild av människans gudsförhållande orsakad av att Gud nämns med manligt, människan med kvinnligt genus (det sistnämnda helt unikt vad gäller västerländska språk). Den jordbundna människan måste klättra uppför en patriarkalisk stege för att nå den himmelske guden. Under intryck av denna kritik föreslog senast verksamma handbokscommitté (vars förslag aldrig antogs) att nattvardsmässans inledande maning »Upplyft era hjärtan till Gud» skulle ersättas med »Öppna era hjärtan för Gud». Här har verkligen den feministiska kritiken fallit på eget grepp! »Upplyft» är en uppfordran till lovsång, till en stående ovation för Gud. »Öppna» förvandlar en aktiv roll i gudstjänsten till en passiv lyssnande roll, just en traditionell kvinno- roll, som därtill markeras genom att det kvinnliga låter sig penetreras av det manliga (om man nu envisas med en tolkning i genuskategorier).

Några spår av ett gudsförhållande gestaltat som en patriarkalisk trappa är svåra att upptäcka i Hössjer Sundmans avhandling. Den domineras i stället av en mångdifferentierad bild av personlig gudsnärvaro i gudstjänsten

och en personlig gemenskapsrelation mellan Gud/Kristus och människan. Talande avsnittsrubriker i kap. 4 lyder »Gudsgemenskap – gudsmöte», »Som du och jag», »Guds närhet», »Intimitet», »Villkorlös relation». Samtidigt betonas den nödvändiga balansen mellan immanens och transcendens, det sistnämnda definierat som »det som går utöver den för människan uppfattbara världen. Gud är Någon som finns bortom, [...] den helt annorlunda, allsmäktig och outgrundlig» (s. 43). Den transcendente Guden kan uppfattas som frånvarande, svåråtkomlig, fördold. På övertygande sätt finns slipar förf. sina analyskategorier bl. a. med hjälp av religionsfilosofer som Martin Buber och Vincent Brümmer.

En grundläggande distinktion mellan olika sätt att uttrycka gudsnärvaro gör förf. mellan personlig och icke-personlig närvaro. Det är en viktig och fruktbar distinktion, men bestämningen av och exemplifieringen av olika former av icke-personlig gudsnärvaro förefaller mig inte alltigenom övertygande; detta sagt även med hänsyn tagen till att enligt förf. de båda närvarokategorierna inte får ses i skarp motsats till varandra utan ofta kan rymmas inom en och samma text. Grundkategorin här talar om Gud som en »kraft», men detta får syfta både på vad som hör till Guds transcendens, som skapare och uppehållare av världen, och på gåvor av Gud i form av t.ex. »frid» i hjärtat. Framställningen rymmer många intressanta och värdefulla iakttagelser men även vissa uppenbara missförstånd. Det sistnämnda gäller främst när nattvardsböen C, »Välsignad är du, allt levandes Skapare» framhävs som exempel på icke-personlig närvaro (s. 175). Sant är att bönen mer ingående än t.ex. böerna B och D, »Lovad vare du, himmelens och jordens Herre» talar om Guds transcendens, som alltings upphov och slutpunkt, men förf. söker här lägga en huvudvikt vid verbet »är»: »I bönen lyfts fram hur Guds närvaro hör samman med själva existensen, Gud är den som 'är'.» Förf. kopplar detta till det hebreiska gudsnamnet, uttolkat som »jag är» och åsyftat i flera Jesusord. Detta är ett rent språkligt missförstånd: ordet »är» fungerar här som hjälpverb till subjektet »du» och har »välsignad» till predikatsfyllnad precis som ordet »vare» (med predikatsfyllnaden »lovad») i de äldre böerna. Formuleringen i B och D är övertagen från 1942 års kyrkohandbok. C är nyskriven och har liksom mycket annat nyskrivet material sökt undvika konjunktivformen. En exakt parallell är hur inledningen till Sakarias lovsång Luk. 1:68 återges i äldre

och nyare bibelöversättningar. 1917 heter det »Lovad vare Herren, Israels Gud», 2000 »Välsignad är Herren, Israels Gud».

När förf. lägger sådan vikt vid distinktionen mellan personlig och icke-personlig närvaro hade jag väntat mig att en huvudpunkt i analysen skulle gälla den risk för antropomorfism och androcentrism som föreligger vid ett exklusivt bruk av personliga gudsepitet, och behovet av att de just därför balanseras av icke-personliga epitet. I det sammanhanget (till skillnad från ovan, ej från förf. hämtat exempel) anser jag att genusperspektivet är ofrånkomligt. Men förf. går aldrig riktigt in på problemet. Hon gör viss allmän referens för genusperspektivet, men förvånansvärt nog saknas det nästan helt i hennes egen analys. Särskilt påfallande är vissa uteblivna iakttagelser när hon s. 136 f. behandlar de båda Kyrie-litanior som 1986 kom in som alternativ till den traditionella Kyrie-sången. Hon behandlar båda som exempel på personlig närvaro utan att notera att »Du evigt strålande morgonsol» innehåller idel icke-personliga Kristus-epitet: utöver det citerade första ledet ytterligare »Du levande väg till livet» och »Du öppna port till salighet». Genom detta slags epitet flyttas uppmärksamheten från Jesu mänskliga genus över till hans religiösa uppdrag. Alla litanians tre led anspelar f.ö. på sådana »Jag är»-utsagor i vilka Jesus kopplar sitt uppdrag till det hebreiska gudsnamnet (alltså den motivkrets som förf. felaktigt hänvisade till i ett annat sammanhang). I stället för att framhäva dessa icke-personliga Kristus-epitet behandlar hon dem som personliga epitet (hur kan en »väg» vara en »person»?) fastän framställda i ett »bildspråk» och missar därigenom den totala kontrasten till den andra litanian »Herre, du blev vår broder». Samma brist på iakttagelse präglar hennes behandling av det icke-personliga epitetet »Guds lamm». Det betecknas som en »metafor» för personlig närvaro.

Boel Hössjer Sundmans doktorsavhandling präglas av ett originellt grepp som får oss att läsa Svenska kyrkans gudstjänstritual med delvis nya ögon. Den är både skickligt och varsamt genomförd och har stor aktualitet nu när arbetet med en revision av kyrkohandboken på nytt kommit igång.

Ragnar Holte

Kring begravningar i nutid. Tre studier

Curt Dahlgren och Göran Gustafsson (red.), Lund Studies in Sociology of Religion 6. Lunds universitet 2006, 138 s., ISBN 91-974760-2-1

Vid Centrum för Teologi och Religionsvetenskap i Lund har under de senaste tio åren flera forskare inom religionssociologi och kyrkovetenskap ägnat sig åt undersökningar kring död och begravning. Nu har forskningen tyvärr upphört, trots att mycket ännu finns kvar att göra. Ämnet religionssociologi har i princip upphört och en krympt kyrkovetenskap har mycket annat att arbeta med. De tre artiklarna i *Kring begravningar i nutid* ansluter till tidigare forskning och samlar delvis upp sådana frågeställningar som inte tidigare har behandlats.

I den första uppsatsen behandlar Curt Dahlgren och Jan Hermanson askspridning på annan plats än traditionell begravningsplats, ett fenomen som långsamt växer år från år. Uppsatsen bygger på en genomgång av ett stort antal ansökningar om tillstånd att sprida askan efter kremerad som anhöriga lämnat in till länsstyrelserna i Jönköpings respektive Skåne län samt på tio intervjuer med anhöriga om olika aspekter av deras önskemål. I Dahlgrens och Hermansons fall kan man med fog tala om ett nytt forskningsfält då de berör ett fenomen som vi knappast vet något om. Med traditionella sociologiska metoder och därmed tillhörande teoribildning söker de svar, inte endast på vilka tänkbara omständigheter kring ett dödsfall som leder till utströende av aska på annan plats än kyrkogård, utan de är även intresserade av vilken betydelse de anhöriga ger askspridningsceremonin. Det senare kan bara antydias i denna undersökning, men det skulle vara intressant om Dahlgren och Hermanson fick möjlighet att gå vidare med vad askspridningsceremonin betyder för de anhöriga och sätta detta i relation till människors önskemål om allt mera personliga begravningar.

Den sociala betydelsen av minnesstunden efter begravningsceremonin har Anna Davidsson Bremborg undersökt i uppsatsen »Mat och minnen. En studie av samlingar efter begravning». Fokus riktas på vad som händer på minnesstunder runt om i Sverige. Kan man identifiera skillnader och, kanske det mest intressanta, hur deltagarna upplever minnesstunden. För att svara på frågorna använder Davidsson Bremborg bl.a. svaren från en frågelista som Nordiska museet samlade in år 2000. Uppsatsen belyser vikten av minnesstunden som en del av sorgearbetet och inte minst hur viktigt

det kan upplevas av de som är med att få äta, dricka och tillsammans tala med varandra om den döde. Författaren ger en rad exempel på deltagares upplevelser och hur informanterna arrangerat minnesstunder. Här finns en hel del att reflektera över och hämta inspiration från för de församlingar och begravningsrådgivare som hjälper människor att arrangera minnesstunder. Att prästen som officiell person är med på minnesstunden vid 9 av 10 begravningar i Svenska kyrkans ordning, något lägre ca 8 av 10 i Lunds, Strängnäs och Stockholms stift, är för recensenten förvånande. Mindre förvånande är resultaten som visar att såväl präster som anhöriga upplever en osäkerhet om vad som är prästens roll. Det blir även tydligt att prästens roll ser helt olika ut i olika delar av landet och i förhållande till vilken grad prästen kände den döde och/eller dennes anhöriga.

I den tredje uppsatsen undersöker Göran Gustafsson de personliga relationerna mellan begravningsförrättaren och den döda och/eller sorgehusets medlemmar. Utifrån enkätmaterial, 2222 svar, *Begravnings seder – studier av sociala skillnader efter döden* belyser Gustafsson här hur präster i Svenska kyrkan fungerar i relation till den lokala församlingens medlemmar. Stor betydelse för hur relationer ser ut hör samman med prästernas ålder och tjänstgöringstid i pastoratet, tyvärr berörs endast i förbigående genusperspektivet, även om det konstateras att manliga präster har möjlighet att komma in i fler lokala sammanhang, t.ex. föreningar och ordenssällskap »men också skjutsning av barn till olika aktiviteter» (s. 105), det senare borde även gälla kvinnor. Kvinnor har troligen även andra kontaktytor som inte kommer fram i undersökningen. Gustafsson menar vidare att det inte är överraskande att en kyrkoherde kommer i kontakt med större andel av församlingsborna än en komminister. Så är det troligen på landsbygden men definitivt inte i större tätorter eller i storstadsområden där kyrkoherdarna mer och mer får funktionen av företagare. Bland de intressanta resultaten kan nämnas att präster ofta på något sätt haft kontakt med dem de begraver; egentligen inget konstigt eftersom de små församlingarna är flest i Svenska kyrkan. Ett annat resultat är att det är mycket vanligt att sorgehuset eller den döde själv valt präst till begravningen. Detta resultat hade behövt problematiserats. Är resultatet ett uttryck för prästernas fåfänga och behov av bekräftelse, så att de oftare än vad de borde, svarat i enkäten att de varit önskade som officiant? Är det sorgehuset eller är det

begravningsbyrån som utnyttjar sin favoritpräst? I vart fall säger resultatet ingenting om hur väl präst och den döde och/eller de anhöriga kände varandra. I många fall troligen bara ryktesvägen eller att prästen är en officiell person. Ett fördjupat resonemang kunde ha blivit spännande. Säkert har Gustafsson en poäng när han konstaterar att »sorgehusen söker individualisera begravningen genom att för begravningen försöka få en präst som man själv eller den döda haft kontakt med eller som man tror sig ha sådan information om att man kan räkna med att begravningen får en personlig prägel» (s. 132). Detta ligger nämligen helt i linje med vad all begravningsforskning visar, alltså även dessa tre uppsatser, att vi går mot mer och mer individuella begravningsceremonier vilka ibland blir näst intill privata.

Jan-Olof Aggedal

Kyrkohandbok för Missionskyrkan – till församlingens tjänst

Verbum förlag, Stockholm 2003, 264 s., ISBN 91-526-5660-8

Byggstenar för gudstjänst. Idéer och material för gudstjänstförnyelse

Sofia Camnerin & Thomas Kazen (red.), Verbum förlag, Stockholm 2004, 232 s., ISBN 91-526-5658-6 (CD-skiva medföljer)

Gudstjänstboken. Handbok för församlingarna i Evangeliska Frikyrkan, Pingströrelsen, Svenska Alliansmissionen och Svenska Baptistsamfundet

Libris, Örebro 2005, 142 s., ISBN 91-7195-758-8 (CD-skiva medföljer)

Att recensera kyrkohandböcker är egentligen omöjligt. Gudstjänst ska firas. Först när man under längre tid har använt gudstjänstordningarna vet man om den tryckta texten fungerar i verkligheten. Texten måste omsättas i liturgisk gestaltning i sång och tal, i gående och stående, i samspel mellan liturg, musiker och församling. Först när man en tid använt texten, prövat olika liturgiska gestaltningar kan man börja ana om gudstjänstmaterialet håller att slita på år efter år. Tyvärr har det visat sig att nya formuleringar, som i sig är viktiga att pröva, för att föra gudssökande framåt i vår tid, har blivit dagsländor vilka inte kommer att hålla i århundraden. Några observationer är det dock rimligt att göra med utgångspunkt i den tryckta

texten. De fria ordningarna är ett minne blott i traditionell svensk frikyrklighet. Spänningsfältet mellan församlingarnas frihet att gestalta sin gudstjänst och trossamfundets gemensamma ordning har avsevärt krympt med de nya ordningarna. Här möter vi liturgiska ordningar. Visserligen markerar såväl *Kyrkohandbok för Missionskyrkan* som *Gudstjänstboken* att de är framtagna för att stimulera och uppmuntra, inte reglera församlingens gudstjänstliv, men här finns ändå tydliga anvisningar om hur ett gudstjänstliv bör gestaltas.

Kyrkohandbok för Missionskyrkan – till församlingarnas tjänst är disponerad i fem avdelningar med rubriker som tydligt vill markera de presenterade ordningarnas teologi och plats i kyrkolivet. Först möter rubriken »Gudstjänsten – församlingens centrum» under vilken SMK:s teologiska grundsyn av gudstjänsten presenteras varefter en resonerande text med såväl teologiska som praktiska anvisningar följer. Utgångspunkten är att gudstjänsten ska vara församlingens centrum där ett möte sker mellan människor som samlas kring Jesus Kristus för att dela Ordet, nattvarden och bönen.

Även andra avdelningen »Vägen in i gemenskapen», där ordningarna för välsignelse av barn, dop och bekräftelse av dop återfinns, inleds med en teologisk reflektion och en resonerande text med såväl teologiska som praktiska anvisningar. Under rubriken »Livets vägmärken» finns bl. a. en ordning för tacksägelse vid barns födelse eller adoption men också klassiska ordningar som vigsel- och begravningsgudstjänst. En spännande avdelning, »Gemenskap i heligt rum», utgörs av traditionella ordningar för förbön för medarbetare men även av, i reformerta sammanhang, ovanliga böner att användas vid invigning av olika inventarier. Slutligen presenteras ordningar för ordination och installation av pastor och diakon under rubriken »Särskild tjänst, uppdrag och sändning». Här finns även böner och texter på engelska, tyska och franska samt psalmvalslista. Man kan tala om en komplett kyrkohandbok till församlingarnas tjänst som balanserar på gränsen mellan ordning och frihet.

Även *Gudstjänstbokens* struktur vittnar om spänningen mellan frihet och ordning. Jag anar en tydlig ambition från liturgigruppens sida att försöka skapa ett samspel mellan frihet och ordning. Man menar att genom »koncentration, enkelhet, genomtänkt ordning och grundliga förberedel-

ser i övrigt ger goda förutsättningar för Andens verk i församlingen» (s. 15). Att visa omsorg i minsta detalj säger något om att man vill vårda sig om gudstjänstens gestaltning för att hjälpa människor till ett fungerande gudsmöte. Ett intressant exempel är anvisningar om vad man bör göra med nattvardsbröd och vin blivit över. Inget särskilt har varit det vanligaste i traditionell frikyrklighet. Här ger man anvisningar i riktning mot allmänkyrklig praxis (och i linje med BEM-dokumentet) att om de överblivna nattvardsgåvorna inte skall användas för enskild nattvard kan de tas ut i naturen med motiveringen att »[n]attvardsgåvorna kommer från Guds skapelse och tillhör dem» (s. 25).

När handböckerna skiljer mellan gudstjänst och andakt tycks det ske för att med ordet »andakt» markera en litet enklare ordning som är tänkt att firas med några få närvarande. Så finns t.ex. i *Gudstjänstboken* en nattvardsandakt i koncentrerad utformning tänkt att passa vid sjukbesök eller för nattvard i liten grupp utanför kyrkorummet. Med »gudstjänst» avses något större samlingar med liturgisk struktur som företrädesvis ska firas i ett kyrkorum. Dock är terminologin inte konsekvent genomförd. En besvärande praktisk omständighet är att *Gudstjänstboken* är tryckt på blankt papper, vilket blänker så att det blir svårt att läsa.

En helt annan karaktär än de andra två handböckerna har *Byggstenar för gudstjänst*, vilken vill fungera som ett idématerial för gudstjänstförnyelse. Boken är tillkommen inom ramen för Svenska Missionskyrkans och SMU:s arbete för gudstjänstförnyelse, och i samråd med Svenska Baptistsamfundet. Första delen består av en övergripande diskussion om gudstjänstens utformning och beståndsdelar utifrån kroppens och sinnenas betydelse för gudstjänstens gestaltning och upplevelsen av denna. Gudstjänstgrupper som vill reflektera över gudstjänstens väsen och kroppsliga gestaltning/upplevelser kan här finna inspiration till sitt utvecklingsarbete. Samtidigt som författarna pläderar för mer kroppsliga och sinnliga gudstjänster är de väl medvetna om att en balans måste finnas och att symboler, lukter och smaker måste användas med varsamhet.

I del II finns konkreta förslag och exempel på gudstjänster som exempelvis kan användas under årets och livets rytmer, när man behöver lyfta fram det trasiga eller det hela i livet eller när olika åldrar är centrum. Vidare finns i del III exempel på böner, texter och sånger för gudstjänstens olika

moment. Kvaliteten på materialet varierar högst betänkligt. Här finns såväl gedigna formuleringar som pekoraler: »Spegel, spegel i dopvattnet där, säg mig du vem jag innerst är», vilket snarare för tanken till sagan om Snövit och de sju dvärgarna än till en välformulerad liturgisk text. *Byggstenar för gudstjänst* visar med all önskvärd tydlighet hur svårt, men nödvändigt det är att ständigt arbeta med att formulera kristen tro liturgiskt i varje ny tid. Ett arbete vars uppgift inte är att ersätta klassiska formuleringar, men väl att komplettera dem genom att pröva nya formuleringar som kan utmana våra tankar om vem Gud är.

Jan-Olof Aggedal

Reftel, Johan & Kristina

Con Dios

Argument förlag, Varberg 2003, 144s., ISBN 91-7315-087-8

Con Dios. Ledarhandledning

Argument förlag, Varberg 2003, 214s., ISBN 91-7315-088-6

Anm: Ragnar Holtes artikel i årsboken utgör även recension av ovanstående konfirmandmaterial.

Kirsten Sass Bak & Svend Nielsen (Eds.)

Spiritual Folk Singing – Nordic and Baltic Protestant Traditions

Forlaget Kragen, [u.0], 2006, 283 s., ISBN 87-89160-11-82 (CD skivor medföljer)

Tio kända koralforskare har skapat den vackra volymen *Spiritual Folk Singing*.

De flesta uppsatserna är skrivna redan 1999–2000. Kirsten Sass Bak karakteriserar det hela som *work in progress*. »Vi menar att olikheterna mellan artiklarna är ett positivt drag som visar på den existerande variationen både när det gäller föremål och forskning,» skriver Kirsten Sass Bak. Utrymmet här medger inte närmare exempel på detta. Men att det verkligen är fråga om variation när det gäller de 60-tal insjungningar, som sträcker sig från 1907 på Island till 2004 i Litauen, intygas.

Så småningom kan vi vänta uppföljningar och uppdateringar. Något

kunde ha hunnits med till år 2006, t.ex. en kontroll av vilken svensk psalmbok som man refererar till med nummer (i Urve Lippus artikel). Gärna tillägget i det svenska bidraget att B. W. Hallbergs dateringar flyttar den bakre gränsen för uppteckningar i Sverige till åtminstone 1858. (*Folk-Choraler Bengt Wilhelm Hallbergs samling*. Utg. E. Wentz-Janacek, Wessmans musikförlag, Slite, 2000.) Vidare önskas översättning av samtliga psalmtitlar till engelska eller tyska, viktigt inte minst i samband med CD 1 och 2.

Vid det av Folke Bohlin ledda Nordiskt koralseminarium i Lund står folkliga koraler ibland på dagordningen. Flera av författarna i *Spiritual Folk Singing* har deltagit. Kirsten Sass Bak nämner i förordet till att genren ännu saknar en adekvat internationell term. Definitionen *koralarvariant* förutsätter en »officiell» koral som utgångspunkt. Ofta letar man förgäves efter en sådan grundmelodi.

Recensionsplatsen ger inte utrymme för musikaliska analyser av enskilda lands traditioner eller ens sammanfattningar av den nordliga regionens karakteristika – om sådana finns. Vi får nöja oss med mycket korta notiser under varje titel.

Margareta Jersild svarar för det första kapitlet i boken med *Swedish Traditional Hymn Singing*. Tillsammans med Ingrid Åkesson på Svenskt visarkiv gav hon år 2000 ut *Folklig koralsång. En musiketnologisk undersökning av bakgrunden, bruket och musiken* (Gidlunds förlag i samarbete med Svenskt visarkiv). Gammalsvenskby-bornas ankomst till Sverige innebär ett ovärderligt bidrag till den *dialog* som den folkliga koralen ständigt är en del av. Ett par av de insjungna koralerna från 1937 (Språk- och folkminnesinstitutet) kan man höra i de svenska spåren på CD 1 och även några av de s.k. Runökoralerna, flera i inspelningar från 1938.

Som klingande exempel till Urve Lippus uppsats *The Estonias Tradition of Folk Hymn Singing* kan man lyssna till estniska insjungningar på samma CD, hämtade från det estniska folklivsarkivet. Några härstammar från 1914. Urve Lippus betonar att insamlingen av folkkoraler t.ex. av Cyrillus Kreek gjordes i ett starkt nationellt intresse. Hennes notexempel och insjungningar är försedda med både estniska och tyska titlar, en god hjälp.

Titelöversättningar hade behövts också i Rimantas Sliužinskas: *Lutheran Hymn Singing of the Klaipėda Region and its Interaction with Lithuanian Folk Singing Style*. Med spänning läser man ändå om en region på andra

sidan Östersjön som vi inte är så hemmastadda i (på den tyska tiden Memel). Rimantas Sliužinskas, professor vid Klaipėda-universitetet, bevisar att trots de grymheter som lutheranerna utsatts för, inte minst 1940–90, går det ännu att finna traditionsbärare, och själv har han så sent som 2004 kunnat göra koralinspelningar.

Kirsten Sass Bak skriver om *Traditional Kingo Singing in Denmark*. Hon framhåller Kingosångens värde både för dess rötter i en viktig fas i dansk historia och för dess betydande musikaliska halt. Två traditionsbärande kretsar presenteras, De Stærke Jyder och den stark ortodoxa gruppen Det Kristelige Lutheranske Trossamfund (med nu omkr. 300 medlemmar), vars sångsätt, också röstbehandling, tycks vara unikt. Möjlighet till autentiska inspelningar (vid gudstjänst) finns inte. (Se gärna Sigvald Tveits uppsats i *Hymnologiske Meddelelser* 1999:4.)

När två författare skildrar samma region kan upprepningar inte undvikas. Så får vi både i Svend Nielsens *Traditional Hymn Singing in Iceland* och Smári Ólasons *Iceland: A Historical Progression of over 400 Years* läsa isländsk koralhistoria. Hos Smári Ólason ligger tonvikten på Hallgrímur Péturssons Passíusálmar. CD 2 innehåller både insjungningar så tidiga som 1907 av Jón Pálsson och exempel ur Smári Ólasons rika förråd. Svend Nielsen ställer den intressanta frågan om melodiernas färdväg – direkt från Mellaneuropa eller genom Danmark? En grundlig jämförelse av Thommissöns psalmbok och det isländska Gradualet med dess 200 melodier är tydligen inte ännu fullbordad.

Också Norge är dubbelt representerat. Irene Bergheim berättar i kapitlet *Hymn Tunes and Folk Song Tradition in a Rural District of Norway* om en samling koraler, som hon gav ut med titeln *Salmetoner i folketradisjonen* (Trondheim 2002). Samlingen härrör från Knut D. Stafset (1836–1916), lärare, klockare, sångare, upptecknare och samlare i en och samma person. Till Ingrid Gjertsens *From a Lutheran Folk Movement in Norway. Singing as an Expression of Cult* återkommer jag. Det finns goda skäl till det.

Marianne Clausen skriver om *Spiritual Songs and Kingo Singing in the Faroe Islands*. Kingosång är samlingsnamnet men betyder minst lika mycket psalmer av Peter Dass. Uppteckningar på öarna (som länge var ett isolerat kulturområde) gjordes redan 1846. Långt senare har Marianne Clausen liksom sin far Karl Clausen ägnat stor del av sin forskning åt

färöiska folkmelodier och hennes dokumentation *Åndelige vise og sange* (Tórshavn 1990) är berömvärdt försedd med texter.

Att Jukka Louhivuori i *Spiritual Folk Hymn Singing in Finland – Besecherism* inleder med att nämna Ilmari Krohns namn är självklart. Krohns avhandling 1899 *Über die Art und Entstehung der geistlichen Volksmelodien in Finland* är en klassiker. Krohn hade övertygats om det musikaliska värdet i den folkliga sången tack vare kontakt med en medlem av Bedjarrörelsen, en konservativ rörelse som länge endast godkände oackompanjerad sång men efterhand accepterade harmonium eller andra instrument. Dock inte i bönepsalmer; den djupt personliga utformningen av sången fick inte störas.

Detta för över till Ingrid Gjertsens uppsats och den starka inlevelse i den haugianska traditionen som präglar det hon skriver: *From a Lutheran Folk Movement in Norway: Singing as an Expression of Cult*. Det är i *kultens kontext*, i sång-situationen, som den fulla förståelsen av psalminnehållet uppstår och jag-du-relationen blir tydlig. Detta anas visserligen i samtliga uppsatser där husandakt är ett nyckelord men understryks här. Psalm-sången är absolut suverän som budskaps-förmedlare, andaktsskapare och meditationshjälp, en väg till *unio mystica*, skriver Ingrid Gjertsen. Den ryske filosofen Mihail Bakthin, som hon gärna citerar, använder ordet *text* för »livet... en pågående, ändlös dialog, som pågår vid varje ögonblick av den dagliga existensen.» Kulten lever bortom här och nu, länkad vid ett långt förflutet, vid historia och tradition.

Om *dialog* handlar i själva verket hela denna mycket värdefulla bok. Dialogen tar sig olika uttryck i de olika regionerna. Mycket läser man med ett igenkännande leende. Dialogen kan bli konfrontation och sångarstrid. Men någon gång kan den också bidra till påverkan av omgivningen – Urve Lippus menar till och med att ortodox kyrkosång i en del av Estland kan visa drag från luthersk tradition!

»Du skall inte sjunga förrän du har sången helt och fullt i ditt hjärta», menade Ragnar Vidal i Luster, en trakt där Ingrid Gjertsen särskilt lyssnat in sig. Hans sång 1979 av Kingos *Skriv deg, Jesus, på mit hjerte* och Bodil Haugs sång 2004 av Brorsons *Mitt hjerte altid vanker* är två av de bestående minnena från CD 2.

Ett citat från Juozas Žilevi ius, litauisk tonsättare, ur Rimantas Služiškas

berättelse om Klaipėda-regionens psalmsångare binder samman baltiska och nordiska traditioner: »... having their goal to open their hearts to the Lord in their praying practice, they were able to do it one way only: to sing hymns using the most beautiful, the most cordial, but understandable and familiar local melodies... The transformation of such hymn melodies took place unconsciously, in the deep extacy of praying.»

Elisabet Wentz-Janacek

Årsbok för svenskt gudstjänstliv fr.o.m 1991
(tidigare årgångar i serien Tro & Tanke)

- 1991:5 Tidegårdens tillskyndare (årg 66)
1992:9 Kyrkbröllop (årg 67)
1993:8 Bildligt – om gudstjänst och bild (årg 68)
1994:8 Söndagens mässa (årg 69)
1995:4 Gregorianik (årg 70)
1996:3 Psaltarens tolkning och funktion (årg 71)
1997:5 Söndagen som påskdag (årg 72)
1998:6 Begravning (årg 73)
1999:3 *Tid och evighet. Ett gudstjänstperspektiv inför 2000-talet* (årg 74)
2000:2 Forskning om gudstjänst (årg 75)
2001:1 Teologi och musik (årg 76)
2001:9 Liturgi och drama (årg 77)

Ny serie i samarbete med Artos och Norma förlag

- 2003 Liturgi och språk (årg 78)
2004 Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv (årg 79)
2005 Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi (årg 80)
2006 Psalm i vår tid (årg 81)

Äldre utgåvor kan rekvireras hos kassaförvaltaren,
kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga.
Tel.: 0510 50637. E-postadress: ingmarij@spray.se