

# Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 88 / 2013

Med skilda tungors ljud  
*Körsång och gudstjänstspråk*





# Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 88 / 2013

Med skilda tungors ljud  
*Körsång och gudstjänstspråk*

REDAKTÖR Stephan Borgehammar

Gunnel Fagius · Sune Fahlgren · Rolf Larsson  
Mikael Isacson · Ralf Thiedemann

# Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv

## ABONNEMANG PÅ ÅRSBOKEN SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV

Det finns två typer av abonnemang:

- 1 Medlemmar i Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS) erhåller årsboken som medlemsförmån samt meddelanden om sällskapets övriga verksamhet. Nya medlemmar är välkomna. Medlemsavgiften är höjd till 200 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](mailto:ingmarij@spray.se)
- 2 Abonnemang på enbart årsboken kostar 180 kr för 2013. 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@comhem.se](mailto:ragnar.holte@comhem.se)

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS)

Organisationsnummer 89 47 00-7822

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

Tel.: 044-76967

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

Liturgi

Kyrkokonst

Kyrkomusik

Predikan

Årsboken ges ut med ekonomiskt stöd från Vetenskapsrådet samt Samfundet Pro Fide et Christianismo (Kyrkoherde Nils Henrikssons Stiftelse).

© Artos & Norma bokförlag 2013

© Laurentius Petri Sällskapet och författarna 2013

Tryck Totem, Polen 2013

Grafisk form Magnus Åkerlund

ISSN 0280-9133

ISBN 978-91-7580-664-8

Årsboken publiceras även elektroniskt med sex månaders fördröjning:

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

(ISSN 2001-5828)

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

	Förord	
7	STEPHAN BORGEHAMMAR	
	Eric Ericson in memoriam	
15	ANDERS DILLMAR	
	Egil Hovland in memoriam	
19	ELISABET WENTZ-JANACEK	
	Från blandad kör till lovsångsteam. Historiska och teologiska perspektiv på frikyrkliga sånggrupper	
23	SUNE FAHLGREN	
	Sjung till Herrens ära. Sveriges Kyrkosångsförbund i historiskt perspektiv	
77	ROLF LARSSON	
	Barnkören i Svenska kyrkans församlingar	
99	GUNNEL FAGIUS	
	”Var och en hörde just sitt språk talas” Om att fira två- och flerspråkiga gudstjänster	
125	RALF THIEDEMANN	
	”Rena, o Gud, våra hjärtan och samveten ...” Om en böns nyfödelse och nytolkning i Svenska kyrkan	
149	MIKAEL ISACSON	
165	Recensioner	
219	Böcker att notera	



# Förord

---

STEPHAN BORGEHAMMAR

Körsång är huvudtemat för årets upplaga av *Svenskt Gudstjänstliv*. Sång i kör är en mäktig folkrörelse och en viktig del av kyrkolivet i Sverige. Närmare 600 000 svenskar sjunger i kör och enbart Svenska kyrkan har mer än 100 000 körsångare, varav ca 30 000 är barn. Vad betyder körsången för alla dessa människor? Vad betyder körerna och deras sång för de kyrkliga sammanhang i vilka de förekommer?

Årsboken inleds med en artikel av Sune Fahlgren, där han ger en överblick av vad han kallar körskapet i svensk frikyrklighet, i synnerhet Svenska baptistsamfundet. Genom det nya begreppet körskap vill han fästa vår uppmärksamhet vid att körsång kan vara ett grundläggande uttryck för vad det är att vara kyrka, på samma sätt som predikantskap och lekmannaskap är det, och han driver tesen att olika slags körskap bidrar till att forma olika slags kyrkliga gemenskaper. Rolf Larsson ger därefter en historisk exposé över Sveriges Kyrkosångsförbund, dess aktiviteter och dess betydelse för körsångens utveckling inom Svenska kyrkan från förbundets grundande år 1925 till i dag. I den tredje artikeln på huvudtemat fördjupar sig Gunnel Fagius i barnkörernas historia och i frågan om ”den musiska människan”: Om det hör till vår natur att vara musiska och barn är det redan från födseln, vilka slutsatser bör vi då dra angående barnens och sångens roll i gudstjänsten?

I kören samverkar många röster till en gemensam klang. Detta har en motsvarighet i den världsvida förkunnelsen av evangelium, där många språk används för att överföra ett och samma budskap, i enlighet med det som Apostlagärningarna berättar skedde i Jerusalem

på pingstdagen. Vår tids kraftiga migration har gjort att många olika språk i dag talas och förstås även lokalt i församlingar i Sverige. Kan denna språkliga mångfald få ett pastoralt fungerande och teologiskt adekvat uttryck i två- och flerspråkiga gudstjänster? Den frågan ställer och besvarar Ralf Thiedemann.

Avdelningen med artiklar avslutas med en utredning av Mikael Isacson om bönen ”Rena, o Gud, våra hjärtan och samveten”, som är vida använd inom svenskt gudstjänstliv trots att den saknar officiell status. Därefter följer recensioner av nyutkommen litteratur samt en ny avdelning som heter ”Böcker att notera”.

Den nya avdelningen har en dubbel funktion: att presentera böcker som inkommer till redaktionen men som vi inte har möjlighet att recensera samt att uppmärksamma bokutgivningen inom någon viss del av *Svenskt Gudstjänstlivs* intresseområde. I år redovisar vi särskilt frukterna av det senaste decenniets livliga klosterforskning. De medeltida klostren spelade ju på sin tid en betydande roll för utvecklingen av gudstjänstlivet. Även om den svenska klosterforskningen primärt är historisk och arkeologisk har på senare år en ökande uppmärksamhet riktats mot klostrens inre liv och deras andliga påverkan på det omgivande samhället. Vi presenterar därför en lista över monografier och småskrifter om svenska medeltida kloster utgivna åren 2005–2012, alfabetiskt ordnad efter klosterorten. Listan har ambitionen att vara fullständig, bortsett från rent arkeologiska rapporter, och även ett par medeltida danska kloster har fått slinka med. Därefter presenteras några böcker som har inkommit till redaktionen och inte kunnat recenseras men vilkas existens förtjänar att påpekas.

\*

Som ett komplement till artiklarna om körsång följer nu här några funderingar om körens plats i kyrkorummet. Undertecknad talade nyligen med Anita Andersson, organist i Dalby församling, Skåne, och dynamisk körledare. Hon berättade att när hon kom till församlingen stod kören på läktaren och sjöng. En av hennes första åtgärder var att flytta ner kören till koret, för att den skulle vara fullt ut delaktig i gudstjänstfirandet.



Kören i Dalby är bara en av många inom Svenska kyrkan som har flyttat ned från läktaren till koret under de senaste 25 åren. I en undersökning utgiven av Riksantikvarieämbetet om förändringar i Svenska kyrkans kyrkobyggnader 1994–1999 heter det:

Som ett led i gudstjänstförnyelsen och ambitionen om integrering och kommunikation strävar präster och/eller organister nu allt oftare efter att kören ska finnas i koret. Detta innebär ofta behov av större förändringar:

- införskaffande av kororgel
- plats för kören att stå och sjunga men även sitta och delta i gudstjänsten
- förbättrad belysning för att läsa noter
- de främsta bänkarna tas bort (här finns även andra motiv)
- lösa stolar, antingen befintliga eller nya anpassade för kyrkan.<sup>1</sup>

Vilka drivkrafter ligger bakom att dessa stora och ofta kostsamma förändringar företas för körens skull? Handlar det, som rapporten påstår, enbart om en ambition om integrering och kommunikation?

Innan man försöker besvara den frågan bör man kanske först fråga sig varför körer i Sverige länge hade sin självklara placering på läktaren. Även om sångläktare har förekommit – främst på 1500- och 1600-talen och då nära koret – är läktarens primära funktion i det svenska kyrkorummet, historisk sett, att skapa utrymme för fler kyrkobesökare. Allt eftersom befolkningen växte i Sverige under 1700- och 1800-talen blev läktare vanligare och till utformningen större. När orglar introducerades, vilket inte skedde på bred front förrän på 1800-talet, fick de ofta sin placering på en redan befintlig läktare i väster – delvis av akustiska och estetiska skäl men antagligen också för att de inte skulle konkurrera utrymmesmässigt med de bästa sitt-

---

<sup>1</sup> Estrid Esbjörnson & Monica Bennett Gårdö, *Sex år i kyrkorna. En översikt över åtgärder i kyrkorna inom Svenska kyrkan under perioden 1994–1999, med exempel på invändiga förändringar i tio kyrkor. Rapport från kulturmiljöövervakning*. Rapporter från Kunsksapsavdelningen, 2001:4. Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 2002, s. 20.

platserna. Från omkring mitten av 1800-talet planerades nya kyrkor som regel med en sådan orgelläktare, och i de befintliga kyrkor där en liten, äldre orgel byttes mot en ny och större byggde man kanske en kraftigare läktare men ändrade inte placeringen. När den kyrkliga körsången kom igång på allvar på 1880-talet kan man gissa att körerna fick sin plats på läktaren eftersom kantorn/körledaren redan befann sig där. Genom den vikande kyrkliga seden hade ju dessutom läktarna då tömts på vanliga församlingsbor, så där fanns plats.

Utvecklingen i den anglikanska kyrkan är annorlunda. Där kom orgeln ofta att placeras nära koret, i ett sidoskepp eller tvärskepp, och kören fick sin normala plats inne i själva koret, sittande på korstolar längs norra och södra korväggarna likt medeltidens munkar och korherrar.

En del svenska röster har rests till förmån för en liknande placering av kören i Svenska kyrkan. Enligt *Vår kyrka* pläderade biskop John Cullberg vid en kyrkosångsträff i Rättviks stiftsgård 1953 för att ”kyrkokörens rätta plats är i koret”. Enligt referatet har han även sagt: ”Kören bör vara en kyrkans elittrupp, och körövningarna borde vara andaktsstunder”.<sup>2</sup>

Det är lätt att förstå biskopens tanke, men den väcker också frågor i det svenska sammanhanget. I dag studsar vi kanske främst inför tanken på kören som en andlig elit, men år 1953 reagerade man på idén om dess placering i koret. Referatet av Cullberg i *Vår kyrka* hade illustrerats med en bild av en barnkör uppställd mitt framför altaret i S:t Eriks kyrka, Sollentuna. Några veckor senare publicerade Lars Edlund ett inlägg i samma tidning där han starkt ifrågasatte en sådan placering, i synnerhet under högmässan:

Att kören under Mässan skulle stå mitt i koret, med ryggen åt altaret och med en ledare framför sig, skymmande den heliga handlingen i kyrkans kor – låt oss hoppas, att detta är en orimlig tanke för alla kyrkokorister i hela kristenheten.

---

<sup>2</sup> *Vår kyrka* 92 (1953) nr 8, s. 4.

Edlund ser endast två möjliga placeringar: När kören utför sin ”*egentliga* och viktigaste uppgift: att utföra de sjungna delarna av Mässan och att leda och stimulera församlingens psalmsång” kan den, om kyrkorummet tillåter det, stå i koret vid sidan om eller bakom altaret eller vid bänkar längs korets väggar. Vid musikandakter, när kören framför ”Bach-kantater och andra större verk”, bör den helst stå på orgelläktaren för att lämna sikten fri fram till altare och krucifix. De körledare och korister som vill ställa upp sig framför församlingen ”och glänsa med kyrkomusikaliska prestationer” har inte förstått kyrkomusikens väsen enligt Edlund.<sup>3</sup>

Givetvis hade Edlund en poäng. I en kyrka där altaret fyller en central symbolisk och praktisk funktion är det problematiskt om kören under gudstjänsten ställer sig mellan församlingen och altaret – och dessutom vänder ryggen mot det senare. Detta upplever sannolikt också både körledare och körsångare, men där kyrkorummet inte ger någon annan möjlighet väljer man i dag ändå ofta denna placering. Varför? Två möjliga svar kan antydast här.

Det första svaret är att det handlar om ett efterapande av underhållningsindustrins mönster. De som framträder – artisterna – ska stå som på en scen inför sina åhörare. Om denna förklaring är riktig har gudstjänsten sekulariserats och kyrkokörens roll förskjutits från att fylla liturgiska uppgifter till att underhålla församlingen och varandra.

Det andra svaret utgår också från den situation som samhällets sekularisering har skapat, men ser i stället kören som ett redskap i kyrkans mission. Medan biskop Cullberg kunde tala om kören som en kyrkans elittrupp är situationen i dag oftare den, att människor som annars inte skulle gå i kyrkan söker sig till kören för musikens och gemenskapens skull. Och när kören deltar i gudstjänsten infinder sig deras släktingar och vänner, som inte heller skulle ha gått i kyrkan om det inte hade varit för just kören. I ett sådant läge är det viktigt att kören verkligen deltar aktivt i gudstjänsten, inte står som en avskild och dold grupp på en läktare och framför sin musik åt en församling som uppfattas som beställare.

---

<sup>3</sup> Lars Edlund, ”Körens plats i kyrkan”, *Vår kyrka* 92 (1953) nr 19, s. 7.

Svaren behöver inte utesluta varandra. Om kyrkokören ska kunna skapa kontakt med en sekulariserad omgivning måste dess verksamhet kanske i viss mån anpassa sig till de former som omgivningen känner igen. Det viktiga ur Svenska kyrkans perspektiv torde vara att kören inte förlorar sin liturgiska uppgift ur sikte. Ett medvetet arbete med denna uppgift kräver medvetna kyrkomusiker, vilket i sin tur förutsätter en kyrkomusikerutbildning som kan väcka och odla en sådan medvetenhet. Vidare kräver det ett förtroligt samarbete mellan kyrkomusiker, präster och förtroendevalda i församlingarna. I det praktiska körarbetet fordras reflektion över en mängd detaljer, från valet av repertoar till frågan om hur man bäst lär körsångarna att förstå och förmedla innehållet i sångtexterna. Här ska vi endast dröja vid några ytterligare tankar om förhållandet mellan körens placering i kyrkorummet och dess funktion i gudstjänsten.

1900-talets liturgiska rörelse betonade att liturgi är något man gör och att alla som deltar ska kunna göra det aktivt. Utifrån detta perspektiv kritiserades sådana gestaltningar av gudstjänsten som koncentrerar allt agerande till koret, vilket gör majoriteten av de närvarande till passiva åskådare och åhörare. Ett exempel är metodisten och professorn i liturgivetenskap James F. White (1932–2004), som i sin bok *Protestant Worship and Church Architecture* från 1964 ägnar hela det femte kapitlet åt att kritisera de två utformningar av koret som ca 1850–1950 dominerade nordamerikansk protestantisk kyrkoarkitektur: 'konsertscenen' och 'det delade koret'. 'Konsertscenen' är vad vi i Sverige skulle kalla ett typiskt frikyrkligt kyrkorum, med ett upphöjt podium längst fram för sångare, musiker och predikant; 'det delade koret' är det typiskt anglikanska arrangemang som nämndes ovan. Trots att det förra kyrkorummet förknippas med lågkyrklighet och det senare med högkyrklighet ser White ett gemensamt problem: de talande, sjungande och agerande hamnar längst fram medan församlingen blir en passiv publik. Rummet som sådant gestaltar i båda fallen en dålig liturgi. Längre fram, i bokens sjunde kapitel, diskuterar White körens möjliga funktioner i gudstjänsten och finner fyra sådana: att skapa stämning, att leda församlingssången, att förkunna Guds ord för församlingen och att frambära ett lovsångens offer åt

Gud. Inte oväntat finner han faror i alla dessa, varav den främsta är att församlingen reduceras till åhörare och passiviseras. Hur problemen ska kunna övervinnas nämner han inte, och kanske är det därför han inte heller uttrycker någon åsikt om var i kyrkorummet kören bör placeras.

Den liturgiska rörelsens genombrott i Sverige ca 1945–1985 var en period då det byggdes många kyrkor. Vid de årliga konferenser om kyrka och konst som ägde rum på Sigtunastiftelsen under Olov Hartmans ledning träffades ofta teologer och arkitekter för att dryfta principiella frågor om kyrkorummets utformning. Men av någon anledning fick kyrkokören föga utrymme i dessa samtal, och de nya kyrkor som byggdes saknade ofta en bestämd plats för kören. De viktiga frågorna om körens roll i gudstjänsten och dess plats i kyrkorummet i relation till idéerna om en liturgi där alla är delaktiga har alltså förblivit tämligen obearbetade.

Ett försök till bearbetning presenteras under innevarande höst i en kandidatuppsats av Adam Illi vid Centrum för teologi och religionsvetenskap, Lunds universitet. Illi utgår från Whites iakttagelser om en kyrkokörs möjliga funktioner, men i stället för att föreställa sig att kören hela tiden har en och samma funktion frågar han vilken eller vilka möjliga funktioner den kan ha beroende på vilket av gudstjänstens moment den deltar i. Därefter frågar han var man helst borde placera kören vid respektive moment, med tanke på dess funktion just där och då. Effekten blir att skapa en bild av en gudstjänst där kanske inte bara kören utan även övriga deltagare är betydligt mer rörliga än vad vi normalt tänker oss att man kan vara, och där kyrkorummets möjligheter tas till vara på ett aktivt sätt.

Det finns uppenbarligen behov av mer forskning och diskussion om körens roll i gudstjänsten och dess plats i kyrkorummet. Kanske kan begreppet körskap som Sune Fahlgren lanserar i denna årsbok bidra till en vitalisering av debatten, och förhoppningsvis bidrar samtliga årets artiklar om körsång med bränsle.

\*

En sund utveckling av kyrkolivet i Sverige måste bygga på ett informerat samtal. Här kan nya institutioner bidra, såsom det endast två år gamla Zettervallinstitutet i Lund, som vill vara ”ett forum för tankeutbyte, möten, utbildning och forskning i frågor kring kyrkorum och kyrkobyggnader” (se [www.zettervallinstitutet.se](http://www.zettervallinstitutet.se)). Men även 88-åringen *Svenskt Gudstjänstliv* menar sig alltjämt ha något att komma med. Som ett led i vår strävan att fortsatt vara ett självklart forum för dem som intresserar sig för frågor om kyrkolivet har vi nu tagit klivet ut i cyberrymden. Från och med i år publiceras årsboken inte bara på papper utan även elektroniskt, med sex månaders fördröjning. Besök oss gärna på internet! Adressen finns på titelbladets baksida.

*Stephan Borgehammar*

## Eric Ericson in memoriam

\* 26 oktober 1918 † 16 februari 2013

---

ANDERS DILLMAR

Eric Gustaf Ericson (1918–2013), svensk dirigent och körledare. Efter organistexamen vid Musikhögskolan i Stockholm studier i Basel, Tyskland, Storbritannien och USA. Grundade 1945 Kammarkören, från 1988 benämnd Eric Ericsons Kammarkör. Kantor i S:t Jacobs kyrka i Stockholm 1949–1974. Dirigent för Radiokören 1952–1982, sångsällskapet Orphei Drängar i Uppsala 1951–1991, parallellt lärare i kördirigering vid Kungliga Musikhögskolan i Stockholm, 1968 professor.

Finns det något som inte redan är sagt om Eric Ericson och hans betydelse? Går det över huvud taget att sammanfatta den? Åtskilliga böcker och artiklar har skrivits med lovord till en inspirerande kördirigent och världskänd pedagog, en klangens mästare, en ikon redan i sin livstid.

Jag minns från Stockholms musikhögskola i början av 1980-talet med vilken spänning jag mötte honom i ämnet kördirigering. Och med vilken överraskning jag försynt tittade på honom. Jo, det var verkligen Eric Ericson som satt bredvid mig. Jag borde naturligtvis ha varit beredd på att han som 65-åring inte längre ägde någon klangfull sångröst. Men ikonbilden blockerade mitt tänkande och förvåningen var stor över att han sjöng både falskt och fel i den tenorstämman som vi delade i en liten motett av Uno Sandén. Det var samtidigt en befrielse. Att vara kördirigent innebar inte att vara den främste sångaren.

För några år sedan hade jag förmånen att få hälsa på hos den då drygt 90-åriga dirigenten. Han hade gett löfte om en intervju inom

mitt forskningsprojekt om Harald Göransson och kyrkomusiken i Sverige efter 1945. De två hade gått på musikhögskolan samtidigt och under 1950-talet samarbetat i kurser i Kyrkosångens Vänners och Laurentius Petri Sällskapets regi samt i radioprogram och i andra sammanhang. Ericson var under denna tid suppleant i LPS:s styrelse. Jag ville få veta mer om detta. Viktiga utgångspunkter för hans olika positioneringar var studiet i Basel vid Schola Cantorum och mötet med ny musik genom Basler Kammerorchester 1948. Inte minst påverkades han där av Ina Lohr, men även dansken Mogens Wøldike hade stor betydelse. Detsamma gällde för övrigt Harald Göransson.

”Dubbel-Eric”, som han tycks ha kallats av studiekamraterna, mötte mig nu med sin rullator och ursäktade sig över att ha blivit så skröplig. Lyckligtvis fann jag mig och svarade att det väl snarare var fantastiskt att ha nått en så hög ålder. Arbetsrummet var fyllt från golv till tak av kassetinspelningar, som han nu lyssnade på och skrev små kommentarer till. ”Det är så förbaskat roligt”, sa han. Kvarlåtenskapen skulle efter hans död placeras i något arkiv. Här ligger nu många forskningsprojekt och väntar.

När det gällde mitt egentliga ärende var dock minnesbilderna få, det hade hänt så oerhört mycket i hans liv under 1960-talet att det nästan förträngt 50-talet. Att han slutade som körledare i Jacobs kyrka 1974 efter 25 år berodde på att tiden inte räckte för att sköta denna tjänst tillfredsställande vid sidan av Radiokören och Musikhögskolan. I ett kort samtal några år tidigare hade Ericson för mig beskrivit 1950-talet som ”tråkigt”. Det var främst detta årtionde jag ville få veta mer om. Kanske syftade bedömningen på den starka nysakliga prägel? Nu tycktes han inte vilja minnas sitt yttrande. I Jacobs kyrka arbetade kyrkoherden Evert Palmer målmedvetet för att göra församlingen mer aktiv i gudstjänsterna och en folkliturgi skapades. Rimligen måste det ha påverkat sonen till en metodistpastor. Som en hyllning till sin och den frikyrkliga sångtraditionen skrev han orgelsatserna till Metodistkyrkans psalmbok 1951. Även om han beskrivit den s.k. strängmusiken som primitiv och den flerstämmiga musiken som betydligt roligare, ville han aldrig förneka sitt frikyrkliga arv. Det påverkade rimligen hans sätt att leda också stora kyrkomusika-



liska verk som Bachs h-mollmässa. Inte sällan kunde musiken under Ericsons ledning då bli till bön och andakt.

Samtidigt har det riktats kritik mot att den virtuositet och körklang som uppnåddes tenderade att dra till sig huvudintresset, så att textinnehållet kom att få en mer undanskymd plats. Själv har Ericson vad gäller körklang påpekat arvet från sin lärare David Åhlén. Utvecklingen har visserligen lett till att svensk à cappella-körsång nått världsrykte, men inte minst i kyrkorna har musicerandet också en funktion av att på olika sätt tjäna Ordet. I den mån detta skymts av allt klangintresse må det förlåtas mig en avslutande önskan inför framtiden – naturligtvis i full respekt för välljudande körklang – om en förnyad insikt att seriös körsång också har en textlig aspekt. Att tonsättningen är ett uttryck för ett budskap.



# Egil Hovland in memoriam

\* 18 oktober 1924 † 5 februari 2013

---

ELISABET WENTZ-JANACEK

... en ny, jublande sång

Ett dödsbud kommer, väntat eller oväntat. Den vi saknar blir särskilt levande i minnet. En musiker dör, och melodier och klanger gör sig påmind. Jag är säker på att många gått och nynnat på Egil Hovlands koraler den här tiden, kanske *Vi är ett folk på vandring* ur hans Pilgrims-mässa eller Allhelgonapsalmen *De skall gå till den heliga staden*. Båda med Hallqvisttexter i *Den svenska psalmboken*.

Mitt *in memoriam* över Egil Hovland knyts till ett par melodier och till några möten med en av Nordens största tonsättare i vår tid. Nedslag i hans biografi har jag fått hjälp med i Egils gode vän Geir Harald Johannessens stora biografi från 1999, *Englene danser på tangentene* (Lunde Forlag, Oslo).

Det är biskopsskifte i Lunds domkyrka 1971: Martin Lindström lägger ned kråklan. Olle Nivenius tar upp den. Jag kommer från en försenad resa, får ståplats längst ner i den fullsatta kyrkan och dras in i ett psaltaromkväde som är nytt för mig: *Höj jubel till Herren, alla länder*. Omkvädets höjnton Ess kommer överraskande – kanske hade man väntat ett E i en melodislinga utan förtecken. Men då hade det inte varit Hovland! Detta är en av Egil Hovlands psaltarpsalmer från 1969, de som han tillägnat Harald Göransson i den svenska kyrkohandboks-kommitténs första tid. Så många gånger vi sedan har sjungit ut i detta och andra psaltaromkväden i Hovlandtoner! Så många Adventssöndagar från 70-talet och framåt vi har sjungit hans processionsång *Hosianna, Davids son!*

*Introitus med församlingsomkväde* var temat för ett vintermöte 1974 i Hörby, arrangerat av Förbundet kyrkomusik i Lunds stift. *Med mera*

står det i referatet, och det betydde orgelmusik av den alltmera kände Egil Hovland och ett estradsamtal med honom. Vi kom att tala om tempo för hans psaltarpsalmer, och jag minns att han rekommenderade ett visst lugn. Bra att veta för oss som gärna hade brått.

Det var samma år som lovsången *Måne och sol* tog form, på det märkliga sätt som Egil senare berättade om. Han var djupt bedrövad efter en nära väns död, och just då nådde honom Britt G. Hallqvists Laudamustext för den svenska familjegudstjänsten. Då var det som om änglar landade på notbladet, först med omkvädet, sedan med versen, säger han. De som varit med i våra barnkörer glömmar aldrig *Måne och sol*. Någon gång har den önskats som bröllopspsalm. Och Britt G. önskade den själv, vid maken Stens begravningsgudstjänst 1978 och för sin egen 1997, sjungen av barnkör. Att den nära vännen Egil vid dessa högtider satt vid en av Lunds domkyrkas orglar var naturligt.

Årtalet 1978 i samband med text och/eller melodi i nordiska psalmböcker är ett nyckeltal. Det var det året Svein Ellingsens idé om en nordisk psalmverkstad på Lunds stiftsgård i Båstad realiserades. Vinterveckan där blev mötet för diskussion och inspiration för fem länders författare, tonsättare och hymnologer. Några av våra länders ”kändisar” hade ännu inte mötts ansikte mot ansikte. Spontana duo- och trioformationer uppstod. Egil Hovlands och Britt G. Hallqvists samarbete intensifierades. Deras *Gudstjänst för stora och små barn* togs om hand av Svein Ellingsen för översättning. Texter kunde ifrågasättas, nykompositioner prövas och kritiseras. Jag hittar ett par Hovland-koraler till danska texter i Båstadpärmen. Jag kan inte minnas att vi hade negativa synpunkter på dem.

Minnen från nordisk hymnologisk konferens i Trondhjem 1982 förstärktes nyligen av ett fynd i ett fotokuvert, troligen från en av de sista gångerna jag träffade Egil på konferens. Den glada psalmkvartetten på Marianne Lystrups bild för tidningen Vårt Land verkar inte nedslagen av de pessimistiska tongångar man ibland fick höra om psalmens framtid.

Ett annat hoppfullt möte med Egil: en ungdomlig grupp på 70–80 personer från Fredrikstad befolkar och berikar Helgeandskyrkan och



*Anders Frostenson, Egil Hovland, Svein Ellingsen och Britt G. Hallqvist i Trondhjem 1982.  
Foto Marianne Lystrup.*

Domkyrkan i Lund i midsommartid vid 1980-talets början. Det är Glemmen kirkes ungdomskantori och barnkör på några dagars gästspel. Den stora körfamiljen hålls ihop av Egil och hans ljuvligt sjungande hustru Synnøve. De egna musikungdomarna är också med. Från allt som händer de intensiva dygnet är detta vad jag både hör och ser bäst framför mig: *Mannen i trädet*. Det är berättelsen om Sackeus' kallelse, nummer två av tio bibelspel av den genialiska text-tonsättarduon Hallqvist–Hovland (1981). Scenen är mittgången i Domkyrkan. Med handen tryggt i den länge barnkörpappans hand går till slut den lille trädklätraren vägen fram, rak i ryggen med mycken glädje i ögonen.

Mina ögonblicksbilder fogar jag in vid läsningen av Geir Harald Johannessens *Englene danser på tangentene*. Boken är fylld av Egil Hovlands egna ord, man tycker sig höra hans livliga röst. Också när den någon gång går över i harm, för denne fullblodsmusiker engagerade

sig utanför studio och orgelläktare i teologisk, facklig och samhällelig diskussion. Johannessen följer honom igenom alla stadier, alltifrån guttens starka motvilja mot pianolektioner. Det var väl den motviljan som hindrade *pölsemakerens* högt begåvade son från att framstå som ett virtuost underbarn med vad det kunde innebära av press och prestige, tänker jag. Född av fromma och musikutövande föräldrar följde han med dem till missionshuset, lärde sig spela gitarr, blev intresserad av körsång och dirigering. Det lossnade i tidiga tonår vid pianot. Så kom kärleken till orgeln. Samtidigt var det praktiskt arbete han ägnade sig åt som hjälpare i faderns charkuteri. En viss distraktion kunde spåras: musikimpulser kom flygande.

Orgellektioner för Søren Gangfløt i Fredrikstad följdes av högre musikutbildning i Oslo vid den tid den nya sakligheten ställdes mot traditionen (konservatoriet drevs ännu av familjen Lindeman). Domorganisten Arild Sandvold representerade den äldre linjen, Per Steenberg fronderade mot den romantiska. Gregorianik och Palestrinastil öppnade nya perspektiv. Unge Egil skrev preludier till Steenbergs inte sanktionerade koralbok. Men efter några år beställde Sandvold en serie motetter för hela kyrkoåret hos Egil Hovland!

Egil berättar ett stort stycke samtidsmusikhistoria med sin över 170-talet omfattande och mycket varierade verkförteckning. Han har prövat både tolvton, aleatorisk och seriell teknik. Han har skrivit i gängse genrer och i alldeles egna, vid remarkabla tillfällen som kungaparets singning i Nidarosdomen och för våra ”vanliga” söndagar. En enkel körsång är något av det sista jag sett av Egils hand, en *Sommer-salme* daterad 6.10.03 med text av Svein Ellingsen, som slutar: ... *så kan det skje at alle årets dager får del i gleden og blir fylt av sang.*

Han summerar: Jag insåg att jag bör skriva *enklere, vennligere, gjerne mere romantisk* för att komma människor bättre till mötes. Han kom många till mötes!

Vi kan bara säga Tack, Egil.

# Från blandad kör till lovsångsteam

## *Historiska och teologiska perspektiv på frikyrkliga sånggrupper<sup>1</sup>*

---

SUNE FAHLGREN

Att sjunga i grupp är starkt förknippat med frikyrkliga församlingar i Sverige. Exempelvis sjöng min pappa i Elimkyrkans blandade kör i Örnsköldsvik, och både mamma och pappa var med i strängmusiken (mamma spelade mandolin). Dessutom fanns det damkör, manskör, gitarrsystrar, barnkör och ungdomskör i denna baptistförsamling.<sup>2</sup> Ungdomskören var jag med om att bygga upp på 1970-talet utifrån förebilder i de då populära gospelkörerna Choralerna och Joybells.

Som vi ska se har musikformer och musikstil förändrats över tid i frikyrkliga sammanhang. I nutid finns det exempelvis i många församlingar lovsångsteam, och den traditionella kören har på flera håll försvunnit eller blivit ett projekt inför gudstjänsten på första advent eller till ett speciellt musikevenemang. Men fortfarande är sång i grupp något signifikant för frikyrkosamfundens församlingar. Vad säger då dessa gruppers musikliv om frikyrklig identitet och verksamhet, och om dess förändringar över tid? Det är huvudfrågan i den här undersökningen.

Jag har valt ett ecklesiologiskt perspektiv för att lyfta fram dessa sånggrupper och deras primära kontext. Huvudfrågan kan brytas ner i en rad delfrågor. Inom ramen för denna undersökning blir dock inte alla dessa frågor genomarbetade, men de blir aktualiserade och belysta: Vilka skillnader inom och mellan samfunden har uttryckts

---

1 Arkivforskning för denna artikel har möjliggjorts genom ett stipendium från Segelbergsska stiftelsen för liturgivetenskaplig forskning.

2 Elimförsamlingen i Örnsköldsvik samverkade på den tiden med Örebromissionen (ÖM), idag Evangeliska Frikyrkan (EFK). *Jubileumsskrift*, s. 20–23. Se även [www.elim.nu](http://www.elim.nu).

och uttrycks i vokalmusiken?<sup>3</sup> Hur har inre och yttre faktorer påverkat frikyrkligt musikliv över tid? Vad är tanken bakom att ha en grupp sångare i gudstjänsten? Hur är sånggrupperna organiserade? Vilka är med? Vilken funktion har dessa grupper i församlingens gudstjänster och övrig verksamhet? Vilken roll har församlingen för kören? Hur ser idealen för en kör ut? Vad sjunger man om?<sup>4</sup>

För att kunna besvara sådana frågor behövs kvalitativa data och teoretiska redskap. Inledningsvis ska jag beskriva dessa redskap och teckna en bakgrund för min analys av frikyrkliga sånggrupper. Från min tidigare forskning har jag valt en ecklesiologisk teori kring baspraktiker och spiritualitet.<sup>5</sup> Kvalitativa data har jag i stor utsträckning hämtat från det väckelsehistoriska arkivet Läsaren på Örebro Missionsskola och det baptisthistoriska arkivet på Betel/Teologiska Högskolan Stockholm.<sup>6</sup> Dessutom har jag använt mig av tryckta och otryckta källor som innehåller beskrivningar av musiklivet i frikyrkliga församlingar och Frälsningsarméns kårer.

## Kören har många namn

För olika typer av sånggrupper använder jag i fortsättningen begreppet ”kör”, för att ansluta mig till andra artiklar i denna bok. Inom frikyrkligheten har begreppet dock fått skiftande betydelse och valör, till exempel kan ”kör” avse refrängen<sup>7</sup> i en sång eller beteckna en musikform som i puritansk anda värderas som lyx (blandad kör) eller i ett väckelseperspektiv som ett viktigt redskap när inbjudan ska ges till omvändelse (sångarna).

---

3 För att begränsa denna framställning gör jag här ingen jämförelse med kyrkokören i Svenska kyrkan, vilket annars är motiverat som en del av den historiska bakgrunden och kontrasten till frikyrkliga sånggrupper.

4 När det gäller textaspekterna på frikyrkliga sånger, se t.ex. Bernskiöld 1986; Selander, S.-Å. 1973; Selander, I. 1980; Selander, I. 1996.

5 Se Fahlgren 2008 om de frikyrkliga gudstjänstrummen och Fahlgren 2006 om predikantskap. Med *baspraktik* avses en återkommande social praktik som har en identitetskapande funktion för helheten, Fahlgren 2006, s. 38–43.

6 Det finns musikhistoriskt material även i Frälsningsarméns arkiv, Stockholm, Svenska missionsförbundets arkiv, Stockholm, samt på Pingstarkivet, Kaggeholm.

7 ”Kör” används även som benämning på de minisånger som aldrig ingått som refräng/omkväde i någon sång, se Selander, I. 1980, s. 29; Engelskans *chorus* kan avse både körsång och refräng.



”Kören” i frikyrkliga församlingar kan alltså avse sånggrupper av olika slag och de benämns olika. Det finns grupper som sjunger i stämor (t.ex. blandad kör, damkör, manskör), grupper med företrädesvis enstämmighet (t.ex. seniorsångare, barnkör) och grupper som sjunger både fler- och enstämmigt (t.ex. musikföreningen, sångarna). Ibland är de benämnda utifrån *vilka* som utgör sånggruppen, till exempel damkör, manskör, ungdomskör, barnkör och seniorkör; ibland utifrån *instrumentering*, till exempel strängmusikkår och gitarrsyrstrar. Benämningen kan också ange en särskild *stil*, till exempel gospelkör, kammarkör och lovsångsteam. Många sånggrupper har ett *egennamn*, företrädesvis med biblisk anspelning, såsom Klippan,<sup>8</sup> Källan, Lyran, Harmoni, Contrust, Good News Gospel Singers, eller med anknytning



*Sångföreningen Klippan 1899 i Uppsala baptistförsamling. Avgående dirigenten Carl Palmér sittande till vänster och tillträdande Gottfrid Ånstrand till höger. Ånstrand hade 1895 bildat en stor barnkör. Baptisthistoriska arkivet, Bromma.*

8 Klippan var en blandad kör i Uppsala baptistförsamling 1870–1995. Dess historia finns dokumenterad i Fridborg & Götestam 1970. Se även Westin 1961.

till församlingens/kyrkobyggnadens namn, till exempel Elimkören, Betaniasångarna, Missionsförsamlingens ungdomskör och Vasa Gospel.

Som begrepp för de frikyrkliga gemenskaper, där köreerna finns, använder jag i fortsättningen ”församling” om det lokala sammanhanget, även om de själva kallar sig för missionsförening, kår eller kyrka. Jag kallar den världsvida, nationella och regionala trosgemenskapen för ”kyrka”.<sup>9</sup> Teologiskt sett är kristen gemenskap i olika sammanhang och vid olika tillfällen manifestationer av *ecclesia*, Kristi kropp.

Att undersökningen avser kören i frikyrklig miljö kan lätt dölja den mångfald som dessa församlingar och kyrkor representerar – också i synen på kören. Det som kallas frikyrklighet är flera olika trossamfund och traditioner. Historiskt sett kan man dela in de äldre frikyrkorna i Sverige i två kategorier. Den ena har *inhemska* rötter, främst i den så kallade nyevangeliska väckelsen på 1800-talet inom Svenska kyrkan, och den andra har en helt avgörande *internationell* bakgrund. Kyrkorna i den senare kategorin hade i regel en konfessionell identitet och verksamhetsform när de kom till Sverige, exempelvis baptism och metodism, medan kyrkorna med svenskkyrklig bakgrund har ända in i vår tid brottats med relationerna till Svenska kyrkan och sin teologiska profil, exempelvis Svenska missionsförbundet och Svenska alliansmissionen.

Som vi ska se var kören inom den internationella kategorin något givet eller i varje fall något som ingick redan från början i församlingarnas liv. Troligen var det till och med bland baptister som den blandade kören – som folklig rörelse – fick ett av sina första fotfästen i Sverige. Kören som strängmusik utvecklade särdrag inom Frälsningsarmén. I kyrkor med inhemska rötter växte körsång långsamt fram ur den gemensamma väckelsesången och genom påverkan från andra kyrkor.

Huvudstycket i den här artikeln avgränsas till ett fallstudium av vokal musik inom Svenska baptistsamfundet (SB), men jämförelser och utblickar görs till Svenska missionsförbundet (SMF),<sup>10</sup> Frälsnings-

---

<sup>9</sup> Det pågår teologiska samtal inom Frälsningsarmén om dess ecklesiologiska identitet, se Needham 1987; Olsson 2011.

<sup>10</sup> År 2003 bytte Svenska missionsförbundet namn till Svenska missionskyrkan. Här använder jag genomgående det äldre namnet och förkortningen SMF.

armén (FA) och Pingströrelsen (PR).<sup>11</sup> Av kategorierna ovan tillhör SMF den inhemska grenen inom svensk frikyrklighet med bakgrund i Svenska kyrkan, och de övriga tre tillhör den internationella grenen.

Med hänsyn till mångfalden också inom varje kyrka, i det här fallet SB, kommer den historiska översikten att kompletteras med exempel från körverksamhet i en lokal församling: Uppsala baptistförsamling. Valet av den församlingen beror på att dess musikhistoria är relativt väl dokumenterad och att församlingen har många drag som överensstämmer med sin kyrkas utveckling. Eftersom det tillkommit nya typer av frikyrkliga församlingar och kyrkor på senare tid, kommer jag att i slutet av artikeln göra några referenser till körformer i dessa.

Det sista avsnittet om lovsångsteamen bygger i hög grad på mina egna observationer och fältstudier. Slutsatserna där blir därför i högre grad tentativa än de övriga jag gör. Här lyser också min egen position och förförståelse igenom, eftersom det är svårt att förhålla sig neutral till nya företeelser i det sammanhang där man själv finns. Förhoppningsvis kan mina tankar leda till forskning som fördjupar och breddar kunskaperna om lovsångsrörelsen i nutid.

### ”Körskap” och församling

Det finns ett växande forskningsintresse för svensk väckelsehistoria och frikyrkornas uppkomst och utveckling,<sup>12</sup> men fortfarande finns stora kunskapsluckor, till exempel kring dessa kyrkors musikliv i historia och nutid. De få avhandlingar som har den frikyrkliga kören som studieobjekt är gjorda inom musikvetenskap<sup>13</sup> och socialantropologi<sup>14</sup>. Kyrkornas egna historieverk har först på senare tid börjat uppmärksamma musikhistorien genom särskilda översikter och ana-

---

11 SB bildade tillsammans med Metodistkyrkan i Sverige och SMF ett gemensamt samfund 2012 som 2013 fick namnet Eumeniakyrkan.

12 Se forskningsöversikter i Josefsson 2005; Fahlgren 2006; Bardh 2008; Halldorf 2012.

13 Bernskiöld 1986; Thorsén 1980. För forskning om körer och frikyrklig körmusik som bedrivs vid musikvetenskapliga institutioner, se t.ex. Geisler & Johansson (red.) 2010; Eriksson 1986; Eriksson 1988; Eriksson 1996.

14 Johansson, R. 2005.

lyser. Exempelvis står det mycket lite om sång och musikverksamhet i Nordströms, Westins och Lagergrens böcker om SB:s utveckling,<sup>15</sup> men i antologin till 150-års jubileet 1998 finns ett längre kapitel av Gunnar Fridborg om sångens och musikens roll inom samfundet.<sup>16</sup> Frälsningsarmén initierade 1993 ett särskilt projekt som kartlägger deras musikhistoria. Fyra skrifter har hittills publicerats.<sup>17</sup>

Här ska jag anknyta till forskning kring de frikyrkliga samfunden som visar på en växelverkan mellan ecklesiologi och praxis.<sup>18</sup> Sådana studier baseras på empiri från praktiker i församlingarna (ecklesiala praktiker). Till frikyrklig praxis hör otvetydigt kören. Framförd sång i grupp har varit och är en etablerad social praktik i församlingarna, men även nationellt i dessa kyrkor (till exempel pastorskör eller kör-förbund). Frågan om vad vi kan få veta om församlingar och kyrkor utifrån ett studium av kören, bygger på ett antagande om att specifika övertygelser och ideal finns inbäddade i ecklesiala praktiker. Enligt Alasdair MacIntyres definition är praktik

any coherent and complex form of socially established cooperative human activity through which goods internal to that form of activity are realized in the course of trying to achieve those standards of excellence which are appropriate to, and partially definitive of, that form of activity, with the result that human powers to achieve excellence, and human conceptions of the ends and goods involved, are systematically extended.<sup>19</sup>

Överfört på kyrka betyder MacIntyres lite omständiga definition att identiteten är operativ i ecklesiala praktiker, vilka i sin tur är burna

---

15 Nordström 1923; Nordström 1928; Westin 1965 (jfr Westin 1961); Lagergren 1989, 1994. Orsakerna till att de utelämnade sången och musiken är värd ett särskilt studium.

16 Fridborg 1998, se även Fridborg 2009. Även PR:s senaste historieverk har ett avsnitt om musik, Jernstrand & Waern 2007. Om sången i frikyrklig gudstjänst, se översikt i Bergsten 2005.

17 Se skriftserien Frälsningsarméns musikhistoria i Sverige. Se även Kjellgren 1992.

18 Se t.ex. Fahlgren 2006, s. 29–54; Halldorf 2012, s. 24, 26.

19 MacIntyre 1984, s. 187.

av övertygelser och ideal (*telos*) om hur verkligheten är beskaffad och vilken uppgift kyrkan har i världen.<sup>20</sup> Definitionen lyfter också fram att genom sådana praktiker – till exempel musikutövning – kan deltagarna vidga sin förmåga: ”with the result that human powers to achieve excellence [...] are systematically extended.” De sociala praktikerna har alltså en formativ funktion på deltagarna.

Om kören ingår i förverkligandet av en identitet som församling/kyrka, kan man kalla den ecklesiala praktiken för *körskap*. På motsvarande sätt som en ledare utövar ett ledarskap i en organisation och en förälder ett föräldraskap i en familj, så utövar en frikyrklig kör ett körskap i en församling/kyrka. Genom att introducera det begreppet vill jag uppmärksamma körens samspel med det specifika historiska, sociala och teologiska sammanhang, där kören finns och verkar. Vilket slags församling/kyrka formar en viss typ av körpraktik? Och vice versa: Vilka slags körpraktiker formas av en specifik typ av församling/kyrka?

Att körskapet i praktiken har samband med församlingssyn/kyrkosyn (ecklesiologi) illustreras av de skrifter som brukar publiceras i samband med att frikyrkliga församlingar firar ett jubileum. Ofta innehåller dessa skrifter körmusikhistoria och bilder av körer. Sedan offsettrycket kom på 1950-talet finns ibland även en bild av kören på omslaget. Efter förteckningar över församlingarnas pastorer finns också ofta namnen på organister och körledare.<sup>21</sup> Kören används alltså som ett konkret uttryck för den församling som skriften berättar historien om.

I det material jag funnit kring vokalmusik och kyrka är det mager med vetenskapliga studier som teologiskt analyserar samspelet mellan kör och församling.<sup>22</sup> Med teologi avser jag här reflektioner

---

20 För diskussion om praktikbegreppet inom nutida ecklesiologi, se Fahlgren 2006, s. 40f och Halldorf 2012, s. 24–26.

21 Exempelvis *Gagnefs baptistförsamling 100 år (1968)* med ”sångargrupp omkring sekelskiftet” på framsidan och ”strängmusiken” från 1958 på baksidan. För listor över körledare, se exempelvis *Jubileumsskrift*, s. 20–23; Ström & Almqvist 2004, s. 22off.

22 Brodd 2003; Selander, S.-Å. 2006; Johansson, G. 2010. Kerstin Almegårds pågående avhandlingsarbete har ecklesiologiska perspektiv på musiken i

kring församlingarnas självförståelse (ecklesiologi) och självförverkligande (ecklesialitet). Det finns två avhandlingar som tangerar denna frågeställning i ett explicit frikyrkligt sammanhang. Den ena är en musiksociologisk analys av en pingstförsamlings musikliv. Utifrån perspektivet att församlingen är en subkultur i samhället undersöks musikens symboliska funktion i den.<sup>23</sup> Den andra är en avhandling om SMF:s musikhistoria fram till 1950-talet, i vilken denna kyrkas sångböcker fokuseras och dess innehåll analyseras.<sup>24</sup> Avhandlingen ger inblick i olika synsätt på musik inom Svenska missionsförbundet, och hur detta återspeglar såväl social sammansättning som kyrkans utveckling från väckelserörelse till samhällsengagerat ”trossamfund”. Författaren skriver också fram historien kring kören i SMF och har ansatser till teologisk analys av detta körskap utifrån församlingssyn.

De båda avhandlingarna visar att det övergripande idealet för allt sjungande och musicerande har varit att förkroppsliga församlingens/kyrkans liv och utgöra ett redskap för dess uppdrag i världen.<sup>25</sup> De frikyrkliga körens funktioner har därför i hög grad kretsat kring samhörighet och framträdande med ett andligt budskap.<sup>26</sup> Vad detta konkret betyder, och hur relationen mellan samhörighet och framträdande har uppfattats, återkommer som frågeställningar också i denna undersökning av körskapet i frikyrkliga sammanhang – med fokus på baptismen.

---

Svenska kyrkan, se Almegård 2012. Anitha Eriksson har forskat om musikens roll och funktion i olika kyrkliga traditioner ur både ett musikvetenskapligt och teologihistoriskt perspektiv, se Eriksson 1986; Eriksson 1988. Hennes avhandling lyfter fram samspelet mellan teologi, spiritualitet och musik, Eriksson 1996.

23 Thorsén 1980.

24 Bernskiöld 1986.

25 Thorsén 1980; Bernskiöld 1986, s. 117–128.

26 Detta ideal återkommer i studieböcker som getts ut för det frikyrkliga musiklivet, se t. ex Brunner 1961, s. 98, 127–131; Öberg (red.) 1978, s. 95–107.

## Körskapet inom Svenska baptistsamfundet. En historisk exposé

### *Ett ursprungligt körskap*

Baptismen är den äldsta frikyrkliga rörelsen i Sverige. Första församlingen grundades 1848. Den var något annat än de inomkyrkliga konventiklar och andliga gemenskaper (*ecclesiola*) som hade växt fram trots konventikelplakatets förbud från 1726. En ny internationell kyrka etablerades i det svenska enhetssamhället med delvis andra ”gener” än de som fanns i den evangelisk-lutherska enhetskyrkan och dess väckelserörelser. Samtidigt blev baptismen en del av den spirande, folkliga rörelsen underifrån, vilket innebar att den nya kyrkan låg väl i fas med omvälvande sociala förändringar och en växande kritik av det kyrkliga monopolet, det vill säga Svenska kyrkan. Baptismen visade i handling att såväl samhälle som kristen gemenskap kunde organiseras på helt andra sätt än vad som då gällde i Sverige.

Med den internationella baptismen kom alltså för Sverige nya sociala praktiker som bidrog till samhällets modernisering och religiösa differentiering. Dopet av troende och församlingmötet brukar anges som de mest signifikanta baptistiska praktikerna. Men även ett folkligt körskap hörde dit.<sup>27</sup> Sång i stämmor (*singing in harmony*) var en etablerad praktik i baptistförsamlingar i England och Amerika när baptismen kom till Sverige. Deras församlingssångböcker innehöll noter för flerstämmig sång. Bakom eller vid sidan om predikostolen fanns en estrad för kören – *sanctury choirs*.<sup>28</sup>

Flera i den första generationen baptistledare i Sverige var korare eller längre tid i England och Amerika och lärde sig baptistiska praktiker. Två av dem var bröderna Gustaf och Per Palmqvist. Gustaf var svensk immigrantlärare i Amerika. År 1852 övergick han till

---

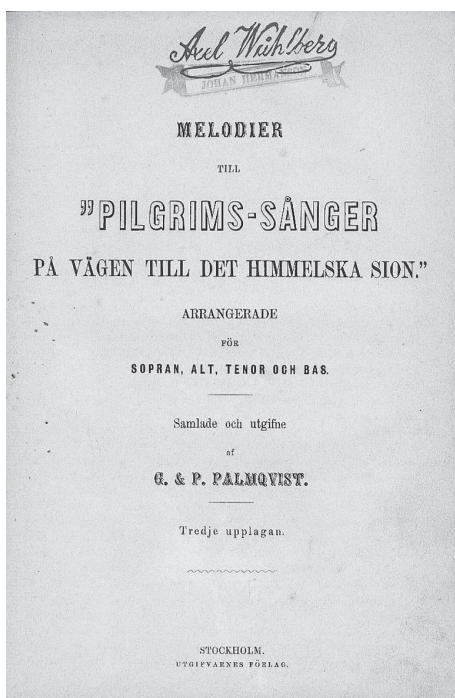
27 Lindroth 1946, s. 9: ”Man kan utan tvekan framhålla att baptisterna äro de första under 1800-talets väckelser, som förstått att i sin sång förtälja och bevara en *maktfaktor*”. Musikprofessorn Lindroth var själv baptist.

28 Om utvecklingen av församlingssång och körmusik inom baptismen i Europa, se t.ex. ”Church Music” och ”Hymnody” i Briggs (red.) 2009. I Amerika har koristerna i baptistförsamlingarna i regel en särskild dräkt, men det blev mindre vanligt i Europa. Däremot kan baptistkörerna i Europa ha enhetlig färg på kläderna, särskilt vid festligare tillfällen.

Den första baptistiska församlings-sångboken i Sverige – Pilgrims-Sånger – gavs 1860 ut med noter för fyrstämmig sång. Här försätts-bladet till tredje upplagan 1879 samt ett musikexempel – N:o 10 ”Jubel-året”, en sång som blev en stor hit i Amerika. Baptisthistoriska arkivet, Bromma.

baptismen och bildade den första svenska baptistförsamlingen i Amerika. När han återvände till Sverige 1857 blev han föreståndare för Stockholms andra baptistförsamling och lärare på Betelseminariet. År 1859 utkom sångboken *Pilgrims-Sånger*<sup>29</sup> i två delar på bröderna Palmqvists förlag med flera sånger som

Gustaf samlat in i Amerika, men också några som han själv skrivit. Den fullständiga titeln *Pilgrims-Sånger på vägen till det himmelska Sion* anspelade på den herrnhutiska sångbok som väckelsens folk redan använde i Sverige: *Sions Nya Sånger* (1778).<sup>30</sup> Men titeln anspelar också på frikyrkopredikanten John Bunyans andliga allegori och gjorde därmed anspråk på att vägleda kristna från staden Fördärv till det himmelska Sion. Som vi ska se gestaltade baptisterna denna vägledning i och genom flerstämmig sång – både som församlingssång och



29 Denna sångbok innebar genombrottet för den anglosaxiska väckelsesången i Sverige. Här fanns sånger från olika traditioner: tysk och svensk pietism och herrnhutism, svensk kyrkopsalm och mycket nytt från anglosaxisk tradition. Ett genomgående tema är frälsningsupplevelsens betydelse i den enskildes liv och kärleken till Jesus Kristus. Se Selander, S.-Å. 1973, s. 139–150.

30 Utgiven av A. C. Ruthström, en reviderad och utvidgad utgåva av *Sions Sånger* från 1743.



## N:o 10.

## Jubel-året.

O! låt med kraftigt ljud Ba - su-nen fö - ra ut Hög-tid-ligt fröjde-

bud, Till al - la verdars slut: Nu ju - bel - å - ret har gått in, Nu ju - bel - å - ret har gått in, Nu ju - bel - å - ret

ju - bel - å - ret har gått in, Fri - köp - te syn - da - re vänd om!  
har gått in, Fri - köp - - - - - te syn - - - - - da - re vänd om!

som framförd vokalmusik.<sup>31</sup> Redan 1860 fanns nämligen en utgåva av *Pilgrims-Sånger* med noter ”arrangerade för sopran, alt, tenor och bas”.

Hälften av sångerna i denna sångbok var översatta från engelska av brodern Per Palmqvist, som hade varit i England och tagit hem sånger ur dess andliga sångskatt.<sup>32</sup> Han tog där också starkt intryck av

31 För att förmedla melodierna använde man sifferskrift till melodiutgåvan av *Pilgrims-Sånger* 1859 och 1861. En siffra angav tonens plats på skalan. Siffernotskrift var billigare att trycka än vanliga nottryck, vilket gjorde att det var så som melodierna till Svenska kyrkans psalmbok och väckelsens sångböcker vanligtvis förmedlades på den här tiden.

32 Per Palmqvist hade kontakt med den engelske metodistpredikanten George Scott och besökte honom i London 1851. Se Bexell 1992-1994, s. 665.

söndagsskolan som lekmanaledd kristen undervisning för barn. När han återvände inspirerade han baptistförsamlingar att driva sådan verksamhet och gav ut en sångbok för den: *Barnens pilgrims-sånger på vägen till det himmelska Sion* (1865). Även denna sångbok hade noter, men här för trestämmig sång – för barn!<sup>33</sup> Alla åldrar kunde alltså bilda kör inom baptismen.

Den tidigare nämnda *Pilgrims-Sånger* blev baptisternas första församlingssångbok, men användes också i många andra sammanhang. Den utkom i 43 upplagor med sammanlagt 400 000 exemplar.<sup>34</sup> Denna och senare församlingssångböcker inom Svenska baptistsamfundet blev gudstjänstböcker som utvecklade formerna och innehållet i gudstjänsterna.<sup>35</sup> Det dröjde nästan hundra år innan baptistsamfundet utgav en första mer traditionell handbok för församlingens gudstjänstliv. Men även sedan dess har församlingssångböckerna spelat en stor roll för gudstjänsten och dess förnyelse genom att de innehåller mer än enbart psalm- och sångtexter. Den första sångbokens utgåva för ”sopran, alt, tenor och bas” inspirerade till ett folkligt körskap som kom att betyda mycket för baptisternas gudstjänstliv och senare även för den utåtriktade verksamheten. Kanske kan man säga att körsång är något ursprungligt hos baptisterna i Sverige. I varje fall blev det mycket tidigt en baspraktik i baptistförsamlingarna som kännetecknades av folklig idealitet, musikalisk fostran och kulturell nydaning.<sup>36</sup>

---

33 Per Palmqvist var inte pionjär på den punkten. På baptistiskt initiativ hade Betty Ehrenborg-Posse översatt en rad engelska sånger för barn till svenska, som hon samlade när hon var i England samtidigt med Palmqvist. Dessa sånger gavs ut på Palmqvists förlag 1852 under titeln *Andliga sånger för barn*. Även skolsångböckerna på den här tiden hade denna typ av repertoar. Se Selander 1973, s. 76–93. Att sånger för barn och barnkör blev banbrytande återkommer som ett mönster i de svenska kyrkornas musikhistoria. Till exempel kan man i efterhand se att förhistorien till den nya körmusiken på 1960-talet och de nya församlingssångböckerna på 1980-talet har samband med nyorienteringen i SMF:s nya *Svensk söndagsskölsångbok för hem, skola och barngudstjänster* (1959) och Svenska kyrkans *Kyrkovisor för barn* (1960). Genom nya enkla, lättillgängliga och bibliska visor för barn föddes ett nytt psalmspråk för alla åldrar. Jfr Nisser 2005, s. 214ff.

34 Lövgren 1964, sp. 532.

35 Fahlgren 1994b, s. 269–273. Redan 1843 gav F.O. Nilsson, den förste baptistpastorn i Sverige, ut sånghäftet *Samling av några Andeliga Sånger*. En ecklesiologisk analys av detta sånghäfte finns i Fahlgren 2006, s. 91–97.

36 Enligt musikprofessorn Jan Ling i Göteborg är frikyrkan ”den verkliga

I de inhemska frikyrkorna uppstod sånggrupper och framförd sång genom en betydligt längre process, eftersom idealet där var att enbart församlingen sjöng, ibland med stöd av en sånggrupp som också spelade instrument.<sup>37</sup>

### *Körsången blev folkligt baserad i församlingen*

Under första halvan av 1800-talet hade manskörssång blivit högsta mode i Sverige. Upprinnelsen kan bland annat spåras till studentkörerna som bildades för festivas vid universiteten i Uppsala och Lund. År 1820 bildades Uppsala Allmänna sången, år 1838 tillkom Studentsångsföreningen i Lund, och sångsällskapet Orphei Drängars födelseår är 1858. Även i andra sammanhang uppstod manssångsföreningar, men det var företrädesvis en företeelse i de högre sociala och intellektuella skikten i samhället. Musik skapades för dessa manskörar av samtida svenska tonsättare som Gunnar Wennerberg och August Söderman.

I detta historiska skede etablerar de nybildade baptistförsamlingarna blandad kör för sin verksamhet och som en gemenskapsform i församlingen. Jämsides med unison sång ville man ”lova Herren med sång i stämmor” som man uppfattade att det gamla Israel gjorde i tempelgudstjänsten.<sup>38</sup> Dessa körer var för både män och kvinnor – och för barn. Den första repertoaren fann man i den redan nämnda *Pilgrims-Sånger* som från 1860 innehöll noter för fyrstämmig sång. Dessutom hade den några sånger med pianosats,<sup>39</sup> trots att få församlingar på den tiden inte hade råd att köpa ett sådant instrument. Den mänskliga rösten fick bilda orkester. Baptisterna satte också ut körstämmor till andra sånger med hjälp av sifferskrift nedanför den noterade melodistämman med underlagd text.

Körerna samlades till regelbundna övningar i hemmen och stäm-

---

grogrunden för svenskt musikliv”. Citat i Fridborg 1998, s. 146. En förklaring till denna roll i svenskt musikliv är att körens framträdande i ett bejakande sammanhang övade upp förmåga och inspirerade till fortsatt musicerande.

37 Se Bernskiöld 1986, s. 97–128.

38 Lindroth 1946, s. 130. Jfr 1 Krön 16:7–36; 25:7; Neh 7:1; Ps 147; Kol 3:16.

39 Detta framgår redan av titeln på *Pilgrims-Sånger* 1860: ”... eller försedda med enkelt accompanement för piano”.

övade oftast med hjälp av psalmodikon, ett instrument som vid den tiden redan användes i Svenska kyrkan. Intresset att sjunga i stämmor växte. Körövningar skedde alltså i en gemenskap med bön och bibelläsning. Man övade i regel en eller två gånger i veckan och sjöng minst lika många gånger i gudstjänster och vid speciella sångtillställningar. Repertoaren hämtades inte bara från *Pilgrims-Sånger* och efterföljaren *Psalmisten*,<sup>40</sup> utan man införlivade även svensk körmusik av Wennerberg, Stenhammar, Josephson, och andra.<sup>41</sup>

Den första baptistkören bildades troligen 1856 i Gransjön i Medelpad, samma år som baptistförsamlingen bildades där. Året därefter bildades Betelkapellets kör i Stockholm och Elimkören i Sundsvall (en kör som ännu fungerar, liksom till exempel Betelkören i Örebro, bildad 1868).<sup>42</sup> Den första körledaren i Sundsvall var en kvinna (sic!), Matilda Lundgren (g. Sjöberg). Omkring 1900 fanns ett femtiotal väl etablerade körer i SB.<sup>43</sup> Detta kan jämföras med de första blandade körerna i SMF på 1870-talet<sup>44</sup> och kyrkokörerna i Svenska kyrkan i Stockholm som började bildas på 1890-talet.

De baptistiska körerna organiserade sig i regel som en förening (*societas*) inom en församling. Baptistförsamlingar var i sig inte juridiskt sett organiserade som föreningar. De såg sig som kyrka (*ecclesia*), de döptas gemenskap, samlade kring nattvardsbordet med församlingsföreståndare och diakoner som andliga ledare. För att kunna äga fastigheter och ha anställda organiserade man församlingen också som en stiftelse eller icke-kommersiellt bolag, som hade ett årligt möte i samband med församlingens årsmöte. För församlingens verksamhet,

---

40 Detta var SB:s första egna församlingssångbok. Första utgåvan kom 1880. Namnet var inspirerat av de amerikanska baptisternas sångbok *The Psalmist*. Se Lövgren 1964, sp. 546–547.

41 Fridborg & Götestam 1970, s. 20–21; Lindroth 1946, s. 132. Körerna hade ofta inte råd att köpa tryckta noter, därför finner man i arkiven från den här tiden företrädesvis handskrivna noter.

42 En förteckning över tidiga baptistkörer finns i Fridborg 2009, bilaga s. 5. För Betelkören i Örebro, se Ström & Almqvist 2004.

43 Fridborg 1998, s. 146.

44 Historik finns i Bernskiöld 1986, s. 97–100. Kortlivade körer fanns redan på 1860-talet i några av de församlingar som senare anslöt sig till SMF, men genombrottet för kören inom dessa församlingar kom på 1880-talet.

och för att få ett brett folkligt ansvar och engagemang i den, använde sig baptisterna av den då gängse föreningsmodellen. Därför uppstod det många olika föreningar inom baptistförsamlingarna, till exempel syförening, jungfruförening, juniorförening, ynglingaförening och Dorkasförening (social verksamhet).<sup>45</sup> I och genom sådana föreningar tog många också ekonomiskt ansvar för specifika verksamheter och fick praktisk träning i demokratiskt arbete.<sup>46</sup> Föreningarna var även öppna för andra än medlemmarna i församlingen.

Körskapet blev alltså organiserat som en i raden av dessa föreningar inom baptistförsamlingarna.<sup>47</sup> Detta gav stabilitet åt körens existens och verksamhet. Eftersom även andra än medlemmar i församlingen kunde vara med i en körförening, utgjorde församlingen i praktiken en större gemenskap än de som var "baptister". Denna öppenhet gjorde att också små församlingar kunde ha en stor blandad kör. Men eftersom baptisterna tillämpade ett så kallat slutet nattvardsbord, kunde korister som inte var medlemmar inte heller delta i nattvarden. Baptistförsamlingen gjorde därmed deras tillhörighet till körföreningen (eller andra föreningar) till ett slags katekumenat, en förgård till de döptas gemenskap kring Herrens bord. Musiken hos baptisterna blev brobyggande.

Även inom SMF organiserades kören som förening, men här har också församlingen föreningsform ("missionsförening").<sup>48</sup> Inom FA är körskapet en del av hela rörelsen (kyrkan). Reglementet för en församling ("kår") fastställs centralt och omfattar även hur kören ska organiseras

---

45 I jubileumskriften 1936 för Uppsala Baptistförsamling finns ett representativt exempel på en beskrivning av och en teologisk motivation för denna organisering av en baptistförsamlings verksamhet, se Wennström 1936, s. 4–8.

46 Jfr Fahlgren 2006, s. 65–69. Föreningsmodellen användes också för att organisera baptisternas mission och evangelisation på regional nivå och nationellt. För den nationella nivån saknar baptisterna uttalade ekklesiologiska strukturer såsom biskop och kyrkomöten, men missionsföreståndare (motsvarande) är till sin funktion ett tillsynsämbe. Brodd 1990, s. 71–94.

47 Som en följd av 1951 års religionsfrihetslag fick också baptistförsamlingarna föreningsstatus. Den juridiska figur som den nya lagen erbjöd för "trossamfund" knäsatte folkrörelsernas föreningsstruktur. Jfr Fahlgren 2006, s. 312–316.

48 Föreningen sågs som en biblisk modell enligt den församlingsordning som togs fram inom SMF, se Bernskiöld 1986, s. 27–29. Om körens organisering i SMF, se d.o., s. 117–120.

och ledas.<sup>49</sup> Inom Pingströrelsen (PR) organiserades kören som en del av församlingen. Bakgrunden till det är att PR uppstod inom svensk baptism och riktade tydlig kritik mot sin ”moder”, bland annat för hennes ”föreningsväsende”. Organisatoriska band och institutioner ansågs inte fördjupa det andliga livet. Därför blev all verksamhet inom PR – och inom baptistförsamlingar som öppnade för pingstväckelsen<sup>50</sup> – organiserad genom att församlingen utsåg ledare för respektive verksamhet. För kören innebar det att körledaren var utsedd av församlingen som körens musikaliske och andlige ledare. Tecknet på Andens närvaro var spontanitet och det oplanerade, ett ideal som kören ändå inte i praktiken fullt ut kan förverkliga eftersom körmusik bygger på övning och organisation.

Oavsett hur körerna organiserats inom frikyrkorna har de odlat samhörighet genom sjungandet och sociala evenemang som körresor, konferenser och fester. Körskapet har gett deltagarna ett konkret innehåll åt kristen tro och gemenskap, som en ”liten kyrka” i den stora (*ecclesiola in ecclesia*), samtidigt som dess framträdande i gudstjänst skapat samhörighet inom församlingen och utgjort förkunnelse av kristen tro. Körskapet har också lockat andra till församlingarna och överbryggat gränser inom församlingen och till det övriga samhället.

### *Körskapen förenades i ett körförbund*

Baptistförsamlingarnas körföreningar gick i regel samman inom en geografisk region till ett ”distriktskörförbund”, liksom församlingarna skapade regionala ”baptistmissioner” för evangelisation och pionjärbete. Utbyte av erfarenhet, förkovran av körerna och samhörighet var syftet med dessa regionala förbund. Man ville skapa en ”fördjupad körkultur”.<sup>51</sup> Tanken på ett nationellt körförbund låg dock långt borta, även sedan ungdomsverksamheten i församlingarna och distrikten hade bildat ett nationellt förbund 1905 – Svenska baptis-

---

49 Österberg 2002, s. 18–62.

50 Begreppet *pingstväckelsen* är här bredare än den organiserade Pingströrelsen. Det är en andlig förnyelserörelse som spred sig från Amerika till Sverige 1907.

51 Lindroth 1946, s. 133.

ternas ungdomsförbund (SBUF). Körskapet i baptistförsamlingarna hängde mycket nära samman med gudstjänsten och församlingen som helhet, därför var det mer tveksamt att centralisera det än ungdomsverksamheten. Även det baptistiska frihetsidealet kan ha bidragit till tveksamheten inför ett nationellt körförbund.

Inte förrän år 1933 fick SB sin förste missionsföreståndare: Hjalmar Danielson. Samme Danielson tog, när han var pastor i Eskilstuna, initiativet – tillsammans med församlingens körledare Filip Bengtsson – till en nationell konferens för körsångare, körledare och organister i maj 1912. Resultatet blev att Svenska Baptisternas Sångarförbund (SBS) uppstod. Enligt de stadgar som antogs skulle förbundet ”verka för den unisona sångens och körsångens höjande” inom samfundet.

SBS är det äldsta svenska körförbundet på nationell basis,<sup>52</sup> vilket kan jämföras med missionsförbundarnas körförbund (SMS) som bil-



*Svenska baptisternas sångarförbund (SBS) samlade till sångarkonferens i Örebro 1959.  
Dirigenter: Martin Lidstam, Gunnar Holm, Uno Sanden samt SBS-ordförande  
Birger Olsson. Baptisthistoriska arkivet, Bromma.*

---

<sup>52</sup> År 1909 hade dock ett förbund för mansköer bildats, Svenska sångarförbundet.

dades 1927. Filip Bengtsson ledde baptisternas sångarförbund under 38 år och har starkt präglat dess inriktning och utveckling. Tjugofem år efter bildandet var femton distriktsförbund och sex enskilda körer anslutna, vilket motsvarar 86 körer och drygt två tusen korister. Så småningom upplöstes distrikten. SBS anordnade sångarkonferenser med något undantag vart tredje år, och under 1930–1950-talen samlades upp emot tusen sångare vid varje konferens. Vid några tillfällen deltog en samlad förbundskör i baptisternas världskongress i Stockholm (1923, 1975), i Berlin (1934) och i Köpenhamn (1947). De representerade alltså sin kyrka på världsvid nivå och bidrog till manifestationen av den i körsång. På så vis utgjorde SBS-körskapet en ekklesial struktur i den baptistiska kyrkan lokalt, regionalt, nationellt och universellt.

Att det kan finnas maktproblem i centralisering fick baptisternas sångarförbund erfara genom den enastående ställning som tilldelades förbundsdirigenterna. De blev kungar över körverksamheten, och deras val av sånger fick ofta stå oemotsagt.<sup>53</sup> Liknande erfarenheter finns också inom missionsförbundets sångarförbund (SMS).

För körskapet i församlingarna var förbundets tidning *Sången* det viktigaste. Tidningen började ges ut 1921 och kom med fyra nummer per år. Musikbilagorna blev stommen i körens repertoar. Ett exempel på dessa körsånger är ”Låt oss så med fulla händer” från slutet av 1920-talet, tonsatt av körledaren i Betelkyrkan i Örebro, Oscar Wallner.<sup>54</sup> Texten är skriven av Karl Fredrik Andersson, som var frälsningsofficer och metodistpastor innan han prästvigdes i Svenska kyrkan.<sup>55</sup>

---

53 Se t.ex. framställningen av de uppburna förbundskörsledarna i Lindroth 1946.

54 Kontorschefen Oscar Wallner var med då SBS bildades 1912 och blev ledamot av styrelsen. Åren 1926–1942 var han dess vice ordförande. Förbundsdirigent 1913–1916, 1919–1926. Organist och körledare i baptistförsamlingen Betel i Örebro, 1919–1942. Även dirigent för körer i baptistförsamlingen Filadelfia, Örebro.

55 Karl Fredrik Andersson, alias ”Sven Vandring” (1874–1940), sångförfattare, frälsningsofficer 1894–1903, därefter metodistpastor. Prästvigdes 1911 i Svenska kyrkan och var verksam i Visby och Lunds stift. Se Lövgren 1964, sp. 20–21.



# 147. Låt oss så.

Text av Sver Vandrings.

(Tillägnad Betelkören, Örebro).

*Lungt och buret.* O. Wallner.

*mf*

1. Låt oss så med fulla händer kärleks--sädd i jordens grus. Åh en  
2. Må vi så som Herren Je--sus, så var dag Guds äd-la säd. Sprida

*mf*

himmelsk skära må spi--ra i väl--sig-nel-se och ljus. Jn--nar li--vels  
tröst och ljus och gläd-je in--nan li--vels sol går ned. Låt oss så med

*rit. e dim.* *tempo I*

tin--mar hastigt run-nit här i ti--dens ström. Förrän da-gens  
ful--la händer kär-leks sädd i jor-dens grus. Åh en himmelsk

*rit. e dim.* *p* Förrän  
Åh

*f* *rit. e dim.*

sol är slocknad och försvunnen som en dröm, och försvunnen som en dröm.  
skörd må spi--ra i väl--sig-nel--se och ljus, i väl--sig-nel--se och ljus.

*rit. e dim.*

"Låt oss så med fulla händer", en mycket uppskattad körsång bland baptisterna. Notbilaga till SBS:s musiktidning Sången 1928. Text: Karl Fredrik Andersson. Musik: Oscar Wallner. Baptisthistoriska arkivet, Bromma.

När tidningen 1970 ersattes av Frikyrkliga studieförbundets musiktidning *Mixturen* hade 737 sånger getts ut genom *Sången*. Dessutom innehöll tidningen rapporter från enskilda körer, konferensreferat, debatt och musikpedagogiska artiklar. Det baptistiska körskapet stärktes och utvecklades genom denna nationellt organiserade bildningsverksamhet. Kursverksamhet fokuserade körens förkunnande funktion i söndagens gudstjänst genom bland annat studium av sångtexter och gudstjänstens motiv. De musikaliska idealen i bildningsprogrammen pendlade mellan enkelhet och konstfullhet.<sup>56</sup>

Till SBS:s verksamhet hörde även kurser för körledare och organister. Det skedde också genom att en anställd konsulent besökte de lokala församlingarna. Förste konsulenten anställdes 1948 och hette Gunnar Holm. År 1967 förändrades SBS från att vara ett rent körförbund till att omfatta allt musikliv inom SB. Även strängmusiken, blåsargrupper, ungdomskörer ingick. Vi ska se närmare på den förändringen längre fram.

På sitt eget sätt banade körskapet – och ungdomsförbundets verksamhet – vägen för baptistkyrkans utveckling från en radikalt kongregationalistisk modell till en kyrka som fick en förbundsmodell. SB blev en organiserad ”gemenskap av gemenskaper”, som hade ett uppdrag som inte varje församling eller distrikt kunde klara av på egen hand. SBS och SBUF gick före i den processen. SBS och SBUF gick också före när det gäller att som kyrka möta behovet av bildning för medlemmar som har olika uppdrag i församlingen. Tidigare låg fokus inom SB i huvudsak på gemensam utbildning av pastorer och så småningom av evangelister och missionärer.<sup>57</sup>

### *Spiritualitet och körskap. Exemplet strängmusik*

En rörelse, en epoks eller en människas konkreta andliga liv eller profil kan kallas för *spiritualitet*. En kyrkas spiritualitet kommer bland annat till uttryck i konstarterna och är därmed en ecklesialitet (en kyrkas självförverkligande). Till konstarterna i kyrkan hör musiken.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Se t.ex. Lindroth 1946, s. 143–144.

<sup>57</sup> Se Lindvall & Åqvist 1998, s. 170–179.

<sup>58</sup> Selander 2006. Jfr Larsson (red.) 2008, del IV.

Frikyrkliga körer kan därför också studeras som spiritualitetens konkreta gestaltning, det vill säga en aspekt i det levda kristna livet som är ett gensvar på vad som uppfattas som en gudomlig verklighet.<sup>59</sup>

Inom baptismen i Sverige finns olika spiritualiteter, olika sätt att leva tron.<sup>60</sup> En spiritualitet med väckelseprägel gav i slutet av 1800-talet upphov till ett körskap inom svensk baptism som inte var den traditionella blandande kören. Musikformen kallades i baptistförsamlingarna för musikföreningen, strängmusiken eller strängmusikföreningen. Fortsättningsvis kallar jag den här för strängmusiken.



*Strängmusiken (musikföreningen) i Uppsala baptistförsamling omkring 1935. Dirigent: Gösta Götestam, längst till vänster. Baptisthistoriska arkivet, Bromma.*

<sup>59</sup> Halldorf 2012, s. 18–21. Jfr Josefsson 2005, s. 26–33.

<sup>60</sup> Fahlgren & Joö 1997, s. 104–135.

Det unika med denna musikform var kombinationen av många instrument och sånggrupp. De som kunde spela något instrument kunde vara med. Vanligast blev gitarr, cittra, mandolin och fiol,<sup>61</sup> senare även piano, stråk- och blåsinstrument. Och många inspirerades att lära sig spela dessa instrument – och fick undervisning – i och genom detta körskap. Enkla och lättillgängliga sånger med vers och refräng blev en viktig del av repertoaren. Sångerna till strängmusiken kom i hög grad från sångböcker för väckelsemöten. Merparten av dessa sånger kom från USA och Storbritannien.<sup>62</sup>

Den blandade kören i frikyrkorna hade vid sekelskiftet blivit de vuxnas musik och mer konstfull än de enkla väckelsesångerna. Strängmusiken blev då de frikyrkliga ungdomarnas musik. Rötterna till denna musikform och dess spiritualitet finns inom den svenska folkväckelsen, men genombrottet kom sedan Frälsningsarmén ”öppnade eld” i Stockholm 1882 med ”sång och spel”. Strängmusik (och hornmusik) var FA:s främsta sätt att framträda med sitt budskap och att bygga upp samhörighet, och musikformen är fortfarande framträdande i denna kyrka. Även inom PR har strängmusiken haft en mycket central plats i församlingarna ända från början, och den gestaltade musikaliskt flera ideal i pingstväckelsen spiritualitet, såsom spontanitet (”hänryckning”), glädje och enkelhet, och texterna bar vittnesbörd om andlig erfarenhet.<sup>63</sup>

I det frikyrkliga väckelsemötet och i annan utåtriktad verksamhet blev strängmusiken ett viktigt redskap. Med amerikanska förebilder blev tältmöten en sådan utåtriktad kampanjmetod under 1930-talet

---

61 Detta var vardagsinstrument under 1800-talets sista årtionden.

Masstillverkning av dem tog då fart, så att de kunde köpas via postorder för en relativt billig penning. I början hade strängmusiken framför allt fiol, gitarr och cittra, men bilder av sånggrupper visar att också en rad andra instrument användes: orgelharmonium, dragspel, munspel, klarinett, etc. De instrument som på den tiden användes för dans och andra nöjen, till exempel fiolen, orsakade intensiva diskussioner när de började användas i strängmusiken, men de blev med tiden accepterade. Se Bernskiöld 1986, s. 104–107. För strängmusikens repertoar, se Eriksson 1986, 1988.

62 Texter i dessa strängmusiksånger är analyserade i Bernskiöld 1986, s. 122ff, 146–155.

63 Jernstrand & Waern 2007, s. 66, 70. Jfr Josefsson 2005, s. 49–52, 355–369 (om identitetsbärande lära, handlingsmönster och grundhållning i PR).

och några årtionden framåt. Här ingick strängmusiken mer eller mindre som en förutsättning. Strängmusiken hade dock inte bara en förkunnande funktion. En viktig uppgift var att leda församlingssången. Man ville först och främst inte sjunga för församlingen utan med den.

Inom baptismen kan man se ett tydligt samband mellan framväxten av strängmusiken och den starka tillväxten i församlingarna under 1910- och 1920-talen. Högsta medlemsantalet nådde SB år 1934 med 68 000 medlemmar. Tillväxten berodde i hög grad på den evangelisationsiver som präglade församlingar relaterade till Örebro Missionsförening (ÖM), en av flera missionsorgan inom SB på den tiden. Men den ivern fanns även inom baptistförsamlingar utan ÖM-anknytning. Församlingar med väckelseprägel hade detta nya körskap. Ibland sågs det också som ett tecken på att församlingen var öppen för pingstväckelsens spiritualitet.

Hur kunde då den blandade kören och strängmusiken leva sida vid sida i baptistförsamlingarna? För många enskilda medlemmar var det ingen konflikt. De var med i flera körer, till exempel både i en blandad kör och i strängmusiken. Några baptister har i efterhand förklarat samexistensen som ett slags arbetsfördelning eller komplettering, när väckelsearbetet gav upphov till fler sammankomster.<sup>64</sup> Den blandade kören (och manskören och damkören) sjöng företrädesvis i församlingens gudstjänster på söndagsförmiddag, och strängmusiken sjöng i väckelsemötet på lördags- och söndagskväll. Men detta var inte en regel utan undantag. Det förekom även att kören sjöng i väckelsemötet och vice versa.

Att det ändå var fråga om något mer än en arbetsfördelning kan man till exempel se i bruket av olika församlingssångböcker. I söndagens gudstjänst sjöng man ur *Psalmisten*, i väckelsemötet ur *Andliga sånger* (den sångbok som ÖM gav ut 1931). De två körskapen och de två sångböckerna gestaltade olika spiritualiteter. I så fall var det de olika mötesformerna och körskapen ett sätt att hålla ihop församlingen. Olika spiritualitet fick finnas sida vid sida för enhetens skull.

---

<sup>64</sup> Lagergren kallar det för en ”folklig komplettering till den högstående körsången”, Lagergren 1994, s. 140. Se även Fridborg 2009, s. 11.

Olikheterna speglade också den intresseklyvning som pågick mellan SB:s centra i Örebro och Stockholm i och med pingstväckelsens framväxt. Enkelheten i strängmusiken ställdes ibland i motsatsställning till den blandade körens strävan efter skönhet.<sup>65</sup> När det höjdes kritiska röster mot att strängmusikens sånger kunde bli banala, kunde man höra påstående om att den blandade kören inte ”sjöng av hjärtat”. På 1930-talet blev det uppenbart att två sidor faktiskt var i rörelse i spänningen mellan blandad kör och strängmusik; samtidigt som strängmusiken närmade sig ”schlagern” (samtidens dansmusik), sökte sig den blandade körens repertoar alltmer en konstnärlig riktning.<sup>66</sup>

Det är också troligt att organisering och disciplinering av strängmusiken hängde samman med spiritualitet. I baptistförsamlingen organiserades strängmusiken som en förening – ”musikföreningen” – på motsvarande sätt som den blandade kören. PR:s församlingar tog däremot, som redan nämnts, avstånd från att ha föreningar inom församlingarna. Sångledaren utsågs av församlingen, och alla som var med i strängmusiken skulle vara medlemmar i församlingen. Det mönstret infördes i flera av de baptistförsamlingar som samverkade med ÖM, men det gav i sig inte upphov till några allvarliga spänningar inom SB eftersom kyrkan tillämpar kongregationalism. Mer konfliktfyllt blev det kring strängmusikens disciplinering.

Inom PR blev det man uppfattade vara en biblisk klädkod (”höviskt”) särskilt viktigt för dem som sjöng i strängmusiken, eftersom PR uppfattade dem som församlingens ansikte utåt i sammankomsterna. Under flera decennier gällde till exempel att kvinnornas axlar och armar skulle vara täckta, liksom huvudet.<sup>67</sup> Denna observans

---

65 Att kören och strängmusiken värderades olika beskrivs i Eriksson 1988, s. 29–30.

66 Bernskiöld beskriver tvisten mellan enkelhet och värdighet inom SMF på 1930-talet, och han jämför den med kritiken mot de enkla väckelsesångerna och SMF-ledningens invändningar mot körmusikens konstfullhet i slutet på 1800-talet, se Bernskiöld, s. 146–151.

67 För pingströrelsens livsstilsfrågor, se Josefsson 2005, s. 242–248. Inom FA löste man klädfrågorna med hjälp av den uniform som alla i strängmusiken bar. Kören var klädd i kyrkans uttryck för sin identitet och sitt uppdrag: en frontförkortning för social och andlig kamp. Se Kjäll 1972, s. 923f och Kjäll 1981, s. 143f.

spred sig också till baptistförsamlingar som var öppna för pingstväckelsen, vilket förstärkte intresseklyvningen inom SB.<sup>68</sup> Spiritualiteten inom den äldre baptismen i Sverige skiljer sig på flera punkter från pingstväckelsen, inte minst genom en starkare betoning av kognitiva uttryck än av emotioner, alltså mer på kunskap och vilja än på känslor och erfarenhet.<sup>69</sup> Historikern David Lagergren, tidigare missionsföreståndare för SB, har beskrivit det som en skillnad mellan *intensiv* och *extensiv* kyrkotyp.<sup>70</sup>

Exemplet strängmusiken visar det nära sambandet mellan en kyrkas spiritualiteter och det sätt på vilket en kör organiseras, disciplineras, används och värderas. Strängmusikens körskap kännetecknades av enkelhet, evangelisationssträvan och biblicism, särdrag som vi sett hör samman med pingstväckelsens intensiva spiritualitet. Blandade kören hade andra kännetecken som gestaltade den extensiv spiritualitet som också fanns inom svensk baptism.

Spänningar och konflikter mellan dessa båda spiritualiteter kan man också avläsa i det sätt på vilket de båda körskapen organiserades och värderades nationellt inom SB. Men innan vi går in på det bör en annan, bredare spiritualitetstradition noteras i de frikyrkliga körskapen. De olika körformerna byggde och bygger på *ideella insatser* från såväl körledare, musiker som korister. Körskapen gestaltar övertygelsen om ”alla döptas och troendes prästadöme”, det vill säga de kristnas gemensamma delaktighet i och ansvar för församlingens liv och uppdrag. Även om det i några få församlingar har funnits och finns anställda församlingsmusiker,<sup>71</sup> upphäver de inte den folkliga massrörelsen i körskapet. Kanske är gåvopraktiker ett av de identitets-

---

68 Lagergren 1989, s. 45–102.

69 Fahlgren 1997, s. 107.

70 Lagergren 1995. För Lagergren kännetecknas en *intensiv* frikyrklighet av troendegemenskap, personlig avgörelse, evangelisation, folkuppfostran, nykterhet; Och den *extensiva* av låga trösklar in i församlingen, liturgisk medvetenhet, sakramentsförvaltning, fast organisation, tolerans.

71 Förste heltidsanställda församlingsmusikern inom SB, Börje Ström, tillträdde 1977 i Betelkyrkan, Örebro. Han har byggt upp en omfattande musikskola, se Ström & Almqvist 2004. Tidigare fanns inom SB några anställda organister. Fortfarande är det få anställda musiker i baptistförsamlingarna, troligen ett tiotal, de flesta på deltid.

bärande grundmönstren i frikyrklig spiritualitet. Man ger sig själv, sin tid, sin förmåga och sina resurser, till församlingen. Frivilligt. Utan uppoffring finns inga körer, troligtvis inte heller allt det andra som förverkligar kyrkans uppdrag i världen.

### *Ett körskap versus ett annat*

Under ett halvt sekel leddes strängmusikrörelsen inom SB av far och son Emil Pettersson och Ragnvald Svalfors.<sup>72</sup> De drömde om ett strängmusikförbund för hela landet, men den drömmen uppfylldes aldrig. Däremot gav de på andra vägar idéer och struktur till vidareutvecklingen av strängmusiken inom SB.<sup>73</sup>

Emil Pettersson var med i musikföreningen i Stockholms första baptistförsamling (Betelkapellet), och blev senare dirigent för denna strängmusik. I samband med förberedelserna för en stor baptistkongress i Stockholm 1913 tog denna förening i Betelkapellet initiativ till ett musikföreningsförbund i Stockholm, kallad Baptisternas Musikföreningsförbund, Stockholm. Därmed kunde de svenska baptisterna redan i inledningsmötet i kongressen erbjuda strängmusik, något som då var okänt bland baptister i andra länder: ”35 gitarrer, flera citrör och 1:sta och 2:a fioler, 2 flöjter, 2 klarinetter, 4 cello, mandoliner och 3 contrabasar”.<sup>74</sup>

Detta lokala förbund för strängmusik i huvudstaden rekonstruerades 1930, och man antog namnet ”Stockholms Baptisternas Musikförbund” (SBM). Som mest var 17 föreningar med i SBM. Utöver en rad offentliga konserter började förbundet anordna kurser i mandolin och notläsning. Det blev upprinnelsen för den musikskola som Ragnvald Svalfors startade 1936, och som senare drevs av SBM. Stockholms Praktiska Musikskola fick stor anslutning. Våren 1944 hade man 225 elever. Dessa lärde sig i grupp de instrument som man spelade i strängmusiken.

---

72 Svalfors grundade bland annat Stockholms Praktiska Musikskola 1936 för att skola musiker till strängmusiken, Svalfors 2009, tillgänglig: <http://www.svalki.se/spm>

73 För en motsvarande klyfta inom SMF mellan blandad kör och strängmusik, se Bernskiöld 1986, s. 144–145.

74 Svalfors 2009, tillgänglig: <http://www.svalki.se/mf>



Denna kursverksamhet levde sedan vidare inom Frikyrkliga studieförbundet (FS) som bildades 1947, och där Svalfors tog aktiv del. För att ge status åt strängmusikledarna arbetade han för att FS skulle ge diplom till alla körledare som genomgått grundkursen. Genom tillkomsten av FS började en stor kurs- och konferensperiod för strängmusiken på 1950-talet (Sjung och spela-läger, dirigent- och organistkurser, etc). FS gav senare också ut studieböcker som blev banbrytande för församlingarnas musikverksamhet när strängmusiken började omprövas och ersättas av andra musikstilar: *Evangelisk körmusik. Studiebok för körer* (1965), körantologierna *Andlig visa* (1969) och *Andlig nutidsvisa* (1970).

Under 1930-talet och framåt utvecklades repertoaren i hög grad genom de privata musikförlagens satsningar på sångsamlingar för strängmusik. Mest populär tycks serien *Nya sånger* på Kåbes förlag i Uddevalla ha varit. Den utkom mellan 1932 och 1948, vilket kan betecknas som strängmusiken storhetstid. I sångserien medverkade bland andra Elsa Eklund, strängmusikledare i baptistförsamlingen i Gävle, och Nathanael Cronsioe och Herbert Brander.<sup>75</sup> Men även kyrkorna började ge ut sånger för strängmusiken.<sup>76</sup> Den då nyblivna kyrkan ÖM började publicera "lösbladssånger" för strängmusiken. Nedan återges nummer 5 i den serien – "Skåda framåt, se det dagas" – som blev en av de mesta sjunga sångerna i strängmusiken i mitten av 1900-talet. Texten skrevs av baptistpredikanten Josef Grytzell (1862–1908) i början av 1900-talet till en melodi av metodisten T. C. O'Kane (1839–1912). Sången ingår numera i den frikyrkliga församlingssångboken *Psalmer & Sånger*, nr 477.

---

75 Kritiken av denna sångserie får representeras av SMF:s sångarförbund, som såg sina strävanden att höja standarden undergrävas: "Örat förlösas och smaken skämmas". Citat i Bernskiöld 1986, s. 147. Kritiken kunde också få ett socialt argument, eftersom jazzen och schlagerna till stor del var en arbetarungdomens musik.

76 Redan på 1930-talet gav Filadelfiaförlaget ut häften med sånger för strängmusik: *Sångens Häröld*. I den fanns också undervisning i harmonilära. EFS-förlaget gav ut ett liknande häfte på 1940-talet: *Gamla och nya sånger*. För en analys av utgivningen av lösbladssånger för strängmusik, se Eriksson 1986.

J. GRYZELL  
Förspel Marcia

**Skåda framåt!**

T. C. OKANE  
Arr. G. Th. Berg

1. Skå-da fram-åt, se det da - gas. Ny - a ti - det hör - ja gfy ---  
 2. Hög-restridstrumpe - ten skal - lär. Då vår väg till se - ger går ---  
 3. Jub-la du Guds bar-na - ska - ra. O - trons mu-rar fal - la då ---  
 4. Tu-sen-tal av dy - ra sjä - lar sak - na än - nu li - vets bröd ---

Ri - ket av Guds barn skall ta - gas, Mörkrets hä - rar mås-te fly ---. Lan - det lig - ger nu fram - för oss, He - la  
 Trög-na re Guds Ån - de kal - lär. Oss att ver - ka är från är ---. Må av nit värt hjär - ta brin - na i Guds  
 Her-ren själv skall med oss va - ra, I Hans namn vi se - ger få ---. Låt oss off - ra vad vi ha - va: Tid och  
 Där de gå som syn-dens trä - lar. Han mot mör-ker, natt och död ---. Gå att råd - da, off - ra, stri - da, In - nan

län - det öp - pet står Upp att seg - ra, Her - ren hör oss, Då vår bön till Ho - nom går.  
 å - ter-lös - ta hjord. Må all trög - het helt för - svin - na Och Guds kraft bland oss bli spord.  
 kraft för Her-rens skull, Och ej åter i jor - den gra - va Eft - er ett för - gång - ligt gull.  
 nat - ten fal - ler på. Gå att bed - ja, va - ka, li - da, Tills du själv skall hä - dan gå.

Sångblad nr 5. Ja, upp att seg - ra  
 O M:s Förlag, Örebro. Ja, må all trög - het  
 Och nu ej mer i  
 Ja, gå att bed - ja,

Avskrifter förbjudas. För enskilt och offentligt gudstjänstbruk.

*"Skåda framåt!" var en ofta sjungen sång i strängmusiken på 1940-talet.  
 Här på ett sångblad från Örebromissionens förlag.*

Att sången blev populär före och under andra världskriget är ett exempel på nya ideal i frikyrkornas musikliv. Texterna skulle då ha ett fostrande syfte, och ord som strid, kamp och kraft blev uppskattade. Man gillade musik i marschtakt. Rytmen blev avgörande för tillhörigheten och hänförelsen. De rytmiska strängmusiksångerna associerades ibland med världslig musik, eftersom intensiva rytmer är upphetsande. De som vuxit upp med annan musikalisk puls hade mycket svårt att ta till sig det nya.

En annan typ av sånger som fick starkt genomslag i strängmusiken under 1940-talet var de så kallade hemlandssångerna.<sup>77</sup> Dessa sånger uttrycker en stark längtan efter det himmelska hemmet och

77 Fahlgren 2007.

gemenskapen där. Strängmusiken återanvände flera av de äldre väckelsesångerna med en metaforik som bland annat anspelar på immigranternas längtan i fjärran land, till exempel ”Hemland, där sol ej dalar” (PoS 746).<sup>78</sup> Strängmusikledaren i Kumla baptistförsamling, Lydia Lithell, får stå som exempel på att genren också vidareutvecklades vid den här tiden. Hon skrev för sin kör bland annat ”Jag har hört om en stad ovan molnen” (1947) med en rysk melodi<sup>79</sup> och ”Flyttfåglarna” (1940) med karaktär av höstvisa.

År 1942 inbjöd SBM strängmusikledare i de samtliga 571 baptistförsamlingarna till en konferens. Där beslöt de att bilda ”ett hela landet omfattande s.k. ’Musikråd’ på 7 personer” som skulle ge ut musiktidningen *Musiken* och anordna kurser för kyrkans strängmusik.<sup>80</sup> Något nationellt ”musikföreningsförbund”, motsvarande körförbundet SBS, visade det sig dock inte möjligt att bilda. Två år senare hade musikföreningsrådet registrerat 306 ”musikföreningar” med 4 135 medlemmar, och man började ändå kalla sig ”Musik-förbundet”. Förste ordföranden i rådet blev Emil Pettersson. SBS tidning *Sången* var begränsad till enbart ”körsånger”. I notbilagorna till den nya tidningen *Musiken* fanns därför arrangemang för piano/orgel, stråk, flöjt, klarinett, cello och bas, samt ackordanalys för gitarr och skrivna stämmor för sångarna.

Detta musikråd får dock inte säte i baptistsamfundets nationella kansli under missionsstyrelsen, utan under baptisternas ungdomsförbund (SBUF) och på deras kansli. Även om strängmusiken utvecklats och fått stor framgång i församlingarna och bland allmänheten, kunde inte samfundet ge dess riksorgan samma plats och därmed status som den blandade körens förbund, SBS.<sup>81</sup> Baptistsamfundet stödde SBS med både musikkonsulent och tidning. Placering inom ungdomsförbundet uppfattade musikrådet som att missionsstyrelsen såg på strängmusiken som en ungdomsaktivitet av samma slag som

---

78 Om hemlandssångernas motiv och bakgrund, se Selander, I. 1980, s. 103–114.

79 *Musiken* fick Lithell från den ryska manskören Donkosackkören som gästade Örebro 1947.

80 Fridborg 1998, s. 153.

81 I styrelsens protokoll står det ”på grund av vissa förhållanden”, se Svalfors 2009. För en motsvarande utveckling inom SMF, se Bernskiöld 1986, s. 144–145.

scoutverksamhet och söndagsskola. Ungefär så här resonerade musikrådet: Har inte strängmusiken ett vuxet uppdrag i sin kyrka? Är det bara SBS som står för den riktiga sången?

Musikrådet föreslog 1953 samarbete med SBS, men det följdes inte upp förrän 1967, då SBS blev ett organ för SB:s hela musikliv, ”inkl. instrumentalmusiker”. Ett steg på den vägen var att musikrådet flyttades från SBUF och blev SB:s musikråd (1957–1967). Baptistförsamlingarna befann sig i en ny tid. Skillnaderna mellan gudstjänst och väckelsemöte hade blivit mindre laddade. De baptistförsamlingar som dominerades av pingstväckelsens spiritualitet hade lämnat SB, och ÖM hade successivt förändrats från missionsförening till kyrka. Den stilistiska klyftan mellan blandad kör och strängmusiken hade blivit permanentad, och behovet av enkel musik kunde nu erkännas vid sidan om konstmusik. Därmed upplöstes spänningen mellan de två körskapen av sig själv, men två nya kyrkor (PR och ÖM) blev följden av baptismens möte med pingstväckelsens spiritualitet.

### *Offensivkören som alliansekumenikens körskap*

Under 1950-talet uppstår två nya körskap inom svensk frikyrklighet: offensivkören och ungdomskören. Dessa nytillskott speglar grundläggande förändringar inom kyrkorna och i samhället. Väckelsernas tid var förbi.<sup>82</sup> Medlemsciffrorna var sjunkande. Även självrekryteringen av medlemmar till församlingarna började minska. De frikyrkliga barnen och ungdomarna gick inte självklart i fädernas och mödrarnas spår. Efter andra världskriget pågick i samhället ett välfärdsprogram som skulle skapa det svenska folkhemmet, och den offentliga sektorn växte. En ny social grupp mellan barn och vuxen – tonår/ungdom – kom alltmer i fokus. Och det uppstod en ny tid – fritiden – som skulle fyllas med något meningsfullt, inte minst för de unga.<sup>83</sup>

Dessa och andra förändringar utmanade kyrkornas självbild som väckelserörelse och kyrkornas uppdrag i det nya svenska samhället.

---

82 Förnyelseväckelsen 1950–1951 (”särmlaregsväckelsen”) kan kanske betecknas som den ”sista” folkväckelsen, se Nörlén & Kjellberg 2010 samt Halldorf 2010.

83 Se t.ex. Olson 1992, 2010, Sidebäck 1992. Jfr Schnabl 1947 som lyfter fram fritidsproblemen för ”den föreningslösa ungdomen”.

Kyrkorna började söka vägar att bryta sin isolering och nå samtiden med evangeliet.<sup>84</sup> En dröm om en ny folkväckelse tog också form, en längtan efter det som varit.

Offensivkören uppstod ur frikyrkornas strävan att förverkliga den drömmen. Det skedde bland annat genom flera amerikainspirerade, konfessionsöverskridande organisationer. En av de mer kända organisationerna blev Stiftelsen All-Kristen Offensiv (AKO), med bland andra baptistpastorn Paul Liljenberg och SMF-pastorn Berthil Paulson i spetsen.<sup>85</sup> Väckelsedrömmen kom till uttryck i stora möten som anordnades utomhus eller i stora offentliga lokaler efter förebilder från baptistevangelisten Billy Grahams verksamhet. Även tältmötet fick en ny blomstring i baptistförsamlingarna och i PR:s församlingar.<sup>86</sup>

En viktig resurs i allt detta, förutom de så kallade riksevangelisterna, var det körskap som bildades för väckelseprojekten. Det kallades som sagt offensivkören, och ett syfte med den var att mobilisera de kristna i dessa projekt. På sitt sätt var denna körform ett slags återanvändande av strängmusiken, men nu med begränsat ackompanjemang, vanligtvis piano och basfiol, och repertoaren kom i hög grad från USA.

Offensivernas möten var ofta minutiöst planerade, till skillnad från kvällsgudstjänster i frikyrkorna där strängmusiken medverkade. I de senare rådde ”frihet”, i varje fall rum för improvisation. Exempelvis hade ledaren för strängmusiken en bok med stora siffror som han höll upp för att visa vilken sång som skulle sjungas. Därmed kunde valet av sång ske under pågående gudstjänst. I offensivmötet var körens program uppgjort i förväg utifrån det skeende som man tänkte sig skulle pågå i mötet.

De traditionella körskapen är som vi sett bestämda av de övergripande teologiska motiven för gudstjänst. Offensivkörskapet visar att det fanns en annan teologi för offensivmötet, en teologi som går tillbaka till offensivkampanjer i alliansform i 1800-talets USA med

---

84 Bergsten 2000, s. 8–16.

85 Den mest uppmärksammade AKO-kampanjen hölls i Blasieholmskyrkan i Stockholm. Den sista hölls i Katrineholm 1962. Senare återgick Berthil Paulson till egna mötesserier under mottot Nytt Liv. År 1974 övertogs ansvaret för offensiverna av Jan Erixon, också han riksevangelist i SMF. Se Thureson 1986.

86 Jernstrand & Waern 2007, s. 65–72.

förgrundsgestalter som Dwight L. Moody.<sup>87</sup> Moody förenade vardaglig Jesusförkunnelse med en optimistisk tro på Guds frälsande förmåga. Budskapet ställdes vid sidan av konfessionella skiljelinjer, och syftade till att stödja de församlingar och kyrkor som redan fanns. Impulserna från Moodys verksamhet nådde också Sverige och bidrog till alliansinriktade rörelser som Helgelseförbundet.

Denna teologi medförde långt senare att den avgörande skillnaden mellan strängmusiken och offensivkören var att den senare bestod av kristna från olika frikyrkor. Väckelseprojektens konfessionsöverskridande karaktär var en form av kristen enhet som brukar kallas alliansekumenik. Alliansmotivet var överordnat enhet i läran. Det var fråga om samverkan för att få väckelse utan att det skulle kräva samgående mellan församlingar eller kyrkor.<sup>88</sup> Väckelseprojektet genomfördes lokalt i samverkan mellan olika kyrkors församlingar, men när projektet var över gick var och en hem till sitt och fortsatte sin verksamhet som förut.

Offensivkören blev en manifestation av alliansekumeniken. En sådan förståelse av kristen enhet fortsatte sedan, som vi ska se, in i andra körskap under 1900-talets senare del, exempelvis gospelkören. Också projektinriktningen på offensivkören har levt vidare i nutida körprojekt. Offensivkören bildades för en kampanj, och när den var slut skingrades kören. Det innebar att samhörigheten i kören hamnade i bakgrunden, samtidigt hade kören synliggjort alla kristnas samhörighet. Offensivkörens framträdande var inte heller i första hand förkunnelse. Det sköttes av evangelisten. Kören skulle primärt inspirera och skapa rätt stämning för evangelistens förkunnelse och människors gensvar på den.

Ett ecklesiologiskt perspektiv på körskap aktualiserar sambandet mellan det sätt på vilket en församling firar gudstjänst och vilken självuppfattning den församlingen har. I det perspektivet ger offensivmötet och offensivkörskapet en bild av församlingen som ett religiöst företag, där rätt metoder och program kan få fram andliga

---

87 Om Moody och Sverige, se Newman 1938.

88 Om allianstanken i svensk frikyrklighet, se Fahlgren 2006, s. 69, 126 (inkl. not 12), 157.

resultat. Även om det är tillspetsat visar den fortsatta historien att de frikyrkliga församlingarna, som aktörer i ett sekulärt utbudssamhälle, tagit till sig arbetssätt som alls inte är så ideologiskt neutrala som det ibland framställs. Detta samband gäller även formerna för evangelisation och en församlings självuppfattning.<sup>89</sup>

Offensivkören kom att bli stilbildande för strängmusikens fortsättning under 1960–1980-talen, också när det gäller ackompanjemanget. Strängmusiken blev en enklare form av blandad kör. Redan under 1950- och 1960-talen hade strängmusiken börjat stelna i sin traditionella form och repertoar. Offensivkörens sånger som spreds genom häften kallade *Offensivsånger 1–3* och senare *Halleluja 1–3*<sup>90</sup> förmådde inte blåsa nytt liv i detta körskap. Idag har strängmusiken i stort sett dött ut i frikyrkorna. Dess musikstil tycks ha varit knuten till tidigare generationer. Kanske stelnar formerna i ett visst körskap därför att man i regel tar med sig sin repertoar upp i åren?

Intervjuer och samtal jag haft för denna undersökning visar att korister har kvar de andliga upplevelserna man gjort i och genom ett visst körskap, och minnena av dessa upplevelser väcks till liv när man hör dess sånger igen. När det gäller strängmusik och offensivkör blev denna typ av fromt tillbakablickande ett framgångskoncept i tv-serierna ”Hela kyrkan sjunger” på 1970-talet och ”Minns du sången”, med 25 program 1998–2000. Programmen betydde troligen också en hel del för TV-tittare som inte är kyrkvana och inte kunde dessa sånger. Flera av strängmusikens sånger har förblivit levande och framförs idag, fast i en annan form. Till exempel är ”De komma från öst och

---

89 Jfr Brodd 2012, s. 12: ”Formerna för evangelisation är inte alls teologiskt oskyldiga, särskilt som de ofta bygger på rationaliteter hämtade från andra håll i affärliv och samhälle. Management- och kommunikationsteorier bygger utan undantag på olika ideologier, och när de inarbetas i olika typer av evangelisationsstrategier påverkar de sättet att vara kyrka och församling. Om evangelisationen präglas av en funktionalistisk ecklesiologi (”ändamålet helgar medlen”) kan lätt verksamheten komma att präglas av en teologisk bortrationalisering som i sin tur, om en verksamhet inte kan teologiskt motiveras, leder till en intern sekularisering.”

90 Sångböckerna *Halleluja 1–3* gavs ut av bokförlaget Nytt Liv under åren 1972–1979. Därefter kom en samlingsvolym. Totalt såldes cirka 600 000 sångböcker av den sångserien. Se Thureson 1986, s. 189.

väst” och ”Säg, känner du det underbara namnet” församlingssånger i den ekumeniska delen av *Den svenska psalmboken* (Ps 323, resp. Ps 47).

### *Ungdomsmusikens körskap*

År 1957 bildades en ungdomskör i Uppsala baptistförsamling som kallade sig själv lite lekfullt för Hybris. Uppgifter om detta nya körskap finns också från andra baptistförsamlingar under 1950-talet. Ungdomskören i Elim i Sundsvall och på andra håll sjöng klassisk körmusik, men flera andra ungdomskörers repertoar visar att populärkulturen successivt började göra sitt intåg. Nya musikinstrument introducerades som byggde på elektronisk teknik. Nya ideal gjorde sig gällande när det gällde musikstil. Den nya generationen hade också rörligare vanor än tidigare, och därmed svårare till engagemang över lång tid.

Det stora genombrottet för ungdomskören i frikyrkorna kom under 1960-talet. Inspirationen kom från den afroamerikanskt präglade gospelmusiken. Texterna i gospeln<sup>91</sup> översattes i regel inte till svenska utan framfördes på engelska. Dessa texter är ofta underordnade musiken, som har en typisk afroamerikansk off beat-rytmik. Därmed kom en ny puls in i gudstjänstmusiken, en puls som ungdomar då förknippade med glädje och hänförelse, på samma sätt som till exempel strängmusikens rytmer hade den funktionen i sin tid.

Joybells i baptistförsamlingen Immanuel i Örebro är en av de första svenska ungdomskörerna med gospelmusik. Den bildades 1963 som ungdomskör. Genom inspiration från en kör från The First Church of Deliverance i Chicago (Mahalia Jacksons baptistförsamling), som besökte baptistförsamlingar (ÖM) i Sverige 1966 och 1967, började man sjunga afroamerikansk gospel.<sup>92</sup>

---

91 Gospel förekom som kyrklig musikterm redan på 1800-talet, men avsåg då ”White Gospel”. Dit räknas till exempel Fanny Crosbys sånger. Begreppet ”gospel” i den meningen användes troligen första gången på en sångbok 1874 som Philip Bliss redigerat: *Gospel Songs. A Choice Collection of Hymns and Tunes*. Se vidare Gentry 1961.

92 Enligt Kjell Olauson, förste pianisten och arrangör av musiken för Joybells (intervju 2012-12-21). Uppgifterna hos Kjellberg 1992 om att Edwin Hawkin Singers och dess svenska motsvarighet Choralerna var de första att bana väg för gospelmusiken i Sverige stämmer inte helt. Choralerna (då ungdomskören Facklan i Nässjö) hade också lyssnat till kören från Chicago 1966 och kom



Gospelsånger ackompanjeras i regel av piano/elorgel, elgitarr och trummor. Andra instrument förekommer också, beroende på tillgång och arrangemang. Genom interaktion mellan gospelkören och vad som nu började kallas ”publiken” ville gospelkörerna skapa en glädjefylld och förhöjd stämning i kyrkorna. Inom gospeln utgör handklappningar ett självklart och effektivt pådrivande uttryckssätt. Som förebilderna i USA kom även de svenska gospelkörerna att börja använda körkåpor eller annan enhetlig klädsel, och koristerna lärde sig de rörelsemönster med kroppen som hör samman med denna vokala musikstil.

De stora förändringar som både ungdomskulturens och gospelmusikens intåg innebar gör att man kan beskriva 1960-talet som en musikalisk brytpunkt i frikyrkornas olika körskap. Ur flera aspekter kan man tala om tiden ”före” och ”efter” ungdomsmusikens intåg. Generationsklyftorna blev betydligt mer uttalade i kyrkorna, inte minst därför att de stilistiska referensramarna för ung och gammal på 1960-talet skiljde sig ännu mer åt än då, till exempel, strängmusikkvägen välde fram 1890 eller 1930 och drog den tidens ungdomar med sig. Att sångerna ofta är på engelska förstärkte känslan av innanförskap och utanförskap.

I församlingar började man betrakta de nya körerna med ungdomsmusik som ungdomsverksamhet, en öppen fritidsverksamhet som skulle locka även andra unga än de som var med i församlingen. Det blev också vanligt att korister kom från olika kyrkors församlingar. Som vi sett har körskapen i frikyrkorna tidigare kunnat bygga broar mellan världarna innanför och utanför och skapa stark samhörighet. Så gjorde också ungdomskören och gospelkören. De sjöng ibland i de frikyrkliga församlingarnas gudstjänster och väckelsemöten, men de skapade också en brobyggande liturgi för sin egen generation – gospelkonserten – med olika namn som Ung ton, Ungdomens kväll och Gospel night.<sup>93</sup>

---

sedan att betyda mycket för gospelns genombrott, men de lanserade inte gospelmusiken i Sverige. År 1969 sjöng Joybells ”Oh, happy day” i radio och gav ut en skiva med samma namn. Titellåten kom från Edwin Hawkins Singers i USA. Tidigare fanns i Stockholm en kör som hette Gospelkören (1963–1968), ledd av Svante Widén. Men deras musik var inte afroamerikansk gospel.

93 Exempelvis kallades gospelkonserterna i baptistförsamlingen Immanuel

Detta nya körskap fick också andra förutsättningar genom karaktären på dess körledarskap. Körledaren är i regel den som tar initiativet till att bilda en gospelkör eller ungdomskör. Kören fungerar sedan så länge körledaren är kvar. En ny uppstår när någon ny ledare tar initiativet. Förändringen markeras i regel genom att kören då får ett nytt namn. Kontinuiteten och inflytandet som fanns i de tidigare körföreningarna är borta.<sup>94</sup> Sedan 1960-talet är i regel frikyrkliga körer organiserade som en studiecirkel i Studieförbundet Bilda (tidigare FS), så också gospelkörer och ungdomskörer. Utbildning av körledare och annat stöd kommer alltså inte längre genom kyrkorna utan genom en folkbildningsorganisation. Även informella nätverk mellan körerna ger stöd och material.

Gospelkörererna har levt vidare i frikyrkorna med den afroamerikanska stil, form och ideal som etablerades på 1960-talet – kanske återigen ett exempel på att man tar med sig sin repertoar upp i åren, och det bidrar till att formerna stelnar. Men gospeln har också i viss mån utvecklats i den andra generationen genom impulser från soul, hip hop och rytm & blues.<sup>95</sup> Sedan 1988 hålls årligen en stor gospel-festival i Stockholm med ett par tusen deltagare.<sup>96</sup>

Genom tv och andra massmedier har gospelkören blivit än mer

---

i Örebro för "Ung ton" och församlingens gospelkör Joybells svarade för programmen. Från Örebro pingstförsamling Elim hade också radioprogrammet "Ungdomens kväll" sänts med början 1953. Det leddes av Larseric Jansson, med förebilder i Amerika, bl.a. från Youth for Christ. Radioprogrammet hade upp emot fyra miljoner radiolyssnare och påverkade gudstjänstmusiken i frikyrkorna. Programmet upphörde 1967. Se Svahn 2001.

94 Så här ser körhistorien ut i Uppsala baptistförsamling de senaste årtiondena: Efter ungdomskören "Hybris" kom på 1980-talet "Hela härligheten" som leddes av Lars Bäcklund och Henrik Edström. En ekumenisk kör ("Rediviva") bildades 1987 som hade många studenter. Den kören flyttade sedan över till Valsåtrakerkan, där den fortfarande fungerar. Församlingen hade därefter nya ungdomskörer: "Kum bah-ya", ledd av Kajsa Matsson. Därefter ledde Lotta Thilenius kören "Contea". Sedan 2008 heter kören "Singna" och leds av Ylva Hellgren med stöd av Anneli Lafvas. Det är mer en vuxenkör.

95 Under 1970- och 1980-talen framförde gospelkörererna också musikaler av olika slag, en delvis annan musikalisk inriktning. Mest känd blev "Befriad" som uruppfördes av Choralerna i mars 1973, skriven av Peter Sandwall och Lars Mörlid. Texterna bygger på Johannesevangeliet.

96 [www.stockholmgospel.se](http://www.stockholmgospel.se)

än kyrkornas blandade körer och strängmusiken en del av underhållnings- och konsumtionssamhället. Gospelkörerna är efterfrågade i underhållningsprogram och andra evenemang. I församlingar som knyter detta körskap regelbundet till söndagens huvudgudstjänst, verkar det som om liturgin har påverkas mer av gospelkörskapet än tvärtom. Gudstjänster med gospelkör får ofta karaktären av konsert.<sup>97</sup> Körskapet har därmed medverkat till en förändring av eller förskjutning i de frikyrkliga gudstjänsttraditionerna. Församlingen är konsument, publik, mer än en bedjande och förkunnande gemenskap.

### *Körskap för fred, frid och frihet*

De frikyrkliga ungdomarnas sånggrupper blev inte bara gospelkörer som framträder med religiös glädje. Under 1970-talet uppstod också körer som speglade ett starkt socialt och politiskt uppvaknande och ville sprida det vidare. Efter det ideologilösa 1950-talet växte ett medvetande om världssvält, miljöfrågor och Vietnamkriget fram och födde nya sånger. De som först fångade upp dessa nya strömningar och kunde formulera de ungas frågor var de nya psalmförfattarna Larsåke Lundberg, Tore Littmarck, Börge Ring och andra. En av de sångböcker som spred dessa samtidsmedvetna sånger heter *Fred Frid Frihet* av musikläraren Bertil Hallin.<sup>98</sup>

Men det fanns också ett nytt sångskapande i denna anda som explicit gjordes för körbruk. Till exempel skrev baptistpastorerna Anders Caringer och Ingemar Olsson kampsånger för ungdomskör och andra typer av sånggrupper inom församlingarna. I dessa körers repertoar fanns också de nya psalmerna, ofta i viston. Ett nytt körskap hade fötts i frikyrkorna som ville vara en aktör för en bättre värld. När baptistförsamlingarna 1971 började samla in pengar i samhället till sociala insatser i tredje världen genom den årliga kampanjen ”Bröd till bröder” (sedan 2010 ”Ge för livet”), sjöng deras ungdomskörer på torg och andra platser till exempel Ingemar Olssons sång (i 5/4 takt): ”Jordens ätbara kaka / borde delas på ett rättare sätt / så att alla fick smaka / och att varje bror och syster / kunde äta sej mätt. / Den räcker

<sup>97</sup> Om konsert som gudstjänst, se Sjöberg & Peterson 2006.

<sup>98</sup> Hallin 1973.

åt alla / därför borde ingen lida nån nöd / Men då vill det till / att du och jag vill /dela vårt bröd.”

Uppvaknandet under 1970-talet växte snabbt till en stor och bred kulturrörelse. Miljömedvetandet kallades för Gröna vågen, och den politiska vänstervågen hade 1968 som symbolår. Ett avståndstagande från så kallad ”borgerlig livsstil” blev ett gemensamt signum. De som var engagerade i den nya vänstern klädde sig i det man såg som arbetarklassens kläder, till exempel murarskjortor och näbbstövlar. Internationell solidaritet fick palestinasjalen som symbol. Sådana symboler kunde man också finna som körklädsel i de frikyrkliga sånggrupperna som tillhörde denna kulturrörelse och sjöng dess kristet inspirerade sånger.

Textmässigt är det fråga om kampsånger, men musiken har inte den traditionella marschtakt som arbetarrörelsens eller sportarenornas kampsånger. Inom kyrkorna uttrycktes det sociala och politiska allvaret främst i visor, jazz och folkmusik. Genom att inte ansluta till den traditionella formen för kampsånger blev texten, budskapet, kampen för en bättre värld det väsentliga. Dessa kampsånger började också kallas protestsånger.

Basen för teologin i kampsångernas politiska budskap kom i hög grad i släptåget till rörelserna i samhället. Det blev en modernistisk *politisk teologi*, det vill säga upplysningsliberala antaganden låg till grund för teologin. Därför har kampsångerna kritiserats för att dess budskap blivit vänsterpolitik. Kanske hade kampen och kampsångskörer blivit mer långvariga och uthålliga med en *teologisk politik*, alltså där basen för engagemanget är tydligare i kyrkans uppdrag i världen och utifrån kristen existens.<sup>99</sup>

På 1980-talet blev kampen mot apartheid i Sydafrika ett angeläget ärende för många frikyrkliga kampsångskörer och för ungdomskörer som hade en mer blandad repertoar. Upprinnelsen till deras engagemang för Sydafrika kom genom sånggruppen Fjedur och deras ledare Anders Nyberg. Gruppen växte fram i början av 1970-talet ur en liten ungdomskör i Svenska kyrkan i Malung, senare knuten till Stiftgården

---

<sup>99</sup> För begreppen ”politisk teologi” och ”teologisk politik” i relation till det sociala uppvaknandet på 1960-talet och framåt, se Rasmusson 1994.

i Rättvik och dess dåvarande ungdomspräst Per Harling. År 1978 reste kören till Sydafrika och mötte ursprungsbefolkningens musik, vilket gav impulser till en breddning av folkmusiktraditionen i Sverige.

Framför allt hade besöket gett kören en förändrad syn på kyrkans roll i ett samhälle. Man hade i Sydafrika mött en kyrka som spelade en viktig roll i kampen mot apartheid. Det var dit människor gick för att gråta ut och för att söka tröst, det var i kyrkan som kampen fördes. Samhörigheten som fanns i kyrkorna uttrycktes i sång och musik, vilket gav kampen mot apartheid ett starkt emotionellt innehåll. Kampsångskörskapet som Fjedur förebildade i Sverige hade alltså en vision för kyrkan: ”Kyrkan måste handla, den får inte tuga om vad som händer i världen”. Genom Fjedurs skivor, nothäften och konserterturnéer spreds deras kampsånger vida omkring. Ur ecklesiologisk synvinkel är de ett konkret exempel på ”mission i retur”, det vill säga den musik Fjedur och andra sånggrupper tog hem från tredje världen var inte etnografisk, utan den upplevdes som vår egen.<sup>100</sup>

Frikyrkornas missionsavdelningar fångade inte i någon nämnvärd utsträckning upp det nyfödda internationella engagemanget som växte fram bland de unga. Det kanaliserades och fick sin hemvist i ungdomsförbunden i kyrkorna, t ex Svenska missionsförbundets ungdom (SMU) och Svenska baptistsamfundets ungdomsförbund (SBUF). Vid utgången av 1980-talet verkar protestsångerna och kampsångskörskap ha försvunnit, men deras impulser till nya aspekter på kyrkans mission lever vidare. Trots att människor lider allt mer under orättvisor, ofred, humanitära katastrofer och miljöhot har engagemanget avtagit i kyrkorna, åtminstone om man ser till förekomsten av nya protestsånger och antalet körer som sjunger sådan repertoar.

### *Körprojekt och frikyrkoekumenik*

Körskapet kring den traditionella blandade kören lever vidare i baptistförsamlingarna, men också där har det förändrats, och antalet blandade körer är färre. En blandad kör är med några undantag inte

---

<sup>100</sup> Det var Svenska kyrkans mission som sände Fjedur till Sydafrika, och under 1980-talet var sånggruppen anställd för informationsverksamhet. Se Hermansson 1999, kap 7; Forsbeck 2007, s. 144–150.

längre stommen i församlingens körverksamhet. ”Söndagsförmiddagskören” har försvunnit. En sådan regelbunden verksamhet hänger ju på att det finns ett tillräckligt antal trogna och säkra korister. I stället finns körprojekt inför de större högtiderna och till speciella konserter.



*Kören Singna i Uppsala baptistförsamling 2012. Koristerna tillhör olika kyrkor.  
Körledare: Ylva Hellgren och Anneli Lafvas. Foto: Christina Wahlén.*

Den nuvarande kören i Uppsala baptistförsamling – kören Singna – har terminsvis två fristående körprojekt med vardera tre övningar och en uppsjungning. Dessutom gör man någon körresa och konsert. Repertoaren är blandad, men karaktären på de flesta sångerna är gospel, vilket även framgår av ackompanjemangent: piano, bas, elgitarr och trummor. Kören är ekumeniskt sammansatt. Det som förenar är kören och körmusiken, inte församlingen. Så här uttrycks målsättningen med kören på dess hemsida under baptistförsamlingens portal:<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> [www.baptistkyrkaniupsala.se](http://www.baptistkyrkaniupsala.se)

- Vi vill vara en gemenskap där vi sjunger och har roligt tillsammans;
- Vi vill utvecklas musikaliskt och växa som kör;
- Vi vill vara en plats där man kan uttrycka sin tro;
- Vi vill nå ut med det glada budskapet om Jesus.

Exemplet från Uppsala visar att *a capella*-sången och konstmusiken har gått tillbaka. Den blandade kören sjunger numera i regel till ackompanjemang, inte sällan i tre eller färre stämmor. SB:s musikhistoriker Gunnar Fridborg ser detta nygamla körskap som en ”blandning mellan traditionell musikförening och kör”.<sup>102</sup> Blandad kör har också bytt namn till vuxenkör. Den ungdomsinriktade kultur som kom på bred front för femtio år sedan har därmed definierat om den blandade kören. Tillbakagången för vuxenkör har lett till att Studieförbundet Bilda upphört med tidskriften *Mixturen* och dess körmusikutgivning av ekonomiska skäl år 1998. Sådana skäl bestämmer numera förutsättningarna för stöd och utveckling av kärnverksamhet inom frikyrkorna.

Som en följd av att de tre äldre frikyrkosamfunden gått samman i Equmeniakyrkan, har de båda körförbunden SBS och SMS förenats. Det skedde i januari 2012. Ett gemensamt körförbund blev därmed ett resultat av de frikyrkoekumeniska strävandena efter synlighet. Equmeniakyrkans körförbund har en hemsida på FaceBook, och notmaterial kan man prenumerera på via e-post. Körförbundet består nu av alla sånggrupper i kyrkans församlingar: babysånggrupper, musiklekgrupper, barnkörer, ungdomskörer, gospelkörer, vuxenkörer, vokalensemblar, musikföreningar, damkörer, manskörer och pensio-närskörer – allt som allt har förbundet 16 000 medlemmar (2013).

#### *Lovsångsteamet – ett nypentekostalt körskap?*

En av körledarna i Uppsala baptistförsamling är medlem i Korskyrkan i Uppsala (EFK). Där är hon aktiv i ett av församlingens åtta lovsångsteam. Den församlingen har också en ungdomskör, men ingen

---

<sup>102</sup> Fridborg 1998, s. 156.

traditionell vuxenkör. Nyligen har man beslutat köpa en ny kyrkorgel till sitt nyinvigda kyrkorum. I andra frikyrkliga församlingar har lovsångsteamen inte blivit ett komplement utan ersatt andra körtyper i gudstjänsten och i flera fall även ersatt församlingssång ackompanjerad av orgel. I tidningen *Sändaren* och andra organ för kyrkorna debatteras dessa förändringar flitigt, inte minst därför att kritiker menar att lovsångsteamen har en splittrande effekt i församlingarna eller påverkar gudstjänsten i en felaktig riktning.<sup>103</sup>

Vad är då lovsångsteam? Hur relaterar lovsångsteam till lovsångsledare? Vilken stil har deras sånger? Vad innehåller sångerna för budskap? Svaren på dessa frågor måste ge hänvisningar till den världsvida karismatiska förnyelsen som uppstod på 1970-talet. Där finns bakgrunden. Men den räcker inte som förklaring. Här lägger jag fram tesen att lovsångsteam i baptistförsamlingar – och kanske ännu vanligare i församlingar inom PR, EFK och nya samfund – i hög grad är influerade av så kallade nypentekostala rörelser.<sup>104</sup> Innan vi går in på dessa rörelser ska vi se närmare på lovsångsteamens förhistoria: den karismatiska förnyelsen och dess musikaliska uttryck.

Idag finns det globalt uppskattningsvis 400 miljoner karismatiskt orienterade kristna, utöver pingströrelsens medlemmar.<sup>105</sup> I Sverige har den karismatiska förnyelsen fortsatt i två huvudinriktningar sedan 1970-talet: som förnyelse inom kyrkorna och som särskilda rörelser och konferenser. Den karismatiska rörelsens sånger kännetecknas av enkelhet, innerlighet och texter som bygger på bibelord. Många texter riktar sig till Gud som bön och lovprisning. I och genom den karismatiska väckelsen har begreppet *lovsång* blivit centralt för förståelsen av kristen gudstjänst som tillbedjan ("lovsångsoffer", Hebr 13:15).

---

103 Se till exempel *Sändaren* 2012-10-16, *Dagen* 2012-05-02. När *Mixturen* lades ner 1998 hade frågorna kring lovsånger och lovsångsteam börjat diskuteras, se t.ex. *Mixturen* 1/1995.

104 Anderson 2004; Anderson 2010, s.16–20; Andersson & Westerlund 2012, s. 220–236.

105 Enligt demograferna David Barretts och Todd Johnsons statistik är det ännu fler, beroende på definitioner och gränsdragningar. Alla invändningar till trots är det mycket litet som motsäger deras iakttagelser om en "pentekostal revolution" som håller på att omforma den världsvida kristenheten. Se Barrett 2001.



Ibland kallar karismatikerna dessa lovsånger för kärlekssånger på grund av deras ofta intima karaktär och speciella innehåll.<sup>106</sup> De beskriver en utesäglig Jesuskärlek och ett möte med Gud ansikte mot ansikte. Så här kan sångtexten se ut: ”Vi är inför din tron och ger dig vår kärlek... Här är vi nu.” Att lyfta upp sina händer har med tiden blivit en formaliserad symbolhandling för deltagandet i den karismatiska rörelsen och dess sånger, en böneställning som motiveras med bibelord som Ps 63:5; 134:2; 1 Tim 2:8. Andra typer av lovsånger och uttryck för tillbedjan (såsom lovsångsdans) har spridit sig från retreatrörelsen och ekumeniska sammanhang som klostret i Taizé, Frankrike, och kommuniteten Iona på den skotska ön Chaluim Cille.<sup>107</sup>

Sångerna i den karismatiska förnyelsen uppstod som unisona församlingssånger och har förblivit så. De uttrycker och skapar samhörighet mellan deltagarna och bön till Gud. Flera av sångerna har också kommit in i de nya församlingssångböckerna. I gudstjänsten ackompanjeras dessa sånger ofta av andra instrument än orgel, och de leds ibland av en sånggrupp. I frikyrkliga gudstjänster används de företrädesvis i inledningen, i moment av bön och förbön och under utdelandet av nattvarden. Sångtexterna finns i regel i särskilda ”lovsångshäften” eller projicerade på väggen.

Den andra och avgörande influensen till lovsångsteamerna kommer som sagt från oberoende nypentekostala rörelser. Det finns ingen etablerad definition av begreppet nypentekostal (*neo-pentecostalism*). Här använder jag det som ett samlingsbegrepp för olika rörelser som är fristående från den karismatiska förnyelsen och den pentekostala rörelsen. Teologin och spiritualiteten i de nypentekostalt präglade församlingarna har några likartade drag. Inte minst betonas andlig kraft och kraftfulla manifestationer, men även personlig autenticitet (”vara sig själv”) och direktkontakt med det gudomliga är viktiga ideal. Gudstjänster och verksamhet präglas av effektiva metoder och

---

106 Begbie 1991. En jämförelse mellan kyrkomusik och Höga visans kärlekstema görs i Ratzinger 2000, s. 141f.

107 Om karismatisk lovsång, se Per Harling 2002, s. 89–102. Om karismatiskt orienterad gudstjänst, se Fahlgren 1994a, s. 334–352.

standardisering, vilket ger en säregen kombination av entusiasm och förnuft, förmodernt och modernt, romantik och upplysning.

Lovsångspraktiken i de nypentekostala församlingarna har likheter med ett nutida musikaliskt paradig, där det inte är musiken och sången i sig själv som är viktig utan vad den gör med utövarna. Den religiösa handling som sjungandet av lovsånger utgör ska ge en sublim andlig upplevelse. Fokus flyttas från sången och musiken till processen att skapa, lyssna och delta, alltså till utövarna.<sup>108</sup>

Man kan också tolka hela framväxten av karismatisk, pentekostal och nypentekostal rörelse som en omfattande motrörelse till upplysningskulturen i väst, som starkt betonar det rationella i tillvaron och människans smarta framsteg på olika områden. Istället lyfter dessa rörelser fram ”den personliga gudsupplevelsen som det enda verkligt väsentliga i kristen tro”.<sup>109</sup> Men samtidigt som öppenhet för det religiösa och sublima kan vara kulturkritik, är sätten att öppna sig mot gudsmötet i linje med tilltron till metoder, utveckling och tekniker i väst.

I Sverige har nypentekostala rörelser de senaste 25 åren gett upphov till nya kyrkor såsom Livets ord, Vinyard och Hillsong, samt till en rad nybildade etniska församlingar i storstäderna med medlemmar som immigrerat från Afrika, Latinamerika och Sydostasien. De har även i olika grad influerat de äldre frikyrkornas gudstjänstliv genom att deras konferenser och tv-program samlar medlemmar från många håll.

All gudstjänstmusik i de nypentekostala kyrkorna kallas för lovsång och har i regel en musikstil som kanske kan kallas mjuk pop-rock. Som vi sett kunde blandad körsång, strängmusik och gospel stelna till en speciell musikstil och bli sin generations musik. Själva menar man att det är motivet och hjärtat bakom sången och musiken som avgör om det är lovsång och inte en speciell stil.

Lovsångsteam är det körskap som framför och leder denna typ av sång i gudstjänster, konferenser och seminarier. I centrum står dock inte denna sånggrupp utan en lovsångsledare. Han eller hon är vänd

---

108 Hatzis 1997; Eriksson 1997.

109 Andréon 1974, s. 69–73. För musikens funktion i karismatiska rörelsen, se Lie 1993.

mot församlingen, inte mot kören, och spelar i regel något instrument, ofta akustiskt gitarr. Kören består av 3–6 personer och utgör ett stöd till ledaren, en bakgrundssång kompad av bas, elpiano, trummor, percussion och elgitarrer. Tillsammans ser de som sin uppgift att från estraden mana fram unison lovsång, vilket skiljer sig från sång i kyrkan som sjungs tillsammans i bänkarna utan att någon är över den andre.

Lovsångerna framförs av lovsångsteamet med speciell liturgisk aktion, såsom viftande händer, dansrörelser, jubelrop och hopp. Församlingen förväntas följa efter. Ibland övergår sångerna i regisserad ”sång i Anden”, då kören sjunger ordlös musik i vacker harmoni med varandra, understött av ett ackord på instrumenten. I den karismatiska förnyelsen och tidigare i pingstväckelsen är ”sång i Anden” en spontan och enkel sång i tungor och glädjefull stillhet mitt i församlingen.<sup>110</sup>

I luthersk och frikyrklig tradition är det oftast sångtexten och musiken själv och dess kvaliteter som värderas. Text och musik ska förmedla ”ande”. Inom karismatisk tradition – och starkt betonat i nypentekostalism – är det musikledaren som förmedlar ”ande”. Därför lyfts lovsångsledarens andliga utrustning (”smörjelse”) fram.<sup>111</sup> I linje med gammaltestamentliga gestalter som Mirjam och kung David anses de inneha ett särskilt ämbete bland Guds folk. De lovsångsledare som används på stora konferenser får en högre status. De utgör förebilder för lokala lovsångsledare, ibland fungerar de även som handledare. Kända lovsångsledare i Sverige är bland andra Bengt Johansson, Bo Järpehag, Micke och Åsa Fhinn, Clas Vårdstedt, Mattias Martinson, Samuel Hector och Mikael Järlestrand. Utbildning av lovsångsledare sker i seminarier och kurser som Livets ord, Hillsong eller någon äldre frikyrklig församling anordnar. Vid dessa tillfällen är de kända lovsångsledarna ofta lärare.

Lovsångsteamens sångtexter projiceras på väggen eller på en duk för att församlingen ska kunna sjunga med och titta upp. Inställningen till församlingssångböcker varierar från likgiltighet till motstånd.

---

110 Norlén & Kjellberg 2010, s. 36, 77f.

111 Eriksson 1986, s. 88–92.

Lovsångsteamens repertoar sprids bland annat genom David Media, ett privat företag som säljer sånger och inspelningar med kända lovsångsledare. David Media ger även ut tidskriften *Lovsången* (publiceras även på nätet) och säljer licens för projicering av sånger som storbild och för lokal kopiering. Många lovsånger är översättningar från engelska, men det finns också lovsångsledare som diktar nya sånger på svenska. De flesta lovsångerna har kort livslängd, vilket kan ses som ett uttryck för efterfrågan i kombination med lönsamhet att ge ut dem. I varje fall har det varit så tidigare i frikyrkohistorien när det gäller sångböcker.

Teologin i de nypentekostala lovsångerna är inriktad på Guds storhet och proklamerar hans makt och kraft. Mystieriet med Guds utblottelse i Kristus och hans kors besjungs sällan. När lovsångerna bygger på psaltarpsalmer har man i regel valt bort den klagan och nöd som den bibliska poesin också ger uttryck för. Lovsångerna saknar därför i regel ett brustet halleluja. En förklaring till detta kan vara att lovsångerna i karismatiska sammanhang betraktas som ett medel i en andlig kampsituation, ofta med referens till Ef 6:12–13a. Denna tankegång finner man också i judisk tradition (t.ex. 2 Krön 20).

Lovstångsteamens sångtexter är också synnerligen samhällsfrånvända, men musiken och framträdandena är mycket kulturtillvända.<sup>112</sup> Den engelska teologen John Drane kallar detta fenomen för en McDonaldisering av kyrkan.<sup>113</sup> Även om det tar emot att som Drane se kyrkan som en effektiv konsumtionskultur, ger ändå mina erfarenheter av nypentekostala gudstjänstfiranden en bild som ligger nära denna. Gudstjänstordning har vanligtvis tre faser:

---

112 Se Taylor 1982 för en analys av ideologier bakom konstnärliga uttryck i moderniteten. Taylor lyfter fram sambandet mellan estetik och moral.

Traditionellt har det exempelvis funnits ett givet samband mellan det sköna och det goda, men i moderniteten kan det sköna också stå för det omoraliska.

113 Drane 2000. En annan kritiker av förskjutningarna i liturgin genom denna typ av musik var förre påven Benedikt XVI, se Ratzinger 2000, s. 136–157.

- 1 Lovsång, 15–45 minuter, ledd av lovsångsteamet. Idealet är att sångerna hakar i varandra på ett sådant sätt att det ”flyter” och ger uttryck för stegrad intensitet.
- 2 Pålysningar och kollekt (barnen lämnar gudstjänsten för en egen samling).
- 3 Förkunnelse och gensvar, 45–60 minuter, inledd med skriftläsning.

Denna liturgiska struktur visar att nutida frikyrkor som attraheras av de nypentekostala idealen och formerna står inför utmaningar när det gäller gudstjänstens mening och gudstjänstens musik. Innebär den första fasen att lovsångsteamet lagt beslag på gudstjänsten? Bärs en sådan gudstjänst av folket (*populus*) eller av ett nytt prästerskap (*clerus*)? Är det återigen skilda spiritualiteter som uttrycks i olika körskap?

Utifrån erfarenheter i den katolska kyrkan av influenser i gudstjänsten från nya andliga rörelser som har liknande musikideal, analyserade Joseph Ratzinger läget så här:<sup>114</sup>

Musiken från den helige Andes nyktra berusning har svårt att få komma till tals när jaget har blivit ett fångelse och intellektet en bur, och befrielsen ur båda framstår som ett verkligt löfte om försoning, vars smak kan förnimmas åtminstone under några ögonblick.

Ratzinger anspelar här på synsätt som ligger till grund för så kallad dionysisk musik; Sinnena ska berusas och tankarna ska försvinna så att det gudomliga kan komma nära genom känslor och extas. I kontrast till detta ställer han den apolliniska musiken vars riktmärken är rationalitet, måttfullhet och gränsöverskridande gemenskap.

Detta memento om behovet av ständig urskiljning får avsluta exposén över de svenska baptisternas olika körskap under 160 år.

---

<sup>114</sup> Ratzinger 2000, s. 148 (övers.: Daniel Braw).

## Avslutning

Som vi sett exempel på i den här historiska översikten innefattar praktiker i församling och kyrka – såsom körsång – i regel samtal om ideal och verklighet. Ett gemensamt *telos* för ecklesiala praktiker är att idealen ska komma till uttryck i verkligheten, och att form och innehåll ska hållas samman. Detta mål driver kristen gemenskap att kontinuerligt ”pröva andarna”, också körskapets relation till gudstjänstens syfte och karaktär. Det finns inget patentsvar på hur form och innehåll hålls samman när det gäller gudstjänstmusik. Inte heller hur idealen bäst förverkligas. Men som social praktik ingår det i körskap att reflektera över vad man gör och varför.

Det ecklesiologiska perspektivet på körskapet har här gett många exempel på det dynamiska samspelet mellan körskap och församling/kyrka, och hur körskapen också speglar olika kultur- och samhällsförhållanden. När jag en dag gjorde arkivstudier och samtalade med en arkivarie om det nu snabbt minskande antalet körer, sa han att det är ”svårt att tänka sig en baptistförsamling utan en kör”. Undersökningen här utgår också från att körskap och församling hänger ihop, men kanske inte så som den gamle baptisten uppfattade förhållandet. Om man vill förstå en viss typ av baptistförsamling bör man också se närmare på vilken typ av körskap de haft och har. Och omvänt: Det är svårt att förstå ett visst körskap förrän man känner till det sammanhang där den uppstått och verkat.

Baptisternas blandade kör, strängmusik, offensivkör, ungdomskör, gospelkör, barnkör, lovsångsteam, och så vidare, har alla skapat olika former av kristen gemenskap – både i kören och i den gudstjänstförendande församlingen. Och omvänt: Utan baptistförsamlingar som såg sig som kontrastgemenskap på 1850-talet skulle inte den blandade kören, med män och kvinnor – och även ledd av kvinnor – ha uppstått, och detta körskap fördjupade baptistförsamlingarnas karaktär av kontrastgemenskap. Utan en baptistförsamling med väckelseidentitet vid sekelskiftet 1800–1900 skulle inte heller strängmusiken ha uppstått och utvecklats, och detta körskap skapade olika slags väckelseinriktade församlingar under en stor del av 1900-talet. Och så vidare.

Här har jag försökt visa att körpraktikernas olika organisering, spiritualitet, framförande, körledarskap, musikstil och sångtexter har skapat och förutsatt olika slags kristen gemenskap. De olika körska-  
pen innefattar en grundläggande ecklesiologi: Kyrkan är en kom-  
munikativ gemenskap. Sång i grupp kan i det perspektivet gestalta  
ett gränsöverskridande symbolspråk och ett gemensamt handlande i  
gudstjänst och vittnesbörd.

## Summary

### *From Mixed Choir to Worship Team. Historical and Theological Perspectives on Song Groups in the Swedish Free Churches*

The study gives an overview of different types of choirs in the Free Churches in Sweden, especially in the Baptist Union. The aim is to discuss the ecclesial character of *choirship*, a concept that is introduced here, and to present a deeper understanding of it as a fundamental expression of being church. The underlying hypothesis is that different kinds of choirship create different kinds of ecclesial communities. And vice versa: different kinds of ecclesial communities create different kinds of choirship.

From the more than 160 year old history of Baptist choirs in Sweden the study identifies and discusses theologically five different choirships: *mixed choirs* singing SATB, *string bands and choirs*, *revival campaign choirs*, *youth choirs/gospel choirs*, *struggle song choirs*, and *worship (or song) teams*. Other types, such as men's choirs and children's choirs, are also mentioned. The study makes comparisons between the choirs in the Baptist Union and other Free Churches, especially the Mission Covenant Church and the Pentecostals. An important aspect of the study is also the cultural and socio-political context of the choirships. The choirs' musical styles and genres both reflect and contrast with the traditions, trends and fashions of society.

Different elements in the choirship are revealed and analysed: the organisation of the choir, the spirituality of the choirship and its ecclesial community, the different musical styles, the role of choirship

in the liturgy, the conductor, the message in the song texts and the frequency of rehearsal and performance. The study shows that the practice of choirship includes an ongoing evaluation of two distinct aspects of this art: form and content. The history of the Baptist choirs addresses the challenge of keeping form and content together.

### Käll- och litteraturförteckning

- Almegård, Kerstin, 2013, "Samtal kring musiken i kyrkan: ecklesiologiska perspektiv", opubl. avhandlingskapitel i kyrkovetenskap, Teologiska institutionen, Uppsala universitet.
- Anderson, Allan H., 2004, *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity*, Birmingham.
- Anderson, Allan H., 2010. "Varieties, Taxonomies, and Definitions", *Studying Global Pentecostalism; Theories and Methods*, A. Andersson, M. Bergunder, A. Droogers & C. van der Laan (red.), Berkeley & Los Angeles, s. 13–29.
- Anderson, Allan H. & Westerlund, David, 2012, *Den världsvida pentekostalismen*, Stockholm.
- Andrén, Åke, 1974, *Svenska kyrkans gudstjänst*. SOU 1974:67.
- Bardh, Ulla, 2008, *Församling som gemenskap. Dop, ekumenik och medlemskap bland frikyrkokristna vid 1900-talets slut*, Uppsala.
- Barrett, David B., et al. (red.), 2001, *World Christian Encyclopedia*, Oxford.
- Begbie, Jeremy, 1991, "The Spirituality of Renewal Music", *Anvil* 8:3, s. 227–239.
- Bergsten, Torsten, 2000, "Väckelse, enhet och splittring. Ett bidrag till 1940- och 50-talens svenska frikyrkohistoria med en blick framåt", *Tro & Liv* 59, 2000:1, s. 4–36.
- Bergsten, Torsten, 2005, "Frikyrkligt gudstjänstliv", *Sveriges kyrkohistoria 8, Religionsfrihetens och ekumenikens tid*, Stockholm, s. 315–329.
- Bernskiöld, Hans, 1986, *Sjung, av hjärtat sjung. Församlingssång och musikliv i Svenska Missionsförbundet fram till 1950-talet* (Skrifter vid Musikvetenskapliga institutionen, Göteborg, 11), Stockholm.
- Bexell, Oloph, 1992–1994, "Per Pahlmqvist", *Svenskt biografiskt lexikon* 28, s. 665.
- Briggs, John H.Y. (red.), 2009, *A Dictionary of European Baptist Life and Thought*. (Studies in Baptist History and Thought 33), Colorado Springs.
- Brodd, Sven-Erik, 1990, *Ekumeniska perspektiv. Föreläsningar*. KISA-rapport, 1990:4–5, Uppsala.
- Brodd, Sven-Erik, 2003, "Kyrkan som kommunikativ gemenskap. Om ecklesiologi och kyrkomusik", *Theologica practica et musica sacra. Festskrift till Karl-Johan Hansson*, red. G. Björkstrand et al. (Skrifter i praktisk teologi vid Åbo Akademi 43), Åbo, s. 121–139.



- Brodd, Sven-Erik, 2012, "Ecklesiologi – studiet av kristen gemenskap: Några tankar kring ett studium av svensk pingströrelse", *Församlingssyn i Pingströrelsen. Rapport från ett seminarium*, red. U. Solinger (Forskningsrapport från Institutet för Pentekostala Studier 3), Uppsala, s. 9–27.
- Brunner, Adolf, 1961, *Musiken i gudstjänsten: dess väsen, funktion och plats*, Stockholm.
- Drane, John, 2000, *The McDonaldization of the church. Spirituality, creativity, and the future of the church*, London.
- Eriksson, Anitha, 1986, *Med strängospel och pipa. Strängmusiken förr och nu. Två kristna förlags utgivning av lössbladssånger för strängmusik 1955 och 1984*, opubl. B-uppsats, Musikvetenskapliga institutionen, Lunds universitet.
- Eriksson, Anitha, 1988, *Med psalmer, sånger och andliga visor. En studie i svensk väckelserörelsens musikliv under första hälften av 1900-talet*, opubl. C-uppsats, Musikvetenskapliga institutionen, Lunds universitet.
- Eriksson, Anitha, 1996, "Lovsång Herren i de frommas församling". *Om förhållande mellan musikkförståelse, folkelig fromhetstradisjon og musikkens bruk og funksjon*, hovedoppgave i musikk, Institutt for musikk og teater, Universitetet i Oslo.
- Eriksson, Anitha, 1997, "På väg mot ett nytt musikaliskt paradig", *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn*, 1997:2, s. 186–190.
- Fahlgren, Sune, 1994a, "Karismatisk orienterad gudstjänst", *I enhetens tecken. Gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*, red. S. Fahlgren & R. Klingert, Örebro, s. 334–352.
- Fahlgren, Sune, 1994b, "Baptismen och baptisternas gudstjänstliv", *I enhetens tecken. Gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*, red. S. Fahlgren & R. Klingert, Örebro, s. 249–287.
- Fahlgren, Sune, 2006, *Predikantskap och församling. Sex fallstudier av en ekklesial baspraktik inom svensk frikyrklighet fram till 1960-talet* (ÖTH-rapport, supplementserie 3), Uppsala.
- Fahlgren, Sune, 2007, "Minns du sången? Om frikyrkornas förlust av hemlandstonen", *NOD. Forum för tro, kultur och samhälle*, 2007:2, s. 16–21.
- Fahlgren, Sune, 2008, "Rum för möten med Jesus och för församlingsgemenskap i frikyrklig tradition", *Heliga rum i dagens Sverige = Svenskt Gudstjänstliv* 83, s. 50–79.
- Fahlgren, Sune & Joö, Odd Arne, 1997, "Baptismens spiritualitet – speglad i dess gudstjänstliv", *Samfund i förändring. Baptistisk identitet i Norden under ett och ett halvt sekel*, red. David Lagergren (Tro & Liv, Skriftserie 2). Stockholm.
- Forsbeck, Rune, 2007, *Gör ni då inte åtskillnad...?* (Serien Folkörelsernas solidaritetsarbete med södra Afrika), Stockholm.
- Fridborg, Gunnar, 1998, "Nu kommer ditt festtåg, o Gud", *Tro, frihet, gemenskap. Svensk baptism genom 150 år*, red. B. Åqvist, Örebro.
- Fridborg, Gunnar, 2009, "160 år av sång. Något om de svenska baptisternas musikhistoria". Opubl. uppsats. Stockholm: Baptisthistoriska arkivet.

- Fridborg, Gunnar & Göttestam, Gunnar, 1970, *I hans gårdar med lov. Körsång-  
en i Uppsala baptistförsamling 1870–1970*, Uppsala.
- Gagnefs baptistförsamling 100 år, 1868–1968: *troskamp och läsarkamp i Gagnefs  
bygder*, [red. H. Östh], [1968], [Gagnef].
- Geisler, Ursula & Johansson, Karin (red.), 2010, *Choir in Focus 2010*, Göte-  
borg.
- Gentry, Linell, 1961, *A History and Encyclopedia of Country, Western and Gospel  
Music*. St. Clair Shores, Mich.
- Halldorf, Joel, 2010, "Regn, regn färdas över oss". *Algot Niklasson och förnyelse-  
väckelsen inom svensk pingströrelse 1950–1951* (Skrifter utgivna av Insamlings-  
stiftelsen för pingstforskning 9), Stockholm.
- Halldorf, Joel, 2012, *Av denna världen? Emil Gustafson, moderniteten och den  
evangelikala väckelsen* (Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska fören-  
ingen, II, ny följd 67), Skellefteå.
- Hallin, Bertil, 1972, *Fred frid frihet*. Lund.
- Harling, Per, 2006, "Sjung lovsång alla länder", *Sjung, kyrka, sjung*, red. R.  
Carlshamre, A. Skagersten & P. Harling, Stockholm.
- Hatzis, Christos, 1997, "Towards a new musical paradigm". Tillgänglig:  
<http://homes.chass.utoronto.ca/~chatzis/paradigm.htm> [2013-03-30].
- Hermansson, Mats, 1999, *Mission i retur. Ett inslag i Svenska kyrkans mission*,  
Uppsala.
- Jernstrand, Lennart & Waern, Daniel, 2007, "Även ateisterna kan hans  
sånger utantill", *Pingströrelsen. D. 2, Verksamheter och särdrag under 1900-ta-  
let*, red. C. Waern & M. Wahlström, Örebro.
- Johansson, Göran, 2010, *Särlaregnet tid. Fragment och bilder från BETANLA –  
pingstförsamling i och ur tiden* (Sköndalsinstitutets skriftserie 25), Stockholm.
- Johansson, Robin, 2005, "Konst och musik i frikyrkans gudstjänst", *Keryx*,  
2010:4, s. 19–27.
- Josefsson, Ulrik, 2005, *Liv och över nog. Den tidiga pingströrelsens spiritualitet*.  
(Bibliotheca theologiae practicae 77), Skellefteå.
- Jubileumsskrift över Elimförsamlingens i Örnsköldsvik åttioåriga verksamhet 1870–  
1950: Några minnen och upplevelser nedtecknade av församlingens missionärer och  
f.d. pastorer*, 1950, Örnsköldsvik.
- Kjellberg, Erik, 1992, "Gospel", *Nationalencyklopedien* 7, s. 566.
- Kjellgren, Gustav, 1992, *Låt budskapet ljuda. Delstudie i Frälsningsarméns  
musikhistoria i Sverige*, opubl. lic.-avh., Institutionen för musikvetenskap,  
Göteborgs universitet.
- Kjäll, Thorsten, 1972, 1981, *Korsets färger bära. De första hundra åren. Berättelsen  
om Frälsningsarmén i Sverige under 1882–1902*. Bd 1, 3. Stockholm.
- Lagergren, David, 1989, *Framgångstid med dubbla förtecken. Svenska Baptistsam-  
fundet åren 1914–1932*. Örebro.
- Lagergren, David, 1994, *Förändringstid. Kris och förnyelse. Svenska Baptistsam-  
fundet åren 1933–1948*. Örebro.

- Lagergren, David, 1995, "Intensiv och extensiv kristendom", *Tro & Liv* 54, 1995:1, s. 7–12.
- Larsson, Mikael (red.), 2008, *Kultur och kyrka. På väg mot en kulturteologi*. Stockholm.
- Lie, Kennet R., 1993, *Karismatikens musikk eller musikkens karismatikk*, Oslo.
- Lindroth, Henry, 1946, "Baptisterna – ett sjungande folk", *Körsången i Sverige* [bd 1: Allmän del. Götaland], Uppsala, s. 129–144.
- Lindvall, Magnus & Åqvist, Berit, 1998, "Läsa och lära livet igenom", *Tro, frihet, gemenskap. Svensk baptism genom 150 år*, red. B. Åqvist, Örebro.
- Lövgren, Oscar, 1964, *Psalm- och sånglexikon*. Stockholm.
- MacIntyre, Alasdair, 1984, *After Virtue. A study in moral theory*. Notre Dame, IN.
- Needham, Phil, 1987, *Community in Mission: A Salvationist ecclesiology*. London.
- Newman, Ernst, 1938, "Dwight L. Moody och hans inflytande i Sverige", *Från skilda tider. Studier tillägnade Hjalmar Holmquist*. Stockholm.
- Nisser, Per Olof, 2005, *Ett samband att beakta: psalm, psalmbok, samhälle* (Bibliotheca theologiae practicae 75), Skellefteå.
- Nordström, N. J., 1923, *Svenska Baptistsamfundets historia*. Del 1. Stockholm.
- Nordström, N. J., 1928, *Svenska Baptistsamfundets historia*. Del 2. Stockholm.
- Norlén, Börje & Kjellberg, Georg, 2010, *Latter Rain-väckelsen i Östermalms fria församling på 1950-talet* (Skrifter utgivna av Insamlingsstiftelsen för pingstforskning 8), Stockholm.
- Olson, Hans-Erik, 1992, *Staten och ungdomens fritid – kontroll eller autonomi?* (Arkiv avhandlingsserie 40), Lund.
- Olson, Hans-Erik, 2010, *Fri tid eller fritid? Fritidens idéhistoria ur ett framtidsperspektiv* (Fritidspolitiska studier 5), Stockholm.
- Olsson, Arne, 2011, "Ecklesiologisk reflexion i Frälsningsarmén. Ecklesiologi för en icke-kyrka med sakramentalitet utan sakrament", opubl. magisteruppsats i kyrkovetenskap, Teologiska institutionen, Uppsala universitet.
- Rasmusson, Arne, 1994, *The Church as Polis. From Political Theology to Theological Politics*, Notre Dame, IN.
- Ratzinger, Joseph, 2000, *The Spirit of the Liturgy*, San Francisco.
- Schnabl, Ludwig, 1947, *Drömmar och mål. Attityds- och mentalitetsundersökningar bland föreningslösa och passiva ungdomar i Stockholm*, Stockholm.
- Selander, Inger, 1980, "O, hur saligt att få vandra". *Motiv och symboler i den frikyrkliga sången*, Stockholm.
- Selander, Inger, 1996, *Folk rörelsesång*, Stockholm.
- Selander, Sven-Åke, 1973, "Den nya sången". *Den anglosachiska väckelsesångens genombrott i Sverige* (Bibliotheca theologiae practicae 28), Lund.
- Selander, Sven-Åke, 2006, "Teologi och kyrkomusik", *Åtta röster om musik och teologi*, red. R. Håkansson, Stockholm, s. 15–40.

- Sjöberg, Johan-Magnus & Petersson, Lena, 2006, "Konsert är Gudstjänst", *Åtta röster om musik och teologi*, red. R. Håkansson, Stockholm, s. 209–220.
- Sidebäck, Göran, 1992, *Kampen om barnets själ. Barn- och ungdomsorganisationer för fostran och normbildning 1850–1980* (Swedish Institute for Social Research 20), Stockholm.
- Ström, Börje & Almqvist, Roland, 2004, "Musik genom 150 år", *Örebro första baptistförsamling 150 år*, del I, Örebro, s. 217–246.
- Svahn, Willy, 2001, "Halv kilometers kö till 50 minuters radiosändning", *Pethrus*, 30 mars 2001, s. 3.
- Svalfors, Åke, 2009, "Musikföreningarnas halvsekel". Tillgänglig: <http://www.svaki.se> [2012-12-16].
- Taylor, Charles, 1989, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge.
- Thorsén, Stig-Magnus, 1980, "Ande skön, kom till mej". *En musiksociologisk analys av musiken i Göteborgs Filadelfiaförsamling* (Skrifter från Musikvetenskapliga institutionen), Göteborg.
- Thureson, Birger, 1987, *I korselden. En biografi om Berthil Paulson*, Stockholm.
- Wennström, Th., 1936, *Ett stycke historia ur Uppsala baptistförsamlings verksamhet åren 1921–1936*, Uppsala.
- Westin, Gunnar, 1961, *Uppsala baptistförsamling 100 år. En historisk översikt*. Uppsala.
- Westin, Gunnar, 1965, *Baptistsamfundet 1887–1914*. Stockholm.
- Öberg, Hans-Erik (red.), 1978, *Musiken i gudstjänsten*, Stockholm.
- Österberg, Mildred, 2002, *Med tusen tungors ljud. Frälsningsarméns vokalmusik under ett sekel* (Frälsningsarméns musikhistoria i Sverige, bd 4). Stockholm.

# Sjung till Herrens ära

## *Sveriges Kyrkosångsförbund i historiskt perspektiv*

---

ROLF LARSSON

Kyrkosångsförbundets stora uppgift var att ta hand om och leda den kyrkliga körverksamhet som på 20-talet höll på att växa fram runt omkring i Sveriges bygder. Körverksamheten skulle också manifesteras i rikskyrkliga musikhögtider. Den första av dessa hölls i Linköping 1927. Det blev en god början och ett oförgätligt minne för alla som var med. För egen del minns jag bäst den kör som under märkesmannen Andréns ledning sjöng Bach och Albert Schweitzer som spelade Bach på dömens orgel. Det blev inledningen till en fortsättning, en utveckling som jag inte tvekar att beteckna som lysande, grandios: mäktigt tillväxande sångarskaror och allt förnämligare kvalitet.<sup>1</sup>

Så skriver biskop Gustaf Aulén i en hälsning till Kyrkosångsförbundet vid dess 50-årsjubileum år 1975 i Linköping. Aulén har kallats ”kyrkosångsbiskopen” eller ”svensk kyrkomusiks nestor” på grund av sin långa och aktiva gärning i kyrkomusikens och liturgins tjänst.<sup>2</sup> Han drog sig alltså inte för att använda orden lysande och grandios om Kyrkosångsförbundets framväxt och kvalitativa utveckling. Rent numerärt kan man konstatera att det år 1928 fanns 7000 korister. Vid sekelskiftet, drygt sjuttio år senare, räknade Kyrkosångsförbundet cirka 80 000 sångare, varav ungefär hälften barn- och ungdomskör-sångare. Till den kvalitativa utvecklingen har många faktorer bidragit,

---

1 Aulén 1975.

2 Om Auléns insatser på dessa områden se Jonson 2011, kap. 9 och 20, särskilt s. 123f.

vilket min framställning vill visa. Det inledande citatet är hämtat ur den jubileumsskrift som utgavs år 1975, där Ingvar Sahlin, en av kyrkosångens ledande gestalter under många år, gett en innehållsrik historik av Kyrkosångsförbundets första femtio år. I min följande framställning av dessa femtio år har jag gång på gång återvänt till denna uppsats som ger en fyllig, spännande och personligt charmerande bild av Kyrkosångsförbundets utveckling.<sup>3</sup>

## Rötter

Sveriges Kyrkosångsförbund (SKsf) har en lång förhistoria. Kyrkosångens vänner (KSV) spelar en viktig roll med början i Skara stift redan på 1880-talet. 1892 bildades KSV:s centralkommitté vid ett möte i Jönköping. En ledande ideolog under den första tiden var folkskoleinspektören Rikard Norén. Hans syn på kyrkomusikens uppgift fick genomslag i KSVs stadgar från 1893. Som sällskapets mål angavs att främja ”kyrkosångens höjande och utveckling i trenne historiskt givna arter, nämligen liturgisk växelsång, koralsång och körsång efter den av den äldre lutherska kyrkan givna normen, allt i syfte att i evangelisk-luthersk anda höja församlingarnas gudstjänstliga liv”. KSV bildades som ett forum för kyrkomusiker och präster med intresse för liturgiska och kyrkomusikaliska frågor. 1910 inleddes ett organisatoriskt samarbete med Sveriges allmänna organist- och kantorsförening (SAOK), bildad 1901, vilken 1955 antog namnet Kyrkomusikernas riksförbund (KMR) med inriktning mot kyrkomusikernas utbildning och arbetsförhållanden. En samarbetskommitté mellan Kyrkosångsförbundet, KMR och KSV bildades år 1959 med namnet Kyrkomusikorganisationernas samarbetskommitté (KOSK) som formaliserades med stadgar år 1972.

KSV initierade de första gemensamma samlingarna för körsångare. Mellan åren 1910 och 1924 hölls fem allmänna kyrkosångsmöten. Det hade vid denna tid börjat hända åtskilligt på kyrkomusikens område i vårt land. Mot slutet av 1800-talet och början av 1900-talet började

---

<sup>3</sup> Sahlin 1975, s. 13–44.

gudstjänstfrågorna komma i centrum. I det liturgiska arbetet framträdde U. L. Ullman, sedermera biskop i Strängnäs, som en ledande gestalt.<sup>4</sup> Om kyrkomusiken hade kyrkomötet redan 1888 uttalat att lämpliga körsånger borde finnas i liturgin för att förhöja gudstjänstens värde. Två kyrkohandböcker stadfästes med 23 års mellanrum, år 1894 och 1917. I *Musiken till den svenska mässan* 1897 finner vi många av ordinariets sånger liksom ett niofaldigt Kyrie i körsättningar, vilket motiverades av utgivarna med traditionen från reformationen. Ett *Missale* från 1914 innehöll musik till introitus på vissa högtidsdagar. Året därpå, år 1915, utkom *Hymnarium för Svenska kyrkan*, med biskop U. L. Ullman och musikdirektören John Morén som ansvariga. Samma år utgav Ivar Widén en samling körhymner, och året därpå utkom körsamlingsverket *Musica Sacra*. År 1924 utgavs det första häftet av *Evangelisk tidegård* av Knut Peters och Arthur Adell. Det blev startpunkten på en rik utveckling av den svenska tidegården. All den musik som utgavs under dessa år lade en solid grund för kyrkosångens och kyrkosångsrörelsens inriktning och utveckling. Det skulle dock dröja länge innan kyrkokören fick en erkänd plats i liturgin.

Det fanns enstaka kyrkokörer i Sverige redan under 1800-talet. Vi känner till Rydakören i Västergötland från 1862, från början en manskör, Svennevadskören från 1879 och Maria kyrkokör i Stockholm från 1887, för att nämna några. KSV brukar som sin upprinnelse räkna den tredubbla prästerliga sångkvartett som samlades till sin första repetition i sockenstugan i Skara den 19 september 1888. Många av de första kyrkokörerna var manskörer. Det dröjde en tid innan det blev vanligt med blandade kyrkokörer. Först på 1920-talet började kyrkokörer bildas överallt i vårt land. Vid den här tiden kan man börja tala om en levande körrörelse inom kyrkan. Tiden var mogen att bilda ett riksförbund.

---

<sup>4</sup> Om Ullmans insatser i det liturgiska restaureringsarbetet se Bexell 1987 eller Martling 1992, s. 117–123.

## Sveriges Kyrkosångsförbund, RISK – och Sveriges Kyrkosångsförbund igen

Det var 27 januari 1925 som Sveriges Kyrkosångsförbund bildades i S:ta Claras kyrkosal i Stockholm, ett märkesår i svensk kyrkohistoria på flera sätt. Särskilt kan erinras om det stora ekumeniska mötet i Stockholm under ärkebiskop Nathan Söderbloms ledning. Följande år fastställdes stadgarna för Kyrkosångsförbundet. Målsättningsparagrafen lyder: ”Sveriges Kyrkosångsförbund är en sammanslutning av inom Sveriges olika stift befintliga kyrkosångsförbund och andra organ, vilka vilja väcka och fördjupa kärleken till samt odla den heliga sången, Gud till ära, Kristi kyrka till uppbyggelse.”

När Sveriges Kyrkosångsförbund bildades sammanfogades och organiserades en rörelse som redan börjat växa fram i flera stift. Det första stiftsförbundet bildades i Uppsala ärkestift år 1922. Vid Kyrkosångsförbundets första årsmöte 1925 valdes docenten Gustaf Lindberg till ordförande med ärkebiskop Nathan Söderblom till hedersordförande. Därmed var en ordning satt som ännu råder inom Kyrkosångsförbundet. Dess ordförande är en biskop, en person som har möjlighet att aktualisera förbundets frågor i kyrkomöte och biskopsmöte, men det är ordföranden för styrelsen som leder det praktiska arbetet med jordnära och handfasta frågor.

Två kyrkomusikaliska organisationer existerade sedan länge sida vid sida med varandra: Kyrkosångens vänner (KSV) tillkommen 1892 och Kyrkosångsförbundet tillkommet 1925, med visst samarbete men rätt oklar arbetsfördelning mellan dem. År 1972 var tiden mogen för en organisatorisk förändring. Då bildades Riksförbundet Svensk Kyrkomusik, RISK. Inte bara Kyrkosångsförbundet och KSV kom in under RISK:s paraply, utan även Laurentius Petri Sällskapet (LPS) och Heinrich Schütz-sällskapet. Till ordförande i RISK valdes biskop Bertil Gärtner, och vice ordförande blev rektor Ingvar Sahlin. Till styrelseordförande valdes kyrkoherde Kuno Åberg. Dåvarande domkyrkoorganisten Olle Ljungdahl i Karlstad blev förbundsdirigent. Att nu flera kyrkomusikorganisationer samlades under samma paraply innebar en kompetensförstärkning och en breddning av förbundet.



Grupperingar som betonade olika sidor av kyrkosången fick möjlighet att påverka kyrkosångsrörelsen och kunde dessutom bättre nå ut med sin verksamhet. LPS:s styrelse blev en sektion för liturgi och musikvetenskap inom RISK.

Det var nog den något egendomliga bokstavskombinationen RISK som bidrog till att namnfrågan började diskuteras igen mot slutet av 1980-talet. Man längtade efter en tydligare ”varubeteckning”. Namnet RISK gav ju inga kyrkliga eller musikaliska associationer, men inbjöd till återkommande vitsar om ”Risk-projekt”. Många ville återknyta till det namn som burits av det största av de tidigare delförbunden, såsom bäst ägnat att uttrycka rörelsens identitet som kyrklig körrörelse. Därför beslöts år 1991 att för organisationen som helhet anta det väl beprövade namnet Sveriges Kyrkosångsförbund.

### Vilka tillhör Sveriges Kyrkosångsförbund?

Majoriteten av de delförbund som ingår i Kyrkosångsförbundet är stiftsförbunden, 16 till antalet, flera av dem äldre än riksförbundet. Stiftsförbunden driver en egen verksamhet och följer lokala traditioner; de arrangerar kurser, barnkördagar och kyrkosångsfester. I många stift sker ett nära samarbete med av stiftens anställda musik konsulenter vilka arbetar med gudstjänstutveckling och kursverksamhet.

Två ärevärdiga förbund hör för närvarande till Kyrkosångsförbundet, KSV i Göteborgs och i Linköpings stift. De övriga delförbunden utgör var för sig intressanta exempel på kyrkosångsrörelsens vidd. De visar på hur varierad och rik utvecklingen varit under 1900-talet. Dessa delförbund odlar och utvecklar olika delar av det kyrkomusikaliska arvet. Här väljer jag att endast i korta drag karakterisera dem.

För att utveckla och vidareföra den gregorianska traditionen bildades på initiativ av Knut Peters och Arthur Adell år 1941 Laurentius Petri Sällskapet för evangeliskt gudstjänstliv, som i sina stadgar beskriver sitt syfte som ”att på vår svenska reformationstids grundval återuppbbygga en evangelisk tidegärds tradition till stärkande av den enskil-

des och hemmets andaktsliv och till församlingens uppbyggande.”<sup>5</sup> Sällskapet ordnar studiedagar och gav tidigare ut en urkundsserie om svenskt gudstjänstliv. Dess huvudorgan är idag årsboken *Svenskt gudstjänstliv*, som startades redan år 1926 av Arthur Adell under namnet *Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv*.

Ett växande intresse för Heinrich Schütz och det tidiga 1600-talets musik resulterade i att den svenska sektionen av Heinrich Schütz-sällskapet bildades vid en internationell Schütz-vecka i Uppsala år 1954. Domkyrkoorganisten i Uppsala, Henry Weman, var en drivande kraft under många år. Moderorganisationen, det internationella Heinrich Schütz-sällskapet, bildades år 1930 i Tyskland och har sitt säte i Kassel. Nationella sällskap finns i 13 länder.

Med inspiration från USA och England har den liturgiska dansen i olika former vunnit insteg i Svenska kyrkan. På grund av dansens nära samband med kyrkans musik blev det naturligt att söka inlemma den i gudstjänstlivet. Kristna Dansgemenskapen i Sverige (KDGS) bildades 1993 och är en del av International Christian Dance Fellowship. Dess syfte är att vara en inspirationskälla för alla som känner intresse för och kanske längtan efter dans till Guds ära.<sup>6</sup>

Många barn- och ungdomskörer har en stark dominans av flickor. Många vuxenkörer lider brist på män, åtskilliga körer har utvecklats till damkörer eller körer med endast en mansstämma. Den fyr- eller flerstämmiga sången behöver mansröster. Bristen på män i kyrkokörerna har under lång tid varit ett återkommande ämne i Kyrkosångsförbundets överläggningar, liksom frågan om att få fram fler gosskörer i Svenska kyrkan. Den anglikanska kyrkans starka gosskörtradition har länge varit en utmanande och inspirerande förebild. Diskussionerna resulterade i en inbjudan till en av Anders Lindström ledd gosskörfestival på Stiftsgården i Rättvik 1996, där Svenska kyrkans gosskörförening bildades. Gosskören är i sig ett mycket värdefullt tillskott till församlingarnas musikliv. Som ett bimotoiv kan också fin-

---

<sup>5</sup> Se härom volymen *Tidegårdens tillskyndare*.

<sup>6</sup> Denna rörelse med tydligt kristen profil ska skiljas från Sacred Dance/Circle Dance, på svenska Heliga Danser, en andlig rörelse utan konfessionella drag, även om den i Sverige främst förekommer inom Svenska kyrkan. [Red.]

nas en förhoppning att gosskörerna ska bli en god rekryteringskälla för kyrkokörernas mansstämmor.

### Kyrkosångshögtider

Med bildandet av Sveriges Kyrkosångsförbund år 1925 fick den växande körrörelsen i vårt land en sammanhållen organisation. En stor del av den nybildade styrelsens uppgift blev att organisera regelbundet återkommande kyrkosångshögtider avsedda dels att skapa sammanhållning inåt mellan kyrkans körer, dels att manifesteras den kyrkliga körrörelsen utåt, dels slutligen att förmedla ny repertoar och nya tankar till församlingarna.

Den första allmänna svenska kyrkosångshögtiden hölls i Linköping 14–17 oktober 1927. Med tanke på att den svenska kyrkosångsrörelsen ännu var ung gör repertoaren ett imponerande intryck. Under Adolf Andréns ledning sjöngs Bachs Magnificat (på svenska). Andréns var organist i Olaus Petri i Örebro. Många deltagare minns nog också Albert Schweitzers orgelkonserter under denna högtid. Tre år senare framfördes stora delar av Bachs erkänt svåra h-mollmässa vid kyrkosångshögtiden i Örebro, också här med Adolf Andréns som dirigent.

Vid rikskyrkosångshögtiderna fanns ambitionen att låta deltagarna lära känna samtida repertoar. Det blev redan under 1960-talet vanligt att Kyrkosångsförbundet beställde ett verk av någon känd tonsättare till kommande kyrkosångshögtid. Sådana beställningsverk har skrivits av bl.a. Gunnar Thyrestam, Sven-Erik Johansson, Roland Forsberg, Egil Hovland, Ingmar Milveden, Trond Kverno, Curt Lindström, Thomas Jennefeldt och Johannes Johansson.

I regel är det Kyrkosångsförbundets dirigenter som i nära samarbete med styrelsen varit musikaliskt ansvariga för högtidernas utformning. Vissa framstående körer framträdde som inspirerande och förebildande föredömen. Tidegården och gudstjänsternas utformning blev med tiden allt viktigare. Konserterna fick ofta en liturgisk utformning. Den avslutande högmässan blev kyrkosångshögtidernas höjdpunkt.

Mot slutet av 1900-talet fick kyrkosångsfesterna en större betoning

på det pedagogiska. (Ordet högtid har med tiden ersatts med ordet fest.) Nykomponerat material och nyskrivna böcker har presenterats, kända kyrkomusikprofiler har intervjuats, nyvunna insikter om gregoriansk sång och olika tiders utförandepraxis av denna sång har fått utrymme. Deltagarna har fått välja vilka ämnen de velat fördjupa sig i. År 2009 anordnades för första gången en kyrkosångsfest i ett grannland. Deltagarna for med färja till Tallin, där festen ägde rum. Detta gav tillfälle till samarbete med estniska kyrkokörer och skänkte en inblick i Estlands kyrkomusikaliska kultur.

Deltagarantalet vid rikskyrkosångsfesterna har varierat. På grund av det växande deltagarantalet blev det redan från slutet av 1960-talet nödvändigt att inte bara dubblera högtiderna utan ibland fira tre eller fyra högtider under samma år. Senare har vart tredje år samlats mellan 1000 och 2000 körsångare, år 1975 uppemot 2500. Stiftsförbunden anordnar dessutom regelbundna körsamlingar. Det är ofta omvittnat hur körsångare stimuleras av att få sjunga tillsammans med många andra och därigenom uppleva sig som en del i en stor körrörelse. Detta gäller inte minst sångare i mindre kyrkokörer.

### Barn- och ungdomskörer

Kyrkosångsförbundets arbete har under senare år breddats alltmer. Det är inte längre kyrkosångsfesterna som upptar huvuddelen av styrelsens arbete. Många utmaningar har tvingat fram nya satsningar på olika områden.

Barnkörerna har en lång tradition i Svenska kyrkan. Skolkantorerna sjöng med sina elever och lät dem sjunga vid högtiderna i kyrkan. Det var mot mitten av 1900-talet som barn- och ungdomskörer började bildas mer allmänt i församlingarna. År 1941 deltog för första gången en barnkör, Kumla kyrkas barnkör, vid en kyrkosångshögtid, ett slags markering av barnkörernas betydelse.<sup>7</sup>

Inom Kyrkosångsförbundet fanns på 1940-talet en Barn-och ungdomskörsektion och en Instrumentalsektion. De ombildades år 1970

---

<sup>7</sup> Se vidare Gunnel Fagius artikel i denna årsbok. [Red.]

till Ung Kyrkomusik, som blev ett samarbetsorgan mellan Kyrkosångsförbundet och Riksförbundet Kyrkans Ungdom (RKU). Ung Kyrkomusik bedrev en omfattande kursverksamhet genom sommarkurser för körledare med inriktning på barn- och ungdomskörmetodik, men inriktade sig också på instrumental och vokal interaktion i församlingarnas ungdomsgrupper. Ung Kyrkomusik upplöstes år 1992 och ersattes av en Barn- och ungdomskörsektion. När ungdomskörerna började visa en vikande tendens på 1990-talet började Kyrkosångsförbundet planera för att möta denna utmaning och bjöd in till en nationell Ungdomskörfestival. Den första hölls i Linköping år 2005, och de årliga festivalerna har visat sig ha en inspirerande funktion för församlingarnas ungdomskörer. En nationell ungdomskör av hög klass har bildats år 2006. Den fungerar som en slags mönsterkör för ungdomars körsjungande och har även sjungit utanför vårt lands gränser. Under de senaste tre åren har Kyrkosångsförbundet arrangerat en riksfest för unga röster, barn 9–12 år.

### Utbildningar, möten, symposier och utgivning

Mot slutet av 1960-talet fick utbildningen av kyrkomusiker och körsångare en allt större plats i Kyrkosångsförbundets verksamhet. Den har skett i nära samarbete med Sveriges Kyrkliga Studieförbund, bildat 1930, nuvarande Sensus, som från 1900-talets mitt hade egna anställda musikkonsulenter. Stor betydelse för kyrkans musik fick Kjell Bengtsson, som från starten 1970 var ledamot i Ung Kyrkomusik och senare också i Kyrkosångsförbundets styrelse. Han blev musikrektor i SKS, och samarbetet med SKS blev för Kyrkosångsförbundet mycket fruktbart. En rikhaltig utgivning av kyrkligt användbar musik har skett, ofta inriktad på de mindre kyrkokörernas behov. Kursverksamheten har varit kvalitativt högtstående.

Ung Kyrkomusik i nära samarbete med SKS anordnade på 1970- och 80-talen sommarkurser för körledare på Geijerskolan i Ransäter, senare också på andra folkhögskolor. Därigenom tillkom Diskanten, ett ovärderligt material för barnkörer, där Carl-Bertil Agnestic gav kyrkan användbar musik för gudstjänsten. Men också nya texter

vid sidan av bibliskt och annat traditionellt material behövs för att skapa ny musik. Författare och tonsättare behöver finna varandra i ett samarbete. För att skapa mötesplatser inbjöds vid sommarkurserna författare som Eva Norberg Hagberg, Britt G. Hallqvist, Christina Lövestam och tonsättare som Egil Hovland, Sven-Erik Johansson, Georg Riedel och Anders Öhrwall. Kurserna var främst inriktade på barn- och ungdomskörpedagogik, men här tillkom och bearbetades också ett rikhaltigt sång- och gudstjänstmaterial, som utgavs och kom till användning i församlingarnas gudstjänster och körverksamhet.

Kyrkosångsförbundet var under många år med i KÖRSAM, en sammanslutning av körorganisationer inom Sverige som bildades 1970 och lades ner 2012. Genom KÖRSAM har internationella europeiska kontakter upprätthållits, såsom med Europa Cantat. Det nordiska samarbetet har lett till att ett Nordiskt kyrkomusikmöte anordnas vart fjärde år i något av de nordiska länderna. Tillsammans med SKS och Kyrkomusikernas riksförbund startades dessutom Nationella kyrkomusiksymposier – det första hölls i Stockholm år 1998. Dessa symposier har samlat stora skaror av kyrkomusiker. Ny repertoar, nya gudstjänstformer, intressanta föredrag och diskussioner har stått på programmet. Nu senast i Uppsala år 2012 deltog 1300 personer.

En stor utbildningsatsning för körsångare började mot slutet av 1990-talet, ett projekt med både musikalisk och liturgisk utbildning i fokus. ”Mitt i kören, mitt i kyrkan” – namnet lånat från ett studiehäfte som blivit förbundets storsäljare – ger undervisning om kyrkorum och gudstjänst, tonbildning, musikaliska elementa och körsång. Vintermöten för kyrkomusiker har anordnats sedan 1980-talet, först av Ung Kyrkomusik, senare av Svenska Kyrkans Ungas musikkommitté, men under senare år på nytt i Kyrkosångsförbundets regi. Här belyses aktuella trender och frågor som är viktiga för kyrkomusiker och för kyrkans musik, med tonvikt på teologiska frågor. Dessa vintermöten riktar sig särskilt till kyrkomusiker och präster, men det är inte ovanligt att hela arbetslag i församlingarna deltar.

En kyrkomusiker kan inte förväntas behärska all slags musik. För att utbilda medarbetare som kan förstärka och bredda det musikaliska arbetet i församlingarna introducerade Kyrkosångsförbundet på

1990-talet en församlingsmusikantutbildning för ungdomar. Åtskilliga av dessa ungdomar har gått vidare till musikalisk tjänst i kyrkan.

Under åtskilliga år har Sveriges körförbund och Ung sång arrangerat kvalificerad körledarutbildning. Nu deltar även Kyrkosångsförbundet i detta projekt.

Internationella influenser satte spår i kyrkans körarbete från 1970-talet, då Anders Lindström och Kjell Bengtsson efter studiebesök i England lät översätta och introducera Carols och annan körmusik. Även från Italien och Polen hämtades körsånger, och den afrikanska sången kom på sjuttio- och åttiotalen att bli mycket populär, främst bland ungdomar. Kommuniteterna i Taizé och Iona har också gett inspiration till körernas gudstjänstmedverkan. Lars Åberg och Curt Lindström, båda verksamma kyrkomusiker inom Kyrkosångsförbundet, lät översätta och utge den första boken med Taizésånger på Wessmans förlag år 1978.

Uppmärksammas och vida spridd i kyrkomusikaliska kretsar blev *Människan i kören*, utgiven 1982, en handledning i körpsykologi.

Under en lång tid och med många tonsättare engagerade skrev Margareta Melin i mitten av 1990-talet *Kärnord*, ett antal texter för kyrkoåret, med inriktning på körsång och församlingssång. Detta häfte, utgivet av Gehrman's musikförlag, har fått stor användning som sammanbindande sånger mellan mässans första textläsningar, vilket var det primära syftet, men även på andra platser i mässan.

De etablerade förlagen såsom Wessmans, Gehrman's och Verbum har under många år visat stort intresse för att ge ut användbar musik bl.a. för kyrkokörer. År 2000 bildade Sveriges Kyrkosångsförbund ett eget förlag, som framför allt har utgivit material för kyrkosångsfesterna men även varit till nytta för mindre körer med begränsade resurser.

I samband med vissa "år" som uppmärksammades av Kyrkosångsförbundet har en mängd notmaterial och böcker getts ut, material som riktat sig både till körledare och korister (se nedan).<sup>8</sup>

---

8 För en fylligare framställning se Larsson 2005, s. 1–17.

## Att fira år och dagar

Det har varit naturligt för Kyrkosångsförbundet att anknyta till de stora tonsättarna. År 1950 firades 200-årsminnet av Bachs död vid stora kyrkosångshögtider i Lund och Uppsala. 1985 uppmärksammades Bachs, Händels och Schütz' födelseår 1685 respektive 1585. Den stora musikfesten firades i Uppsala, fyndigt benämnd "1000-årsjubileum". Under året utgavs i SKS:s och Kyrkosångsförbundets regi ett åttiotal titlar om kyrkomusik och gudstjänst.

Den som firar "år" kan naturligtvis beskyllas för att vara tillbakablickande och nostalgisk. Gäller det Kyrkosångsförbundet? Visst har gregorianiken och de stora giganterna en stark ställning i svensk kyrkomusik. Kyrkans musik är levande tradition. Men Kyrkosångsförbundet har alltid strävat efter att också låta vår egen samtid avspeglas i musiken och inte väjt för avancerade uttryck för den musikaliska tolkningen av kristen tro.

Ett Kyrkosångens år utlystes år 1996, med ett rikhaltigt material för församlingar och körer, såsom CD-skivan *Altarsång* för liturger, en samling med tio musikgudstjänster och en bok med titeln *Den oumbärliga sången*. Syftet med detta år var framför allt att aktivera församlingssången och låta körerna vara aktiva för att stimulera hela församlingen till sång.

Redan under 1920-talets sista år diskuterades möjligheten att fira en riksomfattande Kyrkosångens dag, eventuellt vid Kyndelsmäss. Ingenting hände i frågan. Det dröjde ända till år 1992, då Kyrkomötet på initiativ från Kyrkosångsförbundet rekommenderade att Kyndelsmässodagen skulle firas som Kyrkomusikens dag i församlingarna. Ibland tar saker och ting sin rundliga tid. Denna söndag har i många församlingar blivit en dag som uppmärksammas med en myckenhet av musik.



## Tidningen

En rörelse behöver en tidning, ett sammanhållande band med information om vad som planeras och beslutas. Redan vid bildandet av Sveriges Kyrkosångsförbund utgavs en tidning, *Kyrkosångsförbundet*, med information om kyrkosångshögtider, notiser från körers framträdanden och en recensionsavdelning. Någon gång förekom också debatter. Tidningen var från början ett enkelt fyrasidigt häfte, som så småningom blev fylligare. Den nådde nästan uteslutande till kyrkomusiker. Tidningen fick ett praktiskt värde också genom de notbilagor som åtföljde utgivningen.

Senare har andra lösningar av tidningsfrågan prövats: först år 1967 en sammanslagning av tidningen *Kyrkosångsförbundet* och *Kyrkomusikernas Tidning* (1970–1983 benämnd *Svensk Kyrkomusik*), sedan ett samarbete mellan Kyrkosångsförbundet och *Kyrkans Tidning*. Då ingendera lösningen ansågs fungera tillräckligt väl beslöt Kyrkosångsförbundets styrelse efter intensiva diskussioner att förbundet på nytt skulle starta en egen tidning.<sup>9</sup> År 1990 tillkom tidningen *Körjournalen* med Anki Lindström som redaktör. *Körjournalen* utkommer sex gånger om året, och upplagan har genom åren hållit sig kring cirka 6000 prenumeranter. Tidningen har stor betydelse som opinionsbildare, den ger information om vad som är aktuellt i kyrkomusik-Sverige och i andra länder och tar även upp väsentliga diskussioner om repertoaren och om körens roll i gudstjänsten.

### En ideell rörelse

Från allra första stund har Kyrkosångsförbundet varit en ideell rörelse. Ingvar Sahlin beskriver i sin artikel i jubileumsskriften många körsångares situation: "... pliktollisioner mellan kyrka och hem, mellan snuviga barn och körövningar, mellan möjligheter till extraknäck och körengagemang." Kyrkokörernas engagemang kan närmast jämföras med de kyrkliga arbetskretsarnas och syföreningarnas arbete. För övrigt är det svårt att i kyrkans sammanhang finna en lika

---

<sup>9</sup> En utförlig sammanställning i tidningsfrågan finns i Sjöqvist 2001.

brinnande idealitet som hos kyrkokoristerna. De samlas vecka efter vecka till repetitioner, de medverkar i församlingens gudstjänstliv och ofta även på vårdhem och ålderdomshem. Det händer tyvärr fortfarande att kyrkokoristerna glöms bort, när man från centralt kyrkligt håll beskriver församlingarnas ideella arbete.

Som erkänsla för deras insatser i församlingens liv har många kyrkokörer beretts tillfälle att fara på kyrkosångsfester i både rikskyrka och stift. Detta fyller en dubbel funktion: det är en stimulans att få sjunga tillsammans med många andra korister, och man får lära känna ny och ibland utmanande repertoar. Det är för de mindre körerna som kyrkosångsfesterna betyder mest.

Men idealiteten i kyrkosångens värld sträcker sig långt vidare. Alla styrelseledamöter i stiftsförbund och riksförbund sköter sina uppgifter vid sidan av sina ordinarie arbeten. Ofta kan det innebära en stor arbetsbörda inte minst för dem som anförtros uppgiften som förbundsdirigenter.

För att hjälpa och stödja de ideellt arbetande beslöt Kyrkosångsförbundet år 1985 att deltidsanställa en kamrer. Under många år innehades den posten av universitetslektor Jan Rudéus. När tidningsfrågan så småningom fick sin lösning blev det 1990 möjligt att tillsätta en redaktör, som också blev förbundssekreterare. Under 2000-talets första år anställdes också en körpedagog på deltid. Enligt senaste årsmötesprotokoll har Kyrkosångsförbundet fyra anställda, varav två heltidstjänster. Denna anspråkslösa och långsamt växande organisation har givit förbundet möjligheter att ta på sig nya viktiga uppgifter.

Varje anställning och arvodering är ett vågspel, eftersom Kyrkosångsförbundets ekonomi är beroende av Tacksägelsedagens kollekt. Personliga medlemsavgifter förekommer inte, utan via stiftsförbunden får Kyrkosångsförbundet en del av de kollektiva avgifter som betalas för varje kör – oftast kommer avgiften direkt från församlingarnas eller pastoratens kyrkokassa. Stiftsförbunden är i sin tur beroende av de stiftskollekter som de tilldelas.

## Grunden är församlingens kyrkokör

Svenska kyrkan har sin grund i lokalförsamlingen. All organisation i stifts- och rikskyrka är till för att hjälpa församlingarna att utvecklas. På samma sätt med kyrkokörrörelsen. I Kyrkosångsförbundet står den enskilda församlingens kyrkokör i centrum, det är den som behöver material och inspiration, som att få fara på kyrkosångsfester i stift eller rikskyrka. I församlingarna finns numera vid sidan av den traditionella fyrstämmiga kyrkokören många slags körkonstellationer företrädda: damkörer, manskörer, barnkörer, ungdomskörer, gospelkörer och instrumentalgrupper med olika inriktning.

En kyrkokör är en privilegierad människa. Man får tillfällen att sjunga, man får träffa andra som har samma intresse och man får möjlighet att i sångtexter och vid gudstjänster tränga in i ett rikt andligt arv som personligen kan fördjupa och engagera.

Kyrkans körer lever numera i en konkurrenssituation som inte fanns när kyrkosångsrörelsen startade. Då var kyrkokörerna mer ”ensamma på planen”, ofta fyllde de också funktionen av att vara hembygdskörer, som även sjöng vid majbrasa och midsommarfirande. Numera finns ett mycket stort utbud av körer, i föreningar, på arbetsplatser, överallt i samhället. Att kyrkosångsrörelsen fortfarande står stark i vårt land är glädjande, men ingen kan blunda för att situationen har förändrats. Redan nu märks svårigheter att rekrytera körsångare i vissa församlingar. Kyrkosång och körrörelse går en utmanande och spännande framtid till mötes.

## Kyrkokören som en del av församlingen

En speciell utmaning har kyrkokören under hela sin existens fått leva med. I kyrkans långa historia kom de övade sångarnas – körerens – framväxt att betyda att församlingens sång mattades. Under medeltiden blev den liturgiska sången allt konstfullare, och i synnerhet i de större kyrkorna där mässan sjöngs tog kören alltmer över det musikaliska. Den senare medeltiden före reformationen bär prägel av en liturgisk och musikalisk utarmning i många kyrkor, kanske med undantag av stiftskyrkor och vissa klosterkyrkor.

En av Martin Luthers stora insatser var att låta församlingssången få en central plats i gudstjänsten. Detta har också präglat det liturgiska förnyelsearbetet i Sverige. Biskop Aulén betonade ofta att kören under reformationstidevarvet inte betraktades som något vid sidan om. ”Kör och församling var inte två skilda ting. Kören var en del av församlingen och hade just såsom sådan fått sig särskilda uppgifter anförtrodda.”<sup>10</sup> I kyrkosångsrörelsens barndom sjöng kören mer som ett ”tillskott” till gudstjänsten, en sång före predikan, möjligen också efter predikan och kanske som postludium. Körens plats var uppe på orgelläktaren, en placering som inte direkt framhävde att kören var en självklar del av församlingen. Kören sjöng *för* församlingen, den utsmyckade och förgyllde gudstjänsten vid vissa tillfällen. Inte förrän på 1950-talet började man mer allmänt engagera sig i frågan hur kören skulle integreras i församlingen och dess sång i gudstjänstens liturgiska sammanhang. Nu började kören gå i procession, sjunga från en plats i koret och sjunga psalmernas verser växelvis med den övriga församlingen. Introitussång blev också mer allmän för körerna. Diskanter, överstämmor och fyrstämmig församlingssång prövades här och var för att ge eftertryck åt att kören är en del av församlingen, med speciella uppgifter i liturgin. Samtal fördes också om körens huvuduppgift. Var det att sjunga i konserter och musikgudstjänster eller inrikta sig på församlingens ordinarie gudstjänstliv? Kyrkosångsförbundet har i sitt idéarbete alltid hävdade att kören inte skall beröva den övriga församlingen tillfällen att sjunga. Körens uppgift är att, som en del av församlingen, på olika sätt stimulera församlingssången och berika gudstjänsten genom att i introitus och hymner sjunga till Guds ära på den övriga församlingens vägnar.

Det har också funnits ett pågående samtal om förhållandet mellan konsert och musikgudstjänst. Under en lång följd av år gjorde Gudrun Zethelius ett stort arbete som förbundets sekreterare, och hon var i förbundets styrelse även en inflytelserik och kunnig teolog. Hon var en av dem som i många sammanhang bestämt hävdade att ordet konsert borde bannlysas och att inga applåder skulle förekomma i

---

<sup>10</sup> Aulén 1961, s. 204–212, citat s. 205.

kyrkan, eftersom allt i gudstjänsten sker till Guds ära. Huvudinriktningen i Kyrkosångsförbundet har varit att söka integrera bön, psalm och texter i körens olika framträdanden och arbeta för att kör- och församlingssång infogas i en helhet med klar gudstjänstkaraktär. Vad som sedan upplevs som gudstjänst av den enskilde deltagaren är ju något som ingen kan bestämma över, det är en personlig sak.

Under hela Kyrkosångsförbundets historia har väsentliga samtal hållits levande om repertoar och kvalitet. En frågeställning som ofta diskuterades handlade om kyrkligt värdig musik. Frågan har särskilt aktualiserats när nya former av musik knackat på kyrkoporten, som visan, rocken, popen. Numera är frågeställningarna inte så mycket knutna till musikgenrer utan handlar mer om vikten av god kvalitet och integration i gudstjänsten.

### Kyrkosången, kyrkoordningen och verksamhetsindelningen

När gällande Kyrkoordning för Svenska kyrkan (KO) skall ange vad som är en församlings uppgift heter det: ”Församlingens uppgift är att fira gudstjänst, bedriva undervisning samt utöva diakoni och mission.”<sup>11</sup> Många kyrkomusikaliskt engagerade människor har reagerat mot att musiken och körsången inte framhävs utan har fått en undanskymd plats i Kyrkoordningen. Detta trots att kyrkans körer är den största aktiva gruppen i Svenska kyrkan och att musikgudstjänster, ofta med körmedverkan, samlar stora skaror – ofta människor som annars sällan kommer till kyrkan – för att inte nämna all gudstjänstmedverkan av körerna. Samtidigt kan man lätt konstatera att kyrkosången berör alla de viktiga perspektiv på kyrkans uppgift som KO framhäver:

Kyrkosången hör nära samman med *gudstjänsten*. Det är i gudstjänstlivet som kyrkokörerna deltar.<sup>12</sup> Koristerna är en del av den gudstjänstfirande församlingen. Med sin sång inspirerar de hela församlingens sång, lyfter fram kyrkans rika musikaliska arv, sjunger texter som är böner och förkunnelse.

<sup>11</sup> *Kyrkoordning* 2005, 2 kap. 1 §.

<sup>12</sup> Se Larsson 1995, s. 25–32.

Kyrkosången hör nära samman med *diakonin*. Kyrkokören är för körsångarna själva en läkande miljö, i regelbunden gemenskap med människor med samma intresse och genom musikens förmåga att ”lyfta” och trösta. De människor som tar del av körens sång i gudstjänster och vid konserter får del av det musikaliska och textburna budskap som kören förmedlar, vilket kan ge dem kraft i deras vardagsuppgifter.

Kyrkosången hör nära samman med *undervisningen*. Körsångaren får själv rika tillfällen att fördjupa sig i kyrkans budskap, genom sångtexter och genom ansvarstagande i kyrkans gudstjänstliv, vilket ger anledning till samtal i kören och sätter tankar i rörelse. Till dem som lyssnar till kören förmedlas i sångernas texter ett kristet budskap som härrör från olika tider i kyrkans historia.

Kyrkosången hör nära samman med *missionen*. För körsångarna själva innebär körövningar och gudstjänster att ”utsätta sig för” genuin kristen påverkan, och även att förmedla den till andra genom sin sång. Den missionerande funktionen är stark i sången. Det sägs ofta att hemligheten med reformationens genomslagskraft var just sången.

Kyrkosången och kyrkokörerna uppfyller till fullo alla de kriterier som kyrkoordningen uppställer. Det gäller både dem som nås av körens sång och koristerna själva. En fråga som nyligen väckt diskussion är den verksamhetsindelning från 2011, utarbetad av Svenska kyrkans arbetsgivarorganisation, som kyrkokansliet sänt ut, där gudstjänst, diakoni, undervisning och mission inte ses som olika perspektiv på kyrkans uppgift, utan som fyra verksamheter som skall ligga till grund för ekonomisk redovisning i församlingar och pastorat.<sup>13</sup> Man kan ju fundera över hur det kyrkomusikaliska arbetet skall fördelas i en sådan redovisning. Som visats här ovan hör kyrkomusiken nära samman med samtliga perspektiv. Genom uppspjälkningen döljs kyrkomusiken som en självständig levande kraft i allt församlingens liv. Därför får det ses som en angelägen uppgift att stärka medvetandet inom kyrkan för kyrkomusikens genomgripande betydelse i församlingslivet. På lokalplanet är det församlingsinstruktionen som tydligt och

---

<sup>13</sup> ”Modell för verksamhetsindelning 2011”, i *Observera* nr 4, januari 2011.

klart behöver visa kyrkosångens stora betydelse i församlingslivet. Kyrkosångsförbundet har här en uppgift att vägleda och inspirera.

De övergripande bestämmelser för rikskollekter som kyrkostyrelsen nyligen fastställt gör det inte självklart för Kyrkosångsförbundet att få rikskollekt.<sup>14</sup> Man kan tycka att kyrkans största ideella rörelse, med ett litet men betydelsefullt rikskansli som betjänar alla kyrkokörer, självklart skall ha sådan kollekt.

## Tradition och förnyelse

Förnyelse på traditionens grund har varit en ledstjärna för Sveriges Kyrkosångsförbunds arbete genom åren. Som nuvarande styrelseordföranden Lena Fagéus uttrycker det i den senaste verksamhetsberättelsen (november 2009–oktober 2011): ”Det är en speciell utmaning att arbeta i organisationer som har funnits under lång tid. Utmaningen består i att värna traditioner och samtidigt förändra och verka för förnyelse.”<sup>15</sup>

## Summary

### *The Church of Sweden Choral Association (Sveriges Kyrkosångsförbund, SKSf)*

Established in 1925, The Church of Sweden Choral Association is an independent organization within the Church of Sweden (Evangelical Lutheran), cooperating closely at national levels with the Church of Sweden. In Sweden, church choir singers comprise by far the biggest group of lay persons actively participating in the Church of Sweden. With some 80,000 members of all ages from all over Sweden, the Church of Sweden Choral Association is Sweden's largest choral association.

Comprised of local or regional associations, usually formed at dio-

---

14 Riktlinjerna återfinns på Svenska kyrkans hemsida, [www.svenskakyrkan.se/kyrkostyrelsen](http://www.svenskakyrkan.se/kyrkostyrelsen) > rikskollekter [2013-05-30].

15 Verksamhetsberättelsen finns i sin helhet på SKSf:s hemsida, <http://www.sjungikyrkan.nu/skf/content/om-sksf> > Förbundsstämma [2013-05-30].

cese level (whose membership in turn comprises either individual members of clergy, church musicians and choristers or choirs), the national association's primary task is to support church choirs (both conductors and singers) from all over the country, through activities designed to further develop and inspire choral music in the Church of Sweden. To that end, the national association has organized choral festivals for adult church choirs since 1927, currently at three locations every third year. The Association develops and produces inspirational materials and new orders of service for different types of church services for the church year. It also regularly commissions both new sacred choral music and new choral arrangements by contemporary Swedish composers and writers, to broaden and deepen the repertoire of church choirs. Courses directed at both conductors and singers are arranged, as well as an annual conference for clergy, church musicians, church administrators and church politicians, directing attention towards new trends and theological developments.

In SKsf there are many member organizations with special tasks in the field of worship life in the Church of Sweden.

SKsf nowadays finds it necessary to strengthen the activity of young people. Therefore, a Church festival for young singers is organized as well as other activities specially directed to young singers. As a result of these efforts, SKsf has also established The Church of Sweden's National Youth Choir, founded in October 2006.

Since 1990 SKsf edits a journal, *Körjournalen*. Earlier there have been different attempts to cooperate with other journals. The first little magazine, *Kyrkosångsförbundet*, existed 1925–1966.

During the last 30 years, SKsf has broadened its activity by celebrating different important "years" and editing a lot of materials, books and music. It has in many ways been a very close and inspiring relationship with the church study organization, SKS.

SKsf now has to handle a new situation, because of the growth of the choir life in Sweden. It is a situation of competition, which was not known some decades earlier. An older problem is the lack of men in the choirs and the lack of boys in the children's choirs. SKsf has in 1996 formed an organization of boys, Sveriges gosskörörening.



Financially, SKSf as a national association is dependent on an annual collection, which is often called into question by the Church authorities. Nowadays there are also some discussions about the role of Church music in parish life, not least how to express its standing in the Church Ordinance and in local documents.

The chairman of SKSf, Lena Fagéus, gives her point of view about the future: It is a particular challenge to defend traditions and at the same time work for renewal.

## Källor och litteratur

- Aulén, Gustaf, 1961, *Högmässans förnyelse liturgiskt och kyrkomusikaliskt*. Stockholm.
- Aulén, Gustaf, 1975, [Hälsning i] *Svensk kyrkomusik 1925–1975: Utgiven till RISK:s förbundsstämma 1975 med anledning av SKSF:s 50-åriga verksamhet*, s. 5. Stockholm.
- Bexell, Oloph, 1987, *Liturgins teologi hos U. L. Ullman* (Bibliotheca theologiae practicae, 42). Uppsala.
- Den outhärliga sången*, 1995, red. Anki Lindström. Hisings Backa.
- Jonson, Jonas, 2011, *Gustaf Aulén, biskop och motståndsmän*. Skellefteå.
- Kyrkoordning 2005 för Svenska kyrkan med angränsande lagstiftning*. Stockholm.
- Larsson, Rolf, 1995, "Kören i gudstjänsten", *Den outhärliga sången*, red. Anki Lindström, s. 25–32. Hisings Backa.
- Larsson, Rolf, 2005, *Levande sångers brus: Kyrkosångsförbundet 80 år, 1925–2005*, utg. av Sveriges Kyrkosångsförbund. Uppsala.
- Martling, Carl Henrik, 1992, *Svensk liturgihistoria* (Stiftelsen Kyrkovetenskapliga Institutets skriftserie, 3). Stockholm.
- Observera*, utg. av Svenska kyrkans arbetsgivarorganisation.
- Sahlin, Ingvar, 1975, "Sveriges Kyrkosångsförbund 50 år", *Svensk kyrkomusik 1925–1975: Utgiven till RISK:s förbundsstämma 1975 med anledning av SKSF:s 50-åriga verksamhet*, s. 13–44. Stockholm.
- Sjöqvist, Jerker, 2001, "Kyrkomusikernas tidning – och andra", i *Kyrkomusikernas riksförbund 1901–2001*, s. 112–132. Stockholm.
- Svenska kyrkans hemsida, [www.svenskakyrkan.se/kyrkostyrelsen](http://www.svenskakyrkan.se/kyrkostyrelsen), >rikskollekt
- Sveriges Kyrkosångsförbunds hemsida, <http://www.sjungikyrkan.nu/skf/content/om-sksf>
- Tidegårdens tillskyndare*. Svenskt Gudstjänstliv 66 (1991) = Tro & tanke 1991:5.



# Barnkören i Svenska kyrkans församlingar

---

GUNNEL FAGIUS

Jag hade en gång en dröm. Jag hoppas fortfarande att den ska bli verklighet. Jag drömde att barnen sprang in i kyrkan, de hade något viktigt att berätta! ”Ni som har levat så länge och blivit så kloka – förnuftets representanter – lyssna på oss!” De sprang upp i predikstolen och sjöng sina sånger högt över oss. Och sången uppfyllde alla skrymslen i den stora kyrkan:

Vi är blommor, driv oss varsamt. Vi är jordens hopp.  
Låt oss växa vilda och få gå i knopp.

Vi är barn och vi är många, vi är jordens salt.  
Lyssna till oss vi är starka vi kan allt, ja vi kan allt!<sup>1</sup>

Den drömmen är min utgångspunkt när jag vill undersöka hur vi förhåller oss till de sjungande barnen i Svenska kyrkans verksamhet idag. Den är också utgångspunkten när jag tittar bakåt och försöker förstå sjungande barns plats i Svenska kyrkans församlingar hundra år tillbaka i tiden.

Tack vare Svenska kyrkans församlingsstatistik finns musikverksamhet med barn registrerad sedan 1970. Den har huvudsakligen gällt körsång för barn i skolåldern, men från och med 1980-talet har det blivit allt vanligare med en utvidgad verksamhet med musik med barn redan under förskoleåren. En enkätundersökning om barn och musik

---

<sup>1</sup> Utdrag ur sången ”Vi är blommor”. Text Barbro Lindgren, musik Georg Riedel. Nordiska Musikförlaget 1991.

i Svenska kyrkans församlingar, genomförd hösten 2009, *Barn och musik*, visade att Svenska kyrkans församlingar arrangerar en stor andel verksamhet för barn i åldern 0–12 år. Där ingår musicerande i form av unison sång, körsång, instrumentalt spelande, lek och rörelse.<sup>2</sup>

Barns förmåga att uppfatta musik och att använda sig av musikaliska redskap har sedan 1900-talets sista decennier alltmer intresserat forskare inom många olika discipliner – förutom pedagogik bl.a. neurologi, logopedi, musikpsykologi och språk- och kommunikationsforskning.<sup>3</sup> Denna kunskap har påverkat den musikpedagogiska verksamheten i hela samhället, utvecklat metoder, repertoar och uttryckssätt. Det är därför inte så konstigt att kyrkan påverkats. Musicerande är ett centralt redskap och medel för att fira gudstjänst och för att vara kyrka. Att sjunga tillsammans (psalmer och församlingssång) och att föra en musikalisk dialog i liturgin genererar musikaliska kommunikationsbehov även till de yngsta i församlingen.

Synen på barn och musicerandeförmågans och framför allt sångförmågans betydelse i barnens liv har förändrats över tid. Det är därför av intresse att söka sig bakåt i tiden och söka svar på hur församlingar har berett plats för barns lust och förmåga till musik. Hur har repertoar, psalmskapande och gudstjänstens utformning påverkats av sjungande barn? Går det över huvud taget att få vetskap om hur barnen själva uppfattade sin medverkan? Det är barnkörens plats i Svenska kyrkans församlingar under 1900-talet som är föremål för följande tillbakablick.

---

2 Salminen-Karlsson 2010. Undersökningen initierades av Gunnel Fagius, musikkonsulent vid Avdelningen Kyrkoliv och samhällsansvar, Svenska kyrkan, och genomfördes i samarbete med docent Minna Salminen-Karlsson vid Sociologiska institutionen vid Uppsala universitetet.

3 I boken *Barn och sång* finns kortfattade artiklar med vetenskapliga referenser inom dessa områden: Fagius & Lagercrantz, "Barnet, hjärnan, musiken och sången", s. 32–40; McAllister & Södersten, "Barnröstens utveckling", s. 41–53; Sundberg, "En flygande start – barnets första steg mot ett talat språk", s. 25–31; Welch, "Om sångutveckling", s. 55–66; Sundin, "Barns eget skapande", s. 67–73; Fagius, "Om sångideal i olika tider", s. 74–84.

## Barns sång i kyrkan – ett historiskt perspektiv

[...] det var fattiga barn som i över ett halvt årtusende, i bokstavlig mening, stod för ett körmässigt utförande av unison sång och av överstämmorna i större delen av Europas polyfona konstmusik! I denna mening har barnkören haft en central betydelse för hela utvecklingen av det kristna Västerlandets musik.

Så beskriver musikforskaren Lennart Reimers barnets roll i den flerstämmiga kyrkomusiken i sin artikel ”Barnkören i historiskt perspektiv”.<sup>4</sup> Fram till 1800-talet var det enbart pojkar som fick sjunga i kör. Skolan var framför allt en institution för prästutbildning.

När folkskolestadgan infördes 1842 fick både flickor och pojkar för första gången rätt att gå i skola. Även sång ingick i schemat. Till en början hette ämnet ”kyrkosång”. Repertoarens förankring i kyrkans traditioner fanns länge kvar. Förutom psalmer fick barnen sjunga överstämman i en flerstämmig körhymn. Sånger som musikaliskt och textligt riktade sig till barn var en sällsynthet och de som saknade sångröst som fungerade tillsammans med andra barn skulle vara tysta.

Samtidigt var psalmsjungandet en väl förvaltd kunskap i samhället och hade varit så långt tillbaka i tiden, inte bara i kyrkan utan i det dagliga livet, i början och slutet av en arbetsdag och under arbetet. Psalmer var bondebefolkningens arv vidarebefordrad av generationer, en utantillkunskap som kunde plockas fram tillsammans med unga och gamla i många av livets situationer.

När vi närmar oss 1900-talet är det i söndagsskolan som barnen sjunger tillsammans. I sångböcker för söndagsskolan sammanförs vuxensånger, psalmer, barnvänliga sånger och rena barnsånger.<sup>5</sup> Och i folkskolan har fortfarande sången sin givna plats men är föremål för diskussioner om repertoar och metoder.<sup>6</sup> Redan vid sekelskiftet tog

---

4 Reimers 1990, s. 170.

5 Fagius & Larsson 1990, s. 182.

6 Gustafsson 2000, s. 98.

Kyrkosångens Vänner upp bildandet av barnkörer på sitt program.<sup>7</sup> De skulle kunna bidra till att förstärka församlingssången och den mässmusik som var ny 1897. Därmed skulle de bli förtrogna med gudstjänstens musik vilket var en viktig del i den andliga fostran, menade man. Men än är det svårt att finna belägg för att barnkören hade en plats i gudstjänsten med sin egen repertoar, dvs. musik komponerad direkt för diskanttröster. Benämningen *koralkör* i betydelsen barn som medverkar i gudstjänstsången som en förstärkning av församlingens sång och mässmusiken finns dock omnämnd redan i slutet av 1800-talet.<sup>8</sup>

1901 bildades en organisation för landets kyrkomusiker, Sveriges Allmänna Organist- och Kantorsförening (SAOK). Ett gemensamt mål för SAOK och Kyrkosångens Vänner var ”kyrkosångens och kyrkomusikens höjande inom svenska kyrkan och skolan”.<sup>9</sup> Denna nära relation mellan skola och kyrka går att följa under flera decennier. I seminariestadgan från 1914 kan man läsa att undervisningen i sång ska innehålla gehörsövningar, musikediktat, dur och moll, modulationer och Svenska Mässan. I ämnet musikteori ska kyrkotonarter studeras och i momentet instrumentalmusik orgelospel.<sup>10</sup> För att denna nära samverkan ytterligare skulle förstärka såväl skolans musikresurser som kyrkans med sjungande barn utformades en kursverksamhet under Kungl. Musikaliska Akademiens överinseende. Den gav folkskolläraren en fortbildning som kunde leda till en organist- och kantorsexamen.<sup>11</sup> Den kom att ge behörighet att söka skolkantorstjänst, vilket innebar att man var både lärare i folkskolan och kantor i

---

7 Sällskapet Kyrkosångens Vänner bildades 1892, ”ett förbund för den kyrkliga sångens lyftning”, Moberg 1932, s. 499. Forssman 1946 skriver att Kyrkosångens Vänner hade som mål att ”i en tid av ringaktning för kyrkoestetiska och liturgiska värden åvägbringa en restauration av kyrkosången: altarsången, körsången och psalmsången”, s. 113. Se även Törnqvist-Andersson 1970.

8 “[...] barn från skolorna under 1860- och 70-talet utgjorde koralkör i Klara kyrka.” Angser 1984, s. 92.

9 Angser 1984, s. 14.

10 Gustafsson 2000, s. 127f.

11 De inleddes på försök sommaren 1928 vid folkskoleseminariet i Uppsala. Fr.o.m. 1930 förlades dessa sommarkurser dessutom vid folkskoleseminarierna i Lund, Göteborg och Luleå. Från 1936 kunde även elever från andra seminarier ges tillfälle att delta i kurserna. Walin & Larsson 1971, s. 32f.

kyrkan. Kantorer med intresse för barns sång utnyttjade ofta ”all den tid som stod till buds inom skolschemats ram för övning” skriver Håkan Angser i festskriften om Stockholms stifts Kyrkosångsförbund.<sup>12</sup> Sätillvida tillgodosågs såväl skolans som kyrkans målsättning, dvs. sångens betydelse för fostran och röstutveckling.

### *Ett kyrkosångens förbund*

Den restauration av kyrkosången som Sällskapet Kyrkosångens Vänner ville åstadkomma tar form i kyrkosångsaftnar, koralaftnar, vespergudstjänster och kyrkosångsfester. Dessa samlingar i sin tur leder så småningom till att nybildade kyrkokörer slår sig samman i kyrkosångsförbund. De bildas i sina respektive stift och förenas slutligen i ett riksförbund 1925, Sveriges Kyrkosångsförbund.<sup>13</sup> Genom deras tidning *Kyrkosångsförbundet* (1926–1956) kan man följa hur sångens plats i kyrkans verksamhet diskuteras och rapporteras.

Det är under 1930- och 1940-talen som synpunkter om barns sång blir alltmer synliga. Birger Anrep-Nordin<sup>14</sup> skriver i artikeln ”Unga röster i kyrkan”<sup>15</sup> om samverkan mellan skolsång och kyrkosång. Sådana propåer har redan tidigare formulerats, men författaren vill ge en konkret uppmaning och exemplifierar med historiska referenser ända tillbaka till medeltiden och reformationstiden. Barnen skall beredas plats i kyrkans sång, såväl i psalmsång som i den gregorianska sången.<sup>16</sup> Nytt är dock att författaren uppmanar läsaren/kollegan att låta barnen framföra ”kyrkliga kompositioner”.<sup>17</sup> Än finns inte så många två- och trestämmiga kompositioner att hänvisa till. Följande årgång, 1933, innehåller ytterligare artiklar: ”Barnkörer i

---

12 Angser 1984, s. 92.

13 Forssman 1946, s. 114.

14 Birger Anrep-Nordin (1888–1946), svensk musikskriftställare, kyrkomusiker och tonsättare.

15 Anrep-Nordin 1932, s. 85f.

16 Den gregorianska sången är en del i det förnyelsearbete som präglar 1900-talets första hälft och som också får sin bekräftelse i *Den svenska kyrkohandboken* 1942.

17 Anrep-Nordin 1932, s. 86: ”Men det är inte bara på den egentliga gudstjänstmusikens område som en barnkör har sin stora betydelse. Alla dess möjligheter tas i anspråk först, när den sättes att utföra även kyrkliga kompositioner”.

kyrkan” av Karl Lidén<sup>18</sup> och ”Barnkören och psalteriet” av Kantor A. G. Joelsson<sup>19</sup>. Synpunkterna på barnkör konkretiseras alltmer. Kyrkosångsförbundets centralråd har beslutat vidta åtgärder för att bilda ”barnkyrkokörer” skriver Lidén. Han påpekar vikten av att bilda en barnkör med ”någorlunda goda röster” och när tid gives, sedan psalmer och mässans melodier övats, lära in en-, två- eller trestämmiga sånger för framförande i gudstjänsten. För kantor Joelsson är barns oförställda nyfikenhet särskilt lämplig för att lära sig den gregorianska sången. Artikeln är en detaljerad metodisk vägledning för en barnkörledare som vill lära sig att arbeta med psalmtönerna, dvs. psaltarsången i vespergudstjänsterna. ”Här föreligger ett ovanligt gott tillfälle till samarbete mellan kyrka och skola.”<sup>20</sup>

### *Diskantkör*

En barnkör som är omnämnd såväl i *Kyrkosångsförbundet* under 1930-talet och dessutom gör ett framträdande i samband med Rikskyrkosångshögtiden 25 och 26 oktober 1941 i Stockholm är Kumla barnkör. Den leds av Rolf Forssman som dessutom skriver ”utförliga och initierade artiklar om pedagogiska, metodiska och psykologiska frågor på barnkörens område”.<sup>21</sup> Barnkörens framträdande vid Rikskyrkosångshögtiden ägde rum vid en nattvardsgudstjänst i S:t Jacobs kyrka. ”Kören sjöng både flerstämmigt och gregorianskt”, skriver David Åhlén i en minnesskrift om Kyrkosångsrörelsen.<sup>22</sup>

Angser noterar att barnkörens sakrala repertoar ”även med nutida mått mätt” var ganska krävande. Han nämner flerstämmiga, polyfona sånger bl.a. ur *De ungas Hymnarium*<sup>23</sup> och nykomponerad musik

---

18 Lidén 1933, s. 4f. Karl Lidén (1890–1966) föddes i Norsjö i Västerbotten. Han utbildade sig till folkskollärare 1911 och avlade organist- och kantorsexamen 1932. Han var domkyrkoorganist i Härnösand. Vidare var han dirigent för Sundsvalls filharmoniska sällskap 1925–1930, för Härnösands stifts kyrkosångsförbund 1931–1936 och för Härnösands musiksällskap 1937–1941. Han skrev även kristendomsböcker och sångböcker. Se Enquist 2011.

19 Joelsson 1933, s. 38, 41.

20 Joelsson 1933, s. 38, 41.

21 Angser 1984, s. 92.

22 *Sveriges Allmänna Organist- och Kantorsförening. Minnesskrift 1901–1951*, s. 170.

23 *De ungas hymnarium* publicerades 1935. Den innehåller ”en-, två- och trestäm-





*Kumla barnkör med dess ledare Rolf Forssman stående längst bak.  
Efter Forssman 1946, okänd fotograf.*

av kyrkomusikern Valdemar Söderholm samt gregoriansk sång. Söderholms mässa för 3-stämmig diskantkör finns f.ö. dokumenterad i en inspelning vid Radiotjänst 1940 med Kumla barnkör.<sup>24</sup> Angser

---

miga hymner för kyrkligt bruk” och ”endast sådana hymner, vilka med avseende på såväl musik som text icke strida mot gudstjänstens värdighet och helgd”. För skolbruk utgavs 1934 *Skolkören*. Utgivarna är desamma för båda samlingarna, flera av dem aktiva kyrkomusiker: E. Eklöf, J. Gustafsson, D. Wikander, W. Åhlén, U. Överström. Tanken var ursprungligen att göra en gemensam samling för kyrko- och skolbruk, men under arbetets gång fann man det lämpligast att göra två separata sångsamlingar. Samlingen *De ungas hymnarium* är uppställd efter kyrkoåret och innehåller 157 sånger, av vilka en stor del har utländska upphovsmän. Många sånger har orgel- eller piano-ackompanjemang. Utgivarna anger i förordet att uppdraget för utgivningen kommit dels från Centralstyrelsen för Sveriges allmänna organist- och kantorsförening samt Stockholms folkskolors sångläroverförening.

<sup>24</sup> Åhlén 2002, s. 161.

förmodar vidare att bristen på manskörsångare under krigsåren kan ha bidragit till att barnkörer bildades för att upprätthålla körverksamheten. Kumla barnkör är den barnkör med konstnärliga ambitioner som ges uppmärksamhet i tidningen *Kyrkosångsförbundets* rapportering. Det är rimligt att tro att det bildades ett flertal barnkörer i landet som liksom Kumla barnkör fick utökade musikaliska uppgifter i gudstjänsten. Genom att körens ledare Rolf Forssman var tidningens redaktör från 1937, dessutom sekreterare inom Kyrkosångsförbundets centralråd från 1934, kunde presentationen av körens verksamhet inspirera kollegor. Den återkommande rapporteringen om körens verksamhet bör inte tolkas som att det var den enda kören med konstnärliga ambitioner och dessutom den mest meriterade. Vi vet t.ex. att Waldemar Åhlén hade barnkör i sin tjänst i Hjorthagens kyrka. Det var för den som han 1933 skrev sommarsalmen ”En vänlig grönskas rika dräkt” för trestämmig diskantkör.<sup>25</sup> Hans medverkan i utgivningen av *De ungas Hymnarium* och *Skolkören* vittnar om hans intresse för och kunskap om unga röster. Gottfrid Berg var kyrkomusiker i Gävle, dessutom musiklärare och gav ut sånger för diskanttröster, såväl nykompositioner som arrangemang av folkvisor och äldre musik, framför allt från 1500-talet.<sup>26</sup> Kyrkomusikern i Klara kyrka, Hugo Hammarström, grundade 1939 och var lärare vid Stockholms folkskolors sångklasser i Adolf Fredriks skola (numera Adolf Fredriks musikklasser).<sup>27</sup>

### *Barnkörerna tar plats*

Den fyllnadstjänstgöring som tillkom i samband med kyrkomusikerstadgan 1950 bidrog till att även stadens organister kom i kontakt med skolan vilket underlättade möjligheten att bilda barnkörer.<sup>28</sup>

---

25 Ljunggren 2001, s. 142.

26 Gottfrid Berg, *Körmusik för sopran- och altröster*. Stockholm: Nordiska musikförlaget 1943.

27 Det skulle vara av värde att kunna ge ytterligare exempel, men det skulle kräva ett mer ingående och noggrant sökande. Det är dock inte möjligt inom ramen för denna artikel.

28 Om bestämmelser för s.k. skolkantorstjänster och fyllnadstjänstgöring för organister i Kyrkomusikerförordningen, se Svensson 2001a, s. 44.

Det är också i 1950 års kyrkomusikerstadga som förutsättningarna för skolkantorstjänster fastläggs.<sup>29</sup>

1949 skickades en skrivelse från Sveriges Kyrkosångsförbunds Centralråd till samtliga delförbund med uppmaningen att bilda körverksamhet med barn. Man önskar stimulera församlingarna att bilda ”permanent kyrkliga barnkörer”, man uppmanar församlingarna att anskaffa ekonomiska medel till barnköerna, man uppmanar till att anordna kurser för barnkörledare ”upptagande i första hand sådana moment som tonbildning, melodiläsning, det pedagogiska tillvägagångssättet vid inlärande av musicklärans första grunder”.<sup>30</sup> Redan året därpå har Stockholms stifts kyrkosångsförbund bildat en barnkörsektion. Kyrkomusikerna uppmanas att rekrytera sångare i församlingens söndagsskola och aviserar redan en gemensam uppjungning i någon Stockholmskyrka året därpå.<sup>31</sup>

Denna den första barnkyrkosångshögtiden ägde rum 27 maj 1951 i Engelbrektskyrkan. Repertoaren var hämtad ur sångsamlingen för lika röster *De ungas Hymnarium* (1935).

Att barnkörer blir en aktiv del av församlingens musikliv fr.o.m. 1950-talet finns alltså belägg för men inte förrän i slutet av 1950-talet kan man notera en mera påtaglig ökning av antalet barn- och ungdomskörer liksom en breddning av repertoaren. Stockholms stift noterar 1959: 17 barnkörer, 6 ungdomskörer, 3 flickkörer och 1 gosskör.<sup>32</sup> Hur omfattande barnkörverksamheten i Svenska kyrkans församlingar i hela landet var vid den här tiden är dock svårt att få en uppfattning om. Det är först från och med år 1970 som det finns en fullständig statistik som omfattar alla Svenska kyrkans församlingar. Inte förrän 1988 efterfrågas barnkörer 0–14 år i rapporteringen.<sup>33</sup>

---

29 ”Kantorstjänsten kunde vara en med skolan förenad tjänst, skolkantorstjänst, där skolkantorn arbetade heltid som lärare på låg- och mellanstadiet och därtill arbetade inom församlingen, alltså utöver sitt heltidsarbete som lärare.” Svensson 2001a, s. 44.

30 Angser 1984, s. 93.

31 Angser 1984, s. 96.

32 26 barnkörer och ungdomskörer är namngivna tillsammans med sina körledare. Angser 1984, s. 98.

33 Uppgift från Peter Brandberg vid Analysenheten, Kyrkokansliet, Uppsala, dec. 2010.

På femtiotalet finns ett flertal exempel på församlingar där sångarna skolades från unga år upp i vuxen ålder. Bror Samuelson (1919–2008), är en av dem. Han anställdes 1954 som domkyrkokantor i Västerås domkyrkoförsamling och startade där barn- och ungdomskörer. 1962 tog han initiativ till Västerås musikklasser, där han var verksam som musiklärare och studierektor till 1985. I den musikklassmiljön skoldes unga sångare, av vilka många sedan fick möjlighet att göra tjänst i domkyrkoförsamlingens körer. Bror Samuelson komponerade även flitigt för diskantkör. Samuelson får representera det ökande intresset för barnkören som en självständig körgrupp i församlingens musikliv. Det skulle vara på sin plats att nämna ytterligare kyrkomusiker som startade barnkörer vid den här tiden, men för detta krävs en noggrannare genomgång än vad som ges utrymme för här.

Den repertoar som Håkan Angsers framställning om barn- och ungdomskörverksamheten i Stockholms stifts kyrkosångsförbund visar exempel på, synliggör såväl höga ambitioner som stor bredd för de unga rösternas repertoar. Under hela 1960-, 70- och 80-talen speglas detta i innehållet vid barnkördagar, barnkörläger och stifts kyrkosångshögtider. Det går att hitta allt från andlig visa till Benjamin Brittens barnopera ”Noas ark”, Carl-Bertil Agnestigs *Diskanten*-sånger<sup>34</sup> och *Kyrkovisor för barn*<sup>35</sup>.

## Barnkören i det nya århundradet

Den barnkörverksamhet som idag, 2012, präglar Svenska kyrkans församlingar är inte sällan en del i en vidgad musikverksamhet med barn och unga, starkt påverkad av synen på barn i dagens samhälle. De

---

34 Carl-Bertil Agnestig, *Diskanten I-IV*, Verbum förlag 1976–1981. Häfte I benämns ”Studiematerial för nybörjarkör”, de tre följande ”Studiematerial för diskantkör”. Agnestig utökade utgivningen med *Diskanten V-VIII* 1988. Dessa fyra häften tillkom med anledning av en textpristävling som arrangerats av Sveriges Kyrkliga Studieförbund och Kyrkans Tidning.

35 En barnpsalmbok utgiven av Verbum 1960 i samarbete med Diakonistyrelsens söndagsskolnämnd. Den innehåller nyskapade texter och melodier liksom psalmer från 1937 års psalmbok. *Kyrkovisor för barn* innebar ett nytt psalmspråk i Svenska kyrkan. Flera av de nya kyrkovisorna kom att ingå i *Den svenska psalmboken* 1986 för Svenska kyrkan.

estetiska ämnenas roll i barns skolning motiveras inte längre som under 1900-talets första hälft utifrån begreppet ”fostran”. Musiklärarkåren som då fick sin utbildning vid musikkonservatoriet i Stockholm värnade om musikundervisningen i skolan som en uppfostrande, uppbygglig och karaktärsdanande verksamhet.<sup>36</sup> Med närheten mellan skola och kyrka präglade denna syn inte sällan även hur barns sång bemöttes i kyrkan. Karl Lidén skrev 1933: “[...] när det gäller att dana en gudstjänstmenighet, bör verksamheten inriktas på barnens fostran [...] Vid ett urval böra sådana barn, som misshandlar sin röst, genast avskiljas.”<sup>37</sup> Men de barn som välkomnas ska mötas av uppmuntran, fortsätter Lidén. De kan till och med få lite julklappspengar för sin medverkan, liksom kyrkkaffe någon gång!

Den starka kopplingen mellan skola och kyrka och därmed det gemensamma musikpedagogiska ansvaret fanns ännu kvar fram till kommunaliseringen av landets kyrkomusikertjänster 1990.<sup>38</sup> Bo Svensson skriver i KMR:s jubileumsskrift: ”Den kombinerade tjänstgöringen i skolan och i kyrkan upplevdes av skolkantorerna som stimulerande men också som utomordentligt ansträngande.”<sup>39</sup>

Även när de rent organisatoriska banden mellan kyrka och skola försvunnit har musikpedagogiska förändringar i samhället fortsatt att påverka kyrkans musikverksamhet med barn.

### *”Den musiska människan”*

2000-talets musicerande med barn präglas av ett helhetstänkande som växte fram i det sena 1900-talets musikpedagogik. Den norske musikforskaren Jon Roar Bjørkvold studerade små barns användning av musikalisk kommunikation i förskolor i olika länder. Han

---

36 Målsättningen för skolans sångundervisning var att lära alla barn att sjunga och att sjunga efter noter. På 1930-talet uppstod en hetsig debatt mellan sång- och musiklärarkåren och konsertpianisten, musikläraren och sedermera barnvistsättaren Knut Brodin om musik-/sångämnetts syfte. Fagius 2007, s. 76ff.

37 Lidén 1933, s. 4f.

38 Svensson 2001b, s 68ff.

39”Tjänstgöringens omfattning för skolkantorer varierade vanligtvis mellan heltidstjänstgöring i skolan och därtill 3–14 veckotimmars tjänstgöring i kyrkan.” Svensson 2001b, s. 74.

myntade begreppet *musisk* för den naturliga helhet som barnets förhållningssätt till musik innebär. Det sjungande, dansande och lekande barnet har ännu inte gjort den avgränsning där intellektet dominerar över känslan. Han, liksom den svenske musikpedagogiprofessorn Bertil Sundin, studerade sångens socialiserande och skapande funktion tidigt i barns liv.<sup>40</sup> Begreppet den musiska människan har inom svensk musikpedagogik blivit en etablerad beteckning på denna helhetssyn.

Sjungande barn i Svenska kyrkans församlingar är ännu i dag en stor resurs. Församlingsstatistiken noterar 30 000 barnkörsångare för år 2011.<sup>41</sup> Dessutom använder sig församlingarnas omfattande barn- och ungdomsverksamhet av musik i vidare bemärkelse som ett betydelsefullt redskap för sina aktiviteter. Den samlade kunskapen om barns förutsättningar för musik har påverkat vilken verksamhet med barn som kyrkan vill utforma. Många församlingar erbjuder t.ex. spädbarnssång, musiklek med små barn, öppen förskola med sång. Redan här väcks ett sångintresse som kan vidareutvecklas i en barnkör.

Av studien *Barn och musik* framgår att körverksamheten börjar redan i åldern 4–6 år men det är i åldern 7–12 år som den dominerar.<sup>42</sup> Inte sällan kombineras den med annan verksamhet som dans, drama, fika, pyssel, berättarstund. Detta sker oftare i små än i stora församlingar och det engagerar inte enbart en musiker utan ytterligare någon i personalen. Enkäten vände sig till all personal i församlingen som var involverad i barnverksamhet där musik i någon form användes. De svarande var överlag positiva. Att arbeta med musik och barn upplevdes av de anställda som en tacksam uppgift.

Med en bredare musikverksamhet inom församlingens ram, som

---

40 Björkvold 1991 samt *Barn och sång* 2007.

41 På 10 år är det en minskning på knappt 5000 barn, medan det totala antalet körsångare i församlingarna har ökat. Minskningen kan förmodligen förklaras av att definitionen på körverksamhet med barn och unga förändrats över tid. Så som studien *Barn och musik* visar, är inte sällan sång med barn kombinerad med annan verksamhet. Vad som är dominerande för verksamheten får i så fall styra rapporteringskategorin.

42 Salminen-Karlsson 2010, Bilaga 1: Idékatalog.

dessutom tar sin början redan med de allra yngsta, är det intressant att försöka se huruvida barnkören som verksamhetsform påverkas. Hur ser förutsättningarna ut för barnkören i ett nytt sekel i bemärkelsen unga sångare som sjunger enstämmigt och flerstämmigt och medverkar regelbundet i gudstjänstlivet? Det historiska perspektivet med den medvetna satsningen på barnkör i mitten av 1900-talet och dess allt starkare plats som resurs inom församlingarnas körverksamhet under hela resten av 1900-talet, ger anledning till att fundera över barnkörens plats i församlingens och gudstjänstens liv i dag, i 2000-talets andra decennium.

### *Barnsyn, kunskapssyn och församlingssyn*

De faktorer som synes ha spelat en avgörande roll för det tidiga 1900-talets förespråkare för barns sång i församlingen kan sägas vara:

*Samhällets syn på barn* – att man ska fostras till en disciplinerad människa och bli delaktig i ett kulturellt och nationellt arv.

*Kyrkomusikerns musikaliska och pedagogiska kompetens* – att kyrkan själv uppmärksammar behovet av den resursen; en särskild musikutbildning ordnades för folkskollärare, Kyrkosångsförbundets barnkörsektion uppmanade till att ordna barnkörledarutbildningar.

*Kyrkans egen motivering till barnens plats i gudstjänsten* – att medverkan i en barnkör kan bidra till barnets andliga utveckling, vilket ger barn möjlighet att lära sig psalmer och mässmusik och bli förtrodda med gudstjänsten; att därigenom kunna fungera som försångare för församlingens sång samt att vara en rekryteringsbas för kyrkans vuxenkörer.

*Repertoarens form och innehåll* – att barnkörens repertoar ska vara en del av det kyrkomusikaliska skapandet när det gäller såväl text som musik.

*Det tjänstemässiga utrymmet för att bedriva barnkörverksamhet – att göra det möjligt att rent formellt förena en lärartjänst med en kyrkomusikertjänst.* 43

Är dessa faktorer giltiga även på 2000-talet för att motivera en barnkör och en musikalisk ledare som en del av församlingens musikliv?

I mitt försök att se vilken giltighet dessa faktorer kan tänkas ha under de senaste cirka tjugo åren använder jag mig av Per Johnssons undersökning från 1994, *Barn – musik – gudstjänst. En undersökning av barnkörverksamheten i Skara stift*<sup>44</sup> och Eva Larsson-Westins studie från 2005, *Vad händer med barnkörerna?*<sup>45</sup> Därutöver belyser den norska kyrkomusikern Ragnhild Strauman i sin artikel 2010, ”Barn og kirkemusikk – barnkorarbeid sett i lys av trosopplaeringsreformen i Den norske kirke”, en barnkörverksamhets betydelse i en kristen församling – såväl för det enskilda barnet som för församlingen; såväl för själva gudstjänsten som för kyrkomusikern i hans/hennes musikaliska, diakonala och evangeliserande uppgift.<sup>46</sup>

I studien *Barn och musik* från 2010 som refererades i denna artikels inledning, går det också att avläsa barnkörens roll i kartläggningen av en vidgad musikverksamhet. Till sist vill jag dra nytta av Martin Modéus’ tankar om barnens plats i högmässan. Om detta skriver han i sin bok *Mänsklig gudstjänst* som på den punkten innehållsmässigt delvis sammanfaller med hans artikel ”Ge barnen plats i högmässan!” från 2005. Modéus tankar om rummets betydelse för barnen i gudstjänsten ger möjlighet att blicka framåt och tänka in barnkörens roll i ett framtida gudstjänstliv.

Per Johnssons studie tar sin utgångspunkt i den körverksamhet med barn och unga som Skara stifts musikläger i Floby under sina 30 år speglar. Enkäter med deltagare och ledare under undersökningsåret 1994 tillsammans med statistiska studier är underlag för resonemanget om barnkörens roll. 1994 utgjorde barnkoristerna 43

---

43 Lidén 1933, s. 4f; Svensson 2001b, s 68ff.

44 Johnsson 1994.

45 Larsson-Westin 2005.

46 Strauman 2010.



procent av samtliga barn inom Svenska kyrkans barnverksamhet i åldern 7–14 år.<sup>47</sup> Johnsson summerar resultatet av studien med att barn som sjunger i kör får en kunskap och inlevelse i gudstjänsten. Det tar sig uttryck i förhållningsättet till och i kyrkorummet. Körbarnen var mer positiva än de barn som endast var gudstjänstdeltagare. Barnkörbarnen var aktivare därför att de hade en uppgift i gudstjänsten. Beror det på att de sjunger och via musiken får tillgång till ett uttryck för tro och inlevelse i gudstjänstmomentens mening? Svaret är troligtvis ja, men detta går studien inte närmare in på.

Liknande frågor ställer även Ragnhild Strauman men ger också svar:

Barnekorarbeidet handler om musikk, men også om mer enn musikk. Det handler om estetikk, om samhandling, sosialisering, felles opplevelser, målsoppnåelse og gode opplevelser i kirkerommet. Det handler om å bli sett, om å dele kunstuttrykk og om gjøre andre berørt gjennom sangen. Det handler om å lære og å lagre, ikke bare i hjernen, men også i hjertet. En vakker melodi kan gjøre salmen til et livsvarig smykke man alltid bærer med seg.<sup>48</sup>

I utvärderingen av Norska kyrkans trosopplæringsreform är det kunskap, upplevelse och tillhörighet som betonas. Strauman gör en tydlig tolkning av vad detta innebär för kyrkomusikerns arbete med sjungande barn:

---

47 Ett försök att göra en motsvarande jämförelse i den senaste församlingsstatistiken från 2011 visade sig inte möjlig. Före år 2000 insamlades enbart uppgifter om regelbundet deltagande barn, efter 2000 inbegrips även den öppna verksamheten. Peter Brandberg vid Svenska kyrkans analysenhet kan dock summera att medlemmar i gruppverksamhet 7–9 år mellan 2001–2011 har ökat med 15 procent samtidigt som antalet korister i barnkörer minskat med 13 procent. (Uppgift febr 2013.) Genom studien *Barn och musik* vet vi att sånglig verksamhet även förekommer i den öppna verksamheten och att beteckningen kör å andra sidan används i grupper med sjungande barn under 7 år.

48 Strauman 2010, s. 86.

[...] kirkemusikeren [må] tas på alvor inn i en menighetspedagogisk kontekst, uten å måtte gi avkall på sin kunstneriske integritet. Alle kirkemusikere som har barnekor i sin stilling fungerer som ”trosopplærere”, og har et stort undervisningsansvar.<sup>49</sup>

### *Repertoaren*

I Bodø domkyrka, där Ragnhild Strauman var verksam när hon fick uppdraget att ingå i Norska kyrkans trosopplæringsprojekt, utformades en plan för barnkörverksamheten med de sex barnköerna i församlingen. En var att utveckla ett nytt repertoarmaterial. Fyra dramatiserade kyrkospel beställdes och framfördes, varav två kan användas som genomkomponerade gudstjänster.<sup>50</sup> Deras blandning av flerstämmig barnkör, skådespelare, dansare och musiker representerar ett vidgat musikbegrepp likt den idé om den musiska människan som Jon Roar Bjørkvold fört fram.<sup>51</sup> Helhetstänkandet tar här plats även i kyrkans barnkörverksamhet. I den enkät till kyrkomusiker som genomfördes i samband med Kyrkomusikutredningen 2003<sup>52</sup> framgick det att dramatiserande musik såsom kyrkospelsliknande musiker ofta var barnköernas större musikevenemang i församlingen.

Eva Larsson-Westin går framför allt in på repertoarfrågan i sin studie om barnkörens roll i församlingar i Uppsala stift.<sup>53</sup> Hon konstaterar att det uppstår en svårighet när barnkörledaren ska förena barnens individuella förmåga och behov med hänsyn till gudstjänstens utformning. Alltmer tid ägnas idag åt barn som har allt svårare att koncentrera sig, menar hon. Studien baserar sig på en enkät till kyrkomusiker i Uppsala stift med barnkör i sin tjänst, genomförd 2004. Hon finner att flerstämmig sång blivit alltmer sällsynt i ett 15-årsperspektiv. De svarande anser att barnkörledarutbildningen

---

49 Strauman 2010, s. 88.

50 Straumann 2010, s. 90.

51 Bjørkvold 1991.

52 *Kyrkan mitt i musiklivet* 2003:3, s. 70.

53 Larsson-Westin 2005, s. 58ff.

har låg prioritet i grundutbildningen. De hänvisar också till att åldern på sångintresserade barn har sjunkit, samtidigt som det är svårt att behålla barnen för en kontinuerlig körverksamhet ända upp i tonåren. Precis som i studien *Barn och musik* är Larsson-Westins enkät svarare trots detta positiva och menar att arbetet som barnkörledare är roligt.

### *En annan barnsyn*

I dessa referenser från vår egen tid går det att urskilja samma faktorer som också präglade barnsyn och kunskapsyn i det tidiga 1900-talets barnkörverksamhet, men tolkade och förverkligade på ett annat sätt. Samhällets syn på barn som fria, självbestämmande individer förväntas idag erbjuda kreativa möjligheter för personlig utveckling. Den synen präglar även kyrkans arbete med barn. Kyrkomusikerns musikaliska och pedagogiska kompetens förväntas också vara av sådan art att den såväl konstnärligt som musikpedagogiskt kan tillgodose ett utvecklingsbart körarbete.

Barnkörens roll i gudstjänsten är dock inte lika entydigt beskrivbar idag. Karl Lidén betonade 1933 barnkörens medverkan i gudstjänsten mer utifrån församlingens glädje att få höra ”de friska barnrösterna” och att organisten fick hjälp att leda psalmsången och den liturgiska sången.<sup>54</sup> Idag betonas snarare det som Ragnhild Strauman formulerar om att bli sedd, om socialisering och gemensamma upplevelser i kyrkorummet samtidigt som barnen delar konstnärliga uttryck och gör andra berörda genom sången.<sup>55</sup>

För att kunna avläsa synen på barn i ett kristet trossamfund behöver man kunna se till barns inflytande på och förståelse av såväl texter som musik. I artikeln ”Barnkonventionen och barns bästa i kristna trossamfund” finner Sven-Åke Selander att barnperspektivet

---

<sup>54</sup> Lidén 1933.

<sup>55</sup> ”Barn som synger 1,5 time ukentligt i kor i 5 år, har sannsynligvis 300 timer kirkelig opplevelse og opplæring i tro, liv, salmer, sang og gudstjenestedeltagelse. I den grad gudstjenesten legges inn som en fast del av barnekorets årshjul, vil de kunne tilnærme seg gudstjenesten med tydeligere involvering enn noe annet barnarbeid i kirken.” Strauman 2010, s. 105.

blivit allt viktigare i de kristna trossamfunden under senare delen av 1900-talet.<sup>56</sup> Hans genomgång av barnpsalmböcker från första hälften av 1900-talet visar att huvudsyftet i urvalet av psalmer och sånger varit att förbereda barnen för gudstjänsten. Psalmböckerna har även innehållit gudstjänstordningar. I barnpsalmböcker såsom *Kyrksång 2001* och *Nya Barnpsalmboken 2001* finns inte längre någon gudstjänstritual bifogad och psalmer ur *Den svenska psalmboken* och *Psalmer och sånger* har kompletterats med klassiska barnvisor och rörelsesånger. Barnperspektivet och inte gudstjänstuppfostran har fått allt större betydelse. Sätillvida menar Selander att barnverksamheten i trossamfunden numera tillämpar Barnkonventionens formuleringar om barns bästa i centrum.

### *Barnen i gudstjänsten*

Synen på det enskilda barnet i centrum för församlingens verksamhet med musik, och framför allt i den som har sång och körsång som sin huvudinriktning, krockar stundom trots allt med kyrkans uppdrag att fira gudstjänst. De sjungande/musicerande barnen förväntas ännu inta en roll i en befintlig gudstjänstform. Martin Modéus skriver: "Det är inte barnen som behöver gudstjänsten utan gudstjänsten som behöver barnen."<sup>57</sup> Med den inställningen öppnas en möjlighet att förena tilliten till barnets egen förmåga med kyrkans önskan att bereda plats för alla människor att fira gudstjänst men också förnya gudstjänstformer och utveckla mötesplatser.

Barnkörens medverkan är inte enbart dess medverkan med sång i en given plats i en gudstjänst. Barnkörens medverkan bygger på den process som pågår i sjungandet av texter och melodier vecka efter vecka, i ett samspel mellan barnen, mellan barnen och körledaren och andra musiker. Min egen erfarenhet som barnkörledare i församling lärde mig att leva med barnens nyfikenhet på texter och musik, reagera på deras förmåga, tolka den, försöka utveckla den och låta tjänstgörande präster och pastorer bereda plats för deras med-

---

<sup>56</sup> Selander 2010, s. 64.

<sup>57</sup> Modéus 2005b, s. 44f.

verkan, som ibland förändrade såväl predikantens roll som barnens i gudstjänsten.<sup>58</sup>

För att en sådan process ska kunna fortgå behövs analys av såväl text som musik. Sven-Åke Selander skriver i artikeln ”Doppsalmer i Svenska kyrkan” utifrån en ingående analys av doppsalmernas textliga innehåll:

Bilden av barnet är mestadels ljus. Det kan hänga samman med att barnperspektivet aktualiserats i ett brett samhällsligt perspektiv. Medvetenheten om barnet som skapande och barnets rättigheter har tagits på allvar på ett konstruktivt sätt.<sup>59</sup>

Men det behövs också en analys av musiken. Vilka är musikens kvaliteter i relation till texten men också utifrån musikens egna komponenter av melodi, rytm, harmonik/klang? Hur analyseras användbarhet och funktion ur ett musikaliskt perspektiv för ett gudstjänstssammanhang för att barns bästa ska stå i centrum? Barns vilja att formulera sig musikaliskt, barns rätt att utveckla sångförmåga, barns rätt att förstå och utveckla det språk som ska uttrycka tro och existentiella funderingar tillsammans med musik är alla områden som trossamfundens musik- och gudstjänstansvariga måste bemöta och utveckla.

I studien *Barn och musik* finns ett flertal exempel på s.k. vardagsgudstjänster, där verksamheten med barn och musik formas till gudstjänst i anslutning till musiklek, spädbarnssång, öppen förskola och körsång mitt i arbetsveckan. Om dessa vardagsgudstjänster gör barnen mera delaktiga är dessa erfarenheter viktiga att ta vara på för barns medverkan i större gudstjänster. Modéus skriver: ”Barn tycker illa om att inte vara delaktiga. Det gör vuxna också. Fast vuxna är så väluppfosttrade att de inte säger ifrån. De går därifrån istället.”<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Ett metodiskt arbetssätt som jag kallade ”Låt sången växa” var ett försök att utveckla barnkörens insats i gudstjänsten genom att koppla ihop flera sånger med varandra, lägga in instrumentala mellanspel och dramatiserade inslag av sången och komplettera med textläsningar av barnen.

<sup>59</sup> Selander 2011, s. 98f.

<sup>60</sup> Modéus 2005b, s. 398.

### *Kyrkohandboksförslaget och barnen*

I Svenska kyrkans förslag till ny kyrkohandbok som prövas i cirka 550 remissförsamlingar, under ett helt kyrkoår från första söndagen i advent 2012 t.o.m. domssöndagen 2013, framhålls delaktighet och igenkännande som principer vilka ska genomsyra gudstjänstens alla dimensioner.<sup>61</sup> I betoningen av ett inkluderande språk innefattas även barnen. Kyrkohandboksförslaget öppnar även för en musikalisk frihet. De olika serierna visar på en breddning av det musikaliska urvalet. Den nykomponerade mässmusiken för alla åldrar är ett exempel.<sup>62</sup> Även rent liturgiskt öppnar handboksförslaget för möjligheten att någon annan än prästen är försångare i t.ex. "Lovsägelsen". Varför inte barnkören eller ett barn ur barnkören?

Med nya tider kommer ny musik och nya sätt att musicera. Detta möter också kyrkans musiker och gör att det kontinuerligt sker förnyelse och assimilation av musikaliska uttryckssätt. Martin Modéus skriver om hur den traditionella högmässan inte längre speglar det samhälle vi lever i:

Högmässan "spelar upp" det samhälle som betonar den disciplinerade, strukturerade människan med allt vad det innebär av skillnader mellan hög och låg, uppfostrad och ouppfostrad, innanför och utanför, manlig och kvinnligt.<sup>63</sup>

Att låta barnen och barnens sång och musicerande ta plats i gudstjänsten på sina egna villkor är en möjlighet att finna ett uppbrott från det Modéus ser i den hittillsvarande högmässans form. Det nya kyrkohandboksförslaget kan bidra till det tillsammans med dem i församlingen som har ansvar för barnens sång och musicerande. I så fall har vi ett drygt halvsekel efter det att barnkören tog allt synligare plats i Svenska kyrkans gudstjänstliv visat att Svenska kyrkans för-

---

<sup>61</sup> *Förklaringar till förslag: Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del I*, s 42.

<sup>62</sup> *Musikserie D* är ny både vad gäller text och musik. Tanken är att serien ska fungera väl med alla åldrar och att det konkreta bildspråket tillför kyrkohandboken väsentliga perspektiv och har ett i bred mening inkluderande språk.

<sup>63</sup> Modéus 2005a.

samlingar ännu tar sig an barns musikaliska kraft och förmåga och förmår utveckla den i samspel med det omgivande samhället.

### Sjungande barn på väg

Den nya bibelöversättningen, *Bibel 2000*, överlämnades till svenska folket i Riksdagens plenisal 17 november 1999. Och barnkören dansade in i färggranna dräkter och sjöng om Fridsriket: ”Då skall vargen bo med lammet, pantern ligga vid killingens sida.” I det strama rummet satt de propert välklädda riksdagsledamöterna med de kloka och förståndiga tankarna – Sveriges valda representanter. Det blev tyst – tystare än tyst. Barnens allvar och engagemang, deras välklingande röster överrumplade och överväldigade. Förnuftet fick lämna plats för en känsla och lyssnandet var inte längre artigt och väluppfostrat. Det intog allas sinnen och kroppar. Just det vill vi uppleva i kyrkan. Vi vill bli berörda, överväldigade, tagna i anspråk.

Så var det även den 17 november 2012 i Uppsala domkyrka. Ärkebiskopens möte om Barn och unga avslutades med en mäsas där barnkörer sjöng, barn läste bibeltexter, både från altare och predikstol, barn delade ut brödet vid nattvarden och de tog upp kollekt.<sup>64</sup> Det är dags att de även finns med i planeringen, att de får påverka utformningen, att deras sånger och texter kommer till användning. Att de t.o.m. få springa in i kyrkan! Martin Modéus skriver: ”Hög-mässan är den tuktade världen, den värld som är till för den mogna människan”.<sup>65</sup> – Är det den färdiga människan, tänker jag. Finns det färdiga människor över huvudtaget? Är vi inte alla på väg, hela tiden, precis som barnen? Om inte – borde vi vara det.

---

<sup>64</sup> 16–17 november 2012 genomfördes en nationell konferens på temat Barn och unga 0–18 år, initierad av ärkebiskop Anders Wejryd. Den ägde rum i Uppsala och tydliggjorde Svenska kyrkans målsättning att ta vara på barns kraft och förmåga med utgångspunkt från tre teman ur Barnkonventionen: Barns kraft och förmåga, Barn i utsatta situationer, Barns rätt till andlig utveckling.

<sup>65</sup> Modéus 2005b, s. 388.

## Summary

### *The Children's Choir in the Congregations of the Church of Sweden*

The view of children, of their ability to make music and, above all, of the importance of mastering song in children's lives has changed over time. How this has influenced activities with singing children in the Church of Sweden is the subject of this article.

Until the beginning of the nineteenth century, only boys could take part in choral singing. From 1842, when all children got the legal right to attend school, boys and girls started singing together, and the church needed their song. The children usually sang at Sunday school, but some congregations chose to form choirs, *koralkörer*, with both boys and girls, whose task was to reinforce the singing of the congregation during the services. The subject Church Song, *kyrkosång*, in the school curriculum meant that the aims of school and church as regards repertoire converged. In effect, hymns were sung both at school and in church. Even after the subject Song got its own curriculum in 1919, close contacts between school and church were maintained. The teacher in the primary school, *folkskolläraren*, could supplement his/her education to become also a church musician (*kantor*), and could then provide both employers with school children able to sing in church.

During the 1930s there was a growing interest in starting children's choirs specifically for the needs of the congregations, and no longer just in order to reinforce congregational singing. "Descant choirs" started to get their own repertoire, created for use in the worship service. In 1935 a collection of songs for equal voices was published, *De ungas hymnarium*, as a direct response to this need. The composers were Swedish church musicians as well as composers from all over Europe, representing centuries-old traditions. The descant choir became an instrument for artistic church music in addition to adult church choirs. Nevertheless, it was only in the 1950s that children's choirs became more prevalent. Their chief promoter was The Church of Sweden Choral Association, *Sveriges Kyrkosångsförbund*, founded in



1925. In 1949 the central council of this association recommended the congregations to form children's choirs. With the establishment of settled terms of employment for church musicians in 1950 – 1950 års kyrkomusikerstadga – the implementation of this recommendation in close collaboration with the school was facilitated.

Choral singing with children today, in 2013, is in the congregations of the Church of Sweden often part of a wider concept of music-making than previously, a concept strongly influenced by the approach to children in today's society. The aim of practical and artistic subjects in today's schooling is no longer, as it was at the beginning of the twentieth century, based on the concept of "bringing up". Making music is today seen as something more: a socializing, creative activity already very early in life. Children taking part in the activities offered by the local congregation not only sing in a choir. Their music-making starts already when they are infants and continues in their early pre-school years with singing, moving, dancing and playing rhythmical instruments. Consequently, the question of how children could be a part of music-making in church services requires a more thorough analysis than merely considering the order of the service. How can church musicians, pedagogues, clergymen and the congregation take advantage of the creative mastery of the child as such?

Ragnhild Strauman, a Norwegian church musician, emphasizes that working with children's choirs is about having good experiences in the church building, being seen by others, sharing artistic ways of expression and affecting people through singing. Working with children's singing and music-making must be allowed to be part of a process where even the forms of worship will be influenced. It is a question of the approach to children and their power, and the role of the congregation in the future.

## Källor och litteratur

Angser, Håkan, 1984, *Festskrift. Stockholms stifts Kyrkosångsförbund 50 år. 1934–1984*. Stockholm.

Ånrep-Nordin, Birger, 1932, "Unga röster i kyrkan". *Kyrkosångsförbundet* 1932:9–10, s. 85–86.

- Barn i kör. Idéer och metoder för barnkörledare*, red. Gunnel Fagius & Eva-Katharina Larsson, 1990. Stockholm.
- Barn och Sång. Om rösten, sångerna och vägen dit*, red. Gunnel Fagius, 2007. Lund.
- Björkvold, Jon Roar, 1991, *Den musiska människan. Om barnet, sången och lekfullheten genom livets olika faser*. Stockholm.
- De ungas hymnarium*, 1935. Stockholm.
- Diskanten I–IV*, 1976–1981. Egtved.
- Diskanten V–VIII*, 1988. Värnamo.
- Enquist, Inger, 2011, *Karl Lidén* [Arkivförteckning]. Musik- och teaterbiblioteket vid Statens musiksamlingar, Stockholm. Tillgänglig: <http://biblioteket.statensmusikverk.se/ard/forteckningar/karlliden.pdf> [2013-05-31].
- Fagius, Gunnel, 2007, "Om sångideal i olika tider". *Barn och sång. Om rösten, sångerna och vägen dit*, red. Gunnel Fagius, s. 76–79. Lund.
- Fagius, Gunnel, 2009, *Det svenska körundret. Om svenskt körliv. Varför, hur och vad sjunger man i kör?* Stockholm.
- Fagius, Gunnel, 2010, "Barn och musik i kyrkan". *Svensk kyrkotidning* 2010:21, s. 346–348.
- Fagius, Gunnel & Larsson, Eva-Katharina, 1990, "Barnkör i kyrkan. Några hållpunkter för utvecklingen i Sverige under 1900-talet". *Barn i kör. Idéer och metoder för barnkörledare*, red. Gunnel Fagius & Eva-Katharina Larsson, s. 182–185. Stockholm.
- Fagius, Jan & Lagercrantz, Hugo, 2007, "Barnet, hjärnan, musiken och sången". *Barn och sång. Om rösten, sångerna och vägen dit*, red. Gunnel Fagius, s. 32–40.
- Forssman, Rolf, 1946, "Sveriges Kyrkosångsförbund". *Körsången i Sverige* [bd 1: Allmän del. Götaland], s. 113–121. Uppsala.
- Förklaringar till förslag: Kyrkohandbok för Svenska kyrkan, del I* (Svenska kyrkans utredningar 2012:2), 2012. Uppsala. Även tillgänglig: <http://www.svenskakyrkan.se/kyrkohandboken> [2013-05-31].
- Gustafsson, Jonas, 2000, *Så ska det låta. Studier av det musikpedagogiska fältets framväxt i Sverige 1900–1965*. Uppsala.
- Joelsson, A. G., 1933, "Barnkören och psalteriet". *Kyrkosångsförbundet 1933:4*, s. 38 och 41.
- Johnsson, Per, 1994, *Barn – musik – gudstjänst. En undersökning av barnkörsverksamheten i Skara stift*. Opubl. undersökning. Svenska kyrkans forskningssekretariat, Uppsala.
- Kyrkan mitt i musiklivet. Utredningen om kyrkomusikens ställning som en del av det offentliga musiklivet i Sverige*. Bilaga (Svenska kyrkans utredningar. 2003:3). Uppsala.
- Kyrkomusikernas Riksförbund 1901–2001. Jubileumsbok*, 2001. Stockholm.
- Kyrkosångsförbundet: organ för Sveriges kyrkosångsförbund, 1926–1956* (därefter KSF: *Kyrkosångsförbundet: organ för Sveriges kyrkosångsförbund, 1957–1966*)

- Kyrkovisor för barn*, 1960. Stockholm.
- Kyrksång*, 2001. Stockholm.
- Körmusik för sopran- och altröster*, 1943. Stockholm.
- Körsången i Sverige* [bd 1: Allmän del. Götaland], 1946. Uppsala.
- Larsson-Westin, Eva, 2005, *Vad händer med barnkörerna? Enkätundersökning riktad till kyrkomusiker i Uppsala stift*. Opubl. C-uppsats. Institutionen för musikvetenskap, Uppsala universitet.
- Lidén, Karl, 1933, "Barnkörer i kyrkan". *Kyrkosångsförbundet* 1933:1, s. 4-5.
- Ljunggren, Christian, 2001, "Strömmar ur eviga källor – tankar om körsången i Svenska kyrkan under 100 år." *Kyrkomusikernas Riksförbund 1901-2001. Jubileumbok*, s. 132-149. Stockholm.
- McAllister, Anita & Södersten, Maria, 2007, "Barnröstens utveckling". *Barn och sång. Om rösten, sångerna och vägen dit*, red. Gunnel Fagius, s. 41-53. Lund.
- Modberg, Carl-Allan, 1932, *Kyrkomusikens historia*. Uppsala.
- Modéus, Martin, 2005a, "Ge barnen plats i högmässan!" *24tretton: pedagogik i Svenska kyrkan*, 2005:3.
- Modéus, Martin, 2005b, *Mänsklig gudstjänst. Om gudstjänsten som relation och rit*. Malmö.
- Nya barnpsalmboken*, 2001. Örebro.
- Reimers, Lennart, 1990, "Barnkören i historiskt perspektiv". *Barn i kör. Idéer och metoder för barnkörledare*, red. Gunnel Fagius & Eva-Katharina Larsson, s. 168-181. Stockholm.
- Salminen-Karlsson, Minna, 2010, *Barn och musik. En undersökning av musikens plats i Svenska kyrkans verksamhet med barn i 160 församlingar*. Enheten Kyrka och samhälle vid Avd. Kyrkoliv och samhällsansvar, Svenska kyrkan.  
Tillgänglig: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=687740> [2013-05-31].
- Selander, Sven-Åke, 2010, "Barnkonventionen och barns bästa i kristna trosamfund". *Barnkonventionen 20 år = Svenskt gudstjänstliv* 85, s. 49-80.
- Selander, Sven-Åke, 2011, "Doppsalmer i Svenska kyrkan. Om tro, dopbarn och föräldrar". *Dop = Svenskt Gudstjänstliv* 86, s. 81-113.
- Skolkören*, 1934. Stockholm.
- Strauman, Ragnhild, 2010, "Barn og kirkemusikk – barnkorporarbeid sett i lys av trosopplaeringsreformen i Den norske kirke". *Barnkonventionen 20 år = Svenskt Gudstjänstliv* 85, s. 81-111.
- Sundberg, Ulla, 2007, "En flygande start – barnets första steg mot ett talat språk". *Barn och sång. Om rösten, sångerna och vägen dit*, red. Gunnel Fagius, s. 25-31. Lund.
- Sundin, Bertil, 2007, "Barns eget skapande". *Barn och sång. Om rösten, sångerna och vägen dit*, red. Gunnel Fagius, s. 67-73. Lund.
- Svenska musikperspektiv. Minnesskrift vid Kungl. Musikaliska Akademiens 200-årsjubileum 1971*, red. Gustaf Hilleström, 1971. Strängnäs.

- Svensson, Bo, 2001a, "Från SAOK till KMR. 100 års historik", *Kyrkomusikernas Riksförbund 1901–2001, Jubileumsbok*, s. 27–62. Stockholm.
- Svensson, Bo, 2001b, "1977–1999: Viktiga förbundsfrågor." *Kyrkomusikernas Riksförbund 1901–2001, Jubileumsbok*, s. 65–78. Stockholm.
- Sveriges Allmänna Organist- och Kantorsförening. Minnesskrift 1901–1951*, red. David Åhlén, Ernst Andrén & Sten Carlsson, 1951. Uppsala.
- Törnqvist-Andersson (numera Fagius), Gunnel, 1970, *Den kyrkliga hymnen för blandad kör a cappella i 1930-talets Sverige. Kyrkosångsförbundet och en "ny saklighet"*. Opubl. trebetysuppsats. Institutionen för musikvetenskap, Uppsala universitet.
- Walin, Stig & Larsson, Gunnar, 1971, "Musikaliska Akademien 1921–1971. Tillbakablickar och reflexioner". *Svenska musikperspektiv: Minnesskrift vid Kungl. Musikaliska Akademiens 200-årsjubileum 1971*, s. 32f. Strängnäs.
- Welch, Graham, 2007, "Om sångutveckling". *Barn och sång. Om rösten, sångerna och vägen dit*, red. Gunnel Fagius, s. 55–66. Lund.
- Åhlén, Carl-Gunnar, 2002, *Swedish Tongues. An Anthology of Choirs 1900–1950/Svenska tungor, en körantologi 1900–1950*. Compilation, selection and texts/Sammanställning, urval och texter. (Collector's Classics, Vol. 9:I–V). Caprice 21630.

# ”Var och en hörde just sitt språk talas”

– om att fira två- och flerspråkiga gudstjänster

RALF THIEDEMANN

## Om utmaningen att skapa mötesplatser och integration genom flerspråkiga gudstjänster

”[...] var och en hörde just sitt språk talas” (Apg 2:6b) – denna vers i berättelsen om pingstundret sammanfattar effekten av den heliga Andens verkan hos Jesu lärjungar. Samtidigt vittnar språkmiraklet om att mångfalden av olika språk kan vara ett hinder för kommunikationen.

Sverige är ett mångkulturellt och mångspråkigt land. Detta märks även i Svenska kyrkans gudstjänstliv. Människor med ett annat modersmål än svenska deltar i Svenska kyrkans gudstjänster och kyrkliga handlingar och det firas gudstjänster i Svenska kyrkan på olika språk. Förutom de autoktona och officiella minoritetsspråken finska, samiska, meänkieli och teckenspråk<sup>1</sup> förekommer även gudstjänster på invandrarspråk<sup>2</sup> samt tvåspråkiga gudstjänster och kasualier. Det finns alltså redan en praktik i Svenska kyrkans församlingar för att möta minoritetsspråkiga gudstjänstdeltagare på deras eget språk, även om det har konstaterats att det flerspråkiga arbetet på många håll har låg status.<sup>3</sup> Till hjälp finns Enheten för flerspråkighet vid kyrkokansliet i

1 Även romani och jiddisch är officiella minoritetsspråk i Sverige, men romani används sällan och jiddisch, på grund av dess nära anknytning till judendomen, inte alls som gudstjänstspråk i Svenska kyrkan. Jfr Svenska kyrkan 2010b, s. 8 och Svenska kyrkan 2010a, s. 38 och 47.

2 ”Den gudstjänstfirande församlingen har på många håll blivit mer mångkulturell. Gudstjänster firas på tigrinja, spanska, arabiska och många andra språk [...]”, se Biskopsmötet 2012, s. 14.

3 ”Det flerspråkiga arbetet har låg status i många församlingar och de språkliga minoriteterna har svårigheter att få sina röster hörda.” Så skriver Kaisa Syrjänen Schaal, chef för enheten för flerspråkighet vid kyrkokansliet i sitt förslag till

Uppsala, en policy om flerspråkighet,<sup>4</sup> stiftsadjunktstjänster för minoritetsspråk och förteckningar över flerspråkiga präster.

När jag som församlingspräst skulle utforma flerspråkiga gudstjänster och kasualier började jag leta efter litteratur om flerspråkiga gudstjänster i Svenska kyrkan. Det var förvånande att det visade sig att det förutom någon sammanställning av främst praktiska erfarenheter<sup>5</sup> inte verkade finnas några teologiska reflexioner i ämnet.<sup>6</sup> Även nyare homiletiska publikationer, när de kommer in på ämnet språk, verkar fokusera på språk i bemärkelsen språknivå, frågan om stil, bilder och liknande retoriska element i ett underförstått enspråkigt sammanhang.<sup>7</sup> Att det saknas både statistik och forskning kring fenomenet två- och flerspråkiga gudstjänster eller gudstjänster med minoritetsspråkiga element i Svenska kyrkan har bekräftats av Enheten för flerspråkighet.<sup>8</sup> Dessutom verkar framförallt de officiella minoritetsspråken vara i fokus<sup>9</sup> medan invandrarspråken inte får lika mycket uppmärksamhet i gudstjänstsammanhang.<sup>10</sup>

Denna artikel vill lyfta frågan om hur Svenska kyrkan, som förstår sig själv som en folkkyrka, kan bemöta gudstjänstdeltagare som talar ett annat modersmål än svenska. Det känns särskilt aktuellt med tanke på arbetet med den nya kyrkohandboken<sup>11</sup> som pågår just

---

Kyrkostyrelsen den 14 juni 2012; se Syrjänen Schaal 2012, s. 3.

4 Svenska kyrkan 2010b.

5 von Börtzell, 2006.

6 Ett undantag är Sandell, 2000, som sammanställer siffror på tvåspråkiga gudstjänster och kasualier på finska och svenska. Men de använda siffrorna är från 1992, så de kan numera anses vara föråldrade. Trots detta kan man anta att undersökningens resultat fortfarande är korrekt, att tvåspråkiga kyrkliga handlingar på svenska och finska förekommer mycket oftare än svensk-finska söndagsgudstjänster. Se Sandell, 2000, s. 172.

7 Se t.ex. Johanneryd, 2005; Abragi, 2004; Eldebo 2005; Brandby-Cöster, 2008.

8 I ett mail till författaren hösten 2012.

9 Även Svenska kyrkans policydokument "En flerspråkig kyrka" verkar lägga fokus på de nationella minoritetsspråken som omnämns i dokumentet. Även om mycket av det skrivna gäller även för invandrarspråk så framgår dock att mycket av det som beskrivs bygger på erfarenheter i arbetet på de nationella minoritetsspråken. Se Svenska kyrkan 2010a, s. 5.

10 Utöver detta får man inte glömma att Svenska kyrkan med sina utlandsförsamlingar verkar i sammanhang där svenskan är invandrarspråk.

11 Grenholm 2012.

nu och där frågan har lyfts på vilka språk den skall finnas.<sup>12</sup> Till det kommer att indragningen av vissa minoritetsspråkiga tjänster väcker känslor. Debatten om minoritetsspråkens ställning i och betydelse för Svenska kyrkan<sup>13</sup> pågår och tydliggör att det behövs teologisk reflexion i ämnet. Denna reflexion kan inte göras omfattande inom ramen för denna artikel, men vore möjligen värd att återvända till vid ett annat tillfälle och i en större avhandling.

Att ge ett enkelt eller självklart svar på hur en församling kan bemöta minoritetsspråkiga gudstjänstdeltagare, dvs. personer med ett annat modersmål än svenska, är inte möjligt. Allt beror på den konkreta gudstjänstsituationen i en konkret församling. Utifrån den konkreta situationen kan det finnas olika lösningar:

En enkel men inte särskilt bra lösning är att inte alls ta hänsyn till de icke-svensktalande gudstjänstdeltagarna. Ett sådant sätt att hantera situationen kan bero på bristande kunskap om behovet av flerspråkighet i församlingen<sup>14</sup>, brist på språklig kompetens hos gudstjänstledningen eller helt enkelt på att man i församlingen hittills inte har reflekterat över ämnet utan istället underförstått utgår från ett enspråkigt samhälle.<sup>15</sup>

Ett sätt att möta behovet av att höra evangeliet förkunnas på minoritetsspråk är att anordna särskilda minoritetsspråkiga gudstjänster. Detta alternativ har funnits länge, dels genom att det bildades minoritetsspråkiga församlingar på 1500- och 1600-talen,<sup>16</sup> men oftast genom att fira minoritetsspråkiga gudstjänster i majoritetsspråkiga församlingar. Att anordna minoritetsspråkiga gudstjänster kan vara

---

12 Jaensson Wallander 2012, s. 4–5.

13 Se Nieminen Kristofersson 2012, s. 406.

14 Tuomo Valjus refererar till en modell som utvecklats av Kjell Wiklund, där denne beskriver i en ”integrations/attitydstrappa” hur Svenska kyrkans församlingar upplever och hanterar en språklig minoritet, i detta konkreta fall den finska. På de två lägsta trappstegen blir konsekvensen för gudstjänstlivet att den majoritetsspråkiga församlingen inte ser något behov av att fira gudstjänst på ett annat språk än majoritetsspråket. Jfr Valjus 1998, s. 85–86.

15 ”Församlingar och stift har inte heller alltid en tydlig bild av att det finns språkliga minoriteter i församlingen”, Syrjänen Schaal 2012, s. 3.

16 Kvar finns inom Svenska kyrkan den finska församlingen i Stockholm (bildad 1577) och de tyska församlingarna i Stockholm (1558) respektive Göteborg (1623).

berättigat när det finns en tillräckligt stor minoritetsspråkig gudstjänstfirande grupp inom församlingen. Risken finns att den minoritetsspråkiga gruppen och dess gudstjänstfirande inte är särskilt väl sammanlänkade med den övriga majoritetsspråkiga församlingsverksamheten. På så sätt exkluderar sig den minoritetsspråkiga gruppen och blir avskild från den övriga församlingen.<sup>17</sup> Detta behöver inte av någon i församlingen – vare sig man tillhör den minoritetsspråkiga eller den majoritetsspråkiga gruppen – uppfattas som en nackdel. Tvärtom kan det för minoritetsspråkiga gudstjänstdeltagare kännas tryggt att kunna fira gudstjänst på sitt eget modersmål och träffa andra gudstjänstdeltagare som talar samma språk. I det här fallet delar man liknande erfarenheter när det gäller språklig kommunikation i ett samhälle där ett annat språk än det egna modersmålet dominerar. Språket blir ”en del av den identitetsskapande profilen”<sup>18</sup>. Ändå sker på så sätt en separation av en minoritetsspråkig grupp från den majoritetsspråkiga gudstjänstfirande församlingen därför att det varken skapas mötesplatser eller integration.<sup>19</sup>

Ett alternativ skall presenteras i denna artikel: att fira flerspråkiga gudstjänster tillsammans. Målet med att fira gudstjänster på två eller flera språk är att inkludera minoritetsspråkiga grupper och individer i församlingen, så att det istället för separation kan ske en integration. Dessutom vidgas de majoritetsspråkigas perspektiv på den egna församlingen och dess språkliga och kulturella mångfald och öppnar blicken för den världsvida kyrkan. Flerspråkiga gudstjänster har en förmåga att engagera människor genom att efterfråga deras språkliga kompetens. Att fira flerspråkiga gudstjänster är för församling och gudstjänstledning en utmaning som kräver kompetens och förbere-

---

17 Ett tydligt exempel på ”tendens[en] till isolation” av en – i detta fall finskspråkig – minoritet nämns i Sandell, 2000, s. 177.

18 Sandell 2000, s. 179, som konkret syftar på det finska sammanhanget, men som med fog även kan överföras på andra språkligt-kulturella sammanhang.

19 Genom att anordna särskilda gudstjänster (enbart) på minoritetsspråk finns det en risk för att man konserverar den minoritetsspråkiga gruppens utanförskap. Detta påpekas även i Svenska kyrkans policy ”En flerspråkig kyrka”, där betydelsen av inkludering av minoritetsspråkiga grupper framhävs som ett mål. Se Svenska kyrkan, En flerspråkig kyrka, 2010, s. 12–13.



delse. Men det erbjuder också en god möjlighet att vara tillsammans som församling och att fira gudstjänst gemensamt. Här handlar det inte längre om att en församling vill tillmötesgå minoritetsspråkiga personer utan om att åstadkomma ett möte mellan evangeliet och gudstjänstdeltagare med olika modersmål, samt mellan gudstjänstdeltagarna själva.

Självklart beror det på den konkreta församlingen och gudstjänst-situationen vilket alternativ församlingen väljer. Olika faktorer spelar in: det konkreta behovet, antalet minoritetsspråkiga gudstjänstdeltagare med samma modersmål, den språkliga kompetensen hos församlingen och gudstjänstledningen med mera. Att aldrig lyfta fram minoritetsspråk som gudstjänstspråk, att alltid fira separata gudstjänster efter språk eller att alltid fira flerspråkiga gudstjänster är inte alternativen. Istället kan olika språkliga utformningar samexistera i samma församling. Det är det konkreta behovet och den konkreta kompetensen som avgör vad som passar bäst i respektive församling. Man kan mycket väl fira i stort sett alla gudstjänster på svenska, fira ett visst antal gudstjänster på finska, samiska, engelska eller tyska, men vid speciella tillfällen fira någon flerspråkig gudstjänst och efter behov fira dop-, vigsel- och begravningsgudstjänster på minoritetsspråk eller på flera språk.

Viktigt för församlingen att överväga är vilken form och vilka språk som behövs vid ett konkret gudstjänstillfälle. Om församlingen och gudstjänstledningen kommer fram till att det finns ett behov av att använda sig av flera språk, vill denna artikel plädera för att våga fira fler flerspråkiga gudstjänster.

### Det aktuella behovet av att fira gudstjänst på minoritetsspråk

#### *Sverige är ett flerspråkigt land*

Eftersom flerspråkiga gudstjänster inte är ett syfte i sig utan skall tjäna gudstjänstens ändamål, nämligen att förkunna evangeliet, så måste utgångspunkten vara att fastställa om det finns ett behov av att fira gudstjänster på andra språk än svenska.

Att Sverige är ett mångkulturellt land är ett faktum. Den etniska och kulturella minoriteten i Sverige utgörs av samerna, den meänkielitalande befolkningen i Tornedalen, och romerna, som genom århundraden är etniska och kulturella minoriteter i landet, men framför allt av invandrare och personer med invandrarbakgrund.<sup>20</sup> 2011 fanns över 650 000 personer folkbokförda i Sverige som var utländska medborgare.<sup>21</sup> Därtill kommer personer som har svenskt medborgarskap men betecknas som personer med utländsk bakgrund.<sup>22</sup> Personer med utländsk bakgrund, som har sina rötter i en annan kultur än den svenska, utgör en betydlig andel av hela Sveriges befolkning (2012: ca 1,9 miljoner).<sup>23</sup> Att människor flyttar och att de tar sitt språk med sig leder till att nya språkgemenskaper uppstår på nya platser.<sup>24</sup> På så sätt påverkar migration samhället och det finns enspråkiga och flerspråkiga individer. Det flerspråkiga samhället är ett faktum. I Sverige är det fortfarande oftast mot bakgrund av ett enspråkigt paradigm som flerspråkighet betraktas<sup>25</sup>, men de facto är alla länder i världen flerspråkiga, dvs. det talas flera språk i landet.<sup>26</sup>

---

20 Begreppet ”personer med invandrarbakgrund” används för människor som har minst en förälder som har invandrat till Sverige. Att själva begreppen ”barn med invandrarbakgrund” eller om man utvidgar det till ”personer med invandrarbakgrund” inte är oproblematiska för att de definierar berörda individer endast i sitt förhållande till Sverige säger sig självt. Jfr Sjögren 2003, s. 36.

21 Statistiska Centralbyrån [[http://www.scb.se/Pages/Article\\_\\_\\_\\_341727.aspx](http://www.scb.se/Pages/Article____341727.aspx)].

22 Statistiska Centralbyråns definition: ”Personer med utländsk bakgrund definieras som personer som är utrikes födda, eller inrikes födda med två utrikes födda föräldrar. Personer med svensk bakgrund definieras som personer som är födda i Sverige med två inrikes födda föräldrar eller en inrikes född och en utrikes född förälder” [<http://www.scb.se> >Hitta statistik >Statistik efter ämne >Befolkning >Befolkningsstatistik >Tabeller och diagram >Utländsk/svensk bakgrund >Antal personer med utländsk eller svensk bakgrund efter region, ålder i tioårsklasser och kön. År 2002–2012 >Om tabellen].

23 Statistiska Centralbyrån [<http://www.scb.se> >Hitta statistik >Statistik efter ämne >Befolkning >Befolkningsstatistik >Tabeller och diagram >Utländsk/svensk bakgrund >Antal personer med utländsk eller svensk bakgrund efter region, ålder i tioårsklasser och kön. År 2002–2012. – Välj relevanta variabler och sedan Visa tabell.]

24 Dahl 2000, s. 133.

25 Ladberg 2003, s. 8–9.

26 Dahl 2000, s. 132.

### *Språkets betydelse för kommunikationen och för identiteten*

Språk och kultur hänger ihop. Språket är en del av kulturen, det är en kulturell yttring som är djupt integrerad i vardagskulturen.<sup>27</sup> Eftersom språket är ett redskap för kommunikation<sup>28</sup> är det en viktig länk människor emellan för utbyte av information och tankar.<sup>29</sup> Men språket är mer än så. Språket är nödvändigt för att upprätthålla kulturen genom att formulera föreställningar, konventioner och regler, som är en omistlig del av kulturen,<sup>30</sup> och är dessutom ett instrument för hur en människa tolkar världen.<sup>31</sup> Hur mycket språk och kultur hänger ihop blir särskilt tydligt när en text eller ett uttryck skall översättas. Begrepp har kulturbetingade konnotationer och kan mot olika kulturella bakgrunder framkalla olika associationer.<sup>32</sup> Än mer gäller det för språkliga uttryck och större texter respektive uttalanden.<sup>33</sup>

Eftersom språk är mycket mer än ett kommunikationsmedium påverkar det människans identitet. Modersmålet intar en speciell ställning. En människas modersmål vittnar om hennes rötter.<sup>34</sup> Under barndomen och i familjen präglas en människas identitet starkt. Det språk som talas under den tiden och i familjens sammanhang – modersmålet<sup>35</sup> – får därför en speciell ställning för personligheten och identiteten som ett senare inlärt språk sällan eller aldrig får.<sup>36</sup> Därför kan det konstateras att det principiellt finns ett behov av att fira gudstjänst på sitt eget modersmål hos många människor. Men att fira gudstjänst på flera språk förutsätter ett behov hos den gudstjänstfirande församlingen i den konkreta gudstjänsten.

---

27 Linell 2007, s. 49 och 51.

28 Ladberg 2003, s. 92.

29 Lundén 1993, s. 50.

30 Linell 2007, s. 51.

31 Vikström 2005, s. 57.

32 Vikström 2005, s. 56.

33 Ett vittnesmål om detta är Martin Luthers skrift *Sendbrief vom Dolmetschen*, där han argumenterar mot sina motståndare om varför han inte alltid översatte ordagrant. Se Luther 1530, s. 627–646.

34 Ladberg 2003, s. 75.

35 Istället för ”modersmål” kan även uttrycket ”förstaspråk” användas. Är det flera språk som barnet lär sig under sin tidiga uppväxt kan barnet ha flera förstaspråk; se Dahl 2000, s. 281.

36 Ladberg 2003, s. 110.

### *Människor med olika språkliga bakgrund möts i gudstjänsten*

Språket har i gudstjänstens sammanhang en tjänande funktion och skall kommunicera evangeliet. Gudstjänstsspråk, dvs. språket eller språken som används i och som bär gudstjänsten, behöver anpassas efter det konkreta behovet. Anledningen till att fira flerspråkiga gudstjänster kan vara att det finns en stor språklig minoritet bosatt i församlingen, till exempel större samiskspråkiga, meänkielispråkiga, finskspråkiga eller andra minoritetsspråkiga grupper. En annan anledning till att fira flerspråkiga söndagsgudstjänster kan vara när församlingen ligger i ett turistområde. Då kan det för gudstjänstledningen vara lämpligt att överväga att förutom svenska använda sig av ett mellanfolkligt språk, till exempel engelska,<sup>37</sup> i gudstjänsten. Därutöver kan det finnas några konkreta anledningar vid enstaka gudstjänstillfällen. Det kan vara att en minoritetsspråkig grupp, till exempel en kör, medverkar i gudstjänsten, att församlingen får besök av en vänförsamling från ett annat land, att gudstjänsten arrangeras och gestaltas i samarbete med en minoritetsspråkig församling eller kulturförening, eller att ett barn med minoritetsspråkiga föräldrar skall döpas i gudstjänsten.

I samband med kyrkliga handlingar kan en nära berörd person som enbart förstår minoritetsspråket – till exempel bruden eller brudgummen vid en vigsel – motivera att åtminstone vissa delar av gudstjänsten hålls även på minoritetsspråket. Även om de kyrkliga handlingarna är offentliga gudstjänster, visar det sig i praktiken att på många ställen nästan enbart de närmast berörda och deras gäster deltar i dessa gudstjänster. Senast genom ett kasualsamtal som föregår de kyrkliga handlingarna kommer prästen i kontakt med de berörda och/eller deras anhöriga. Dels sker kasualsamtalet av poimeniska skäl,<sup>38</sup> framför allt i samband med begravningar, dels för att prästen skall kunna anknyta till livssituationen hos de närmast berörda och/eller deras

---

37 Som ett mellanfolkligt språk betecknas ett språk "som används för kommunikation mellan medlemmar av olika språkgemenskaper", dvs. "ett tredje språk, som inte är modersmål för någon av de inblandade", Dahl 2000, s. 143.

38 Aggedal 2009, s. 67.

anhöriga i kasualgudstjänsten och i kasualtalet.<sup>39</sup> Prästen får genom samtalet veta om de berördas/deras anhörigas behov och önskemål. Vid detta tillfälle kan prästen ta reda på hur kasualförsamlingen troligen kommer att se ut. Med fokus på språk betyder det att prästen kan få en tydlig bild av kasualförsamlingens språkliga kompetens i förväg.

## Språkkompetens som förutsättning för flerspråkiga gudstjänster

### *Den gudstjänstfirande församlingen*

Finns det anledning att genomföra en gudstjänst där flera språk skall komma till användning är det viktigt för gudstjänstledningen att fundera över vilka språkliga kompetenser som finns hos gudstjänstdeltagarna. Det handlar om kunskap i majoritetsspråket och respektive minoritetsspråk. Kompetensen kan variera kraftigt. Om man för enkelhetens skull utgår från en tvåspråkig gudstjänst där majoritetsspråket och ett minoritetsspråk skall användas, föreslår jag att man delar in gudstjänstdeltagarna i *sju kategorier beroende på deras språkbehärskning*:

- 1 aktiv språkbehärskning av enbart majoritetsspråket
- 2 aktiv språkbehärskning av enbart minoritetsspråket
- 3 aktiv kompetens i majoritetsspråket och passiv kompetens i minoritetsspråket
- 4 aktiv kompetens i minoritetsspråket och passiv kompetens i majoritetsspråket
- 5 aktiv kompetens i båda språken
- 6 passiv kompetens i båda språken
- 7 ingen kompetens i något av språken.

Aktiv språkbehärskning avser i detta sammanhang att personen ifråga både uppfattar information på språket och kan kommunicera information på samma språk. Passiv språkkompetens innebär att personen kan förstå innehållet av verbal kommunikation på det avsedda språket

---

<sup>39</sup> Aggedal 2009, s. 27.

men inte kan formulera sig på samma språk. Dessa sju kategorier är en starkt förenklad modell som inte tar hänsyn till att det finns olika grader av aktiv och passiv språkkompetens. Dessutom utgår kategoriseringen från en tvåspråkig gudstjänst. Vid användandet av fler än två gudstjänstspråk kompliceras bilden på så vis att det finns fler möjliga variationer av aktiv och/eller passiv språkkompetens. Även om det är en förenkling att dela in potentiella gudstjänstdeltagare vid en tvåspråkig gudstjänst i bara sju kategorier kan denna modell genom sin överskådlighet hjälpa gudstjänstledningen att inte tappa bort en väsentlig grupp bland gudstjänstdeltagarna. Beroende på vilken typ av gudstjänst det är kan fördelningen av antalet personer med olika sorts språkkompetens variera kraftigt. Gudstjänstledningen behöver räkna med att det finns enspråkiga gudstjänstdeltagare på vardera gudstjänstspråket (kategorier 1 och 2) och ett antal gudstjänstdeltagare som i olika grad äger kompetens i båda gudstjänstspråken (kategori 3–6). Detta behöver beaktas i gudstjänstplaneringen. Att det dessutom kan förekomma gudstjänstdeltagare som inte förstår något av de möjliga gudstjänstspråken är svårt att ta hänsyn till i planeringen. Antalet gudstjänstspråk i en gudstjänst eller kyrklig handling är av praktiska skäl begränsat.

### *Gudstjänstledningen*

Begreppet ”gudstjänstledning” istället för präst eller liturg används i denna artikel för att vidga perspektivet. Gudstjänstledningen kan till exempel vara en gudstjänstgrupp som ansvarar för förberedelsen av gudstjänsten och dess genomförande.<sup>40</sup> Även i församlingar som inte har fasta strukturer när det gäller att engagera frivilliga i gudstjänstförberedelsen och gudstjänstens gestaltning finns det möjligheter att frivilliga efter behov och förmåga kan vara delaktiga. För att kunna fira en gudstjänst på flera språk är det uppenbart att det krävs en aktiv kompetens i alla i gudstjänsten använda språk. Men inte alla som ingår i gudstjänstledningen behöver behärska gudstjänstens alla

---

<sup>40</sup> Fredrik Modéus presenterar i sin bok *Mod att vara kyrka* en sådan modell där gudstjänstgrupper bestående av frivilliga tillsammans med präst och musiker förbereder söndagens gudstjänst. Se Modéus 2005.

språk. Gudstjänstens olika moment kräver olika nivåer av språklig kompetens. Det krävs en högre kompetens att formulera fritt än att läsa en föreliggande text, som till exempel en bibeltext eller en redan skriven bön. Den språkliga kompetensen hos gudstjänstledningen i samspel med bedömningen av i vilken utsträckning det finns ett behov hos församlingen att fira gudstjänst på flera språk avgör hur stor plats minoritetsspråket i den konkreta gudstjänsten får ta. Bedömer de som ansvarar för gudstjänsten att man behöver inhämta språklig kompetens kan det i sin tur vara en möjlighet för fler personer att bli delaktiga och det kan vara en möjlighet att öka engagemanget för gudstjänsten i församlingen.

### *Språk och kulturer möts i gudstjänsten*

Att språk, kultur och identitet hänger samman har redan visats. Därför är språkliga skillnader mellan gudstjänstdeltagarna ofta även uttryck för kulturella skillnader. Detta gäller särskilt när i gudstjänsten använda minoritetsspråk är invandrades språk. Ett minoritetsspråk visar alltså på en minoritetskultur. Beroende på vilka språk och kulturer det är tal om kan de minoritetsspråkiga gudstjänstdeltagarna vara vana vid att fira gudstjänst på ett annat sätt än majoritetsbefolkningen i Sverige. Det kan innebära olika sätt att bete sig i gudstjänsten<sup>41</sup> och det kan handla om avvikande traditioner beträffande gudstjänstens liturgiska gestaltning. De personer som tillhör en minoritetskultur och som inte är vana vid att fira gudstjänst enligt Svenska kyrkans ordning kan känna sig otrygga. Därför är det väldigt viktigt att gudstjänstledningen är tydlig i sin ledning och kommunicerar verbalt och/eller med tydliga gester om församlingen förväntas agera på något sätt.

Det som anfördes om den språkliga kompetensen i gudstjänstens olika språk, nämligen att det förutom enbart majoritetsspråkiga och enbart minoritetsspråkiga deltagare kan finnas en grupp människor som äger kompetens i båda språken, gäller även för den kulturella

---

41 Ninna Edgardh refererar i sin bok *Gudstjänst i tiden* en gudstjänst som firas i en Stockholmsförort där många av gudstjänstdeltagarna är invandrare. Människor är i rörelse, de kommer och går under gudstjänsten. Se Edgardh 2010, s. 116.

kompetensen. När språk och kulturer möts i gudstjänsten är det berikande för hela församlingen.

### *Teckenspråk som ett visuellt-gestueellt språk i gudstjänsten*

Bland minoritetsspråken intar teckenspråket i gudstjänstssammanhang en särställning eftersom teckenspråket är ett visuellt-gestueellt språk<sup>42</sup> medan de andra minoritetsspråken är auditiva språk. Därför är det möjligt att fira en svenskspråkig/teckenspråkig gudstjänst där båda språken används simultant. Sker detta innebär det att när ett budskap samtidigt kommuniceras verbalt och tecknat så är det två personer samtidigt som uppträder liturgiskt – vare sig de är medvetna om det eller inte. Det skapas oundvikligen två fokus i gudstjänstrummet. Samma sak gäller visserligen även andra språk än teckenspråk, om förkunnelsen på minoritetsspråket kommuniceras skriftligt, till exempel genom att en text projiceras på väggen eller en översättning delas ut på papper. Men denna situation – att församlingen förväntas läsa en översättning medan gudstjänsten pågår – är enligt min bedömning inte att föredra.<sup>43</sup> Den minoritetsspråkiga deltagaren kommer då att fokusera på en text istället för på liturgen och får svårt att uppleva gudstjänsten i sin helhet. På grund av fokusförskjutningen går stora delar av liturgens icke-verbala kommunikation förlorade för gudstjänstdeltagaren. I en majoritetsspråkig gudstjänst med simultantolkning på teckenspråk är det däremot två personer som står i fokus för församlingen. Till skillnad från en text rör sig den teckenspråkiga förkunnaren i gudstjänstrummet och kommunicerar inte bara själva texten utan förmedlar även genom icke-teckenspråkiga gester, mimik, engagemang, intensitet och pauser samt eventuella liturgiska rörelser en delaktighet i gudstjänsten och dess innehåll. Därför är det av stort värde om den teckenspråkiga förkunnaren inte bara kan agera som tolk utan även som liturg.

---

42 Man bör även beakta att det finns flera teckenspråk. Det svenska teckenspråket skiljer sig från teckenspråk i andra länder. Jfr Bergman 1991, s. 235.

43 Mot Valjus 1998, s. 89.



## Genomförandet av gudstjänster på flera språk

### *Gudstjänster med minoritetsspråkiga inslag och tvåspråkiga gudstjänster*

Att fira gudstjänst på flera språk kan ske på olika sätt. Beroende på gudstjänstdeltagarnas behov och gudstjänstledningens kompetens kan den minoritetsspråkiga andelen variera. Därför skall det i det följande göras skillnad mellan gudstjänster med minoritetsspråkiga inslag och två- eller flerspråkiga gudstjänster. Skillnaden består i stort sett i hur mycket de respektive språken bär gudstjänsten.

Gudstjänster med minoritetsspråkiga inslag kan särskiljas från de flerspråkiga gudstjänsterna på så vis att ett av gudstjänstspråken är det klart dominerande språket. I en gudstjänst med minoritetsspråkiga inslag kan den minoritetsspråkiga gudstjänstdeltagaren rimligtvis inte förvänta sig att hon kommer att kunna förstå allt som sägs i gudstjänsten. Däremot borde det vara gudstjänstledningens mål att i möjligaste mån försöka förmedla gudstjänstens centrala budskap till alla gudstjänstdeltagare. Därför är det särskilt viktigt att ord på minoritetsspråket främst har betydelse för evangelieförkunnelsen.

Vid flerspråkiga gudstjänster bär alla gudstjänstspråk förkunnelsen i lika mån. Inget av språken är det andra språket underordnat, vare sig i kvantitet eller i funktionen att förkunna evangeliet.<sup>44</sup> Därför kan man egentligen inte tala om majoritetsspråk eller minoritetsspråk vid två- och flerspråkiga gudstjänster.

Att det i fortsättningen handlar om tvåspråkiga gudstjänster istället för om flerspråkiga beror på att det av praktiska skäl är tveksamt om gudstjänster där fler än två språk skall ha en roll som likvärdiga gudstjänstspråk är meningsfulla. För det första skulle firandet av tre- eller flerspråkiga gudstjänster betyda att respektive språks andel i förhållande till de andra gudstjänstspråken skulle reduceras. Därmed ökar risken för att gudstjänstdeltagare som är kompetenta i bara ett av gudstjänstspråken under större delen av gudstjänstfirandet inte

---

<sup>44</sup> Erfarenheter från Skärholmens församlings tvåspråkiga gudstjänster på spanska och svenska visar att det är viktigt "att inte ett språk blir dominerande", se Nyhlén 2006, s. 13.

förstår vad som verbalt förmedlas. För det andra ställer detta ännu högre krav på gudstjänstledningens språkliga kompetens. För det tredje blir en gudstjänst som firas på tre eller ännu fler gudstjänstspråk tidskrävande. Därför förespråkas här tvåspråkiga gudstjänster. Vid behov kan det tänkas att vissa inslag kan ske på ett tredje språk.

I fortsättningen beskrivs enbart den tvåspråkiga gudstjänsten.<sup>45</sup> Mycket av det som gäller för tvåspråkiga gudstjänster gäller även för gudstjänster med minoritetsspråkiga inslag, även om graden av tvåspråkighet är mindre i den sistnämnda formen.

Bestämmer sig gudstjänstledningen för en tvåspråkig gudstjänst ligger utmaningen i att det finns en del gudstjänstdeltagare som förstår båda gudstjänstspråken medan andra enbart förstår ett. Ett misstag man lätt begår är att översätta gudstjänstens alla moment till minoritetsspråket och säga allt på båda gudstjänstspråken. De gudstjänstdeltagare som förstår båda språken får då lyssna till onödiga upprepningar, och det skall de inte behöva göra bara för att de enspråkiga skall kunna fira en sammanhängande gudstjänst.<sup>46</sup> Därtill kommer att somliga moment som ingår i en gudstjänst eller en kyrklig handling inte kan upprepas eller rimligtvis inte bör upprepas. I första hand kan man tänka på sakramenten, men även andra moment som till exempel böner. Bön är kommunikation riktad till Gud, och det är teologiskt tveksamt om Gud behöver bes om samma sak flera gånger efter varandra på olika språk.<sup>47</sup> Många, för att inte säga de flesta moment i en gudstjänst eller kyrklig handling, är så pass tydliga att det förefaller fel att göra om dem på det andra gudstjänstspråket.

Denna insikt leder till tesen att få av gudstjänstens olika moment behöver översättas till det andra gudstjänstspråket för att församlingen skall kunna följa gudstjänsten. Man kan gå ett steg längre och påstå att översättning och upprepning av många av gudstjänstens moment är ett hinder för församlingen att kunna fira gudstjänsten som en helhet. Denna tes, att bara en liten del av gudstjänstens moment

---

45 Det som i fortsättningen anförs är inte endast en teoretisk produkt utan har vuxit fram ur det praktiska gudstjänstarbetet.

46 Jfr Valjus 1998, s 87.

47 Jfr Valjus 1998, s. 89.

är i behov av att i sin helhet framföras på båda gudstjänstspråken, genererar i sin tur en del praktiska funderingar kring firandet av tvåspråkiga gudstjänster.

#### *Moment som bara får ske på ett av gudstjänstspråken*

Här kan man först och främst tänka på sakramenten. Genom sakramentens koppling mellan ord och element är de inte enbart verbala handlingar. Dop och nattvard är för den kristna församlingen entydiga, även om enstaka församlingsmedlemmar inte förstår den verbala delen av sakramentsfirandet. De behöver inte förstå, de vet ändå vad som sker. Inte heller påverkas sakramentens verkan av på vilket språk man läser dopbefallningen eller nattvardens instiftelseord. Dopet får absolut inte upprepas, för att inte praktisera omdop. Instiftelseorden och liturgin kring nattvarden är tydliga i sig, oavsett vilket språk som används. Att akten talar för sig själv gäller även olika moment vid de kyrkliga handlingarna. Vigsselfrågorna och löftena vid vigsel förefaller orimliga att upprepa – de ömsesidiga löftena är avlagda oavsett vilket språk som används. Vid begravningar borde överlåtelsen inte upprepas eftersom akten talar för sig själv. De ord som beledsagar sakramentala handlingar och symbolhandlingar skall alltså inte översättas, eftersom handlingar med tydligt symbolvärde inte kräver någon verbal förklaring.<sup>48</sup>

#### *Moment som borde framföras på alla gudstjänstspråk*

Andra moment, däremot, borde vid tvåspråkiga gudstjänster framföras på båda gudstjänstspråken. Detta kan ske antingen successivt eller simultant.

*Den successiva läsningen* innebär en upprepning av en text som läses på både majoritets- och minoritetsspråket. Den här metoden är meningsfull om den relevanta texten intar en central funktion i gudstjänsten, till exempel en bibeltext som predikan eller kasualtal bygger

---

48 Det finns olika sätt att gestalta välsignelsen i en flerspråkig gudstjänst. Jag anser att den talar för sig själv och inte kräver någon översättning (mot Valjus 1998, s. 87).

på.<sup>49</sup> Metoden skall användas sparsamt för att undvika dubbleringar för tvåspråkiga gudstjänstdeltagare. Däremot anser jag att det inte är meningsfullt för en levande gudstjänst att dela ut översättningar i skriftlig form,<sup>50</sup> ty detta flyttar fokus från liturgen till agendan. Successiv användning av de båda gudstjänstspråken är vidare betydelsefull om det finns information som gäller hela den gudstjänstfirande församlingen. Framförallt när församlingen eller vissa individer som har en speciell roll i gudstjänsten förväntas agera på ett visst sätt är verbal kommunikation på alla gudstjänstspråk viktig.

En annan metod är *den simultana läsningen* på flera språk som används främst vid välkända kortare texter som församlingen skall läsa gemensamt. Det gäller till exempel för Herrens bön och trosbekännelsen, som kan läsas simultant av alla gudstjänstdeltagare på var sitt modersmål. Simultan läsning av dessa texter är inte bara möjlig utan även önskvärd, eftersom den manifesterar församlingens och kyrkans enhet. Här finns det en stor chans för flerspråkiga gudstjänster att lyfta församlingen som en del av den världsvida kyrkan. Däremot borde liturgen vid simultan läsning avstå från att byta språk under läsningen då det kan förvirra församlingen. Efter en tydlig inledning om att alla är välkomna att läsa på var sitt språk bör liturgen läsa hela stycket på ett språk. Här träder liturgen själv fram som del av församlingen och bör välja sitt modersmål för att vara autentisk.

En tredje variant är *den integrativa användningen av två språk*. Den här metoden gäller främst för predikan och kasualtal och innebär att de två gudstjänstspråken var för sig avhandlar vissa aspekter. Predikan är gudstjänstens centrala fritt formulerade förkunnelsemoment<sup>51</sup> och bildar tillsammans med bibelläsningarna förkunnelsens centrum. Den aktualiserar det bibliska budskapet för den konkreta gudstjänstförsamlingen. Däremot behöver den tvåspråkiga predikan inte upprepa det redan på ett språk sagda även på det andra gudstjänstspråket. Predikanten rekommenderas istället att bara ta upp vissa aspekter på vardera språket, så att predikan blir förståelig på respektive språk och

---

49 Eldebo 2005, s. 94–111.

50 Mot Valjus 1998, s. 89.

51 Engemann 2002, s. 415.

ändå utgör ett sammanhängande tal utan alltför många upprepningar för de tvåspråkiga lyssnarna.<sup>52</sup> Förutom predikan kan även längre böner, särskilt förbönen, gestaltas på ett liknande sätt, genom att somliga böneämnen bärs fram inför Gud på det ena språket och somliga på det andra. Samma sak gäller välkomsthälsningen och inledningen. I praktiken betyder detta att gudstjänstledningen behöver förbereda två välkomsthälsningar, två inledningar, två predikningar respektive kasualtal och två förböner, vilka dessutom skall komplettera varandra och vävas samman på ett sätt som gör det möjligt för såväl enspråkiga som tvåspråkiga gudstjänstdeltagare att fira en sammanhängande gudstjänst.

*Användning av kyrkohandbokens översättningar  
samt andra redan existerande översättningar av  
gudstjänstens olika moment*

I gudstjänsten ingår fritt formulerade moment som predikan, kasualtal och förbönen, men också texter i kyrkohandboken som redan föreligger i en fast form, framförallt liturgiska texter. En del av kyrkohandbokens texter finns i utdrag utgivna på några andra språk än svenska.<sup>53</sup> Detta att liturgiska texter som trosbekännelsen, Herrens bön, prefationen, instiftelseorden och en del böner finns tillgängliga på olika minoritetsspråk kan vara en stor tillgång i gudstjänstförberedelsen, särskilt när gudstjänstledningen känner sig osäker på det aktuella språket.

Till detta kommer att många psalmer i Den svenska psalmboken även finns på andra språk. Det finns till exempel en finsk utgåva, och många psalmer är genom ekumeniskt utbyte översättningar från ett annat språk,<sup>54</sup> t.ex. psalmer från Taizé, Iona m.m. Gudstjänstledningen bör dock vara observant på att psalmtexter som har blivit översatta ibland är kända under olika melodier eller har fått en ny text. Dessutom kan vissa psalmer på ett annat språk traditionellt brukas i

---

52 Se Valjus 1998, s. 89, som anser att "[d]etta är nog den svåraste formen, men också den mest effektiva."

53 Svenska kyrkan 1988. En sammanställning av översättningar av Kyrkohandboken, Den svenska psalmboken samt andra för gudstjänstfirandet centrala böcker till olika språk finns i Svenska kyrkan 2010a, s. 57.

54 Edgardh 2010, s. 182.

speciella sammanhang, så att psalmen i sig redan har en konnotation som inte nödvändigtvis framgår av texten.<sup>55</sup>

Bibeltexter finns också tillgängliga på olika språk, antingen på nätet eller i tryckt form. När det gäller evangeliebokens bibeltexter kan det dock finnas en skillnad mellan olika länder i fråga om vilka texter som skall läsas på respektive sön-/helgdag.<sup>56</sup> Vissa helgdagar som firas i Sverige behöver inte alls förekomma i andra kyrkor.

### *Fördelningen av gudstjänstens olika moment mellan gudstjänstspråken*

Det är viktigt i planeringen inför en tvåspråkig gudstjänst att fundera på vilka moment som skall hållas på vilket språk. Här spelar den språkliga och teologiska kompetensen hos gudstjänstledningen in. Men det skall inte enbart vara de i gudstjänsten delaktiga som styr fördelningen av vad som sägs på vilket språk, utan det är viktigt att tänka på språkkommunikationens regler.

För den gudstjänstfirande församlingen kan det vara angeläget att i möjligaste mån försöka undvika extremer som att skifta språk alltför ofta, eftersom det innebär en risk att gudstjänsten blir oöverskådlig, liturgiska element blir separerade och gudstjänsten i sin helhet förlorar sin spänningsbåge. Därför är det viktigt att länka samman liturgiska element och att användningen av olika språk bidrar till ett bra flöde i gudstjänsten. Gudstjänstspråken får inte träda för mycket i förgrunden på bekostnad av innehållet.

Vidare får inte ett av gudstjänstspråken dominera. Gudstjänstledningen måste vara mån om en bra balans mellan språken i förhållande till den språkliga bakgrund som församlingen representerar. Vilket språk som skall användas för vilka gudstjänstmoment bör noggrant övervägas av gudstjänstledningen, varvid dess egen och församlingens språkliga kompetens bör beaktas.

---

<sup>55</sup> Jfr Valjus 1998, s. 88.

<sup>56</sup> Fram till 1950-talet använde i stort sett alla västerländska kyrkor samma bibeltexter under kyrkoårets sön- och helgdagars gudstjänster. Sedan dess har utvecklingen gått mot att de olika kyrkorna har reviderat sina evangelieböcker utan större samordning sinsemellan. Edgardh 2010, s. 163–164.

## Avlutande praktiska överväganden inför två- och flerspråkiga gudstjänster

Inför en två- eller flerspråkig gudstjänst behövs det reflektion kring följande punkter:

- Den tänkta gudstjänstfirande församlingen och dess språkliga kompetens (se sju kategorier av språkbehärskning ovan).
- Vilka moment som skall hållas på vilket språk, sett i förhållande till språkkompetensen. Upprepningar skall undvikas och sammanhängande avsnitt i gudstjänstfirandet skall i sin helhet hållas på ett och samma språk för att inte bryta spänningsbågen.
- Sakrament får av uppenbara skäl inte firas två gånger på olika språk, men eftersom de såsom symbolhandlingar talar för sig själva får liturgen lita på aktens entydighet.
- Kända texter och bekännelser kan läsas simultant på flera språk (Herrens bön, trosbekännelsen).
- Vissa centrala moment kan läsas två eller fler gånger på olika språk (t.ex. evangeliet).
- Förstår stora delar av församlingen båda språken (t.ex. en svensk-samiskspråkig gudstjänst) är det än viktigare att undvika upprepningar, och predikans språkligt olika delar kan innehållsligt komplettera varandra (integrativ läsning, olika böneämnen i förbönen).
- En internagenda för gudstjänstledningen/-gruppen underlättar genomförandet.

Som ett exempel på en tvåspråkig gudstjänst kan dopmomentet tjäna. Vid ett dop kan befrielsebönen hållas på ett språk, den efterföljande bibelläsningen på gudstjänstens båda språk, dopbönen på gudstjänstens andra språk, trosbekännelsen kan bekännas simultant på båda språken och själva dophandlingen kan återigen ske på det första språket. Förutom bibelläsningen, som framförs på gudstjänstens båda språk, och trosbekännelsen, som bekänns simultant, är alltså de övriga momenten enspråkiga.

## Zusammenfassung

*”Jeder hörte sie in seiner eigenen Sprache reden”  
– über das Feiern zwei- und mehrsprachiger Gottesdienste*

Schweden ist eine multikulturelle und multilinguale Gesellschaft. Neben den autochtonen Minoritätssprachen Finnisch, Samisch, Meänkieli, Jiddisch, Romani und Zeichensprache gibt es im Lande eine Vielzahl an Migrationsprachen. Etwa 1,9 Millionen Personen mit Migrationshintergrund waren 2012 in Schweden gemeldet. Damit machen Angehörige sprachlicher Minoritäten einen nicht zu ignorierenden Anteil der Bevölkerung Schwedens aus. Es ist zu konstatieren, dass Sprache und Kultur, ebenso wie Kultur und Identität unauflöslich miteinander verbunden sind. Daher stellt sich die Frage, wie die lutherische Schwedische Kirche (Svenska kyrkan), die sich als Volkskirche versteht, die sprachlichen Minoritäten mit ihrem Gottesdienstangebot ansprechen kann. Sieht man von der Option ab, sprachliche Minoritäten im Gottesdienstangebot nicht zu berücksichtigen, verbleiben die Möglichkeiten, entweder separate minoritätssprachliche Gottesdienste anzubieten oder mehrsprachige Gottesdienste zu feiern. Dieser Artikel fokussiert auf die letztgenannte Variante. Der Vorteil mehrsprachiger Gottesdienste liegt m.E. in der Chance, Menschen sprachlicher und kultureller Minoritäten in die Gemeinde zu integrieren und in dem majoritätssprachigen Teil der Gottesdienst feiernden Gemeinde, den Blick für die Universalität des christlichen Glaubens zu weiten. Dabei ist das Feiern zwei- und mehrsprachiger Gottesdienste kein Ziel an sich. Ausgangspunkt muss der aktuelle und konkrete Bedarf in der Gemeinde sein. Der konkrete Bedarf ist freilich in Zusammenhängen von Kasualien häufig leichter festzustellen als im Fall sonntäglicher Gottesdienste, sofern nicht auf dem Gemeindegebiet eine größere sprachliche Minderheit anzutreffen ist oder der zweisprachige Gottesdienst seinen Anlass in der Zusammenarbeit mit minoritätssprachigen Repräsentanten hat. Bei der Planung und Durchführung zweisprachiger Gottesdienste, ist es unerlässlich, auf die sprachlichen Kompetenzen, sowohl in der Gottesdienst feiernden Gemeinde als auch in der Gottesdienstleitung, Rücksicht zu neh-



men. In Bezug auf die Gemeinde muss davon ausgegangen werden, dass nicht nur VertreterInnen beider Gottesdienstsprachen anwesend sind, sondern dass deren Kompetenz in den Gottesdienstsprachen untereinander z.T. erheblich variieren kann. Vereinfacht kann von sieben Kategorien der Sprachbeherrschung ausgegangen werden: 1) aktive Sprachbeherrschung in der Majoritätssprache; 2) aktive Sprachbeherrschung in der Minoritätssprache; 3) aktive Kompetenz in der Majoritätssprache und passive Kompetenz in der Minoritätssprache; 4) aktive Kompetenz in der Minoritätssprache und passive Kompetenz in der Majoritätssprache; 5) aktive Kompetenz in beiden Sprachen; 7) keine Kompetenz in irgendeiner der in Frage kommenden Sprachen. Aus dieser Kategorisierung wird ersichtlich, dass es neben GottesdienstteilnehmerInnen, die nur eine der angewandten Sprachen verstehen, auch solche gibt, die beide Sprachen beherrschen. Das, zusammen mit der sprachlichen Kompetenz in der Gottesdienstleitung, hat Konsequenzen für die Ausgestaltung des Gottesdienstes. Hier kann zwischen „Gottesdiensten mit minoritätssprachigen Elementen“ und „zweisprachigen Gottesdiensten“ unterschieden werden, wobei der Unterschied im Grad der Zweisprachigkeit liegt. Bei der erstgenannten Variante dominiert eine Sprache als Verkündigungssprache, während bei „zweisprachigen Gottesdiensten“ beide Sprachen gleichberechtigt sind. Letzteres bedeutet aber keinesfalls, dass alle Elemente des Gottesdienstes übersetzt werden sollten. Im Gegenteil sollte gerade das mit Rücksicht auf die zweisprachigen TeilnehmerInnen tunlichst vermieden werden. Viele liturgische Elemente sprechen für sich und sollten daher nicht wiederholt werden (z.B. Abendmahlsliturgie). Andere, wie Predigt oder Fürbittengebet, können so gestaltet werden, dass gewisse Aspekte/Gebetsanliegen auf der einen, andere auf der anderen Gottesdienstsprache vorgetragen werden, sie aber zusammen ein Ganzes ergeben. Vaterunser und Glaubensbekenntnis können gar simultan gesprochen werden. Im Vorweg der Durchführung zweisprachiger Gottesdienste ist eine Reflexion über sprachliche Kompetenzen in Gemeinde und Gottesdienstleitung unerlässlich.

## Käll- och litteraturförteckning

- Abragi, Eva, 2004, *Predika idag. Om retorikens betydelse för predikan*. Stockholm.
- Aggedal, Jan-Olof, 2009, *I glädje och sorg. Att välja de rätta orden vid vigsel och begravning*. Lund.
- Bergman, Brita, 1991, "Dövas teckenspråk". *Nationalencyklopedin. Ett uppslagsverk på vetenskaplig grund utarbetat på initiativ av Statens kulturråd*, vol. 5. Höganäs, s. 235–236.
- Biskopsmötet (utg.), 2012, *De kyrkliga handlingarna i en mångreligiös kontext. Ett brev från Svenska kyrkans biskopar*. Uppsala.
- Brandby-Cöster, Margareta, 2008, "Predikans tilltal". *Luther som utmaning. Om frihet och ansvar*. Stockholm, s. 55–92.
- Dahl, Östen, 2000, *Språkets enhet och mångfald*. Lund.
- Edgardh, Ninna, 2010, *Gudstjänst i tiden. Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968–2008*. Forskning för kyrkan 12. Lund.
- Eldebo, Runar, 2005, *Det homiletiska rummet. Mötet mellan predikant och lyssnare*. Örebro.
- Engemann, Wilfried, 2002, *Einführung in die Homiletik*. Tübingen & Basel.
- Grenholm, Cristina et al., 2012, *Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Del I. Svenska kyrkans utredningar 2012:2*. Uppsala.
- Jaensson Wallander, Cecilia, 2012, "Romerna får vänta på sin kyrkohandbok". *Kyrkans tidning*, nr. 37, s. 4–5.
- Johanneryd, Bo, 2005, *Av predikan. Homiletiskt kompendium*. Skellefteå.
- Ladberg, Gunilla, 2003, *Barn med flera språk. Tvåspråkighet och flerspråkighet i familj, förskola, skola och samhälle*. 3:e uppl. Stockholm.
- Linell, Per, 2007, *Människans språk. En orientering om språk, tänkande och kommunikation*, 2:a uppl. Malmö.
- Lundén, Thomas, 1993, *Språkens landskap i Europa*. Lund.
- Luther, Martin, 1909 (1530), "Sendbrief vom Dolmetschen". *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, vol. 30, 2:a avd. (WA 30:II). Weimar, s. 627–646.
- Modéus, Fredrik, 2005, *Mod att vara kyrka. Om församlingsbygge och kyrkans identitet*. Stockholm.
- Nieminen Kristofersson, Tuija, 2012, "Om indragning av den finska stiftsadjunkstjänsten i Lunds stift". *Svensk kyrkotidning* 2012:22, s. 406.
- Nyhén, Ulrika et al., 2006, "Församlingsrapport: Skärholmens församling". *Lika olika som andra. Röster om mångfald i gudstjänst*. Uppsala, s. 9–19.
- Sandell, Rabbe, 2000, *Finsk gudstjänst i Svenska kyrkan. Om traditionsmöte och traditionsväxling i de finska invandrarnas gudstjänstliv*. Diss. Uppsala.
- Sjögren, Annick, 2003, "Kulturens roll i identitetens byggande", *Ungdom, kulturmöten, identitet*, red. Nader Ahmadi. 2:a uppl. Stockholm, s. 17–48.
- Svenska kyrkan (utg.), 1988, *Den svenska kyrkohandboken. Utdrag på engelska, franska och tyska*. Stockholm.

- Svenska kyrkan (utg.), 2010a, *En flerspråkig kyrka. Fakta och fördjupningsmaterial till Policy och mål för Svenska kyrkans arbete på andra språk än svenska*. Tillgänglig: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=723390&ptid=48063> (filens senare del) [2013-02-02]
- Svenska kyrkan (utg.), 2010b, *En flerspråkig kyrka. Policy och mål för Svenska kyrkans arbete på andra språk än svenska*. Tillgänglig: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=723390&ptid=48063> (filens förra del) [2013-02-02]
- Syrjänen Schaal, Kaisa, 2012, *Insatser för att främja och utveckla Svenska kyrkans arbete*. Tillgänglig: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?di=919702> [2013-02-02].
- Valjus, Tuomo, 1998, ”Gudstjänst på två språk”, *Hela världen ber. Gudstjänstmaterial från den världsvida kyrkan* (Mitt i församlingen 1998:4), s. 85–90.
- Vikström, Björn, 2005, *Den skapande läsaren. Hermeneutik och tolkningskompetens*. Lund.
- von Börtzell, Xiomara et al., 2006, *Lika olika som andra. Röster om mångfald i gudstjänst*. Solna.

Befolkningsstatistiken för Sverige finns publicerad på Statistiska Centralbyråns hemsida: [www.scb.se](http://www.scb.se). De data som används i denna artikel finns här: [http://www.scb.se/Pages/Article\\_\\_\\_\\_341727.aspx](http://www.scb.se/Pages/Article____341727.aspx) [2013-05-31].

<http://www.scb.se> >Hitta statistik >Statistik efter ämne >Befolkning >Befolkningsstatistik >Tabeller och diagram >Utländsk/svensk bakgrund >Antal personer med utländsk eller svensk bakgrund efter region, ålder i tioårsklasser och kön. År 2002–2012 [2013-05-31].



# ”Rena, o Gud, våra hjärtan och samveten . . .” *Om en böns nyfödelse och nytolkning i Svenska kyrkan*<sup>1</sup>

---

MIKAEL ISACSON

Rena, o Gud, våra hjärtan och samveten,  
så att din Son, när han kommer till oss,  
må i våra hjärtan finna en beredd boning.  
Genom samme din Son, Jesus Kristus, vår Herre.<sup>2</sup>

Många gudstjänstfirare i Svenska kyrkan känner igen ovanstående bön. Trots att den aldrig varit officiellt påbjuden eller införd i *Den svenska kyrkohandboken* har den fått stor spridning och används som inledande bön i högmässan, innan prästen håller sitt skriftetal eller beredelseord. Vad som kanske är mindre känt är den betydelse som grundarna av Laurentius Petri-sällskapet – Arthur Adell och Knut Peters – haft för bönsens spridning. Här kommer bönsens historik – inte minst i Svenska kyrkan under 1900-talet – att undersökas, men också hur olika textvarianter och skilda liturgiska kontexter påverkar bönsens innehåll.

## En liten bönbok

De dåvarande komministrarna Arthur Adell (1894–1962) och Knut Peters (1896–1950) gav 1926 ut *En liten bönbok ägnad dem som i Sveriges kyrka förrätta prästerlig tjänst inför Gud*.<sup>3</sup> Här finns förslag på böner som

---

<sup>1</sup> Ett tack riktas till docent Christer Pahlmblad för värdefulla synpunkter på en tidigare version av denna artikel samt för hjälp och vägledning vad gäller bönsens latinska ursprung och dess användning under medeltiden.

<sup>2</sup> OM 1942, s. II\*.

<sup>3</sup> Adell & Peters 1926. För en skildring av hur Adell och Peters träffades, se Peters 1971.

prästen kan be före, under och efter mässan. Bönen ”Rena, o Gud” är en av flera förberedelseböner, men har en annan språkdräkt än den ovan citerade versionen:

VI BEDJA DIG, Herre Gud, att du ville besöka och rena våra hjärtan, på det att när vår Herre Jesus Kristus, din Son kommer, han i oss måtte finna en beredd boning. Amen.

De två versionerna har flera saker gemensamt: de är riktade till första personen i Treenigheten, böneämnet är rening och avsikten med reningen är att Sonen ska finna en beredd boning när han kommer. Samtidigt skiljer sig bönerna åt: i *En liten bönbok* inbegriper petitionen att Gud inte bara ska rena utan också besöka bedjarna och reningens plats är ”våra hjärtan”, inte ”våra hjärtan och samveten”; i den senare versionen är platsen för Sonens besök preciserad, ”till oss”.

### Den latinska förlagan

Den liturgiska kontexten i *En liten bönbok* är förberedelsen och böneplatsen är sakristian. Detta är inte en innovation från Adells och Peters sida. Samtliga förberedelseböner i *En liten bönbok* är hämtade från Johan III:s *Liturgia Svecanæ ecclesie catholicæ & orthodoxæ conformis*, den s.k. Röda boken, där de just är förberedelseböner avsedda för sakristian.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Liksom i Röda boken återfinns i *En liten bönbok* även psaltarpsalmer som kan bes innan mässan. De är fem till antalet i Röda boken, men sex i *En liten bönbok*; där står de i följande ordning: Ps. 84, 85, 86, 116:10–19, 130 och 23. Psaltarpsalmerna kan delas i två grupper: de första fem respektive den sista. De fem första står i stegrande nummerordning och återfinns i både Röda boken och det samtida *Missale Romanum* (1920). Herdepsalmen tycks däremot inte ha någon parallell i något annat utgivet förberedelsematerial för mässan. Efter varje psaltarpsalm följer en förberedelsebön, som alltså samtliga återfinns i Röda boken. Antalet förberedelseböner där är dock totalt sju; den sjätte bönen har ingen motsvarighet i *En liten bönbok*. De första fem psaltarpsalmerna i *En liten bönbok* avslutas med – i ordning – de fem första av dessa sju böner, medan Herdepsalmens avslutningsbön motsvarar den sjunde. Vad gäller översättningarna av förberedelsebönerna i *En liten bönbok* bör två saker uppmärksammas. Dels är bedjaren i de latinska förlagorna ”vi”, vilket endast återges i den sista bönen i

I Röda boken återges bönerna med sina latinska förlagor. Den latinska texten till ”Rena, o Gud” lyder:

Conscientias nostras quæsumus Domine visitando purifica, ut veniens Dominus noster Jesus Christus filius tuus, paratam in nobis inveniatur mansionem. Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus, per omnia secula seculorum. Amen.<sup>5</sup>

Ett utmärkande drag i Röda boken är att de inledande orden, *Conscientias nostras*, återges på svenska med ”våra hjärtan” och inte, som man kanske kunde förvänta sig, ”våra samveten”.<sup>6</sup> Såsom bönen senare har blivit känd på svenska ingår både hjärtan och samveten – närmast som en hendiadys. Första gången bönen i skrift formuleras på detta sätt torde vara i en översättning av *Missa Lincopensis* som Knut Peters gjorde för *Svenskt gudstjänstliv* 1942, utifrån den latinska textedition som publicerades 1941 av professor Sven Kjällerström (1901–1981).<sup>7</sup>

Besök och rena, o Herre, våra hjärtan och samveten [så att din Son, vår Herre Jesus Kristus, i oss må finna en beredd boning, då han kommer med alla sina helgon.]<sup>8</sup>

Även i *Missa Lincopensis* är bönen en form av förberedelsebön. Den bes som en av flera böner efter syndabekännelsen (*confiteor*) och strax före introitus nedanför altaret.<sup>9</sup> Den latinska texten i *Missa Lincopensis* är med ett undantag samma text som återfinns i Röda boken. Undantaget är frasen *cum omnibus sanctis*, ”med alla sina helgon”, som

---

*En liten bönbok*. I de första fem bönerna är det ”jag” som ber. Dels är översättningen av den sista bönen, men inte de fem första, hämtad från Röda boken. Det är därför inte orimligt att tänka sig att de fem första psaltarpsalmerna med efterföljande böner har utarbetats i ett sammanhang, medan den sjätte psalmen med sin bön arbetats fram i ett annat.

<sup>5</sup> *Liturgia Svecanæ ecclesie*, s. XV.

<sup>6</sup> Jfr översättningen av bönen i *Mässa i medeltida socken*, s. 20.

<sup>7</sup> Peters 1942; Kjällerström 1941.

<sup>8</sup> Peters 1942, s. 67.

<sup>9</sup> För förhållandet mellan den liturgiska texten och liturgisk praxis under medeltiden, se Pahlmblad 1998, s. 59–65; *Mässa i medeltida socken*, s. 62–65.

Kjöllersström har supplerat i enlighet med den textvariant som även återfinns i t.ex. *Breviarium Lincopense*.

Utän att göra en fullständig vidare undersökning av den latinska bönen, kan noteras att den är belagd sedan åtminstone 700-talet och i huvudsak är en bön som används under adventstiden. De äldsta beläggerna saknar frasen *cum omnibus sanctis*, som torde vara ett senmedeltida tillägg,<sup>10</sup> möjligen med inspiration från 1 Thess 3:13, "[...] så att ni blir styrkta i era hjärtan och kan stå oförvitliga och heliga inför vår Gud och fader, när vår herre Jesus kommer med alla sina heliga."<sup>11</sup> I några av de äldsta varianterna omnämns däremot att Guds besök ska ske varje dag, *cottidie*.<sup>12</sup> Såväl *cottidie* som *cum omnibus sanctis* ger, på olika sätt, en precisering till när (och hur) Jesu ankomst sker. Detta kommer utförligare att diskuteras nedan.

I de senmedeltida svenska gudstjänstböckerna återfinns bönen i *Breviarium Lincopense* med samma funktion som i Röda boken.<sup>13</sup> I *Missale Lundense* har den samma funktion som i *Missale Lincopense*, men även som bön *post missam*.<sup>14</sup> Därutöver har den en genomgående funktion i Adventstiden. I *Missale Lundense* återges bönen i samband med mässformuläret för Första söndagen i Advent, men den ska bes varje dag under adventstiden.<sup>15</sup> I *Breviarium Lincopense* är användningen liknande. Bönen återfinns efter Andra vespern för Första söndagen i Advent.<sup>16</sup> Efter välsignelsen sker först en åminnelse av Jungfru Maria, därefter av helgonen med en antifon, versikel samt bönen *Conscientias nostras*. Samma användning återfinns i *Breviarium Scarense*, men på feria II, dvs. måndagen efter Första Advent.<sup>17</sup>

Denna användning kommenteras i medeltida liturgiska kommentarer.

---

10 I *Corpus orationum* anges sex varianter av bönen. Den första textversionen som anges är följande: *Conscientias nostras, quæsumus, omnipotens deus, cottidie visitando purifica, ut, veniente domino filio tuo nostro, paratam sibi in nobis inveniat mansionem. Corpus orationum*, s. 391–393.

11 *Mässa i medeltida socken*, s. 20.

12 *Corpus orationum*, s. 391–393.

13 *Breviarium Lincopense*, s. 913.

14 *Missale Lundense* [Ad missam], [Post missam].

15 *Missale Lundense* [Första söndagen i Advent].

16 *Breviarium Lincopense*, s. 183.

17 *Breviarium Scarense*, fol. III.



Guillaume Durand (c. 1230–1296) skriver t.ex. att bönen – just eftersom den innehåller frasen *cum omnibus sanctis* – ska användas varje dag under adventstiden tillsammans med antifonen *Ecce Dominus ueniet*. Anledningen är att man inte på ett särskilt sätt ska ihågkomma enskilda helgon, men däremot ihågkomma alla helgon i allmänhet under Advent.<sup>18</sup>

### De högkyrkliga gudstjänstböckerna

Bönens vidare öden och äventyr i Svenska kyrkan är avhängig de högkyrkliga missalena. I anslutning till 1942 års kyrkohandbok ger Gleerups förlag 1943 ut ett missale i två upplagor: dels en som i allt ansluter till kyrkohandboken, dels en med kompletterande material. Detta specialmissale, eller *Ordo missae* (OM 1942) som det rubricerades, hade Knut Peters som initiativtagare; han hade utarbetat det i samråd med Arthur Adell, Lars Lindhagen (1906–1982) och Gunnar Rosendal (1897–1988). OM 1942 avsåg att tillgodose ”enskildas önskemål” som inte var möjligt att tillgodose ”i en upplaga, som i allt skall ansluta sig till de stadfästa böckerna”, och hade ett fyrtiotal sidor extra med bl.a. böner innan mässan och en mässordning.<sup>19</sup> Specialmissalet torde inte ha fått någon större spridning. Upplagan har beräknats till cirka 100 exemplar,<sup>20</sup> och kunde inte köpas i den vanliga bokhandeln.<sup>21</sup>

Även i OM 1942 återfinns ”Rena, o Gud” bland de böner som prästen kan be i sakristian innan högmässan. Den är en av tre böner som följer på den enda angivna psaltarpsalmen (Ps 84).<sup>22</sup> Bönen har

---

18 Guillaume Durand, *Rationale div. off.*, VI.II.7.

19 *Rundbrev om Kyrklig Förnyelse* 1943, s. [9].

20 Kjällerström 1976, s. 29–30.

21 Kjällerström 1976, s. 29–30; *Rundbrev om Kyrklig Förnyelse* 1943, s. [9]. Som ett argument inför utgivningen av OM54 anger dock Blennow att OM 1942 var utgången ur bokhandeln. Blennow 1958, s. 135.

22 De två andra är en bön på svenska och en på latin: ”Rena mig, Herre, från alla synder, så att jag med helgat sinne kan ingå i det allra heligaste. Genom Jesus Kristus, vår Herre” och ”*Corda famulorum tuorum, Domine, illumina Spiritus Sancti gratia et ignitum eloqvium eis dona; et qui tuum praedicant verbum largire virtutis augmentum. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum.*” Den första är en översättning av bönen *Aufer a nobis*, medan den senare har oklart ursprung. Vare sig Sven Kjällerström eller Christer Pahlmblad känner till dess ursprung. Kjällerström föreslår att den varit Peters eget bidrag.

nu fått en annan lydelse än i *En liten bönbok* och i Peters översättning av *Missa Lincopense*. Översättningen är identisk med den version som citerades inledningsvis.

1954 publicerar Hugo Blennow (1900–1965) en uppföljare till OM 1942, som får samma titel: *Ordo missae* (OM 1954). Ordalydelsen till ”Rena, o Gud” är densamma som i OM 1942, men den liturgiska kontexten annorlunda. Det finns visserligen ett avsnitt med prästens böner i sakristian, men ”Rena, o Gud” har flyttats till att bli en del av mässan. När högmässa firas med s.k. infogat skriftermål – det som i dag är normalformen för en högmässa i Svenska kyrkan, dvs. att den börjar med syndabekännelse och avlösning<sup>23</sup> – så föreslås att bönen ska följa omedelbart efter ”I Guds, Faderns och Sonens och den helige Andes, namn” och direkt före skriftetalet.<sup>24</sup> På denna plats återfinns också bönen i andra upplagan av OM 1954 (*Den Svenska mässan*, DSM 1967) samt i *Högmässa*, som Blennow gav ut 1960.<sup>25</sup>

Varför ändras bönen kontext från sakristia till kyrkorum, från prästens enskilda förberedelse till kollektivt skriftermål? Något definitivt svar har inte kunnat erhållas. En rimlig hypotes är dock att Blennow inte vill etablera en ny ordning, utan snarare beskriver en hävdvunnen praxis i den högkyrkliga rörelsen. Samma år som OM 1954 utkommer publiceras också *Fyra skriftetal* av komministern i Guldheden Per-Olof Sjögren (1919–2005),<sup>26</sup> sedermera domprost i Göteborg och ordförande för arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse. Sjögrens skriftetal innehåller inte bönen ”Rena, o Gud”, men det är uppenbart att han ser skriftermålet som en kontext för denna bön eftersom den är återgiven – tillsammans med ytterligare två böner – på omslagets bakre insida. Även i en senare skriftetalssamling från 1960 av Sjögren – *Självrannsakan* – återfinns bönen, men här på en egen sida efter företalet och före skriftetalen.<sup>27</sup>

---

Kjellerström 1976, s. 28. Pahlmblad 2011 [e-brev].

<sup>23</sup> Ordningen med infogat skriftermål tilläts först den 15 augusti 1933. Eckerdal 2011, s. 33.

<sup>24</sup> OM 1954, s. 5\*.

<sup>25</sup> DSM 1967, s. 5; *Högmässa*, s. 8.

<sup>26</sup> Sjögren 1954.

<sup>27</sup> Sjögren 1960.

Hur har en praxis med att be ”Rena, o Gud” innan skriftetalet i högmässan utvecklats och fått spridning? Kanske är det så enkelt som att någon eller några präster saknat en inledande bön i mässan och börjat använda ”Rena, o Gud”. En sådan argumentation framförs – om än långt senare – i *Handbok i liturgik* skriven av Karl-Gunnar Ellverson (1942–2007) utifrån hans liturgikundervisning för blivande präster på Pastoralinstitutet i Uppsala.<sup>28</sup> Det föll sig nog än mer naturligt för de präster som var med och introducerade det infogade skriftermålet. När det blir tillåten ordning 1933, som ett alternativ till den separata skriftermåls gudstjänsten, inleds högmässan med psalm, ”Helig, helig, helig [...]”, ”Herren är i sitt heliga tempel [...]”, några psaltarverser och först därefter kom skriftetalet.<sup>29</sup> I kyrkohandboken 1942 följer däremot skriftetalet direkt efter psalmen och ”I Guds, Faderns [...]”.<sup>30</sup>

Om en sådan praxis startats eller anammats av några inflytelserika präster inom den högkyrkliga rörelsen, så skulle denna sed sedan kunna få spridning till präster och prästkandidater via t.ex. kyrkodagarna i Osby, de högkyrkliga ordensgemenskapernas samlingar, Laurentiistiftelsen i Lund och sedermera S:t Ansgar i Uppsala.

I de högkyrkliga alternativmissalen som senare utges på uppdrag av arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse (1976, 1988 och 2008) återfinns ”Rena, o Gud” endast i den senaste utgåvan. Här har bönen återfått sin plats i förberedelsen till mässan, som en av två böner prästen kan be efter att psaltaren 84 blivit läst – alltså samma placering som i OM 1942.<sup>31</sup>

## Tidegården

Arthur Adell och Knut Peters torde vara mest ihåtkomna för att ha återuppväckt tidegården i Svenska kyrkan. Från den tredje upplagan av *Den svenska tidegården* 1944 återfinns ett avsnitt om förberedelsen till mässan.<sup>32</sup> Frånsett avsaknaden av påklädningsböner, är den iden-

---

<sup>28</sup> Ellverson 2003, s. 153.

<sup>29</sup> KHB 1917, 5 kap. Om allmänt skriftermål. Tillägg.

<sup>30</sup> KHB 1942, kap. 1, avd. 1 C.

<sup>31</sup> *Missale* 2008, s. 561.

<sup>32</sup> *Den svenska tidegården*, s. 300.

tisk med motsvarande ordning i OM 1942. När den åttonde upplagan gavs ut 2000 av Ragnar Holte (f. 1927) på uppdrag av Laurentius Petri-sällskapet, har dock ”Rena, o Gud” strukits. Holte menar att denna bön ändå förekommer så flitigt i mässan.<sup>33</sup>

Även *Tidegården. Kyrkans dagliga bön* – vars utgivning initierades av arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse tillsammans med Stockholms katolska stift – har ett avsnitt för mässans förberedelse med psaltarsalm och böner; här återfinns också ”Rena, o Gud”.<sup>34</sup>

Så långt kan vi konstatera att ”Rena, o Gud” i Svenska kyrkan har två olika kontexter: dels som en förberedande bön i sakristian innan högmässan, dels i mässans inledning, direkt före skrifttalet.

### Officiella böcker

Bönen förekommer inte i någon upplaga av *Den svenska kyrkohandboken*, men återfinns dock i andra officiella dokument från Svenska kyrkan. I *En liten bönbok. Antagen av kyrkomötet 1970* (som inte ska förväxlas med häftet som Adell och Peters utgav) finns den bland bönerna vid kyrkogång; detsamma gäller den reviderade utgåvan 1986. Det är då inte frågan om en bön som prästen ska be i den offentliga gudstjänsten, utan bönen är avsedd för den enskilde att be i kyrkan eller i hemmet inför kyrkbesöket.<sup>35</sup>

Bönen återfinns också i förslaget till kyrkohandbok 2000, som en av flera s.k. beredelseböner. Dessa böner var tänkta att ingå i en alternativ utformning av beredelsen, genom att beredelsebönen bads av prästen, tystnad följde för gudstjänstdeltagarnas enskilda syndabekännelse varefter prästen förmedlade förlåtelseord.<sup>36</sup> Detta förslag antogs aldrig av Svenska kyrkan och i förslaget till kyrkohandbok 2012 återfinns inga beredelseböner och inte heller bönen ”Rena, o Gud”.<sup>37</sup> Det kan också noteras att bönen finns i Finska kyrkans kyrkohandbok under rubriken

---

<sup>33</sup> Holte 2011 [e-brev].

<sup>34</sup> *Tidegården. Kyrkans dagliga bön*, s. 898.

<sup>35</sup> *Att bedja i dag*.

<sup>36</sup> KHBF 2000, s. 124.

<sup>37</sup> KHBF 2012.

”Böner i sakristian”. Den kan bes efter att Ps 84 har lästs, och har en något annan form än de tidigare redovisade varianterna.

Rena, o Gud, våra hjärtan och samveten, så att din Son, när han kommer till oss i sitt ord och i sin heliga nattvard finner en beredd boning. Genom din Son, Jesus Kristus, vår Herre.<sup>38</sup>

Här är inte platsen att i detalj studera hur bönen kommit till Finska kyrkan och dess kyrkohandbok, men det förefaller inte som en alltför vågad gissning att det skett genom kontakterna mellan de högkyrkliga rörelserna i Sverige och Finland.<sup>39</sup>

Även i *Handbok i liturgik* återfinns ”Rena, o Gud”. Karl-Gunnar Ellverson rekommenderar där att man, när beredelsen i högmässan är förlagd till dess början, ber en bön efter ”I Faderns [...]” – alltså i princip samma rekommendation som kommer till uttryck i OM 1954 och DSM 1967. Och som första förslag på en sådan bön anges ”Rena, o Gud”.<sup>40</sup> Ellverson ingick i kommittén inför förslaget 2000 och var fram till år 2007 – då han avled – också sekreterare för den kommittén som lade fram förslaget 2012. Ordalydelsen i såväl kyrkohandbokförslaget 2000 som hos Ellverson skiljer sig jämfört med tidigare versioner; vem som har gjort dessa förändringar framgår inte i materialet, men det är inte otänkbart att det i båda fallen är Ellverson själv.

Livets Gud, rena våra hjärtan och samveten, så att Jesus Kristus, när han kommer till oss, finner en beredd boning. (Kyrkohandboksförslaget)

Livets Gud, rena våra hjärtan och samveten, så att din Son, (när han kommer till oss) (i sin heliga nattvard) finner en beredd boning (i våra hjärtan). Genom Jesus Kristus, (din Son), vår Fräl-sare. (Ellverson)<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> *Gudstjänstboken*, s. 275–276.

<sup>39</sup> För dessa kontakter, Kilström 1990, s. 259–273.

<sup>40</sup> Ellverson 2003, s. 153–154.

<sup>41</sup> Det kan noteras att formuleringarna i Ellverson 2003 och KHBF 2000 är

Ellversons skrivning med ett flertal parenteser, som man både kan ha eller utesluta, visar en praxis där bönen finns i flera olika formuleringar. En rimlig förklaring till detta är, att många präster har hört bönen när de själva – innan, under eller efter teologistudierna – varit i kyrkan, men få har sett den i skrift. Den får därmed ett antal muntliga varianter, som sinsemellan har olika ordalydelser, men där kärnan – bönen om rening och en beredd boning – är genomgående.

I en vidare bemärkelse indikerar detta hur det i praktiken går till även i dag när blivande präster lär sig att själva leda gudstjänst. Den tryckta texten i en kyrkohandbok eller ett missale spelar sannolikt en mindre roll, förutom för de längre texter som en präst läser innantill. Större betydelse har nog hur de gudstjänster blivande präster bevisar som kyrkobesökare före och under studietiden gestaltas, och vilka traditioner som förmedlas av äldre präster inom eller utom ramen för den praktiska utbildningen. I det perspektivet har det knappast någon betydelse om ”Rena, o Gud” är en del av kyrkohandboken eller inte. Den har av många präster uppfattats som något som tillhör högmässans naturliga beståndsdelar och som sådan traderats till yngre prästgenerationer.

### Betydelseförskjutningar

Texten till bönen – både den latinska eller svenska – finns i flera olika varianter. Säkerligen finns betydligt fler varianter än de som är redovisade i skrift. Kärnan i bönen är dock konstant. Den riktas till första personen i Treenigheten, böneämnet är reningen, avsikten med reningen är att den andra personen i Treenigheten ska finna en beredd boning och objektet såväl för reningen som för den beredda boningen är uttryckt i första person plural (*”conscientias nostras”* / ”våra hjärtan” / ”våra hjärtan och samveten” resp. *”in nobis”* / ”i våra hjärtan” / ”i oss” / ”till oss”).

Även den liturgiska kontexten skiftar: som prästens tysta bön nedanför altaret, som förberedelsebön i sakristian, som bön i mässan

---

präglade av diskussionen om inkluderande språk; analysen av bönen i de avseendena ligger dock utanför detta studium.

innan skriftetalet, som syndabekännelse, som bön i mässan eller tidegården under Advent, som den enskildes bön inför eller under kyrkogång.

Genom relativt små förändringar i text eller kontext kommer dock förståelsen av bönen att skilja sig åt. *När sker Jesu ankomst? Hur sker reningen?*

Alf Härdelin menar att det under äldre medeltid och högmedeltid var vanligt att man talade om tre olika ankomster: (1) Guds sons inkarnation, (2) hans andliga ankomst till den enskilda människans själ; (3) hans ankomst till domen. Under senare medeltid särskiljer man ytterligare en tidpunkt för Guds ankomst, nämligen (4) hans ankomst vid den enskilda människans dödsstund.<sup>42</sup> Man skulle också kunna tänka sig att ankomsten sker genom (5) Jesu närvaro under gudstjänsten, framför allt den sakramentala närvaron.

Flera av textvarianterna är öppna för i princip samtliga av dessa tolkningar, både att Jesu ankomst sker vid ett enstaka tillfälle (vid domen eller dödsstunden) och för hans upprepade ankomst (hans andliga ankomst till en människas själ eller hans sakramentala närvaro i mässan/vid kommunionen). Det är egentligen endast tolkningsalternativ (1) som är uteslutet. Jesu ankomst omtalas i samtliga varianter som något futuralt, inte som något historiskt.

Genom smärre förändringar i texten kan ankomsten preciseras. När adverbet *cottidie* (dagligen) återfinns avses huvudsakligen den andliga ankomsten till en människas själ (2), medan frasen *cum omnibus sanctis* (med alla sina helgon) inskränker förståelsen till att handla om när Jesus kommer åter för ”att döma levande och döda” (3). Båda dessa preciseringar av Jesu ankomst ryms inom ramen för Adventstiden. När den liturgiska kontexten förändras och bönen används som bön strax före mässans introitus eller som förberedelsebön i sakristian fungerar fortfarande de båda tolkningsalternativen. I de varianter som saknar såväl *cottidie* som *cum omnibus sanctis* kan de olika tolkningarna stå sida vid sida och även inbegripa både tolkning (4) och (5).

---

<sup>42</sup> Härdelin 2005, s. 329–331. Så t.ex. Guillaume Durand, *Rationale div. off.* VI.II.2.

Guillaume Durand noterar dock att utan frasen *cum omnibus sanctis* så är det betydelsevariant (2) som avses.<sup>43</sup>

I Svenska kyrkans sammanhang återfinns vare sig varianter som markerar att ankomsten sker dagligen eller att Jesus kommer ”med alla sina heliga”. Den text som återges i *En liten bönbok*, ger också utrymme för samtliga bönemotiv förutom (1). När platsen för Jesu ankomst däremot preciseras till ”våra hjärtan”, är det knappast frågan om hans ankomst vid domen. Snarare är att det är tolkning (2) eller (5) som avses. Kontexten – vare sig det är i sakristian innan högmässan eller som en del av gudstjänsten – accentuerar dock att det är frågan om Jesu ankomst inom gudstjänstens ram. Att det är denna tolkning som blivit dominerande inom Svenska och Finska kyrkans ram understryks genom de preciseringar som görs av texten. När det anges att Jesus kommer ”i sin heliga nattvard” finns ingen möjlighet till förståelse utanför sakramentets ram, medan den finska varianten, ”i sitt ord och i sin heliga nattvard”, betonar att det sker i hela gudstjänsten.

Hur sker då själva reningen? I nästan samtliga textvarianter – på såväl latin som svenska – sägs mycket litet om hur reningen ska gå till. De latinska bönerna anger bara att det ska ske genom Guds besök (*visitando*), men inte hur detta besök ska äga rum. I några av de latinska bönerna talas om att besöket ska ske varje dag (*cottidie*), vilket understryker tolkning (2).

I *En liten bönbok* framgår endast att det sker genom att Gud besöker de bedjande. I de senare svenska varianterna finns däremot ingen referens till Guds besök. Inte i någon av bönen svenska texter indikeras egentligen hur reningen ska gå till. Den kontext bönen får i Svenska kyrkan ger dock nycklar hur reningen ska ske. När bönen används före skriftetal och syndabekännelse underförstås att det är genom bekännelsen och avlösningen. Kontexten signalerar att det inte är frågan om en odefinierad rening som kan ske när som helst, utan en specifik rening.

Kontexten signalerar också att reningen inte ska ske omedelbart, utan att den tidsmässigt sker när prästen yttrar förlåtelseorden. Up-

---

<sup>43</sup> Guillaume Durand, *Rationale div. off.*, VI.II.7.



penbart är att kontexten har förmått hålla samman ”Rena, o Gud” med syndabekännelsen i Svenska kyrkan, medan däremot texterna i sig snarare tycks konkurrera. I en snävare läsning av bönen text blir den en syndabekännelse i sig själv, med samma funktion som syndabekännelsen fått i Svenska kyrkans högmässa: en reningsrit inför mottagandet av nattvarden. Det är därför inte märkligt att bönen återfinns som just en syndabekännelse i förslaget till ny kyrkohandbok 2000, och att den även där bes av prästen ensam.

### Slutord

Bönen ”Rena, o Gud”, *Conscientias nostras*, introducerades av Adell och Peters och fick sedan en renässans och spridning inom Svenska kyrkan som sannolikt var vida större än de kunde föreställa sig. Bönen är ett exempel hur en skriftlig, men framför allt muntlig, tradering kan göra en bön, som helt saknas i de officiella kyrkohandböckerna, både spridd och använd. Därmed indikeras också hur liturgisk utbildning av präster sker i praktiken även i vår tid.

”Rena, o Gud” är också ett exempel på hur en bön kan förändras både vad gäller formuleringen och i vilka sammanhang den används. Huvudinnehållet har förblivit detsamma, men tolkningarna av bönen kan både försväras eller vidgas genom relativt små förändringar av själva texten, den liturgiska kontext eller bådadera. I Svenska kyrkan ger bönen plats i högmässan en tolkningsram som markerar att reningen sker genom syndabekännelse och avlösning. Samtidigt har denna liturgiska kontext bidragit till att texten själv, enligt vissa varianter, reviderats till att explicit nämna att reningen sker inför Jesu ankomst i nattvarden sakrament. Den bön som i de tidigaste beläggen är en bön för adventstiden har blivit en nattvardsförberedande bön.

Cirkeln kan slutas i Kungsbacka–Hanhals församlingsblad. Där skriver komminister Andreas Holm (f. 1975) om adventstiden. Bönen ”Rena, o Gud” har han säkert stött på såsom inledning till mässan. Att den även är belagd som adventsbön torde däremot knappast vara känt för honom. Ändå avslutar han sin betraktelse med en uppmaning till bön under advent: ”Rena, O Gud våra hjärtan och samveten, så att

din Son, när han kommer till oss, må i våra hjärtan finna en beredd boning.”<sup>44</sup>

## Summary

*“Cleanse, o God, our hearts and consciences . . .”  
On the rebirth and reinterpretation of a prayer in the  
Church of Sweden*

The prayer “Rena, o Gud, våra hjärtan och samveten” (Cleanse, o God, our hearts and consciences) is well known in many parts of the Church of Sweden. Even though it has never been included in any official service book, it has been used by many priests as an introductory prayer in the mass, just after “In the name of the Father [. . .]” but before the priest’s penitential address to prepare the congregation for their general confession.

In this article, the prayer’s history during the twentieth and twenty-first centuries in the Church of Sweden is outlined. It was published in 1926 by Arthur Adell (1894–1962) and Knut Peters (1896–1950) in *En liten bönbok* (*A Small Prayer Book*), a book of prayers for the priest to say before, during and after mass. Probably, they found the prayer in *Liturgia Svecanæ ecclesiae catholicae & orthodoxæ conformis*, also called *Röda boken* (*The Red Book*), published in the sixteenth century. Thereafter, it has been published – with different textual variants – in *Den svenska tidegården* (*The Swedish Divine Office*), in unofficial missals published by the High Church movement, but also, in the year 2000, in a Service Book Proposal (that was never accepted by the General Synod). The widespread use of the prayer indicates that priests even nowadays learn liturgy primarily by “oral tradition”, i.e. through their own experience from the pew, and not from the written service books.

In *Röda boken*, the prayer is a translation of the Latin prayer *Conscientias nostras* that can be traced back at least to the eighth century and has been used primarily as a prayer during Advent but also, e.g., as a preparatory prayer for the mass. The meaning of the prayer is

---

44 Holm 2008.

discussed in the article on the basis of different textual variants in Latin and Swedish as well as different liturgical usages (e.g., Advent prayer, preparatory prayer before mass, introductory prayer before the general confession within the mass).

## Källor och litteratur

- Adell, Arthur & Peters, Knut, 1926, *En liten bönbok ägnad dem som i Sveriges kyrka förrätta prästerlig tjänst inför Gud*. Lund.
- Att bedja i dag*. En liten bönbok. Antagen av 1970 års kyrkomöte. Stockholm 1975.
- Blennow, Hugo, 1958, "Hur Eginostiftelsens missale kom till". *Kyrkotankar*. En bok om kyrklig förnyelse, red. Wilh. Harsten. Lund, s. 135–140.
- Breviarium Lincopense*, red. Knut Peters (Laurentius Petri Sällskapets Urkundsserie V). Lund 1950.
- Breviarium Scarense*, red. Christer Pahlmblad (Skara stiftshistoriska sälls-kaps skriftserie 64). Skara 2011.
- Corpus orationum. Volym 1, A–C: orationes 1–880*, red. Edmond Eugène Moeller, Jean-Marie Clément & Bertrand Coppitiers ʔt Wallant (Corpus christianorum, Series Latina 160). Turnhout 1992.
- Den svenska tidegården. Stycken ur Psaltaren jämte lovsånger och böner ordnade för dagliga bönetimmar*, red. Arthur Adell & Knut Peters. 3:e uppl. Lund 1944.
- DSM 1967: *Den svenska mässan. Bearbetning av första upplagan*, red. Hugo Blennow. Saltsjöbaden 1967.
- Durand, Guillaume, *Rationale divinatorum officiorum V–VI*, red. A. Davril & T. M. Thibodeau (Corpus Christianorum, continuatio Mediaevalis CXL A). Brepols 1998.
- Eckerdal, Lars, 2011, "Skriftermål som nattvardsberedelse. Liturghistoriskt perspektiv på beredelsen i mässan". "Till syndernas förlåtelse". *Perspektiv på beredelsen i mässan*, red. Mikael Löwegren. Skellefteå, s. 25–34.
- Ellverson, Karl-Gunnar, 2003, *Handbok i liturgik*. Stockholm.
- Gudstjänstboken. Kyrkohandbok I för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland*. Helsingfors 2000.
- Holm, Andreas, 2008, "Så klarar du adventstiden". Kungsbacka–Hanhals församlingar, *Kyrkfönstret* 2008:4, s. 3.
- Holte, Ragnar, 2011. E-brev från Ragnar Holte till Mikael Löwegren den 14 december 2011. Hos författaren.
- Härdelin, Alf, 2005, *Världen som yta och fönster. Spiritualitet i medeltidens Sverige*. (Runica et Mediaevalia. Scripta minora 13). Stockholm.
- Högmässa. Förslag till mässordning för kyrkliga kommuniteter och för Mässans dagliga firning*, red. Hugo Blennow. Kallinge 1960.
- KHB 1917: *Handbok för svenska kyrkan stadfäst av konungen år 1917 med därefter fastställda ändringar och tillägg*. Stockholm 1930.

- KHB 1942: *Den svenska kyrkohandboken. Stadfäst av Konungen år 1942*. Stockholm 1973.
- KHBF 2000: *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Gudstjänstordning* (Svenska kyrkans utredningar 2000:1). Uppsala 2000.
- KHBF 2012: *Förslag. Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Del 1* (Svenska kyrkans utredningar 2012:2). Uppsala 2012.
- Kilström, Bengt Ingmar, 1990, *Högkyrkligheten i Sverige och Finland under 1900-talet*. Delsbo.
- Kjollerström, Sven, 1941, *Missä Lincopensis: en liturgihistorisk studie* (Samlingar och studier till svenska kyrkans historia 4). Stockholm.
- Kjollerström, Sven, 1976, "Ordo Missæ på svenska av år 1942". *Svenskt gudstjänstliv* 49/50, s. 19–39.
- Liturgia Svecanæ ecclesiae catholicæ & orthodoxæ conformis (Johan III:s röda bok)*, red. John Kroon. Malmö 1953.
- Missale Lundense*, red. Bengt Strömberg (Laurentius Petri sällskapets urkundsserie IV). Lund 1946.
- Missale Romanum*. Rom 1920.
- Missale*, red. Henrik Glamsjö, Mikael Isacson & Mikael Löwegren, Skellefteå 2008.
- Mässa i medeltida socken: en studiebok*, red. Sven Helander m.fl. Skellefteå 1993.
- OM 1942: *Ordo missæ*, [red. Knut Peters]. Lund 1942.
- OM 1954: *Den svenska mässan med förslag till böner för prästens enskilda andakt (ordo missæ) jämte texter på vardagar och några gamla helgdagar*, red. Hugo Blennow. Kallinge 1954.
- Pahlmblad, Christer, 1998, *Mässa på svenska: den reformatoriska mässan i Sverige mot den senmedeltida bakgrunden* (Bibliotheca theologiae practicae 60). Lund.
- Pahlmblad, Christer, 2011. E-brev från Christer Pahlmblad till Mikael Löwegren och Mikael Isacson den 21 november 2011. Hos författaren.
- Peters, Karin, 1971, "Glimtar från begynnelsen till våra dagars tidegårdsarbete". *Svenskt gudstjänstliv* 46, s. 3–5.
- Peters, Knut, 1942, "Missä Lincopensis". *Svenskt gudstjänstliv* 17, s. 66–73.
- Rundbrev om Kyrklig Förnyelse*, mars 1943.
- Sjögren, Per-Olof, 1954, *Fyra skriftetal*. Göteborg.
- Sjögren, Per-Olof, 1960, *Självrannsakan. Skriftetal till kyrkoårets sön- och helgdagar*. Stockholm.
- Tidegården. Kyrkans dagliga bön*, red. Christer Pahlmblad & Anders Piltz. Lund 1995.

## Recensioner

---

BENGT ARVIDSSON

### Till sakralt bruk

*Kyrkobyggnaden i lundabiskopen Mads Jensen Medelfars (1579–1637) liv och teologi*

Lund: Kulturhistoriskt förlag, 2012. 272 sid. ISBN 978-91-637-2098-7

Den röda tråden i Arvidssons bok är Mads Jensen Medelfar. I första avsnittet presenteras personen Medelfar, hans danska ursprung och arv samt hans kyrkliga karriär fram till biskopsämbetet i Lund 1620–1637. Avsnittet ger en bild av den dåtida kyrkliga situationen i Danmark, varav Skåne då var en del.

I nästa avsnitt vidgas perspektivet från personen Medelfar till en beskrivning av kyrko- och fromhetslivet under 1500- och 1600-talen. Centralt dokument är här Peder Palladius ”... men din sognekirke er Guds Hus”. Vikten av att kyrkobyggnader underhålls och att gudstjänstlivet har goda förutsättningar att fungera betonas. Medelfars bidrag är – förutom hans egna och hans familjs delaktighet i fromhetslivet och hans visitationsanteckningar – bl.a. utförliga beskrivningar av främst adliga personers fromhetsliv i likpredikningar han hållit.

I ett följande avsnitt behandlas nya kyrkobyggnader och kyrkoinvigningar under århundradet efter reformationen. Exempel som behandlas är bl.a. slottskyrkan i Torgau och Genarps slotts-, grav- och sockenkyrka i Skåne. Särskild uppmärksamhet tilldrar sig byggandet av Kristianstads kyrka. I ett centralt dokument i boken, Medelfars *Encoenia Sacra*, beskriver biskopen denna kyrka som ”det enligt honom främsta bygget bland de han nämnt”. Dokumentet presenteras översiktligt i ett avslutande avsnitt i boken.

Medelfars förlagor till sina reflektioner om kyrkorummets teo-

logi, liv och innehåll beskrivs i ett större avsnitt baserat på de första evangeliska kyrkoinvigningspredikningarna. Ett rikt material med överväganden om kyrkorummets teologi och funktion presenteras, introducerat med Luthers invigningspredikan av slottskapellet i Torgau. Ett centralt tema är att kyrkorummet genom att invigas avskiljs för särskilt bruk, från profant till sakralt. I ett avsnitt om invigningen av Trefaldighetskyrkan i Kristianstad 8 juni 1628 blir detta tema tydligt när hela ritualet presenteras.

Bengt Arvidsson har med sitt projekt presenterat ett brett historiskt perspektiv samtidigt som han genom sitt urval av texter kommit nära den kyrkliga praktiken. Även om utgångspunkten är regional så vidgas undersökningen både teologiskt och liturgiskt/kyrkoarkitektoniskt på ett konstruktivt sätt.

Boken är rikt illustrerad, tryckt på högklassigt papper och inbunden i stadigt band. Bidrag till projektet har beviljats av Segelbergiska stiftelsen för liturgihistorisk forskning.

*Sven-Åke Selander*

OLOPH BEXELL (RED.)

## The Meaning of Christian Liturgy

### *Recent Developments in the Church of Sweden*

With a foreword by Gordon W. Lathrop

Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012. 177 sid. ISBN 978-0-8028-6848-0

1900-talet är i liturgiskt avseende ett nästan omtumlande skede i Svenska kyrkans historia, lite i linje med vad som skedde inom samma kyrka på 1500-talet – fast omvänt. Nu nalkas vi den tid då man kan försöka få perspektiv på skeendet. I *The Meaning of Christian Liturgy* tecknas viktiga drag i denna utveckling samtidigt som frågor om liturgiska principer och forskningsstrategier aktualiseras. Det material som presenteras har utvecklats inom projektet ”Den kristna gudstjänstens innebörd. Svenska kyrkans förändring av liturgin 1942–2000”, finansierat av Riksbankens jubileumsfond.

Man kan naturligtvis fråga sig om boktiteln ”recent” är riktigt ade-

kvat. Oloph Bexell, projektordförande, inleder boken med en historisk översikt. Av hans framställning framgår att för att kunna beskriva förändringar inom Svenska kyrkans liturgi måste man gå tillbaka minst till åren före 1900. Författaren följer utvecklingen i ett *historiskt-genetiskt* perspektiv. Stort avseende läggs vid den framväxande högkyrkligheten och dess betydelse för tillkomsten av Handboken 1942 men framför allt för utvecklingen på det liturgiska området vid sekelskiftets mitt, där inte minst frågan om vad som var högkyrkligt och inte högkyrkligt, allmångods eller vilja att förnya utan att sätta in förändringarna i ett medvetet teologiskt sammanhang var högaktuella.

I det nämnda projektet har frågor om *ecklesiologi* stått i förgrunden. Det framgår redan av Bexells uppsats men blir särskilt tydligt i Sven-Erik Brodds bidrag. Även Brodd måste för att få perspektiv på utvecklingen 1942–2000 gå tillbaka i tiden. Begreppet 'evangelisk katolicitet' är viktigt för att beskriva utvecklingen. Framför allt Nathan Söderbloms men också Gunnar Rosendals och (i detta speciella liturgiska perspektiv) Hugo Blennows betydelse liksom exegeternas nyupptäckt av den nytestamentliga kyrkosynen utgör förutsättningar för utvecklingen under 1900-talets mitt. Mot slutet av seklet blir Brodds analys mindre fokuserad på evangelisk katolicitet och mera på förhållandet mellan antropologi och kyrkosyn. Författaren ser aktuella drag i tiden som riskfaktorer: "anthropology is permitted a strong impetus". Ecklesiologiska perspektiv kan trängas tillbaka, rentav få minskat inflytande över, "control", liturgin (s. 51). Här hade ett hermeneutiskt perspektiv kunnat hjälpa författaren till en mera konstruktiv syn.

Efter Bexells och Brodds bidrag följer redovisningar av övriga medlemmar i forskargruppen. Boel Hössjer Sundman har i sin avhandling brottats med frågor om "gudsnärvaron i Den svenska kyrkohandboken från 1986". Hennes vetenskapliga utgångspunkt är närmast *fenomenologisk* (s. 55). Hon arbetar med två analyskategorier, "the personal and the non-personal divine presence". Ett huvudbegrepp är relation: Gud är en Gud som människor har en relation till. Denna relation till Gud kan uppfattas som likartad den som människor har till varandra. Författaren hänvisar till Vincent Brümmer: "human beings and God are two agents who have a mutual relationship" och

till Martin Buber: ”Gud har alltid en ’I-thou’ relationship to human beings”. Relationen utmärks av kärlek och emotionalitet, av ”closeness and distance” (s. 59–60). En icke-personlig relation till Gud kan beskrivas som en icke-relation som närmast utmärks av en upplevelse av makt, av något som inte kan beskrivas i mänskliga termer: ”an event that belongs together with a radical transcendence” (s. 69, efter Jean-Luc Marion). De grundläggande förutsättningarna för sin analys utvecklar författaren till en omfattande terminologi som hon exemplifierar med analyser av eukaristiska böner i 1986 års handbok.

Boel Hössjer Sundmans arbete är ett exempel på att liturgiforskning behöver utveckla språk, begrepp och terminologi som gör det möjligt att analysera, diskutera och värdera liturgiska dokument.

Detsamma kan sägas om Karin Oljelunds avhandling. I centrum står frågor om *liturgisk teologi och ekklesiologi* och förhållandet mellan dem. I liturgin får man kunskap om Gud, teologi. Författaren beskriver liturgisk teologi som en hermeneutisk cirkel: ”the teaching affects the liturgy, which affects the teaching in a circular movement without end [...] doctrine and liturgy always affect one another” (s. 94). Författaren inriktar sin undersökning på hur primär ekklesiologi kommer till uttryck i texter som används i gudstjänst och framträder i gudstjänstens konkreta utformning (s. 97). Efter närläsning av texterna utvecklar hon en modell för analys av texter i handböckerna 1942 och 1986 som bygger på begreppen *universalistiskt* (konkretiserat i distans, individ och inklusiv) och *partikularistiskt* (konkretiserat i närhet, gemenskap och exklusiv) (s. 95, 97–98, delvis efter Avery Dulles). Hon finner alla motiv representerade i texterna utom exklusiv. I en pågående undersökning om kollektböner har hon funnit att hennes analysmodell är tillämpbar men modellen behöver kompletteras t.ex. med frågor om hur Gud beskrivs, hur bönen frambärs och vilket bönen egentliga syfte är.

Torbjörn Axners bidrag vilar på *empiri*. Grundmaterialet är en undersökning med bl.a. Åke Andrén som drivande kraft, genomförd 1965 med hjälp av ett enkätformulär omfattande 300 frågor och distribuerad till 2000 präster. Svarsfrekvensen var hög: 85 %. Avsikten var att undersöka vilka olika liturgiska bruk som förekom i Svenska kyrkan. En viktig roll i förnyelsen av de liturgiska bruken spelade det



s.k. Gleerupska missalet som representerade en högkyrklig linje. Axner ger en översiktlig bild av situationen. Resultatet blev att en mindre grupp, 5–15 % av prästerna, tillämpade liturgiska bruk som tydligt inspirerats av högkyrklig tradition. En större grupp, som tillsammans med den mindre högkyrkliga gruppen utgjorde 1/3-del av de svarande, tillämpade delvis nya liturgiska bruk utan att vara direkt relaterade till den mindre högkyrkliga gruppen. 2/3 av de svarande var inte inspirerade av högkyrkliga traditioner. Flest förändringar rapporteras i undersökningen kring liturgiska färger och liturgisk klädedräkt.

Det framgår av Axners redovisning liksom det tidigare påpekats av Oljelund att kyrkorummet spelar en viktig roll för utvecklingen av nya liturgiska bruk. Gunnar Weman har tagit sig an detta. Hans utgångspunkt är *liturgical renewal movements* och hur dessa påverkar hur kyrkor nybyggs eller restaureras för att tillgodose nya liturgiska krav. Weman gör en instruktiv genomgång av olika teorier om hur kyrkorum kan vara utformade. Han kommenterar därefter olika kyrkor som restaurerats: Mariakyrkan i Sigtuna, Vandringskyrkan vid Sigtunastiftelsen, Umeå landsförsamlings kyrka, Olaus Petri kyrka i Örebro, Tysslinge medeltidskyrka samt de båda nybyggda distriktskyrkorna Sankta Birgitta-kyrkan i Knivsta och kyrkan i Sollentuna centrum. De olika kyrkobyggnaderna har erbjudit olika förutsättningar. Den grundläggande uppgiften för arkitekt, kyrkoherde och andra berörda beslutsfattare har varit att "create spaces for worship that correspond to the liturgical intentions expressed in the 1986 *Swedish Service Book*" (s. 174).

Det är en instruktiv bok som sammanställts med ecklesiologi som centrum. I sitt förord till boken jämför Lathrop amerikanska och svenska förhållanden. Det ecklesiologiska perspektivet är ett gemensamt intresseområde. Lathrop ställer ett antal andra frågor som också aktualiseras när man resonerar om kyrka och liturgi. Den antropologiska frågan är viktig enligt Lathrop. Hur förhåller sig individer till den kristna gemenskapen? Jag instämmer som framgått och vill tillägga: vad betyder människors upplevelser av psalm, musik och sång i liturgin för utvecklingen av liturgisk teologi, för ecklesiologi, för känsla av Guds närvaro och för upplevelser av kyrkorum och litur-

giskt skeende? För visst är psalmsången och musiken en viktig del av liturgin som kunde ha varit värd en egen delundersökning!

Sven-Åke Selander

ULLA MORRE BIDSTRUP

Fordi der skal prædiket på lørdag

*Kasualierne som orienteringsritualer belyst med udgangspunkt i nyere tysk kasualteori*

Ph.d.-afhandling (opubl.), Aarhus Universitet, 2011.  
Sammanfattning på engelska och tyska. 220 sid.

Det händer inte alltför ofta att kyrkliga handlingar eller kasualhandlingar är föremål för en vetenskaplig avhandling i Norden. Därför hälsas Ulla Morre Bidstrups Ph.d.-avhandling välkommen som ett led i diskussionen kring en av folkkyrkans viktigaste kontaktytor i förhållande till sina medlemmar.

Bidstrup fokuserar kasualierna utifrån ett teoretiskt perspektiv. Hon vill fånga in deras roll i ett spänningsfält mellan det konkreta, levda livet och kristen förkunnelse (s. 11). Spänningsfältet klargörs med hjälp av sociologiska, religionsvetenskapliga och ritualteoretiska perspektiv (s. 24–40). För diskussionen tar hon hjälp av två tyska författare, nämligen Wilhelm Gräb och Ulrike Wagner-Rau, som enligt Bidstrup representerar en livshistorisk kasualteori.

I polemik mot en som Bidstrup bedömer det tämligen ensidig betoning av livshistoria och kasualierna som övergångsriter hos både Gräb och Wagner-Rau lyfter hon själv fram begreppet *orienteringsritual*. Orientering beskriver det sätt på vilket kasualierna tillvaratar spänningen mellan det konkreta livet och förkunnelsen. Och begreppet svarar mot en förståelse av den postmoderna existensen som *desorienterad* (s. 126–130). Analysen tar fasta på en orientering efter Gud, efter Kristus och i rummet.

Frågan om kasualierna som orienteringsritualer uppfattar jag som avhandlingens egentliga problematik. Den ger skribenten ett verktyg för att behandla frågeställningen på ett förtjänstfullt sätt. Den här frågan hade räckt för en Ph.d.-avhandling och reflektionen kunde

med fördel ha fördjupats och tydligare förankrats i förefintlig teologisk reflektion. Författaren valde att i stället vidga diskussionen. Det kan diskuteras om det behövs två representanter för en sinsemellan tämligen likartad kasualteori. I början av avhandlingen presenteras en historisk översikt av kasuliernas placering inom den praktiska teologin. Huvudpunkterna i översikten är betydelsefulla för förståelsen av författarens forskningsposition och temat kan försvaras som en del av den teoretiska referensramen.

I de två sista huvudkapitlen presenteras kasualhomiletiska ansatser och frågan om kasualiernas avgränsning. Bidstrup betraktar dessa frågor som konsekvenser av sin syn på kasualier som orienteringsritual (s. 21). Vardera problematiken är betydelsefull och det homiletiska avsnittet ger användbara modeller för reflektionen kring kasualtal. Frågan är närmast huruvida det är meningsfullt att splittra en undersökning i alltför många frågekomplex.

Det är det vetenskapliga arbetets trovärdighet som blir lidande om frågeställningar inte blir granskade på en tillräckligt djupgående nivå. Författaren verkar ha en egen *drive* och den gör undersökningen lätt att följa, men slutsatserna är ibland problematiska. Som läsare av både Gräb och Wagner-Rau har jag ibland svårt att se att Bidstrups tolkning gör dem rättvisa i sin iver att presentera *orientering* som det nya. Och kapitlet om orientering hade vunnit på att författaren hade haft en teologisk referensram som motivering till valda teman och för fördjupning av diskussionen. Mot den här bakgrunden ter sig avhandlingens starka normativa anslag problematiskt. Konstruktiva tankar för praxis måste vila i en argumentation och slutsatser som är tydliga och teologiskt motiverade om de ska vara trovärdiga.

Trots att jag uttalat flera kritiska synpunkter på det metodiska arbetet, både i texten ovan och vid oppositionen i Århus i december 2011, vill jag ändå understryka att jag välkomnar Ulla Morre Bidstrups studie. Hon har lyckats fånga in och tydliggöra viktiga och relevanta frågor och hon låter en större nordisk publik bekanta sig med nyare tysk kasualteori. Studien stimulerar till fortsatt reflektion kring kyrkliga handlingar.

Bernice Sundkvist

## Cecilia

### *Katolsk gudstjänstbok*

Utg. av Katolska liturgiska nämnden, Stockholms katolska stift. Fjärde uppl., Stockholm: Veritas Förlag, 2013. 1320 sid. ISBN 978-91-89684-89-8 (normal stil), 978-91-87389-00-9 (stor stil)

Efter en lång utvecklings- och granskningsprocess togs den fjärde upplagan av *Cecilia. Katolsk gudstjänstbok* i bruk i januari 2013. Förordet skrivet av biskop Anders Arborelius OCD är daterat ”den 11 oktober 2012, vid början av Trons år”.

Psalmboken är nu i sin helhet en psalmbok enbart för Katolska kyrkan i Sverige. Den innehåller inte enbart psalmer utan gudstjänstmaterial i stor omfattning. Genom att inte vara bunden till principen om en gemensam ekumenisk del och en särskild katolsk del har man kunnat disponera Cecilia 2013 mer konsekvent som gudstjänstbok. Efter ett mindre avsnitt, Böner, som innehåller ett antal för Katolska kyrkan centrala texter, följer huvudavsnittet Psalmer och hymner. Psalmernas antal är 513. Därtill kommer avsnitten Den heliga mässan, Kyriale med melodier till mässans fasta led (på svenska och på latin), Psaltarpsalmer och cantica, allt med 796 som sista nummer på sidan 1151, kompletterat med ett litet urval svenska och latinska psalmtoner (s. 1152f). Därefter följer Kyrkoårets böner och texter och gudstjänstboken avslutas med två mindre avsnitt, Kyrkans dagliga bön (från laudes till completorium) och Sakramenten och andra heliga handlingar (kortfattade ordningar). Hela boken med register etc. omfattar 1320 sidor, allt i vackert och välorganiserat tryck. Ett arbete som man blir mer och mer imponerad av ju mer man sysslar med materialet.

Undertiteln ”gudstjänstbok” är viktig. Biskop Arborelius skriver i sitt förord: ”När nu den senaste utgåvan av vår svenska katolska psalmbok, Cecilia, ser dagens ljus, är jag säker på att den skall hjälpa många att fördjupa och förnya sin gudsgemenskap”. Anders Piltz OP, biskopsvikarie för gudstjänstlivet och ordförande i Katolska liturgiska nämnden, som varit central i utvecklingen av den nya Cecilia, citerar en kollektbön från kyrkoårets sista vecka och skriver: ”Den nya psalm- och gudstjänstboken *Cecilia* vill motsvara den heliga Kyrkans önskan att alla hennes barn skall få omedelbar tillgång till nådens, gudsordets och sakramentens alla rike-

domar och möjligheter att tillsammans uttrycka sin tro på ett autentiskt sätt, så att bönen ord blir verklighet: *att vår gudstjänst bär frukt i vårt liv och bereder oss att ta emot Guds helande kärlek*” (min kursivering).

Ambitionen har varit att skapa en gudstjänstbok för ”Stockholms katolska stift [som] består av människor med nästan hundra modersmål. Därutöver firar ett antal katoliker i Finland den heliga mässan på svenska” (s. 8). Att man omvärderat principen från den ekumeniska psalmboken från 1986 innebär inte att man avvisar ett ekumeniskt perspektiv på psalmen. Arborelius skriver uppskattande om ”den gemensamma psalmskatt, som vi delar med våra bröder och systrar i andra kristna kyrkor och samfund”. Cecilia 2013 har därför försetts med ett särskilt register över ca 170 psalmer som är gemensamma (med någon bearbetning i ett fåtal psalmer) med de 325 psalmerna för femton trossamfund i den ekumeniska delen av psalmboken 1986. Detta ekumeniska perspektiv understryks ytterligare i Arborelius förord, där han beskriver psalmens ”evangelisatoriska kraft” med hjälp av Julie von Hausmanns ”*Så tag nu mina händer och led du mig, att saligt hem jag länder, o Gud till dig* (i denna psalmbok nummer 459)”, psalmens förmåga att ”[ge] tron stadga och kraft när det behövs som bäst [med] *Jesus för världen givit sitt liv: öppnade ögon, Herre, mig giv* (59)”, och illustrerar ”att Jesu totala utblottelse en gång skall bära frukt i den fulla synliga enhet, som den katolska Kyrkan på ett profetiskt sätt får förvalta och vittna om” med Olov Hartmans ”*För att du inte tog det gudomliga dig till en krona ... vet vi vem Gud är* (65)”. I psalmsången blir, menar Arborelius, Guds ”godhet och barmhärtighet kännbar i vårt liv: *då brister själen ut i lovsångsljud: O store Gud, o store Gud!* (10)”.

Det ekumeniska perspektivet markeras också av att svenska författare med hemortsrätt utanför katolska kyrkan finns representerade med många psalmer, J. O. Wallin med 29 texter, Anders Frostenson med 60 och Britt G. Hallqvist med 35 texter, Olov Hartman med 12, J. A. Eklund med 10 och N. Beskow med 7 (antalen innefattar både egna texter och bearbetningar; tyvärr kan man inte av författarregistret avgöra vilka som är original och vilka som är bearbetningar utan måste gå till varje enskild psalm). Normannen Egil Hovland har fått bidra med 22 melodier.

Naturligtvis har katolska kyrkan i Sverige egna psalmförfattare och kompositörer representerade i Cecilia 2013. Kvar från 1986 finns t.ex. Alf Hårdelin, nu med 28 texter varav 7 egna, och Catharina Broomé med 20 texter. Anders Piltz var representerad i Cecilia 1986 med 4 texter, varav 1 egen, och medverkar nu med 46 texter och 1 melodi. Anders Ekenberg bidrog 1986 med tre texter varav en egen, i nya Cecilia är han representerad med 15 texter varav 4 egna, och med 60 melodier och 3 satser. Nya bidragsgivare är främst Ulf Samuelsson med 46 melodier och 2 satser samt Elisabeth von Waldstein med 34 melodier. De senares medverkan med i huvudsak melodier är ett uttryck för behovet av att skapa ny musik till den utvidgade liturgiska delen av gudstjänstboken.

I övrigt är spridningen av textförfattare och tonsättare stor vilket tyder på ett omfattande inventeringsarbete från olika traditioner.

Innehållsligt och strukturellt följer psalmdelen av Cecilia 2013 den ekumeniska psalmboken 1986 och Cecilia 1986. Det finns dock skillnader. I Cecilia 2013 har gudstjänstperspektivet betydligt ändrats att indelningen i avdelningen Kyrkoåret gjorts mer anpassad till olika söndags- och helgdagar. Den avdelning som förr hette Att leva av tro har fått ny rubrik: Livet i Kristus. En tidigare underavdelning Sökande – tvivel i den ekumeniska delen av psalmboken 1986 och i Cecilia 1986 finns inte med i Cecilia 2013. Det stora avsnittet Livet i världen i psalmboken 1986 och i Cecilia 1986 har blivit en underavdelning av Livet i Kristus och väsentligt minskat.

Man kan reflektera över detta. Jag har sökt efter psalmer som tar upp frågor om tvivel och tro i Cecilia 2013. En psalm som aktualiserar detta tema är Anders Piltz' ”Helige Fader, svara mig”: ”Helige Fader, svara mig, / långt har jag irrat bort från dig. / Tvivel och hunger själen härjar, / och gift och törne hjärtat sargar” (283). Det är svårt att finna fler liknande texter. I Cecilia 1986 fanns fem psalmer på temat Sökande – tvivel. Endast Elis Malmeströms ”Gud, för dig är allting klart” har bevarats, nu i underavdelningen Tro – förtröstan (442). Det antyder att man nu betraktar denna psalm mer som en psalm om förtröstan än om sökande och tvivel. Att uppmärksamma problematisering och ifrågasättande kan vara en väg att hjälpa människor till

tro. Psalmer om tvivel och tro behövs för människor som inte ännu kommit till klarhet om sin tro.

En punkt där 1986:s ekumeniska del och Cecilia skiljer sig åt är texter om Maria. I den gemensamma delen av psalmboken 1986 möter man 1 Mariapsalm under rubriken Jungfru Marie Bebdålsedag men inte under egen rubrik. I Svenska kyrkans tillägg finns ytterligare 3 psalmer på temat Maria. I Cecilia 1986 finner man Mariapsalmerna i det katolska tillägget, i huvudsak i avdelningen Kyrkan och nådemedlen, under rubriken Maria, med 20 psalmer. I Cecilia 2013 finns under den motsvarande avdelningen Kyrkan, ordet och sakramenten 27 psalmer på temat Maria. En del material på latin har tillkommit. Mariapsalmer av O. Hartman, A. Frostenson, J. G. Seidenbusch / Bo Setterlind och Anders Ekenberg finns med. Folklig klang med melodi som fastnar har "Lourdes-sången": "Maria, en flicka så ren och så ung" (124). Till vilken tradition och med vilket budskap "Du drottning över Nordens land" (121) skall räknas är något osäkert. Man påminns om "korstågsrörelsen" inom Svenska kyrkan och debatten kring "Fädernas kyrka i Sverige land".

En annan skillnad mellan psalmböckerna utgör underavdelningen Vittnesbörd – tjänst – mission under avdelningen Kyrkan och nådemedlen / Kyrkan, ordet och sakramenten. I den gemensamma delen av 1986 års psalmbok finns 17 psalmer. I Svenska kyrkans tillägg finns 13 psalmer, sammanlagt alltså 30 psalmer i Svenska kyrkans psalmbok 1986. I Cecilia 1986 fanns de 17 ekumeniska psalmerna naturligtvis med men inga i katolska kyrkans tillägg. I Cecilia 2013 finns sammanlagt 8 psalmer under rubriken Vittnesbörd – tjänst – mission. De psalmer som försvunnit på vägen från Cecilia 1986 till Cecilia 2013 är: "Våga vara den du i Kristus är", "Blott i det öppna har du en möjlighet", "Kärlek av höjden värdes beskära", "Du som av kärlek varm", "Jag behövde en nästa", "Ett vänligt ord kan göra under", "Tillkomme ditt rike", "Vår store Gud gör stora under", "Tung och kvalfull vilar / hela världens nöd på Jesu hjärta", alltså såvitt man vet ofta använda psalmer i svensk kristenhet. Ingen av dessa psalmer har enligt registret placerats någon annanstans i Cecilia 2013. Kvar är: "Gud, vår Gud, för världen all", "O Guds kärlek, dina höjder", "Ditt verk är stort", "Räds

ej bekänna Kristi namn”, ”Konung och Präst, träd in i denna skara”, ”Din kärlek, Jesus, gräns ej vet”, ”Se, jag vill bära ditt budskap, Herre”, ”Öppna mig för din kärlek”. Liknande iakttagelser gör man beträffande psalmerna under huvudrubriken Tillsammans i världen i Psalmboken 1986 och i Cecilia 1986. I Cecilia 2013 motsvaras denna huvudrubrik av underrubriken Livet i världen, som omfattar 9 psalmer mot 20 psalmer i Cecilia 1986 och sammanlagt 31 psalmer i Svenska kyrkans psalmbok 1986 (avsnittet Barn och familj oräknat). Innebär detta att teman som Vittnesbörd – tjänst – mission och Tillsammans i världen blivit allt mindre angelägna motiv från 1986 till 2013? Har gudstjänstperspektivet tagit överhanden i Cecilia 2013? Inte minst i gudstjänsten hör väl frågor om internationellt ansvar och solidaritet hemma.

I avsnitten Kyriale samt Psaltarpsalmer och cantica är det av naturliga skäl musikerna som bidrar med huvudparten av nya bidrag. Grundläggande är dock den gregorianska traditionen. Påfallande är melodiinslagen i Kyrialet från 800- till 1000-talen. Det spännande med dessa avdelningar är kombinationen av främst gregoriansk tradition och sentida kompositioner med bidrag av framför allt Ekenberg, von Waldstein, Samuelsson och Pahlmblad. Övriga bidrag kommer inte minst från Egil Hovland. Även om bidragen omfångsmässigt inte är omfattande som enskilda melodislingor så utgör det sammanlagda resultatet ett viktigt bidrag till svensk gudstjänsttradition inte bara inom katolska kyrkan. Att använda materialet rätt kräver mycket av den gudstjänstfirande menigheten och förutsätter en kontinuerlig användning i gudstjänster av olika slag.

När det gäller enskilda texter så kan man ha olika synpunkter, t.ex. på att man i Cecilia 2013 använder en annan text till Den signade dag (387) än övriga delen av svensk kristenhet. Det handlar här inte om enskilda smärre förändringar utan om en i stort annan text. Skälet till att byta ut en text med tämligen fast tradition är troligen att B. D. Assarssons text har en fastare tradition inom katolska kyrkan och att Den signade dag till inte ringa del är en Maria-text: ”Maria, vår Moder i himmelens ljus, / du ber för oss syndare alla”. Ett annat exempel är M. Luthers ”Från himlens höjd jag bringar bud” (1986:125) / ”Av himlens höjd jag kommen är” (2013:231). I Cecilia 2013 har man över-



givit A. Henrikssons bearbetning från 1982 av Luthers text, som ingår i psalmbokens 1986 gemensamma del, och meddelar en text som mera närmar sig texten i 1695 års psalmbok och i Den svenska psalmboken 1937 eller kanske rentav är en nyöversättning (Cecilia 2013 följer den tyska originaltexten nära). I författaruppgifterna anges ”bearb.”, inte vem som bearbetat texten. Varken Den signade dag eller Från himlens höjd kan nu användas för gemensam sång i ett ekumeniskt sammanhang. Här kan man tala om en ekumenisk komplikation.

Lite marginellt kanske men ändå kan man notera att man i Cecilia 2013 behållit alla frågetecken utom ett för Olaus/Olavus Petri verksamhet som psalmförfattare och bearbetare som fanns i Den svenska psalmboken 1986. Dessa frågetecken har aktuell forskning problematiserat eller ifrågasatt. I Den svenska psalmboken med tillägg 2002 (Verbumutgåvan) har endast två frågetecken behållits: för OP som bearbetare av Guds rena lamm oskyldig (143) och O Helge Ande, dig vi ber (362).

Det är en viktig händelse i svensk kristenhet att Cecilia 2013 rymmer så många nyansatser samtidigt som man värnar om lång kristen tradition. Det ekumeniska perspektivet har tagit ett steg tillbaka. De positiva uttryck för psalmgemenskap över samfundsgränserna som psalmboken är uttryck för liksom materialet i psalmboken som sådant får tolkas som ett bidrag till framtida gränsöverskridande psalmsång.

*Sven-Åke Selander*

GUNNEL FAGIUS & LENA EKMAN FRISK (RED.)

## Körsång påverkar

*Forskare berättar*

[Visby:] Wessmans Musikförlag AB, 2011. 83 sid.  
ISBN (korrigerat) 978-91-87710-28-5

I ett kargt kulturlandskap tvingas konstnärer försvara sitt ämnes utrymme och berättigande. Ur den oro som uttryckts bland körledare i Sverige springer boken *Körsång påverkar*.

Ett urval av forskare med olika perspektiv som musikpedagogik, musikvetenskap, sociologi och medicin har inbjudits att bidra. De presenteras var och en först i en kort intervju för att sedan få göra ett

avtryck med en artikel. Utgångspunkten för deras artiklar är en rad frågeställningar: Vad är syftet med din aktuella forskning? På vilket sätt visar forskningen på körsångens positiva effekter? Var finns argument som stöder detta? Hur kan körledarrollen stärkas genom denna argumentation? Avslutningsvis kommer en författarpresentation där såväl forskare som redaktörer presenteras grundligt.

Först ut är Karin Johansson, organist och kyrkomusiker. I hennes artikel om körmusikaliskt lärande och skapande målas med tydlighet ramarna upp. Grunden är hennes studie av 26 körledare där fokus är den tysta kunskap kring ämnet som sällan sprids. Genom körforskningen öppnas här nya möjligheter till kunskapande och beforskande som gynnar alla. Körledarens roll för musikalisk fostran och kunskapsutveckling av körsångare är avgörande och framtidens körledare måste rustas att möta ett mångfacetterat körliv. Här behövs utbildningsinsatser så att såväl bredd som spetskompetens kan rymmas inom utbildningen. Konstnärlig kvalitet kräver resurser.

Ursula Geisler, musikvetare, har i sin forskning tittat på sångens betydelse för samhällsutveckling samt hur samfällad sång historiskt politiserats och använts av alla sidor för såväl agitation som gemenskapsstärkande funktion. Kanske har körsångens starka band till folkörelserna varit en del i att körforskningen marginaliserats vid våra lärosäten. Mer forskning skulle ytterligare kunna belysa den moderna människans behov av sociala musikaliska ritualer.

Anne Haugland Balsnes, kördirigent och musikvetare, har i sin forskning fokuserat på kören Belcanto i Søgne. Lokal anknytning, socialt samspel, musikalisk samklang samt hälsa och livskvalitet. Ett körmusikaliskt kammarspel med starka drag av igenkänning.

Fredrik Ullén, läkare och pianist, levererar en knivskarp samling argument med utgångspunkt från sin och andras hjärnforskning. Fängslande läsning om framförallt barns förutsättningar för musik, lärande, färdighet och utveckling.

Töres Theorell, läkare och sångare, har tittat på samband mellan körsång och hälsa. Theorell är en auktoritet på området och visar i sin forskning hur hela vårt väsen påverkas av den komplexa aktivitet som körsången innebär.

Dorota Lindström, pedagog och kyrkomusiker, sätter i sin artikel fokus på körsångarens perspektiv och dennes upplevelse av livskvalitet samt fysiska som psykiska förbättringar av densamma.

Det finns fantastiskt mycket körlitteratur, men väldigt lite av den handlar om körsången i tvärvetenskaplig mening. Här är *Körsång påverkar* en välkommen satsning. Förordet målar upp en tydlig målgrupp, körledarna, och deras behov av starkt formulerad argumentation för sitt område. Att lyfta fram den tysta kunskap som omgärdar arbetsfältet är en angelägen uppgift.

Stor energi har sedan lagts på presentationer och intervjuer av skribenterna – möjligen är detta ett led i att legitimera forskarna och deras resultat. Detta leder till att man som läsare får arbeta för att hitta fram till kärnan. Det är ju vad de vill ha sagt som fånglar oss. För visst blir man fångslad av vad flera av skribenterna har att berätta. Ett snävare urval av forskare hade också tjänat bokens övergripande mål.

Sammanfattningsvis vill jag framhålla vikten av att vitalisera samtalet om körsången och dess betydelser. *Körsång påverkar* öppnar upp ett populärvetenskapligt spår till ämnet som jag hoppas får en fortsättning.

Den stora fråga som ställs i boken är ”Varför är körsång bra?” Låt oss fortsätta att ställa den frågan!

*Daniel Hansson*

GABRIEL FJELLANDER (RED.)

## Tidegården

App för smarta telefoner och läsplattor. Fjellander Media, 2012.

Låt det bli sagt med en gång: tidegården som app är en underbar uppfinning! Inget mer funderande över aktuellt veckonummer, inget mer blädbrände mellan ordinarium och proprium och psalterium! Och med telefonen i fickan så har man tidegården med sig överallt!

Den text som appen innehåller är hämtad från *Tidegården, kyrkans dagliga bön: Psaltaren och andra bibliska texter samt hymner och böner ur kyrkans tradition för samkristet bruk*, sammanställd och utgiven av Christer Pahlmblad och Anders Piltz under medverkan av Sören Bolander

och Ragnar Holte (Lund: Arcus, 1995). Till läsningsgudstjänsten är det tänkt att läsningar och responsorier ur den romersk-katolska *Kyrkans dagliga bön* ska erbjudas, men de är ännu inte med. När det gäller hymnerna så är några utbytta av copyright-skäl.

När man öppnar appen kommer man till en meny med fem val. Trycker man på "Be nu!" så presenteras den aktuella kyrkoårstidens, veckans, dagens och timmens tidebön i sin helhet (den närmast föregående eller efterföljande tidebönen kan enkelt väljas i stället). Trycker man på "Välj bön" så ges man möjlighet att välja tidebön manuellt. Menyvalet "Om Tidegården" ger kort, grundläggande information om vad tidebönen är, korta anvisningar för utförandet och korta förklaringar till de vanligaste symbolerna i texten. En ordlista finns också. Menyvalet "Om appen" ger information om vilka som hjälpt till att skapa den, vilken programvara som använts och vilka som gett tillstånd till att använda texterna. Det sista menyvalet är "Inställningar". Här kan man ställa in textstorlek, bakgrundens utseende, om man vill ha kyrkoårsanknutna böner eller ej, om man vill att symbolerna för versikel, responsorium, antifon och grupp I/II ska synas i marginalen eller ej, och om man vill att Herrens bön ska skrivas ut. Under avancerade inställningar kan man ange om man vill ha invitatorium eller ej, vilka av de alternativa inledningarna och avslutningarna man vill använda för bönerna under dagen och för completorium, vilken Maria-antifon man vill använda och vilket språk man vill läsa Maria-antifonen på (svenska eller latin).

Appen innehåller ännu ett fåtal korrekturfel men de kommer sannolikt att försvinna snart; användarna kan nämligen e-posta rättelser till utgivaren.

Ännu är det svårt att föreställa sig att medlemmarna i en församling eller kommunitet ska be tidegården med var sin mobiltelefon i handen. Men den tiden är nog inte långt borta då det kommer att upplevas som något naturligt.

Där tidegården sjungs är det en begränsning att appen endast har text. Men det är inte omöjligt att någon lägger till notskrift i framtiden. På en liten mobiltelefon skulle det kanske kännas trångt, men på en läsplatta skulle det fungera alldeles utmärkt.

Appen är gratis och kan laddas ner från App Store (för iPhone och iPad) eller Google Play (för Android-telefoner).

*Stephan Borgehammar*

TOMAS FRANSSON

## Inte bara kyrkans

### *Jesus i kulturen*

Skellefteå: Artos, 2012. 166 sid. ISBN 978-91-7580-592-4

Författaren har ställt sig på ”tröskeln till det moderna Sverige”, dvs. runt sekelskiftet 1900, varifrån han granskat tre sinsemellan mycket olika uttolkare av vem Jesus var och vad han lärde, nämligen den tidiga svenska socialismen, poeten Dan Andersson och unglyrkorörelsen. Studierna står i stort i fritt förhållande till varandra. Skälet för urvalet är enligt författaren deras inflytande på stora grupper av den svenska befolkningen. Som läsare söker man kanske intuitivt något som starkare binder dem samman än deras folkpåverkan. Kan det möjligen vara ett politiskt samband? Dan Andersson räknas till arbetarförfattarna och med det kunde ett samband med den svenska arbetarrörelsen vara tänkbar. Unglyrkorörelsen, av Arthur Engberg en gång betecknad som ”den kyrkliga unghögern”, skulle kunna utgöra en politisk motpol i detta spänningsfält. Antydningar i den riktningen finns men tyngdpunkten ligger inte här. Man får acceptera författarens urval och premisser. Han är därvid noga med att understryka att varken för socialisterna, Dan Andersson eller unglyrkligheten intog Jesustolkningen i den mer begränsade mening som hans granskning ägnas någon central plats. Spåret är medvetet smalt och tidigare bara delvis beträtt.

I sin granskning av Jesusbilden i tidig svensk socialism (1850–1910), med material främst hämtat från Erik Göttek och Kata Dalström, finner han dock en ”utbredd och långtgående samsyn på vem Jesus hade varit och var hans budskap hörde hemma politiskt”. Sin Jesusbild mejslade socialismen delvis fram med stöd av de redskap liberalteologin erbjöd att frilägga ”Jesu enkla lära”. Man gjorde en åtskillnad mellan ”dogmkristna” och ”sant” kristna och menade att kyrka och

prästerskap i århundraden förvanskat och ställt Kristi lära i kapitalets sold. Socialismen sökte nu på politisk väg förverkliga den broderskaps och människokärlekens lära som Jesus förkunnat. Jesus framställdes som revolutionär, fattig och förebild i livsstil. Hans enda bud var att människan är skapad att älska sin nästa som sig själv, och hans agitation för ett samhälle där alla var bröder och där den rike skulle dela med sig åt den fattige var så radikal att han avrättades av den korrumperade religiösa makten, stämplad som uppviglare. Religionens metafysiska överbyggnad avvisades som ett försök från kyrka och prästerskap att hålla nere de redan förtryckta med löfte om kompensation i en annan värld. Enligt många socialister var deras vision av ett socialistiskt samhälle den moderna motsvarigheten till Jesu vision av Guds rike. Författarens slutsats blir att socialisternas tolkning av Jesus och hans lära, på ett sätt som stämde med deras egna politiska idéer, kunde ”ses som ett led i att legitimera sina strävanden i förhållande till den av kristen idétradition präglade svenska befolkningen”.

Att sticka in handen i den bikupa av tolkningar som publicerats kring Dan Anderssons person och diktning kräver mod. Författaren kan här hänvisa till sitt smala val av spår, till ett ingående studium av Anderssons skrifter, till tidigare forskning och egen arkivforskning. Här framträder genomslaget av Anderssons väckelsekristna arv med fadern som idealkristen central gestalt liksom av ett beroende av kristen klassisk andaktslitteratur men också av väckelsekristna sånger som Hultmans *Solskensånger*. I Anderssons texter nämns inte Jesu namn men han är igenkännbar bakom gestalter som tiggaren från Luossa och andra. Under påverkan av Anderssons egen sociala bakgrund tecknas en långtgående identifikation mellan Jesus och de i både andlig och materiell mening fattiga, de ”sanna bärarna av Jesu budskap.” Tydligast framträder beroendet av det väckelsekristna arvet i tematiken om himlen som det rätta hemlandet, som bl.a. kommer till uttryck i några av hans mest omtyckta dikter. Till skillnad från väckelsekristendomen är detta hemland hos Andersson ett radikalt okänt land. Fransson sammanfattar den bild av Jesus och hans lära som träder fram hos Andersson som ”sektulariserad väckelsekristendom”, dvs. löst från sin traditionellt konfessionella kontext. Texternas

folkliga genomslag förklaras av att de sätter ord på upplevelsen av en andlig verklighet som inte närmare definieras men som anknyter till nedärvda religiösa tankestrukturer där många kan känna igen sig.

Inte bara – men också kyrkans. Med utgångspunkt från Manfred Björkquist och tidskriften *Vår Lösen* perioden 1910–1918 granskas unglyrkorörelsens Jesusbild. I polemik mot delar av tidigare forskning kan författaren hävda att Björkquist och unglyrkorörelsen mindre siktade mot kulturöppen dialog än till konfrontation med samtidskulturens destruktiva krafter. All mänsklig kultur måste förvandlas utifrån föreställningen om Jesus som viljestyrkans, kampens och offrets ikon. Detta förenades med en strängt maskuliniserad Jesusbild som med drag av Nietzsches övermänniskoideal kontrasterade mot gängse bilder av Jesus som ”rörande och gråtmild, en blödig och svärmisk yngling, en frälsare för ljufligt gråtande kvinnor. Ingenting är falskare” (Björkquist). Likaså visar författaren att Björkquist inte strävade efter en kyrkans inpassning i ett sekulariserat samhälle utan tvärtom efter den konfrontation som kunde leda till samhällets kristna förvandling. Här intresserade inte den historiske Jesus men desto mer den Jesus som verkar i historien. I den svenska historien såg man utkorelsens väg i kampen för den rena (lutherska) läran gentemot österns ortodoxi och söderns katolicism: ”Fädernas Sverige sig kämpat fram, /Kristus var med det på banan” (ur psalmen ”Fädernas kyrka”). Egendomligt att läsa om från den samtid då världsekumeniken började ta organisatorisk form och förberedelserna för det stora ekumeniska mötet i Stockholm 1925 inleddes.

1910 skrev Björkquist: ”Folkkyrkans tanke är en kamptanke och måste så vara. [...] I kamp lefver kristendomen, i hvila dör den”. Denna hållning manifesterade sig gärna i ett militant språkbruk. Som Fransson påpekar är detta emellertid inte något unikt för unglyrkorörelsen utan utgjorde från slutet av 1800-talet en typisk beståndsdel i alla folkrelseres retorik och sångskatt. Även om det ligger i utkanten av granskningen av den uppgift Fransson åtagit sig kan det finnas skäl att här påminna om vokabulärens smittoeffekt och långtidsverkan, inte minst avspeglad i 1937 års psalmbok. Det gäller inte bara J. A. Eklunds ”Fädernas kyrka”, unglyrkorörelsens särskilda sång. Smittoeffekten kan

illustreras av Emil Liedgrens ”Min Gud är en väldig hjälte, /som ej sänder frid men svärd”, (1937: 533), tillkommen i hast och till karaktären väsenskind från författarens psalmer som ”Mästare, alla söka dig” och ”En dunkel örtagård jag vet”. Den publicerades i *Vår Lösen* 1912 som en av två polariserade texter. Lösryckt från denna kontext kom den att dras ända fram till 1937 års psalmbok trots författarens stilla motstånd. 1930-talets Nils Bolander tillhör en senare generation men förvaltade det militanta arvet från ungkyrkotiden. Med alla sina förtjänster hade han en fåbless för ett slags kristen kraft- och kaserngårdsretorik som bl.a. kunde ta sig följande uttryck i ett psalmboksförslag 1936: ”Att vara kristen är att stå på vakt /med vaken blick och sinnena på spänn /mot ohöjd synd, förklädd till vän. /Du kristne kämpe! Lystra! Lyd! Giv akt!” Ännu en påverkan från ungkyrkorörelsen på 1937 års psalmbok kan spåras. Det gäller ungkyrkorörelsens ambition att skapa ett kristet samhälle. Under den tid Fransson behandlar utkom psalmboksförslag 1911, 1914 och 1917. Här dyker nya rubriker upp fr.o.m. förslaget 1911, nämligen ”Det kristna hemmet”, ”Den kristna skolan” och ”Det kristna samhället”. Dessa behölls i 1937 års psalmbok.

Boken, som anges inte vara en kristologisk studie, ger också pedagogiskt väl sammanfattade överblickar över Jesusbildernas växlande tolkningar genom tiderna fram till vår egen tids Jonas Gardell och utställningarna *Ecce Homo* och *Uppenbar(a)t*. Bokens huvudspår må betecknas som smalt men framställningen verifierar övertygande att Jesusbilden brett engagerar och rör upp känslor, ett ”tecken som skall bliva motsagt”.

*Per Olof Nisser*

MARKUS HAGBERG (RED.)

### Jean Gersons *Ars moriendi*, Om konsten att dö

Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie, 45. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2009. 144 sid. ISBN 978-91-977365-7-2

Jean Gersons *Ars moriendi* från 1408 tillhör senmedeltidens mycket spridda och flitigt använda andliga litteratur. Till Sverige fördes den av en munk från Vadstena kloster som deltog i kyrkomötet i Konstanz



1414–1418. Den finns bevarad i tre kända svenska översättningar. Den här publicerade tillkom på uppdrag av ärkebiskop Jakob Ulvsson och är utförd av kaniken vid Uppsala domkyrka Ericus Olai. Denne har också gjort en del förtydligande tillägg. Den har nu på ett förtjänstfullt sätt utgivits och kommenterats i en publikation inom Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie, en serie som i snabb takt utger nya böcker med stort kyrkohistoriskt intresse.

”Ars moriendi. Johannis Gerson lärdom huru man skal lära dö til själenne salighet” har här utgivits i ett mycket välgjort faksimiltryck med tydlig och lättläst textåtergivning. Per-Axel Wiktorssons översättning till modern svenska följer mycket nära den fornsvenska texten. Smärre ändringar genom synonyma ordval och enklare meningsföljd gör språket mer lättillgängligt för nutida läsare utan att ta bort den medeltida karaktären. Det är också en fördel att översättningen återges med samma sidindelning som ursprungstexten, vilket underlättar jämförande studier av texten.

I originalutgåvan från 1514 finns ett stort antal marginalnoteringar på svenska och latin. Med dem ville man uppmärksamma läsaren på vad han eller hon särskilt skulle observera. Noteringen ”Märk detta” återkommer ganska ofta. Likaså vill en del marginalnoteringar lyfta fram innehållsmässigt särskilt angelägna frågor i den löpande texten, såsom ”vill du förlåta”, ”vill du att andra förlåter dig”, ”om glömda synder”. Dessa marginaltexter har tyvärr inte tagits med i översättningsdelen. Det är skada eftersom de ger en bild av vad man i samtiden ansåg vara viktigt att läsaren speciellt skulle lägga märke till och observera.

Till utgåvan och översättningen har fogats tre artiklar. De belyser Jean Gersons teologi och plats i kyrkans sammanhang, liturgiska och teologiska aspekter i skriften samt bokens och boktryckets plats i svensk bokhistoria.

I sin artikel ”Jean Gerson – en senmedeltida praktisk teolog” ger Alf Härdelin en väldokumenterad bild av denne betydelsefulla teolog och kyrkoman och sätter in honom i hans kyrkliga och teologiska samtid. Jean Gerson, 1363–1429, var teologiprofessor och kansler vid universitetet i Paris. Genom sitt positiva ställningstagande till konciliarismen, som ställde konciliet över påven, och till nominalismen med dess skep-

sis blev Gerson betraktad som en kontroversiell person. Alf Härdelin poängterar att detta egentligen inte ger en rättvisande bild av honom. Det som verkligen präglade hans liv och insatser var att söka förverkliga tron i det personliga kristna livet i kyrkans hägn och med nära anknytning till mystiken. Härdelin karakteriserar honom träffande som ”en själavårdande praktisk teolog, som en pastoralteolog” (s. 25).

Härdelin behandlar också Gersons kritik mot den heliga Birgitta och menar med stöd i andra undersökningar att det egentligen var en kritik inte mot den heliga Birgitta utan mot birgittinernas användning av Uppenbarelserna. Vadstenklostrets positiva relation till Jean Gerson speglas också i att man hade en rad av hans skrifter vilket tyder på att Gerson inte där betraktades som någon ”illasinnad motståndare”.

Härdelins artikel ger en bred och perspektivrik bakgrund till Gersons arbete och dess inflytande i den fromma humanismens anda, den tidiga humanism som bl. a. tog sig uttryck i ”devotio moderna” med flera liknande riktningar och som syftade till att reformera det andliga livet i kyrkan.

I sitt bidrag ”Om konsten att dö på rätt sätt. Liturgi och teologi i den svenska utgåvan av Jean Gersons *Ars moriendi* (tryckt 1514)” gör Stina Fallberg Sundmark en genomgång av innehållet i Gersons bok i dess svenska översättning. Hon börjar med att ge en bild av genren av litteratur kring dödsberedelsen från slutet av 1300-talet och fram till dess fortsättning i reformationstiden. I denna litteratur kom Jean Gersons *Ars moriendi* att inta en central plats och översattes till flera folkspråk. Syftet med boken var att ge den sjuke eller döende en andlig vägledning som förberedelse för att kunna nå själens salighet. *Ars moriendi* är skriven för både lekmän – den sjuke och kretsen av vänner – och präster. Boken är uppdelad i fyra delar. Den första handlar om förmaningar att betänka att alla ska dö, minnas sina synder och tacka Gud för att slippa en ond bråd död utan bikttillfälle. Nästa avsnitt innehåller ett antal frågor som bör ställas till den döende bl.a. om vilja att leva och dö i tro, om ånger, om att förlåta sina medmänniskor, om glömda synder. Tredje delen handlar om att lära den sjuke böner inför dödsstunden. Fjärde delen består av föreskrifter om hur man

ska genomföra de olika momenten i dödsberedelsen och hur de ska anpassas till den sjukes mentala och fysiska tillstånd.

Stina Fallberg Sundmark redovisar också den roll *Ars moriendi* kunde spela vid sockenbud, dvs. prästens besök hos en sjuk eller döende för att ta emot bikt, ge sjukkommunion och utdela sista smörjelsen. Hon går igenom de liturgiskt utformade ceremonierna i samband därmed. Processionen från kyrkan med hostian, ringning i en liten klocka under färden, folkets tillbedjan – allt ingick i fromhetslivet och engagerade människorna i bygden. Inte bara de två träsnitt med motiv från dödsberedelse utan också ett stort antal instruktiva bilder med direkt anknytning till de olika delarna i beredelsen ingår i framställningen för att visa hur man också med samtida bilder velat inspirera till andakt.

Den svenska översättningen – med tillägg – av Gersons *Ars moriendi* trycktes på Paul Grijs tryckeri i Uppsala 1514. Då hade redan ett par boktryckare varit verksamma i Sverige. Ambassadören Fredrik Vahlquist ger i sitt bidrag ”Paul Grijs – den förste svenske boktryckaren” en väldokumenterad framställning av boktryckarkonstens etablering och utveckling i Sverige under senmedeltiden och in på reformations-tiden. Den första i Sverige tryckta boken kom 1483 och då blev Sverige det femtonde land i Europa där böcker kunde tryckas. Dåvarande ärkebiskopen Jakob Ulvsson kallade in en boktryckare Johann Snell, tidigare verksam i Rostock och Lübeck. Flera andra boktryckare in-kallades från Tyskland. Den sammanlagda produktionen var inte stor men ett par mycket förnämliga verk kom till, såsom Vita Katherine, Missale Strengnense och Breviarium Strengnense.

Om Paul Grijs finns få uppgifter bevarade. Vi vet att han var den förste svenskfödde boktryckaren och att han upprättade ett tryckeri 1510 i Uppsala. Då hade ingen tryckeriverksamhet pågått i Sverige sedan 1498. Från 1510 till 1519 finns det totalt 18 kända tryck som utförts vid hans tryckeri. Vahlquist ger en mycket intressant och informativ redovisning av tryckeriverksamheten och sätter in skriften *Ars moriendi* i detta sammanhang.

Det är en mycket läsvärd utgåva av ”Konsten att dö” inte minst genom de tre innehållsmättade artiklar som belyser olika aspekter på

skriften. De sätter in den inte bara i det senmedeltida fromhetslivet och dess teologi utan också i dess funktion för den enskilde kyrkomedlemmen. Boken är också ett ytterligare förnämligt exempel på Skara stiftshistoriska sällskaps beundransvärda förmåga att utge skrifter av hög kvalitet.

Carl-Gustaf Andrén

DAVID SCOTT HAMNES

## In Service to the Church

*The neue Sachlichkeit and the Organ Chorale Prelude in Norway.*

*A Study of Pro Organo (1951–1958) by Rolf Karlsen and Ludvig Nielsen*

Diss., Australian Catholic University, Melbourne, 2010. Trondheim: NTNU-trykk, 2011. 000 sid. ISBN 978-82-497-0313-5

En rad studier av den så kallade 'nysakligheten' (*neue Sachlichkeit*) inom europeisk konstmusik har publicerats de senaste åren. Ett mycket välkommet bidrag till denna litteratur är David Scott Hamnes doktorsavhandling från Australian Catholic University i Melbourne, publicerad av Norges teknisk-naturvetenskapelige universitet i Trondheim, där författaren numera är verksam.

Författaren har som sitt huvudsakliga fokus den vitt spridda och använda *Pro Organo* (utgiven i fem volymer 1951–58), för vilken Rolf Karlsen (1911–1982) och Ludvig Nielsen (1906–2001) var redaktörer. Han argumenterar för att denna antologi av koralpreludier är att betrakta som en huvudexponent för det som på många andra konstnärliga områden kommit att förknippas med nysaklighetens estetik och praxis: historiserande betraktelsesätt, satsteknisk hantverksfärdighet, professionalism, återhållsamhet i personligt uttryck, tydlighet i återgivning av förutvarande refererade element (i detta fall koralmelodierna i fråga), med flera *desiderata*.

Hamnes metodiska angreppssätt är huvudsakligen hämtade från den historiska musikvetenskapen, med ingående källstudier, källkritiska ställningstaganden och hermeneutiska reflektioner. Dock kompletteras analysen och det betraktade materialet av en del egen empiri i form av intervjuer med fyra nu levande aktörer på det norska

kyrkomusikområdet. Intervjuerna återges transkriberade som en av avhandlingens appendices, vilket möjliggör egna ställningstaganden till de tolkningar av utsagorna som presenteras i den löpande texten.

På flera sätt är denna bok en viktig parallell till studier av nittonhundratalets kyrkomusikaliska tidsströmningar i de andra nordiska länderna, främst då Anna Maria Böckermans *Objektivitet och liturgisk förankring: Strävanden att införa ny saklighet inom kyrkomusik och gudstjänstliv i Borgå stift åren 1923–1943* (diss., Åbo Akademi, 2005) på finlandssvenskt område och Anders Dillmars pågående projekt (finansierat av Vetenskapsrådet) om Harald Göransson och musiken i Svenska kyrkan under nittonhundratalet.

*Pro Organo* har spelat en stor roll för medvetandegörandet av historisk luthersk preludierepertoar i de nordiska länderna, framförallt i Norge. I sina centrala tredje och fjärde kapitel belyser Hamnes den i antologin ingående repertoaren efter en egen typologi om tre huvudklasser: (i) huvudsakligen imitativa satser, med betydande egalitet mellan stämmorna vad gäller tematiskt material, (ii) satser där *cantus firmus* återges i en huvudstämma, med viss självständighet gentemot imitativ faktur i övriga stämmor, och (iii) satser där *cantus firmus* huvudsakligen ackompanjeras av fri, icke-imitativ faktur. Kategorierna är rotade i historisk praxis och appliceras av Hamnes som tolkningsmönster för originalsatserna tillkomna för antologin. En stor majoritet av preludierna är av Karlsen och Nielsen själva, men ett fåtal satser finns även av de något äldre Fridthjov Anderssen (1876–1937) och Per Steenberg (1870–1947), den senare även Karlsens kompositions lärare och av stor betydelse för spridningen och fortsättningen av Thomas Laubs kyrkomusikaliska förnyelsesträvanden på norskt område.

De tre kategoriernas rötter i den historiska repertoaren är potentiellt problematiska. Ett metodiskt och materialmässigt val av vikt är att Hamnes jämför de nya originalsatserna i *Pro Organo* med de femtiotre historiska satserna i antologin, inte med den vidare repertoarkontext ur vilken de senare är hämtade. Detta innebär en förstärkning av tendenser som säkert kan påvisas (och vilket görs övertygande av Hamnes) – det inbjuder ju till förmodan att Karlsen och Nielsen agerat enligt samma principer när de valt historiska satser som när

de skrivit sina egna satser. En jämförelse med en bredare och djupare fond av motsvarande historiska satser som inte ingår i *Pro Organo* hade naturligtvis inneburit ett långt mer omfattande arbete, som möjligen också stulit fokus från Hamnes övergripande frågeställningar, men hade troligen likväl kunnat vara värt mödan.

De analytiska jämförelserna mellan historiska preludier och de skrivna av *Pro Organo*-redaktörerna är ofta som mest intressanta rörande stycken som av Hamnes placeras i den tredje satskategorin. Som exempel kan här tjäna Ludvig Niensens tredelade sättning av *O Guds Lam uskyldig* (preludium 212 i *Pro Organo*). Hamnes anger för övrigt ”*Das [sic] Lamm Gottes unschuldig*. Erfurt, 1524” som proveniens, antydande att Nielsen skulle använt någon speciell form av Decius-koralen som förlaga. Det är dock oklart vilken mycket tidig källa detta skulle vara (det kan i alla fall inte röra sig om Erfurts *Enchiridion* från detta år). Här ansluter Nielsen både vad gäller stämföring, harmonik, faktur och form till koralförspel i tidig 1700-talstradition, exempelvis genom korta och isolerade utvikningar i b-tonartsriktning vid större kadenser. Hamnes menar att ”a wide variety and expansive number of accompanying *figurae* are used in this *bicinium* [den första av de tre versetterna]; most, including dactylic *messanza* interspersed with *grosso* and *circulo figurae* may be (albeit tenuously) related to the *cantus firmus*” medan det för undertecknad tydligt framstår som diminished imitationsinsatser med upp till åtta toners följd (alltså inte alls ”tenuously”, varför Hamnes inte skulle behöva vara så försiktig). Detta visar på en del av problematiken i kategoriseringen, eftersom satsen i detta avseende har lika mycket, eller mer, imiterande inslag än somliga satser i kategori (ii). Detta skakar dock inte grundvalarna för Hamnes analyser och slutsatser, och på grund av att han är så tydlig och konsekvent i återgivandet av sina bedömningsgrunder, så erbjuds möjligheten för läsaren att komma fram till alternativa tolkningar. Detta kännetecknar en öppen och transparent metodik, och en väl presenterad och argumenterad avhandling.

Vad gäller strömningarna av *neue Sachlichkeit* inom de nordiska länderna finns en hel del litteratur som Hamnes inte verkar ha tagit ställning till, och som möjligen kunnat berika helhetsbilden. Detta gäller

exempelvis Per Olof Bromans *Kakofoni storhetsvansinne eller uttryck för det djupaste liv? Om ny musik och musikåskådning i svenskt 1920-tal, med särskild tonvikt på Hilding Rosenberg* (diss., Uppsala universitet, 2000). En person som Finn Høffding, med genomgripande påverkan i hela Skandinavien för vad som vid tidpunkten i fråga upplevdes som ny professionalism på historisk grund, berörs inte alls i boken.

Stora praktiska fördelar erbjuder den CD som bifogas boken. Där finns förutom nitton ljudspår med satser ur *Pro Organo* (spelade av Hamnes själv på Jensen-orgeln i Ilen kirke, Trondheim) även hela avhandlingstexten i digital form, vilket möjliggör fritextsökning. Detta avhjälpel helt den avsaknad av index som av tradition vidlåder avhandlingar.

Hamnes har gjort ett utomordentligt viktigt och väl utfört arbete med att åskådliggöra och historiskt kartlägga Nielsens och Karlsens estetiska, stilistiska och kompositionstekniska ideal. Ovanstående randanmärkningar bör inte skymma detta faktum, och de skandinaviska forskningssamhällena inom kyrkomusik, liturgik, organologi och hymnologi bör glädjas åt att en så kunnig och driven forskare bosatt sig i vår del av världen.

*Mattias Lundberg*

MICHAEL HJÄLM

## Liberation of the Ecclesia

### *The Unfinished Project of Liturgical Theology*

Diss., Södertälje: Anastasis Media AB, 2011. 334 sid. ISBN 978-91-978719-2-1

Alexander Schmemmann är en av de mest namnkunniga av de ryska exilteologer som varit tongivande för det ökade intresset och förståelsen av ortodox teologi i västerländskt tänkande, inte minst utifrån sitt deltagande i ekumeniska sammanhang. Som karismatisk portalfigur för den s.k. liturgiska teologin har Schmemmann och hans texter kommit att fungera som inspirationskällor och utgångspunkter för ekumeniskt sinnad liturgisk reflektion och praxis i en lång rad samfund. Det är därmed ett centralt och högst väsentligt ämne Michael Hjälms har valt då han i sin kyrkovetenskapliga doktorsavhandling har ge-

nomfört en såväl bred som kritisk undersökning av både Schmemann och senare liturgisk teologi. Hjälms har valt att framställa relationen mellan liturgisk teori och praxis som dess huvudproblem, en frågeställning vars intellektuella utmaning har fått honom att vända sig till Jürgen Habermas kommunikationsteoretiskt konstruerade filosofi för att finna adekvata fördjupande redskap.

I studiens inledande kapitel fastslår Hjälms sin tes att liturgisk teologi, både hos och efter Schmemann, saknar en konsistent och övertygande metod att förstå sambandet mellan teori och praxis. Detta är självfallet en tungt vägande kritik då själva utgångspunkten för denna typ av teologi är att liturgisk praxis, och en eskatologisk verklighet som där bryter fram, bildar grundvillkoret för kyrkans vara och dess teologi. I en intressant bakgrundsteckning skildras hur Schmemann, genom inspiration från Sergei Bulgakov och andra exilteologer vid det säregna institutet Saint-Serge i Paris, utvecklade en eukaristisk och kosmisk ecklesiologi i syfte att frigöra kyrkan från såväl rysk imperialism som västlig sekularism. I Bulgakovs efterföljd modifierar också Schmemann en marxistisk materialistisk frihetsförståelse med hjälp av inspiration från en europeisk idealistisk-liberal tradition. Både individer och kyrkan kan då ses förkroppsliga en subjektiv princip med potential att omforma helheten av den objektiva verkligheten i riktning mot Guds rike. Kyrkans transformatoriska möjlighet förutsätter dock först ett avståndstagande från universellt-imperialistiska ecklesiologier, såväl i rysk som i romersk utformning. Schmemanns välkända plädering för liturgin som kyrkans grundvillkor formulerades därmed som ett redskap i den politiska kampen att stärka lokalförsamlingens integritet. Schmemann formulerade också den liturgiska teologins generella krav att all teologi måste förbli i relation till liturgins levda verklighet så att teologin i samspel med kyrkans och enskildas praxis bidrar till att uttolka Gudsrikets inbrytande i liturgin. Hjälms ägnar det sista kapitlet av studiens första del till att beskriva den liturgiska teologins ambivalens att å ena sidan vilja göra liturgisk praxis till utgångspunkt men att en gemensam förståelse av denna praxis å andra sidan kräver en teoretisk specificering av dess rätta innebörd. Här lyckas Hjälms på ett övertygande sätt påvisa be-



tydande problem i den mångdiskuterade teorin kring förekomsten av en liturgins *ordo*, både hos Schmemmann och den i luthersk tradition inflytelserike Gordon Lathrop. Tanken är ju att teorin ska påvisa en föreställd grundläggande enhetlighet i all kristen liturgi, en "grammatisk" djupstruktur som i sig förblir dold men präglar mångfalden av traditionens skiftande liturgiska "språk". Hjälms påvisar hur denna teori hos båda saknar en övertygande historisk grundläggning och hur sökandet att finna en objektiv liturgisk struktur istället blir till verktyg för att realisera högst personliga agendor.

Avhandlingens andra del söker verktyg för att kunna hantera den liturgiska teologins analyserade svaghet att hantera relationen mellan teori och praxis. Hjälms tar (på ett något onyanserat sätt) sin utgångspunkt i en heideggersk och postmodern metafysikkritik för att sedan notera brister i hur nypalomatisk teologi och Ioannis Zizioulas förhållit sig till denna utmaning. Inte minst kritiserar Zizioulas försök att grundlägga en *communio*-ecklesiologi genom immanent trinitarisk spekulation, ett arbetssätt som Hjälms kopplar till en felaktigt metafysisk ontoteologi som genom sin teoretiska utgångspunkt hotar att förminska enskildas och gemenskapens konkreta möjligheter. Den liturgiska teologin beskrivs här som ett "apofatiskt" alternativ genom att avstå från spekulativa grundläggningar till förmån för konkret empirisk praxis, gestaltad i rum och tid. Det är i detta sammanhang Hjälms ser möjligheten att anknyta till Habermas som en välbekant förespråkare för ett tänkande där universella anspråk avvisas som totalitära, bilden av kunskap som objektiv ifrågasätts och vetandet ses som verktyg för subjektens emancipation, realiserad genom olika former av intersubjektiv kommunikation.

Ambitionen att sammanföra Habermas vidareutveckling av Frankfurtskolans kritiska teori med Schmemmanns liturgiska teologi är på många sätt ett visionärt teoretiskt grepp men ställer också Hjälm projekt inför avsevärda utmaningar. Visserligen har Habermas under senare år pläderat religionens röst som en oundviklig del av den offentliga debatten, men fortfarande kvarstår hans grundläggande övertygelse att sekularisering är ett samhällsligt framsteg genom att myter och riter i ett modernt samhälle omformas till språkligt

kommunicerbar reflektion. Hjälm finner Habermas samhällsteori intressant genom föreställningen om en *livsvärld*, dvs. en i sig otematiserad men gemensam samhälls- och kulturell horisont inom vilken tre kategorier av mänsklig kommunikation tar form; teoretiskt objektiv, praktiskt samhälls- och expressivt subjektiv. Hjälm användning av Habermas bygger till stor del på att han finner dessa tre kommunikativa dimensioner svara mot Schmemmanns liknande åtskillnad mellan teologi, liturgi och individuell fromhet. Hos Hjälm kommer termen *ecclesia*, i åtskillnad från kyrka, att användas i analogi till livsvärld, dvs. här den gemensamma horisont som inte kan jämföras med kyrkan i sig men som får sitt uttryck i dess teologi, liturgi och fromhet. I analogi med Habermas bejakar Hjälm att ett modernt samhälle förutsätter en differentiering mellan sådana olika sfärer, och han delar även övertygelsen att en obearbetad tradition måste bli reflekterad (eller översatt till språk) för att kunna myndiggöra enskilda individer till självständiga subjekt. Hjälm måste dock avvisa Habermas tanke på ritens som en förspåklig mytisk form av kommunikation och söker argumentera att liturgi är en solidaritetsbefrämjande handling där kyrkans grundläggande identitet i en gemensam livsvärld gestaltas. Utifrån en förståelse av liturgi som kommunikation blir det möjligt för Hjälm att förtydliga hur Schmemmann misslyckades med den frigörelseprocess som *ordo*-begreppet skulle tjäna. En liturgisk teologi syftade ju till att frigöra ecklesiologin från felaktigt hierarkiska och universalistiska strukturer för att istället myndigförklara den lokala församlingen. Med teorin om *ordo* som en för evigt given struktur har dock Schmemmann prisgivit sin grundläggande övertygelse att kyrkan enbart existerar i sitt handlande och objektifierat liturgin, som uttryck för kyrkans väsen, med en ringaktning av dess konkret sociala och subjektiva dimensioner som följd.

Det sista avgörande steget i Hjälm's argumentation är att omformulera den liturgiska teologins program med hjälp av kritiska omtolkningar av Habermas samt Hannah Arendts förståelse av identitet. Till skillnad från Habermas prioritering av språklig kommunikation vill Hjälm formulera en likvärdig och samtidig jämförbarhet mellan förspåkliga och reflexiva vägar att tillägna sig verkligheten. Riten måste för honom med nödvändighet förstås som bortom all reflek-

tion då den relaterar till Gud som fullständigt Annorlunda. Samtidigt är det bara en teologisk reflektion över gemenskapen som kan uppenbara ritens praxis som en respons på en eskatologisk närvaro. Liturgins funktion är därmed att utgöra den enande brytpunkt där teologisk reflektion, social praxis och individens fromhet ömsesidigt kommuniceras i samspel mellan samtliga tre dimensioner. Den stora lärdomen från Habermas är här att dessa tre perspektiv måste förstås som differentierade för att kunna iaktta de mönster där deras utbyten kan frigöra en verklig förändring. Schmemmann har ofta kritiserats för sin okritiska naiva tilltro till liturgins egen inneboende förändringspotential, och Hjälms argumenterar för att detta beror på hans paradoxala osynliggörande av gemenskapens roll. För Hjälms bör det slutgiltiga kriteriet på liturgisk praxis som en emancipatorisk kommunikation utgöras av kyrkans och individens autenticitet som självständigt reflekterande subjekt.

Det är i en recension omöjligt att göra rättvisa åt den mångfald av teoretiska frågeställningar, teologiska såväl som filosofiska, som Michael Hjälms anknäver till i sin innehållsrika avhandling. Redan översikten av studien bör dock ha visat på dess karaktär av systematisk och konstruktiv argumentation snarare än en material- eller metodfokuserad undersökning. Som sådan är den både engagerad och självständig men rymmer även metodologiska problem. Mångfalden av återopade tänkare har inte följts upp av en motsvarande adekvat förankring i relevant forskningslitteratur, vilket leder till att Hjälm's texttolkningar inte fördjupas genom nödvändig dialog med avvikande tolkningar. Detta gäller inte minst hans omtolkningar av Habermas vilka helt har ignorerat den sedan 1970-talet pågående intensiva receptionen inom både katolsk och evangelisk teologi. Det mest uppenbara problemet härvidlag är att beskriva kyrkan som en egen autonom *livsvärld* och därmed avskärma den från en bredare samhällslig horisont där Habermas ser religion som en integrerad dimension. Studien rymmer även en återkommande tendens att åberopa korsreferenser mellan patristiska och kontinentalt-filosofiska författare utan att de hävdade likheterna grundläggs på ett tillfredsställande vis. Hjälms uppvisar tyvärr betydande brister i förmågan

att särskilja sitt filosofiska analyspråk från sina egna ecklesiologiska tillämpningar, något som resulterar i en mängd förhastade slutsatser och en i akademiskt sammanhang otillräcklig stringens och klarhet.

Samtidigt lyckas Hjälms dock rikta välformulerad kritik mot den liturgiska teologins grundläggande paradigm, och hans vilja att studera ortodox exilteologi i ljuset av västerländsk filosofi klargör hur beroende Schmemmann är av tankemönster från tysk idealism. Den filosofiska grundläggning av den liturgiska teologin som Hjälms genomför visar sig dock bli ytterst paradoxal. I ett avslutande och högst subjektivt formulerat kapitel söker Hjälms underminera trovärdigheten hos akademiskt förankrad teologi, en agenda som han uppfattar vara en radikaliserings och fullbordning av Schmemmanns projekt. Han vidareför Schmemmanns egen plakatiska kritik av en västerländskt rationell teologi och visar därvid ingen generell förtroenhet med den kunskapssteoretiska utvecklingen inom systematisk teologi sedan denna formulerades. Hjälms kan därmed beskriva akademisk teologi som ensidigt teoretisk och oförmögen att hantera ett religiöst intresse bortom objektiv kunskap. Här förvärras Schmemmanns tendens att ”kidnappa” liturgi för att driva polemik mot teoretisk teologi, något som hos Hjälms blir fullständigt ihåligt då den vetenskapliga teologin i allmänhet ägnat de senaste decennierna åt att hantera utmaningar från precis de tänkare och svårigheter som han anför. Avslutningskapitlets plädering för en icke-akademiskt baserad teologi är inte seriöst genomarbetad och resulterar i en förnyad politisk objektifiering av liturgi för att undandra teologin en ingående och värdefull teoretisk kritik. Det är stor risk att ett Hjälmskt teologiideal snarast kommer motverka den differentiering och teologiska emancipation han säger sig vilja eftersträva och i stället främja en oreflekterad traditionalistisk praktik. Detta är ledsamt då Hjälms egen avhandling i sig härbärgerar viktiga ansatser till att utvärdera liturgiins potential i ljuset av en seriös och samtida intellektuell debatt. Precis den typ av kritisk akademisk dialog som Hjälms här sökt genomföra är av största vikt för att frigöra både kyrkan och hennes medlemmar till självständigt reflekterande och trovärdiga vittnen för det liturgiska uppenbarade gudsriket.

*Jonas Lundblad*

JONAS JONSON

## Gustaf Aulén

### *Biskop och motståndsmän*

Skellefteå: Artos & Norma, 2011. 438 sid. ISBN 978-91-7580-533-7

Jonas Jonson, emeriterad biskop i Strängnäs stift, har skrivit en lysande biografi över en av sina företrädare i tjänsten: Gustaf Aulén, född 1879 i Ljungby, student i Kalmar 1896, sedan studier i Uppsala, där han 1903 var klar med grundexamina både vid filosofisk och teologisk fakultet. Efter disputation 1907 utnämnd till docent i teologisk encyklopedi som Nathan Söderblom var professor i. 1914 (som 35-åring!) professor i systematisk teologi i Lund, 1933–1952 biskop i Strängnäs stift, som pensionär åter verksam i Lund fram till sin död 1977, 98 år gammal.

I Uppsala blev Aulén till följd av släktrationer på moderns sida inneboende i en akademikerfamilj som även hade teologiska kontakter. Så lärde han känna den åtta år äldre Einar Billing. De båda, som skulle komma att bli tongivande teologer inom Svenska kyrkan, inledde en livslång vänskap under dagliga morgonpromenader där de ventilerade teologiska ämnen. Båda var besvikna över att den historisk-kritiska bibelforskningens resultat inte beaktades av fakultetens exegeter. De begärde ett samtal med GT-professor Kolmodin i saken. Det gav inget annat resultat än ett märkligt bevarat brev där professorn kättarförklarar dem båda! Aulén hade annars gärna ägnat sig åt bibelforskning, eller alternativt systematisk teologi, men där avskräckte professor N. J. Göransson med sin svårbegripliga troslära i två tjocka band. Söderbloms ankomst till fakulteten 1901 avgjorde saken: denne hade bl.a. skrivit en bok om relationen mellan katolicism och protestantism vilket för Auléns del ledde fram till beslutet att skriva en avhandling om den kristna kyrkotankens historia. Genom Söderblom, ärkebiskop från 1914, blev dessutom både Billing och Aulén engagerade i dennes stora ekumeniska projekt, både det världsvida som inleddes med det ekumeniska mötet i Stockholm 1925 och det speciella som gällde relationen till Church of England och ledde fram till beslut om interkommunion (nattvardsgemenskap).

Aulén utgav 1923 boken *Den allmänneliga kristna tron* (senare utkommen i flera reviderade utgåvor, den sista 1943). Genom den kom han faktiskt att uppnå en unik position som lärare i kristen troslära för en hel prästgeneration inom Svenska kyrkan. Detta berodde givetvis på hans starka ställning både i Uppsala och Lund, där ämnesföreträdarna för den systematiska teologin nog eljest oftare varit oense än ense. Ur min egen erfarenhet kan jag här komplettera Jonssons framställning. Jag kom till Uppsala 1945 och blev småningom doktorand hos Hjalmar Lindroth, som sedan 1936 var professor i systematisk teologi. 1930 hade Aulén inbjudits att hålla en föreläsningsserie i Uppsala och valt ämnet *Den kristna försoningstanken* där han på ett nytt och originellt sätt dels avvisar en juridiskt präglad syn på försoningen, dels bryter udden av den klassiska motsättningen mellan subjektiv och objektiv försoningslära. Utifrån material från fornkyrkan och Luther tolkar han i stället försoningen som Kristi kamp mot och seger över fördärvmakterna synd, död och ondska. Lindroth blev mycket imponerad och fick idén till en undersökning där Auléns modell tillämpades på annat teologihistoriskt material. När han sedan blev professor i ämnet blev Auléns troslära liksom hans *Dogmhistoria* obligatoriska läroböcker som för högre betyg kunde kompletteras bl.a. med boken om försoningstanken. Den blev f.ö. Auléns internationella genombrott som teolog genom att den översattes till engelska av hans personlige vän Gabriel Hebert och därefter till en rad ytterligare språk. *Christus Victor* blev den fyndiga titeln på den engelska versionen, lättbegriplig i ett engelskspråkigt sammanhang där latinets *Victor* lever kvar i adjektivet *victorious*.

När Aulén lämnade Lund för Strängnäs kände han sig tillfredsställd med vad han utträttat på troslärans område. I Uppsala hade han mött en bibelforskning av fundamentalistiskt slag, och i motsats härtill en liberal teologi med bl.a. förnekelse av Kristi gudom. Inget av dessa alternativ kunde han acceptera. Han var inte alls filosofiskt lagd, och han kunde inte förstå varför liberalteologer ofta höll fast vid en idealistisk filosofi som inte hade med kristen tro att göra och som i det aktuella kulturläget betraktades som passé. Han hade också imponerats av ärligheten i Axel Hägerströms framträdande och hade tillräcklig

finger toppskänsla för att i tros läran undvika allt tal om metafysik. Han hade fått ett gott samarbete med den nytillträdde kollegan i Lund Anders Nygren och anslöt sig i viss mån men knappast alldeles helhjärtat till dennes resonemang om teologins vetenskaplighet. Nu hade han restaurerat tros läran, men inom kyrkan återstod mycket att restaurera. Som biskop blev han en mycket aktiv visitator i församlingarna där han fann mycken försumlighet men tog itu med den med gott humör. Det kunde gälla värden av själva kyrkobyggnaden, främst kor och altare som han ofta fann vanvårdade, och naturligtvis själva gudstjänstlivet där han främst yrkade på tätare nattvardsgångar. Där sympatiserade han med den nya högkyrkligheten utan att i allo acceptera dess idéer.

Föga ihågkommet är säkert idag det omfattande arbete han lade ner på snart sagt alla kyrkliga böcker. När han tillträdde som biskop hade arbetet att ersätta 1819 års psalmbok med en ny pågått i många turer, och ecklesiastikminister Engberg drev på för att ärendet äntligen skulle få sin lösning; mycket tack vare Auléns insats kunde 1937 den nya psalmboken stadfästas. Aulén var dessutom ordförande i korallbokskommittén, vars förslag blev färdigt och stadfäst 1939. Även evangeliebok och mässbok kom att i mycket få sin prägel av Auléns teologiska och liturgiska strävanden. ”Han översatte sin teologi, kyrkosyn och ekumeniska erfarenhet till gudstjänst. Därigenom påverkade han människors trosuppfattning och spiritualitet i varenda kyrksocken i hela landet. Han såg till att gudstjänstens form och innehåll fick en sällsynt kontinuitet och enhetlighet och han bidrog till nattvardslivets förnyelse” (s. 249). Aulén hade ingen egentlig musikutbildning, men hans insatser rörande kyrkans böcker inklusive korallboken väckte sådan respekt att han blev utsedd till ordförande för Musikaliska Akademien.

En stor del av Auléns biskopstid inföll under andra världskriget, som också i det neutrala Sverige krävde en hel del ställningstaganden. Aulén kom särskilt att engagera sig för det tyskokuperade Norge; därifrån kom hans hustru Titti och där hade han många vänner, bl.a. biskopen Eivind Berggrav som han känt ända från ungdomstiden. Aulén berörde Norges situation i flera tal som han höll, till visst be-

kymmer för den svenska regeringen som han dock oftast höll under rättad om sina åtgärder. När Berggrav blev fångslad men lyckades fly var Aulén den ende svensk som kände till hans vistelseort. Aulén blev också kontaktperson för den norska regeringen i London. Med tanke på de många norska flyktingarnas situation skickades från London sju unga norska teologer till Sverige där Aulén högst irreguljärt vigde dem till präster för kyrkan i Norge men i praktiken för verksamhet bland flyktingar i Sverige. Inte ens ärkebiskop Eidem hölls underrättad.

En nytillträdd norrman i Uppsalas teologiska fakultet blev också god vän till och flitig besökare hos Aulén i Strängnäs biskopsgård: Anton Fridrichsen. Hans ämne var Nya testamentets exegetik som fick uppleva en enastående blomstring under hans ledning: en hel rad elever blev professorer på lärostolar både i Sverige och i andra länder. En klart vetenskaplig bibelforskning var vad Aulén främst hade saknat under sin Uppsalatid. Han fick nu tillfälle att ventilera åtskilliga bibelfrågor med denne vitale norrman. Det blev också fruktbart samarbete mellan exegeter och systematiska teologer, t.ex. *En bok om kyrkan av svenska teologer* 1943 där Aulén medverkar med en uppsats om kyrkan och rättsordningen, ett problem som blivit högaktuellt för honom under kriget och där han betonar rättens förankring i människans rättskänsla som skapad varelse.

När Aulén som pensionär åter bosatte sig i Lund vidtog på nytt en lång period av framstående teologiskt författarskap. Bland det första han gjorde var att skriva en bok om Jesus och Jesusforskningen, en annan handlade om gudsbildens problematik, åter andra om nattvardens offermotiv och om 100 års svensk kyrkodebatt. Han gav sig också frejdigt på problem lite utanför sitt egentliga fack. Han var en av de första som företog en analys av Hammarskjölds *Vägmärken*, och hans allra sista handlade om Sven-Erik Bäckes motetter. 1975 publicerade han *Från mina 96 år*. Det blev två år till. En helt enastående livsgärning.

Jonas Jonson har genomfört en beundransvärt grundlig studie över sin eminente föregångare i tjänsten. Till grund för studien ligger ett mycket omfattande källmaterial, inte minst från en lång rad privata



arkiv med bevarad korrespondens. Hans omdömen om skeendet, givetvis inte alltid 100-procentigt positiva, förefaller mig också välgrundade.

*Ragnar Holte*

## Timmarnas bön

### *Killans tidebönsbok*

Utg. av Killans bönegemenskap, 2002–2012. 248 sid.

Tidegård som andaktsform vinner allt större spridning, och det blir allt vanligare med utgåvor avsedda för användning inom speciella gemenskaper av människor. Killans bönegemenskap är en fristående förening som arbetar i solidaritet med Svenska kyrkan. Den ”arbetar för att skapa en andlig miljö av bön, tystnad, fördjupning, pilgrimsvandring och gemenskap” och driver en bönegård som ligger intill den medeltida kyrkan i Östra Vemmerlov på Skånes Österlen. Denna ytterst smakfulla tidegårdsutgåva innehåller ett urval av material speciellt anpassat till gemenskapens behov.

Efter en informativ Inledning följer ett Ordinarium av traditionell prägel med grundläggande ordning för laudes, sext, non (endast för fredagar, till minne av Jesu korsdöd), vesper och completorium. I ordinariets responsorier och slutböner har man använt sig av material från olika kristna traditioner. Genomgående används i varje tidebön bara en psaltarpsalm eller del av en sådan. I det Psalterium som följer har ett urval av psaltarpsalmer eller delar av sådana fördelats på fyra serier med fyra dagliga tideböner. För Jul och Påsk meddelas särskilt kyrkoårsmaterial med Ordinarium och flera veckoserier. Utgåvan avslutas med en kort ordning för Mässa vid tidebön, och Herrens bön med traditionell melodi (den enda melodin i boken).

Mycket smakfullt gjort.

*Ragnar Holte*

PHILIPPE MARTIN

## Le théâtre divin

*Une histoire de la messe XVI<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècle*

Paris: CNRS Éditions, 2010. 383 sid. ISBN 978-2-271-06741-8

Denna bok presenteras som en studie av 'ritens teologi'. Med Frankrike som undersökningsområde, brett förstått och även inkluderande franska missionärers verksamhet, studeras den i den katolska kyrkan mellan Tridentinum och Vaticanum II i princip oförändrade mässan. Författaren söker i denna oföränderlighet förändringen och historien – exempelvis vad samhälle och individ projicerar på mässan och hur detta förändrats i olika tider och samhällen. Mässan är en självständig, väldefinierad och regelstyrd entitet där omständigheterna är mindre viktiga än reglerna.

Källmaterialet som används är brett. Förutom mer traditionella källor som biskopsbrev och missionärers berättelser presenteras läsaren för exempelvis film, skönlitteratur och församlingsblad, liksom antiklerikala texter. Texter som hånar kyrka och mässa förstås som tecken på ett samhälle svartsjukt på den kollektiva riten, men det är en rit som också lånas in när mässan används till att ge mysterium och tyngd åt civil pompa. Materialets rikedom och det faktum att anförda exempel hämtas från olika tider och platser bidrar tyvärr till att det inte alltid är lätt att se linjer i framställningen.

Att dispositionen inte är kronologisk motiveras utifrån att åtskilliga kronologier går att föra fram beroende på vilka aspekter man väljer att fokusera, såsom exempelvis mentalitet eller sekulära faktorer. Studien är i stället tydligt disponerad utifrån tanken på mässan som ett gudomligt skådespel med ett manus bestående av den fastställda liturgin och andra regler, scen, tidpunkt, medverkande och åskådare. Den specifika föreställningen utspelas i ett samhälle och en församling. En styrka som framhålls hos mässan är att den är en teater där det kan spelas många pjäser samtidigt – den som kommer endast för att se en vacker bänkgranne eller lyssna till musik dras in i något mer: "On y prend part et, irrésistiblement, on devient un fidèle" (s. 278) – "Man deltar och, oemotståndligt, man blir en troende." Så ges ett svar

i det som annars är en närmast genomgående konflikt – är mässan en social eller en andlig händelse, går man till kyrkan för att träffa Gud eller för att träffa människor?

Åtskilliga deltog dock i mässan som ett uttryck för fromhet och Martin identifierar tre skilda attityder hos de fromma mässbesökarna. För vissa var mässan en plats för det egna bönelivet. Andra valde att koncentrera sig på ett tema som stod nära mässans teologi, som exempelvis ett helgon eller Kristi lidande, men när det var tid för något centralt såsom konsekrationen vände de sin uppmärksamhet mot det som hände vid altaret. Den tredje attityden var att leva sig in i mässans skeende och vara en så aktiv deltagare i mässan som möjligt.

Bland de många teman som berörs finns de som huvudsakligen rör tolkning och teologi. Vi hör om hur kyrkorummet återspeglar världsbild och teologi och om hur kyrkobyggnaden är en liturgi i sten som uttrycker exempelvis kontemplation och hierarki. Mässan i sig ses som en händelse för känslan snarare än för intellektet.

En förväntan från kyrkans ledning och från befolkningen var att prästerna skulle agera heligt och rent liksom mässan var helig och ren. Idealet förverkligades exempelvis av en präst som döende celebrerade mässan, avled efter att ha välsignat församlingen och tre timmar senare visade sig för två systrar. Präst och mässa illustrerade här tillsammans offertanken. Intresset för prästens person kunde dock också leda till sökandet efter den gode prästen och till 'liturgisk turism'.

Knäfallets införande vid konsekrationen beskrivs som en del av motreformationens sakramentsfromhet medan rädslan för att ses som influerad av reformatoriska kyrkor var en källa till avoghet i kyrkan i Frankrike mot andra nyheter, som exempelvis ny musik i mässan.

Andra teman rör tydliga konflikter, inte sällan grundade i motsättningar mellan vad som kunde uppfattas som ordning respektive oordning. Exempelvis identifierar författaren ett djupare tema bakom alla kyrkbänkskonflikter: att mässfirarnas fixering motverkar oro i kyrkorummet.

Ett påvligt beslut 1517 som gjorde det möjligt att förrätta sin söndagliga kyrkogång hos en orden var en konfliktorsak mellan församlingspräster och ordnar, och i stiftet bekämpades under 1500- och

1600-talen bortovaro från söndagens mässa i församlingskyrkan genom allt från exkommunikation till krav att detta nämndes i bikten. Ett annat exempel på hur en generell rörelse kunde orsaka en konflikt med tanken på den lokala och lokaliserade kyrkan som ideal var det moderna pilgrimsväsendet som bidrog till att flytta mässan ut ur kyrkorummet, vilket mötte starkt motstånd från vissa biskopar som med förbud ville inskräpa att mässan endast skulle firas i kyrkorna.

Det förekom dock i andra fall att såväl kraven på uniformitet som makthavarna själva stod i motsättning till bibehållandet av lokala traditioner, liksom att betoningen av mässans plats i församlingen mötte en problematik med församlingspräster som undandrog sig att fira mässan i sin församling och i stället anlidade vikarier.

Konflikter kunde också exempelvis röra den statliga regleringen av kostnaderna för mässor, liksom en ilsken biskop som träder fram ur källorna med ståndpunkten att de präster i stiftet som inte vet hur de firar mässan i vare sig ord eller handling göder vidskepelsen.

Konflikterna kunde röra mycket, men ibland kan nutidens ögon snarast sakna en tydlig konflikt när det som skedde lätt kan bedömas som missförhållanden, som när mässan på Martinique under sent 1700-tal användes som en scen för slavars disciplinering – trots att de flesta slaverna av sina ägare annars förvägrades rätten att närvara – eller som bruket att dubblera eller flerdubbla åtskilliga moment kring en kanon för att kunna räkna en mässa som två, tre eller fyra.

Mässan hade en central roll i kyrkan, och barn i olika tider har förvisso lekt mässa. Samtidigt berättar Martin om företeelser genom vilka mässans roll förminskades och förändrades. Under 1600-talet frigjordes sakramentets tillbedjan från mässan, och trots upprepade förbud finns in på 1700-talet uppgifter om ”torra mässor”, alltså firade utan konsekration. I Alsace på 1930-talet var mässa och kommunion skilda åt, då regeln var att församlingens kommunion skedde före söndagens tidiga mässa.

Koncentrationen på mässan är både en styrka och en svaghet då analysen nog ibland skulle ha vunnit på ett bredare perspektiv, innefattande mer om relationen till annat som förekommer i kyrkan. Samtidigt hade boken då sannolikt förlorat en del av rikedomerna vunnna

genom det breda anslaget kring allt som rör mässan. Här redovisas så mycket lärdom att det i en recension bara kan ges enstaka glimtar från en målning rik på detaljer.

Anslaget 'ritens teologi' anknyter till perspektiv både på mässan som objektiv företeelse och på den subjektiva reaktionen, dels i yttre delaktighet i gudstjänsten, dels i inre fromhet. Även om det inte uttrycks så är detta en bok som kan komma till nytta och ha sin hemvist såväl inom vetenskapen som inom den kyrka som reflekterar över sitt liv.

*Martin Bergman*

KJELL PETERSSON

### Född av vatten och ande

Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2012. 193 sid. ISBN 978-91-7580-596-2

Kjell Petersson disputerade 1977 på avhandlingen *Kyrkan, folket och dopet*. I egenskap av församlingspräst har han skaffat sig mångårig personlig erfarenhet som dopförrättare. I en nyutkommen mycket personligt präglad bok om dopet speglas hans kunskaper från avhandlingsarbetet genom de egna erfarenheterna och en numera öppet redovisad personlig teologisk ståndpunkt av mycket konservativt slag. I samma veva som jag arbetat med Jonas Jonsons beundransvärda bok om Gustaf Aulén föll mina ögon på ett märkligt omdöme i Peterssons bok om denne teolog: det enda han över huvud säger om Auléns livsverk är att det "bidrog till att öka det mentala avståndet mellan tidigare generationers tankemöda och det egna tänkandet" (s. 17). Själv råkar jag också ut för hans kategoriska avståndstagande genom min artikel om dopet i SGL 2011. Jag har där bl.a. påtalat det orimliga i Melanchthons försök i Augsburgska bekännelsen att konkretisera vad spädbarns arvsynd skulle innebära, nämligen avsaknad av en rad uppfattningar och attityder som det är fysiskt och psykiskt omöjligt att ha på deras utvecklingsstadium. Denna kritik avfärdar Petersson (s. 141) utan att för läsaren återge de formuleringar som kritiken avser; hans egen kritik mot mig blir därmed avsiktligt missledande. Petersson berör inte alls huvudärendet i min artikel: att vilja ersätta det traderade talet om arvsynd med insikten att vad vi ärver är den

kluvna benägenheten för ont respektive gott handlande. En viktig funktion av dopet blir därmed att stödja valet av det goda.

I en knapphändig teologihistorisk översikt där Augustinus plötsligt talar engelska sägs bl.a. att Luthers berömda tal om människan som *incurvatus in se*, ”inkrökt i sig själv”, möjligen finns redan hos denne. Det stämmer inte, men Luther kan tänkas ha träffat på och omformulerat Augustinus tal om människan som *curvatus*, ”nedböjd”, dvs. ”till jorden” i stället för vänd uppåt mot himlen.

Ett intressant parti av boken redogör för andra kyrkors – främst de nordiskas – dopordningar, och författaren frågar sig om där finns idéer som kunde tas upp av Svenska kyrkan. Han ser ett starkt behov av någon slags motsvarighet till danskarnas ”avsägelse av djävulen” eller *abrenuntiationen* som är den klassiska termen för detta. Den finns med i många kyrkors dopordningar; i Svenska kyrkans fanns den med fram till 1811. De svenska katolikerna använder benämningen ”Den Onde”. Det ansluter Pettersson sig till. Han formulerar till sist två konkreta förslag. Vid barndop ”Låt oss vända oss från Den Onde och bekänna den tro” etc. Vid vuxendop frågan ”Tar du avstånd från den Ondes bedrägeri?” Författaren inser nog själv att ett sådant förslag inte har någon chans att godtas av Svenska kyrkans församlingar och beslutande organ. Själv skulle jag inte heller stödja det; men gärna ett starkare betonande av att man i dopet väljer bort ondskan och satsar på det goda.

Ragnar Holte

ANDERS PILTZ

## Den signade dag

*Den nordiska dagvisans ursprungsfunktion.*

*Texter, analyser och hypoteser*

Scripta ecclesiologica minora, 14. Skellefteå: Artos, 2012. 96 sid.

ISBN 978-91-7580-581-8

Få melodier och texter har under senare år diskuterats lika flitigt i nordisk hymnologisk forskning som den så kallade kristliga dagvisan, ”Den signade dag, som vi nu här se”. Den har stått i fokus vid flera seminariedagar inom Öppet nordiskt koralseminarium i Lund liksom

vid hymnologiska dagar inom det nordiska nätverket Nordhymn. Därtill har flera artiklar av olika författare sprungit ur dessa livliga seminariediskussioner, ur nya hypotesuppställningar och ur återläsningar av det över hela Norden spridda källmaterialet. På Artos förlag utkom under 2011 och 2012 två böcker ägnade åt dagvisan, nämligen Lars Eckerdals *Den signade dag: En sång – tre studier* (anmäld i SGL 2012, s. 166) och den här anmälda boken av Anders Piltz.

Om Eckerdals bok följer dagvisan longitudinellt i en stor mängd handskrifter, tryck och uppteckningar över hela den stora region där den finns belagd – inklusive dess textliga utveckling i händerna på Wallin, Grundtvig m.fl. samt sångens kulturhistoriska betydelse i Mora församling i synnerhet – tar Piltz' bidrag sin utgångspunkt i en enskild källa: handskriften C 4 i Uppsala universitetsbibliotek. Denna är bunden i Vadstena vid mitten av 1400-talet och ett papperslägg i handskriften har den tidigaste belagda versionen av dagvisan. Denna jämförs med två senare handskriftsbelägg, den danska Medeltidshandskrift 35, Lunds universitetsbibliotek (av Piltz daterad till ca 1500) och den gäckande arnamagnæanska handskriften d a 4:0 717 (Árni Magnússons samling, Reykjavik), som är nedtecknad 1723. Huruvida den senare är en uppteckning av då levande tradition eller en avskrift av en tidigare (nu förkommen) handskrift råder det oenighet om. Piltz anser att "[f]örlagan till denna avskrift måste vara betydligt äldre än avskriften, av språkliga och konfessionella skäl" (s. 9), ett antagande som sedan behandlas något mer ingående i den jämförande analysen av de behandlade versionerna (s. 30f). Här anknyter Piltz även till tidigare forskning av Henry Bruun, Allan Arvastson och Bengt R. Jonsson, vilkas resultat nu storligen berikas med nya teologiska och filologiska upplysningar och påpekanden om intertextuella förhållanden till källor utom de olika dagvisversionerna.

Piltz lanserar tio hypoteser (här kallade "arbetshypoteser") om tillkomsten, kontexten och traderingen av C 4-versionens text, varav vissa tidigare presenterats på seminarier, konferenser eller i artikelform. En av de mest intressanta är hypotesen att såväl sångens melodi som dess första textrader skulle vara inspirerade av, eller på annat sätt härledda från, tredje juldagsmässans Alleluiavers, "Dies

sanctificatus illuxit nobis”. Detta är en mycket spännande hypotes, som naturligtvis skulle ha stärkts om dagvisan i senare skeden haft en tydligare och mer enhetlig de tempore-funktion (vilket inte är fallet, då den använts som morgonbön även helt oberoende av julen). Den melodiska likheten är dock slående. Av de tio toner som utgör sångens första fras i Hans Thomissøns danska psalmbok av 1569 (vilken Piltz utgår från; UUB C 4 har ju ingen noterad melodi) är åtta gemensamma med inledningen till *Dies sanctificatus* i Niels Jespersøns Graduale av 1573 (av de övriga två tonerna har den ena växeltonsfunktion). Detta är ett mycket intressant spår i dagviseforskningen, som inbjuder till fördjupad jämförande analys av alla regionala nordiska versioner av dagvisan och Alleluiaversen i olika gradualen (Piltz jämför nu bara med den mycket likartade läsarten av Alleluiaversen i Linköpingsgradualet UUB C 430, men där saknas ju lokal samtida meloditradition av dagvisan som jämförelse). Denna hypotes skulle ju kunna visa sig giltig även oberoende av om tillkomstmiljön är Vadstena eller ej.

Flera av Piltz' arbetshypoteser rör Allan Arvastsons antagande att visans ursprung (eller åtminstone dess tidiga spridning) skulle vara Vadstena kloster och klosterkyrka. Dessa underbyggs och framargumenteras med en konfessions- och teologihistorisk lärdom och en förtrogenhet med medeltida textmassor som få förutom Anders Piltz torde kunna uppvisa. Man bör ha i åtanke att de flesta av hypoteserna, liksom den om dagvisans ursprung i ”*Dies sanctificatus*”, kan testas och bedömas oberoende av varandra. Det är alltså inget syllogistiskt korthus som ställs upp, utan en rad olika och oberoende premisser som beaktas och övervägs i argumentationen och som kan omprövas i framtida forskning. Hypoteserna i sig utgör garant för att forskning om den nordiska dagvisan kommer att fortsätta i framtiden, och flera av dem har redan diskuterats ingående av Piltz och andra i ovan nämnda seminariemiljöer.

Vad som inte framgår av bokens titel är att den också erbjuder editioner av sju andra sångtexter i UUB C 4: *Ad terrorem omnium*, *Then første frigh*, *Miriam si leteris*, *Mars precurrit in planetis*, *Olim sustulerunt scholares*, *Insignis est figura* och *Mik møtte en gamul kerling*. Även dessa



jämförs med konkordanser i en rad samtida europeiska källor (två av dem ingår i den första tryckta utgåvan av *Piae cantiones*, 1582).

*Ad terrorem omnium* är en vagantsång där domen faller hård över bland annat "sacerdotes emuli" och "clerici venales", av Piltz översatt till "prästerliga strebrar" och "fala klerker". Piltz visar på en rad korrup-tioner och divergenser i UUB C 4 gentemot konkordanserna, vilket ib-land tillskrivs kopistens bristande språkliga och begreppsliga förståelse.

*Olim sustulerunt scholares* har såvitt känt inte utgivits i någon modern edition, vilket gör denna edition till ett mycket värdefullt bidrag i studiet av den medeltida skolsångsngenren *cantiones scholasticae*: sånger om – snarare än bara från och av – skolarer och skolmiljön. Piltz näm-ner sångens tematiska likheter med en rad andra skolsånger, men inte konkreta intertexter med exempelvis två *Piae cantiones*-sånger (kanske utgör de alltför generiska idiom för att förtjäna omnämnande i kommentaren). Svidande sarkasmer över skolungdomens högmod kryddas i denna sång med referenser till Horatii *Ars poetica*: "Mons est ruptus, qui sic tumescebat. Ecce paruus mus eueniebat"!

Anders Piltz har med denna bok utfört ett viktigt filologiskt arbete med stor relevans för teologer, musikvetare, hymnologer, idé-historiker, bokhistoriker och litteraturvetare. Att förflytta undersök-ningarna om den nordiska dagvisans ursprung till frågan om dess ursprungliga funktion är ett välkommet tilltag, som säkert öppnar upp för vidare forskning i detta fascinerande hymnologiska typfall, både av Anders Piltz själv och av andra.

*Mattias Lundberg*

BENGT STOLT

## Glimtar från gotländskt kyrkoliv

### *Ett kvartssekel i minnets ljus*

Gotlands kyrkohistoriska sällskaps skriftserie, 2. [Visby]: Gotlands kyrkohistoriska sällskap, 2012. 262 sid. ISBN 978-91-979559-2-8

Docent Bengt Stolt, filosofie doktor i matematik och hedersdoktor i teologi vid Uppsala universitet, ger i föreliggande bok ett unikt bidrag till den kyrkohistoriska forskningen. I memoarernas form beskriver

han det kyrkliga livet och den liturgiska utvecklingen på Gotland under kvartsseklet 1946–70, vilket varvas med utförliga kommentarer och träffsäkra analyser om dessa förhållanden. I kåserande ton återger han även anekdoter om händelser och personer från denna tid, vilket gör boken både lättillgänglig och underhållande.

Bokens uppställning är kronologisk och varje kapitel är försett med en årtalsangivelse och en tillhörande rubrik. I förordet skriver Stolt att syftet med boken är att skildra de förändringar som skedde med mässkläder och ceremonier i gudstjänsten under den aktuella tidsepoken. Materialet utgörs framförallt av de brev som Stolt skickade till vännen teol. dr Lennart Löthner och de dagboksanteckningar som författaren förde under det berörda kvartsseklet. Detta kompletteras med stifts- och liturghistoriskt material.

Inledningen utgörs av en kort historisk bakgrund till utvecklingen av gudstjänstlivet i Svenska kyrkan från reformationen och framåt, vilken bildar det större ramverk inom vilket Stolts framställning placerar sig. Tidsperioden som boken behandlar präglades av stora förändringar och är vad Stolt kallar en ”övergångstid” (s. 233) i Svenska kyrkans historia. Detta innebar för det första att äldre liturgiska bruk, som försvann i och med reformationen, återaktualiserades i gudstjänsten, för det andra uppstod ett förnyat intresse för mässkläder och för det tredje uppmuntrades ett flitigare nattvardsfirande. Det är denna förnyelse av Svenska kyrkans gudstjänstliv, såsom den gestaltade sig på Gotland, som tilldrar sig Stolts intresse i boken. Utifrån sina gudstjänstbesök återger och kommenterar han de liturgiska bruk som förekom, vilka mässkläder som användes, antalet nattvardsgäster, samt predikans längd och innehåll. Ett annat av Stolts intressen är kyrkobyggnader och han beskriver hur han själv deltog i många kyrkorestaureringsprojekt på ön.

Boken avslutas med ett mycket omfångsrikt personregister, där de i boken omnämnda personerna är försedda med, inte ett sidnummer, utan med året då de omtalas. Stolt samtalade och diskuterade ofta med öns präster och han redogör genomgående för i vilken församling de verkade samt vilken uppfattning de hade i teologiska och liturgiska frågor. En av prästerna som drev på införandet av allmänkyrkliga

bruk i gudstjänsten var Hans C. Cavallin, prästvigd i Visby stift 1962, sedermera munk i Östanbäcks kloster. Under några söndagar sommaren 1962 tjänstgjorde Cavallin i Klinte pastorat och beskrevs då av kyrkoherden Ebbe Klint som en bland församlingsborna uppskattad predikant. Dessa hade dock inte alls någon förståelse för den nye adjunktens liturgiska ideal. Än mindre uppskattade de dennes fotsida, svarta talar.

Den kronologiska framställningen är den första av bokens många starka sidor. Därigenom ges läsaren möjlighet att följa den långa process det innebär att införliva ”nya” kyrkliga bruk och förändringar i gudstjänsten på församlingsnivå. En av de större förändringar som Stolt beskriver är det ökade intresset bland vissa av Gotlands präster för ett mer frekvent nattvardsfirande. I de församlingar där dessa präster tjänstgjorde blev följderna ofta att mässan firades på flera av årets söndagar och ibland även på vardagar. Men på ön fanns också präster med en mer ”västsvensk syn” (s. 237f) på saken, de gammalkyrkliga, vilka förhöll sig skeptiska till förnyelsesträvandena. Stolt konstaterar utifrån sina anteckningar från 1973 att antalet nattvardstillfällen och antalet kommunikanter ökade i Visby stift under hans somrar på ön.

En annan av bokens styrkor är att dagboksanteckningarna och breven citeras så ordagrant som möjligt, vilket gör att Stolts engagemang, temperament och personliga uttryck präglar framställningen. Bland annat beskriver han hur en gudstjänst i Svenska kyrkan vid mitten av 1950-talet kunde gestalta sig. Två likadant klädda präster utförde identiska förflyttningar i koret under altartjänsten. Han skriver att deras rörelser var ”symmetriska vandringar i vida bågar, ungefär som när man dansar polonäs” (s. 18) och prästernas vändningar vid altaret kunde ”erinra om ett par svängdörrar” (s. 18).

Bokens främsta förtjänst ligger dock i memoarformen, vilket låter Stolts stora kunnande inom det liturgiska området komma till uttryck. Genren möjliggör personliga iakttagelser och kommentarer om gudstjänstens utveckling från ett församlingsperspektiv. Detta ger oss en kyrkohistorisk närstudie av en händelserik period i Visby stifts historia. Genom sina många skildringar av präster och teologer, som vid olika tillfällen bodde på eller besökte ön, framgår det hur dessa

påverkade öns kyrkliga liv, vilket man får anta visar sig än idag i det gotländska kyrkolivet.

Vid några tillfällen blir Stolt dock en aning inkonsekvent i sin framställning. I förordet skriver Stolt att han genomgående undviker ordet högkyrklig, eftersom denna term har negativa konnotationer. Trots detta återfinns det i boken flera exempel på användandet av denna term och därför blir denna avgränsning snarare förvirrande än till hjälp.

En annan svaghet i Stolts framställning är att den stundtals saknar referenser. Fotnoter är oftast utplacerade men på sina ställen saknas källhänvisningar vid citat och faktauppgifter. Hänsyn får dock tas till genren, eftersom personliga minnen inte alltid finns belagda i skrift, men jag hade önskat ett klagörande av detta i förordet. Dessa anmärkningar överskuggar på intet sätt bokens styrkor som är långt fler än dess svagheter.

Sammanfattningsvis kan sägas att boken både ger en ingående beskrivning och en skarpsynt analys av den kyrkliga utvecklingen i Visby stift under en händelserik period av dess historia. Detta varvas med många anekdoter, vilket ger boken en personlig och underhållande prägel. Som helhet är denna framställning ett unikt och viktigt bidrag till den kyrkohistoriska forskningen.

*Erik Claeson*

JØRGEN STRAARUP & MAYVOR EKBERG

## Den sorglöst försumliga kyrkan

*Belyst norrifrån*

Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2012. 209 sid. ISBN 978-91-7580-589-4

Vi ser idag inom Svenska kyrkan, i likhet med de flesta andra trossamfund i Sverige, ett krympande medlemskap. När Svenska kyrkan separerade från staten år 2000 tillhörde 83 procent av Sveriges befolkning Svenska kyrkan. År 2012 var siffran 67 procent. Även när det gäller de kyrkliga handlingarna har en minskning skett. 73 procent av alla nyfödda i Sverige döptes, 43 procent konfirmerades och 61 procent av

alla vigslar och 88 procent av alla begravningar skedde enligt Svenska kyrkans ordning år 2000. År 2011 var siffrorna 52 procent för dop, 32 procent för konfirmation, 36 procent för vigsel och 82 procent för begravningar. Ser man till siffrorna för gudstjänstdeltagande så följer dessa samma mönster. År 2000 var antalet besök vid alla former av gudstjänster ca 21 miljoner. År 2011 var de ca 17 miljoner. Denna minskning gäller för kyrkan nationellt, men är också en realitet för de enskilda församlingarna i landet och är utgångspunkten för den studie som resulterade i boken *Den sorglöst försumliga kyrkan*.

Startpunkten för studien var en församlings önskan om att veta mer om ”religiösa föreställningar och relation till Svenska kyrkan hos församlingsborna” (s. 33). Utifrån denna studie har författarna till boken sedan inte endast valt att svara på detta, utan även velat ge en generell bild av dagens människors relation till Svenska kyrkan och en förklaring till varför denna ser ut som den gör. De har, som de själva skriver, valt att låta dessa församlingsbors svar ”vara en indikator på tillståndet i Svenska kyrkan” (s. 32). Författarna utgår från antagandet att eftersom Sveriges grundskolor inte sedan 1960-talet undervisar i kristendom så har människor blivit religiösa ”analfabeter” och därmed också tappat intresse för religiösa spørsmål, och som en följd av detta minskar den religiösa tillhörigheten och praktiken.

Studien bygger på intervjuer med och enkäter till människor som bor inom det område som man valt att kalla Bottneå församling i Luleå stift. Under slutet av 2009 och i början av 2010 intervjuades tolv församlingsbor under 1–2 timmar om deras vardagsliv, livstolkningar, värderingar och religiositet i relation till den verksamhet som Bottneå församling erbjuder. Utifrån en tidigare studie om religion bland människor i en mellansvensk medelstor stad (*Guds närmaste stad*, 2008) skapades även en enkät, som skickades ut och samlades in under januari till mars 2010. Enkäten sändes till 600 av de ca 6400 församlingsborna med post utifrån stratifierat (utifrån ålder) slumpmässigt urval. 257 personer besvarade enkäten. Eftersom bortfallet var relativt stort viktades resultaten när detta var nödvändigt.

Bokens struktur är inte helt enkel att följa, men kan beskrivas som följer: I förordet till boken ges i den allra första meningen studiens

slutresultat, att Svenska kyrkan har ett otillräckligt ledarskap, och efter det följer en argumentation om hur man nått fram till detta resultat. Sedan följer i kap. 1 en statistisk genomgång av det som man valt att kalla Bottneå församling i relation till regional nivå (Luleå stift) och nationell nivå när det gäller medlemsantal, dopfrekvens, konfirmation, vigsel, begravningar och gudstjänstdeltagande. Inte förrän i bokens kap. 2 får läsaren veta något om bakgrunden till den studie som boken bygger på och syftet med studien, vilket till viss del skiljer sig från syftet med boken. Sedan följer i kap. 3 en genomgång av resultaten från intervjumaterialet och i kap. 4 en kort teoretisk presentation som förklarar det sammanhang som Svenska kyrkan befinner sig inom genom de religionssociologiska begreppen sekularisering, sakralisering, spiritualisering och individualisering. De följande kapitlen innehåller en djuplodande presentation av resultaten från enkätmaterialet (kap. 5–12) och därefter avslutas boken med sammanfattade analyser och förklaringar till det tillstånd Svenska kyrkan befinner sig i (kap. 13–14).

Så vad kommer man då fram till? Jo, att trots att Bottneå befinner sig inom det som betecknas som väckelsebygd så uppvisar de boende där en låg grad av kristna trosföreställningar och attityder (24 procent ser sig själva som helt och hållet kristna) samtidigt som de i hög utsträckning behåller sitt medlemskap i väckelsens organisationer. Ett annat övergripande resultat är att människorna där har svårt att sätta ord på vad de tror på och att förstå det religiösa språk som finns inom Svenska kyrkan. Det beror inte, menar författarna, på ett motstånd mot att tala om religiösa frågor utan på ovana och okunskap. Denna språkliga oförmåga gäller troligtvis för hela landet och förklaringen till den går, enligt Straarup och Ekberg, att finna i en nedmontering av kristendomsundervisningen i skolan och Svenska kyrkans oförmåga att kompensera för detta inom kyrkan på grund av en komplicerad ledarskapsstruktur. Slutligen för man fram att trots ett svagt religiöst språk och ett ointresse för deltagande i en religiös praktik så finns det bland bottneåborna, och troligtvis bland svenskar i allmänhet, en positiv inställning till kyrkan som institution.

Det finns några detaljer i boken som jag ställer mig frågande till.

En av dessa är de referenser som görs till Bibeln vid några ställen i boken, t.ex. s. 11 (2 Kor 3:7–10), s. 62 (Psaltaren 139), s. 107 (Matt 7:7). Boken är visserligen skriven på uppdrag av Svenska kyrkan och vänder sig kanske främst till Svenska kyrkan. Men jag menar att boken har relevans även utanför den kristna kontexten, och referenserna till Bibeln tillför inte lika mycket till bokens argumentation som de exkluderar icke-kristna läsare. En annan fråga som jag ställer mig är varför man valt att illustrera boken med ett fotografi från en småskola i Småland och en kyrka i Finland? För nog bör det finnas fotografier från både skolor och kyrkor inom Luleå stift som kan pryda bokens omslag, som trots allt handlar om Svenska kyrkan ”belyst norrifrån”?

Men sammantaget ger boken en god inblick i dagens människors relation till Svenska kyrkan. Detta kan vara till nytta såväl för Svenska kyrkans fortsatta utvecklingsarbete – särskilt när det gäller den del av kyrkoordningen som handlar om församlingarnas grundläggande uppgift att bedriva undervisning – som för de människor som genom ett väl genomarbetat empiriskt material får en förklaring till de sekulariseringsprocesser som dagens svenska samhälle genomgår.

*Magdalena Nordin*

SOFIE WALTER

”Det var en plågsam stund, en stund af indre smärta”

*En psykobiografi över Lina Sandells sorgbearbetning*

*mellan åren 1858–1861*

Diss., Lunds univ. Skellefteå: Artos och Norma bokförlag, 2013. 321 sid.

ISBN 978-91-7580-625-9

Sofie Walters doktorsavhandling i religionspsykologi vid Teologiska fakulteten vid Lunds universitet handlar om hur Lina Sandell hanterade den kris som uppstod i samband med att fadern Jonas Sandell omkom genom en drunkningsolycka på Vättern den 24 juli 1858.

I *introduktionen* anges avhandlingens flerfaldiga syften, medan huvudsyftet framgår av bokens baksidestext: ”genom analys av personliga dokument som dikter, brev och dagboksanteckningar, förstå Lina Sandells sorgbearbetning under de kommande åren”. I studien

vill författaren inte bara kunna förstå intrapsykiska sorgeprocesser i allmänhet hos Sandell utan också hur religionen inverkar på och påverkas av dessa. Redan här avgränsar författaren sig mot Sandells psalmdiktning (s. 18).

I *metodavsnittet* redogörs för psykobiografisk forskning, texttolkning, valideringskrav mm. Här beskrivs avhandlingens primära material: personliga dokument. Dessa utgörs av brev till väninnan Henriette Ulrika Rydingsvärd (29 av 122 bevarade brev citeras), yngre systemen Mathilda Petersson (sex av 67 bevarade brev citeras) samt vännerna på Leufsta. Tillsammans med breven används Sandells dagboksanteckningar; från 2 augusti 1858 till 18 oktober 1860 finns 15 dagboksanteckningar. Utöver brev och dagboksanteckningar använder Walter även dikter av Sandell vilka är daterade mellan åren 1858 och 1861. Materialet finns på handskriftssektionen vid Lunds universitetsbibliotek. Att arbeta med sådant material är väldigt speciellt och Walter beskriver detta: ”Sandells handskrifter är ett känsligt material ur flera aspekter. Hundrafemtioåriga små papperslappar och tunna brevpapper måste lyftas med varsam hand, kladdig bläckskrift och svag blyerts ska avkodas, vilket innebär ett annat förhållningssätt hos läsaren än till tryckta källor. Känslan av något mycket privat genom-syrar förvaringskapslarna” (s. 61).

I ett omfattande kapitel benämnt *teoretiska utgångspunkter* redogör Walter för de psykologiska modeller hon använder i arbetet: krispsykologi utifrån Johan Cullbergs klassiska indelning i krisens fyra faser, religiös bearbetning med hjälp av coping-teori samt anknytningsteori. Därefter följer en beskrivning av Sandells kontext, bl.a. samhälls- och kyrkohistorisk bakgrund.

Vid genomläsning av Sandells dokument har Walter funnit sex ”meningsgivande objekt”: *Jesus, Guds kärlek, otro, prövningar, eskatologi och trossyskon*. Hur Sandell förhåller sig till dessa och tolkar händelser och sin egen reaktion i relation till dem tecknas först i det kapitel som handlar om *tiden före faderns död* och sedan i de båda kapitlen som behandlar avhandlingens fokus: *sommaren 1858–sommaren 1859* samt *sen-sommaren 1859–vintern 1861*. Avhandlingen sammanfattas i *slutsatser*.

Intressant är att en avhandling i religionspsykologi berör en så cent-



ral person i svenskt gudstjänstliv som psalmförfattaren Lina Sandell och gör en ansats till att sätta in Sandells sorg- och krisbearbetning i samhällelig och nyevangelisk kontext. Genom avhandlingen lämnar författaren viktiga bidrag, inte bara inom den religionspsykologiska forskningen utan även i ett bredare perspektiv, till hur kristen tro – här utifrån nyevangelisk kristendomstolkning – kan fungera både såsom tillgång och hjälp, men också som bekymmer och skuld-/skambeläggande.

För läsaren kan det te sig förvirrande med avhandlingens olika syften: i inledningsavsnittet anges ett flertal inbördes orelaterade syften, i avsnittet slutsatser talas om huvudsyftena vilka till synes har viss överensstämmelse med delar av dem som anges i inledningen och slutligen i avhandlingens baksidestext det ovan angivna huvudsyftet.

Walter definierar inledningsvis bort Sandells psalmer ur materialet, dock utan att gå närmare in på frågan. Om det är rimligt eller ej att göra så menar jag är en viktig fråga att ställa; här hade framställningen vunnit på att problematisera detta, bl.a. genom att belysa frågan om vad som är en psalm. När övergår en dikt till att vara en psalm? Hade Lina Sandell överhuvudtaget ambitionen att skriva just psalmer? Vad som förstods som psalm i Sandells samtid hade det till stora delar satts gränser för genom den wallinska psalmboken. Först 18 år efter Sandells död införlivades en del av hennes texter i ett officiellt tillägg till psalmboken. I avhandlingen citeras och analyseras för övrigt två av de dikter som ligger till grund för två av Sandells mest älskade och använda psalmer, ”Tryggare kan ingen vara” och ”Bred dina vida vingar.”

När författaren tecknar den samhälleliga och kyrkohistoriska kontexten skulle framställningen vunnit på att vara mera stringent och gedigen. Ibland framskyntar bristande förståelse av hur historiska dokument bör användas, ibland ren okunskap. Så till exempel tillskrivs Martin Luther avsnitt ur vad författaren menar vara *Lilla katekesen*, och det hävdar författaren att Lina Sandell hade läst och kunde vid åtta års ålder. Citatet som ges är dock inte från Luther *Lilla katekesen* utan från den katekesutveckling som antogs 1878, dvs. 38 år efter det att Sandell var åtta år.

Ytterligare en reflektion att lyfta fram och som avhandlingen vunnit på att problematisera och föra tydligare in i den nyevangeliska kontexten är användningen av bibelallusioner och bibelcitats. Sandells språk är som Walter anger ”fyllt av bibliska metaforer”. Författaren skriver: ”[f]ör att texterna ska kunna kommunicera Sandells intention behöver läsaren inte bara ha viss bibelkunskap utan också förståelse för [sic!] ett nyevangeliskt och herrnhutiskt sätt att uttryck sig” (s. 44). Tyvärr har detta inte fått genomslag fullt ut i avhandlingen. Framställningen hade också vunnit på att problematisera Sandells bibel användning. Att ta över uttryckssätt, fläta samman bibelallusioner och bibelcitats i sina egna texter är på ett vis en genre och kan signalera att man kan sin Bibel. I detta sammanhang behöver därför frågan ställas i vilken grad dessa citats och allusioner verkligen ger uttryck för Sandells *egna* ord, uttryck, känslor, sinnesstämningar osv. då formuleringarna används för analyser och för att visa på Sandells sätt att hantera sorg och kris där just uttryckssätten blir viktiga i analyserna.

Lina Sandell är en av våra mest välkända och älskade psalmförfattare. I *Den svenska psalmboken 1986* finns 13 psalmer i original och en översättning av henne och i EFS-tillägget (Verbums tillägg 2003) ytterligare en originalpsalm. Endast Anders Frostenson, Britt G. Hallqvist, Johan Olof Wallin och Olov Hartman har fler originalpsalmer i psalmboken. Sofie Walter har genom sin mycket läsvärda avhandling i religionspsykologi lämnat viktiga bidrag till förståelsen av sorg- och krisbearbetning i relation till en kristen trostolkning. Avhandlingen är angelägen långt utöver den religionspsykologiska sfären. Intressant är att vi här får följa en av vår tids mest sjungna psalmförfattare. Vid ett stort antal begravningar i dag sjungs hennes psalmer, psalmer som många människor vittnar om är till stöd och hjälp i deras sorg- och krisbearbetning.

*Anna J. Evertsson*

### Böcker om medeltida kloster 2005–2012

#### ALLMÄNT

Catharina Andersson, *Kloster och aristokrati. Nunnor, munkar och gåvor i det svenska samhället till 1300-talets mitt*. Dissertations from the Department of History, Göteborg University, 49. Göteborg: Historiska inst., Göteborgs univ., 2006. 435 sid. ISBN (korrigerat) 91-88614-62-X

#### ALVA STRA

Elisabet Regner, *Den reformerade världen. Monastisk och materiell kultur i Alvastra kloster från medeltid till modern tid*. Stockholm Studies in Archaeology, 35. Diss., Stockholms univ., 2005. 456 sid. Ill. ISBN 91-7155-023-2

Lars Ersgård (red.), *Helgonets boning. Studier från forskningsprojektet "Det medeltida Alvastra"*. Lund Studies in Historical Archaeology, 5. Lund, 2006. 240 sid. Ill. ISBN 978-91-22-02162-9

INNEHÅLL: Lars Ersgård, "Forskningsprojektet 'Det medeltida Alvastra'" (s. 9–22), Lars Ersgård, "Dödens berg och Guds hus – förfäderskult, kristnande och klostret i Alvastra i den tidiga medeltidens Östergötland" (s. 23–140), Marie Holmström, "Makten och Himmelriket. Kontinentala kontakter och föränderliga förbindelser i den medeltida Alvastra och Linköpings stift" (s. 141–240).

Lars Ersgård (red.), *Munkar och magnater vid Vättern. Studier från forskningsprojektet "Det medeltida Alvastra"*. Lund Studies in Historical Archaeology, 15. Lund, 2012. 415 sid. Ill. ISBN 978-91-89578-46-3

INNEHÅLL: Ann Catherine Bonnier, "Alvastra kloster och kyrkobyggandet i Östergötland" (s. 7–88), Ann Catherine Bonnier, "Cistercienserna och det aristokratiska landskapet" (s. 89–150), Marie Holmström, "Kontinental ideologi i monastisk regi – cistercienserna och 'Sverkerskapellet' vid Alvastra kloster i ny belysning" (s. 151–262), Clas Tollin, "Ågodomäner och sockenbildning i västra Östergötland" (s. 263–386), Lars Ersgård, "'Det medeltida Alvastra'. Tankar kring ett avslutat forskningsprojekt" (s. 387–414).

#### ASKEBY

Kjell O. Lejon, *Askeby kloster – om klostertid och klosterliv*. Diocesis Lincopensis, III. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2008. 255 sid. Ill. ISBN 978-91-7580-363-0  
INNEHÅLL: 1. Inledning (s. 9–16), 2. Allmän bakgrundsbild (s. 17–37), 3. Cis-

tercienserna (s. 38–57), 4. Andra klosterordnar inom stift och kyrkoprovins (s. 58–65), 5. Askeby kloster (s. 66–86), 6. Nunnorna och klosterlivet (s. 67–129), 7. Skyddsbrev för Askeby kloster (s. 130–134), 8. Gåvor till klostret – testamenten, själågåvor och andra gåvor (s. 135–145), 9. Godsförvaltning – Affärsöverenskomelser m.m. (s. 146–154), 10. Tvister och domar (s. 155–159), 11. Avlaten och Askeby (s. 160–163), 12. De sista åren som kloster (s. 164–167), 13. Några sammanfattande ord om klosterhistorien (s. 168–177), 14. Några receptionshistoriska iakttagelser (s. 178–198). Efterskrift, noter, käll- och litteraturförteckning samt personregister (s. 199–255).

Sven Hellström (red.), *Nytt ljus över Askeby kloster*. Linköpings stiftshistoriska sällskaps skriftserie, 7. Askeby, 2010. 134 s. ISBN 978-91-633-6230-9  
RECENSION i *Svenskt Gudstjänstliv* 2011, s. 179.

## DALBY

Stephan Borgehammar & Jes Wienberg (red.), *Locus Celebris. Dalby kyrka, kloster och gård*. Centrum för Danmarksstudier, 28. Göteborg & Stockholm: Makadam förlag, 2012. 552 sid. Ill. och 3 planscher. ISBN 978-91-7061-116-2  
INNEHÅLL: Stephan Borgehammar & Jes Wienberg, "Locus Celebris. Dalby kyrka, kloster och gård aktualiserade" (s. 11–15). *Del I – Vad vet vi?* Jes Wienberg, "Mellan kungar och kaniker. Dalby till debatt" (s. 18–53), Stephan Borgehammar, "Symboler i Dalby" (s. 54–87). *Del II – Dalbys äldre historia*. Dick Harrison, "Maktens gårdar vid tiden för Nordens kristnande" (s. 91–99), Michael H. Gelting, "Lund, Dalby og Bornholm. Politik og mission i biskop Eginos tid" (s. 101–111), Anna Minara Ciardi, "Har S:t Mauritius en koppling till den äldsta kyrkan i Dalby?" (s. 113–128), Bertil Nilsson, "Vem döpte, när och var? Doprättigheter under tidig medeltid i Västkyrkan" (s. 129–150), Ebbe Nyborg, "Kong Harald Hens grav i Dalby" (s. 151–159), Ralf M. W. Stammberger, "Paris, Hildesheim and Dalby. The Migrations of Christian Culture – Scania in the Eleventh and Twelfth Centuries" (s. 161–172). *Del III – Dalby kyrka*. Georg Welin, "Dalby kyrkas äldsta historia" (s. 174–195), Kristina Krüger, "The West End of Corvey. An Architectural Model for Churches in the Central Middle Ages" (s. 196–216), Ing-Marie Nilsson, "Trons visualisering. Dalby kyrkas västparti under äldre medeltid" (s. 217–236), Gertie Ericsson, "Heliga korsets kyrka. En konstruktionshistoria" (s. 237–249). *Del IV – Dalby kloster*. Clemens Timothy Galban, "The Canons Regular of St. Augustine. A Priestly Vision" (s. 252–261), Brigitte Meijns, "The Augustinian Canons in the Low Countries and the German Empire. The Expansion of the Canonical Reform Movement c. 1070–c. 1150" (s. 263–277), Tore Nyberg, "Augustinkaniker och premonstratenser i Danmark" (s. 278–290), Stephan Borgehammar, "Kanikerna i Dalby. Tre studier" (s. 291–326), Johnny Grandjean Gøgsig Jakobsen, "Dominikanerne i Lund og augustinerne i Dalby. Mulige forbindelser" (s. 327–333). *Del V – Dalby i landskapet*. Andreas Nilsson, "Dalbys förhistoria" (s. 336–341), Anna Lihammer, "Dalby mellan vikingatid och medeltid. Gamla sanningar och nya frågor" (s. 342–350), Anders Andréén, "Dalby bortom Heligkorskyrkan. Ett kejserligt landskap i Skåne" (s. 351–359), Jan Kockum, "Dalby kloster och det ekonomiska landskapet. Resurser, produktion och konsumtion" (s. 361–375), Mattias Karlsson, "Kyrkor och själavård under Dalby kloster" (s. 377–397), Ola Svensson, "Dalby birk och rättens platser" (s. 398–408), Sten Skansjö, "Dalby kyrkby, kungsgård och socken efter reformationen" (s. 409–422). *Del VI – Konsten*

i Dalby. Thomas Rydén, "Dalbyboken. En omvärdering av attributionskriterierna" (s. 424–435), Lena Liepe, "Dalby kyrkas dopfunt. Formspråk och bildspråk" (s. 436–446), Maria Cinthio, "Återfunna fynd och andra pusselbitar. Om inventarier, patrociner och patroner" (s. 447–460), Hanna Källström, "Avlat och andaktsbilder. Veronicamotivet i Dalby kyrka" (s. 461–466). *Del VII – Dalbys förflutna i framtiden*. Bodil Petersson, "Ett levande förflutet. Kulturarv och rekonstruktion" (s. 468–479), Bodil Petersson & Nicolò Dell'Unto, "Framtidsperspektiv på Dalby kyrka, kloster och gård" (s. 480–485). Engelska sammanfattningar, käll- och litteraturförteckning, författarförteckning och planscher (s. 486–552).

## GUDHEM

Markus Hagberg (red.), *Gudhems kloster*. Skara stiftshistoriska sälls-kaps skriftserie, 44. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2009. 240 sid. Ill. ISBN 978-91-977365-6-5  
INNEHÅLL: Maria Vretemark, "Gudhem före klostret" (s. 11–16), Kjell O. Lejon, "Klostren som kulturinstitution" (s. 17–36), Karl-Erik Tysk, "Cisterciensiskt fromhetsliv" (s. 37–60), Ingemar Fägerlind, "Gudhems kloster" (s. 61–82), Ingemar Fägerlind, "Gudhems klosterträdgård – då och idag" (s. 83–90), Jan Svanberg, "Drottning Katarinas gravvård från Gudhems klosterkyrka" (s. 91–114), Gudrun Wäpling, "Tre berättelser ur Gudhems klostrets historia" (s. 115–120), Markus Hagberg, "Var drottning Gunhild den första nunnan i Gudhem?" (s. 121–142), Johan Frick, "Romerska ekon" (s. 143–154), Bo J. Theutenberg, "Gunhild, Katarina och Hafrid. Om Gudhem och Gudhems klostrets relation till medeltida svenska frälsesläkter" (s. 155–238).

## KROKEK

Marie Ohlsén, *Krokeks kloster. Franciskanernas skogskonvent*. Linköping: [Linköpings univ.], 2011. 94 sid. ISBN 978-91-7393-125-0

## RINGSTED

Ane L. Bysted, *Ringsted Kloster og Skt. Bendts Kirke*. Ringsted: Historiens Hus, Ringsted Museum og Arkiv, 2010. 95 sid. Ill. ISBN 978-87-991455-1-5  
INNEHÅLLER KAPITLEN "Vor Frues, Skt. Knuds og Skt. Bendts" (s. 5–14), "Et mord og dets følger" (om Knud Lavard, s. 15–37), "Klosterets religiøse liv" (s. 38–50), "Kongelig gravkirke" (s. 51–69), "Klosteret efter middelalderen" av Kirsten Henriksen (s. 70–81) samt bilagor: Ringstedtavlan i dansk översättning, kungamak-tens släkttavla, ledare av Ringsted Kloster intill 1660 och litteraturlista (s. 82–95).

## SKARA STIFT (*Gudhem, Lödöse, Ramundeboda, Skara, Varnhem*)

Johnny Hagberg (red.), *Kloster och klosterliv i det medeltida Skara stift*. Skara stiftshistoriska sälls-kaps skriftserie, 33. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2007. 342 sid. Ill. ISBN 978-91-976688-5-9  
INNEHÅLL: Ragnar Sigstö, "Vägen till Varnhem" (s. 15–36), Elisabet Regner, "Cistercienserna i Västergötland" (s. 37–62), Ingemar Fägerlind, "Gudhems kloster" (s. 63–80), Bertil Nilsson, "Tiggarbrödernas konvent i Skara" (s. 81–108), Rune Ekre, "Klostret i Lödöse" (s. 109–158), Johnny G. Jacobsen, "Dominikanerne i Västergötland" (s. 159–184), Jørgen Nybo Rasmussen, "Franciskanerne i provinsen Dacia" (s. 185–200), Helmut Bednar, "Antonitklostret i Ramunde-

boda” (s. 201–252), Martin Berntson, ”Västergötlands kloster och reformationen” (s. 253–282), Anders Arborelius, ”I den Helige Andes tjänst” (s. 283–312), Alf Härdelin, ”Det tidigmedeltida klosterfolket och Bibeln” (s. 313–328), Lars Cavalin, ”Moder Maria Elisabeth Hesselblad OSsS från Fågslavik” (s. 329–338).

#### STOCKHOLM, OFM OCH OP

Björn Hallerdt, *Svartbrödraklostret i Stockholm*. Stockholm: Stockholms medeltidsmuseum och Stockholmia, 2006. 39 sid. ISBN 978-91-7031-173-4

Henrik Roelvink, *Riddarholmens kyrka och kloster. Varför är Sveriges kungar begravda hos franciskanerna?* Monografier utgivna av Stockholms stad, 201. Stockholm: Veritas Förlag / Stockholmia förlag, 2008. 199 sid. Ill. ISBN 978-91-89684-51-5

#### VADSTENA

Ingela Hedström, *Medeltidens svenska bönböcker. Kvinnligt skriftbruk i Vadstena kloster*. Acta humaniora (Oslo), 405. Diss., Det humanistiske fakultet, Univ. i Oslo, 2009. 556 sid.

Inger Lindell, *Brev i Vadstena klostrets arkiv 1368–1375*. Samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet, Ser. 1: Svenska skrifter, 92. Uppsala: Svenska fornskriftsällskapet, 2010. 164 sid. ISBN 978-91-976118-5-5

Julia Sigurdson och Sune Zachrisson, *Aplagårdar och klosterliljor. 800 år kring Vadstena klostrets historia*. Skellefteå: Artos, 2012. 236 sid. Ill. ISBN 978-91-7580-588-7

#### VARNHEM

Linda Tidström, *Varnhems klosterhistoria*. Visby: Nomen, 2006. 39 sid. ISBN 91-89370-44-9

Johnny Hagberg (red.), *Ora et Labora. Varnhems klosterkyrka under nio sekler*. Skara stiftshistoriska sälls-kaps skriftserie, 19. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2005. 116 sid. Ill. ISBN 91-975004-4-5

INNEHÅLL: Alf Härdelin, ”Klosterkulturens rötter” (s. 11–26), Ragnar Sigsjö, ”Varnhems kloster” (s. 27–60), Ingemar Fägerlind, ”Klosterträdgårdarna” (s. 61–74), Johan Frick, ”Monumentet Da la Gardie” (s. 75–106), Birgitta Sträng, ”Varnhems klosterkyrka – idag församlingskyrka” (s. 107–115).

Markus Hagberg (red.), *Varnhems kloster före Birger jarl. Om klostrets rottrådar i tiden*. Skara stiftshistoriska sälls-kaps skriftserie, 58. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2011. 160 sid. Ill. ISBN 978-91-86681-0-5

INNEHÅLL: Tore Nyberg, ”Det benediktinska klosterväsendet före Varnhem” (s. 9–34), Dick Harrison, ”Sveriges politiska historia mellan 1100 och 1250” (s. 35–52), Maria Vretemark, ”Varnhem före klostrets tid” (s. 53–66), Ragnar Sigsjö, ”Monasterium vetus – Varnhems kloster före Birger jarl” (s. 67–96), Per Ström, ”En kyrkoinvigning i Varnhems kloster” (s. 97–112), Ingmar Svanteson, ”Varför ser kloster ut som de gör?” (s. 113–118), Alf Härdelin, ”Lectio divina – eller: Ett verktyg för en hel, osöndrad teologi” (s. 119–135) samt faksimiler av delar av två böcker om Varnhems kloster och klosterkyrka: *Varnhems Cistercienser kyrka*, etsningar av Robert Haglund, text av Hans Hildebrand, 1884 och Frithiof Hall, *Bidrag till kännedom om Cistercienserorden i Sverige*, bd I: *Munkklostren*, 1899 (s. 137–157).

## VISBY, OFM

Eva Odelman & Evert Melefors (red.), *Visbyfranciskanernas bok. Handskriften B 99 i Kungliga biblioteket. Latinsk text utgiven med översättning, inledning och register.* Arkiv på Gotland, 5. Visby: landsarkivet i Visby och Gotlands kommunarkiv, 2008. 208 sid. Ill. ISBN 978-91-971632-0-0

## VRETA

Per Gustavi, Östergötlands kristnande, Vreta kloster, kyrkosyn, biskopsvisitationer. Linköping: Per Gustavi, 2005. 93 sid. ISBN 91-631-6990-8

Per Gustavi, *Vreta kloster under tusen år. Ansgarsmissionen.* 2:a uppl., [Linköping]: Per Gustavi, 2010. 356 sid. ISBN 978-91-633-6772-4

Göran Tagesson m.fl. (red.), *Fokus Vreta kloster. 17 nya rön om Sveriges äldsta kloster.* Riksantikvarieämbetet, Arkeologiska undersökningar, skrifter 77. The Museum of National Antiquities, Stockholm, Studies 14. Stockholm: Statens historiska museum, 2010. 386 s. Ill. ISBN 978-91-89176-39-3  
RECENSION i *Svenskt Gudstjänstliv* 2011, s. 211.

## VÅRFRUBERGA

David Damell, Märit Melbi och Susanne Siiberg, *”Älskade döttrar på Fogdön”.* Strängnäs: Föreningen Vårfruberga kloster, 2012. 22 sid.

## Böcker om kyrkobyggnader

Markus Dahlberg & Kristina Franzén (red.), *Sockenkyrkorna. Kulturarv och bebyggelsehistoria.* Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 2008. 407 sid. Ill. ISBN 978-91-7209-526-7

DENNA ÖVERBLICK av Sveriges kyrkor från medeltiden till 1950 är ett resultat av Riksantikvarieämbetets projekt ”Sockenkyrkorna. Kulturarv och bebyggelsehistoria”. Projektet publicerar också utförliga landskapsrapporter, varav 13 av totalt 21 planerade har utkommit till och med år 2012. Landskapsrapporterna listas inte här.

INNEHÅLL: *Del I: Sockenkyrkorna – projektets metod och material.* Markus Dahlberg, ”Den kvantitativa grundvalen – ramprojektet” (s. 23–26), Markus Dahlberg, ”Socknar och församlingar över tid” (s. 27–30), Kristina Franzén, ”Kulturgeografisk metod och materialredovisning” (s. 31–38), Markus Dahlberg, ”Byggnadshistorisk analys” (s. 39–52), Markus Dahlberg, ”Basmaterialets tillgänglighet” (s. 53–56). *Del II: Kyrkan i landskapet.* Ulf Sporrang, ”Kyrkan i landskapet” (s. 59–72), Kristina Franzén, ”Kyrkolandskapets förändringar” (s. 73–96), Birgitta Roeck Hansen, ”Kyrkornas lägen” (s. 97–106), Kristina Franzén, ”Kyrkomiljöerna i dag” (s. 107–125). *Del III: Sockenkyrkorna från medeltiden till 1950.* Ann Catherine Bonnier, ”Sockenkyrkorna under medeltiden” (s. 129–176), Göran Lindahl, ”Kyrkorna från reformationen till 1760” (s. 177–234), Ingrid Sjöström, ”Kyrkorna 1760–1860” (s. 235–272), Eva Vikström, ”Sockenkyrkornas förnyelse genom ombyggnad” (s. 273–290), Jakob Lindblad, ”Kyrkorna 1860–1950” (s. 291–324), Anders Åman, ”Restaureringar och receptions historia 1860–2000” (s. 325–341). *Del IV: Det kvantitativa perspektivet.*

Markus Dahlberg, "Sockenkyrkorna – en överblick" (s. 345–376), "Litteratur om Sveriges kyrkor sammanställd av Markus Dahlberg" (s. 377–378). *Bilagor*: medarbetare, projektets publikationer, förkortningar, förteckning över kartor, diagram, tabeller och plansammanställningar, register (s. 381–407).

Robin Gullbrandsson, "*Tills du återupprättat helgedomarna*". *Kyrkorestaureringar i Västergötland 1920–1960*. Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie, 37. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2008. 208 sid. Ill. ISBN 978-91-976688-9-7

Ing-Marie Nilsson, *Mellan makten och himmelriket. Perspektiv på Hallands medeltida kyrkor*. Lund Studies in Historical Archaeology, 12. Diss., Lunds univ., 2009. 499 sid. Ill. ISBN 978-91-89578-32-6

Hans Andreasson & Jes Wienberg (red.), *Medeltiden och arkeologin. Mer än sex decennier*. [Festskrift till Erik Cinthio.] Lund Studies in Historical Archaeology, 14. Lund, 2011. 111 sid. Ill. ISBN 978-91-89578-44-9  
INNEHÅLLER BL.A.: Ing-Marie Nilsson, "Kyrkoarkeologin igår, idag och imorgon? En spekulativ positionsbestämning" (s. 29–48) och Jes Wienberg, "Erik Cinthios bibliografi 1946–2011" (s. 101–108).

Johnny Hagberg (red.), *Kyrkor i Skara stift*. Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie, 67. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2012. 224 sid. Ill. ISBN 978-91-86681-09-8

INNEHÅLLER foton och korta beskrivningar av samtliga kyrkor i Skara stift inklusive gravkapell och andra invigda gudstjänstrum.

## Festskrifter

Markus Hagberg, Lena Maria Olsson & Sven-Erik Pernler, *Kyrka, kultur, historia – en festskrift till Johnny Hagberg*. Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie, 69. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2012. 559 sid. Ill. ISBN 978-91-86681-11-1  
INNEHÅLL I URVAL: Carl-Gustaf Andrén, "Universitet och kyrka" (s. 17–30), Erik Aurelius, "Tack och lov. Fyra variationer på temat kyrka – kultur – historia" (s. 45–56), Martin Berntson, "Det förlorade bibeldramat. Teater och kyrka i Sverige under tidigmodern tid. En fallstudie" (s. 57–72), Sven-Erik Brodd, "'Den kyrkliga väckelsen'. En ecklesiologisk omläsning av Arvid Norbergs *Den kyrkliga väckelsen i Skara stift under senare hälften av 1800-talet*" (s. 85–94), Inga von Corswant-Naumburg, "Huvudbanér – Ett barockt fenomen i Östersjöområdet" (s. 107–118), Stina Fallberg Sundmark, "En handbok för fattiga och enkla präster – *Summula* av Laurentius av Vaksala från svenskt 1300-tal" (s. 129–144), Carl Gillner, "Den tyska Johanniterorden – en evangelisk riddarorden" (s. 153–168), Patrik Göransson, "Några axplock från Svenska S:t Mikaela historia i Reval och på öarna" (s. 185–202), Håkan Hallberg, "Kring en västgötsk medeltidshandskrift [innehållande predikningar] i Uppsala. Ihre 8" (s. 203–214), Monica Hedlund, "Är ryssarna kristna? Om Nicolaus Bergius och den ryska kyrkan" (s. 215–226), Alf Härdelin, "Den gudstjänstfirande kyrkan. Om ett monastiskt alternativ" (s. 259–270), Lars-Göran Lönnermark, "Kyrkorummet som en klanglåda för Det heliga" (s. 299–308), Carl Henrik Martling, "Från Sinai till Aksum. Förbundsarkens väg genom tiden" (s. 309–322), Bertil Nilsson, "Sockenprästen och de fattiga under svensk medeltid" (s. 323–342), Sven-Erik



Pernler, "Vå(n)dan av att missa en källa [om S. Helenae källa vid Djursnäs]" (s. 379–390), Karin Strinnholm Lagergren, "Medeltida kyrkomusik i Skara stift – forskningsöversikt och källpresentation" (s. 419–438), Jakob Tronêt, "Linjer i en högkyrklig prästspiritualitet. Reflexioner kring två bönböcker för präster" (s. 483–496).

Marie Lennerstrand, Åsa Karlsson & Henrik Klackenborg, *Fragment ur arkiven. Festskrift till Jan Brunius*. Skrifter utgivna av Riksarkivet, 37. Stockholm: Riksarkivet, 2013. 378 sid. Ill. ISBN 978-91-87491-01-6  
INNEHÅLL I URVAL: Gisela Attinger, "Norske antifonarfragmenter i det svenske Riksarkivet" (s. 133–143), Gunilla Björkvall, "Hec est domus domini. En okänd svensk sekvens för kyrkoinvigingsfesten" (s. 144–157), Karin Strinnholm Lagergren, "Kommentar till transkription av sekvensen Hec est domus domini" (s. 158–161), Tuomas Heikkilä, "Tracing a Parisian Lectionary in Medieval Finland" (s. 162–176), Erik Niblaeus, "De äldsta bibelfragmenten i Riksarkivet" (s. 211–219), Sara Risberg, "Peder Månsson och striden om Birgittahuset" (s. 244–255).

## Bibliografi

Göran Gustafsson, *Religionssociologiska Institutets publikationer. Forskningsrapporter, litteraturöversikter, analyserande artiklar, siffersammanställningar*. Lund Studies in Sociology of Religion, 12. Lund, 2013. 90 sid. ISBN 91-974760-8-0

# Svenskt Gudstjänstliv

## REDAKTÖRER

1926–1962	Arthur Adell
1963–1967	Pehr Edwall
1968–1984	Folke Bohlin
1985–1998	Sven-Erik Brodd
1999–2008	Sven-Åke Selander
2009–	Stephan Borgehammar

*Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv*

Lund: Gleerup, 1926–29, 1936–41 (årg. 1–4, 11–16)

Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1930–35 (årg. 5–10)

*Svenskt Gudstjänstliv. Tidskrift för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik*

Lund: Gleerup, 1942–52 (årg. 17–27)

*Svenskt Gudstjänstliv. Årsbok för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik*

Lund: Gleerup, 1953–71 (årg. 28–46)

*Svenskt Gudstjänstliv. Årsbok för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik*

Utgiven av Riksförbundet Svensk Kyrkomusik, 1972–90 (årg. 47–65)

- 1972/73 [inget tema] (årg. 47/48)
- 1974/75 [inget tema] (årg. 49/50)
- 1976 *Register till årgång 1–50* (årg. 51)
- 1977/78 [inget tema] (årg. 52/53)
- 1979/80 *Psaltarnummer* (årg. 54/55)
- 1981/82 *Kyrkans nya böcker* (årg. 56/57)
- 1983/84 *Kyrkomusikens år* (årg. 58/59)
- 1985/86 *Den Svenska Psalmboken* (årg. 60/61)
- 1987 *Ekumenik och Eucharisti* (årg. 62)
- 1988 *Liturgi och litteratur* (årg. 63)
- 1989 *Barn och Liturgi* (årg. 64)
- 1990 *Kyrkomusik i Norden* (årg. 65)

*Svenskt Gudstjänstliv*

Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1991–2002 (årg. 66–77).

I serien *Tro & tanke*:

- 1991:5 *Tidegårdens tillskyndare* (årg. 66)
- 1992:9 *Kyrkbröllop* (årg. 67)
- 1993:8 *Bildligt – om gudstjänst och bild* (årg. 68)
- 1994:8 *Söndagens mässa* (årg. 69)
- 1995:4 *Gregorianik* (årg. 70)
- 1996:3 *Psaltarens tolkning och funktion* (årg. 71)
- 1997:5 *Söndagen som påskdag* (årg. 72)

- 1998:6 *Begravning* (årg. 73)  
1999:3 *Tid och evighet. Ett gudstjänstperspektiv inför 2000-talet* (årg. 74)  
2000:2 *Forskning om gudstjänst* (årg. 75)  
2001:1 *Teologi och musik* (årg. 76)  
2001:9 *Liturgi och drama* (årg. 77)

*Svenskt Gudstjänstliv* [ny serie]

Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2003- (årg. 78-)

- 2003 *Liturgi och språk* (årg. 78)  
2004 *Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv* (årg. 79)  
2005 *Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi* (årg. 80)  
2006 *Psalm i vår tid* (årg. 81)  
2007 *Hjärtats tillit. Trosförmedling i luthersk tradition* (årg. 82)  
2008 *Heliga rum i dagens Sverige* (årg. 83)  
2009 *Gudstjänst och vardag* (årg. 84)  
2010 *Barnkonventionen 20 år* (årg. 85)  
2011 *Dop* (årg. 86)  
2012 *Kyrkomusik. Ett tema med variationer* (årg. 87)  
2013 *Med skilda tungors ljud. Körsång och gudstjänstspråk* (årg. 88)

Äldre utgåvor kan rekvireras hos kassaförvaltaren,  
Kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga.  
Tel.: 0510-506 37. E-postadress: [ingmarij@spray.se](mailto:ingmarij@spray.se)