

KYRKO-
HISTORISK
ÅRSSKRIFT



2021

KYRKOHISTORISK ÅRSSKRIFT

SKRIFTER UTGIVNA AV SVENSKA KYRKOHISTORISKA FÖRENINGEN 1:121
PUBLICATIONS OF THE SWEDISH SOCIETY OF CHURCH HISTORY 1:121

Kyrkohistorisk årsskrift 2021

Redigerad av ANDERS JARLERT

Professor i kyrkohistoria vid Lunds universitet



With abstracts/summaries in English

Svenska Kyrkohistoriska Föreningen

MEMBER OF C.I.H.E.C. (COMMISSION INTERNATIONALE
D'HISTOIRE ET D'ETUDES DU CHRISTIANISME)

ARBETSUTSKOTT

Ordförande: Professor Urban Claesson

Vice ordförande: Docent Stina Fallberg Sundmark

Sekreterare: Fil. och teol. mag. Andreas Wejderstam

Skattmästare: Teol. mast. Ida Olenius

Övriga ledamöter: Professor Martin Berntson, Professor Anders Jarlert och Professor Bertil Nilsson

E-post: Anders.Jarlert@ctr.lu.se, kyrkohistoriskaforeningen@gmail.com

Webbplats: www.kyrkohistoria.org

KYRKOHISTORISK ÅRSSKRIFT

Redaktör: Professor Anders Jarlert, Lund

Redaktionssekreterare: Docent David Gudmundsson, Lund (recensioner),

david.gudmundsson@ctr.lu.se

Adress (böcker): Docent David Gudmundsson, CTR, LUX, Lunds universitet, Box 192, 221 00 Lund

(recensioner): Docent David Gudmundsson, david.gudmundsson@ctr.lu.se

(artiklar): Prof. Anders Jarlert, CTR, LUX, Lunds universitet, Box 192, 221 00 Lund,

anders.jarlert@ctr.lu.se

Advisory Board: Professor Ingvar Dahlbacka, Åbo, Professor Dr. Heinrich Holze, Rostock,

Professor Tarald Rasmussen, Oslo.

Webbplats: www.kyrkohistoria.org

PlusGiro 37 05 43-1

Medlemsavgift: 275 kronor för fullt betalande, 225 kronor för registrerade studenter och pensionärer.

Vid rekvisition kostar KÅ 275 kronor. Kostnader för porto och emballage tillkommer.

For international subscriptions:

iban: SE13 9500 0099 6034 0370 5431

BIC: NDEASESS (NORDEA)

If you are a (new) subscriber, please send all correspondence to carl.sjosvard.birger@teol.uu.se

Utgiven med anslag från

Samfundet Pro Fide et Christianismo (Nils Henrikssons stiftelse) och Stiftelsen Lindauers fond

Sättning: Daniel Karlsson, PCG Malmö, 2021

Tryck: ÅkessonBerg, 2021

ISBN 978-91-987091-0-0

ISSN 0085-2619

Innehåll

Inledning

Kyrkohistorisk årsskrift 2021 (Anders Jarlert)9

Artiklar

URBAN CLAESSON

Socken och stift. Lokalt – regionalt –
mikrohistoriskt. En inledning13

ANNA GÖTLIND

Anna Götlind, Om kyrkböcker som
mikrohistorisk källa – exemplet sockenbarn.....17

*Summary: Parish records as source material for
microhistorical studies of orphaned or poor children*24

HANNAH M. KRESS

Olaus Petri, the Reformation's
introduction and the media25

*Summary: Olaus Petri, the Reformation's
introduction and the media*42

HANNA ALENIUS

Nya rön om de norrländska nyläsarnas motstånd
mot 1819 års psalmbok. Visitationshandlingarnas
vittnesbörd om motståndets omfattning,
varaktighet och uttryckssätt i övre Norrland
1819–190343

*Abstract: New findings regarding the “New readers”
opposition to the 1819 Hymn book. The extent, duration and
expression of the resistance in upper Norrland 1819–1903*69

FREDRIK SANTELL

Ungkyrklighet på export? Förutsättningarna för
den rikssvenska unglyrkörörelsens inflytande på
den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Finland
kring 191871

*Abstract: Young Church Programme for Export? The
Conditions for the Impact of the ‘Youth Church Movement’
in Sweden on the ‘Ecclesiastical Collective Movement’ in
Finland around the Year 1918.*84

Meddelanden och dokumentation

Svenska Kyrkohistoriska Föreningen90

När invigdes S:t Martin i Skänninge? (Jörgen
Hedman)94

Helgonkult och pilgrimsvandringar
(Anders Piltz)100

Mirakelberättelser som kulturhistorisk källa
(Janken Myrdal)102

Katalog över nordiska mirakelberättelser (Janken
Myrdal & Göran Bäärnhielm)105

En nyidentifierad Birgittauppenbarelse på
fornsvenska (Oliver Blomqvist)131

”Durandus” på danska altartavlor och i anglikansk
teologi (Anders Piltz)135

*Summary: Verbum audimus, a Lutheran and Anglican
confession of the Real Presence*

Andreas Bolinus personalier. Utgivna med inledning
och kommentar (David Gudmundsson)142

Recensioner

Allmän kyrkohistoria155

Nordisk kyrkohistoria191

RECENSERADE BÖCKER I BOKSTAVSORDNING

*Jan-Olof Aggedal, Mer livsform än yrke.
Människan och biskopen Per-Olov Ahrén.* (Klas
Hansson).....235

Arne Bugge Amundsen (red.), Vekkelsens rom.
(Sune Fahlgren).....226

*Stefan Bauer, The Invention of Papal History.
Onofrio Panvinio between Renaissance and
Catholic Reform.* (Kari Lawe).....157

*Ingvar Bengtsson, Kirurgens hjärta. En existentiell
biografi över Knut Harald Giertz.* (Henrik
Rosengren).....232

<i>Lars Otto Berg</i> , Uppsala stifts herdaminne. Sigtuna/Ärlinghundra-Seminghundra kontrakt 1593–1999. 2. Seminghundra kontrakt. (Oloph Bexell).....	247	<i>Manfred Gailus & Clemens Vollnhals (red.)</i> , Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher» Gerhard Kittel. (Gustaf Forsell).....	167
<i>Oloph Bexell</i> , Teologiska fakulteten vid Uppsala universitet 1916–2000. Historiska studier. (Alexander Maurits).....	237	<i>David Goodhew & Anthony-Paul Cooper (red.)</i> , The Desecularisation of the City. London's Churches, 1980 to the Present. (Emma Hellström).....	180
<i>Oloph Bexell, Gunilla Gren-Eklund, Fredrik Santell & Andreas Wejderstam (red.)</i> , Gör också våra kalla hjärtan brinnande. Societas Sanctæ Birgittæ 1920–2020. (Kjell Blücker).....	239	<i>Sofia Gustafsson</i> , Järtecken. Joen Petri Klint och 1500-talets vidunderliga lutherdom. (Kristiina Savin).....	195
<i>Paul Borenberg</i> , Tjänstefolk. Vardagsliv i underordning. Stockholm 1600–1635. (Martin Berntson).....	199	<i>Sofie Hamring O.P.</i> , Och där var många andra kvinnor... En bortglömd frihetsrörelse. (Yvonne Maria Werner).....	183
<i>Elisabeth Braw</i> , God's Spies. The Stasi's Cold War espionage campaign inside the Church. (Erik Sidenvall).....	176	<i>Klas Hansson</i> , Folklig protest och partipolitik. Kyrkornas Påskupprop 2005 för en humanare flyktingpolitik. (Andreas Wejderstam).....	243
<i>Benedikt Brunner</i> , Volkskirche. Zur Geschichte eines evangelischen Grundbegriffs (1918–1960). (Sven Thidevall).....	163	<i>Klas Hansson</i> , Kyrkomöte och partipolitik. Politisk påverkan i Svenska kyrkans kyrkomöte 1930–2018. (Andreas Wejderstam).....	243
<i>Knud B. Christoffersen</i> , En anden verden. Irvingianerne eller Den katolsk-apostoliske kirke i Danmark. (Oscar Söderholm).....	228	<i>Karin Hassan Jansson & Jonas Lindström</i> , Horet i Hälsta. En sann historia från 1600-talet. (Martin Berntson).....	209
<i>Céline Dauverd</i> , Church and State in Spanish Italy. Rituals and Legitimacy in the Kingdom of Naples. (Daniel Mladenovic).....	158	<i>Christer Hedin</i> , Österns kyrka. Den assyriska kyrkans historia och fromhet. (Svante Lundgren)....	184
<i>Rasmus H.C. Dreyer</i> , Hans Tausen mellem Luther og Zwingli. Studier i Hans Tausens teologi og den tidlige danske reformation. (Per Ingesman).....	193	<i>Sten Hidal</i> , Tegnér och kristendomen. (Eva Haettner Aurelius).....	216
<i>Maria Eckerdal</i> , Mannen som flyttade horisonten. Yngve Brilioth – En ecklesiologisk biografi 1891–1931. (Mikael Hermansson).....	230	<i>Emil Hilton Saggau (red.)</i> , Moderne ortodokse kirker. (Thomas Arentzen).....	187
<i>Maria Eckerdal</i> , Slaget om kyrkan. Yngve Brilioths ecklesiologiska och kyrkopolitiska strävanden 1931–1958. (Mikael Hermansson).....	230	<i>Karin Karlsson</i> , Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken med tillägg samt Psalmer i 2000-talet. Band 4. Psalmerna 701–800. Psalmer i 2000-talet 801–966. (Richard Pleijel).....	254
<i>Sixten Ekstrand</i> , I väckelsens och kyrkans tjänst. Kyrkans ungdom 100 år. (Fredrik Santell).....	241	<i>Caroline Krook</i> , Från stor stad till storstad. Stockholms stift igår och idag. (Martin Nykvist)....	242
<i>Alexander Engström</i> , Olikhetens praktiker. Adlig begravningskultur i Sverige c:a 1630–1680. (David Gudmundsson).....	202	<i>Torbjörn Larspers</i> , Socken, kyrkoförsamling, missionsförsamling. Kristen kultur och gemenskap i Siljansbygden 1862–1920. (Joel Halldorf).....	224

<i>Valborg Lindgårde, Arne Jönsson, Daniel Möller & Arsenii Vetushko-Kalevich (red.)</i> , Att dikta för livet, döden och evigheten. Tillfällesdiktning under tidigmodern tid. (Eva Haettner Aurelius).....	211	<i>Harry Nyberg & Per Berggrén (red.)</i> , Stiftshistoria och prästhistoria. Kyrkohistoriska studier till minnet av Ragnar Norrman. (Jan-Olof Aggedal).....	246
<i>Daniel Lindmark (red.)</i> , Kretsen kring Rosenius. Släkten, vännerna och breven. (Torbjörn Larspers).....	222	<i>Jens Rasmussen</i> , Præstegården i lokalsamfundet. Dagligliv og kulturarv. (Jes Wienberg).....	252
<i>Johannes Ljungberg, Alexander Maurits & Erik Sidenvall (red.)</i> , Cultures in Conflict. Religion, History and Gender in Northern Europe c. 1800–2000. (Therese Tamm Selander).....	178	<i>Anton Runesson</i> , Blod, kött och tårar. Kroppslig erfarenhet i Sverige, ca 1600–1750. (Martin Berntson).....	205
<i>Rebecca Loder-Neubold</i> , Crocodiles, Masks and Madonnas. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe. (Stina Fallberg Sundmark).....	177	<i>Simon P. Schmidt</i> , Church and World. Eusebius's, Augustine's, and Yoder's Interpretations of the Constantinian Shift. (Emil Hilton Saggau).....	155
<i>Elisabeth Lorenz</i> , Ein Jesusbild im Horizont des Nationalsozialismus. Studien zum Neuen Testament des »Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben». (Gustaf Forsell).....	169	<i>Steffi Schmidt</i> , Professoren im Norden. Lutherische Gelehrsamkeit in der Frühen Neuzeit am Beispiel der theologischen Fakultäten in Kopenhagen und Uppsala. (Kajsa Weber).....	197
<i>Peter Jan Margry (red.)</i> , Cold War Mary. Ideologies, Politics, Marian Devotional Culture. (Magnus Lundberg).....	173	<i>Kristien Suenens</i> , Humble Women, Powerful Nuns. A Female Struggle for Autonomy in a Men's Church. (Yvonne Maria Werner).....	160
<i>John A. McGuckin</i> , The Eastern Orthodox Church. A New History. (Emil Hilton Saggau).....	185	<i>Hubert Wolf</i> , Der Unfehlbare. Pius IX. und die Erfindung des Katholizismus im 19. Jahrhundert. (Yvonne Maria Werner).....	161
<i>Olav S. Melin</i> , Den ensamme mecenaten. Tron och mystiken – Amos Andersons drivkrafter. (Fredrik Santell).....	233	<i>John F. Wukovits</i> , Soldiers of a Different Cloth. Notre Dame Chaplains in World War II. (David Gudmundsson).....	171
<i>Hasse Neldeberg Jørgensen, Per Kristian Madsen & Ingrid Wass (red.)</i> , Herrens Hus – Herrens Have. (Jes Wienberg).....	249		
<i>Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernsköld</i> , Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken. Band 3. Psalmerna 421–651. Liturgiska sånger 652–700. (Richard Pleijel).....	254		
<i>Jonas Nordin & Janken Myrdal (red.)</i> , En biografi om en bok. Codex Upsaliensis B 68 från 1430. (Katarina Hallqvist).....	191		
		Skriftserier och medarbetarförteckning	
		SKRIFTSERIER	
		Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska föreningen.....	257
		Meddelanden från Kyrkohistoriska arkivet i Lund. Ny följd.....	258
		Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis.....	259
		Acta universitatis upsaliensis. Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia.....	260
		Uppsala Studies in Church History.....	261
		MEDARBETARFÖRTECKNING.....	262

Kyrkohistorisk årsskrift 2021

REDAKTÖR ANDERS JARLERT

Under pandemiåret 2021 har den kyrkohistoriska verksamheten hämtat sig efter förra årets stopp. Då trodde vi att det bara var att vänta ett år. Fenomenet påminner oss om vår fullständiga oförmåga att förutsäga längden av de tragedier som drabbar mänskligheten. År 1940 skulle fem stift i Svenska kyrkan ha hållit prästmöte. På grund av kriget sköts de upp till det följande året, med Ärkebiskop Eidems ord, ”då vi voro dåraktiga nog att hoppas på fredligare tider”. Så blev som bekant inte fallet, och prästmötena fick då hållas trots kriget.

Kyrkohistoriska dagen 2021 fick i stället hållas digitalt. Det visade sig vara en mycket positiv erfarenhet, inte minst därför att ett antal medlemmar i Svenska kyrkohistoriska föreningen, som aldrig brukar resa till Uppsala, nu kunde delta virtuellt. I framtiden hoppas vi kunna fortsätta med så kallade hybridmöten – samtidigt på plats och ”i rutan”.

Den från 2020 uppskjutna Kyrkohistoriska dagen hade temat ”Socken och stift. Lokalt – regionalt – mikrohistoriskt”. I KÅ publiceras nu en inledning av Svenska kyrkohistoriska föreningens ordförande, professor Urban Claesson, och professor Anna Götlands föredrag om kyrkböcker som mikrohistorisk källa – exemplet sockenbarn.

Nya forskningsresultat presenteras av Dr. Phil. Hannah M. Kreß, Münster, som i artikelform på engelska vidareutvecklat resultaten av sin avhandling om Olaus Petri som reformationspublicist. Årets pristagare för bästa kyrkohistoriskt relevanta uppsats, fil. master Hanna Alenius, Umeå, har omarbetat sin uppsats till en artikel om visitationshandlingarnas vittnesbörd om de norrländska nyläsarnas motstånd mot

1819 års psalmbok i övre Norrland 1819–1903.

Teol.dr Fredrik Santell undersöker under rubriken ”Ungkyrklighet på export?” förutsättningarna för den rikssvenska unglyrkorörelsens inflytande på den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Finland kring 1918.

Under min tid som redaktör har det varit en glädjande uppgift att utvidga avdelningen Meddelanden och dokumentation (till och med 2006 Meddelanden och aktstycken) till en del av årsskriften som årligen publicerar smärre undersökningar, källpublikationer och annat vetenskapligt material av det mindre formatet. Det har inte minst gällt medeltida studier, så även i år. Efter sedvanliga protokoll och redovisningar ställer fil. master Jörgen Hedman, Kalmar, frågan ”När invigdes S:t Martin i Skänninge?”. En katalog över nordiska mirakelberättelser föregås av två korta introduktioner av professorerna Anders Piltz och Janken Myrdal. Fil.dr Oliver Blomqvist presenterar en nyidentifierad Birgittauppenbarelse på fornsvenska, varpå Anders Piltz återkommer med en artikel om ”Durandus” på danska altartavlor och i anglikansk teologi. Slutligen presenterar och kommenterar KÅ:s redaktionssekreterare, docent David Gudmundsson, Andreas Bolinus personalier. 1600-talsprästen Bolinus skrev själv ner sina personalier så att säga i förväg.

En utförlig recensionsavdelning med kritiska granskningar av såväl svensk som internationell litteratur fullbordar som tidigare årsskriften. Som vanligt har det vart en intressant uppgift att korrekturläsa recensionerna och ta del av den forskarflit som avspeglas såväl i böcker som recensioner.

ARTIKLAR

URBAN CLAESSON

Inledningsanförande på kyrkohistoriska dagen 2021

Välkommen till den kyrkohistoriska dagen 2021, som går under titeln *Socken och stift. Lokalt – regionalt – mikrohistoriskt*.

Egentligen bör jag också säga välkommen till kyrkohistoriska dagen 2020. Det är nämligen tematiken för den dagen som gäller också idag. Ifjol ställde vi in dagen. I år håller vi för första gången den kyrkohistoriska dagen helt digitalt. Orsaken är givetvis den pandemi som i över ett år hållit sitt grepp om oss alla. Inför år 2020 valde vi denna tematik med tanke på att vi planerade hålla den kyrkohistoriska dagen i anknytning till det stiftshistoriska symposiet.

Idag presenteras alltså perspektiv på vad vi kan kalla kyrkans lokala och regionala förankringar. Professor Anna Götlind presenterar tematiken mikrohistoriskt under föreläsningrubriken *Om kyrkböcker som mikrohistorisk källa – exemplet sockenbarn*, medan professor Daniel Lindmark ger perspektiv på kyrklig regionalitet i föredraget *Regional kyrkohistoria – med Norrland som exempel*.

Det tänkta sockenhistoriska perspektivet skulle särskilt ha behandlats av teologie doktor Lars Aldén. På grund av pandemin fick Aldén dock avbryta sina arkivstudier som var tänkta att ligga grund för hans föredrag *Sockenhistoriker som*

problem och glädjeämne. I detta korta inledningsanförande vill jag därför något kompensera denna förlust genom att peka på två texter. I det första numret av *Kyrkohistorisk årsskrift* av år 1900 formulerade recensenten Per Pehrsson (senare generalsekreterare för Allmänna svenska prästföreningen 1907–1942) ett i mitt tycke hållbart ideal angående hur en god sockenhistorik bör skrivas. Pehrsson recenserade pastor BG Jonzons skrift *Blad ur Bollnäs församlings kyrkohistoria* med de berömmande orden om att författaren placerat Bollnäs kyrkohistoria in i en totalbild av respektive behandlad epok. Jonzon lyckas enligt Pehrsson med sitt övergripande grepp ge ett perspektiv på det lokala. Per Pehrsson menade i sin recension att den generella risken med sockenhistorier ofta var att dess författare ofta och alltför ensidigt enbart utgick från det lokala materialet och dess enskilda företeelser för att sedan generalisera på sätt som inte höll måttet. Redan i det första numret av *Kyrkohistorisk årsskrift* kan vi alltså få givande perspektiv på hur den lokala kyrkan bör analyseras i medvetenhet om övergripande historiska perspektiv.¹

1 Bror Gustaf Jonzon, *Blad ur Bollnäs församlings kyrkohistoria*. Uppsala 1899/1900; Per Pehrsson, Anmälan av ”Jonzon, B.G. Blad ur Bollnäs församlings kyrkohistoria. Häftena 1 och 2”, i *Kyrkohistorisk årsskrift* 1900, s. 352 – 357. Uppsala 1900.

Ett särdeles lyckat sentida exempel på historieskrivning i Pehrssons anda finns i den historik över byn Jorwerd i Friesland under efterkrigstiden som publicerades av den nederländske författaren Geert Mak år 1996. Den geniala titeln *Hoe God verdween uit Jorwerd* (Hur Gud försvann från Jorwerd) sade något väsentligt. Boken blev snabbt en nederländsk bestseller av stora mått då den med sina konkreta beskrivningar av livets förändring i en liten by lyckades formulera generella historiska förändringar som många kände igen. I Jorwerd blev det under efterkrigsepoken exempelvis inte längre självklart att hälsa på varandra. På samma sätt slutade Gud utgöra en självklar utgångspunkt i de lokala samtalen om liv och vardag.²

Förutom nämna lokala perspektiv skall några ord också sägas om det regionala. Den regionala dimensionen har länge utgjort en viktig uppgift i svensk kyrkohistorisk forskning och är idag särskilt levande i Daniel Lindmarks forskning om norrländsk kyrkohistoria vid Umeå universitet.

Det homogeniserande nationalstatsprojekt som präglade de senaste två århundradenas historia har ofta inneburit en blindhet för den kyrkliga diversifiering som präglade och alltjämt kännetecknar Sverige. Denna risk för blindhet är fortfarande aktuell. Svenska samfundsbeteckningar kan vara nationellt bestämda och riskerar därför att skymma sikten för regional pluralism. Beteckningen *Svenska* kyrkan utgör här det tydligaste exemplet. Det svenska har med nationalstatsprojektet ofta mer eller mindre omedvetet identifierats med förhållandena i Mälardalen. Kyrkohistorisk forskning tjänar dock ofta som ett korrelat till denna förenkling. Här lyfts i stället regionalt förankrade fromhetstraditioner fram som kan avvika starkt från de kyrkligheter som präglar Mälardalen. Gösta Nelson lade år 1933 fram första delen av sitt verk *Den västsvenska kristendomstypen* där han inspirerats av Hilding Pleijels tidigare regionalt orienterade väckelseforskning. Under samma år som krisuppgörelsen mellan bondeförbundet och Sveriges socialdemokratiska arbetarparti

möjliggjorde ny nationell samling under rubriken Folkhemmet påminde alltså kyrkohistorisk forskning om den västsvenska särarten.³ Detta är en händelse som ser ut som en tanke.

Med Berndt Gustafssons *Svensk kyrkogeografi* från 1957 lanserades kyrkogeografien som ett forskningsprogram vilken förklarades behandla de olika kyrkosamfundens utbredning i olika områden och i dess olika typer av bebyggelse, samt vilka betingelser som fanns för denna geografiska fördelning. Berndt Gustafsson menade att socialgeografiska och sociologiska frågor som samfundens utbredning i olika samhällsskikt, olika yrkes- och åldersgrupper samt samfundens fördelning på de olika könen utgjorde frågor som låg i linje med kyrkogeografisk forskning.⁴

Att utveckla historiskt förändringsperspektiv på samfundens olika regionala särdrag utgör en fortsatt viktig kyrkohistorisk framtidsuppgift. Hanne Sanders har föreslagit tre historiska steg i 1800-talets förändring av väckelsers individualism till nya gemenskapsbildningar i Norden som här kan vara inspirerande. I en första historisk fas höll sig väckelsen kvar inom hushållen, men ville ha rätten att utifrån individuell övertygelse välja egen präst. Det andra stadiet bestod av att också acceptera förkunnare utanför prästeståndet. Den tredje fasen präglades av ett utvecklat konventikelväsende där både förkunnelse och sakramentsförvaltning hörde hemma i den väckta kretsen.⁵ I det sista stadiet har vi alltså det fria samfundet såsom uttryck för självorganisering i det civila samhället. Denna sista fas kan också beskrivas som uttryck för folkrörelseorganisering och brukar identifieras med den demokratiska medborgerlighet som präglade senare folkrörelser. Att folkrörelserna lade grund för folkhemmet utgör nästa led i berättelsen.

Med Hanne Sanders modell erbjuds vi en nyanterad blick på kyrkohistorisk förändring kopplat

3 Gösta Nelson, *Den västsvenska kristendomstypen: studier och forskningar. Dess uppkomst och första utvecklingsskede*. Stockholm 1933.

4 Berndt Gustafsson, *Svensk kyrkogeografi: med samfundsbeskrivning*. (Lund 1957), s. 7.

5 Hanne Sanders, *Bondeväckelse och sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820-1850*. Stockholm 1995, s. 64-65, 315.

2 Geert Mak, *Hoe God verdween uit Jorwerd. Een Nederlands dorp in de twintigste eeuw*. Amsterdam 1996.

till regioner. De områden som präglades av den första fasen kom inte att lika självklart som i andra delar av landet domineras av senare folk-rörelseorganisering och blev i folkrörelser och nationalstatsbygge därför ofta ansedda såsom avvikande och konservativa. Begreppet ”I mörkaste Småland” slog igenom under 1890-talet och användes inom frikyrkorörelse, nykterhetsrörelse och arbetarrörelse såsom beteckning på en region där alla dessa rörelser hade svårt att etablera sig.⁶

Regionala och lokalhistoriska perspektiv kan inom kyrkohistorisk forskning bidra till att vetenskapligt problematisera kyrkor och samfunds relationer till civilsamhälle, folkrörelsemobilisering och nationalstatsbygge. De kan därmed samtidigt bidra till medvetenhet om marginalisering, pluralism och historisk mångfald.

⁶ Lennart Johansson, *Brännvin, postillor och röda fanor. Om folkrörelser, politik och gammalkyrklighet i sekel-skiftets Växjö*. Växjö 1992, s. 9–11.

ANNA GÖTLIND

Om kyrkböcker som mikrohistorisk källa – exemplet sockenbarn

I april 1863 föds i Linköping en liten pojke som får namnet Tycho Filip. Som nyfödd flyttar han med sin mor, som är ogift, till Lovö strax väster om Stockholm, där Drottningholms slott är beläget. På Lovö har hans mor fått tjänst som piga på en av de stora arrendegårdarna som vid sidan om slottet dominerar ön. När Tycho Filip är ett och ett halvt år återfinns dock mor och son i socknens fattighus, som är beläget strax norr om Drottningholms slott på den så kallade Drottningholmsmalmen. Där avlider modern efter en kort tid i lunginflammation.

Lovö socken får nu ansvar för Tycho Filips försörjning – han blir ett så kallat *sockenbarn* – och han placeras som fosterbarn i en av Lovös många statarfamiljer. Två år senare blir han av någon anledning »inköpt» på Allmänna barnhuset i Stockholm för 300 riksdaler – en mycket stor summa vid denna tid. Men bara några veckor senare är han tillbaka på Lovö i en ny fosterfamilj. Tre månader senare dör Tycho Filip, knappt fyra år gammal.

Uppgifterna om Tycho Filip är hämtade ur Lovö församlings kyrkböcker och från församlingens fattigräkenskaper. Ingen dödsorsak finns angiven i död- och begravningsboken, men en anteckning i husförhörslängden ger en ledtråd. I den kan vi läsa att pojken var »blind och dövstum». En liten pojke, med svåra funktionshinder, om vars

korta liv anteckningarna i kyrkböckerna inte kan berätta så mycket. Inte mer än att han bollades mellan fattighus, fosterhem och det stora barnhuset i Stockholm.¹

Den som gjorde anteckningarna om Tycho Filip i kyrkböckerna var kyrkoherden i Lovö församling, Anders Mellander. Jag vill i det följande ge ett exempel på hur hans noteringar om församlingsinvånarna har använts i en mikrohistorisk studie av ett annat sockenbarn. Men först några ord om mikrohistoria.

Mikrohistoria som historievetenskapligt begrepp myntades på 1970-talet av en grupp italienska historiker.² En av dem var Carlo Ginzburg, som 1976 fick stort genomslag med boken *Il formaggio e i vermi*. Boken utkom på svenska 1983 med titeln *Osten och maskarna. En 1500-talsmjölnares tankar om skapelsen*. I denna får vi möta

1 Berättelsen om Tycho Filip liksom resten av artikeln bygger på Anna Götlind & Rolf Lind (2019), *Spår av ett liv: En berättelse om sockenbarnet August Theodor och hans samtid* (Stockholm: Stockholmia). För mer detaljerade resonemang och referenser hänvisas till detta arbete.

2 För en kort presentation av mikrohistoria liksom exempel på ett antal mikrohistoriska studier, se Anna Götlind & Helena Kåks (2014), *Mikrohistoria. En introduktion för uppsatsskrivande studenter* (Lund: Studentlitteratur).

d	Abraham Joxe	64	8/8
F.s.	Tycho Filip, bländad & döfstum	63	29/9
h s 300	Magn Mathias Danielsson	87	24/11

Anteckning om Tycho Filip i husförhörslängden för Lovö församling 1866–1870. I vänstermarginalen står »F.s.» vilket visar att han var ett fosterbarn. Vi får också veta att den lille pojken var »blind o döfstum». Stockholms stadsarkiv.

mjölaren Domenico Scandella (Menochio) och hans säregna tankar om skapelsen. Utifrån Menochios föreställningar skildrar Ginzburg mötet mellan den katolska kyrkans lära och samtida folkliga trosföreställningar. Hans källmaterialet utgörs av samtida rättegångsmaterial.

Bland tidiga svenska företrädare för det mikrohistoriska perspektivet bör nämnas Britt Liljewall, som gett ut en rad studier baserade på folkligt skrivande under 1800-talet: bondedagböcker, brev, levnadsminnen. En annan svensk historiker som tidigt uppmärksammade mikrohistoria var Lundaprofessorn Birgitta Odén i boken *Leda vid livet. Fyra mikrohistoriska essäer om självmordets historia* (1998). På senare år har mikrohistoria som historievetenskapligt perspektiv fått ett bredare genomslag i Sverige, bland annat genom arbeten av historiker som Peter Englund och Annika Sandén. År 2017 ägnades *Historisk tidskrifts* temanummer (nr 3) åt just mikrohistoria.³

Rent konkret kan mikrohistoria beskrivas som att forskaren lägger historien under ett mikroskop. Fokus riktas ofta mot dem som ibland kallas *historiens »obemärkta»*, de människor som har levt sina liv utan att ge avtryck i »den stora historien» och vars namn vi inte hittar i skolans historieböcker. Studieobjektet är alltså avgränsat, och inte sällan just en individ. De frågor som ställs i mikrohistoriska studier är däremot inte små, utan har ofta det som kan kallas *existentiell relevans*. Varför valde en nästan hundraårig man att ta livet av sig i en tid,

det tidiga 1700-talet, då självmordet var ett allvarligt brott (Odén, *Leda vid livet*)? Hur överlevde vanliga människor första världskrigets alla fasor (Englund, *Stridens skönhet och sorg*)? Och är det möjligt att förstå de människor som i det tidiga 1600-talets Sverige begick de mest fasansfulla brott? (Sandén, *Missdådare*). För att kunna svara på dessa frågor måste mikrohistorikern hela tiden förhålla sig till den samtida kontexten, de större historier som vi alla är en del av, men som vi genom våra liv också är med och formar.

I metodiskt hänseende utmärks många mikrohistoriska studier av användande av en mångfald av källor, och att man som forskare följer olika ledtrådar. Detta kräver både nyfikenhet och uthållighet. Kunskap om den samtida kontexten, på olika nivåer, är också nödvändig, och den kan förstås nås genom tidigare forskning, men också genom platsbesök. Det senare ger kunskap om och känsla för till exempel avstånd, vilket är svårt att få på andra sätt. Platsbesöken kan också leda till muntliga berättelser om den historia eller person som står i centrum. Vi kan kalla det »det lokala minnet». Men vi kan också skaffa oss en bild av den lokala kontexten genom att studera källorna, i det här aktuella fallet kyrkböckerna.

För att sammanfatta ovanstående i några punkter.

- Mikrohistoria fokuserar *den lilla historien i den stora* och samspelet dem emellan. Ofta står en enskild individ i centrum.

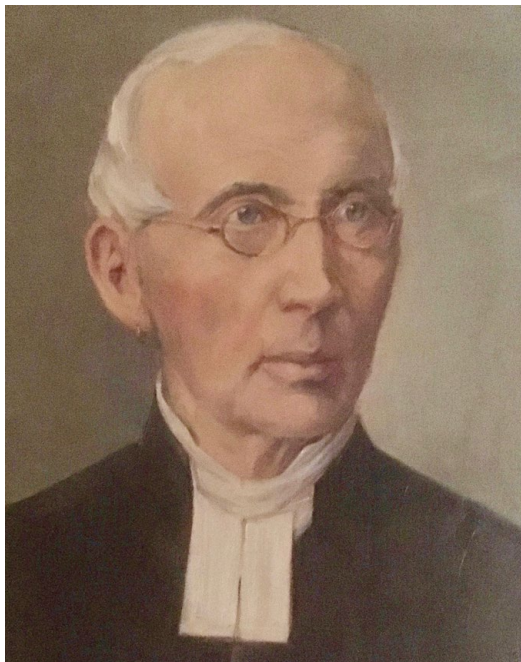
³ För en mer teoretisk diskussion om mikrohistoria, se Götlind & Lind (2019), s. 190–203.

- För forskaren handlar det ofta om att följa alla tänkbara *ledtrådar* i källorna.
- Det krävs en öppenhet för *olika typer av källmaterial* som kan inrymma dessa ledtrådar.
- Mikrohistoriska studier kräver därför *nyfikenhet* – men också uthållighet.
- Det är viktigt att hela tiden förhålla sig till *kontexten*, det historiska sammanhanget, och det på olika nivåer.
- Tidigare forskning, platsbesök, men också källorna i sig kan ge kunskap om det *lokalsamhälle* där mikrohistoriens människor levde sina liv.

Anders (Johansson) Mellander (1802–1889) kom till Lovö 1831 då han blev skollärare och pastor vid Drottningholms slott. En skola, eller pedagogi som den kallades, hade inrättats vid slottet redan 1724. Den kom från mitten av 1800-talet att fungera också som folkskola för barnen på Lovö. Skolan var belägen mitt på Drottningholmsmalmen, strax norr om slottet och inte långt från fattighuset, och här hade Mellander också sin bostad.

År 1859 blev Mellander utnämnd till kyrkoherde på Lovö, och som sådan verkade han i 30 år, fram till sin död vid 86 års ålder.⁴ Prästbostaden var belägen mitt på ön, strax väster om kyrkan. Lovö församling var vid denna tid (och är också i dag) en liten församling med ca 1000 invånare. Den präglades helt av det kungliga slottet och ett antal stora arrendegårdar. I stort sett all mark på ön tillhörde kronan.

Kyrkoherde Anders Mellander förde i decennier anteckningar om sina församlingsbor, kvinnor och män, unga och gamla, rika och fattiga.⁵ Under sina många år på ön, först som pastor och skollärare och sedan som kyrkoherde, lärde han känna sina församlingsbor väl. Samtidigt präglades Lovö församling av en mycket rörlig befolkning. I de in- och utflyttningslängder som Mellander förde kan vi se att vissa år byttes så mycket som en tredjedel av Lovös befolkning ut. I första hand var det stutare



Anders (Johansson) Mellander (1802–1889) var kyrkoherde på Lovö 1859–1889. Målning i sakristian i Lovö kyrka. Foto: Anna Götlind.

och pigor och drängar som lämnade eller kom till ön i hopp om att få lite bättre villkor. En av dem var Tycho Filips unga mor. Men hennes liv med sonen blev inte det som hon hade hoppats på.

Jag har berättat om Tycho Filip men framför allt om ett annat sockenbarn i boken *Spår av ett liv. En berättelse om sockenbarnet August Theodor och hans samtid* (2019), som jag skrivit tillsammans med Rolf Lind, tidigare lektor i företagsekonomi vid Stockholms universitet. Boken redovisar en mikrohistorisk studie av en enskild, vi kan kalla honom obemärkt, människas liv, närmare bestämt min medförfattares mormorsfar: August Theodor Blomqvist (1854–1941).

Bakgrunden till *Spår av ett liv* var den berättelse som fanns bland August Theodors ättlingar om att han var ett hittebarn från Drottningholm, möjligen med kungligt blod i ådrorna. Jag blev nyfiken på hittebarnshistorien, och efter en snabb genomgång av kyrkböckerna kunde jag avfärda den. Men jag kunde inte låta bli att fundera över historiens uppkomst, så jag fortsatte att följa spåren efter August Theodor i kyrkböckerna.

⁴ Ludvig Nyström (1893), *Uppsala ärkestifts herdaminne*, ny följd, del 4 (Uppsala), s. 270–271.

⁵ Kyrkböckerna för Lovö församling förvaras i Stockholms stadsarkiv och finns tillgängliga digitalt via Riksarkivet och privata släktforskartjänster.

Lard Gvrand 1860				
5.	Statörge vid Ulfvunda Litz eller Blomquist	Uppgift, lemnad till Kirkegården den 15 ^{de} Junij	Mar. 21.	Lungrot. 35.
6.	Statörge Maria Charlotta Rydgren, vid Ulfvunda, Enka efter öfverstående Blomquist		April 15.	Kronisk Njursjukdom. 31. 1. 6.

Död- och begravningsbok, Bromma församling 1860. På den övre raden har prästen antecknat att statdrängen vid Ulfvunda, Bror Petter Litz eller Blomquist har avlidit i lungrot, 35 år gammal. Tre veckor senare antecknar han att Blomquists änka, Maria Charlotta Rydgren, har avlidit i en kronisk njursjukdom, 31 år gammal. Stockholms stadsarkiv.

De direkta källorna till August Theodors liv är få. Själv lämnade han efter sig endast ett brev, skrivet på ålderns höst, och ett antal små och ofta lite suddiga fotografier. Men med hjälp av framför allt kyrkböckernas uppgifter har jag kunnat kartlägga hans liv, men också de människor som fanns runt omkring honom och som var viktiga för honom vid olika tidpunkter i livet, inte minst under barndomen. En av dem var den ovan nämnde kyrkoherden på Lovö, Anders Mellander.

August Theodor föddes 1854 i ett båtsmanstorp i Täby. Fadern, som alltså var båtsman, det vill säga en indelt soldat i flottan, var dock sjuk. När August Theodor var bara några år gammal tvingades fadern därför att ta avsked från sin tjänst. Han och familjen lämnade då Täby och han blev statare, årsanställd jordbruksarbetare, på en gård på Lovö. Två år senare, hösten 1859, sökte han sig vidare till Ulfvunda slott i Bromma och en ny tjänst som statare. Bromma var vid denna tid en mycket liten församling med bara 600 invånare.

August Theodor var enda barnet i familjen, och våren 1860, när han var sex år, hände det som inte fick hända. Båda hans föräldrar avled inom loppet av tre veckor, pappan i lungrot och modern av en kronisk njursjukdom. Vad hände nu med August Theodor? Ja, hur såg skyddsnätet ut för samhällets allra svagaste vid denna tid? *Vem tog hand om en föräldralös sexåring i 1860-talets Bromma?* Det är

en forskningsfråga med existentiell relevans. Och i och med formulerandet av den förvandlades det som hade börjat som privat släktforskning till att bli ett mikrohistoriskt projekt.

För att få svar på den ovan formulerade frågan måste vi ställa den på flera olika nivåer. Vad vet vi mer allmänt om samhällets skyddsnät för de föräldralösa barnen, som vid denna tid var många? Fanns det lagar som reglerade omsorgen om dessa samhällets olycksbarn, och hur såg de i så fall ut? Och hur applicerades lagarna på den lokala nivån? Det finns inte mycket forskning gjord om den här gruppen barn, men lite vet vi.

Det allra vanligaste var förstås att släktingar tog hand om de barn som förlorade sin föräldrar. I några fall kan det också ha varit de faddrar som barnet fick vid dopet, som tog över ansvaret. I fadderuppdraget ingick visserligen inte att stå för fadderbarnets försörjning, utan endast att garantera att barnet fick en kristlig uppfostran. Men i vissa fall, och kanske särskilt om faddrarna var nära släktingar, kan ansvaret i praktiken ha utvidgats till att omfatta också barnets försörjning.

För de barn som inte hade släktingar som kunde ta hand om dem fanns olika alternativ. I en del städer, som Stockholm, fanns barnhem eller barnhus, där föräldralösa barn togs om hand, oftast i väntan på utplacering i ett fosterhem. På landsbygden fanns andra lösningar. En sådan, som praktiserades fram till mitten av 1800-talet, var så kallad rotegång. Den innebar att socknens invå-

nare turades om att ta hand om barnet, kanske en månad i taget. Samma system användes också för att försörja fattiga eller sjuka äldre. Ett annat alternativ var att låta barnet bo i socknens fattigstuga.

Den första nationella fattigvårdsförordningen kom 1847. I den reglerades socknarnas skyldighet att svara för de fattigas försörjning. Socknarna gavs stor frihet att utforma fattigvården på det sätt de fann bäst men några saker slogs fast. En var att allt bettlande (tiggeri) skulle förbjudas. En annan var att

Barn, som tillhöra fattigvården, skola icke allenast förses med uppehälle, utan äfwen christligen uppfostras och underwisas.⁶

De så kallade *sockenbarnen*, de barn som var föremål för socknarnas försörjning och omsorg, placerades som regel i ett fosterhem. Ibland förekom det att de auktionerades ut till lägstbjudande, alltså till den som kunde tänka sig lägst ersättning för att ta hand om barnet. För att påräkna hjälp från socknen måste den hjälpbehövande, och det gällde också barn, ha vistats i socknen i tre år. Kritiken mot denna bestämmelse var dock hård, och fattigvårdsförordningen reviderades 1853. Nu ändrades det till att man måste ha varit mantalsskriven i socknen i sex månader för att kunna påräkna hjälp.

Hur gick det då för den sexårige August Theodor på Ulvsunda, som inom loppet av tre veckor hade förlorat båda sina föräldrar? Föräldrarna hade flyttat flera gånger och han hade inga släktingar i närheten som kunde ta hand om honom. Inte heller hans faddrar kontaktades. Han blev därför Bromma sockens ansvar. Men det fanns en hake. När hans föräldrar gick bort hade familjen varit mantalsskriven i Bromma kortare tid än de föreskrivna sex månaderna. August Theodor skickades därför tillbaka till den socken varifrån han kommit: Lovö. Nästa fråga att ställa blir då: hur såg den lokala fattigvården ut i Lovö socken?

År 1847, samma år som den första fattigvårds-



Lovö prästgård är omnämnd första gången i mitten av 1300-talet. Den nuvarande mangårdsbyggnaden uppfördes på 1740-talet. Foto: Rolf Lind.

förordningen utfärdades, fattade sockenstämman i Lovö beslut om en lokal fattigvårdsförordning. I den kan vi läsa att sockenbarnen ska

... beredas en efter deras ålder och krafter afpassad systerättning samt att i öfrigt tillgodose dem, at de af brist på kläder icke må uteblifva från Kyrka och skola.⁷

August Theodor ska alltså inte bara få ett nytt hem, han ska också få gå i skola – det är viktigt – och han ska dessutom beredas en lämplig systerättning så att han en dag kan försörja sig själv. Hans nya hem blir prästgården på Lovö, dock inte hos kyrkoherde Anders Mellander utan hos prästgårdssmeden. August Theodor får säkert hjälpa sin fosterfar med små ärenden och kanske också handräckning i smedjan. Med största sannolikhet är det Mellander som ordnar det hela.

Men August Theodor ska alltså också gå i den skola som i mer än hundra år har funnits vid Drottningholms slott och där Mellander tidigare varit lärare. Detta var ingen självklarhet i början av 1860-talet. Det hade visserligen gått ett par decennier sedan den allmänna folkskolan infördes 1842, men det skulle ta lång tid innan lagen blev verklighet för alla barn. Ibland var det långa avstånd till skolan som hindrade skolgång, ibland var det föräldrar som var ovilliga att låta barnen

6 *Kongl. Majt:s Nådiga Förordning angående Fattigvården i Riket*, Svensk författningssamling 1847:23, s. 4, § 6.

7 Sockenstämmoprotokoll 17/10 1847, Lovö församling, Stockholms stadsarkiv.

7. Farskota till Erik Bröman 4 kvartalet	4	50.
18. Förtial för barnen Sandberg jfr. 1/2 till 1/6 61	45	50
30. Fårta quart. för gossen Blomqvist till h. Andersson	46	18. 75.
Apr. 9. F. del till Erik Jansson vid Randa för Agri m.		5
Blomqvist för malvarras m. för Agri m.	47	65. 6.

Den första anteckningen om August Theodor Blomqvist i fattigräkenskaperna för Lovö. Där står att »b. Andersson» (= prästgårdssmeden Johan Andersson) får 18 riksdaler och 75 öre i kvartalet för att ta hand om August Theodor. Stockholms stadsarkiv.

gå i skola, inte sällan för att man menade att de behövdes bättre hemmavid i arbetet.

Från och med att August Theodor kommer till Lovö för kyrkoherde Anders Mellander regelbundna anteckningar om honom i församlingens husförhörlängd, där alla Lovö församlings invånare finns antecknade, men också i kyrkans fattigräkenskaper. För August Theodor har nu blivit ett sockenbarn. Fattigräkenskaperna redovisar socknens kostnader för honom. I husförhörlängderna får vi uppgifter om hans fosterfamilj, men vi kan också få en bredare bild av det samhälle som August Theodor växte upp i: den lokala kontexten. För kyrkböckerna ger oss en möjlighet att följa inte bara en individ utan också en grupp människor.

Jag har i *Spår av ett liv* gått igenom fattigräkenskaperna och husförhörlängderna för Lovö församling, båda förda av Anders Mellander, för hela 1860-talet. Jag har bland annat kartlagt alla de barn som i husförhörlängden är markerade som fosterbarn, ofta med förkortningen »F.s.» eller »F.d.» i vänstermarginalen. År 1861, då August Theodor kom till Lovö, fanns 32 fosterbarn i socknen. Många av dem var utplacerade från Allmänna barnhuset i Stockholm. Sockenbarnen, alltså de barn som Lovö socken hade ansvar för, utgjorde ett tiotal. Deras försörjning löstes på lite olika sätt. Ett par av dem placerades på fattighuset. Dessa barn hade ofta sin mor i livet, men hon klarade inte av att försörja sig så socknen fick gripa in. De flesta av sockenbarnen blev dock fosterbarn hos någon av öns många statare eller ibland hos en

änka. En del av pojkar placerades, i likhet med August Theodor, hos en hantverkare.

Av fattigräkenskaperna framgår att fosterföräldrarna på Lovö vid denna tid ersattes av socknen med en närmast fast taxa: 18 riksdaler och 75 öre i kvartalet för en pojke, och 18 riksdaler för en flicka. Efter 1865 gällde en enhetstaxa, då fosterföräldrar ersattes med 50 riksdaler om året, oavsett om de tog hand om en pojke eller flicka. Undantag fanns dock, och ett sådant var den i inledningen till artikeln nämnde Tycho Filip. Hans fosterföräldrar ersattes med 8 riksdaler i månaden, alltså mer än vad andra fosterföräldrar fick. Varför framgår inte av källorna, men kanske var det enda sättet att få någon att vilja ta hand om pojken.

Men – och det är viktigt – det finns inga som helst spår av att det förekom barnauktioner på Lovö, inte i fattigräkenskaperna och inte i sockenstämmoprotokollen, som jag också har gått igenom för samma tid. Förklaringen till detta, menar jag, ligger bland annat i öns speciella näringsstruktur. Det var lätt att hitta fosterhem ute på de stora arrendegårdarna. Men jag tror också det kan förklaras med kyrkoherde Mellanders centrala roll i församlingen. Han kände sina församlingsbor väl och allt tyder på att det var han personligen som hittade och placerade ut sockenbarnen i deras nya hem. Ersättningen var dessutom, som nämnts ovan, densamma för alla barn så några auktioner behövdes inte.

Låt oss nu återvända till August Theodor. Hur såg hans barndom på Lovö ut? Det ska visa sig att uppbröten för den lille pojken skulle bli flera.

År 1864 bestämde sig prästgårdssmeden för att flytta till Lidingö, men August Theodor fick inte följa med. Som sockenbarn var han Lovö sockens ansvar. Hade han varit ett fosterhemsplacerat barnhemsbarn, kanske från Allmänna barnhuset, hade han fått följa med sin fosterfar. Men nu måste Anders Mellander hitta ett nytt hem åt pojken, och han valde återigen en hantverkare, en ung skomakare. Denne bodde på Drottningholmsmalmen, där August Theodor sedan ett par år gick i skola. Mellander antecknade i husförhörslängden att August Theodor nu var skomakarlärling.

Drottningholmsmalmen, eller kort och gott Malmen, kallas den lilla stad som Gustaf III hade anlagt norr om slottet och där tomtmark uppläts åt de personer som på olika sätt var knutna till slottet. För att få en bild av August Theodors uppväxtmiljö har jag gått igenom Mellanders anteckningar i husförhörslängden om samtliga invånarna på Malmen. Och det handlade om en mycket brokig skara människor. På Malmen bodde olika anställda vid hovet, här fanns byggnader för militärer och deras hästar, ett värdshus, en rad olika hantverkare, men också invånarna i fattighuset. Och mitt i alltihop låg skolan.

Tiden hos skomakaren blev kort. Ännu en förlust väntade August Theodor. I december 1865, då August Theodor var elva år, avled den unge skomakaren i difteri. Vem skulle nu ta hand om pojken? Lösningen blev att August Theodor så länge han gick i skolan fick bo kvar hos skomakarens syster, som skött hushållet åt sin bror. Men sen var det dags för Mellander att ordna ett tredje fosterhem. Och återigen valde han en smed, gårdssmeden på Barkarby gård strax norr om kyrkan.

August Theodor började nu bli vuxen. När han var sexton år konfirmerades han och efter det förväntades han klara sig själv. Sockenens ansvar upphörde och bland det sista som finns antecknat om honom i fattigräkenskaperna är att socknen har betalat tio riksdaler för kläder »vid hans första nattvardsgång».

Det hade gått bra för August Theodor i skolan. Husförhörslängden visar att han läste väl, och Mellander gav honom högsta betyg i allt som prövades i förhøret. Han verkar också ha trivts i



Det äldsta fotot av August Theodor Blomqvist är från mitten av 1870-talet. Foto i privat ägo.

sitt sista fosterhem, för han valde att stanna kvar som smedslärling hos sin tidigare fosterfar i fyra år. Och han fick nu på allvar lära sig det yrke som skulle bli hans. För han gjorde inte det som man hade kunnat förvänta sig av en ung man i hans situation, nämligen att i likhet med Henning Nilsson i Per Anders Fogelströms *Mina drömmars stad* bege sig in till Stockholm för att söka framtiden i den växande staden. Nej, han valde att göra tvärtom och söka sig västerut, ut på Mäläröarna där han resten av livet kom att arbeta som just smed.

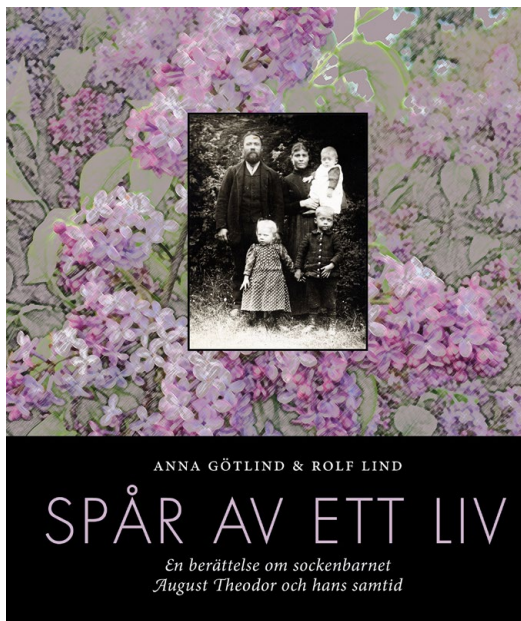
Vilket är då värdet med att närma sig det förflutna och dess människor ur ett mikrohistorisk perspektiv? Vad kan mikrohistoriska studier bidra med som andra perspektiv inte kan ge? Jag menar att det mest värdefulla i att »lägga historien under ett mikroskop» är att det visar på hur komplex och

nyansrik historien är. Genom att komma enskilda, »obemärkta» människor nära får vi perspektiv på den »stora historien» som ofta har skrivit ur ett maktperspektiv uppifrån. Mångfalden blir synlig, liksom alla de människor som bara finns kvar i form av korta notiser i kyrkböckerna. För i prästernas anteckningar hittar vi *alla* människor som levt, också de allra minsta och svagaste, som de föräldralösa barnen.

Genom det mikrohistoriska perspektivet, där vi väljer att ha individen som »utkikspunkt», blir historien också mer konkret och levande och »den stora historien» mer komplex. Alternativen och avvikelserna blir synliga, liksom de människor i det förflutnas marginaler som aldrig fått sin historia berättad. Historien får genom detta en existentiell relevans.

När man googlar på ordet »sockenbarn» handlar många av träffarna om Harry Martinsons välkända roman *Nässlorna blommar* från 1935. I romanen, som utspelar sig i tidigt 1900-tal, möter vi sockenbarnet Martin, författarens alter ego. Det är en berättelse om en mycket svår barndom. Martin blir såld på auktion och får uppleva det ena fosterhemmet värre än det andra. Otryggheten hos pojken är total. Det här är en berättelse som i stor utsträckning har kommit att prägla vår tids bild av sockenbarnens villkor liksom uppfattningen att alla sockenbarn såldes på auktion.

Vår mikrohistoriska berättelse om sockenbarnet August Theodor presenterar en motbild. Alla sockenbarn såldes inte på auktion. Och det fanns sockenbarn som fick uppleva en relativt trygg barndom, med ett vuxensamhälle – i August Theodors fall framför allt representerat av kyrkoherde Anders Mellander – som tog ansvar. Ett sockenbarns liv var inte alltid fyllt av nässlor utan det kunde också inrymma blommande syrener.



Omslaget till *Spår av ett liv. En berättelse om sockenbarnet August Theodor och hans samtid.*

Summary

PARISH RECORDS AS SOURCE MATERIAL FOR MICROHISTORICAL STUDIES OF ORPHANED OR POOR CHILDREN

In the article the author gives an example on how we can use parish records as source material for microhistorical studies of so called »sockenbarn», orphaned or poor children who's fostering the parish was responsible for. The example is from Lovö parish, west of Stockholm. An important person in the lives of the »sockenbarn» in Lovö was the vicar Anders Mellander, who found foster homes for the children. There are no signs of children in Lovö being boarded out by auction, in contrast to other parts of Sweden.

HANNAH M. KRESS

Olaus Petri, the Reformation's introduction and the media

I. Introduction

The Reformation's first centenary in the Swedish realm was celebrated in 1621.¹ This date does not refer to any occasion of theological or religious importance. It was rather the centenary of Gustav Vasa's and his adherents' victory in the war of liberation and the disentanglement of the Swedish realm from the Kalmar Union. This date differs significantly from the Holy Roman Empire and even from Denmark whose centenaries referred to 31 October 1517. This date can be considered as the first public appearance of Reformation ideas. The Swedish centenary in contrast, shows how the Reformation in the Swedish realm was interpreted afterwards: as a transformation which originated from and was decisively promoted by Gustav Vasa. The same interpretation can be traced within a comedy which was written on the occasion of the Reformation's centenary. It describes Gustav Vasa as God's tool to liberate the people in political and religious respect. It bears the title: »En lustigh Comoedia, Om then Stormechtighe Sweriges / Göthes / Wendes Konungh etc. Konungh Gustaf Then Första / Huru han til Regementet i Sverige

bleff vphögd / tå han Konung Christiern Tyrann / af Landet vthdriffuit hadhe / oc huru han genom Gudz nådh vprättade Sverige ifrån Påfwens mörcker och wilfarelse / och införde Evangelij reena liws the Påfwen länge bortröfwat hadhe», and was penned by Anders Prytz (1590–1655).² This comedy shows exemplarily the importance ascribed to Gustav Vasa for political change and the realm's independence, but especially for the Reformation's introduction.

However, regarding Olaus Petri's Reformation writings, their publication and their interdependence with the political situation, which they were written in, a different understanding is suggested. It becomes obvious that the Reformation's introduction was steered by a theological driving force in person of Olaus Petri and was accompanied by Gustav Vasa's goodwill and his utilization of the religious necessities.³ Thus, the understanding of the Swedish Reformation⁴ can be differentiated and

2 Ibid., 106.

3 The main sources used are Olaus Petri's collected writings (Hesselman, Bengt, *Samlade skrifter av Olavus Petri* 4 vols., Uppsala 1914–1917) as well as the royal registry of Gustav Vasa (Nordström, Johan J. et al., *Konung Gustaf den förstes registratur* 29 vols., Stockholm 1861–1916).

4 Often the Swedish Reformation is viewed upon as a transformation which was at first hand supported in order to satisfy economic demands and steered by political interests. (Cf. a.o. André, Åke, *Sveriges Kyrkohistoria* 3, Stockholm 1999, 31f.; Lavery, Jason,

1 More details regarding the Reformation's centenary in 1621 and its political circumstances cf. Aurelius, Carl A., »Sverige, känn dig själv». En studie av det svenska reformationsjubileet år 1621, in: *Kyrkohistorisk Årsskrift* 88 (1987), 105–119.

its characterization as a *magisterial Reformation*⁵ can be specified. The period of the Reformation's introduction is distinguished from its consolidation afterwards. Characteristics for this introductory period are the publication and dissemination of fundamental religious literature in the Swedish vernacular which enabled the common people to conduct the worship of God in their mother tongue according to Reformation principles. At the synod of Uppsala 1536 this process terminated and therefore, has to be considered as the introduction's completion.

Furthermore, this period of introduction produced public events to promote Reformation belief. Marcus Sandl proved that the reformers used concomitant with the (printed) media, events they initiated and orchestrated (disputations, sermons, etc.) to promote Reformation ideas and to convince the audience or viewership while par-

ticipating of the truth and veracity of everything they just saw or heard. These events served to demarcate differences, to organize transitions, and to generate evidence in respect to Reformation insights.⁶ Those kinds of events were mostly initiated by Olaus Petri and responsively reacted to by Gustav Vasa.

This study aims to show that the Reformation's introduction was deeply influenced by the theological authorities and dominated by Reformation literature. Not until the midst of the 1530s, Gustav Vasa progressively began to increase his influence on the theological and religious sphere and to shape the narrative of his importance for the Reformation transformations. By analyzing Olaus Petri's publications both from a media-historical perspective and with regards to their contents a more precise periodization can be provided.

II. Becoming public

The Reformation ideas reached the Swedish realm from the beginning of the 1520s through the Hansa and by trading with the Holy Roman Empire.⁷ Besides, Olaus Petri returned to the Swedish realm in 1519 after he had studied, among others, from 1516 to 1518 in Wittenberg and was consecrated as deacon after his return.⁸ He was assigned as preacher in the diocese of Strängnäs and teacher at the school there. At the latest in 1523 Petri's preaching was eyed up according to an order by Linköping's bishop Hans Brask.⁹

Reforming Finland. The diocese of Turku in the Age of Gustav Vasa 1523–1560, Leiden 2018, 9f.; Nyman, Magnus, *Geschichte der Verlierer, Sankt Ottilien* 2016, 5). Concerning the Reformation's introduction it is important to take the religious necessities and the reformer's importance into account, in contrast to the common understanding (cf. Czaika, Otfried, Gustav Eriksson (Wasa) – Ein König im Spannungsfeld von Unionsauflösung, Staatsbildung und Reformation, in: Kohnle, Armin/Rudersdorf, Manfred (eds.): *Die Reformation. Fürsten – Höfe – Räume*, Leipzig 2017, 430–447, see: 445–447).

5 The term »magisterial Reformation» is controversial. It is used in a broad and wide sense which can indicate that the introduction of the Reformation was initiated by the individual decision of an authority but is used as well for authorities who were just interested in the Reformation's ideas. Religious-theological contents are as significant for a *magisterial Reformation* as financial aspects. In general a *magisterial Reformation* can be characterized as turning away from the ancestors while simultaneously developing a community of interest by the authority in respect to Reformation ideas. Alongside with a *magisterial Reformation* usually went the establishment of a *landesherrliches Kirchenregiment* which expresses the worldly authority's supervision of churchly and religious affairs. (Cf. a.o. Richter, Susan, *Einführung*, in: Richter, Susan/Kohnle, Armin (eds.), *Herrschaft und Glaubenswechsel. Die Fürstenreformation im Reich und in Europa* in 28 Biographien, Heidelberg 2016, 13–27; Winterhager, Wilhelm-Ernst, *Zwischen Glaubenseifer und Machtpolitik*, in: Bünz, Enno (ed.), *Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation*, Leipzig 2005, 49–68; Wolgast, Eike, *Einführung der Reformation als politische Entscheidung*, in: Wolgast, Eike (ed.), *Aufsätze zur Reformations- und Reichsgeschichte*, Tübingen 2016 1–20).

6 Cf. Sandl, Marcus, *Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zürich 2011, see esp.: 513f.

7 Cf. Buchholz, Werner, *Schweden mit Finnland*, in: *Asche, Matthias/Schindling, Anton (eds.), Dänemark, Norwegen, Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nordische Königreich und Konfessionen 1500–1660 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 62)*, Münster 2003, 107–243, see: 115.

8 Cf. Petris *Samlade Skrifter (PSS) IV*, 561.

9 Cf. Hoffmann, Jean G. H., *La réforme en Suède 1523–1527 et la succession apostolique*, Neuchâtel 1945, 95. Olaus Petri was among others blamed for rejecting that there was no proof in the Holy Scripture for Mary's mother Anna, for forbidding monks to beg, and for valuing the preaching highest among all clerical services.

By then it became obvious that Petri had begun to spread Reformation ideas. In 1523, he likely made the acquaintance of Gustav Vasa at his election as king in Strängnäs. Gustav Vasa might have anticipated already then the advantages the Reformation ideas were able to yield in political and economic respect. Thus, the king moved the centre of Reformation preaching within the year 1524 from Strängnäs to Stockholm by appointing Petri as the city's secretary and allowing him to preach at the Storkyrka.¹⁰ In contrast to the circumstances in Strängnäs, Stockholm participated to a greater degree in the dissemination of Reformation ideas through Reformation literature¹¹ and a German preacher, Nikolaus Stecker.¹² He was educated in Wittenberg and was holding his office in Stockholm. Therefore, Petri came to Stockholm at a time when Reformation ideas were on the one hand quite vivid. On the other hand the representatives of Roman-Catholic conviction did not hesitate to blame Reformation preaching for being heretic.¹³ Gustav Vasa himself did not recognize any necessity to take position at neither of both sides.¹⁴

10 Cf. Andrén, Åke, *Sveriges Kyrkohistoria* vol. 3: Reformations-tid, Stockholm 1999, see: 33.

11 Cf. Schück, Henrik, Anteckningar om den äldsta bokhandeln i Sverige, in: Svenska Bokförläggareföreningen (ed.), *Festskrift med anledning af Svenska Bokförläggareföreningens femtiårs-jubileum den 4 december 1893*, Stockholm 1893, 1–80, see: 44f. In April 1524 bishop Hans Brask complained about the trade with and the reading of Lutheran writings and pamphlets, he had tried to suppress for more than two years without success. Unfortunately today it is unknown which Lutheran pamphlets were exported to the Swedish realm.

12 Nikolaus Stecker was born in Eisleben, Germany, and studied in Wittenberg since 1524. At the latest in 1524 he began to work in Stockholm as pastor, but accompanied the king as well to the *Malmö möte* in 1524. There are no notes about his work in Stockholm and his last appearance is dated May 1527. It is reasonable to assume, that he left the Swedish realm with Melchior Hoffman because he can be traced in the beginning of the 1530s in Holstein.

13 Cf. Andrén, *Kyrkohistoria*, 28. In May 1523 bishop Hans Brask accuses the clergy in Strängnäs that »in sermonibus ad populum adhuc procurantur scandala & sismata [sic!] in populo per fermentationem Luterianam.»

14 The draft for a proposition related to a meeting (herredag) in Vadstena in 1524 recommended to deal with the new belief, which was emerging and

This ambiguous religious situation likely encouraged Petri to take a step towards manifesting his Reformation conviction in public. As Kajsa Brilkman in reception of Thomas Kaufmann pointed out, Petri's marriage in February 1525 was a symbolic action.¹⁵ Petri married as consecrated deacon in Stockholm and probably celebrated the first mass in the Swedish vernacular.¹⁶ Clerical matrimonies were at that time a visible and unmistakable confession of Reformation belief. Thereby, Petri participated in a cultural *modus operandi* which was a demarcation of Reformation conviction and could have served in order to proclaim his Reformation belief in public.¹⁷ But, a great public recognition of Petri's marriage has to be doubted, even though it evoked a reaction by bishop Hans Brask. He wanted to convince king Gustav Vasa to condemn Petri officially. In fact Gustav Vasa knew about the practice of clerical marriages on the continent and emphasized – referring to a conversation he had conducted with Petri – that a such matrimony does not conflict with the Holy Scripture.¹⁸

This somehow supportive positioning of Gustav Vasa who had protected Petri against bishop Hans Brask's accusations might have encouraged Petri to further the dissemination of Reformation ideas with greater public recognition.

referred to Luther and the Reformation, to prevent von uproar in the Swedish realm. The actual proposition did not include the topics regarding religion and belief. So, the debates at the meeting did not seem to have discussed these question at all (cf. Gustav Vasas registratur (GR) I, 254 as well as Hildebrand, Emil (ed.), *Svenska Riksdagsakter jämte andra handlingar som höra till Statsförfattningens historia under Tid. 1521–1560*, vol. 1, 1–2, Stockholm 1887, see: 23–26). Another hassle arose when Melchior Hoffman came to Stockholm and spread his apocalyptic visions and insights (more detailed about Melchior Hoffman in Stockholm cf. Deppermann, Klaus, Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1979, see: 79–83).

15 Cf. Brilkman, Kajsa, När och hur inleddes reformationen i det svenska riket? Ett kulturhistoriskt perspektiv på ett gammalt problem, in: *Scandia. Tidskrift för historisk forskning* 82 (2016.2), 43–69, see: 49–51.

16 Cf. Andrén, *Kyrkohistoria* 3, 33.

17 Cf. Brilkman, När och hur inleddes reformationen, 51.

18 Cf. GR II, 83–86.

By the end of the year 1525 the royal printing press was reinstalled to conduct the publication of the New Testament's translation into the Swedish vernacular. The access to a printing press was a very valuable means to spread information and ideas rapidly and to reach a great amount of recipients. It was even more valuable after there was only a small number of printing presses working in the Swedish realm,¹⁹ before the royal printing press was finally provided with a monopoly for printing.²⁰ Furthermore, Gustav Vasa allowed to conduct the printing of the first Reformation writing at the royal printing press – even before the New Testament's translation was printed. This first Reformation writing was Petri's *En nyttig undervisning*.²¹ It was published in February 1526 in octavo and can be described as a book of meditations, probably as a counterpart to medieval prayer books. It explains the Lord's Prayer, the Ten Commandments and the Credo. It does not present the different parts separately but integrates them into the salvation history and points out the relevance and specific meaning of each of them in the very. The contents of *En nyttig undervisning* are a compilation of some German Reformation writings.²² Especially the interpretation of the

Ten Commandments is almost a translation from Luther's *Betbüchlein* from 1523.²³ Nevertheless, *En nyttig undervisning* is a genuine work by Petri who made use of other writings but arranged them in an original way. *En nyttig undervisning* was intended to meet the common people's religious demands.²⁴

Moreover, the year 1526 witnessed the release of a Swedish translation of the New Testament²⁵ and likely the first hymnbook in the Swedish vernacular.²⁶ These publications allowed preliminarily the practice of Reformation belief. Therefore, a public debate about the new (Reformation) belief arose among the common people and the clergy.

On the one hand Gustav Vasa was confronted with accusations or at least inquiries concerning the new belief and he was blamed for confessing to it.²⁷ But at the same time, during the year 1526, Gustav Vasa began to latently support the adher-

have used the writing »Das ym selbs» by Martin Bucer from 1523 and maybe the writing »Eyn erklärung der zwölf artikel» by Urbanus Rhegius, published in 1525, as Ingebrand points out (cf. Ingebrand, Sven, Olavus Petris reformatoriska äskädning, Uppsala 1964, see: 21–24.

19 In 1493 a first printing press was installed in Stockholm and from then on, more or less continuously was on duty at different places. Not until 1525 the printing press was reinstalled under the auspices of the king and led by a printer from Lübeck, Jürgen Richolff. At first it was working in Uppsala but was moved by the end of 1525 or early in 1526 to Stockholm. At that time a second printing press was in possession of bishop Hans Brask who published religious literature and from time to time anti-Lutheran and anti-Reformation writings. (More detailed about the first printing presses in the Swedish realm, the reestablishment of the royal printing press in Stockholm and Jürgen Richolff cf. Kreß, Reformation und kalkulierte Medialität, Tübingen 2021 [about to be published]).

20 Beginning from November 1526 Gustav Vasa demanded the closing of the bishop's printing press in order to protect the royal one from economic damage, as he said (cf. GR III, 425f., GR IV, 3) After the closing, the royal printing press was the only one working in the whole of the Swedish realm.

21 Cf. *PSS I*, 1–121.

22 *En nyttig undervisning* made use of »Betbüchlein» by Luther, first published in 1522 (but likely in an edition from Hamburg, released in 1523), as well as of Luther's writing »Eyn Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi» from 1519. In addition Petri might

23 Cf. Kreß, Reformation und kalkulierte Medialität [about to be published].

24 In the following it is argued that the format and the prints' title page can indicate the writings' significance and intention.

25 The New Testament's translation into Swedish was published in August 1526 and printed by the royal printing press in Stockholm. It was the second print which was released after the royal printing press's reestablishment. It is controversial by whom the translation was prepared but most likely that Petri and others provided it (slightly more information on the translators' question cf. Kreß, Reformation und kalkulierte Medialität [about to be published]).

26 Cf. Ingebrand, Sven, Några gudeliga visor. Våra första reformationspsalmer, in: *Kyrkohistorisk Årsskrift (KHÅ)* 96 (1995), 9–38, see: 9–11; Schück, Henrik, Våra älsta psalmböcker, in: *Samlaren* 12 (1891), 5–17, see: 5f. as well as Fransén, Natanael, Källorna till den svenska reformationstidens liturgiska utveckling. Kort översikt, in: *Kyrkohistorisk Årsskrift* 35 (1934), 147–207, see: 166f. Today there is no physical proof (anymore) for the existence of a hymnbook published in 1526 or 1527. The fact that the title of the hymnbook from 1536 explicitly names a precursory hymnbook and the publication of a Danish hymnbook in 1529 which refers to a Swedish copy suggest a publication of a Swedish hymnbook as early as 1526/1527.

27 Cf. a.o. GR III, 111f.

ents of the Reformation while denying to confess privately or officially. He prohibited printing as well as distributing anti-Lutheran writings in the Swedish realm²⁸ and demanded, as already mentioned, the closing of the printing press which was on bishop Hans Brask's authority and located in Söderköping.²⁹ This closing deprived the Roman-Catholics of their means to promote and spread their theological insights and convictions rapidly and thus, meant a great advantage for the Reformation ideas' spread en masse.³⁰

In December 1526 the first event which was supposed to yield public recognition for the Reformation ideas was initiated in close cooperation by Gustav Vasa and Petri. Brillman already drew attention to the importance of the disputation at the Diet in Västerås 1527³¹, as a second case of the Swedish participation in the 16th century academic and civic (Reformation) culture.³² In addition to this important remark, the publication of »Svar på tolv spösmål» which went along with the disputation should be taken into account as well.

But, to follow the chronology of events: On 4 December 1526 Gustav Vasa posted a circular letter which announced a public disputation about the belief and invited theologians of Roman-Catholic and Reformation belief to dispute. The debate's

topic was outlined by ten questions which referred to major differences between medieval and Reformation thinking.³³ It is controversial whether the king's circular letter was initiated and influenced by Petri and others. But however, it offered the adherents of the Reformation a welcome opportunity to explain the characteristics of the Reformation belief and their conviction in public. The debate was announced for the turn of the year 1526/1527, did not take place then,³⁴ but was postponed to the Diet in Västerås in June 1527.

This postponement allowed Petri to elaborate his answers to the king's questions (which were in the meantime supplemented by two further questions) and to publish them together with the answers of the Roman-Catholic theologian, Peder Galle, and a refutation of Galle's answers from Reformation perspective. This writing was published in May 1527 and titled »Svar på tolv spösmål».³⁵ The publication of »Svar på tolv spösmål» as a print in coaction with the oral debate at the Diet in Västerås meant the first emergence of the Reformation belief with great public reach. Its group of recipients was not limited to the Diet's participants but enlarged meaningfully by the printed version.³⁶

By referring to what Sandl said about the use or arrangement of events by the Reformation's adherents to promote their ideas and to avouch their truth by debating it in public, it becomes obvious

28 Cf. GR IV, 3 Beleg 72. The anti-Lutheran writings or pamphlets bishop Hans Brask was suspected to print in Söderköping and to distribute among the common people are lost today, so there is no information about the actual contents (cf. Collijn, Isak, *Svensk boktryckerihistoria under 14- och 1500-talen* (Grafiska Institutets Skriftserie 2), Uppsala 1947, see: 51).

29 Cf. GR III, 313f. It is unknown when the printing press in Söderköping was closed finally. After the mentioned letter bishop Hans Brask moved the printing press to Copenhagen to continue printing but it has to be assumed that it was closed down by the beginning of 1527 (cf. GR IV, 31f.; 42f. as well as Schück, Henrik, *Bidrag till svensk bokhistoria*, Stockholm 1900, see: 6f.).

30 In addition to the possibility to use the royal printing press which was a great opportunity to spread Reformation ideas Gustav Vasa authorized some of the Reformation publications through the imprint of the Swedish realm's and the king's emblem, e. g., *En nyttig undervisning* and the vernacular translation of the New Testament.

31 Cf. Brillman, *När och hur inleddes reformationen*, 57–59.

32 Cf. *ibid.*, 60.

33 Cf. GR III, 331–333. The ten questions which were expanded by two further questions later on and allude to the difference between the Word of God and human words and their theological relevance, the sacraments and the veneration of saints. Public debates about the doctrine were very common during the 16th century and a widely used occasion to promote one's own religious and theological insights, so the Swedish realm participates here in a *modus operandi* which is known from the continent (cf. Brillman, *När och hur inleddes reformationen*, 56–60).

34 Cf. PSS I, 225f.

35 Cf. *ibid.*, 223–311.

36 The debate at the Diet in Västerås did only cover three questions which concerned papal indulgence, the worldly power of bishops, and the spiritual sphere's independence from profane law (cf. Weibull, Lauritz, *Västerås riksdag*, in: *Scandia. Tidskrift för historisk forskning* 10 (1937.1), 76–128, see: 108). These questions concentrated crucial aspects which were dealt with in *Svar på tolv spösmål*.

that the disputations at the Diet in Västerås perfectly fits in. Moreover, the disputation was right from the beginning intended to be accompanied by a printed publication. All the prints of »Svar på tolv spörsmål» at the Royal Library in Stockholm (KB) and the University's Library in Uppsala (UUB) show the title »Svar på tio spörsmål».³⁷ This means that the printing had already begun by the time the ten questions were supplemented by the change of the year 1526/1527.

Apart from the public debate and the publication of »Svar på tolv spörsmål» the Diet in Västerås enacted a legislative record which stipulated »att Gudz ord motte allestadz i riket renliga predicat varde.»³⁸ This wording, to preach God's word undiluted, was on the one hand supported by all estates (nobility, clergy, bourgeoisie, common people) at the Diet³⁹ and therefore has to be considered as quite conciliatory.⁴⁰ Hearing with Reformation ears it has to be understood as expressing Reformation conviction,⁴¹ but in fact it did not foil Roman-Catholic belief either.⁴² The following years and religious transformations indicated that a Reformation interpretation was in favour, even though the actual understanding was still in question in 1533.⁴³

Therefore, the Diet of Västerås in 1527, which was traditionally understood as the introduction

of the Reformation in the Swedish realm,⁴⁴ in fact has to be considered as a prelude to the public presence of Reformation belief and the transformations which went along.⁴⁵

Especially, by regarding the use of the media it becomes obvious that the year 1527 witnessed the first public emergence of Reformation belief in the shape of an orchestrated event with a so far unknown public reach through the publication of »Svar på tolv spörsmål». The Diet in Västerås prepared the ground for the Reformation's adherents to promote and clarify their position polemically⁴⁶ and allowed for further religious transformations.

So the Reformation's ideas were about to become public within the years 1526 and 1527 but necessitated further discussion with regard to its contents and requested at the same time a positioning by the authority.⁴⁷

III. Genuine cooperation

Gustav Vasa had acted kind of protective and supportive towards Petri and the adherents of the Reformation by providing them with access to the royal printing press in Stockholm and subsidizing

37 Cf. the copies of »Svar på tolv/tio spörsmål» with the following signatures: F 1700 422 (KB); Sv. Rar. 10: 47, Sv. Rar. 10:47a, Sv. Rar. 10:47:b (UUB).

38 Hildebrand, Emil (ed.), Svenska Riksdagsakter jämte andra handlingar som höra till Statsförfatningens historia under Tid. 1521–1560 (SRA), 85f.

39 Cf. GR IV, 219

40 For an short overview over this discussion cf. a. o. Czaika, Otfried, Sveno Jacobi. Boksamlaren, biskopen, teologen, Stockholm 2013, see: 28.

41 Cf. a. o. Czaika, Otfried, Reformation im schwedischen Reich. Ein Forschungsüberblick, in: Historisches Jahrbuch 124 (2004), 379–408, see: 406.

42 Cf. Nyman, Geschichte der Verlierer, 95f.

43 In 1533 Laurentius Petri felt to be in need of explaining that the wording has to be understood as the epitome of Reformation belief because medieval preaching had meant the Babylonian captivity of God's word (cf. Thyselius, Erik (ed.), Handlingar till Sverges Reformations- och Kyrkohistoria under konung Gustaf I. [2 vols.], Stockholm 1841–1845, see: 69–101 [vol. I]).

44 Cf. a. o. Holmquist, Hjalmar, Svenska kyrkans historia. Reformationstidevarvet, Stockholm 1933, see: 141–157.

45 Cf. Kreß, Reformation und kalkulierte Medialität [about to be published].

46 Apart from »Svar på tolv spörsmål» Petri published already in March 1527 the writing *Svar på ett okristligt sändebrev*. It is a defense of Luther and his theological insights against the accusations by a Danish monk, called Paulus Heliæ. In addition Petri's third polemic pamphlet, *Ett fögho sändebrev*, was another letter replying to Paulus Heliæ who had answered the twelve question from his perspective. Even though *Ett fögho sändebrev* was released in May 1528 it has to be seen in the context of Petri's other polemic pamphlets from 1527. Due to the media-historic perspective and the media's coaction with the Reformation transformation, a more detailed description of these pamphlets has to be omitted here.

47 In fact Gustav Vasa neither confessed explicitly throughout his lifetime nor took position regarding his private religious conviction. Towards the end of 1527 he more and more supported the adherents of the Reformation latently. Moreover, he criticized and rejected the medieval religious position in a private letter and turned away from bishop Hans Brask who was the foremost representative of the Roman-Catholic church in the Swedish realm.

it⁴⁸ and by giving them a forum for discussing their theological convictions in public. But, by that time any Reformation statement Petri uttered, just bespoke his private theological insight, even though it was shared and supported by others, it remained his personal belief. In contrast, the year 1528 produced fundamental changes.

Gustav Vasa's coronation was about to take place, five years after his election as king in 1523. On this occasion Petri was pointed out to preach a sermon⁴⁹ while the coronation ceremony was executed in accordance with traditional forms and with a Latin mass.⁵⁰ But, Gustav Vasa seems to have not followed the traditional coronation oath and refused to guarantee the medieval church's privileges.⁵¹ This peculiar combination of Reformation sermon and traditional coronation ceremony can be understood as demonstrating the ambiguous religious situation. But, it is rather typical for the Reformation's introduction in Sweden which kept the outer appearance of ceremonies but gradually changed their meaning.⁵²

Petri's sermon, *Kröningspredikan*, was published by the royal printing press afterwards.⁵³ Therefore the coronation has to be considered as the second event, Petri and the Reformation's adherents used to promote Reformation belief. This time in fact not as Petri's private insight but accompanied by the realm's highest authority. Albeit, the coronation itself was an unconventional combination of tradition and change, it has to be taken into account what the common

people might get to know about it. Apart from the king's official proclamation and the traditional *Eriksgata*, they could recognize the publication of Petri's sermon which was »vthrotat j Vpsala offuer högmectig förstes konung Götzstaffz cröning»⁵⁴. The coronation which is *sui generis* a special event with domestical and international importance and recognition, attracted in coaction with the preached sermon and its publication by the printing press attention to the Reformation ideas and interwove the Swedish kingship and the Reformation indissolubly. Therefore, it is quite remarkable that Petri, whose Reformation belief at that time had already become public, was given the opportunity to preach. Preaching was on the one hand the key means of annunciation and on the other hand Petri was able to explicate from his Reformation perspective how a king had to be and to reign.⁵⁵

So, this occasion has to be considered as the initial event of Gustav Vasa's and Petri's genuine public cooperation. From then on until their estrangement, king and reformer worked equally and supportively together to further the Reformation's introduction, according to the religious necessities Petri spotted.

This genuine cooperation manifested itself within the year 1528 as well by the publication of Petri's writings on controversial topics which aimed to support the king's position. Immediately before Gustav Vasa was crowned, he wanted to be informed about topics which were disputed among the common people and might have the ability to cause severe trouble in the realm.⁵⁶ The topics the king was briefed on, were monastic life and matrimony. In the course of the year 1528 Petri published among others a writing about matri-

48 E. g., the king subsidized the royal printing press in Stockholm which was not able to earn its own keep by a direct payment which allowed the printing of Petri's polemic pamphlets (cf. a. o. Schück, *Anteckningar om bokhandeln*, 59).

49 The concrete sequence of the coronation's ceremony is unknown today but it is widely assumed that Petri's sermon was preached before the Latin coronation mass took place (cf. PSS I, XXV).

50 Cf. PSS I, XXV.

51 Cf. SRA, 109. The exact wording of Gustav Vasa's coronation oath is unknown, but in 1529 the king was blamed for varying from the traditional oath (cf. GR VI, 169).

52 A comparable approach can be discovered at the synod in Örebro 1529 or the archbishop's election in 1531 as we will see.

53 Cf. PSS I, 313–329.

54 Cf. *ibid.*, 313.

55 The most important sentence of Petri's *Kröningspredikan* is that the king always has to keep in mind that »gudh haffuer skickat konungen for folkit skul, och icke folket for konungens skul» (PSS I, 316). Apart from the king's political duties, his most important and most distinguished task was to ensure the annunciation of God's word among anybody. Furthermore Petri grants the people the right to resist against the king in case his administration or himself veers from God's ordinance.

56 Cf. GR V, 6–8.

mony, *En liten undervisning om äktenskapet*,⁵⁷ and a writing about monastic life, *En liten bok om klosterleverne*.⁵⁸ Apart from Petri's written support of Gustav Vasa's liberal attitude towards matrimony and monastic life,⁵⁹ the king himself defended the Reformation doctrine. In an undated letter to bishop Hans Brask⁶⁰ he clearly expressed that all the »forandring her skeedt är i Riikit anten i Lerdom eller medt kirkiones personer, är med gudz hielp szå skeedt ath wij [Gustav Vasa] wele ther om wara till szwars både for gud och menniskiom Ey är heller then Martinj Lerdom, szom i [Hans Brask] kalla szå kiettersk, nagen tijd i någott almenneligeth frij Concilio ther huar och en motte haffua sin frij Röst epter szom thet borde, Fordömp't wordit for någett ketterij, epter thett, at thet ecke annet är än szanne och rene gudz ord» and confessed to the Reformation hereinafter. Gustav Vasa explicated in addition a Reformation understanding of the church and promotes a distinction between profane and clerical spheres.⁶¹ Thus, this letter shows a turning away from the medieval church but at the same time the king's commitment to crucial aspects of the Reformation transformations.

The synod in Örebro in February 1529 was the next step in order to introduce the Reformation. It was presided by the realm's chancellor, in modern terms a profane or political authority, but wanted to enact changes within the organization of the religious cult. The synod's decision affirmed the legislative record of the Diet in Västerås, implemented methods to improve the preaching, and modified the interpretation and understanding of

common religious rites, while their actual execution remained unchanged.⁶² The synod's decisions were made public by the royal printing press, but likely produced the first visible changes not until the publication of Petri's *En handbok på svenska* in April 1529.⁶³ Petri's handbook provided the clergy with Reformation forms for celebrating among others the baptism, the marriage, or the Communion with people severely diseased. As Petri explains in the foreword the handbook resulted directly from the discussions at Örebro where the clergy had demanded guidance for fulfilling their religious duties.⁶⁴ Another publication which is somehow related with the synod in Örebro is Petri's *En liten postilla* which was released in December 1530. The first printed postil in the Swedish vernacular, *En nyttig postilla*, which was a translation from Luther's postil from 1526, did not serve the Swedish preconditions regarding theological knowledge and polemics.⁶⁵ So, *En liten postilla* aimed to instruct and to improve Refor-

57 Cf. PSS I, 443–471. *En liten undervisning om äktenskapet* was published on the 27 August 1528.

58 Cf. *ibid.*, 473–523. *En liten bok om klosterleverne* was released on 13 November 1528.

59 For example Gustav Vasa did not take action against the marriage of monks, nuns or other clerical persons but allowed them, due to the practice of clerical marriages on the continent. In this context he did not forbid the celebration of a marriage according to Reformation principles which meant especially the abstinence of the Latin mass. Furthermore he did not prevent monks or nuns from leaving the monasteries.

60 Cf. GR V, 166. Due to the contents this letter used to be dated to the year 1528.

61 Cf. *ibid.* 176–178.

62 Cf. SRA, 120f. The rites or traditions which were addressed by the synod in Örebro's resolution are the following: holy water, figurative representations of Christ or saints, palm leaves, special candles for Candlemas, oiling, bell-ringing, church anniversaries, fast and saint's days, pilgrimage and special and local customs on Good Friday or Easter. The mode of changes reminds, as already said, of Gustav Vasa's traditional coronation ceremony and the Reformation sermon.

The modified interpretation of those rites was e. g., for the usage of holy water: »epter mykin misbrukning och falsk mening upkommen är i the ceremonier, som man hafver pläghat, utthryckie vi här noghra af them och förklare hvilken then retta meningen är ther uthinnan. Först, vigdt vatn hafves icke för then skul, ath thet skal borttaga synder, ty thet gör Christi blodh alena, utan i then acht ath man skal ihoghkomma ther med, at vi äre döpte och stenkte medh Christi blodh.»

63 Cf. PSS II, 311–367.

64 Cf. *ibid.*, 314f. Petri wrote: »Ther före, på thet at här epter motte noghot redligare tilgå än här til skedt är, haffuer iach epter som gudh haffuer giffuit nådhena, taghit mich före ath vthsetia ena litzla handboock på Swensko, besynnerligha och for then skul at j thet Concilio som nw j år stod j Örebro wardt noghot handlat ther om.»

65 Cf. *ibid.*, 3. Already the introduction of *En nyttig postilla* informed about a subsequent postil which was supposed to meet up with the conditions in the Swedish realm better: »inna en stackot tijdh må låta vthgå en annor slätt postilla på Euangelien öffuer hela året, then ther huar och man tiena må, och aff huar man förståås kan, och ther the swagha som minst aff förarghas kunna.»

mation preaching in the vernacular. After both publications resulted from the synod in Örebro, their release has to be understood as an offensive use of the media to promote Reformation belief. After »kyrkiones prelater och formän her j rikets, samtycht och beleeffuat, at een lijten Postilla skulle göras»⁶⁶ it aimed to equip the clergy for fulfilling their duties in a Reformation manner. Thus, the synod in Örebro and the resulting printed publications kind of enabled and standardized Reformation preaching and cult. So, the steps which had to be taken to forward the Reformation were specified by Petri and the clergy but carried out in accordance with the profane authority and its endorsement.

In June 1529, a Diet took place in Strängnäs which intended to restore »endrekteligh fred och sämie»⁶⁷ in the Swedish realm after Gustav Vasa's kingship had been endangered, especially by the so-called *Västgötaherrarnas uppror*. This uproar had various reasons⁶⁸ but the resistance against the ongoing religious transformation was very popular to agitate the common people. Therefore, the Diet in Strängnäs had to deal with the insurgent's accusations against the king. By the majority these accusations referred to the religious changes, such as the mass in the Swedish vernacular,⁶⁹ the reduction of the seven sacraments,⁷⁰ and the cleri-

cal matrimony. Gustav Vasa replied to and rejected all of these accusations and explicitly vindicated Petri's writing *En liten bok om sakramenten*,⁷¹ which had been published in August 1528. *En liten bok om sakramenten* stood in for the seven sacraments' reduction to two, the baptism and the Holy Communion. Gustav Vasa did not only defend Petri's writing with regards to the contents but as well its publication by the royal printing press for distribution.⁷²

The mass in the Swedish vernacular was another aspect of dissent. After it was already officially permitted in Stockholm in 1529 and the Latin mass finally prohibited in 1530, the Swedish mass progressively increased its execution all over the realm.⁷³ Therefore, Gustav Vasa was blamed by the

that time.

The king defended his position regarding the sacraments by a quite Reformation argument: The sacraments are supposed to »saa tilgå som wår herre thed budit stickad och insatt haffuer» (GR VI, 149). In respect to Petri's publication he explains that all the writings which are according to God's word are met with his approval and furthermore that »Eij heller haffuer nogod warid twingad till att anname the böker eller then lerdom» (GR VI, 149).

71 Cf. PSS I, 369–442.

72 Cf. GR VI, 149.

73 There were different stages of the vernacular mass's introduction. Likely the first mass in the vernacular was celebrated on the occasion of Petri's marriage. Later on, while the Latin mass was still allowed to be celebrated, the vernacular mass was officially permitted in Stockholm and began to spread over the Swedish realm. First in August 1530 the Latin mass was prohibited in Stockholm as Petri noted in *Stockholm stads tänkebok*: »Wart belewadt af hele Rådet att ingen Latinsk messa skulle hållas här i staden. derföre alla Präster och Munkar wore kallade på Rådstufwun och dhem förbudett att Messa på annat språk än Swenska» (Larsson, Ludwig (ed.), *Stockholm stadens tänkebok 1524–1529 m.m.*, Lund 1929–1940, see: 349). The synod in Uppsala 1536 finally introduced the mass in the vernacular for the whole of the Swedish realm. In fact it has to be mentioned, that the mass's introduction did not happen as smoothly as it might seem above. The actual practice and celebration locally has to be considered separately from the authoritative stipulations. According to the perspective which is taken here, the possibilities and conditions to practice Reformation cult, are brought into focus. While, the aspect of the Swedish mass's actual execution all over the realm has to be neglected. For an overview cf. Berntson, Martin, *Social Conflicts and the Use of the Vernacular in Swedish Reformation Liturgy*, in: Schildt, Maria/Lundberg, Mattias/Lundblad, Jonas (eds.): *Celebrating Lutheran Music. Scholarly Perspectives at the Quincentenary, Uppsala 2019*, 33–48.

66 PSS III, 5.

67 GR VI, 97–101.

68 About the *Västgötaherrarnas uppror* at length cf. a. o. Berntson, Martin, »Västgötaherrarnas uppror» – Ett försök till nytolkning, in: *Kyrkohistorisk Årsskrift 101* (2000), 97–116; Kjölleström, Sven, *Västgötaherrarnas uppror*, in: *Scandia. Tidskrift för historisk forskning* 29 (1963.1), 1–93; Norborg, Lars-Arne: »Västgötaherrarnas uppror», in: *Scandia. Tidskrift för historisk forskning* 27 (1961.2), 235–297.

69 Gustav Vasa was criticized for the implementation of the mass in the Swedish vernacular all over the realm. His reply points out that he himself was not in favour for the mass in the vernacular nor did he advice anyone to waive the Latin mass. Furthermore, the permission to celebrate a vernacular mass should not imply the prohibition of executing it in Latin, even though the vernacular mass was about to spread (cf. GR VI, 148).

70 On the one hand Gustav Vasa was accused for the reduction of the seven sacraments and on the other hand that he had permitted the publication of a writing about the sacraments. The writing in question was Petri's *En liten bok om sakramenten* which seems to have caused a quite remarkable public recognition by

common people in Dalarna for being initiative in introducing the vernacular mass.⁷⁴ He rejected this accusation but defended the mass's introduction as an action which shows »huru j then helga kyrkio på kristendomens wegna öffuer alt endrecteliga handlas»⁷⁵ later on. The king's position towards the mass in the vernacular resembles here Petri's remarks in *Varför mässan bör vara på svenska*.⁷⁶ This apology of *Den svenska mässan*⁷⁷, the first printed mass in the Swedish vernacular, and the mass itself were published in May 1531.

The crucial step to remarkably forward the Reformation transformations was the new archbishop's election and consecration in September 1531. Since the *Stockholm Bloodbath* and the former archbishop's escape from the Swedish realm, the archbishop's chair in Uppsala was engaged by Johannes Magnus, even though he tarried abroad, did not receive papal confirmation until 1533, and therefore was not able to exercise his duties.⁷⁸ The king and others tried to talk the Pope several times into staffing the archbishop's chair anew but he refused. Thus, in September 1531 Laurentius Petri, a younger brother of Olaus, was elected and consecrated as new archbishop. From papal perspective his election was illegitimate because the archbishop's chair was not vacant and he was a representative of Reformation belief. So, Laurentius Petri's election and consecration as archbishop⁷⁹ has to be

understood as visible peak of the religious transformations initiated by the Reformation belief. It made use of the traditional church structure which remained in its outer appearance untouched while it was configured differently on the inside, in accordance to Reformation conviction.⁸⁰ It was furthermore the preliminary ending of a process which was set in motion by the synod in Örebro. By that time the religious cult and the church's structure were for the first time transformed according to Reformation principles.

At the occasion of the archbishop's election and consecration Gustav Vasa actually intended to celebrate his first marriage and the coronation of his bride elect, Katarina of Sachsen-Lauenburg. Due to unfavourable weather her arrival in the Swedish realm was delayed and the marriage had to be postponed. The original intention to perform both ceremonies in temporal proximity shows nevertheless that the king might wanted to attract attention to the archbishop's election and coronation. The recognition which used to be paid to royal matrimonies might have been intended to rub off to the archbishop's election and demonstrate the Swedish realm's transition to the Reformation.⁸¹ This collaboration of, in modern terms, a political event as the royal marriage and a clerical event as the archbishop's election and consecration was the culmination of the genuine and equal cooperation between Gustav Vasa and Petri, as foremost representative of the Reformation's adherents.

Besides, it alludes already to the fact that Gustav Vasa increasingly purposed to be recognized by other authorities as the king of a Protestant realm and therefore more and more enlarged his influence into the religious sphere.⁸²

74 Cf. GR VII, 292–294.

75 Ibid., 294.

76 Cf. PSS II, 389–404. The complete title of this writing is *Orsak, hvarför mässan bör vara på det tungomål, som den menige man förståndeligt är*.

77 Cf. PSS II, 405–426.

78 The actual holder of the archbishop's chair in Uppsala was Gustav Trolle who had fled the Swedish realm in the context of the *Stockholm Bloodbath* in November 1520. Several attempts to prompt the Pope towards the consecration of a new archbishop failed. The Pope denied his approval even though Johannes Magnus (1488–1544) was elected as archbishop in 1523. In 1533 he finally got the Pope's confirmation but did not return to the Swedish realm anymore (cf. Andrén, *Kyrkohistoria* 3, 24).

79 Cf. a. o. *Stockholm stadens tänkebok (SST)*, 349. More detailed about the election and consecration of the new archbishop cf. Kjollerström, Sven, *Årkebiskopsvalet 1531*, in: *Svensk Teologisk Kvartalskrift (STK)* 13 (1937:3), 221–237.

80 This type of change is comparable to Gustav Vasa's coronation as king and the stipulations at the synod in Örebro, as brought out before.

81 Both events were noted in *SST* in relation to each other: »Konungh Gustafs dhen förstes brollop på Stokholms huuss medh drottningh Karin. Då wigdes och M^r. Larens Petri till Erkiebiskop» (*SST*, 349).

82 Cf. Kreß, *Reformation und kalkulierte Medialität* [about to be published].

IV. Between consolidation and estrangement

The period of genuine cooperation had culminated in the archbishop's election and consecration which was at the same time the initial event for the king beginning to engage himself in consolidating the Reformation's introduction. Therefore, he enacted restrictions on the archbishop's competences and started to search for advice by consultants from the Holy Roman Empire. In November 1533 Gustav Vasa clarified in a letter⁸³ the archbishop's competences. They allowed him among others to supervise the schools and the preaching, to staff vacant rectorates, or to dispense justice in regard to theological and religious issues. Simultaneously, the king restricted the archbishop's authority and demanded from him »ath han Jngen reformacio i någenn motte göre skall, mett minne han oss ther vm tilforende åthsport haffuer, huru, och i huad stycker, han reformera will epter ath vthaff hastelige reformacioner pleger vnderstundom skee forargilse, therfore huar någen reformacio skee skall motte hon skee mett en god forsyn.»⁸⁴ This means that the archbishop was given freedom of action to a certain degree but was dependent upon the king's favour.

Already in early summer 1533 Petri had quitted his position as the king's chancellor.⁸⁵ By the midst of the 1530s the relationship between Gustav Vasa and Petri, which was very close, as mentioned above, and their cooperation very effective in order to introduce the Reformation, began to fall apart.

Petri's writings which were published within the first half of the 1530s witness a beginning opposition against him and his Reformation conviction,

he might have experienced.⁸⁶ Other writings by Petri which were released during the 1530s, were published in octavo.⁸⁷ Those writings addressed the individual piety and personal examination of Reformation belief.⁸⁸ This can indicate Petri's estrangement from Gustav Vasa as well by his withdrawal to inwardness. Apart from this, in 1536 the royal printing press produced the first writings which were not penned or translated by Petri nor official communiqués. Petri's uncontested dominance of the royal printing press slowly started to diminish.⁸⁹

While the estrangement between Petri and Gustav Vasa continued and Petri's public influence started to decrease, the synod in Uppsala 1536 took place. It stipulated the mass in the vernacular all over the realm, where possible, and Petri's forms he had provided in *En handbok på svenska* for baptism, marriage, and other ecclesiastical official acts. Besides the synod decided regarding the celibacy that it was not abolished but the king was able to grant dispensation.⁹⁰

83 Cf. GR VIII, 324f.

84 GR VIII, 325.

85 The actual reasons why Petri quitted or was forced to quit his position as royal chancellor is unknown. During the high treason trial against Petri in 1539/1540 Gustav Vasa blamed him for being incapable for this work (cf. Lundström, Herman, *Handlingar från rättegången med Olaus Petri och Laurentius Andrae i Örebro 1539–40.*, in: *Kyrkohistorisk Årsskrift 10* (1909), 54–84, see: 74 [even if this statement has to take Petri's and Gustav Vasa's personal estrangement during the second half of the 1530s into account]).

86 Cf. Krefß, *Reformation und kalkulierte Medialität* [about to be published]. This mood can be traced at the end of *En handbok på svenska* (cf. PSS II, 367) and especially within *Förmaning till alla evangeliska predikare* (cf. PSS II, 471–511).

87 Among those writings were the second edition of *En liten ingång i den heliga skrift, Själens tröst* [not a genuine writing by Petri, but a translation], and the Swedish translation of Sirach. Furthermore, Petri began to rework his very first publication, *En nyttig undervisning*.

88 Cf. Krefß, *Reformation und kalkulierte Medialität* [about to be published]. I argue there, that the woodcarving on the titlepage or the absence of a woodcarving and the format hint at Petri's purpose for publication. Those writings in quarto with Peter and Paul on the titlepage unfold Petri's fundamental Reformation positions and insights. Those writings in quarto without a woodcarving respond to topical issues and refer to recent questions, of course as well from a Reformation perspective but less fundamentally. The writings in octavo address, as said, individual piety.

89 In 1536, two hymn books were published with songs in the Swedish vernacular and in Reformation direction of impact, but not under Petri's auspices anymore (*Några visor om Antichristum, Svenska sånger eller visor*).

90 Cf. Kjölleström, Sven, *De kyrkliga förhandlingarna i Uppsala 1536. Ett 400-årsminne*, in: *Svensk Teologisk Kvartalskrift 12* (1936.3), 228–245, see: 239. Especially, the stipulation to introduce the mass, »där detta lämpligen kunde ske.» (Kjölleström, *De kyrkliga förhandlingarna i Uppsala*, 238) is discussed.

The actual dissemination of the Swedish mass among the common people all over the realm is controversial and therefore the great importance of the synod in Uppsala is sometimes doubted.⁹¹ However, from a media-historic perspective the synod in Uppsala has to be considered as the final event and the completion of the Reformation's introduction:⁹² Shortly after the synod a new run of Petri's *Den svenska mässan* and *En handbok på svenska* was published in 1537. This has to be understood as directly resulting from the synod's stipulations and the clergy's need of advice. In fact there was scarcely an alternative the clergy, which was in need of being guided in celebrating a Swedish mass, could access easily, relatively quickly and inexpensive. Therefore, it seems likely to assume that Petri's mass was adopted quite widely.

So, it has to be assumed that Petri's publications (*Den svenska mässan* and *En handbok på svenska*) were considered or were made, for lack of any alternative, the standard for the celebration of Reformation service and for churchly life. The synod's stipulations were a reception of Petri's Reformation work, albeit Gustav Vasa tended towards relying on other consultants.

During the year 1539 he installed Georg Norman and Conrad von Pyhy from the Holy Roman Empire in order to position the Swedish realm as a Protestant territory which was respected by the Protestant territories on the continent and to

educate his first son.⁹³ This aim must have appeared to Gustav Vasa as only reachable by approach to the continent's organizational structure of the Reformation. Therefore, he stepwise established or accepted the advice to establish a *landesherrliches Kirchenregiment* and alienated from those persons who were initially bound to the emergence of the Reformation, specifically from Petri.⁹⁴

But Petri himself did not hesitate either to criticise the king publicly. In 1539 Petri preached his sermon *Predikan mot eder*⁹⁵ which condemns swearing in general but blames the king for being the worst example.⁹⁶ This sermon was as well published by the royal printing press and therefore reached far more recipients than those who heard Petri preaching. Albeit, without the framing as an event, it can be assumed that the sermon drew a lot of attention to Petri and therefore evoked a reaction by the king. In a letter from April 1539 to the archbishop Gustav Vasa accused Petri for defaming him as a tyrant in his sermons.⁹⁷ Petri's use of the printed word in coaction with the preached sermon shows anew how impactful the media was and how important it is to take it into account for understanding.

Accordingly, *Predikan mot eder* became as well a very prominent aspect in the trial of high treason against Petri which was conducted at the

For the discussion cf. Berntson, *Social Conflicts and the Use of the Vernacular*, 42–44.

91 Pahlmblad emphasizes in respect to the mass in the vernacular and its actual celebration that the synod in Uppsala in 1536 ought not to be considered as the Reformation's breakthrough because it is impossible to verify which Swedish mass was celebrated and to which extend (cf. Pahlmblad, *Christer, Mässa på Svenska. Den reformatoriska mässan i Sverige mot den senmedeltida bakgrunden*, Lund 1998, 46–49). Furthermore, the progressive *Latinization* Berntson stated for the new editions of Petri's *Den svenska mässan* has to be taken into consideration (cf. Berntson, *Conflicts and the Use of the Vernacular*. 41f.), if this question ought to be judged from an inward perspective.

92 Cf. Krefß, *Reformation und kalkulierte Medialität* [about to be published]. It has to be emphasised that already at this early stage extensive decisions were taken which were intended to affect the religious cult all over the Swedish realm, which is quite unusual and could have caused severe opposition (cf. Czaika, *Sveno Jacobi*, 273).

93 Georg Norman (died in 1552/1553) was educated in Rostock and worked as teacher in Greifswald until he came to the Stockholm in September 1539. He was asked to be responsible for the king's oldest son's education and was recommended by Luther and Melanchthon. Together with von Pyhy he began to establish a *landesherrliches Kirchenregiment* and became one of Gustav Vasa's most important consultants regarding religious issues (cf. Svalenius, *Ivan*, art. *Georg Norman*, in: *Svenskt biografiskt lexikon* 27, 577–580). Conrad von Pyhy (ca. 1500–1553/1557) studied in Wittenberg and likely was chancellor of emperor Karl V. in Spain. He came to the Swedish realm in September 1538 and modified the Swedish realm's administration by centralizing it. In 1544 he fell out of Gustav Vasa's favour and spent the rest of his life imprisoned (cf. Hildebrand, *Emil*, art. „Konrad von Pyhy (Peutinger)”, in: *Nordisk familjebok. Konversationslexikon och realencyklopedi* (Första utgåvan) 13, 459–461.

94 Cf. Krefß, *Reformation und kalkulierte Medialität* [about to be published].

95 Cf. PSS IV, 373–394.

96 Cf. *ibid.*, 390.

97 Cf. GR, XII, 187.

turn of the year 1539/1540. Likewise, this period witnessed fundamental changes of the Swedish church's structure.

In autumn 1539 another synod took place in Uppsala which likely established a new organizational structure of the Swedish realm's church.⁹⁸ It instituted among other a new function in the leading of the church, the so-called »superintendent«. A position which was staffed by the king. In December 1539, Norman became the first superintendent and was authorized to supervise the clergy and its preaching.⁹⁹ Petri who had participated in the synod as well had not confirmed the church's reorganization. Probably he took offence at the fact that the church was from then on led by the political authority. The reorganization did not mean the abolition of the church's traditional episcopal constitution, but literally the installation of a *landesherrliches Kirchenregiment* and the erection of a parallel structure headed by the superintendent.¹⁰⁰ In order to secure the newly taken changes and to legitimate his decisions Gustav Vasa might have experienced the necessity to dismiss Petri officially and the way he had introduced the Reformation. Therefore, the trial because of high treason against Petri took place in temporal proximity and he was judged to death

in January 1540.¹⁰¹ This trial was the culmination of the process of estrangement between Petri and Gustav Vasa, which had begun around the midst of the 1530s,¹⁰² and was supposed to disguise Petri's merits in introducing the Reformation.

Thanks to a payment Petri was finally reprieved but his reputation was damaged and his public influence graded.¹⁰³ Nevertheless, Petri's writings still yielded a broad perception which necessitated new editions of *En handbok på svenska* and *Den svenska mässan* in 1541. Especially from media-historic perspective it is remarkable that these editions had a different outer appearance, a varied design, and did not indicate the author's name anymore while the contents remained almost the same in comparison to former editions.¹⁰⁴ This hints at the intention to efface Petri's name and person even regarding the media.¹⁰⁵

Thus, Gustav Vasa and his new consultants enor-

98 There is very little information about the synod in Uppsala 1539 except two letters by bishops who participated (cf. SRA, 244f.). Among others this synod implemented extensive authorities for Georg Norman who was henceforth the Swedish superintendent and responsible for all religious affairs. These competences were explained in a letter dated December 1539 (cf. GR XII, 265–268).

99 Cf. GR XII, 266: »Öffwer Bisper, Prelater och alle andre ändelige dheres förwanthe och vnderdaane, j dhe Religion saker, wor konnunglige Jurisdicion vpå wore wegna, ordenliche, i fulmacht haffue«.

100 Cf. Holmquist, Hjalmar, Reformationstidevarvet, 272–288. In short this parallel structure of the church's structure was organized by a superintendent at its top who represented the king in religious affairs. He was advised and supported by a so-called »consiliarius«. At the level of the parish the so-called »conservator« was a layperson who had the same competences as the superintendent for the whole of the Swedish realm and was assisted by two »seniores« who were responsible for religious affairs. After the Dacke-feud in 1542/1543 and the insight that the centralization and concentration on the king did not suit the Swedish circumstances, this parallel structure was tacitly eliminated.

101 Petri was among others blamed for opposition against the king by keeping back his knowledge about an attack on the king which Petri was said to have gathered from the shrift. Furthermore, Petri was accused for his preaching against the king. In addition, Petri's chronicle caused Gustav Vasa's reluctance because he felt personally attacked (cf. Lundström, Handlingar från rättegången, 59–78). In fact, neither of these accusations would have sufficed for a prosecution because of high treason but all of them made Gustav Vasa file a suit.

102 Often the break between Gustav Vasa and the reformers and the thereby introduced *landesherrliches Kirchenregiment* are dated year 1540 (cf. a.o. Holmquist, Reformationstidevarvet, 269–288 or Lavery, Reforming Finland, 97) but in fact both have to be seen as a process whose peak was reached in 1540.

103 Cf. Krefß, Reformation und kalkulierte Medialität [about to be published].

104 The front page of *En handbok på svenska* showed a different woodcarving and a modified title, *Een handbook / ther vthi Döpelsen och annat meer Christeligha förhandlas*. Moreover, the author's name was not given anymore and the auctorial introduction was effaced. Remarkable is besides the revised design which makes use of different sizes of printing types to facilitate the identification of passages which explain the cleric's actions and those the cleric has to say (cf. Krefß, Reformation und kalkulierte Medialität [about to be published]).

105 It can be debated whether Petri's authorship should just be effaced or if *En handbok på svenska* was engrossed and given a more official and mandatory appearance (cf. Nyman, Geschichte der Verlierer, 101). Anyway the handbook was supposed to be disassociated from Petri gradually.

mously increased the profane authority's influence on ecclesiastical matters and within the structural organization of the church. To demonstrate this change a demarcation from the Reformation's beginning and from Petri might have been indispensable in their opinion.

However, this turning away was supposed to serve the legitimation of the ongoing changes and paved the way towards the implementation of a *landesherrliches Kirchenregiment* in the Swedish realm and the Reformation's consolidation in form of a magisterial Reformation. Regarding the contents a very different proceeding is observably, as said already. Petri's writings were made use of and transferred to serve within the new organizational structure, in fact without indicating Petri as author and without using the typical design of his writings' prints.

Nevertheless, Petri succeeded during the last decade of his life to remain a worthy advisor regarding religious issues and managed to continue holding important functions within the Swedish realm's public life, albeit his actual influence and activity had diminished,¹⁰⁶ and the Reformation's consolidation could almost abstain from his participation.

V. Towards a magisterial Reformation

After Gustav Vasa and his German consultants successfully had established (on an interim basis) a new but parallel churchly structure in the Swedish realm, the king began to act as Protestant king of a Protestant kingdom. He claimed authority in political and religious issues and depicted himself as decided Protestant king already in a letter dated December 1539:

»sätter oss [Gustav Vasa] intet mål eller tel udi vårt regimente eller religionen! Forty oss bör på Guds och rättvisens vägna och efter all naturlig skäl, att vi såsom en kristelig konung hör uppå jorden eder och alle andre våre undersåter bud och regler sättrja skole och vele, att I, så framt I undfly vele vårt svære straff och vrede, skole vare vår konungslige bud hörige och och lydoge både uti the världslige saker så ock uti religionen.»¹⁰⁷

This understanding of himself should have led at its best to the Swedish realm's integration in Protestant coalitions and cooperations, the king strived after. So, he wrote a letter to Martin Luther in August 1540 to justify the trial against Petri and to ensure himself of Luther recognizing him as an adherent of the Reformation.¹⁰⁸ Furthermore, Gustav Vasa tried to achieve the Swedish realm's integration into the Schmalkaldic League, the most important coalition of Protestant territories on the continent and beyond. But it was denied for several reasons.¹⁰⁹ This denial could not dissuade Gustav Vasa from his pursuit of recognition as an adequate member among other Protestant territories. This meant on the one hand that he aimed to stress domestically his merits for introducing the Reformation in the Swedish realm in 1544:

»h. k. M:t, såsom en christeliger konung och herre, icke allene vårt lifs, uthan och thet evige, som är våre siälars salighet, förestå och försörja ville, nämligen medh den sanskyllige evangeliske och christelige läro: utaf these orsaker hafve en part, som thetta rikes yttersta och evige fördärf giärna anstifttat och sedt hade, såsom af slika inbyggiares buller och opror, ohörsamhet och motståndh emot öfverheten gerne folge pläger, ten menige almuge så mycket föremålet och inprädkat, att de der uthöfver äro förförde och bedragne vordne, lika som opå vigt vatn, vigt salt, vigd palm, vigt vax, latinske messor och andre slike kyrkio ceremonier skulle mera mackt opå liggia, än opå thet heliga evangelio, en sanskylligh christelig tro och kunskap opå Jesum Christum, den svenske messo, kärlek och hörsamhet till sin öfrighet och neste, ther igenom enighet och riksens,

106 Petri continued supervising the royal printing press and was involved in the publication of the whole bible in Swedish. He participated as judge in royal processes and was a very important representative of the Reformation belief as he was sent to a parish which still practiced Roman-Catholic ceremonies or asked by the king to write a review on the Augsburg Interim in 1549. Besides he was allowed to keep up preaching at the Storkyrka in Stockholm (cf. Kreß, *Reformation und kalkulierte Medialität* [about to be published]).

107 Edén, Nils (ed.), *Brev av Gustav Vasa – ett urval*, Stockholm 1917, see: 54.

108 Cf. GR XIII, 99–102. Gustav Vasa wrote that he was defamed to not being Protestant anymore because of the trial against Petri. But he was sure that »Jr [Luther] samt all den jenigen, so eins vnpartischen gemuts sein, werden zu entgegen allen vnsern abgundern vns, vnserer vnschuld, vnd der warheit abwesentlich vnschuldiget wissen» (GR XIII, 102).

109 Cf. Kreß, *Reformation und kalkulierte Medialität* [about to be published].

menniskiones och siälernes vällfärdh ut- springer [...] Men när nu k. M:t, vår aldrånåte herre, igenom Gudz skickelse denne grufvelighet och ewige fördärf, bådhe i then christelige lärdom, som och i then världzlige vällfärd, sågh och som en högviser, försicktiger och christelig konung thett förmerkte, häfver h. k. M:t för riksens endräkt och alles eders bästa skuldh sig till de vägar, effter Gudz insättningh, skickat och der efter tracktat, att sådane förräderi, blodzuthgiutelse och slika inträngde och orättfärdige siälesörjare afskaffat, och att theras onda och förgifftige handlingar uthrotade blifva mätte.»¹¹⁰

Moreover, he enacted at the Diet in Västerås 1544 the stipulation »att the aldrigh skola afgå thenn lärdom, som nu opkommen är»¹¹¹ which means that the Reformation or Protestant belief was supposed to be always a steadfast part of the Swedish kingship.

On the other hand the king aimed to improve his reputation abroad and ordered the publication of a writing in German which was released in 1545, as a new edition in 1546, and distributed on the continent, titled *Rechtmessige Erklerung*.¹¹² It was intended to meet accusations and hostilities against Gustav Vasa and the way he carried out his kingship. Among others he was blamed for having introduced churchly ceremonies which conflicted with the Holy Scripture. Regarding the Reformation's introduction Gustav Vasa explains his role as follows:

110 SRA, 342.367. This statement derives from the Dacke-feud which arose in 1543/1544 and was a severe endangerment for Gustav Vasa's kingship. The insurgents succeeded temporarily in establishing the traditional ceremonies of the medieval church in Småland. Therefore Gustav Vasa defends his merits for the Reformation's introduction in opposition to the situation at present. (More detailed about the Dacke-feud cf. a. o. Berntson, Martin, Mässan och armborstet. Uppror och reformation i Sverige 1525–1544, Skellefteå 2010, see: 188–202.

111 SRA, 391.

112 The entire title of this treatise is: »Rechtmessige gegrundtvhste Nodtwendige vnd Christenliche Erklerung furgebung vnd entschuldigig / des Durchlauchtigsten Großmechtigstenn Fursten vnd Hern / Hern Gustaffs / zue Schweden der Gottn vnd Whenden etc Konings / nicht ander gestalth / dan alleine / entjegn dem Manigvaltigem Vnpilligem beschreihent vnd vnwarhafter angebung / so widder Goth / eher vnd alle pillickeit / jrer Koniglichn werde ertichtlich zugelegt wirdt / auch sonst Koniglichr werde noturft halben gesetzt.» (In the following it is abridged as *Rechtmessige Erklerung*.)

»So vhiel aber thuet belangend die voranderung in geistlichn sachen / habn wir dannochs hiejnnden die eigende geschligheit gebraucht / auch domit Christliche reformation / mit bekwemlicheit vnd gudter ordnung nicht zu pluetzlich / ohnne ainige gefarliche vorargerung / durch welche vielleicht hedte jrteumb vnd andere empörung erregt werden / jns werck gesetzt.»¹¹³

He emphasizes that he had taken on responsibility and furthermore that the Swedish realm was worth being considered as Protestant:

»So haben wir daiegen warhaftiglich zubezeugen / vnd wird sich auch in vnserer aufgerichteden vnd lengst vorordenten Reformation / so wir auch furderlichst ahn den tag geben werden / bei allen schriffterfarnnen vnd gelarten nicht anderst befinden / dan das wir anhero / sieder vns Goth sein Gotlichs wordt vorlieh (dem ewig lob vnd danck) sam die wir Confessionsweis / gleich also andere dieser lare anhengere / derselbtigen vorwandt / soliche lare /gotlicher einsetzung / der heiligen schrift vnd vnsers Christlichen glaubens / auch der andern Stenden gemess / predigen treiben und halten lasen.»¹¹⁴

The publication of *Rechtmessige Erklerung* shows that Gustav Vasa made use of the same media-involving means as Petri. After he had seen Petri succeeding, he accessed to the printing press to popularize his view on the Reformation's introduction widely.

The king's striving after recognition as Protestant and as a capable adherent of the *Confessio Augustana* found another expression in form of a review on the *Augsburg Interim*¹¹⁵ he ordered

113 Gustav Vasa, *Rechtmessige Erklerung*, Stockholm 1545, available at: Uppsala Universitets Bibliotek, Signatur: Sv. Rar. 10:91 (2), unpaginated. As a Swedish translation cf. GR XVII, 597–632.

114 Gustav Vasa, *Rechtmessige Erklerung*, unpaginated as well as GR XVII, 612.

115 The *Augsburg Interim* was a law in the Holy Roman Empire from 1548 which aimed to regulate the relation between the adherents of the Reformation and the Roman-Catholics temporarily until both denominations could be reunified again. Among others it meant a more or less complete reconstitution of Roman-Catholic cult. Protestants as well as Roman-Catholics opposed the Interim critically. As the *Augsburg Interim* was a law for the Holy Roman Empire it had no effect on the Swedish realm at all. But as it was passed after the Schmalkaldic War (1546/1547) it was an action against the Schmalkaldic League and their foremost representatives, Philipp of Hesse and Johann Friedrich of Saxonia. Probably it appeared to Gustav Vasa as a useful opportunity to show his solidarity with the Protestant territories on

in 1549.¹¹⁶ Petri was, by Gustav Vasa's instruction, one of those who were asked to judge on the Interim. To show the Swedish realm's sympathy with those territories that were affected by the Interim, it was totally refused by depicting its theological shortcomings.¹¹⁷

The last and most prominent statement on his merits Gustav Vasa uttered in his testament in 1560. His used his last words to thank God for the pleasure he had done him by enabling him to introduce the Reformation in the Swedish realm:

»vele vi [...] Gud den alzsmåktigaste för sine milde nåder och godhet, som han oss till thetta vårt kristelige verks stiftning och fullbordan förlänt [...] tackat [...] hava».¹¹⁸

The years starting from around the second half of the 1530s which led the Swedish Reformation towards a magisterial Reformation were accompanied at *first* by Gustav Vasa's distance to and criticism of Petri. He blamed him for agitating the common people by his preaching¹¹⁹ and as well for his chronicle, *En svensk krönika*, which was spread by manuscripts since the midst of the 1530s.¹²⁰ *Second* these years were characterized by Gustav Vasa

self-stylization as Protestant king and the Swedish realm as a Protestant kingdom. This depiction of himself required to emphasize, especially towards others, the merits he had acquired by introducing the Reformation. Nevertheless, and in the face of the personal estrangement and the distrust fostered against Petri, the king was throughout his lifetime aware of Petri's importance for the Reformation's introduction. After Petri's death he wrote a telling letter addressed to Petri's brother in December 1554: »på thet evangeliis lärdom icke skulle thärgenom [through Petri's behaviour towards the king] komme på något fall, have vi ofte sett genom fingren med honom och ställt Gudi saken i händer, som rättvisligen om all ting dömer.»¹²¹

VI. Conclusion

The remarks at hand have shown at first that a period of the Reformation's introduction can be separated from the Swedish Reformation as a whole. Typically, the official confession to the *Confessio Augustana* is an incontrovertible sign of the transition to the Reformation. But in fact, there are many more aspects which can characterize a territory as Protestant. Here was argued from a media-historic perspective that a period of introduction can be defined which witnessed the publication of fundamental Reformation literature for personal and institutional piety and service. During this introductory period, the Reformation insights were as well both defended and outlined polemically and specified and explicated with regards to the contents by media-involving means. The topics Petri literarily dealt with, were those which he anticipated as necessary from theological or religious perspective or those

the continent, so that he entrusted Petri with a review on the Interim (cf. Kreß, Reformation und kalkulierte Medialität [about to be published]).

116 Cf. GR XX, 83f.

117 Cf. SRA, 589f.

118 Edén, Brev av Gustav Vasa, 165. Gustav Vasa's testament is therefore neither a retrospective on his life nor proof for his real conviction or belief. It intended to continue the depiction of himself as Protestant king and aimed to define the direction his realm was intended to take after his death.

119 Cf. Thyselius, Per E. (ed.), Handlingar till Sverges Reformations- och Kyrkohistoria under konung Gustaf I. 2 vols., Stockholm 1841–1845, see: vol. II, 242 [letter by Gustav Vasa to the Swedish realm's council from 13 June 1544].

120 He felt attacked by the chronicle because he had read Petri's presentation of king Magnus I. »Ladulås» as criticism of his kingship. King Magnus was praised by Petri for having prevented the common people from enormous taxation. Nowadays in contrast authorities tended to impose high taxes on their subjects and thus actually had to be called »Ladubrott» (cf. PSS IV, 84). Furthermore Petri's chronical was based on the analysis of historical sources and was scarcely influenced by the at that time very popular narrative of gothicism, therefore it might have appeared subversive to Gustav Vasa as well (cf. Kreß, Reformation und kalkulierte Medialität [about to be published]).

121 Edén, Brev av Gustav Vasa, 105. Remarkable in this context is besides a statement Gustav Vasa uttered during the high treason trial against Petri as he explained that he had hesitated to file this suit. It shows Petri's popularity among the common people: »opå thett att hoes thett oförstondige pöbell icke nogen förargelse skulle förmärckt bliffwe, hwilck predicanternes gärningar vnderstundom myckert meere än Gudz ordh ansee, therföre haffuer Hans Kon. M:tt allenes för den christellige religion skuldh, till thenne tijdh nådeligen förskönn» (Lundström, Handlingar från rättegången, 55).

which were topical. Gustav Vasa tolerated Petri's actions and publications, supported or defended them, as mentioned above, and benefited from Petri's apologies of ongoing changes. Both, king and reformer worked closely, almost equally and benevolently together in order to forward the Reformation. Any of them in his sphere of influence.¹²² After Gustav Vasa began to encroach on theological and religious issues and Petri started to oppose to the king, their relationship changed for the benefit of the king's dominance. Therefore, a distinguished period reaches out from the publication of the first Reformation writings by Petri in 1526 until the synod in Uppsala in 1536 which stipulated the mass in the Swedish vernacular and the forms Petri had provided for official clerical acts in *En handbok på svenska*.

Apart from this, the media was not just used because of its distribution speed and coverage but as well to use and produce events which increased the Reformation's assertiveness, persuasive power, and public recognition. First, when Petri after almost ten years, by the midst of the 1530s, lost the monopoly as author with access to the royal printing press, other writings were published there. This hints as well to the decline of Petri's influence on the Reformation process. As well as the fact that Petri was not able to make new

Reformation topics accessible through his publications, but started reworking his very first writing. An exception in this case is Petri's *Predikan mot eder* in 1539. He was able to position this sermon effectively in public, but it alludes very much to the estrangement between king and reformer which had begun already some time earlier.

After 1536 the Reformation's introduction was completed and fundamental Reformation literature provided. The years to come served the Reformation's consolidation and yielded the church structure's transformation due to the German consultants Gustav Vasa was advised by. This period is characterized by the establishment of a *landesherrliches Kirchenregiment* and was thus accompanied by an increasingly implementation of the Reformation as a *magisterial Reformation*. Gustav Vasa began to depict himself as a Protestant king and embodied a Reformation self-conception. Therefore, he encroached on religious issues domestically, used the same media-involving means the Reformation's introduction had benefited from, and at the same time wanted to be acknowledged as a Protestant king from outside, by other Protestant territories.

Viewing upon the Reformation's introduction in the Swedish realm as a distinguished period allows to differentiate the understanding of the Swedish Reformation as a whole. In contrast to the long-term perspective from the very first beginning until the synod in Uppsala 1593, the Reformation's vitality becomes evident. It serves to accentuate Petri's outstanding importance for this period who determined the theological and religious topics which had great impact as well on the king's policy. Finally, it contextualizes the Swedish Reformation among the Reformation on the continent by depicting that it participated in similar cultural characteristics and *modi operandi*. The perspective, which was opened by Brillkman locating the Swedish Reformation among Kaufmann's *Konfessionskultur*, was broadened by reference to Sandl and the media-historic perspective on evidence and truth shaping media-involving events as a Reformation proprium.

122 The same conclusion drew Lavery concerning the Reformation in Finland (cf. Lavery, *Reforming Finland*, 192f.). But Lavery has a more generalized view on the whole process of state building and the cooperation between the political and the churchly authorities. In contrast, I focussed on the period of the Reformation's introduction to accentuate that at the time, when the king did not fully embrace Lutheran reform at the beginning of his reign (cf. Lavery, *Reforming Finland*, 195), the theological necessities and the topics Petri brought up, determined the Reformation transformations. This interim period, when Gustav Vasa was as well about to install himself in his office as king, allowed the (Reformation) clerical authorities to maintain the church's influential and distinguished position in society but to carry it out according to the new belief. Later, Gustav Vasa realized the advantages a Protestant kingdom could yield, apart from the kingdom's economic consolidation, such as the integration among other Protestant territories or a growing international recognition. Therefore, he increased his encroachment on churchly issues to make use of the Reformation with regard to the state building's completion and its consolidation.

Summary

From a media-historic perspective a distinguished period of the Reformation's introduction can be defined, from the publication of *En nyttig undervisning* (1526) until the synod in Uppsala 1536. This period witnessed the publication of fundamental Reformation literature for both individual and institutional piety and service. It is on the one hand characterized by a very close and almost equal cooperation between Petri and Gustav Vasa. On the other hand several media-involving events enabled the adherents of the Reformation to defend and outline polemically their insights and to specify and to explicate them with regards to the contents.

After Gustav Vasa had begun to increasingly encroach on religious and clerical issues, he veered away from Petri and his mode of introducing the Reformation. The establishment of a *landesherrliches Kirchenregiment* in the Swedish realm meant the consolidation of the Swedish Reformation by *magisterial* means. The media's use which had manifested the cooperation between king and reformer so far, indicated from then on their opposition. The media-historic perspective serves to highlight the Swedish Reformation's vitality and to locate it, regarding the media, among a *modus operation* which is known from the Reformation on the continent.

HANNA ALENIOUS

Nya rön om de norrländska nyläsarnas motstånd mot 1819 års psalmbok.

Visitationshandlingarnas vittnesbörd om motståndets omfattning, varaktighet och uttryckssätt i övre Norrland 1819-1903.

Förändringar i gudstjänstlivet som beslutats på högre ort möts sällan av entusiasm av människor ute i församlingarna. De hyperlutheranska nyläsarna i övre Norrland var inget undantag. När kyrkan introducerade en ny katekes 1810, en ny handbok 1811 och en ny psalmbok 1819 reagerade nyläsarna kraftigt mot dem, främst mot den av neologin inspirerade antropologi och soteriologi som uttrycktes i de nya böckerna. Starkast kritik riktades mot handboken och katekesen. Det norrländska nyläseriet uppstod utanför Piteå 1805. Med tiden splittrades läsarna i flera grenar. De radikala läsarna separerade sig från kyrkan i slutet av 1840-talet och angav att de nya böckerna var skälet till separationen.¹ I sina egna sammankomster fortsatte de att använda de äldre kyrkliga böckerna från slutet av 1600-talet.

Forskare har sedan tidigare intresserat sig för nyläsarna och deras kritik mot de nya böckerna, och har belyst dessa fenomen ur olika synvinklar, men har inte haft motståndet mot den nya psalm-

boken som sitt huvudsakliga fokus. Kyrkohistorikern Allan Sandewalls avhandling *Separatismen i övre Norrland 1820-1855* från 1952 fokuserar på de radikala läsarnas separation från kyrkan, orsakerna till den och hur processen såg ut. Efter som Sandewall ansåg att de nya böckerna var den främsta orsaken till separationen från kyrkan så berörs motståndet mot dem i hög grad, främst motståndet mot handboken och katekesen. Psalmboken berörs i mycket mindre grad, i en kortare redogörelse för nya psalmbokens införande i Skellefteå, Piteå och Luleå och om protesterna som följde.² Sandewall publicerade 1954 *Separatismen i övre Norrland efter 1855*, en uppföljare till sin tidigare avhandling, där den fortsatta utvecklingen i psalmboksfrågan i Piteå landsförsamling behandlas på två sidor.³ Professor Daniel Lindmark, har berört läseriet i flera publikationer. I *Reading, Writing and Schooling, Swedish Practices of Education and Literacy, 1650-1880*

1 Allan Sandewall, *Separatismen i övre Norrland, 1820-1855*, Skrifter utgivna av svenska kyrkohistoriska föreningen, II, ny följd, Uppsala: Almqvist och Wiksell, 1952, s. 181.

2 Allan Sandewall, 1952, s. 133, 268-270.

3 Allan Sandewall, *Separatismen i övre Norrland efter 1855*, Skrifter utgivna av svenska kyrkohistoriska föreningen, II, ny följd 7, Uppsala: Almqvist och Wiksell, 1954, s. 133-134.

presenteras hans studie om katekesbytet i Skellefteå församling på 1800-talet. Lindmark berör inte psalmboksbytet men konstaterar att bytet av katekes gick mycket långsamt, först 1843 använde hälften av församlingsborna den nya katekesen och ännu 1880 använde minst 20 % av befolkningen den gamla.⁴

Forskningen kring den wallinska psalmboken har inte heller i första hand inriktats mot motståndet från övre Norrland, men det tas ibland upp i forskning med annat fokus, till exempel i Allan Arvastsons avhandling *Den Thomander-Wieselgrenska psalmboken* från 1949. Där berörs norrlandsläsarnas motstånd i huvudsak i avhandlingens inledningsdel och inriktar sig i huvudsak på händelser i Skellefteå.⁵ Sociologen Rolf Törnqvist behandlar oppositionen mot 1819 års psalmbok i en artikel publicerad 1993 i antologin *Västsvensk fromhet*. Artikeln hör samman med den studie som Törnqvist skrev om förändringarna i kontrollstrukturerna i det svenska samhället 1750–1850, det finns dock inga belägg för att studien publicerats. I artikeln tar författaren upp exempel på försök att införa 1819 års psalmbok och vilka motsättningar som uppstod.⁶ I artikeln ges exempel på motstånd mot införandet av nya psalmboken från södra Sverige men redogör också för motståndet i Skellefteå. Han skriver något om argumenten mot nya psalmboken som han menar var såväl dogmatiska, ekonomiska som pedagogiska men koncentrerar sig i första hand på de två senare.⁷

Motståndet mot nya psalmboken i övre Norrland är alltså inte utforskat i någon högre grad. I huvudsak har forskningen berört införandet och motståndet i de mest kända läsarorterna Skel-

lefteå, Piteå och Luleå. Men hur såg det ut i de andra församlingarna i det område som nu utgör Luleå stift? Var psalmboksmotståndet begränsat till de församlingar där det radikala nyläseriet var starkt eller ej? Hur länge varade det? Motiverades det alltid av läromässiga skäl och hur tog det sig uttryck? Jag har sökt efter svar på dessa frågor i en närläsning av alla övre Norrlands församlingars visitationshandlingar för åren 1819–1903. I denna artikel, som bygger på masteruppsatsen »*Wi anhålla, att få begagna våra förfäders lärdom och underwisning, af våra Gamla Psalmer.*»: *Visitationshandlingarnas vittnesbörd om motståndet mot 1819 års psalmbok i övre Norrland under perioden 1819–1903*, presenteras de nya rön som framkommit genom denna närläsning.⁸ Syftet med studien som denna artikel bygger på, är alltså att försöka skapa en överblick över psalmboksmotståndets utbredning i tid och geografi och att dessutom undersöka hur motståndet motiverades och uttrycktes. I detta inkluderas även motståndet mot den nya samiska psalmboken från 1849 som till stor del byggde på den nya svenska psalmboken från 1819.

Studiens fyra frågeställningar som behandlas i tur och ordning i artikeln är:

- Hur länge dröjde det innan församlingarna i övre Norrland införde 1819 års psalmbok?
- Vilka olika tecken på motstånd mot den nya psalmboken finner man i visitationshandlingarna, och under hur lång tid?
- Vilka skäl angav motståndarna till varför de inte ville bruka 1819 års psalmbok?
- Hur togs den nya samiska psalmboken från 1849, som till del byggde på Wallins psalmbok, emot?

Arbetet bygger på en kvalitativ problemorienterad källstudie som inleddes med en systematisk genomgång av visitationshandlingarna utifrån

4 Daniel Lindmark, *Reading, Writing and Schooling: Swedish practices of education and literacy, 1650–1880*, Umeå: Institutionen för litteraturvetenskap och nordiska språk, Umeå universitet, 2004, s. 169–215.

5 Allan Arvastson, *Den Thomander-Wieselgrenska psalmboken*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1949, s. 1–28.

6 Rolf Törnqvist, . »Oppositionen mot 1819 års psalmbok», i: Ahlberger, Christer och Malmstedt, Göran (red.), *Västsvensk fromhet*, Göteborg: Humanistiska fakulteten, Univ., 1993, s. 138.

7 Törnqvist, 1993, s. 156.

8 Hanna Alenius, *Wi anhålla, att få begagna våra förfäders lärdom och underwisning, af våra Gamla Psalmer.*: *Visitationshandlingarnas vittnesbörd om motståndet mot 1819 års psalmbok i övre Norrland under perioden 1819–1903*, masteruppsats, Linköping: Linköpings universitet, 2021. Tillgänglig via http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:liu:diva-177708.

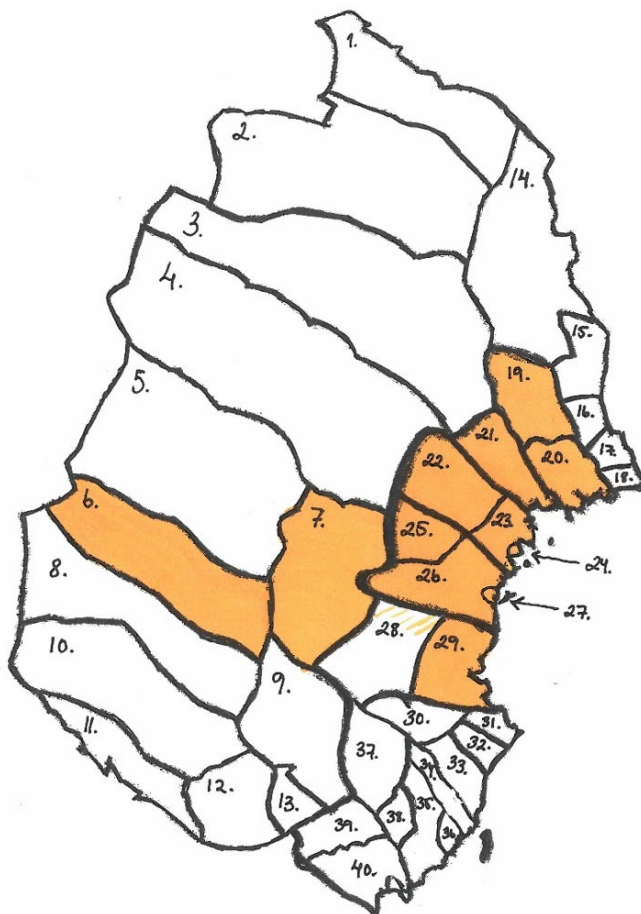


Bild 1. Karta över övre Norrlands församlingar 1834. Församlingar där det framgår av visitationshandlingarna att radikalt läseril separatism förekom någon gång under undersökningsperioden är orangemarkerade. Nummer 1-13 utgör lappmarksförsamlingarna och 14-40 utgör kustlandsförsamlingarna.

- | | | | |
|----------------|-----------------|----------------------|---------------------|
| 1. Karesuando | 11. Dorotea | 21. Råneå | 31. Lövsånger |
| 2. Jukkasjärvi | 12. Åsele | 22. Överluleå | 32. Nysätra |
| 3. Gällivare | 13. Fredrika | 23. Nederluleå | 33. Bygdeå |
| 4. Jokkmokk | 14. Pajala | 24. Luleå stadsförs. | 34. Sävar-Holmön |
| 5. Arjeplog | 15. Övertorneå | 25. Älvsbyn | 35. Umeå landsförs. |
| 6. Sorsele | 16. Hietaniemi | 26. Piteå landsförs. | 36. Umeå stadsförs. |
| 7. Arvidsjaur | 17. Karl Gustav | 27. Piteå stadsförs. | 37. Degerfors |
| 8. Stensele | 18. Nedertorneå | 28. Norsjö-Jörn | 38. Vännäs |
| 9. Lycksele | 19. Överkalix | 29. Skellefteå | 39. Bjurholm |
| 10. Vilhelmina | 20. Nederkalix | 30. Burträsk | 40. Nordmaling |

nyckelorden: *psalmboken, de nya böckerna, läseri/läsare, och separatism/separatister*. De excerpter som genererades sorterades i tidsordning utifrån vilken församling de hämtats från. De kodades utifrån vilken eller vilka av de fyra frågeställningarna som de kunde belysa. När detta hade gjorts kunde sedan de fyra frågeställningarna, behandlas var för sig genom ytterligare systematisering och analys av innehållet i de kodade uppgifterna. Kategorierna som materialet systematiserades i formulerades inte i förväg utan skapades utifrån vad materialet visade. I arbetet med de fyra frågeställningarna så gjordes så väl kvalitativa, kvantitativa som komparativa analyser.

Jag har i närläsningen inte utgått från någon etablerad definition av motstånd då de lätt blir för smala. Många av definitionerna knyts enbart till utövande eller handlande. Motstånd som ideologi faller därmed bort, liksom motstånd som icke-handlande. Motstånd *syns* visserligen tydligast i handlande men kan också vara tyst och osynligt. Därför har jag valt att fokusera på de *indikatorer* på motstånd som går att finna i primärkällan. Den induktiva ansatsen medförde att dessa indikatorer inte bestämdes i förväg, utan istället upptäcktes genom närläsningen av visitationshandlingarna.

Visitationshandlingarna för övre Norrland finns tillgängliga digitalt i Domkapitlets i Härnösands stifts arkiv via Riksarkivet för åren fram till 1903, vilket avgjorde den borte tidsgränsen för studien.⁹ Materialet är uppdelat i två delar: för församlingarna i lappmarken (Lappland) och för församlingarna i Norr- och Västerbotten, i artikeln kallat »kustlandet». Handlingarna har i studien sorterats utifrån den församlingsindelning som rådde 1834.¹⁰

9 Domkapitlets i Härnösandsarkiv, Visitationshandlingar, Västerbottens och Norrbottens län, efter församlingar, SE/HLA/1010283/F/F III be, tillgängligt via <https://sok.riksarkivet.se/?postid=Arkis+0f620b51-1524-4b49-9857-b1a1cb7cf773&s=Balder>; Domkapitlets i Härnösands arkiv, Visitationshandlingar, Västerbottens och Norrbottens läns lappmarker, efter församlingar, SE/HLA/1010283/F/F III bf, tillgängligt via <https://sok.riksarkivet.se/?postid=Arkis+387a07b6-2985-4407-9bfe-a45624b45413&s=Balder>. Hädanefter förkortas referenser till visitationshandlingarna för Norrbotten och Västerbottens landskap till »be/nummer på aktuell kapsel» och referenser till handlingarna för lappmarken till »bf/nummer på aktuell kapsel».

10 Se bild 1 för utförligare redogörelser för avgränsningar,

Hur länge dröjde det innan församlingarna i övre Norrland införde 1819 års psalmbok?

Innan man kan diskutera motståndet mot 1819 års psalmbok är det en hjälp att först undersöka när den nya psalmboken infördes i övre Norrlands församlingar. Ett sent införande av psalmboken kan vara en indikator på att det fanns motstånd mot den. Närläsningen av visitationshandlingarna ger dock inget heltäckande svar på frågan För några få församlingar finner man i visitationshandlingarna både uppgifter om beslutet att införa den och en bekräftelse på att beslutet genomförts. I många fall finner man bara uppgifter om att man beslutat att den ska införas. I flera fall är visitationshandlingarna tysta. Genom att jämföra visitationshandlingarnas uppgifter med andra källor kan man dock skissa en bild av psalmbokens troliga införande i området. Det verkar ha skett senare än övriga landet. Enligt Wallin hade sju åttondelar av Sveriges församlingar antagit hans psalmbok år 1829.¹¹ Föreliggande studie visar att förhållandet i övre Norrland var ett helt annat.

De tidigaste säkra uppgifterna om wallinska psalmbokens införande rör Lövsångers församling där det beslutades om dess införande till årsskiftet 1824.¹² Den antogs 1830 i Dorotea, någon gång före 1833 i Lycksele, före december 1834 i Fredrika och någon gång före 1835 i Åsele församling.¹³ 1835 noterar lappmarksvisitator Petrus Læstadius att psalmboksbytet påverkat samerna i Lycksele negativt. Tidigare hade man satt upp nummer på de dubbla psalmtavlorna för både svenska och samiska psalmboken, men efter psalmboksbytet hade detta upphört eftersom nya psalmboken inte blivit översatt till samiska ännu. Samerna blev alltså utestängda från psalmsången och prästerna

metod, församlingsindelningar och andra överväganden, se Alenius, 2001,

11 Arvastson, 1949, s. 2.

12 be/3, bild 397.

13 bf/1, b. 125-126, 142-143.

slutade dessutom med att hålla predikan på samiska.¹⁴

Det var under sommaren 1835 som det fattades flest beslut om nya psalmbokens införande, under biskop Frans Mikael Franzéns visitationsresa, en resa som går att rekonstruera med hjälp av visitationshandlingarna. Franzén besökte de flesta församlingarna i övre Norrlands kustland, men inga församlingar i lappmarken. 16 visitationer genomfördes under juni, juli och augusti 1835. Franzén hade bidragit med 24 psalmer till den nya psalmboken,¹⁵ och han verkar ha varit fast besluten att införa den nya psalmboken under denna resa. Av de sexton visitationer som Franzén genomförde togs psalmboken upp i tio fall.

Visitationsturnén inleddes 7 juni i Umeå landsförsamling med nästa visitation redan dagen efteråt i Umeå stadsförsamling. Ingenting nämns om psalmböckerna i dessa församlingar. Den 10 juni visiterade Franzén Nysätra församling där man fortfarande sjöng ur gamla psalmboken. Detta berodde dock inte på någon konflikt eller något motstånd mot nya Psalmboken utan på leve-
ransproblem. Man hade genom vice pastor Pehr Eric Högström beställt 400 exemplar, men dessa hade aldrig dykt upp. Enligt protokollet förklarade man enhälligt att:

...de woro nöjde att antaga den nya Psalmboken, dock skulle, till en början och intill dess alla hunnit sig densamma införskaffa, endast de Psalmer som finnas i båda Psalmböckerna, wid den allmänna Gudstjensten användas.¹⁶

Fyra dagar senare, den 14 juni, kom Franzén till Piteå för att visitera Piteå Landsförsamling, Piteå Stadsförsamling och Älvsby församling tillsammans. Det kom att bli en av de mest turbulenta visitationerna i materialet. Biskopen argumenterade för nya psalmbokens införande och hävdade att den inte innehöll någon ny lära, men mötte våldsamt motstånd. Franzén tappade humöret och efter heta diskussioner ålade han församlingens

präster att vidta de åtgärder som behövdes för att få den nya psalmboken införd.¹⁷

Efter bataljen i Piteå besökte Franzén tre församlingar i Tornedalen där inget nämns om nya psalmboken, Nedertorneå den 21 juni, Övertorneå den 24 juni och Karl Gustaf församling den 28 juni. Efter en månads uppehåll återupptar Franzén visiterandet. Den första församling han besökte var Nederkalix, den 26–27 juli, där man inte hade infört nya psalmboken. Franzén verkade ha tagit lärdom av diskussionen i Piteå och tog direkt upp motargument mot möjliga protester innan de ens yttrats. Detta verkar inte vara tillräckligt. Beslutet om nya psalmbokens införande villkorades. Man skulle under ett års tid sjunga ur båda psalmböckerna, använda dubbla psalmtavlor och bara sjunga psalmer som fanns i bägge psalmböckerna. Därefter skulle endast den nya psalmboken användas.¹⁸ Två dagar senare besökte Franzén Överkalix där församlingen fattade ett enhälligt beslut att anta Nya Psalmboken till allmänt bruk vid det kommande nya kyrkoåret.¹⁹ Ytterligare två dagar senare, den 1 augusti, kom han till Råneå där det verkar ha varit enkelt för Franzén att få den nya psalmboken införd. Protokollet anger att församlingen enhälligt beslutat att införa den till första advent. Här nämns inte ens dubbla psalmtavlor.²⁰

Den 2 augusti, dagen efter visitationen i Råneå var det Nederluleå och Luleå stadsförsamlingars tur att bli visiterade. Visitationens första och största konflikt verkar inte handla om psalmboken utan om relationen mellan nyläsarna och komminister Hans Sehlstedt. När sedan frågan om psalmboken kom upp så verkar motståndet mot dess införande vara betydligt mindre än motståndet mot Sehlstedt, inga argument för eller mot någon av psalmböckerna angavs. Det beslutades att den nya psalmboken skulle antas vid nya kyrkoårets början och att man skulle använda sig av dubbla nummertavlor till dess de mindre bemedlade kunnat skaffa sig den nya psalmboken.²¹

14 Tidigare hade predikan först hållits på svenska och sedan på samiska. *bf/1*, b. 128.

15 Anders Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria 6, Romantiken och liberalismens tid*, Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2001, s. 35–36.

16 *be/3*, b. 303.

17 *be/5*, b. 301–302.

18 *be/3*, b. 497.

19 *be/6*, b. 438.

20 *be/5*, b. 398.

21 *be/4*, b. 8–10.

Två dagar senare besökte Franzén Överluleå, där man beslutade att införa den nya psalmboken till första advent och att tills vidare använda sig av dubbla psalmtavlor och bara sjunga psalmer som fanns i bägge psalmböckerna.²²

Den 7 augusti 1835 kom Franzén till Skellefteå. Församlingens kyrkoherde Nils Nordlander hade varit med på den stormiga visitationen i Piteå. Både biskop och kyrkoherden hade alltså en viss erfarenhet av konfrontationer med läsare. När frågan om psalmboken togs upp angav biskopen många skäl till dess införande. Kyrkoherde Nordlander bad dock om en tids anstånd. Härmed fick biskopen möjligheten att presentera kompromissförslaget med att använda båda psalmböckerna och dubbla psalmtavlor simultant, samt att bara psalmer som fanns i båda böckerna skulle sjungas. Sockenstämman skulle sedan besluta när man skulle upphöra att använda den gamla psalmboken. Nämndemannen Carl Olofsson protesterade mot förslaget och överlämnade en skrivelse från 18 läsare (både män och kvinnor) i Östanbäck. De anhöll om att få fortsätta använda den gamla psalmboken. Ytterligare en skrivelse undertecknad av 12 nyläsare från bland annat Boviken lämnades in för att protestera mot ett eventuellt införande av den nya psalmboken. Man hoppades att man inte skulle bli påtvingad någon ny läro- eller psalmbok eftersom de »ej särdels hafwa någon hjertelig hugnad af den Nya Kyrko Hand Boken framför den gamla». Skrivelserna och protesterna påverkade inte biskopen som menade att majoriteten stod bakom hans beslut.²³ Den nya psalmboken började att användas parallellt med den gamla under ett år. I ett brev skriver kyrkoherde Nils Nordlander att läsarna såg detta som ett tecken på att den sista tiden var nära. Två radikala läsare, Nils Boström och Pehr Wiklund skickade i februari 1836 en skrivelse till konsistoriet i Härnösand där de ifrågasatte biskop Franzéns handlande och frågade efter hur det kunde överklagas. Konsistoriet svarade att varken de eller någon annan instans kunde ompröva beslutet. Under vintern 1835–1836 arbetade Nils Nordlander aktivt med att göra nya psalmboken

känd för församlingsborna. Detta skedde under husförhören som läsarna sällan deltog i. Nordlander började så småningom att ställa frågan om man inte kunde avskaffa den gamla psalmboken. När Nordlander förstod att läsarna tänkte klaga hos Kungl. Maj:t skrev han till stadssekreteraren August von Hartmansdorff och bad honom se till att läsarnas klagoskrift skulle skickas på remiss till honom själv och till biskopen och inte till församlingens sockenstämma. I sockenstämman 6 november 1836 fattades sedan beslutet att enbart den nya psalmboken skulle användas vid den allmänna gudstjänsten. Fyra läsare överklagade visserligen beslutet hos Härnösands konsistorium, men när konsistoriet stadfäste beslutet från sockenstämman verkade striden om psalmboken stillna.²⁴ Enligt Arvastson höll sig läsarna i Skellefteå sig stilla ända tills Nils Peter Ericson gav ut sin skrift *Christeliga anmärkningar öfwer de hufwudsakligaste falska lärosatser, som finnas i den nya catechesen, psalmboken och kyrkohandboken*.²⁵

Två dagar efter visitationen i Skellefteå, den 9 augusti, visiterade Franzén Burträsk församling där den gamla psalmboken fortfarande användes. När Franzén försökte övertyga församlingen att anta den nya framförde flera församlingsbor sin önskan att få behålla den gamla, den som de var vana vid sedan barndomen, åtminstone till dess att de fått sin nya orgel. Biskopen föreslog då att de skulle anta den nya drygt ett år senare, det vill säga vid första advent 1836. Protokollet anger att församlingen yttrade sitt enhälliga bifall.²⁶ När Biskop Franzén visiterade Lövånger 11 augusti 1835 uppkom aldrig frågan om de nya böckerna, inte heller i Bygdeå församling två dagar senare, den sista församling som Franzén visiterade den sommaren. Det verkar rimligt att anta att den nya psalmboken redan var införd i de församlingar där Franzén inte tog upp frågan, det vill säga i Bygdeå, Umeå stadsförsamling och Umeå landsförsamling (där även Vännäs och Sävar-Holmön omfattades),

24 Arvastson, 1949, 13–16, Törnqvist, 1993, s. 154.

25 Arvastson, 1949, s. 17.

26 be/2, b. 115.

22 be/7, b. 5-6.

23 be/4, b. 25.

samt i Bjurholm som Franzén visiterade året därpå. Det faktum att läseriet kom till södra Västerbotten först efter andra halvan av 1820-talet talar för en sådan tolkning.²⁷ I en sökning i sockenstämmornas protokoll visade det sig att det finns stora luckor i dem för de flesta av dessa församlingar, men i protokollet från den 1/1 1825 återfinns beslutet om att införa nya psalmboken vid nya kyrkoåret i Umeå Landsförsamling. Kontraktsposten Olof Hambraeus lovade att ordna med införskaffandet av böckerna.²⁸

Visitationshandlingarna visar dock att besluten som fattats under Franzéns visitationer inte alltid genomfördes. Så var fallet i Överluleå församling där man hade varit orolig för att det skulle bli »oreda och missljud i sången» om man skulle använda de båda psalmböckerna parallellt. Man beslutade åter igen att börja använda den nya tillsammans med den gamla under prostvisitationen 1839.²⁹ I handlingarna från prostvisitationen 1852 konstaterades att »Nya Psalmboken antog till ensamt begagnade vid offentliga gudstjensten redan år 1840.»³⁰ I Nederluleå fortsatte det simultana användandet av psalmböckerna ända till prostvisitationen 1849 då man beslutade, trots separatisternas protester, att hädanefter enbart sjunga ur den nya.³¹

Striden om psalmboken höll i sig längst i Piteå landsförsamling. I september 1849 genomförde Nils Nordlander en prostvisitation. Bonden Johan Fredrik Danielsson från Böle tog då upp den oreda som uppkom under gudstjänsterna när man använde två psalmböcker parallellt. I visitationsstämman fattades då, utan någon opposition, beslut om att nya psalmboken skulle antas till enskilt bruk från första advent samma år. Enligt

Sandewall skickades det en månad senare in ett överklagande av detta beslut till domkapitlet undertecknat av 1869 församlingsbor (ungefär en femtedel av församlingens invånare), där de flesta av undertecknarna var läsare som hörde till den moderata kyrkotrogna grenen. I överklagandet framförs argument som att det var för få deltagare i kyrkostämman och att man inte kungjort att psalmboksfrågan skulle tas upp. Man betonade också att det inte var separatister som undertecknat överklagandet. 1850 upphävde domkapitlet beslutet från kyrkostämman eftersom det inte skulle fattas där utan i sockenstämman.³² I handlingarna för visitationen 1855 står det inget om psalmboken.³³ Men i protokollet från 1862 berättas det att man inte hade infört den nya till ensamt bruk i eftergivenhet till de som ansåg att den gamla var renlärig och därför föredrog att använda den. Församlingen sade sig inse olägenheten med att använda två psalmböcker parallellt men var ändå nöjd med det arrangemanget och ville att det skulle fortsätta så.³⁴ Fem år senare, 1867, visiterade biskop Anders Fredrik Beckman församlingen och bruket av psalmböckerna togs upp igen. Åsikterna var delade. Några ville att församlingen endast skulle använda den nya psalmboken och ytterligare andra att man bara skulle använda den gamla psalmboken så att separatisterna kanske skulle återvända till gudstjänstgemenskapen. Andra menade att det inte skulle hjälpa. Till sist beslutade man att fortsätta som tidigare, vilket biskopen godkände.³⁵ Det verkar inte ha varit separatisterna själva som argumenterade för den gamla psalmbokens ensamma användande i gudstjänsten, man får snarare intrycket att de inte var närvarande vid visitationen. Det dröjde tio år till nästa visitation, utförd 1877. Församlingen uttryckte då olika åsikter i psalmboksfrågan och Biskop Landgren föreslog att ämnet skulle behandlas vid en särskild kyrkostämma, vilket också beslutades.³⁶ Vice pastor Jonas Nygren framför i sin ämbetsberät-

27 Holmgren, John, Norrlandsläseriet, Studier till dess förhistoria och historia fram till år 1830. Samlingar och studier till Svenska kyrkans historia 19., Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1948, s. 298.

28 Umeålandsförsamlingskyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll, SE/HLA/1010219/KI/1, b. 226. Tillgängligt via <https://sok.riksarkivet.se/?postid=Arkis+e2f6da7b-8b26-414d-af45-efef0205efba4&cs=Balder>.

29 be/7, b. 15–16.

30 Ibid., b. 26.

31 be/4, b. 22.

32 Sandewall, 1952, s. 269 - 270.

33 be/5, b. 312.

34 be/5, b. 318.

35 be/5, b. 321.

36 be/5, b. 339.

telse en önskan om att enbart den nya psalmboken skulle användas. Han skriver:

Klagomålen öfwer en sådan förändring skulle, med få undantag, komma endast från de personer, hwilka aldrig besöka templet, fastän äfwen gamla Psalmboken der nu begagnas. Denna förändring bör så mycket lättare kunna widtagas, som de allra flesta kyrkobesökare begagna sig wid offentliga gudstjensterna af den nya psalmboken.»³⁷

Curt Carlsson, kyrkoherde i församlingen år 1986, berättar i en artikel publicerad i *Pitebygdens fornminnesförening Årsbok 1986* om vice pastor Jonas Erik Björkquists list för att försöka få den nya psalmboken införd till ensamt bruk. Han hade skickats till Piteå av biskop Landgren 1880 för att bland annat komma till rätta med psalmboksproblemet. Björkquist berättar i sina memoarer att han förstod att det inte skulle bli lätt. Kyrkostämman där frågan togs upp blev välbesökt. Björkquist försökte övertyga stämman att det samtidiga bruket av två psalmböcker var en olägenhet eftersom det inte blev någon enhetlig kyrkosång.

Det blev en mycket het och långvarig diskussion i frågan. Det stora flertalet ville ej veta av någon ändring. Jag fick tyvärr sköta mitt försvar alldeles ensam, emedan även mina ämbetsbröder, de båda komministrarna, för att ej mista sitt anseende i församlingen, ställde sig, om ock lamt, på flertalets sida.³⁸

Björkquist insåg att han inte skulle få igenom sitt förslag men föreslog då att man i stället skulle byta på förturen på psalmtavlorna. Hittills hade den första psalmtavlan angivit numren i den gamla psalmboken och på den andra motsvarande nummer i den nya. Det nya förslaget var att man skulle sätta upp numren från nya psalmboken på den första psalmtavlan och motsvarande nummer från den gamla psalmboken på den andra tavlan. (Men bara om det fanns en motsvarighet, annars skulle tavlan lämnas blank.) Björkquist minns det som att förslaget gick igenom utan votering. Han berättar om den gudstjänst som följde:

Detta hade till följd att söndagen därpå, då jag hade att predika fanns ett *enda* psalmnummer på »gam-

melpsalmbokstaflan», enär jag endast tagit psalmer ur nya psalmboken, vilka ej hade någon motsvarighet i den gamla. Det hade således blivit ett motsatt förhållande mot vad tidigare ägt rum. Och församlingen – vad sade den om detta? Ingenting, ty det var ju enligt kyrkostämbeslutet.³⁹

Här skedde alltså ett skifte i vilken psalmbok som ansågs vara den primära, ett beslut som accepterades av församlingen. Den sista anteckningen om psalmboksfrågan i Piteå Landsförsamling finner man i Gustaf Höijers ämbetsberättelse från 1891 där det anges att båda psalmböckerna fortfarande användes parallellt och att församlingen ansåg att det var klokt att fortsätta med det i synnerhet som »å ena sidan presterskapet icke är vid sitt psalmval bundet vid gamla boken och å andra sidan dennas eventuella användning icke alls störande inverkar på församlingssången».⁴⁰ Några år senare verkar gamla psalmboken ha fasats ut. Sandewall skriver att komminister D Holmström, som ofta vistades i piteåtrakten 1897–1898 senare inte kunde erinra sig att den gamla psalmboken användes under dessa år.⁴¹

Piteå landsförsamling var inte ensam om att länge bruka flera psalmböcker simultant. I Sorsele församling där läseriet uppstod runt 1820 kritiserades nya psalmboken redan 1821.⁴² 1838 genomförde prosten Nils Sundelin en specialvisitation i Sorsele och vågade då inte tillstyrka nya psalmbokens införande.⁴³ Sedan är det tyst i visitationshandlingarna om psalmboken ända fram till 1884 när biskop Landgren visiterade församlingen. Han konstaterade att det fanns tre nummertavlor i Sorsele kyrka, en vardera för gamla och nya psalmboken på svenska och en tredje för psalmboken på samiska. Denna uppgift upprepas i Johannes Arbmans sexårsberättelse för åren 1883–1888 med den extra uppgiften att läsarna den senaste tiden »hålla uppbyggelsesammankomster gemensamt med andra ordets vänner, om de än äfven dit

39 Ibid.

40 be/5, b. 257.

41 Sandewall, 1954, s. 134.

42 bf/11, b. 418–421.

43 bf/11, b. 446–450.

37 be/5, b. 341.

38 Curt Carlsson, »De båda nummertavlorna' eller Striden om den nya psalmboken», *Årsbok / Pitebygdens fornminnesförening*, 1986, s. 69.

medföra och sjunga ur sin kära gamla psalmbok.»⁴⁴ Efter detta återfinns inga uppgifter om psalmboken i visitationshandlingarna för Sorsele.

Det finns inte några uppgifter om nya psalmbokens införande i Arjeplog i visitationsprotokollen. Men uppgifter om psalmbokens införande går att finna på annat håll. I boken om den prästsläkt i lappmarken som hon själv härstammade från skriver Karin Sundelin att församlingen i Arjeplog gått med på att införa nya psalmboken redan år 1819, men att beslutet inte verkställdes. Först när Uno August Sundelin kom som vice pastor till församlingen blev det gjort. Sundelin skaffade in både psalmböcker och korallbok och lovade att lära ut de nya melodierna.⁴⁵ Enligt Härnösand stifts herdaminne var U A Sundelin vice pastor i Arjeplog år 1844.⁴⁶ Sockenstämmans protokoll från den 24/12 1844 bekräftar att man då beslutar att införa nya psalmboken till första böndagen 1845.⁴⁷

Så långt har resultatet för 25 av de 40 undersökta församlingarna redovisats. För de femton församlingar som återstår finns det inga uppgifter om psalmboksfrågan. Däremot kan man genom handlingarna se tecken på att nya psalmboken börjat användas i de flesta av dem. Från andra halvan av 1800-talet börjar man ibland att ange vilka psalmverser som sjungits under visitationerna. Eftersom den gamla psalmboken enbart innehöll 413 psalmer och den nya hela 500, kan man förstå att den nya används när psalmnumret överstiger 413. Sådana fynd i handlingarna kan bara bekräfta att den nya psalmboken användes, de säger ingenting om gamla psalmbokens användande, om det skedde parallellt med den nya eller ej. Psalmversen 500:7, *Herren signe du och råde,*

var en vanlig visitationspsalm i undersökningsområdet.⁴⁸

Tre församlingar i Västerbotten blev aldrig visiterade av Franzén och inget nämns explicit om nya psalmbokens införande i visitationshandlingarna. Men psalmversen 500:7 uppges sjungas vid visitationen i Norsjö-Jörn 1849, i Nordmaling år 1855 och i Degerfors 1861.⁴⁹ Att finna ledtrådar om psalmbokens användande i lappmarkens visitationsprotokoll är svårare. I lappmarkens protokoll anges sjungna psalmer i mycket lägre grad och mycket senare i tid än i kustlandets protokoll. Sannolikheten är större att psalmverser anges vid biskopsvisitationer än vid de som genomfördes av lappmarksvisitorerna, men på artonhundratalet besöktes inte lappmarken av någon biskop förrän på 1870-talet. Lappmarksvisitorerna tenderade att hålla sina protokoll mycket mer kortfattade än vad som var fallet för biskoparna och kontraktsprostarna i kustlandet. Det går dock att finna bekräftelse på att nya psalmboken kommit i användning i de församlingar som i huvudsak var svenskspråkiga. I Vilhelmina verkar man ha sjungit ur nya psalmboken vid biskopsvisitationen 1884. (Predikan hölls över psaltaren 23 och sedan sjöngs psalmen 285:6. I nya psalmboken är det just en psalmvers om den gode herden), I Stensele sjöngs det ur nya Psalmboken åtminstone vid visitationen 1891.⁵⁰ Båda församlingarna låg i södra lappmarksdistriktet. I Arvidsjaur sjöngs 500:7 år 1892. Det är första året en psalm anges med nummer sedan 1832 då den gamla psalmboken var i bruk. Någon gång under de 60 åren börjar alltså nya psalmboken användas, kanske parallellt med den gamla.

Jokkmokk och Kvikkjokk församlingar, var tvåspråkiga och samiska var gudstjänstens huvudspråk. När Lars Levi Laestadius visiterar Jokkmokks församling 1848 där brorssonen Johan Laestadius var nådårspredikant noterar han att den svensktalande delen av församlingen använder

44 bf/1, b. 434-435.

45 Karin Sundelin, *Pastor Uno och Catarina Lovisa, En bok om lappmarkspräster*, Uppsala: Lindblads förlag, 1942. s.59.

46 Bygdén, Leonard, *Härnösands stifts herdaminne bidrag till kännedomen om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning*. D. 4, [Elektronisk resurs], Almqvist & Wiksell, Uppsala, 1926, s. 4. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-652>.

47 Arjeplogs kyrkoarkiv, SE/HLA/1010006k1/2, b. 154.

48 I Wallins psalmbok hade psalmen titeln »Du som fromma hjärtan vårdar» men i psalmboken från 1695 och i de psalmböcker som följt på Wallins är den känd som »Herre signe du och råde.»

49 be/3, b. 236; be/4, b. 216; be/2, b. 381.

50 bf/11, b. 308.

gamla psalmboken på sina gudstjänster.⁵¹ Därefter nämns inget mer om den, övriga anteckningar om psalmböcker rör den samiska. Letar man efter ledtrådar genom vilka psalmer som sjungs vid visitationerna får man vänta ända till 1879 när psalmerna 139 och 141 sjöngs. Det är med sannolikhet den nya psalmboken som används. 1893 sjunger man definitivt ur nya psalmboken, nämligen nummer 425.⁵²

I Gällivare trespråkiga församling rådde en speciell situation.⁵³ Fram till 1870-talet var de flesta församlingsborna samisktalande, men det var svårt att få tag i samiska böcker och översättningen av dem var undermålig. I mitten av 1850-talet var problemet så stort att man övergick till att använda finska böcker.⁵⁴ Vid undersökningsperiodens början var samiskan majoritetsspråket⁵⁵ och finskan det näst största och svenskan minst. Vid undersökningens slut rådde det omvända förhållandet. Först på 1890-talet börjar de sjungna psalmernas nummer noteras, 1898 när biskop Martin Johansson visiterade församlingen sjöng man psalm 430:10 och det torde ha varit ur den wallinska psalmboken.⁵⁶

Församlingarna i Tornedalen hade finskan som sitt huvudsakliga religionsspråk. Den samiska befolkningen i Kemi och Torne lappmarker verkar ha förfinskat redan i mitten av 1700-talet.⁵⁷ De kyrkliga böckerna hade översatts till en boksamiska som var anpassat till den samiska som talades längre söderut och då man inte förstod dem ville man hellre använda finskan som undervisnings- och gudstjänstspråk. Man använde finska läroböcker och finsk andaktslitteratur och såväl byabönen som gudstjänsten hölls på finska. Detta passade kyrkan och myndigheterna väl, då de antog att språkby-

tet skulle bidra positivt till avnomadiseringen av samerna, att de därigenom skulle bli mer finska (och sålunda även mer svenska) till sitt levnadssätt. I mitten av 1800-talet behärskades svenskan av ett fåtal av invånarna i Jukkasjärvi och Karesuando församlingar. Dessa förstod i allmänhet antingen finska eller samiska.⁵⁸ Wallins psalmbok verkar inte ha översatts till finska och det dröjde ända till 1886 innan en ny psalmbok på finska godkändes. Denna innehöll många psalmer av bland andra Topelius och Runeberg och skiljde sig mycket från den Wallinska psalmboken. Fram till 1886 var den gamla finska psalmboken från 1701 den officiellt antagna för de finska gudstjänsterna i Tornedalen.⁵⁹ Det är alltså föga förvånande att frågan om införandet av en svenskspråkig psalmbok inte kommer upp som en punkt på visitationernas dagordning i Tornedalen. När psalmer uppges i visitationsprotokollen är det svårt att med någon säkerhet uttala sig om vilken psalmbok som användes i de fall där man inte anger vilket språk som användes. Primärkällan anger dock att man sjunger psalm 500:7 i den svenska psalmboken under biskopsvisitationen i Hietaniemi 1891.⁶⁰ Två år senare, 1893, sjunger man 500:7 under biskop Martin Johanssons besök i Nedertorneå och i Övertorneå.⁶¹

För de fyra kvarvarande församlingarna, alla finsktalande, nämligen Karl Gustaf, Pajala, Jukkasjärvi och Karesuando, finns det däremot inga uppgifter alls om någon av de svenska psalmböckerna. Man anger oftast att de psalmer som sjungs vid visitationerna är hämtade från finska psalmboken.⁶²

51 bf/8, b. 208.

52 bf/8, b. 231, 258.

53 Sölve Anderzén, »Finska språket-Torne Lappmarks Lingua sacra: Ordets makt, språk och undervisning vid 1800-talets mitt» i: Kangas, Olle och Kangasharju, Helena (red.), *Svenskt i Finland – finskt i Sverige 4. Ordens makt och maktens ord*, Helsingfors: Svenska litteratursällskapet, 2007, s.119-122.

54 bf/1, 292; bf/6, b. 461.

55 bf/1, b. 148.

56 bf/6, 544.

57 Anderzén, 2007, 123.

58 Anderzén, 2007, s. 123-126.

59 Den gamla finska psalmboken, *Uusi Suomenkielinen Wirsi-Kirja Niiden Cappalden canssa, jotca siihen tulevat*, hade sammanställts med den gamla svenska psalmboken som förebild och innehöll lika många psalmer som den. Tuuli Forsgren, »...först at inhämta språket, och sedan deruppå lära sin Christendom...» : om finska böcker och sameundervisning i Torne och Kemi lappmarker före 1850 [Elektronisk resurs], Umeå: Forskningsarkivet, Umeå Universitet, 1990, s.25. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:diva-38010>.

60 be/2, b. 484.

61 be/4, b. 428; be/7, b. 199.

62 bf/11, b. 54, 102; bf/9, b. 515; be/5, b. 154, 179; be/3, b. 71.

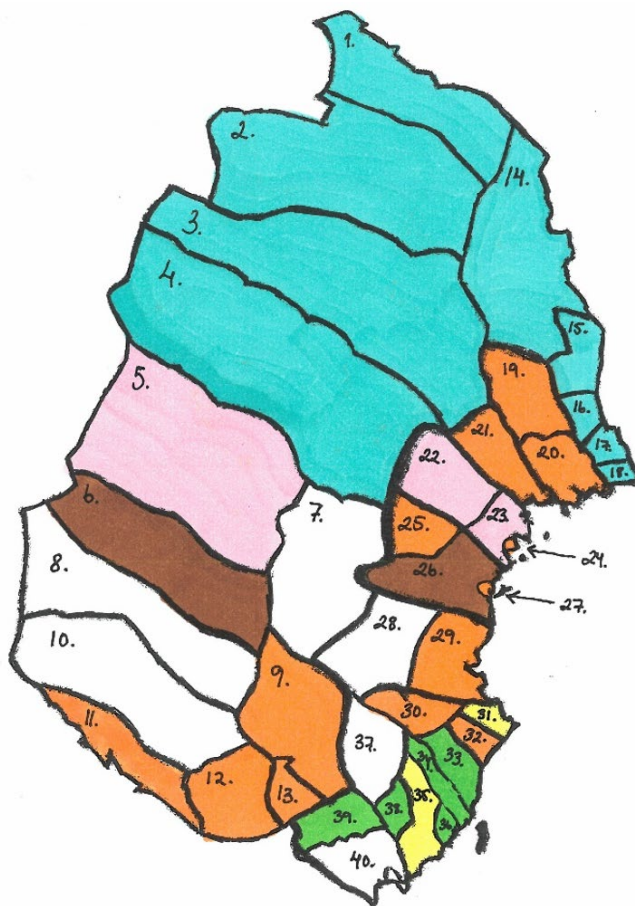


Bild 2, trolig tid för ensamt antagande av 1819 års psalmbok.

Gul markering – nya psalmboken infördes på 1820-talet.

Orange markering – Nya psalmboken infördes på 1830-talet.

Rosa markering – Nya psalmboken infördes på 1840-talet.

Grön markering – Svensktalande församlingar som troligtvis hade infört nya psalmboken innan 1835.

Brun markering – Församlingar där gamla och nya psalmboken användes parallellt under 1880-talet eller senare.

Blå markering – Församlingar där svenskan var minoritetsspråk. (I Jokkmokk, nr 4, använde de svensktalande församlingarna fortfarande den gamla psalmboken 1848.)

Ingen markering – Församlingar med okänt datum för införandet av nya psalmboken.

SAMMANFATTNING

Visitationshandlingarna ger inte någon heltäckande information om nya psalmbokens införande, vilket i och för sig inte är så konstigt då beslut om införandet egentligen skulle fattas i sockenstämman. Införandet verkar ha skett något senare i övre Norrland än i övriga landet. Trots luckorna i materialet visar det att åtminstone 17 av 40

församlingar, troligtvis fler, *inte* hade infört 1819 års psalmbok 1829.⁶³ 12 av dessa var församlingar

63 Dessa församlingar hade med säkerhet *inte* infört nya psalmboken år 1829: Jokkmokk, Arvidsjaur, Arjeplog, Sorsele, Dorotea, Nysätra, Burträsk, Skellefteå, Piteå landsförsamling, Piteå Stadsförsamling, Älvsbyn, Nederluleå församling, Luleå stadsförsamling, Överluleå, Råneå, Nederkalix och Överkalix. Dessa församlingar hade troligtvis inte infört den 1829: Lycksele, Fredrika och Åsele församlingar.

med känt radikalt läseri. Om man räknar bort de församlingar som hade att annat majoritetsspråk än svenskan hade minst 17 av 31 församlingar inte infört den nya psalmboken år 1929, det vill säga drygt hälften. Bilden förändrades kraftigt efter Franzéns visitationsresa 1835 då nya psalmboken åtminstone började användas parallellt med den gamla i tio församlingar i kustlandet. Införandet har till del skett tidigare i Västerbotten än i Norrbotten. Det skedde senare i församlingar med utbrett radikalt läseri. Rolf Törnqvists påstående att det vid sekelskiftet fortfarande fanns församlingar i Västerbotten »som vägrade ta befattning med 1819 års psalmbok» verkar inte stämma.⁶⁴ Det var i stället så att nya psalmboken kom att användas i alla svensktalande församlingar innan 1903, men att minst två församlingar, Sorsele och Piteå landsförsamling, kom att använda 1695 års psalmbok parallellt med den wallinska psalmboken under väldigt lång tid, kanske under hela undersökningsperioden.

Att man beslutat att nya psalmboken skulle införas betydde dock inte att motståndet därmed alltid var över, särskilt inte om den införts med tvång. Ett motstånd skulle dessutom kunna uppstå efter det att den införts, i takt med att församlingsborna gjort sig närmre bekant med den nya psalmboken. Hur såg den fortsatta utvecklingen ut? Nästa frågeställning undersöker på vilka sätt och hur länge det syns tecken på motstånd mot den nya psalmboken i församlingarnas visitationshandlingar.

Vilka olika tecken på motstånd mot den nya psalmboken finner man i visitationshandlingarna, och under hur lång tid?

Motstånd kan ta sig många olika uttryck, det kan vara såväl genomtänkt och planerat som impulsivt. Det kan uttryckas tydligt eller utföras i tystnad. Det kan organiseras kollektivt eller utföras av enskilda individer.⁶⁵ Av det föregående avsnittet har det framgått att ett sent införande av den wallinska psalmboken *kan* vara ett tecken på att delar av församlingsborna var motståndare till den, men att det inte behövde vara så, samt att ett tydligt motstånd kunde leda till att man fortsatte att använda både den gamla och nya psalmboken simultant. Från handlingarna kan man skönja ytterligare sju indikatorer på motstånd.

UPPGIFTER OM ATT PSALMBÖCKER BRÄNTS UPP

Det finns ett exempel från visitationshandlingarna att läsarnas motstånd mot psalmboken uttryckts genom att de brände upp exemplar av den och den nya katekesen då dessa bedömdes strida mot Guds ord.⁶⁶ Detta skedde i Sorsele. Det var inte bara psalmboken som sorseleläsarna brände. På en direkt fråga under specialvisitationen 1838 erkänner nybyggarhustrun Ulrika Larsdotter i Bure att hon bränt upp tre exemplar av den nya katekesen och att hon »ville bränna tusende».⁶⁷ I samband med visitationen 1844 bjöd visitorator Lars Levi Laestadius in de båda grupperna av läsare som då fanns i församlingen till ett samtal i prästgården. Laestadius var släkt med flera av läsarna, både moderata och mer radikala sådana.⁶⁸ Samtalet med läsarna kom främst att handla om

65 Lilja, Mona och Vinterhagen, Stellan (red.), *Motstånd*, Malmö: Liber, 2009, s. 60–82.

66 bf/11, b. 372–373.

67 bf/11, b. 450–451.

68 Lars Levi Laestadius var tremänning med läsarledaren Johan Ersson From och kusin med läsarledaren Per Königsson, liksom med Greta Sophia Mårtensdotter. Ossian Egerblad, *Sorsele 1671–1821* Umeå: Bokförlaget Botnia, 1967, s. 26, 44 och 50; Allan Sandewall, »Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet», *Kyrkohistorisk årsskrift*, 1950, s. 145.

64 Törnqvist, 1993, s. 146.

Laestadius kusin Greta Sophia Mårtensdotter, »vilken under utbrott af en exalterad sinnessämning, dertill föranlede af syner och Uppenbarelser, hade själf jämte andra lika sinnade quinnor, kastat några, efter allmänna Verldsmodet gjorda klädespersedlar i elden...».⁶⁹ Det finns inga andra omnämmanden i visitationshandlingarna för undersökningsområdet om att läsare brände böcker, men i prästmöteshandlingarna från 1856 berättas det att några av läsarna i Hammerdal i Jämtland, både kritiserade läroböcker och brände dem.⁷⁰

ETT EXPLICIT UTTRYCKT MOTSTÅND MOT WALLINS PSALMBOK EFTER 1835

Det explicita motståndet mot 1819 års psalmbok uttrycktes i första hand i samband med införandet av den. Det är enbart i visitationshandlingarna för Nederluleå församling som läsarna själv uttrycker sitt motstånd mot Wallins psalmbok efter det att den införts. De som separerat sig från kyrkan fortsatte att delta i visitationerna 1849, 1853 och 1859! Vid alla tre tillfällena uttryckte separatisterna sin åsikt att de nya böckerna var irrlärliga och under de två senare att detta var orsaken till att man inte längre deltog i kyrkans gudstjänster. Men efter 1859 hörs inte längre separatisternas egna röster i handlingarna.⁷¹

NOTERINGAR OM ATT RADIKALA LÄSARE/SEPARATISTER HÅLLER FAST VID SITT MOTSTÅND MOT DE NYA BÖCKERNA

Efter det att läsarnas egna röster tystnat i visitationshandlingarna finns det dock många anteckningar om dem, nedskrivna av kyrkans män. I

flera församlingar anges det att orsaken till att separatisterna avhöll sig från kyrkans gudstjänst och nattvard berodde på missnöjet med de nya böckerna: I Luleå stadsförsamling år 1853,⁷² i Skellefteå församling så sent som 1890,⁷³ i Piteå stadsförsamling 1896 och 1901,⁷⁴ i Överluleå församling så sent som 1896⁷⁵ och i Överkalix så sent som 1899.⁷⁶ Även i Nederkalix församling kopplade prästerskapet ihop separatismen med motståndet mot de nya böckerna. I protokollet från biskop Bergmans visitation 1861 berättas det att många avhöll sig från gudstjänsten och nattvarden på grund av de nya böckerna.⁷⁷ Visitationshandlingarna för församlingen i Älvsbyn och för Piteå Landsförsamling vittnar om separatisternas missnöje med de nya böckerna så sent som 1901.⁷⁸ Man kan konstatera att de radikala läsarnas missnöje med de nya böckerna framträder tydligt, liksom att det fanns en koppling mellan missnöjet med böckerna och separationen från kyrkan. Missnöjet sägs aldrig upphöra, snarare finns det flera uppgifter om att det höll i sig ända till undersökningsperiodens slut.

FÖREKOMST AV SEPARATISM

Då separatismen och missnöjet med de nya böckerna är så nära kopplat till varandra kan själva separationen från kyrkan ses som ett tecken på motstånd mot de nya böckerna. Frågan om hur länge motståndet mot 1819 års psalmbok varade, kan därför till del besvaras av hur länge separatismen fanns kvar i församlingarna.

I flera av kustlandets församlingar levde separatismen kvar till undersökningsperiodens slut: Enligt Sandewall levde det radikala läseriet kvar i Skellefteå ett par decennier in på 1900-talet, men ska redan år 1877 minskat till ca 100 personer och ha upphört helt före 1938. Även i Piteå landsförsamling omnämns separatismen i handlingar från

69 bf/14, b. 151 – 153. Sandewall skriver i en artikel i kyrkohistorisk årsbok om Lars Levi Laestadius möten med läsaren och sammen Maria i Åsele och med sorseleläsarna under vintern 1844, samma år som han var med om sitt andliga genombrott. Sandewall påpekar att det finns fler likheter mellan laestadianismen och det radikala sorseleläseriet, där både extatiska och visionära inslag förekom, än med laestadianismen och det av Brandell påverkade läseriet i Åsele. Sandewall, 1850, s. 142–164.

70 *Handlingar rörande prestmötet i Hernösand den 17, 18 och 19 juni 1856, 1857, s.34–35.*

71 be/4, b. 23, 43, 48-49.

72 be 3/ Ibid., 129.

73 be/5, b. 84.

74 be/5, b. 245, 287.

75 be/7, b. 49, 93.

76 be/6, b. 544.

77 be/3, b. 511.

78 be/5, b. 358.

1901. Den kom dock att fortleva mycket länge. 1954 när Sandewall författade uppföljaren till sin avhandling uppges de fortfarande använda sig av 1695 års psalmbok och de andra gamla böckerna.⁷⁹ Det finns uppgifter från senare tid att bodellisterna, eller *Gamla lutherska församlingen* i Piteå lät trycka upp en ny upplaga av 1695 års psalmbok så sent som under 1970-talet och att de firade egna gudstjänster ända fram till 2010!⁸⁰ I visitationshandlingarna finner man uppgifter att separatismen i Piteå stadsförsamling, liksom i församlingarna i Älvsbyn, Nederkalix, Överkalix och Råneå, Nederluleå och Luleå Stadsförsamling levde kvar till undersökningsperiodens slut.⁸¹ »Den sista anteckningen om separatism i Överluleå församling återfinns i ämbetsberättelsen från 1896.⁸² Alla dessa uppgifter stämmer överens med biskop Johanssons ämbetsberättelse från 1904 där det anges att det »gammallutheraner» finns sporadiskt i ett par av församlingar i Västerbotten men att de huvudsakligen återfinns i Norrbottens läns sydöstra del.⁸³ Uppgifterna från Norsjö- Jörn är inte entydiga. Man skulle kunna tyda dem som att det fanns en väckelse influerad av P P Waldenström i Norsjö och några enstaka radikala läsare i Jörn. Delar av denna tolkning stöds av uppgifterna från Carl Edquists bok *Läseriet i Skelleftebygden under 1800-talet* från 1917 om att den Valdenströmska väckelsen fick ett starkt fäste just i Norsjö.⁸⁴

I lappmarken såg utvecklingen lite annorlunda ut. I Sorsele församling kallades nyläsarna aldrig för separatister, utan för läsare eller gammal-

lutheraner. Konflikterna mellan läsare och prästerskap verkar ha varit som störst under 1820 och 1830-talet men på 1850-talet verkar relationerna ha förbättrats. När Ferdinand Sundelin visiterades av storebror Nils Johan Sundelin 1853, noterade den senare i protokollet att konventikelväsendet i stort sett upphört och att församlingen uttryckt att allas andliga behov blev tillgodosedda.⁸⁵ Hur läsarnas andliga behov uppfylldes avslöjas inte men det torde röra sig om eftergifter rörande de nya böckernas användande. I senare handlingar kan man utläsa hur prästerskapet gick läsarnas krav till mötes. En anteckning från visitationen 1869, då Johannes Mörtsell var tillförordnad pastor i församlingen, berättas det att en kvinna begär nattvarden enskilt efter gamla handbokens ritual »af betänkligheter mot den nya»⁸⁶ I Himmelstrands ämbetsberättelse från 1876 erkänner han utan omsvep att han håller enskilt nattvardsfirande för läsarna utifrån gamla handboken.⁸⁷ Läseriet i församlingen fortsatte åtminstone slutet av 1880-talet.⁸⁸

Det finns inte en enda anteckning om något motstånd mot den nya psalmboken i Arvidsjaur församling! Liksom i Sorsele församling finns det däremot många anteckningar om läsarna och deras motstånd mot handbok och katekes i visitationshandlingarna, från 1820 och fram till 1888 då separatismen sägs ha upphört.⁸⁹ Eftersom det inte har framkommit några uppgifter om när den nya psalmboken infördes i församlingen skulle avsaknaden av protester kunna tolkas som ett tecken på att den gamla psalmboken fortsatt användes i Arvidsjaur församling under lång tid. Detta verkar troligare än att avsaknaden av protester berodde på att man inte tyckte att frågan var viktig. Kritik mot katekes och handbok framfördes ju ofta och tydligt. I handlingarna från Arvidsjaur finns ännu fler exempel på när församlingspräster eller visitorator försöker gå läsarna till mötes än de vi

79 Sandewall, 1954, s. 135.

80 Maria Lagerman, »Bodellisterna» – *Gamla Lutherska församlingen i Öjebyn, Piteå, 24 januari 2015, Tillgängligt via Internet: <http://gammelbo.se/Psalmbodellisterna.htm>*. (hämtad den 31 augusti 2020). Jan Lundquist, »Nu ger de sista entusiasterna upp», *Piteå-Tidningen*, 3 september 2010. Tillgänglig via: <https://pt.se/nyheter/nu-ger-de-sista-entusiasterna-upp-5573319.aspx>, (hämtad den 31 augusti 2020).

81 be/5, b. 358; be/6, b. 421; be/3, b. 595; be/6, b. 544; be/5, b. 527; be/3, b. 220; be/4, b. 156.

82 be/7, b. 93.

83 Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prästmötet i Härnösand den 28, 29 och 30 juni 1904*, Härnösand, 1905, s. 32.

84 Carl Edquist, *Läseriet i Skelleftebygden under 1800-talet*, Stockholm: Svenska kyrkans Diakonistyrelses bokförlag, 1917, s. 130–135.

85 bf/14, b. 174–176.

86 bf/1, b. 303.

87 bf/11, b. 375.

88 bf/1, b. 435.

89 bf/1, b. 199, 219; bf/4, b. 91–92, 96–98, 118–119, 122–123

finner i Sorsele.⁹⁰ Tre exempel från tre olika decennier får belysa prästerskapets villighet att bemöta läsarnas önskemål:

Dagen innan visitationen 1824 uppsökte några läsare visitator Johan Risberg och bad om att antingen slippa gå till skriftermålet, eller att domkapitlet skulle ålägga deras pastor Edvard Rhén att hålla skriftetal som överensstämde med Luthers. Pastor Rhén, som själv var där, försvarade sina skriftetal, som han själv menade var evangeliska, men bad ändå om domkapitlets tillstånd att få använda Luthers skriftetal rakt av då han inte trodde att läsarna skulle bli nöjda med mindre.⁹¹ Rhén delade alltså inte läsarnas åsikter, men var beredd att anpassa sin förkunnelse. (Året därpå bad pastor Rhén ödmjukt om att få bli förflyttad till någon annan församling.⁹²)

År 1844, när Lars Levi Laestadius visiterade församlingen, framförde läsarna sina samvetsbetänkligheter rörande dop- och konfirmationsordningen i nya handboken. Vice pastor Gustaf Westerlund bad då konsistoriet i Härnösand att till Kungl. Maj:t framföra församlingens önskan om att få använda sig av den gamla handboken. Även Laestadius ansåg att en sådan samvets sak inte skulle ignoreras, utan antecknade denna begäran i protokollet.⁹³ Enligt Sandewall ansåg Laestadius att läsarna borde få behålla de gamla böckerna även om han inte fullt ut delade kritiken mot dem.⁹⁴

1862 visiterade Fredrik Engelmars Arvidsjaur församling och dess kyrkoherde Gustaf Engelmars, som var hans farbror. Innan själva visitationsdagen hade visitatorn samtalat med några separatister och frågat dem vad som skulle kunna få dem att återvända till kyrkogemenskapen. De

uppgav att de skulle kunna återvända om de fick använda sig av det gamla avlösningsformuläret. När visitatorn frågade församlingen om de kunde tänka sig att gå med på separatisternas begäran så fick han ett jakande svar. Då uppmanade visitatorn församlingens präster »att med gamla formulärets begagnande gå den återvändande, afsöndrade delen af församlingen med fortfarande Skonsamhet och Kärlek till mötes, om de vill stå fast vid sin förklarade önskan att återinträda, så länge saken underställes högv. Domkapitlets pröfning».⁹⁵ Det framgår inte vad domkapitlet beslutade i frågan, men redan i sexårsrapporten för åren 1865–1870 kan visitator Johan Laestadius konstatera att separatismen avstannat och att de flesta av separatisterna återvänt till kyrkan.⁹⁶ I sexårsberättelsen för åren 1883 till 1888 skriver Magnus Berlin att den separatistiska rörelsen hade upphört.⁹⁷ Lars Samuelsson uppger dock i sin avhandling att det fanns ett fåtal bodellister i några byar som låg nära Älvsbyn och Piteå landsförsamling 1906, och att det fortfarande förekom att barn döptes »enligt 1693 års handbok» under åren 1903–1925.⁹⁸

Stridigheterna mellan kyrka och läsare, pågick alltså längre i kustlandet än i lappmarken där det syns tydligt att flera präster varit angelägna om att lyssna på läsarna och deras åsikter, och försöka gå dem till mötes. Men det finns även exempel på att prästerna i kustlandets församlingar också gjorde eftergifter vilket Sandewall berättar om. ⁹⁹ Inget av detta är dock synligt i visitationshandlingarna. Prästerna i lappmarken har alltså med större frimodighet öppet berättat i visitationshandlingarna om de eftergifter de gjort mot läsarna. Orsakerna till detta kan vara flera. Lappmarksförsamlingarna var inte bara underställda biskop och domkapitel utan även Direktionen över lappmarkens ecklesiastikverk. Detta ledde till att domkapitlet

90 bf/1, b. 343; bf/4, b. 117–118.

91 bf/1, b. 199.

92 bf/1, b. 219.

93 Fem år senare publicerades Westerlunds skrift där han dels beskriver läsarnas kritik mot de nya böckerna, dels presenterar ett förslag på hur läsarnas krav borde bemötas. Westerlund framstår som ytterst läsarvänlig. Han visar stor förståelse för deras missnöje och verkar dela en hel del av deras uppfattningar. Gustaf Westerlund, *Några ord om Läsarnes i Norr- och Westerbottnen nu varande tillstånd och hufvudorsaken till deras förutwiplade belägenhet*, Piteå, 1849; bf/4, b. 117–118.

94 Sandewall, 1950, s. 158.

95 bf/1, b. 343.

96 bf/1, b. 393.

97 bf/1, b. 450.

98 Lars Samuelsson, *Väckelsens vägar. Pingströrelsens framväxt i Lycksele och Arvidsjaur socknar fram till ca. 1940*, = *The paths of the revival: the growth of the Pentecostal movement in the Lycksele and Arvidsjaur parishes up to about 1940*, Stockholm: Norman, 1983, s. 93.

99 Sandewall, 1954, s. 22–32.

fick ganska små befogenheter i lappmarken.¹⁰⁰ Lappmarkens präster kan därför ha upplevt sig ha ett större handlingsutrymme än kollegorna i kustlandet. Det faktum att man även befann sig i periferin, med långa avstånd till domkapitel och biskop och knappt några vägar att tala om, kan också ha bidragit till att man vågade och behövde fatta självständiga beslut. Det skedde dessutom inga biskopsvisitationer i Arvidsjaur mellan 1755 och 1877. Sorsele församling besöktes första gången av en biskop år 1884. Visitationerna sköttes i stället av lappmarksvisitorerna.¹⁰¹ Dessa utsågs av domkapitlet och skulle vara präster som talade samiska och finska och som kände till de lokala förhållandena.¹⁰² Urvalet var alltså begränsat till de präster som fanns i området. Dessa var ofta släkt med varandra. Lappmarksvisitatorn, som själv delade samma villkor som de han visiterade, torde ha identifierat sig mer med kollegan han skulle visitera än med domkapitlet. Fallet med Lars Levi Laestadius och läsarna i Sorsele visar även på släktbanden mellan församlingsbor och prästerskap.

FRÅGA OM PSALMBOKENS FÖRBÄTTRANDE

I tre församlingar ställdes det under visitationer i början av 1850-talet frågor om de nya böckernas förbättrande: i Sorsele, i Råneå och Skellefteå. Men det var endast i Råneå 1852 som man specificerade att man önskar en förbättring av just psalmboken. Vid det tillfället framförde både prästerskapet och församlingen en önskan om att nya psalmboken, katekesen och handboken »snart måtte blifva nödortfeliggen öfversedda och förbättrade»¹⁰³ Tio år senare, under kontraktsprost O Wiklunds visitation framställdes ett liknande önskemål:¹⁰⁴

Nils Nordlander var fortfarande kyrkoherde i Skellefteå 1853 när församlingen visiterades av biskop Israel Bergman. Under visitationen frågades det efter förändringar av de nya böckerna.¹⁰⁵ I Sorsele ställdes inga frågor om förbättrandet av nya psalmboken, vilket kan bero på att den som ville fortfarande kunde använda den gamla psalmboken. Däremot nedtecknades läsarleddaren Per Königssons önskan om förändringar i handbokens dop- och konfirmationsritual, i protokollet från visitationen 1866.¹⁰⁶

Den enda explicita frågan om psalmbokens förbättrande ställdes alltså 1852 och sista frågan om nya böckernas förbättrande ställdes 1866. Prästerskapets fråga i Råneå 1852 om de nya böckernas förbättrande är det enda exemplet på prästerlig kritik mot den nya psalmboken i visitationshandlingarna! Vill man finna fler tecken på att fler präster var kritiska mot den får man söka sig till Gustaf Westerlunds skrift eller till prästmöteshandlingarna. I handlingarna från prästmötet i Piteå 1842 lägger biskop Franzén till en kommentar till protokollet. Han har hört flera präster, ofta unga sådana, läsa andra psalmverser än de som finns i den antagna psalmboken. Biskopen påminner dem om att de enligt kyrkoordinationen är skyldiga att följa »de i Handboken och Psalmboken gifna formulären».¹⁰⁷

I handlingarna från prästmötet i Härnösand 1856 erkänner biskop Israel Bergman att de nya böckerna inte är författade »med den varsamhet, att icke uttryck der finnas, som kunna leda till missförstånd».¹⁰⁸ Till samma prästmöte hade kyrkoherde Dahlberg i Råneå lämnat in fyra motioner. En av dem lydde: »Om gamla psalmbokens återtagande till offentligt bruk, enligt önskan af separatistiska och andra om renlärigheten (särdeles i norra orterna) ifrande Ordets vänner.» Dahl-

100 Sölve Anderzén, »Lappmarken och kolonisationen», i Lenhammar, Harry, *Sveriges kyrkohistoria 5, Individualismens och upplysningens tid*, Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2000, s. 234–235.

101 Härnösands domkapitel, Församlingsreg Visitations-handl FIIIa-FIIIb, SE/SVAR/HLA-121220006/ R/S02370.

102 Anderzén, 2000, s. 243.

103 be/5, b. 406.

104 be/5, b. 413.

105 be/5, b. 33.

106 bf/14, b. 194

107 Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar vid prestmötet i Piteå stad den 9, 10 och 11 augusti år 1842* [Elektronisk resurs], Hernösand, 1845. Tillgängligt via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-706>, (hämtad den 4 november 2020), s. 15.

108 *Handlingar rörande prestmötet i Hernösand den 17, 18 och 19 juni 1856, 1857*, s. 32.

berg menade att man skulle försöka undvika tvång utan i stället visa hänsyn till människors samveten och önskade att församlingarna skulle vara fria att välja mellan psalmböckerna. Biskopen påpekade att prästmötet inte hade befogenhet att besluta i frågan, men också att det var ologiskt att göra en stark åtskillnad mellan de två psalmböckerna då den nya innehöll många psalmer från den gamla. Han menade också att frihet inte saknades då man kunde välja psalmer som inte var stötande för »ömtåliga samveten». Även under detta prästmöte varnades (i första hand yngre) präster för att klandra, fördöma eller stryka stycken, meningar eller ord i katekesen och psalmboken när de höll husförhör eller undervisade nattvardsungdomen.¹⁰⁹ Den eventuella inre kritiken mot 1819 års psalmbok skulle inte visas utåt.

ANVÄNDANDET AV GAMLA PSALMBOKEN VID SAMMANKOMSTER

Johannes Arbman skriver i sexårsberättelsen för åren 1883 till 1888 för Sorsele församling, att gammallutheranerna » i senare tider hålla uppbyggelsesammankomster gemensamt med andra ordets vänner, om de än äfven dit medföra och sjunga ur sin kära gamla psalmbok.»¹¹⁰ Huruvida det bara var gammallutheranerna som använde gamla psalmboken vid dessa sammankomster eller om alla gjorde det är inte lätt att utläsa.

I handlingarna för Bjurholms församling finns en anteckning om att den gamla psalmboken användes vid sammankomster. I handlingarna för Bjurholms församling nämns däremot inget vare sig om något radikalt läseri eller om kritik av de nya böckerna. Kyrkoherde Löfgren berättar i ämbetsberättelsen från 1880 att gamla psalmboken och Sions sånger används vid lekmannasammankomsterna och att psalmerna går igenom och förklaras av samlingarnas ordföranden.¹¹¹

Andra källor visar att användandet av gamla psalmboken vid sammankomster förekom i fler församlingar. Sven Hansson skriver i sin undersökning om byaböerna i gamla Ume socken, att

man i allmänhet, med vissa undantag, använde sig av den gamla psalmboken vid dessa sammankomster. Han menar att orsaken till detta kan vara att byaböerna fann sin form på 1700-talet och att man då sjöng in sig i gamla psalmboken, och då man bevistade byaböerna mer ofta än högmässan i kyrkan så förblev den gamla psalmboken mer välbekant. Användandet av gamla psalmboken vid sammankomsterna var alltså mer omfattande än vad visitationshandlingarna ger sken av, och större än användandet av den nya trots att den senare införts i kyrkan.¹¹² Även i Skellefteå verkar den gamla psalmboken ha använts vid sammankomster och enskilda andakter. Carl Edquists tydligt partiska skrift från 1917 berättar om läsarnas påverkan på omgivningen:

Den skräck som de inplanterade på 1820- och 1830-talet var så djupgående, att särskilt den vallinska psalmboken, som dock måste sjungas i kyrkan, ansågs som en farlig bok ända fram till 1870- och 1880-talet bland stora skaror av Skelleftebygdens befolkning, även om denna i övrigt inte alls var kyrkofientlig. I kyrkan kunde man gärna sjunga den nya psalmboken, ty till prästerna hystes det förtroendet, att de inte valde psalmer, som voro genomträngda av gärningslära. Men vid husandakten, bön och samlingar höll man sig allmänt fortfarande till den gamla psalmboken ända fram emot slutet av 1800-talet.»¹¹³

ETT FORTSATT ENSKILT ANVÄNDANDE

Det finns många anteckningar i visitationshandlingarna om att psalmboken var en viktig andaktsbok för församlingsborna, men i de flesta fallen specificeras det inte vilken av psalmböckerna man använde. Endast i tre församlingar antecknas att det är den gamla psalmboken brukades vid enskilda andakter. I Vännäs förekommer det inga klagomål på de nya böckerna men kyrkoherde Johan Gustaf Thelberg skriver i minnesskriften från 1869 att gamla psalmboken är en av de uppbyggelseskriter som används mest i försam-

109 Ibid., s. 87–89.

110 bf/1, 434–435.

111 be/2, b. 60.

112 Sven Hansson, *Byabön och bönbyar i gamla Ume socken*: (Umeå, Sävar, Vännäs och Vindelns socknar), [Elektronisk resurs], Umeå: Forskningsarkivet, Umeå universitet, 1996. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:diva-38650>, (hämtad den 4 november 2020), s. 32.

113 Edquist, 1917, s. 83–84.

lingen.¹¹⁴ I ämbetsberättelserna för Bjurholms församling angavs att gamla psalmboken var en av de vanligaste använda uppbyggelseböckerna 1890, 1895 och 1900.¹¹⁵ I Nederluleå församling berättas det vid två tillfällen att den gamla psalmboken eller Sions sånger används vid de enskilda andakterna, i Anders Aron Steckséns ämbetsberättelse från 1867 och kyrkoherde Jakob Albert Englund's memorial från 1872.¹¹⁶ Går man i stället till prästmöteshandlingarna så finner man i biskop Martin Johanssons ämbetsberättelse från 1890 en notering om att gamla psalmboken, liksom Luthers skrifter och *Sions sånger*, fortfarande användes i stor utsträckning vid den enskilda uppbyggelsen i det dåtida Västerbotten.¹¹⁷ Uppgiften upprepas i prästmöteshandlingarna från 1897.¹¹⁸ Den gamla psalmboken fortsatte alltså att vara en viktig andaktsbok mer än 70 år efter det att den i kyrkan ersatts av Wallins psalmbok.

SAMMANFATTNING

Trots primärkällans stora omfång finner man inte så mycket information om det fortsatta motståndet mot nya psalmboken efter det att Franzén fått den införd i många av övre Norrlands församlingar 1835. Detta kan bero på att införandet av psalmboken inte fick lika stora konsekvenser för individen som införandet av ny handbok och katekes. Kritiken mot de senare böckerna förekommer i större omfattning i visitationshandlingarna. De tecken på motstånd som ändå återfinns i visitationshandlingarna varierar dock kraftigt i tydlighet och intensitet, allt mellan att bränna upp

nya psalmboken till att använda sig av den gamla vid sin personliga andakt.

Ser man till de olika kategorierna av motstånd över tid, så ser man att det enda dokumenterade uppbrännandet av psalmböcker skedde före 1837, att läsarnas egenframförda kritik under visitationerna tystnar efter 1859 och frågor om de nya böckernas förbättrande tystnar efter 1866. Prästernas anteckningar om separatismen återfinns däremot i handlingarna för alla kända radikal-läsarförsamlingarna i kustlandet,¹¹⁹ i många fall ända fram till undersökningsperiodens slut. I de flesta av dem kopplar prästerna ihop separatismen med motståndet mot de nya böckerna.

Från södra Västerbotten, där läseriet var av moderat karaktär, märks ett lågmält men långvarigt motstånd mot nya psalmboken endast i några få anteckningar om den gamla psalmbokens fortsatta enskilda användande och i en anteckning om att den användes vid lekmannasammankomsterna. Uppgifterna harmonierar dock med uppgifter från andra källor och tidigare forskning. I de flesta församlingarna i Västerbottens kustland uttrycks dock inte något motstånd alls mot nya psalmboken. Det behöver inte betyda att det inte fanns där. Protokollen tar upp de extrema händelserna och situationerna, ett lågmält vardagsmotstånd av en mindre grupp i det enskilda andaktslivet torde inte synas där. Det fanns till exempel ett tydligt uttryckt motstånd mot de nya böckerna i Umeåtrakten någon gång under första halvan av 1800-talet vilket prästmöteshandlingarna från 1858 vittnar om.¹²⁰ Det sägs att det vid tidpunkten för prästmötet inte finns några separatister i det första kontraktet i Västerbotten (södra Västerbotten), men om Sävars församling berättas det att det finns de som är missbelättna med de så kallade

114 be/6, b. 344.

115 be/2, b. 69, 81, 93.

116 be/4, b. 83, 62.

117 Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Hernösand den 1, 2 och 3 juli 1890* [Elektronisk resurs], Hernösand, 1891, s. 66. Tillgängligt via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-822>, (hämtad den 4 november 2020).

118 Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Hernösand den 30 juni samt 1 och 2 juli 1897* [Elektronisk resurs], Hernösand, 1898, s. 35. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-823>, (hämtad den 4 november 2020).

119 Skellefteå församling, Piteå Landsförsamling, Piteå Stadsförsamling, Älvsbyns församling, Råneå församling, Nederluleå församling, Luleå stadsförsamling, Överluleå församling, Nederkalix församling och Överkalix församling. Uppgifterna från Norsjö-Jörn är svåra att tolka.

120 Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Piteå den 17, 18 och 19 augusti år 1858* [Elektronisk resurs], Hernösand, 1859. Tillgänglig via <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-716>. Hämtad den 29 november 2020.

nya böckerna och att Sions Sånger och den gamla psalmboken används vid konventiklarna.¹²¹

Vilka skäl angav motståndarna till varför de inte ville bruka 1819 års psalmbok?

Motståndet mot psalmboken varade alltså på många håll ända till undersökningsperiodens slut. Men varför ville man inte använda den nya psalmboken? Vilka typer av argument mot den finner man i visitationshandlingarna? I Hilmer Wentz artikel »Hur den Wallinska psalmboken mottogs i Sydsverige» är exemplen på motstånd mot den wallinska psalmboken indelade i fyra kategorier: läromässiga, pedagogiska, musikaliska och ekonomiska. Samma kategorier har använts här för att presentera materialet från visitationshandlingarna.

I handlingar från 8 av de 40 församlingarna i övre Norrland antecknas vid 13 tillfällen församlingsbornas argument mot att införa den nya psalmboken på svenska.¹²² De återfinns i protokollet från Burträsk, Sorsele, Skellefteå, Piteå landsförsamling (som visiterades tillsammans med Piteå stadsförsamling och Älvsbyn), Råneå, Nederluleå, Överluleå och Nederkalix. Med undantag för Burträsk fanns en tydlig förekomst av radikala läsare i dessa församlingar. Anteckningarna härrör från tiden mellan januari 1821, två år efter att den nya psalmboken blivit stadfäst, och 1867. De flesta anteckningarna kommer dock från 1830-talet.

LÄROMÄSSIGA SKÄL

I åtta av fallen när visitationshandlingarna anger orsaken till ett uttryckt motstånd mot den nya psalmboken, angavs läromässiga eller dogmatiska skäl, i Sorsele, Piteåbygden, Råneå, Nederluleå församling och i Skellefteå församling. Under den med Lycksele och Stensele församlingar gemensamma visitationen i Lycksele 1821 framförde drängen Johan Mårtensson åsikten att »den nya

Psalmboken ej var något Guds ord.»¹²³ Sjutton år senare, 1838, när Conrad Grönlund var kyrkoherde i Sorsele församling hölls en specialvisitation i Sorsele med anledning av religionssvärmeriet i församlingen. Både i protokollet och i en skrivelse av läsarna framgår det att läsarna fördömde psalmboken och de andra nya böckerna. I både protokoll och skrivelse finner man dogmatiska förklaringar till fördömandet mot katekesen och handboken specificerade men inte mot nya psalmboken, men skrivelsen avslutades med att konstaterandet att nya psalmboken var en av de böcker man inte med gott samvete kunde använda.¹²⁴

När biskop Franzén visiterade församlingarna i pitebygden 1835 var motståndarnas främsta argument mot införandet av nya psalmboken att de ansåg sig bli bättre uppbyggd av den gamla.¹²⁵ När Franzén visiterade Skellefteå församling, framfördes även där läromässiga argument mot införandet i de två skrivelser som läsarna lämnade in. Östanbäcks byamän meddelade att man under gudstjänster och andaktsstunder ville använda sina förfäders lärdom och undervisning i de gamla psalmerna. Den andra läsargruppen skrev att de inte ville kunde ge sitt godkännande till antagandet av någon ny bok, eftersom Kungl. Maj:t gett frihet åt varje undersåte att inte vara tvungen. Ett annat argument som framfördes var att man inte haft någon »hjärtelig hugnad» av den nya handboken.¹²⁶ Missnöjet med handboken hade alltså gjort läsarna misstänksamma mot andra nya böcker. Kritiken uttrycktes dock mycket mildare än den tidvis gjorde. Man skrev inte att man ansåg att den nya handboken innehöll ny lärdom eller att man fördömde den, men det går att läsa mellan raderna. I Råneå framfördes frågor om de nya böckernas förbättring både 1852 och 1862. Man ville att böckerna skulle harmoniera bättre med Bibeln och de symboliska böckerna.¹²⁷ I Nederluleå församling var läsarna inte lika försiktiga i sina uttalanden som läsarna i Skellefteå varit 1835.

123 bf/11, b. 418–421.

124 bf/11, b. 446–450, 454–455.

125 be/5, b. 302.

126 be/5, b. 25.

127 be/5, b. 413.

121 Ibid., 25.

122 Eller från 10 av 40 församlingar, om man räknar med Piteå stadsförsamling och Älvsbyn.

Både 1849 och 1853 uttryckte separatisterna att psalmboken och de andra nya böckerna var irlärliga eller kätterska.¹²⁸

De på läromässiga grunder uttalade protesterna mot den nya psalmboken varierade alltså mycket i intensitet, alltifrån mer diplomatiska formuleringar som att man blev bättre uppbyggda av den gamla, till den hårda domen att nya psalmboken var kättersk eller inte innehöll Guds ord. Intensiteten i protesterna avslöjar inte hur fortsättningen i psalmboksfrågan utvecklades. De läromässiga protesterna är de vanligaste förekommande. Protesterna framförs i kända radikalläsarförsamlingar, men inte i alla dessa. De läromässiga skälen framförs mycket kortfattat, läsarna förklarar *vad* man anser men inte *varför*. Man kan fråga sig om det beror på att protokollföraren inte tagit med allt som sades, eller om de som protesterade inte framförde mer djupgående argument. Det faktum att de fåtaliga inlägg som läsarna i Skellefteå och Sorsele själva skrivit inte innehåller några längre argumentationer stöder den senare tanken. Vill man söka kunskap om vilka psalmer som läsarna ansåg vara kätterska eller vad man ansåg det irlärliga i psalmboken bestod av får man läsa Nils Ericsons och Gustaf Westerlunds skrifter från 1840-talet.

EKONOMISKA SKÄL

Vid två tillfällen anges ekonomiska skäl till att man inte vill införa nya psalmboken, båda gångerna i samband med Franzéns visitationsresa 1835. I Överluleå framfördes farhågan för kostnaden av den nya psalmboken som enda argumentet mot införandet av den.¹²⁹ I Piteå användes det ekonomiska argumentet som ett komplement till ett läromässigt argument emot införandet. Eftersom man menade sig bli bättre uppbyggd av den gamla psalmboken ville man inte lägga pengar på att införskaffa den nya.¹³⁰ Denna typ av argument mot införskaffandet av nya psalmboken skulle kanske ha kommit på tal i fler församlingar om inte biskopen hade förekommit församlingsborna genom att argumentera mot eventuella motar-

gument innan de ens uttalats. Daniel Lindmark konstaterar dock i sin studie om nya katekesens införande i Skellefteå att fattigdom inte var något hinder för att erhålla den nya katekesen. Den nya användes i högre grad av de fattigaste än av de självägande bönderna. Enligt Ericson och Harnesk hörde den senare gruppen i högre grad till läsarna än de allra fattigaste.¹³¹

PEDAGOGISKA SKÄL

Även pedagogiska skäl anges vid två tillfällen, båda under Franzéns visitationer 1835. När han försökte övertala församlingsborna i Nederkalix att anta den nya psalmboken framförde några av dem sin önskan om att få behålla den psalmbok som de var vana vid sedan barndomen. Inga andra argument lades fram.¹³² Här hade Franzén dock förekommit församlingen genom att hävda att det inte fanns läromässiga eller ekonomiska skäl till att inte anta den. Samma önskan framställdes i Burträsk ett par veckor senare. Man ville behålla den psalmbok man var vana vid, åtminstone till dess att man hade byggt färdigt den nya orgeln. Även här anfördes inga andra argument.¹³³ Enligt protokollen accepterade församlingarna förändringen utan någon ytterligare diskussion. I Nederkalix förekom det radikalt läseri men inte i Burträsk om man ska tro visitationshandlingarna.

MUSIKALISKA SKÄL

Det finns endast en anteckning om att man väntat med att införa den nya psalmboken av musikaliska skäl. Fyra år efter det att Överluleå församling beslutat att anta den nya psalmboken jämte den gamla, hade beslutet inte verkställts. Vid visitationen 1839 förklarade församlingen att detta berodde på att man hade varit rädd att det skulle bli missljud i sången om båda användes samtidigt. Man beslutade åter igen att börja använda båda psalmböckerna under gudstjänsterna.¹³⁴ Man var alltså inte misstänksam mot den musikaliska kvaliteten på psalmerna i den nya psalmboken,

128 be/4, b. 23, 43.

129 be/7, b. 5–6.

130 be/5, b. 301–302.

131 Lindmark, 2004, s. 200, 212.

132 be/3, b. 497.

133 be/2, b. 115.

134 be/7, b. 15–16.

utan mot att använda två olika böcker samtidigt. I Lycksele församling uttryckte istället kyrkoherde Nils Johan Sundelin år 1836 sin belåtenhet med hur psalmsången förbättrats sedan den nya psalmboken införts och Dillners psalmodikon börjat användas.¹³⁵ Även Gustaf Westerlund medger i sin skrift att den nya psalmboken fungerade bättre musikaliskt än den gamla.¹³⁶

SAMMANFATTNING

Med undantag för Burträsk församling, återfinns motiverade förklaringar till att man inte ville införa den nya psalmboken endast i handlingar från församlingar med känt radikalt läseri. Majoriteten av dessa motiverade förklaringar uttrycker läromässiga skäl. Dessa är dock alltid kortfattat uttryckta och går inte in på *varför* man anser psalmboken är kättersk, irrlärlig eller sämre teologiskt än 1695 års psalmbok, bara *att* man anser det. Detta skiljer sig från kritiken mot psalmboken som uttrycks i Nils Petter Ericssons och Gustaf Westerlunds skrifter från 1840-talet där kritiken motiveras och exemplifieras.

Liksom i södra Sverige förklaras ibland motståndet med andra skäl, men motstånd som uttrycktes efter 1839 motiverades bara med läromässiga skäl. Eftersom Wentz bara ger exempel på de olika skälen till motstånd och inte anger hur ofta de förekommer går det inte att göra några systematiska jämförelser mellan kategoriernas omfång med deras motsvarigheter i södra Sverige. Det är dock värt att notera att det i Wentz material finns många fler exempel på att man inte vill anta den nya psalmboken på grund av ekonomiska skäl.¹³⁷

Hur togs den samiska psalmboken från 1849, som till del byggde på Wallins psalmbok, emot?

Den första psalmboken på samiska utkom 1744. En andra, språkligt reviderad psalmbok utgavs redan 1786. Först trettio år efter att Wallins psalmbok antogs, kom den tredje samiska psalmboken, redigerad av Edvard Rhén. 167 av de 276 psalmerna hade hämtats från Wallins psalmbok och var delvis reviderade. Från den gamla psalmboken hade 97 psalmer hämtats som knappt reviderades och 12 psalmer som omarbetats. 16 av psalmerna fanns inte med i den Wallinska psalmboken. Det finns inga uppgifter om införandet av den nya samiska psalmboken i visitationshandlingarna. Samerna verkar inte ha fått frågan om den nya eller gamla psalmboken skulle användas, kanske för att det rådde sådan brist på psalmböcker att man fick ta det som fanns till hands. I visitationshandlingarna framgår det ofta att det rådde brist på böcker på samiska i flera av lappmarkens församlingar, såväl katekeser, ABC-böcker som psalmböcker. Flest anteckningar om brist på psalmböcker härrör från 1820-talet.¹³⁸

Redan 1850 antecknades den första kritiken mot den nya psalmboken. Gustaf Westerlund som då blivit kyrkoherde i Jokkmokk klagade på svårigheterna att hitta i den.¹³⁹ Två år senare, 1852, skriver han att det kommer att dröja ett par decennier innan man vant sig vid den nya psalmboken.¹⁴⁰ Samma år noterar Lars Levi Laestadius att prästerskapet i Norra Lappmarken anmärkt på felaktigheter i nya psalmbokens översättning.¹⁴¹ Språkliga felaktigheter i psalmboken nämns även

138 Gällivare 1828, bf/6, b. 429; Arvidsjaur 1822 och 1830, bf/4, b. 101 och 180; Jokkmokk 1820, 1824 och 1834, bf/8, b. 194 och bf/1, b. 230 och 115.

139 bf/8, b. 67; Leonard Bygdén, *Hernösands stifts herdaminne bidrag till kännedomen om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning*. D. 2. [Elektronisk resurs] Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1923, s. 34–35. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:ara-651>, (hämtad den 4 november 2020).

140 bf/8, b. 70.

141 bf/1, b. 373.

135 bf/14, b. 58.

136 Westerlund, 1849, s. 23.

137 Hilmer Wentz, »Hur den Wallinska psalmboken mottogs i Sydsverige» i Liedgren, Emil (red.), *Psalmbok och sång: studier tillägnade Emil Liedgren den 21 februari 1959*. [1], Lund: Gleerup, 1959, s. 179–204, s. 182–186.

i visitationsprotokollen i Gällivare och Jokkmokk 1854,¹⁴² och i Lars Levi Laestadius berättelse om sin visitationsresa i norra lappmarken 1858. Laestadius antecknar att de samiska religionsböckerna inte förstås i Arjeplog, Jokkmokk och Gällivare.¹⁴³ Samernas egna röster hörs endast i två visitationsprotokoll, det från Jokkmokk 1854 och det från visitationen i Gillesnuole i Sorsele församling 1855. I det sistnämnda sägs det kortfattat, att samerna uttryckt sitt delvisa missnöje med de nya böckerna, men det anges inte vad missnöjet bestod i. I protokollet från Jokkmokk nedtecknas endast samernas önskan om en ny upplaga av gamla psalmboken men det förklaras inte varför de önskar detta.¹⁴⁴ I båda dessa församlingar fanns det nyläseri, men det framgår alltså inte om detta påverkat eller orsakat missnöjet. Kritiken mot den nya samiska psalmboken framfördes med ett undantag under 1850-talet. Undantaget finner man i sexårsberättelsen 1883–1888 för norra delen av lappmarken där visitatorn skrivit att den samiska psalmboken behöver revideras i sinom tid.¹⁴⁵

En ny upplaga av gamla psalmboken trycktes, men först 1876 genom Lars Levis Laestadius brorsson Johan Laestadius, som också verkade som lappmarksvisitator. Dessa exemplar verkar till största del ha sålts eller delats ut till samiska församlingsbor i Arvidsjaur församling, samt i någon mån till samer i Arjeplogs församling.¹⁴⁶ Uppgiften om försäljandet av gamla samiska psalmboken skulle kunna bidra till tolkningen av tystnaden om det svenskspråkiga psalmboksanvändandet i Arvidsjaur församling. Tidigare i studien har det framkommit att det är helt tyst om nya psalmboken i visitationshandlingarna för Arvidsjaur församling. Det framfördes ingen kritik mot den av läsarna, men däremot välartikulerad kritik mot den nya katekesen och handboken. Det har också framkommit att den läsarvänlige Gustaf Westerlund, kyrkoherde i församlingen under åren 1831–1845, själv var kritisk mot delar

av psalmerna i den nya psalmboken och att han gjorde eftergifter mot läsarna. I Petrus Laestadius *Journal* framgår det att det under gudstjänsterna 1827 sjöngs psalmer simultant på samiska och svenska och att man valde psalmer som fanns i båda språkens psalmböcker. Johan Laestadius angav i sin sexårsberättelse 1877–1882 om att den gamla samiska psalmboken hade försålt i 69 exemplar till församlingsbor i Arvidsjaur men inte något exemplar av den nya.¹⁴⁷ Tillsammans kan dessa uppgifter tolkas som att den gamla svenska psalmboken fortfarande kan ha använts i Arvidsjaur församling under en lång tid efter 1832.

Sammanfattning

Studien visar att visitationshandlingarna är en någorlunda god källa för att undersöka när den nya psalmboken infördes i övre Norrland. De ger däremot en lite mindre mängd information om motståndet mot psalmboken. Primärkällan ger inte en heltäckande beskrivning av motståndets utbredning och uttryck, utan snarare en skiss av det. Uppgifterna från visitationshandlingarna har därför kompletterats med uppgifter från andra källor, i första hand från prästmöteshandlingarna från samma tid, liksom från andra samtida källor som Petrus Laestadius, Nils Ericsons och Gustaf Westerlunds skrifter samt från tidigare forskning. Jämförelserna har i många fall kunnat bekräfta uppgifterna från visitationshandlingarna men har också visat på att det existerar tystnader om motståndet.

Studien visar att den nya psalmboken infördes mycket senare i övre Norrland än övriga landet. Wallin påstod att sju åttondelar av Sveriges församlingar antagit hans psalmbok år 1829, men så var inte fallet i undersökningsområdet. Mer än hälften av de församlingar där svenskan var största språket hade *inte* infört den nya psalmboken år 1829. I och med Franzéns visitationsresa 1835 började den nya psalmboken åtminstone användas parallellt med den gamla i tio församlingar i kustlandet. Det finns dock inte några uppgifter i visitationshandlingarna om psalmbokens införande för

142 bf/8, b. 214; bf/1, b. 288.

143 bf/1, b. 297.

144 bf/8, b. 214.

145 bf/1, b. 457.

146 bf/1, b. 411.

147 bf/1, b. 411.

sex av de svensktalande församlingarna i undersökningsområdet. Kopplingen mellan det radikala läseriet och motståndet mot de nya böckerna är tydlig. Det tydligaste uttryckta motståndet mot nya psalmboken återfinns i de svensktalande församlingarna i Norrbotten där det radikala läseriet hade sitt huvudsakliga säte. Tecken på motstånd i södra Västerbotten uttrycktes tystare, i ett fortsatt enskilt användande av gamla psalmboken vid sammankomster eller vid enskild andakt. Det är troligt att motståndet mot nya psalmboken förekom i fler församlingar än vad visitationshandlingarna visar. Till exempel visar prästmöteshandlingarna från 1858 att det även fanns motstånd mot den wallinska psalmboken i Sävar och Umeå, vilket inte syns i visitationshandlingarna.

Kritik mot psalmboken framfördes redan 1821 men var som mest tydligt i handlingarna från 1830-talet. Om man bortser från Sorsele församling och Piteå landsförsamling så verkar psalmboksmotståndarna ha kapitulerat i fråga om psalmboken och dess användande i kyrkans gudstjänster under andra halvan av 1860-talet. Motståndet flyttade ut från kyrkan. Från 1867 och ända fram till undersökningsperiodens slut antecknas det vid några tillfällen om ett fortsatt användande av den gamla psalmboken vid sammankomster och vid enskild andakt. Från 1849 återfinns anteckningar från olika församlingar om att människor separerat sig från kyrkan. Separationen förklaras ofta med att separatisterna var missnöjda med kyrkans nya böcker. Dessa anteckningar om separatisterna och deras motstånd mot nya böckerna är de vanligast förekommande tecknen i visitationshandlingarna på motstånd och de återkommer ända fram till undersökningsperiodens slut. För att få svar på hur länge motståndet mot nya psalmboken fanns kvar i övre Norrland skulle även tiden efter 1903 behöva undersökas.

Motståndet förklarades i visitationshandlingarna i första hand utifrån läromässiga skäl. Dessa skäl uttrycktes kortfattat utan några längre argumentationer varför. Det finns betydligt längre och mer ingående förklaringar till varför man inte ville använda sig av den nya katekesen eller den nya handboken. Det framfördes dock inte

enbart läromässiga skäl till motståndet mot den nya psalmboken. Andra argument, pedagogiska, ekonomiska och musikaliska, som framfördes i landets sydligaste del förekommer också i viss mån handlingarna för övre Norrland men inte lika ofta som de läromässiga. Den ekonomiska frågan verkar inte ha spelat så stor roll, kanske till och med mindre än i sydligaste Sverige. Att ekonomin inte spelade så stor roll harmonierar med Daniel Lindmarks undersökning om införandet av Lindbloms katekes i Skellefteå församling. Det var inte ekonomin som avgjorde inställningen till den nya katekesen, utan livsåskådningen.¹⁴⁸ Det verkar ha varit på samma sätt med psalmboken.

Den samiska psalmbok som gavs ut 1849 och som till del byggde på den wallinska psalmboken mötte kritik av både prästerskapet i norra lappmarken och av samer. Prästerna kritiserade språket, att det var svårt att förstå för de som talade de nordliga dialekterna. Inga läromässiga klagomål framfördes av dem. Vad samerna var kritiska mot framgår inte alls.

Sammantaget kan man se att korrelationen mellan det radikala nyläseriet och motståndet mot 1819 års psalmbok är mycket tydlig. Motståndet uttrycktes huvudsakligen i församlingar med radikalt läseri och det motiverades i första hand med läromässiga skäl. Det uttrycktes tydligare av de radikala läsarna än av de moderata. Allt detta harmonierar med tidigare forskning om läseriet. Händelserna i radikalläseriets epicentrum, de i Piteå och Skellefteå, är redan omskrivna av andra forskare, bland annat Sandewall och Törnqvist. Här bidrar studien inte med så mycket ny kunskap utan bekräftar det som tidigare skrivits. Däremot visar studien att Törnqvists slutsats att det vid sekelskiftet fortfarande fanns församlingar i Västerbotten »som vägrade ta befattning med 1819 års psalmbok» inte verkar stämma.¹⁴⁹ Den nya psalmboken verkade ha börjat användas i alla svensktalande församlingar innan 1903, men parallellt med 1695 års psalmbok i minst två församlingar, Sorsele och Piteå landsförsamling. Detta parallella

148 Lindmark, 2004, s. 209–213.

149 Törnqvist, 1993, s. 146.

användande pågick under väldigt lång tid, kanske under hela undersökningsperioden.

Törnqvist skriver om införandet av nya psalmboken att kyrkoledningen inte verkade ha räknat med att protesterna mot den nya boken skulle bli så stora som de blev, att den inte hade förstått att det skulle bli en kamp och kulturkrock mellan det moderna och det traditionellt folkliga.¹⁵⁰ Han skriver att när allmogen visade motstånd mot att införa psalmboken verkade den kyrkliga överhetens generella svar vara att försöka införa nya psalmboken med »lämpor och upprepade påtryckningsförsök». Törnqvist menar att det inte fanns någon vilja att lyssna på allmogens argument då motståndet ansågs bero på den svenske bondens tröghet och att man därför inte bemödade sig om att formulera goda argument för psalmbokens införande.¹⁵¹ Franzéns agerande i övre Norrland, sexton år efter att den nya psalmboken stadfästes, stämmer till del överens med denna beskrivning. Han gav inte församlingarna utrymme att besluta *om* den nya psalmboken skulle införas, och knappt heller *när*. Han gav inte vid något tillfälle upp inför protesterna mot den nya psalmboken utan såg till att det fattades positiva beslut om dess införande i alla de församlingar där frågan togs upp. Man kan däremot inte anklaga Franzén för att inte försöka argumentera för psalmbokens införande. Tvärtom ser man hur han lärde sig allt eftersom av erfarenheterna och tidigare motargument och anpassade sin strategi därefter. Franzéns efterträdare valde dock att bemöta läsarna och deras motstånd på ett mindre auktoritärt sätt.

Arbetet med studien har visat på historikerns behov av att tolka tystnader i sitt källmaterial, vilket Maria Ågren skriver om i sitt kapitel »Källkritik» i boken *Metod: Guide för historiska studier*.¹⁵² Tystnader kan betyda olika saker. Tystnader om nya psalmbokens införande i södra Västerbotten betyder troligtvis att den infördes tidigt där. Tystnader i finskspråkiga områden betyder nog att frågan om de svenska psalmböckerna inte

var aktuell. Tystnader i södra lappmarken kan betyda att prästerskapet inte vill göra domkapitlet uppmärksam på att man i eftergivenhet för läsarna fortfarande använde den gamla psalmboken. Tystnaden om psalmböckerna i Arvidsjaur har varit särskilt intressant att försöka förstå. Framför allt behöver tystnad om motstånd inte betyda att det inte existerade något motstånd.

150 Ibid., s. 139.

151 Ibid., 138.

152 Maria Ågren »Källkritik» i Martin Gustavsson och Yvonne Svanström (red.), *Metod: Guide för historiska studier*, Lund: Studentlitteratur, 2018, s. 45.

Käll- och litteraturlista

OTRYCKTA KÄLLOR

Uppsats

Alenius, Hanna, *Vi anhålla, att få begagna våra förfäders lärdom och undervisning, af våra Gamla Psalmer.*: Visitationshandlingarnas vittnesbörd om motståndet mot 1819 års psalmbok i övre Norrland under perioden 1819-1903, masteruppsats, Linköping: Linköpings universitet, 2021. Tillgänglig via <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:liu:diva-177708>.

Riksarkivet

Arjeplogs kyrkoarkiv, Sockenstämmans protokoll, SE/HLA/1010006/KI/2, tillgängligt via https://sok.riksarkivet.se/bildvisning/A0012882_00154#?c=&m=&s=&cv=153&xywh=-267%2C137%2C4900%2C2755.

Domkapitlets i Härnösands arkiv, Visitationshandlingar, Västerbottens och Norrbottens län, efter församlingar, SE/HLA/1010283/F/F III be, tillgängligt via <https://sok.riksarkivet.se/?postid=Arkis+of620b51-1524-4b49-9857-b1a1cb7cf773&s=Balder>.

Domkapitlets i Härnösands arkiv, Visitationshandlingar, Västerbottens och Norrbottens läns lappmarker, efter församlingar, SE/HLA/1010283/F/F III bf, tillgängligt via <https://sok.riksarkivet.se/?postid=Arkis+387a07b6-2985-4407-9bfe-a45624b45413&s=Balder>.

Härnösands domkapitel, Församlingsreg Visitationshandl FIIIA-FIIIBf, SE/SVAR/HLA-121220006/ R/ So2370, tillgängligt via <https://sok.riksarkivet.se/?postid=Arkis+a6a88402-a244-11d3-9e55-009027b0fce9&s=Balder>.

Umeå landsförsamlings kyrkoarkiv, Sockenstämmoprotokoll, SE/HLA/1010219/KI/1, b.226. Tillgängligt via <https://sok.riksarkivet.se/?postid=Arkis+e2f6da7b-8b26-414d-af45-ef0205efba4&s=Balder>.

Webbsida

Maria Lagerman, »Bodellisterna» – Gamla Lutherska församlingen i Öjebyn, Piteå, 24 januari 2015, Tillgängligt via: <http://gammelbo.se/Psalmbodellisterna.htm>. (hämtad den 31 augusti 2020).

TRYCKTA KÄLLOR

Anderzén, Sölve, »Lappmarken och kolonisationen», i Lenhammar, Harry (red.), *Sveriges kyrkohistoria 5, Individualismens och upplysningens tid*, Stockholm:

Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2000, s. 229–243.

Anderzén, Sölve, »Finska språket-Torne Lappmarks Lingua sacra: Ordets makt, språk och undervisning vid 1800-talets mitt» i: Kangas, Olle och Kangasharju, Helena (red.), *Svenskt i Finland – finskt i Sverige 4. Ordens makt och maktens ord*, Helsingfors: Svenska litteratursällskapet, 2007, s. 115–159.

Arvastson, Allan, *Den Thomander-Wieselgrenska psalmboken*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1949.

Bygdén, Leonard. Hernösands stifts herdaminne bidrag till kännedomen om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning. D. 2, [Elektronisk resurs], Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1923. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-651>, (hämtad den 4 november 2020).

Bygdén, Leonard, *Hernösands stifts herdaminne bidrag till kännedomen om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning*. D. 4, [Elektronisk resurs], Almqvist & Wiksell, Uppsala, 1926, s. 4. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-652>, (hämtad den 4 november 2020).

Carlsson, Curt, »De båda nummertavlorna' eller striden om den nya psalmboken», *Årsbok / Pitebygdens fornminnesförening*, 1986, s. 67–70.

Edquist, Carl, *Läseriet i Skelleftebygden under 1800-talet*, Stockholm, Svenska kyrkans Diakonistyrelsens bokförlag, 1917.

Ericsson, N. P., *Christliga anmärkingar öfver de hufwudsakligaste falska lärosatser, som finnas i den nya Catechesen, Psalmboken och Kyrkohandboken; hvilka anmärkingar af Författaren egenhändigt, år 1840, före 1840 och 1841 års Riksdags början, aflemdes till Riksdagsmannen Lundberg från Piteå, att dem wid berörde Riksdag för Rikets Ständer framlägga; hwilket han, såsom Ombud, enligt Författarens tanka, bordt göra, men detsamma underlåtit*, andra upplagan, Umeå, 1842.

Egerbladh, Ossian *Sorsele 1671-1821*, Lappmarkens bebyggelsehistoria 5, Umeå: Bokförlaget Botnia, 1967.

Forsgren, Tuuli. »...först at inhämta språket, och sedan deruppå lära sin Christendom...»: om finska böcker och sameundervisning i Torne och Kemi lappmarker före 1850, [Elektronisk resurs], Umeå: Forskningsarkivet, Umeå universitet, 1990.

Tillgänglig via Internet: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:diva-38010>, (hämtad den 4 november 2020).

- Hansson, Sven. Byabön och bönbyar i gamla Ume socken: (Umeå, Sävar, Vännäs och Vindelns socknar), [Elektronisk resurs], Umeå: Forskningsarkivet, Umeå universitet, 1996.
Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:diva-38650>, (hämtad den 4 november 2020).
- Holmgren, John, *Norrlandsläseriet, Studier till dess förhistoria och historia fram till år 1830*. Samlingar och studier till Svenska kyrkans historia 19., Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1948.
- Jarlert, Anders, *Sveriges kyrkohistoria 6, Romantiken och liberalismens tid*, Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2001.
- Lenhammar, Harry, *Sveriges kyrkohistoria 5, Individualismens och upplysningens tid*, Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2000.
- Lilja, Mona och Vinterhagen, Stellan (red.), *Motstånd*, Malmö: Liber, 2009.
- Lindmark, Daniel, *Reading, Writing and Schooling: Swedish Practices of Education and Literacy, 1650–1880*, Umeå: Institutionen för litteraturvetenskap och nordiska språk, Umeå universitet, 2004.
- Lundquist, Jan, »Nu ger de sista entusiasterna upp», *Piteå-Tidningen*, 3 september 2010. Tillgänglig via: <https://pt.se/nyheter/nu-ger-de-sista-entusiasterna-upp-5573319.aspx>, (hämtad den 31 augusti 2020).
- Samuelsson, Lars, *Väckelsens vägar. Pingströrelsens framväxt i Lycksele och Arvidsjaur socknar fram till ca. 1940*, - The paths of the revival : the growth of the Pentecostal movement in the Lycksele and Arvidsjaur parishes up to about 1940, Stockholm: Norman, 1983.
- Sandewall, Allan, »Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet», *Kyrkohistorisk årskrift.*, 1950, s. 142–164.
- Sandewall, Allan, *Separatismen i övre Norrland, 1820–1855*, Skrifter utgivna av svenska kyrkohistoriska föreningen, II, ny följd, Uppsala: Almquist och Wiksell, 1952.
- Sandewall, Allan, *Separatismen i övre Norrland efter 1855*, Skrifter utgivna av svenska kyrkohistoriska föreningen, II, ny följd 7, Uppsala: Almquist och Wiksell, 1954.
- Sundelin, Karin, *Pastor Uno och Catarina Lovisa, En bok om lappmarkspräster*, Uppsala: Lindblads förlag, 1942.
- Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Piteå stad den 9, 10 och 11 augusti år 1842* [Elektronisk resurs], Härnösand, 1845. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-706>, (hämtad den 4 november 2020).
- Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Härnösand den 17, 18 och 19 juni 1856* [Elektronisk resurs], Härnösand, 1857. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-708>, (hämtad den 4 november 2020).
- Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Piteå den 17, 18 och 19 augusti år 1858* [Elektronisk resurs], Härnösand, 1859. Tillgänglig via <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-716>. Hämtad den 29 november 2020.
- Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Härnösand den 1, 2 och 3 juli 1890* [Elektronisk resurs], Härnösand, 1891. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-822>. (hämtad den 4 november 2020).
- Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Härnösand den 30 juni samt 1 och 2 juli 1897* [Elektronisk resurs], Härnösand, 1898. Tillgänglig via: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:rara-823>. (hämtad den 4 november 2020).
- Svenska kyrkan. Härnösands stift. Prästmöte, *Handlingar rörande prestmötet i Härnösand den 28, 29 och 30 juni 1904*, Härnösand, 1905.
- Törnqvist, Rolf, »Oppositionen mot 1819 års psalmbok», i: Ahlberger, Christer och Malmstedt, Göran (red.), *Västsvensk fromhet* Göteborg: Humanistiska fakulteten, Univ., 1993, s. 137–165.
- Wentz, Hilmer, »Hur den Wallinska psalmboken mottogs i Sydsverige» i Liedgren, Emil (red.), *Psalm och sång: studier tillägnade Emil Liedgren den 21 februari 1959*. [1], Lund: Gleerup, 1959, s. 179–204.
- Westerlund, Gustaf, *Några ord om Läsarnes i Norr- och Westerbotten nu warande tillstånd och hufwudorsaken till deras förtwiflade belägenhet*, Piteå, 1849.
- Ågren, Maria, »Källkritik» i: Gustavsson, Martin och Svanström, Yvonne (red.), *Metod: Guide för historiska studier*, Lund: Studentlitteratur, 2018, s. 41–65.

Abstract

NEW FINDINGS REGARDING THE »NEW READERS»' OPPOSITION TO THE 1819 HYMN BOOK. THE EXTENT, DURATION AND EXPRESSION OF THE RESISTANCE IN UPPER NORRLAND 1819–1903.

Between 1810 and 1819, the Church of Sweden adopted three new books: the new handbook from 1811, archbishop Lindblom's new explication of Martin Luther's Small Catechism and Johan Olof Wallins new hymn book from 1819. A few years earlier, a Lutheran revival movement had arisen in upper Norrland. The members of the revival movement, generally named »new readers», reacted strongly to the influence of Enlightenment inspired theology (neology) in the new books. In 1848, the opposition of the most radical new readers led them to separate from the church.

This article presents new findings about the opposition to the new hymn book from 1819 in the area which since 1904 has been the diocese of Luleå. It is based on a qualitative problem-oriented source study through a close reading of the visitation documents for the parishes in the area.

The new hymn book was adopted later in the parishes of upper Norrland than in Sweden in general. More than half of the parishes in the area

had not introduced the new hymnal in 1829. This changed in many parishes during Bishop Franzén's visits in 1835. It seems like the new hymnal was adopted and used in all Swedish-speaking parishes before 1903, but in parallel with the hymn book from 1695 in at least two parishes. This parallel use lasted for a very long time, at least until the 1890s.

Opposition to the hymn book was largely expressed in parishes where the radical reading-movement had an influence. People expressed their opposition in different ways during different phases, most commonly by separating themselves from the church, but also by burning up hymn books, by articulating their opposition, or by asking for revisions of the new books. The silent everyday resistance is also hinted at in notes that the old hymn book continued to be used at gatherings and in the individual devotion. The opposition was usually explained based on doctrinal reasons. The Sami hymnal, which was published in 1849 and which was partly based on the Wallinan hymnal, met with criticism from both the clergy in northern Lapland and the Sami. The priests criticized the translation, that it was difficult to understand for those who spoke the northern sami dialects. What the Sami were critical of is unknown.

FREDRIK SANTELL

Ungkyrklighet på export?

Förutsättningarna för den rikssvenska unglyrkorörelsens inflytande på den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Finland kring 1918.

Utgångspunkt. Växelverkan mellan finländskt och rikssvenskt

Republiken Finlands tillkomst och uppbrottet ur identiteten som ryskt storfurstendöme innebar ett nytt läge för »Finlands svenskhet» på snart sagt alla samhällsområden.¹ Så också på det kyrkliga. Tidigare har uppmärksamats hur en svensk kyrklig samlingsrörelse i Finland kom till under åren 1917–1918. Dess syfte var att samla dem som verkade för ett revitaliserat svenskspråkigt församlingliv i Finland. Dess främsta landvinningar blev två: dels skapandet av det svenskspråkiga Borgå stift, vars verksamhet inleddes 1923; stiftets förste biskop blev Max von Bonsdorff (1882–1967).²

1 Vistelsestipendium för arkiv- och litteraturstudier har tacksamt mottagits från Kulturfonden för Sverige och Finland. Ett tidigt utkast till artikeln behandlades vid högre seminariet i kyrkohistoria vid Uppsala universitet genom professor Magnus Lundbergs tillmötesgående. Ett varmt tack vill jag rikta till professor emerita Gunilla Gren-Eklund för hennes uppmuntran i det gemensamma intresset för J A Eklund och för hennes perspektivrika läsning av flera textversioner.

2 Meinander 2016.

3 Klemets 1986, Meinander 2016, s. 79ff. Begreppet »den svenska kyrkliga samlingsrörelsen» var präglat senast 1920, då det användes av G O Rosenqvist i boktiteln

Dels tillkomsten av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi.⁴

Förutom i den unga republikens allmänna politiska utveckling, hämtade denna samlingsrörelse sin inspiration i redan befintlig svenskspråkig kyrklig verksamhet i Finland, liksom i andra interna strävanden till förnyelse av Finlands evangelisk-lutherska kyrka.⁵ Det senare har beskrivits som framträdandet av en finländsk *ungkyrkorörelse*. Med det har man avsett en aktivering av den finländska folkkyrkan genom tidsenliga verksamhetsformer, inte något teologiskt eller kyrkopolitiskt sammanhållet program. Man har vidare menat att denna rörelse hämtade inspiration från en motsvarande rikssvensk *ungkyrkorörelse*, men också från andra utländska inspirationskällor. Detta kan synas helt naturligt då förhållandet mellan det finländska och det

Vår kyrka och den svenska kyrkliga samlingsrörelsen. Rosenqvist 1920.

4 Mustelin 1997, *Teologi och gudstjänstliv* 1999, Villstrand 2019.

5 Klemets 1986, s. 32–43, 224. Redan i början av 1910-talet fanns i Österbotten svenska kyrkliga samlingssträvanden som bland annat tog sig uttryck i tillkomsten av en inremissionsförening, utgivandet av tidskriften *Människovännen* och arrangerandet av stormöten. Björkstrand 1978.

rikssvenska aktualiserades under åren kring 1918 genom den komplexa politiska situationen i och mellan länderna. Detta känsliga läge präglades såväl av ålandsfrågan som resandet av den språkliga frågan i Finland.⁶

En sådan växelverkan mellan det finländska och det rikssvenska var inte någonting nytt åren kring 1918. Tvärtom bibehölls de kontinuerliga kontakterna på många områden, alltifrån riksprängningen 1809 och genom storfurstendömet dagar.⁷ Samtidigt utvecklades det rikssvenska och det finlandssvenska delvis olika under de dryga hundra åren från riksprängningen till 1917/1918 års händelser. Bland annat har anförts hymnologiska exempel på att en långtgående kulturbarriär uppstått under denna period, en barriär som tydligt skilde det rikssvenska och det finlandssvenska åt.⁸

Denna artikel har som syfte att genom en omläsning av samtida källor och senare litteratur diskutera några aspekter av förståelsen av växelverkan mellan det finländska och det rikssvenska på det kyrkliga området. Det sker genom en närmare undersökning av förutsättningarna för den rikssvenska unglyrkorörelsen att utöva inflytande på den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Finland under den undersökta perioden.

Rikssvensk medverkan vid de första svenska kyrkodagarna i Finland

I storfurstendömet Finland hade ett slags triangel drama utspelat sig mellan de tre språk som brukades i den finländska offentligheten: ryskan, finskan och svenskan.⁹ En särskild finlandssvenskhet med egna institutioner uppstod i denna komplexa språk- och identitetssituation.¹⁰ Från att det finländska prästerskapet under första hälften av 1800-talet nästan uteslutande identifierade

sig som svensktalande, var situationen hundra år senare den rakt motsatta. Prästerskapet i gemen var engagerat för den fennomanska rörelsen. Samtidigt framstod det mot bakgrund av den unga nationens princip om två nationalspråk – finska och svenska – som nödvändigt att den del av befolkningen som identifierade sig som svensktalande skulle kunna åtnjuta likabehandling inom landets evangelisk-lutherska kyrka. Det skulle ske genom säkrande av tillgången på svensktalande präster och organisation av svenska församlingar.¹¹ Detta är grogrunden för en medveten svensk kyrklig samlingsrörelse i Finland.

Som en offentlig manifestation av den kyrkliga samlingsrörelsen organiserades de första allmänna svenska kyrkodagarna i Finland i Helsingfors 24–26 september 1918. Biskopen i Karlstad J A Eklund (1863–1945) bjöds in som representant för det som i de tryckta möteshandlingarna betecknades som »den nyare kyrkliga rörelsen i Sverige». Det har senare satts likhetstecken mellan denna 'nya kyrkliga rörelse' och den rikssvenska unglyrkorörelsen.¹²

Eklund var inte den ende föreslagne som rikssvensk representant vid kyrkodagarna. Andra rikssvenska namn som nämndes i kyrkodagskommittén var Manfred Björkquist (1884–1985; sist biskop i Stockholm) och Efraim Rang (1869–1934; sist kyrkoherde i Habo). Björkquist hade detta år framträtt som den nybildade Sigtunastiftelsens unge ledare, efter att ett knappt decennium tidigare ha varit en av de mer tongivande deltagarna i den så kallade korstågsrörelsen bland studenter i Uppsala 1909–1910. Hans koppling till finländsk teologi och finländskt kyrkoliv är dock vid denna tid otydlig. Det förefaller som om Björkquist först framåt 1930-talet skaffade sig personliga kontakter i det finländska kyrkolivet.¹³ Efraim Rang å sin sida hade från 1902 gjort sig känd som organisatör av

6 Veikkola 1980, Klemets 1986.

7 Dahlbacka & Swanström 2006, Bexell 2009.

8 Bexell 2013.

9 Engman 2016, s. 91–134 et passim.

10 Engman 2016.

11 Klemets 1986, s. 21–45, Engman 2016, s. 389ff.

12 Så hos Klemets 1986, s. 95 och där anförd litteratur.

13 Manfred Björkquists brev till Max von Bonsdorff omfattar tiden 1930–1959, vol. 4 MvBS ÅAB; Manfred Björkquists brev till G O Rosenqvist omfattar tiden 1930–1953, vol. I GORS ÅAB. Om Björkquist, se Aronson 2008.

kyrkligt ungdomsarbete inom ramen för Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen.¹⁴ Inte heller i hans fall har det gått att fastställa att han skulle ha odlat några personliga finländska kontakter.

Att det slutligen blev J A Eklund som kallades som rikssvensk representant har förklarats av att kyrkodagskommitténs sekreterare G O Rosenqvist (1893–1961; sist biskop i Borgå), som expedierade inbjudan, teologiskt stod Eklund närmare än Björkquist i sin uppfattning om vad som skulle känneteckna en folkkyrka i tiden. Dessutom tycks en retorisk bedömning ha talat till Eklunds fördel. Han betecknades som en »medryckande och entusiastisk talare» till skillnad från Björkquist, som sades uttrycka sig »logiskt men torrt».¹⁵

J A Eklunds besök i Helsingfors väckte intresse i vidare kretsar än de som planerade för de svenska kyrkodagarna. Han inbjöds av Helsingfors universitetets rektor Waldemar Ruin (1857–1938) att i samband med sitt besök i den finländska huvudstaden hålla en akademisk föreläsning. Vidare engagerades han av Finlands Kristliga Studentförbund som föredragshållare. Möjligheten till diskussion i anslutning till det senare framträdandet avskrevs dock med hänvisning till »språksvårigheterna».¹⁶

Att läget, bland annat på grund av språkfrågan, var en annan vid den huvudsakligen finskspråkiga teologiska fakulteten i Helsingfors än vid motsvarande fakulteter vid andra skandinaviska lärosäten, hade Eklund fått klart för sig genom brevväxling med professorn i dogmatik och moral vid Helsingfors universitet Antti Pietilä (1878–1932).¹⁷ Förutom med akademiska lärare och studenter fick Eklund under sitt helsingforsbesök också stifta närmare bekantskap med systerarna vid stadens diakonissanstalt.¹⁸

J A Eklunds budskap vid kyrkodagarna 1918

Eklunds officiella medverkan i kyrkodagarna omfattade ett föredrag under rubriken »Svenskt kyrkoliv under det senaste tidsskedet» samt ett tal i anslutning till den liturgiska gudstjänsten i Johanneskyrkan mötets andra dag.¹⁹ Såvitt jag kunnat finna har Eklunds förstnämnda tal inte behandlats i annars detaljerade analyser av de första svenska kyrkodagarna i Finland. Det finns därför anledning att närmare skärskåda Eklunds framställning för att se om han genom den verkliga framträdde som den rikssvenska unglyrkorörelsens representant vid kyrkodagarna.

I sitt föredrag framhöll J A Eklund att en kyrka i tiden hade ett dubbelt ansvar. Det gällde att fullfölja arbetet enligt »de gamla formerna», samtidigt som nya tider »därjämte framkallat tjänande nya former och nya hjälpande arbetsmetoder», som han uttryckte det. Huvudsakligen var det på de gamla formerna det kom an. »Ord och dop och nattvard, de äro alltjämt Andens stora medel. Präst och församling; biskop och stift; lärare i skola, gymnasium och universitet; medlemmar i kristna hem och gudstjänstfirande menigheter». Samtidigt tecknade Eklund bilden av de senaste decenniernas rikssvenska kyrkliga utveckling med tillkomsten av organisationer som Allmänna svensk-lutherska prästkonferenserna från 1881, Allmänna svenska prästföreningen 1903, biskopsmötet, prästsällskapens nya aktualitet samt nya mötesformer i stiftsmöten och i det allmänna kyrkliga mötet. Vidare presenterade Eklund hur stiftsråd hade börjat införas för ledning av det frivilliga kyrkliga arbete som inte direkt relaterade till kyrkolagens krav och bokstav på stiftsnivå; vid sidan av institutionsdiakonin hade en särskild församlingsvård initierats i många församlingar i enlighet med en samtida vidare förståelse av ordet diakoni. Missionsverksamheten var samlad under det nationella organet Svenska kyrkans missionsstyrelse, liksom för-

14 Larspers 2012, s. 257. Om Rang, se Hultberg 1994.

15 Klemets 1979, s. 32ff.

16 C G Olsoni & G O Rosenqvist t. J A Eklund 5.7.1918 JAES UUB. Eelis Pinomaa t. J A Eklund 5.9.1918, och 16.9.1918 JAES UUB.

17 Antti Pietilä t. J A Eklund 20.8.1919 JAES UUB.

18 Artur Palmroth t. J A Eklund 18.10.1918 JAES UUB.

19 Mötesprogrammet efter Klemets 1979, s. 221. Ordet svenskt i rubriken är brukat synonymt med ordet rikssvenskt.

samlingsvårdsfrågor i allmänhet från 1910 under Svenska kyrkans diakonistyrelse. Också vid denna tid helt nya enskilda initiativ, som Sigtunastiftelsen och Stiftelsen för Sverige och kristen tro, hade börjat bidra till den samlade bilden. Det samma gällde kyrklig verksamhet bland studenter, gymnasister och seminarister. »Måhända hava ryktena om vad man kallade 'korstågsrörelsen' nått över Östersjön», frågade sig Eklund i sitt anförande.²⁰

En rikssvensk kyrkosyftande församlingsrörelse och dess finländska motsvarighet

I inbjudan till kyrkodagarna hade Eklund uttryckligen uppmanats att i sina framträdanden anknyta till »den unglyrkliga rörelsen» i Sverige.²¹ Det står dock i ett efterhandsperspektiv klart att Eklund målade den rikssvenska kyrkliga situationen i bredare penseldrag än så, om man med 'den unglyrkliga rörelsen' menar den verksamhet som utgick från de erfarenheter som gjorts av de uppsalastudenter som 1909–1910 begivit sig ut på så kallade studentkorståg.

Det J A Eklund i själva verket beskrev för de cirka 500 deltagarna i kyrkodagarna i Helsingfors var det program för en modern församlingsvård som jag i annat sammanhang betecknat som den kyrkosyftande församlingsrörelsen i Svenska kyrkan.²² Den hade primärt sin grund i den folkkyrkoteologi som professorn i praktisk teologi vid Lunds universitet Olof Holmström (1854–1921) sedan 1890-talet utarbetat på lundahögkyrklig grund. Denna praktisk-teologiskt förankrade folkkyrkoteologi hade fått sitt utflöde i Svenska kyrkan såväl genom Holmströms akademiska undervisning, särskilt i den praktiska prästutbildningen i Lund, som i hans skriftställarskap och engagemang som folkbildande föredragshållare i de mest skilda sammanhang. Detta praktiska kyrkoprogram kommer mest systematiskt och samlat till uttryck i boken *Evangelisk-luthersk försam-*

lingsvård med särskildt afseende på förhållandena inom vår svenska kyrka (1898), av Oloph Bexell betecknad som »den första moderna, mera sammanfattande pastoralteologiska framställningen i Svenska kyrkan». Holmströms bok översattes för övrigt några år senare för att bli tillgänglig för tyskspråkiga läsare. Den kyrkosyftande församlingsrörelsens verksamhet var således inte en avgränsat akademisk produkt. Istället prövades dess principer i förhållande till församlingarna genom den verksamhet som kom att bedrivas i Allmänna svenska prästföreningens regi och senare Diakonistyrelsen. Detta program var ett exempel på det som Eklund i sitt föredrag i Helsingfors beskrev som »en på svenska skriven, av svenska män utgestaltad teologi». Denna teologi kännetecknades av ett »kordialt samarbete mellan teologi och kyrkoliv, mellan forskning och kristen tro».²³

Eklunds nationalistiska referens till en ur rikssvenska förhållanden sprungen teologi väcker frågan: fanns det då någon motsvarighet på finländskt håll? I Finland kan tillkomsten av *Teologisk Tidskrift* samt det teologiska lördagssällskapet 1896 anföras som exempel på framväxten av en motsvarande teologi. Bland de 50 ledamöterna i detta lördagssällskap som identifierats finner vi bland andra biskopen i gamla Borgå stift, kyrkohistorikern Jaakko Gummerus (1870–1933; sist biskop i Tammerfors), professorn i praktisk teologi vid Helsingfors universitet Lauri Ingman (1868–1934; sist ärkebiskop) och den ovan nämnde Antti Pietilä.²⁴ Lördagssällskapets inspiration hämtades från tysk kultur- och socialprotestantism i samtiden. Som en viktig kontakt till det tyska sammanhanget har nämnts Reinhold Seeberg (1859–1935), praktisk teolog vid

20 Eklund 1919, s. 8f.

21 C G Olsoni & G O Rosenqvist t. J A Eklund 5:7.1918 JAES UUB.

22 Santell 2016, s. 25–33.

23 Santell 2016, s. 13. Oloph Bexells omdöme om Holmströms bok styrker en försiktigare bedömning hos Rodhe 1930, s. 80f. Bexell 2003, s. 224f. Bakgrunden till Holmströms folkkyrkoprogram i den normalteologi för Svenska kyrkan som blev resultatet av den lundensiska högkyrklighetens landvinningar och som fick spridning genom bland annat *Svensk Luthersk Kyrkotidning* och föreningen Kyrkans Vänner har på ett synnerligen förtjänstfullt sätt analyserats av Torbjörn Aronson. Aronson 2014. Om Holmströms folkkyrkoprogram, se även Santell 2020.

24 Veikkola 1969, s. 187f.

universitetet i Berlin och sedermera föreståndare för dess avdelning för socialetik, som också Olof Holmström i sin folkkyrkoteologi kunde relatera till.²⁵ Över lag är det tydligt hur den samfundsövergripande lutherska dialogen mellan nationella samfund, som bland annat pågick inom ramen för Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz, fick olika nationella fasetter.²⁶

Ruth Franzén har beskrivit hur det teologiska lördagssällskapet i Finland »ville låta utländska impulser bilda en syntes med huvudriktningarna inom finsk teologi och de inhemska väckelserörelserna» men att arbetet skulle ske »varsamt».²⁷ Här är inte platsen att djupare analysera de följder som denna finländska teologiska skolbildning fick för det praktiska kyrkolivet i Finland. Däremot är det väsentligt för en diskussion om den rikssvenska unglyrkorörelsens möjlighet till inflytande över den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Finland att peka på att inhemska och redan etablerade kyrkliga program i över tjugo år kunnat utöva ett kontinuerligt inflytande över den kyrkliga situationen i Finland, i jämförelse med den betydelse som kan tillskrivas ett enstaka besök av en rikssvensk teolog. Den helt centrala sammanfattning av det aktuella läget i Svenska kyrkan som J A Eklund kunde göra i Helsingfors – en presentation av en rikssvensk praktisk-teologiskt grundad folkkyrkoteologi med rötter i 1890-talet – var således möjlig för en initierad finländsk publik att känna igen sig i utifrån sin motsvarande inhemska situation och utifrån den pågående lutherska samfundsöverskridande dialogen.

Fortsatt rikssvensk medverkan vid de svenska kyrkodagarna i Finland

Samtidigt som kyrkodagarna i Helsingfors 1918 blev viktiga för J A Eklunds intresse för teologi och kyrkoliv i Finland och han själv kunde bidra med en klargörande exposé över det rikssvenska kyrkliga läget, vittnar den rikssvenska närvaron vid de följande kyrkodagarna om ett fortsatt brett intresse för finländsk teologi och finländskt kyrkoliv också hos andra rikssvenska teologer.

Till kyrkodagarna i Borgå 2–4 juni 1920 hade Diakonistyrelsens förste sekreterare Axel Lutteman (1880–1920) inbjudits. Valet av Lutteman är intressant mot bakgrund av förhållandet mellan den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Finland och en rikssvensk unglyrkorörelse. Lutteman har betecknats som en profilerad representant för såväl den rikssvenska unglyrkligheten som högkyrkligheten. Senare forskning har dock menat att sådana kyrklighetsbeteckningar inte gör Luttemans kyrkliga bredd rättvisa.²⁸ Då Lutteman hastigt avlidit den 4 april samma år, var det istället hans efterträdare Bengt Jonzon (1888–1967; sist biskop i Luleå), som blev den rikssvenske representanten vid de svenska kyrkodagarna. Som bekant kom Bengt Jonzon med tiden att skaffa sig breda finländska kontakter, inte minst i samband med utarbetandet av doktorsavhandlingen *Studier i Paavo Ruotsalainen's fromhet med särskild hänsyn till frälsningsvissheten* (1935).²⁹

Vad som däremot inte uppmärksammats tidigare är att Håkan Ljunge (1880–1965; sist kyrkoherde i S:t Görän, Stockholm) medverkade redan vid kyrkodagarna 1920. Ljunge var vid denna tid utsänd av Svenska kyrkans missionsstyrelse som rikssvensk sjömanspräst i finländska hamnar och kom med tiden att bli den förste kyrkoherden i den rikssvenska Olaus Petri-församlingen i Helsingfors, tillika rikssvensk legationspredikant.³⁰ Däremot har Ljunge helt korrekt noterats som

25 Veikkola 1969, Murtorinne 1998, s. 274. Det lördagssällskap som här avses är inte identiskt med det äldre sällskap som under samma namn verkade från 1830-talet och om vilket docent Tarja-Liisa Luukkanen skrivit i sin artikel Luukkanen 2014. Om Seeberg, se Dietzel 2013. Om Holmströms relation till Seeberg, se Santell 2016, s. 55.

26 Österlin 1970. *Nordisk lutherdom över gränserna* 1972.

27 Franzén 1987, s. 39.

28 Brodd 2008, Santell 2016, s. 156f samt Sjösvärd Birger 2020, s. 62, 471.

29 Klemets 1979, s. 93–95.

30 Om Ljunge, se Olenius 2013.

deltagare i de följande kyrkodagarna i Vasa 7–9 mars 1922, vid sidan av regementspastorn i Boden Johannes von Ahn (1882–1940; sist kyrkoherde i Överluleå).³¹ von Ahn hade då odlat finländska kontakter i nästan två decennier, bland annat som en del av sitt engagemang i den skandinaviska studentrörelsen. Han var dessutom en av de riks-svenska präster som för tjänst i tornedalsfinska församlingar studerat språket under sin studietid i Uppsala. Goda förbindelser hade han med bland andra Max von Bonsdorff, Väinö Perälä (1884–1964; sist lektor vid Åbo finska lyceum) och Bengt Serenius (1884–1960; sist kyrkoherde i Hangö).³²

Till kyrkodagarna 3–11 juni 1924 i Åbo hade inbjudan sänts till biskopen i Västerås Einar Billing (1871–1939), som dock var förhindrad att delta. Som rikssvensk representant vid kyrkodagarna fick han sin ersättare i Edgar Reuterskiöld (1872–1932, sist biskop i Växjö), som efterträtt Nathan Söderblom på professuren i teologiska prenotationer och teologisk encyklopedi sedan Söderblom utnämnts till ärkebiskop. Reuterskiöld bidrog till kyrkodagarna med ett föredrag på ämnet »Kyrkans arbete i våra dagars kulturliv» och med en predikan vid en av de liturgiska gudstjänsterna under mötet.³³ Med finländsk teologi och finländskt kyrkoliv hade Reuterskiöld haft anledning att stifta närmare bekantskap senast 1919 genom kontakt med Rafael Gyllenberg (1893–1982; sist professor i nya testamentets exegetik vid Åbo Akademi) under dennes studier i Uppsala.³⁴ Också vid kyrkodagarna i Åbo fanns en av tidigare forskning ouppmärksammas rikssvensk deltagare på programmet, så mycket mer förvånande som det var en representant för det rikssvenska episkopatet: biskopen i Härnösands stift Ernst Lönegren (1862–1937).

Allt detta vittnar sammantaget något om det vidare kontaktnät som på olika sätt genom åren byggts upp mellan rikssvenska och finländska

teologer och kyrkomän och hur de svenska kyrkodagarna i Finland erbjöd en arena för fortsatt kontakt och nya möten över Östersjön.

J A Eklunds finländska kontaktnät

Ett annat problem med den hittillsvarande bilden av J A Eklund som en unglyrkörörelsens representant i det här aktuella sammanhanget är att den alltför mycket fokuserar på händelserna 1918 och bortser från Eklunds finländska nätverk i ett längre tidsperspektiv.³⁵ Liksom det går att peka på en kontinuitet framåt från kyrkodagarna 1918, finns det vad gäller Eklund en motsvarande kontinuitet bakåt i tid. Ett hittills obeaktat källmaterial visar att han började bygga sitt finländska kontaktnät redan vid 1890-talets mitt.

Från 1895 hade J A Eklund personlig kontakt med Antti Pietiläs företrädare som professor i dogmatik och moralteologi vid Helsingfors universitet, G G Rosenqvist (1855–1931), som, efter att ha granskat delar av Eklunds akademiska produktion, erbjöd honom att bli den förste rikssvenske medarbetaren i den finländska *Teologisk Tidskrift*.³⁶ Vid tillsättningen av professuren i teologiska prenotationer och teologisk encyklopedi vid Uppsala universitet efter J A Ekman (1845–1913; sist ärkebiskop), fungerade G G Rosenqvist som en av de sakkunniga och förordade då Eklund framför Nathan Söderblom (1866–1931).³⁷ Ett gemensamt intresse som Rosenqvist och Eklund kunde odla var frågan om förhållandet mellan kristendom och kultur. Det är omvittnat att G G

31 Klemets 1979, s. 95–96.

32 Johannes von Ahn t. Max von Bonsdorff 21.4.1906, 17.6.1906 och 26.9.1923 vol. 1 MvBS ÅAB.

33 Klemets 1979, s. 95–96, 224–225.

34 Ett tacksamt omnämnande i förordet till Reuterskiölds avhandling tre år senare vittnar om fortsatt kontakt. Gyllenberg 2006, s. 34, 43–53.

35 Eklunds finländska nätverk har exempelvis inte uppmärksammas av Hammar 1971.

36 J A Eklund t. G G Rosenqvist 30.10.1895 vol. 1 GGRS ÅAB; Rosenqvist 1946, s. 213; G G Rosenqvist benämns i Malmeström 1950 genomgående CG Rosenqvist. Detta felaktiga namnbruk har sedan traderats av Sundeen 2008. Som de mest aktiva och bemärkta rikssvenska skribenterna i *Teologisk Tidskrift* har Hjalmar Holmquist (1873–1945; sist professor i kyrkohistoria i Lund), Torsten Bohlin och Ragnar Bring (1895–1988; sist professor i systematisk teologi i Lund) framhållits. Lauha 2017, s. 200–202.

37 Malmeström 1950, s. 182.

Rosenqvist visade intresse för och var påläst om rikssvenska teologiska förhållanden.³⁸

Dessutom mötte J A Eklund redan året därpå, 1896, G G Rosenqvists bror V T Rosenqvist (1856–1925; sist skolråd med professors titel), då rektor vid Vasa svenska lyceum, under dennes besök i Uppsala. Det var också hos denne som Eklund bodde under sitt besök vid kyrkodagarna i Helsingfors 1918. De båda hade bland annat ett stort hymnologiskt intresse gemensamt.³⁹

I sin kontakt med den då nydisputerade Erik Johansson (1867–1944; från 1906 års namnreform Erkki Kaila, sist ärkebiskop) hade han möjlighet att utbyta synpunkter på aktuella folkkyrkoteologier.⁴⁰ Genom sin medverkan i den finländska *Teologisk Tidskrift* och genom utbyten av artiklar och böcker kom Eklund i kontakt med finländska läsare och finländsk teologi.⁴¹

Som vi sett ovan var det G G Rosenqvists son G O Rosenqvist som sände Eklund kyrkodagskommitténs inbjudan till kyrkodagarna 1918. Den första personliga kontakten mellan G O Rosenqvist och J A Eklund hade dock skett fyra år tidigare i samband med att G O Rosenqvist översände sin bok *Kristendom och ungdom* till Eklund, med dedikation till »ungdomens hängivna vän».⁴² Dedikationen refererar till att Eklund vid denna tid av breda grupper uppfattades som den svenska kyrkliga ungdomsrörelsens obestridde ledare.

Vid kyrkodagarna 1918 hade Eklund dessutom möjligheten att personligen sammanträffa med Max von Bonsdorff. Det uppstod en nära och förtroendefull kontakt dem emellan. von Bonsdorff kunde vintern 1922 i brev till Eklund beklaga sig över hög arbetsbörda med slutskrivande av sin doktorsavhandling, församlingsverksamhet och den nystartade tidskriften *Församlingsbladet*, som utgavs av Förbundet för svenskt församlingsarbete. Dessutom fann han det beklagansvärt att

det »under nuvarande ekonomiska isolering från Skandinavien ställer [...] sig för oss finländare mycket svårt att kunna följa med den kyrkliga utvecklingen i Sverige, så gärna vi än ville det och så mycken nytta för vårt eget kyrkoliv vi än kunde draga av en närmare kändedom därom».⁴³ Samtidigt framgick av deras korrespondens att kontinuerligt teologiskt utbyte i själva verket skedde mellan de båda länderna. Exempelvis hade kyrkoherden i Södra svenska församlingen i Helsingfors prostens Samuel Wilhelm Roos (1858–1944) inbjudits för att informera om läget i Finlands evangelisk-lutherska kyrka vid Allmänna kyrkliga mötet i Stockholm 1922. Roos var ett av de framstående namnen i den svenska kyrkliga samlingsrörelsen.⁴⁴

Till von Bonsdorffs biskopsvigning inbjöds Eklund. von Bonsdorff uttryckte önskemål om kontinuerlig kontakt med Eklund och utmålade möjligheten att i det nya stiftet hålla inspirerande föredrag. Av hälsoskäl såg sig Eklund tvungen att avstå från en resa i detta läge.⁴⁵ Den livslånga kontakten mellan von Bonsdorff och Eklund vittnar om hur Eklund med intresse följde den kyrkliga utvecklingen i Finland, såväl på avstånd genom tidskriftsprenumerationer som vid åtminstone ytterligare två besök i landet.⁴⁶ Hans insats vid de första svenska kyrkodagarna i Finland glömdes heller inte bort. Under resten av hans levnad avgick på tidens manér telegramhälsning till J A Eklund från de svenska kyrkodagarna i Finland.⁴⁷

Efter hemkomsten från resan 1918 hade Eklund dessutom kontakt med den tidigare nämnde professorn i praktisk teologi i Helsingfors Lauri Ingman. Deras brevväxling återspeglar det dramatiska inrikespolitiska läget i Finland. Ingman kom under perioden november 1918–april 1919

38 Vikström 1966, s. 356–358.

39 J A Eklund t. G G Rosenqvist 10.12.1896 vol. IV GGRS ÅÅB.

40 Erik Johansson t. J A Eklund 7.9.1897 JAES UUB.

41 M A Levander t. J A Eklund 10.5.1898, 6.2.1900, 9.4.1900 och 14.2.1900 JAES UUB; J E Kallio t. J A Eklund 30.9.1912 JAES UUB.

42 G O Rosenqvist t. J A Eklund 12.12.1914 JAES UUB.

43 Max von Bonsdorff t. J A Eklund 12.3.1922 JAES UUB. Tidskriften *Församlingsbladet* är föregångaren till *Kyrkpressen*.

44 Max von Bonsdorff t. J A Eklund 9.3.1923 JAES UUB; Om Roos, se Klemets 1986. Om Allmänna kyrkliga mötet (ej att förväxla med Allmänna kyrkomötet), se Lenhammar 1977.

45 Max von Bonsdorff t. J A Eklund 1.11.1923 JAES UUB; J A Eklund till Max von Bonsdorff 7.11.1923 vol. 10 MvBS ÅÅB.

46 J A Eklund t. Max von Bonsdorff 8.6.1928, 26.9.1933, 13.6.1936, odaterat (1938?) vol. 10 MvBS ÅÅB.

47 Max von Bonsdorff t. J A Eklund JAES UUB.

att fungera som statsminister och förde i brev till Eklund bland annat på tal sina förhandlingar med Friedrich Karl av Hessen (1868–1940) i dennes egenskap av vald kung av Finland.⁴⁸ Senare skulle de båda komma att sammanstråla inom ramen för de nordiska biskopsmötena, varvid Eklund, i samband med mötet i Nådendal i augusti 1933, fick möjlighet att återse Finland.⁴⁹

En ny teologgeneration träder fram

Det synes således svårt att argumentera för att det rikssvenska engagemanget för den kyrkliga samlingsrörelsen i Finland och – mer konkret – den rikssvenska medverkan vid de svenska kyrkodagarna i Finland från 1918, kan tolkas som ett uttryck för 'ungkyrklighet'. Istället förefaller det som om J A Eklunds medverkan kan tolkas ur ett teologiskt bredare kontinuitetsperspektiv. Det anknöt till en äldre teologgenerations pastoralteologiska synteser på främst praktisk-teologisk grund.

Samtidigt finns det vittnesbörd om framträdandet av en ny finländsk teologgeneration vid denna tid. Som exempel på detta kan anföras G O Rosenqvists skrift *Kristendom och ungdom* från 1914, där han skriver om rikssvenska förhållanden och »det religiösa och kyrkliga uppvaknande, som där redan en längre tid fortgått». I detta »har ungdomsrörelsen spelat en viktig roll». Dessutom hade »under allra sista tiden» en kraftig nationell väckelse gjort sig gällande.⁵⁰ Det är väsentligt att notera att den ungdomsrörelse som Rosenqvist skriver om inte är synonym med någon unglyrkorörelse eller uppsalastudenternas korståg, utan refererar till den rörelse för kyrkligt ungdomsarbete som genom Allmänna svenska prästföreningens ungdomsvårdsstyrelse från 1904 fick sin organisation.⁵¹ Det är tydligt då den drygt 20-åriga Rosenqvist instämmer i bilden av det

kontinuitetsperspektiv i det rikssvenska sammanhanget som kom att prägla Eklunds framställning vid kyrkodagarna fyra år senare. Det handlar om att ett kyrkligt uppvaknande (den kyrkosyftande församlingsrörelsen) ägt rum i Sverige en längre tid. Detta har bland annat fått sitt utflöde i en organiserad ungdomsrörelse (Allmänna svenska prästföreningens ungdomsvårdsstyrelse). Först på senare år tillkom en särskild »nationell väckelse» (»korstågsrörelsen» bland uppsalastudenter). Kanske är det i denna förståelse av ett teologiskt och kyrkligt kontinuitetsperspektiv Rosenqvist kan betecknas som stående närmare J A Eklund än Manfred Björkquist i valet mellan talare vid de första svenska kyrkodagarna fyra år senare?

G O Rosenqvists bok *Kristendom och ungdom* ger ett illustrativt exempel på den betydelse som generationstillhörighet hade i samtiden. Boken har ett förord, författat av Jaakko Gummerus. Denne beskriver Rosenqvist som »en av dessa unga, som känt sig manad att framlägga sina tankar och stämningar i dessa frågor», alltså ungdomens tro på kyrkan som evangeliets budbärare och den sociala frågans kristna lösning.⁵² Gummerus förord tycks utgöra ett slags garanti för bokprojektets trovärdighet och som ett ömsesidigt utbyte över generationsgränserna. På ett sätt har Gummerus instrumentellt använt den unge Rosenqvists initiativ i sina egna pastoralteologiska syften. En sådan instrumentell användning av en yngre generations engagemang för förankringen av en äldre generations program kan ses som en parallell till förhållandet mellan företrädarna för den kyrkosyftande församlingsrörelsen i Sverige och de unga entusiastiska studenterna i studentkorstågen. Det var inte de senare som var initiativtagare, men deras engagemang fick tyngd och genomslag genom anslutning till den äldre generationens tankar och strävanden.

Också i det rikssvenska sammanhanget fanns nämligen vid denna tid tydliga tecken på att generationstillhörigheten var en stark identitetsfaktor bland teologer och pastorala praktiker. Två rikssvenska exempel med koppling till den kyrkosyf-

48 Lauri Ingman t. J A Eklund 2.12.1918 JAES UUB.

49 Lauri Ingman t. J A Eklund 24.1.1933 JAES UUB.

50 Rosenqvist 1914, s. 18.

51 Verksamheten i ASP:s ungdomsvårdsstyrelse presenteras i Santell 2016, s. 65–76.

52 Rosenqvist 1914.

tande församlingsrörelsen är att Olof Holmström ville föra facklan vidare till J A Eklund sedan denne blivit biskopsvigd 1907.⁵³ Studentkorstågen bland studenter i Uppsala 1909–1910 utgör ett andra exempel. Tidigare har man i studentkorstågen sett ett studenternas initiativ för väckande av ett slumrande församlingsliv i Svenska kyrkan. Genom korstågen skulle de föra ut sin nyvunna kyrkotanke ut i dessa slumrande församlingar. Så ville ju också korsfararna senare presentera skeendet när berättelsen om en framgångsrik unglyrkorörelse så småningom skulle traderas.⁵⁴ Ett mer förutsättningslöst studium av de samtida källorna visar emellertid att det var en något äldre generation teologer och pastorala praktiker som instrumentellt använde de unga studenternas engagemang för sin sak. Det var till församlingar som redan präglades av en fungerande pastoral verksamhet enligt den kyrkosyftande församlingsrörelsens modeller, som varit i svang sedan 1890-talet, som korsfararna kallades, ofta genom respektive kontraktsprosts försorg, till församlingar som redan var präglade av den kyrkosyftande församlingsrörelsens program.⁵⁵ Nyanserar man bilden av förhållandet mellan generationsväxlingar och generationernas självbilder kan man se frågan om förhållandet mellan studentkorstågen och en senare självständig unglyrkorörelse i ett annat ljus.

Två år efter publiceringen av G O Rosenqvists bok skulle framträdandet av en ny finländsk teologgeneration komma att konkretiseras. Det skedde genom bildandet 1916 av ett nytt teologiskt discussionsforum i det så kallade måndagssällskapet. En yngre generation förberedde sig genom öppna diskussioner, utan gemensam teologisk ståndpunkt, för sin uppgift på den teologiska och kyrkliga

scenen, bland dem G O Rosenqvist, Rafael Gyllenberg och från 1920-talet Max von Bonsdorff.⁵⁶

Innebörder av begreppet 'rörelse'

J A Eklund inbjöds, som vi sett, till Helsingfors 1918 som representant för »den nyare kyrkliga rörelsen i Sverige», som det uttrycktes i möteshandlingarna. På finländskt håll har Eklund senare gått till historien som den rikssvenska unglyrkorörelsens främste representant i de kyrkliga relationerna Sverige–Finland vid denna tid.⁵⁷ I ett efterhandsperspektiv har det också framhållits att den rikssvenska unglyrkorörelsen genom Eklund fick »en möjlighet att komma i direkt kontakt med finlandssvenskt kyrkoliv».⁵⁸ Det är för den fortsatta diskussionen nödvändigt att stanna upp inför olika glidningar i ordval och tolkningar som ägt rum över tid mellan det samtida källspråkets 'samlingsrörelsen', 'den nyare kyrkliga rörelsen', 'den unglyrkliga rörelsen' och 'unglyrkorörelsen'. Det första källspråkliga begreppet, 'samlingsrörelse', relaterar till den svenskspråkiga kyrkliga samlingsrörelsen i Finland. Det andra, mer tillfälligt använda uttrycket 'den nyare kyrkliga rörelsen', kan tolkas som identiskt med *den kyrkosyftande församlingsrörelsen*. Det tredje begreppet, 'den unglyrkliga rörelsen', är identiskt med *korstågsrörelsen* bland studenter i Uppsala åren 1909–1910. Det sista begreppet, 'unglyrkorörelsen', är ett vidare begrepp, uppkom tidigt som ett dominerande sammanfattningsbegrepp.

Den rikssvenska unglyrkorörelsen har i Sverige sedan 1920-talets slut framhållits som den mest betydelsefulla faktorn för förnyelsen av Svenska kyrkan under 1900-talets första hälft. Den förste akademiske uttolkaren av denna rikssvenska unglyrkorörelse var kyrkohistorikern Hilding Pleijel (1893–1988). Förutom till korstågsrörelsen bland uppsalastudenter åren 1909–1910 kopplades begreppet till Einar Billings systematisk-teologiskt

53 Santell 2016, s. 58. Därav G O Rosenqvists identifikation av Eklund som en ledare för den kyrkliga ungdomsrörelsen i Sverige, som vi noterat ovan.

54 Se exempelvis Pleijel 1929, 1929b, Rodhe 1930, Nystedt 1936, Pleijel 1937, Tergel 1969, Boëthius 1971, Tergel 1974, Blückert 2000, Thidevall 2000 och Aronson 2008.

55 Santell 2016, s. 85–100.

56 Rosenqvist 1946, s. 198. Klemets 1986, s. 59.

57 Som den rikssvenska unglyrkorörelsens primäre ledare utmålas J A Eklund av Murtorinne, 2000, s. 61.

58 Klemets 1986, s. 124

grundade folkkyrkosyn och Manfred Björkquists så kallade kyrkotanke.⁵⁹

Samtidigt har avgörande invändningar rests mot tolkningen av unglyrkörörelsen som en så betydelsefull faktor, såväl i rörelsens samtid som senare. En av de mest fundamentala invändningarna har varit att unglyrkörörelsens egna representanter också skrivit dess historia, vilken därigenom betecknats som »hegemoniserande». En annan invändning har varit att unglyrkörörelsen till innehåll och omfattning inte kunnat avgränsas på ett sådant sätt att begreppet förutsättningslöst kan användas som ett vetenskapligt analysbegrepp.⁶⁰

Oklarheterna i begreppsinnehållet har dock inte uppstått efter hand utan framgår redan tidigt. När en av studentkorstågens deltagare, Torsten Bohlin (1889–1950; sist biskop i Härnösand), själv 1919, året efter de första svenska kyrkodagarna i Finland, skulle göra en bedömning av korstågsrörelsens läge menade han att den fortlevde men att den under decenniet efter studentkorstågen »delvis ändrat karaktär och arbetsätt».⁶¹ Vi noterar att Bohlin använder begreppet 'korstågsrörelsen' – precis som Eklund i sin presentation i Helsingfors året innan. Ännu då tycks något stabilt unglyrkörighetsbegrepp inte ha uppkommit.

En grundläggande förutsättning för begrepps-användningen var uppkomsten under mellankrigstiden av nya benämningar av olika kyrkligheter i Svenska kyrkan. Skiftet innebar en fokusförskjutning från geografiskt betingade kyrkligheter till konkurrerande ideologiska kyrkligheter.⁶² Till detta skifte bidrog bland annat den av Manfred

Björkquist, Torsten Bohlin och Karl Nordlund redigerade bokserien *Det andliga nutidsläget och kyrkan*, som i tre band utkom 1919 och som tog upp ett antal inlägg vid den första större konferensen vid Sigtunastiftelsen. Innehållet kom att bli mycket omdiskuterat. Det är talande att den delvis kontroversiella framställningen inte kunde ges ut genom de vanliga kanalerna, exempelvis på Diakonistyrelsens bokförlag. Istället gavs serien ut på Svenska andelsförlaget, ett författarägt kooperativförlag. I efterhand är det Emanuel Linderholms (1872–1937; sist professor i kyrkohistoria i Uppsala) bidrag till boken, som ett uttryck för hans utpräglad liberalteologiska program »från dogmat till evangeliet», som i första hand förknippats med *Det andliga nutidsläget och kyrkan*.⁶³ Genom konferensen och bokserien framträdde emellertid avsevärt fler röster än så. Vid sidan av olika kristendomskritiska bidrag och representanter för exempelvis teosofin artikulerades för första gången samlat i tryck ett antal tydliga ideologiskt betingade kyrkligheter i Svenska kyrkan. Under resten av 1900-talet skulle sedan uppdelningen och spänningen mellan det som betecknats som 'unglyrkligt', 'höglyrkligt', 'lågkyrkligt' och senare »i enlighet med den nya kyrkosynen» komma att prägla det rikssvenska kyrkliga landskapet. Det gällde inte minst akademiska analyser av detta.⁶⁴ Med avseende på framväxten av en nationell nivå i Svenska kyrkan har jag menat att tillkomsten av dessa 'kyrkligheter' kan relateras till första världskrigets slut och ses i relation till det parlamentariska genombrottet i Sverige, då konkurrerande partier framträdde som en konstitutiv kraft i det svenska samhället på bred front. Svenska kyrkan utgjorde ur detta perspektiv inget undantag, även om det skulle dröja länge innan riksdagspartierna skulle framträda som nomineringsgrupper i kyrkoval.⁶⁵ Det är således huvudsakligen utifrån en *senare* användning av begreppet som Eklund

59 Se exempelvis Pleijel 1929, 1929b, Rodhe 1930, Nystedt 1936, Pleijel 1937, Tergel 1969, Boëthius 1971, Tergel 1974, Blücker 2000, Thidevall 2000 och Aronson 2008.

60 Melander 1928, Nilsson 1935, Rehnberg 1970, s. 286f, Fjellander 1972, s. 247, Hultgren 1975, s. 369, Blücker 2009, Sidenvall 2009 och Jonson 2011. För en generell diskussion av problematiken, se Santell 2016, s. 85–100 et passim.

61 Bohlin 1919, s. 247.

62 Santell 2016, s. 205–210. Om kyrkligheter, se Bexell 2001. I Yngve Brilioths klassiska *Svensk kyrkokunskap* tecknades exempelvis med avseende på Svenska kyrkan ett historisk-geografiskt betingat kyrkligt landskap. Brilioth 1933. Perspektivet är bibehållet i den senare upplagan: Brilioth 1946.

63 Linderholm har felaktigt betecknats som utgivare av *Det andliga nutidsläget och kyrkan*. Brohed 2005, s. 56.

64 För hur dessa begrepp från 1920-talet i akademisk forskning applicerats på tidigare historiska skeden, se exempelvis Newman 1932.

65 Santell 2016, s. 202ff.

i sin insats vid kyrkodagarna i Helsingfors kunde betecknas som en representant för en rikssvensk unglyrkorörelse.

Som vi sett ovan var det G O Rosenqvist som redan tidigt relaterade till begreppet 'unglyrkorörelsen' i en framställning rörande rikssvenska kyrkliga förhållanden i en text huvudsakligen riktad till en finländsk publik. Det är då samtidigt lite förvånande att han inte använde detta begrepp i en senare framställning rörande finländska kyrkliga förhållanden riktad till en rikssvensk publik. I den serie Olaus Petri-föreläsningar Rosenqvist höll vid Uppsala universitet år 1941 och som utgavs år 1946 i bokform under titeln *Finlands kyrka i det senaste haluseklets brytningstider*, relaterade han en enda gång till den rikssvenska unglyrkorörelse som han tidigare menat haft en så stor betydelse för det svenska kyrkolivet i Finland.⁶⁶ Detta trots att Rosenqvist i detta uppsaliensiska sammanhang kan tyckas ha haft all retorisk anledning att inte bara påvisa utan också för personlig del fasthålla vid bilden av rörelsens betydelse för utbytet mellan de båda kyrkosamfundet. Berättelsen om den rikssvenska unglyrkorörelsen som inspirationskälla för den pastorala utvecklingen i Finlands evangelisk-lutherska kyrka tycks i själva verket inte ha spelat någon mer framträdande roll för G O Rosenqvist vid denna senare tidpunkt.

Också begreppet 'samlingsrörelse' kunde i samtiden vara problematiskt. När Torsten Bohlin recenserade G O Rosenqvists bok *Vår kyrka och den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Vår Lösen 1920* satte han automatiskt likhetstecken mellan begreppen »samlingsrörelse» i Rosenqvists framställning och »unglyrkorörelse» såsom han själv förstod den utifrån sin uppsaliensiska horisont. Dessutom tycks Bohlin vid sin läsning genomgående ha förstätt begreppet 'svensk' som synonymt med 'rikssvensk', trots att Rosenqvists bok huvudsakligen behandlar finlandssvenska förhållanden.⁶⁷ Denna framställning om finländska kyrkliga förhållanden riktad av en rikssvensk

till en primärt rikssvensk publik utgick från en förförståelse av den rikssvenska rörelsens förbildlighet och en synonymitet mellan begreppen 'samlingsrörelse' och 'unglyrkorörelse'.

Unglyrkorörelsen – vad menas egentligen?

Begreppet 'unglyrkorörelse' har således inte fått någon entydig definition. Dessutom tycks begreppets etablerade innehåll vid en omläsning av samtida källor inte motsvara den berättelse om unglyrkorörelsen som senare blivit den gängse. Vad menas egentligen med ordet 'unglyrkorörelsen' rent språkligt? Redan på en mycket basal definitionsnivå är sammansättningen oklar.

För det första: vad avses med förledet ung-? Begrepp som 'ungghinkar', 'ungsocialister', 'ungfinnar', 'den unghinska rörelsen' var i tiden i svang i olika sammansättningar och på båda sidor om Östersjön.⁶⁸ Betyder, med hänvisning till det tidigare resonemanget om betydelsen av tydliga generationstillhörigheter vid denna tid, 'ung-' i begreppet unglyrkorörelsen en ny teologgeneration?

För det andra: vad syftar mittedet -kyrko- till? Bruket och förståelsen av 'unglyrkorörelsen' som ett analysbegrepp har i hög grad påverkats av Alf Tergels (1935–2007; sist professor i kyrkohistoria vid Uppsala universitet) användning. När han mot slutet av sin undersökning *Från konfrontation till institution* skulle sammanfatta sin forskning om 'unglyrkorörelsen' analyserade han läget så att den från 1912 »började integreras i kyrkan men denna assimilationsprocess medförde att rörelsens identitet och enhet försvagades».⁶⁹ I denna förståelse av begreppet skulle 'unglyrkorörelsen' dessförinnan primärt ha framträtt som en väckelserörelse bland studenter i Uppsala men stå i ett ganska vagt förhållande till Svenska kyrkan.

Samma vaga förhållande till Svenska kyrkan tecknade Tergel i relation till Stiftelsen för Sverige och kristen tro respektive Sigtunastiftelsen. »Genom dessa organ integrerades rörelsen

66 Rosenqvist 1946b, s. 219.

67 Bohlin 1920, s. 46f.

68 Klemets 1986, s. 132, 211.

69 Tergel 1974, s. 45.

i Svenska kyrkan som en gren av dess frivilliga verksamhet och som en riktning vid sidan av andra riktningar. Dess idéer blev kyrklig egendom.»⁷⁰ Motsägelsefullt nog förefaller det som om 'ungkyrkorörelsen' i tergelsk tappning före 1916–1918, då de nämnda stiftelserna tillkommit, stått utanför ett kyrkligt sammanhang, samtidigt som de från 1912 »började integreras i kyrkan». Det motsägelsefulla ligger primärt i att representanter för en sådan rörelse organiserade studentkorstågen 1909–1910 för att genom dessa »ånyo aktualisera kyrkan ute i folket».⁷¹ Det förefaller osannolikt att en väckelserörelse bland studenter i Uppsala med en så otydlig koppling till Svenska kyrkan skulle ha haft kraft att lyckas med en sådan föresats. Som jag visat i annat sammanhang med avseende på Diakonistyrelsens tillkomst var ju också studenternas korståg en liten del av ett mycket större sammanhang, som jag i min tur benämner 'en kyrkosyftande församlingsrörelse'.⁷²

För det tredje har suffixet -rörelse, precis som Bengt Klemets också noterat med avseende på begreppet *den svenska kyrkliga samlingsrörelsen* i Finland, en inbyggd gränslöshet och bristande konkretion.⁷³ Omnämmandet av 'ungkyrkorörelsen' i bestämd form ger en förrädisk bild av något väldefinierat och väl avgränsat, trots suffixets konstitutiva vaghet.

Om inte förr blir svårigheterna med begreppet 'ungkyrkorörelsen' uppenbara när det ska översättas. Juhani Veikkolas avhandling *Nuorkirkollisen suuntauksen muotoutuminen Suomen kirkossa* erbjuder ett illustrativt exempel på detta. I den tyska sammanfattningen översätts begreppet med »jungkirchlichen Richtung» och i den engelskspråkiga sammanfattningen »the neo-congregational movement».⁷⁴ Den engelskspråkiga översättningen avviker genom att inte anknyta till ung- eller

–kyrko-, utan kan snarare kopplas till ett annat etablerat begrepp: församlingsrörelse.

Trots att Alf Tergel fick avgörande kritik av fakultetsopponenten för att han inte definierat det centrala begrepp han behandlade i doktorsavhandlingen från 1969, återkom han inte med någon begreppsdefinition i sin andra omfattande studie av unglyrkorörelsen från 1974. Också rörande denna bok återkom denna grundläggande kritik.⁷⁵ Trots det kunde Tergel med obestridd auktoritet på området utöva ett långtgående direktinflytande också på finländsk forskning. Om detta vittnar omnämmanden i förorden till Juhani Veikkolas och Bengt Klemets avhandlingar från 1980 respektive 1986.⁷⁶ Med den auktoritative forskaren följde det odefinierade begreppet. När Gustav Björkstrand 1990 skulle beskriva en viss kyrklig aktivitet i Finland på 1910-talet gjorde han bedömningen att den hade »en tydlig unglyrklig karaktär» med hänvisning till Tergel.⁷⁷ Begreppet har också, som vi sett ovan, fått ett betydande genomslag i den finländska kyrkohistoriska handbokslitteraturen.

J A Eklunds inställning till begreppet unglyrkorörelsen

När vi efter denna begreppsmässiga djupdykning åter närmar oss begreppet 'ungkyrkorörelse' i relation till den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Finland och till J A Eklund, påminner vi oss om hur G O Rosenqvist använt begreppet »den unglyrkliga rörelsen» i inbjudan av Eklund 1918. I hans Olaus Petri-föreläsning 1941 hade det bara förekommit en gång. Fortfarande i en artikel om Max von Bonsdorff år 1952 betecknade Rosenqvist dock J A Eklund fortsatt som »en av förgrundsgestalterna i Sveriges unglyrkliga rörelse» och gjorde bedömningen att denna »hade [...] en påtagligt inspirerande betydelse» för »den kyrkliga förnyelsen i Finland kring 1918».⁷⁸

Det är fruktbart att ställa Rosenqvists använd-

70 Tergel 1974, s. 255.

71 Tergel 1969, s. 234.

72 Santell 2016, s. 85–100.

73 Klemets 1986, s. 11.

74 Veikkola 1980. Bruket av en tyskspråkig översättning av termen kan dateras till kyrkohistorikern Hilding Pleijels användning av begreppet 1929. Pleijel 1929.

75 Rehnberg 1970 och Hultgren 1975.

76 Veikkola 1980.

77 Björkstrand 1990, s. 29.

78 Rosenqvist 1952, s. 270.

ning av begreppet i relation till Eklunds eget förhållningssätt till en sådan beskrivning. Eklund själv intog nämligen ett kritiskt förhållningssätt till begreppet 'ungkyrkorörelse' redan åren kring 1918. Det har tidigare noterats med avseende på hans bok *Nordens evangelisk-lutherska kyrkor* från 1919.⁷⁹ Han framförde dessutom kritik mot unglyrkorörelsens egen historieskrivning i samband med Uppsala kristliga studentförbunds 25-årsjubileum 1926. Eklund slog häftigt bakut mot tendensen att i den planerade jubileumskriften om studentförbundet ställa honom själv i relation till Manfred Björkquist och dennes kyrkotanke. Han menade sig inte ha »lust att inpressas i 'kyrkotankens' s. k. genombrott omkring 1909» och pekade på att ett genombrott för kyrkans sak redan inträffat tio år före studentförbundets tillkomst, under Eklunds tid som domkyrko-vicepastor i Uppsala.⁸⁰ Det kan tyckas att Eklunds egen samtida kritik väger tungt för bedömningen om det går att räkna Eklund som en framstående företrädare för någon 'ungkyrkorörelse'.

Professorn i teologisk etik i Uppsala Sigfrid von Engeström (1889–1984) uttalade sig 1947 om J A Eklund som företrädare för och ledare i unglyrkorörelsen. von Engeström såg i alla dem som betecknats som 'ungkyrkoledare' (det som Alf Tergel senare betecknade som 'ungkyrkofäder') – förutom J A Eklund och Manfred Björkquist också Nathan Söderblom och Einar Billing – ett antal »särpräglade individualiteter». Mellan dem anade von Engeström »aldrig någon rivalitet». Detta uttalande förefaller ha sin grund i ett implicit behov av att peka ut den ledarpersonlighet som kan sägas ha präglat unglyrkorörelsen mest. von Engeström ville inte välja sida, inte explicit uttala vem som uppfattades som unglyrkorörelsens primära ledare. »[M]an kan lika väl om den ene som om den andre säga, att hans program var unglyrkorörelsen».⁸¹ Som vi har sett ovan omfattade J A Eklund, åtminstone inte 1926, en sådan pragmatisk förståelse av sitt eget inflytande över

det kyrkliga livet i Uppsala. Särskilt inte i förhållande till Manfred Björkquist. Snarare företrädde Eklund – huvudföremålet i minnesboken som von Engeströms bidrag ingår i – åtminstone tidvis en mer konkurrensfylld hållning.

Undersökningens resultat

Denna artikel har haft som syfte att genom en omläsning av samtida källor och senare litteratur diskutera några aspekter till förståelsen av växelverkan mellan det finländska och det rikssvenska på det kyrkliga området. Det sker genom en närmare undersökning av användningen av begreppet 'ungkyrkorörelse' inom ramen för en analys av J A Eklunds deltagande i de första svenska kyrkodagarna i Finland hösten 1918.

Kan man tala om att Eklunds deltagande innebar exporten av en rikssvensk unglyrkorörelses program till Finland? Det empiriska materialet bekräftar *inte* bilden att den rikssvenska unglyrkorörelsen skulle ha inspirerat den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i Finland vid tiden runt 1918 genom Eklunds insats vid kyrkodagarna. Istället är det rimligare att se det i ett mer komplext kontinuitetsperspektiv, som tidigare inte beaktats i tillräcklig omfattning. Det handlar om kontinuitet dels i förhållande till teologiska strömningar som från 1890-talet bidragit till en revitalisering av det kyrkliga landskapet i såväl Sverige som Finland, dels i förhållande till ett fortgående teologiskt och kyrkligt utbyte mellan länderna. Detta utbyte har kunnat beläggas såväl generellt som för J A Eklund personligen.

Begreppet 'ungkyrkorörelsen' är ett innehållsligt alltför oklart begrepp för att – utan vidare definition och avgränsning – tillföra något till analysen av de processer som verkat för en revitalisering av den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland och Svenska kyrkan i det tidiga 1900-talet. Begreppet 'ungkyrkorörelsen' återspeglar snarare i rikssvenska förhållanden en syntes av teologi och samhällsliv som började få betydelse i samband med tillkomsten av Sigtunastiftelsen (1918) och som genom personkontinuitet genom främst Manfred Björkquist har satts i samband med studentkorsstågen i Uppsala 1909–1910. Dessa korståg kan

79 Malmeström 1950, s. 277.

80 J A Eklund t. Uppsala Kyrkliga Studentförbund 15.2.1926 vol. U2503h:10 UKSFA UUB.

81 von Engeström 1947, s. 65.

relateras till det ovan nämnda teologiska och kyrkliga kontinuitetsperspektivet. Som ett resultat av denna undersökning bör istället begreppet 'ungkyrkorörelsen' reserveras som benämning på en av de polariserade ideologiska kyrkligheter som från 1920-talet framträtt i Svenska kyrkan som en följd av den samhälleliga, teologiska och kyrkliga omorientering som erfarenheterna av första världskriget och det parlamentariska genombrottet i Sverige förde med sig. Dessa 'ideologiska kyrkligheter' har sammantaget än så länge bara delvis blivit föremål för kyrkohistorisk forskning.

Abstract

YOUNG CHURCH PROGRAMME FOR EXPORT? THE CONDITIONS FOR THE IMPACT OF THE 'YOUTH CHURCH MOVEMENT' IN SWEDEN ON THE 'ECCLESIASTICAL COLLECTIVE MOVEMENT' IN FINLAND AROUND THE YEAR 1918.

This article is focused on the use and understanding of certain ecclesiological concepts in the early 20th century in connection with the interaction between the Church of Sweden and the Evangelical Lutheran Church of Finland. A close examination of the empirical material does *not* confirm the assumption that one of the fractions in the Church of Sweden, the 'Youth Church Movement' (*ungkyrkorörelsen*), should be considered as an important revitalising factor in the Evangelical Lutheran Church of Finland, more specifically for its 'Ecclesiastical Collective Movement' (*den kyrkliga samlingsrörelsen*). The focus of the latter movement was the ecclesiastical life in Finland, as conducted in the Swedish language, thus with a natural linguistic potential for exchange with the Swedes. An example of exchanges was when the Swedish bishop J A Eklund visited the first conference of the Ecclesiastical Collective Movement in Finland in 1918. However, it is argued, such an occasion was not conclusively influential and more research has to be conducted concerning the ecclesiastical traditions (*ideologiska kyrkligheter*) in the Church of Sweden before it is possible to judge their impact as source for export.

Källor och litteratur

OTRYCKTA KÄLLOR

Uppsala

Uppsala universitetsbibliotek, handskriftsavdelningen (UUB)

J A Eklunds samling (JAES)

Brev från Max von Bonsdorff, Lauri Ingman, Erik Johansson, J E Kallio, M A Levander, C G Olsoni, Artur Palmroth, Antti Pietilä, Eelis Pinomaa och G O Rosenqvist.

Uppsala kyrkliga studentförbunds arkiv (UKSFA)

Brev från J A Eklund.

Åbo

Åbo Akademis Bibliotek, Handskriftsamlingen (ÅAB)

Max von Bonsdorffs samling (MvBS)

Brev från Johannes von Ahn, J A Eklund och Manfred Björkquist.

G O Rosenqvists samling (GGRS)

Brev från J A Eklund.

G O Rosenqvists samling (GORS)

Brev från Manfred Björkquist.

TRYCKTA KÄLLOR OCH LITTERATUR

Aronson, Torbjörn

2008 *Den unge Manfred Björkquist. Hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram.* Uppsala.

2014 *Högkyrklighet och kyrkopolitik. Gottfrid Billing och kretsen kring Svensk Luthersk Kyrkotidning fram till ca 1895.* Skellefteå.

Bexell, Oloph

2001 »Kyrkligheter i Svenska kyrkan». I: Borgehammar, Stephan & Bexell, Oloph. *Kyrkans liv. Introduktion till kyrkovetenskapen.* Uppsala.

2003 *Sveriges kyrkohistoria 7. Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid.* Stockholm.

2009 »Ett rike som sprängdes och en kyrka som blev delad». I: Björkstrand, Gustav (red.) *Kontinuitet och förnyelse. Konsekvenserna av märkesåret 1809 för de lutherska kyrkorna i Sverige och Finland.* Borgå.

2013 »Runebergs psalmer i Sverige. Några psalmhistoriska iakttagelser». I: Groop, Kim & Sarelin, Birgitta (red.), *Historiska perspektiv på kyrka och väckelse. Festskrift till Ingvar Dahlbacka på 60-årsdagen.* Helsingfors.

Björkstrand, Gustav

1978 »Svenska kyrkliga samlingssträvanden i Östergötting på 1910-talet». I: *Kristen fostran i kyrka och skola.* Åbo.

1990 Åkerblom-rörelsen. En finlandssvensk profettrörelses uppkomst, utveckling och *sönderfall.* Åbo.

Blückert, Kjell

2000 *The church as nation. A study in ecclesiology and nationhood.* Frankfurt am Main.

2009 Recension av Torbjörn Aronson *Den unge Manfred Björkquist. Hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram.* I: *Kyrkohistorisk Årsskrift 2009.*

Boëthius, Carl Gustaf

1971 »Kyrklig förnyelse och frikyrklighetens utveckling». I: *Den svenska historien. Band 14. Från storstrejken 1909 till folkhemspolitik.* Stockholm.

Bohlin, Torsten

1919 »En blick tillbaka. Några personliga intryck». I *Vår Lösen.*

1920 recension av G O Rosenqvist *Vår kyrka och den svenska kyrkliga samlingsrörelsen.* I: *Vår Lösen.*

Brilioth, Yngve

1933 *Svensk kyrkokunskap.* Stockholm

1946 *Svensk kyrkokunskap.* 2 uppl. Stockholm.

Brodd, Birgitta

2008 »Manfred Björkquist och Axel Lutteman. Om influenser av engelsk högkyrklighet i unglyrklighet fram till 1920». I: *Manfred Björkquist. Visionär och kyrkoledare.* Skellefteå.

Brohed, Ingmar

2005 *Sveriges kyrkohistoria 8. Religionsfrihetens och ekumenikens tid.* Stockholm.

Dahlbacka, Ingvar & Swanström, André (red.),

2006 *Växelverkan och identitet. Kyrka och religion i Finland och Sverige 1809–1999.* Åbo.

Dietzel, Stefan

2013 *Reinhold Seeberg als Ethiker des Sozialprotestantismus. Die 'Christliche Ethik' im Kontext ihrer Zeit.* Göttingen.

- Eklund, J A
1919 *Svenskt kyrkoliv under det senaste tidsskedet*. Helsingfors.
- von Engeström, Sigfrid
1947 »J A Eklunds kyrkotanke och unglyrkorörelsen». I: Karlström, Nils (red.) *För fädernas kyrka. Biskop J A Eklunds livsgärning*. Uppsala.
- Engman, Max
2016 *Finlands svenska historia 3, Språkfrågan. Finlandssvenskhetens uppkomst*. Helsingfors och Stockholm.
- Fjellander, Sture
1972 *Korset och ringen. Det kyrkliga ungdomsarbets organisationshistoria*. Stockholm.
- Franzén, Ruth
1987 *Studentekumenik och väckelse. Finlands kristliga studentförbund i internationell brytning 1924–1950*. Helsingfors.
- Gyllenberg, Helge
2006 *Rafael Gyllenberg i 1900-talets brytningstider*. Åbo.
- Hammar, H B
1971 *Personlighet och samfund. J A Eklund och hans tillflöden*. Stockholm.
- Hultberg, Olle
1994 *Efraim Rang*. Habo.
- Hultgren, Gunnar
1975 Recension av Alf Tergel *Från konfrontation till institution. Ungglyrkorörelsen 1912–1917*. I: *Kyrkohistorisk Årsskrift 1975*.
- Jonson, Jonas
2011 *Gustaf Aulén. Biskop och motståndsmän*. Skellefteå.
- Klemets, Bengt
1979 *De allmänna svenska kyrkodagarna i Finland 1918–1924*. Åbo.
1986 *Samling genom separation Den svenska kyrkliga samlingsrörelsens i Finland uppkomst, utformning och verkningar åren 1917–1918*. Åbo.
- Larspers, Torbjörn
2012 *Konfessionalitet och medbestämmande. Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens struktur och den nyevangeliska väckelserörelsens regionala nivå fram till 1922*. Uppsala.
- Lauha, Aila
2017 »Perspectives on the Effect of Anders Nygren's *Agape and Eros* on the Theological Discussion in Finland». I: *Classics in Northern European Church History over 500 Years. Essays in Honour of Anders Jarlert*. Frankfurt am Main.
- Lenhammar, Harry
1977 *Allmänna kyrkliga mötet 1908–73. Målsättning och funktion*. Stockholm.
- Luukkanen, Tarja-Liisa
2014 »E G Palmén och 1800-talets svenskspråkiga förnyare av teologin. Språkpolitik och religions-tolkning som värdegrund inom den finländska lärdomshistorien». I: *Historiska och Litteraturhistoriska Studier* 89. Helsingfors.
- Malmeström, Elis
1950 *J A Eklund. En biografi*. Stockholm.
- Meinander, Henrik
2016 *Finlands svenska historia 4. Nationalstaten. Finlands svenskhet 1922–2015*. Helsingfors och Stockholm.
- Melander, John
1928 »Förnyelse. En blick tillbaka och framåt». I: Bilaga till *Kyrka och Folk* 3/1928.
- Murtorinne, Eino
1998 *Finlands kyrkohistoria 3. Autonomins tidevarv*. Skellefteå.
2000 *Finlands kyrkohistoria 4. Från förtrycksperioden till våra dagar*. Skellefteå.
- Mustelin, Olof
1997 *Till teologiska fakultetens vid Åbo Akademi förhistoria*. Åbo.
- Newman, Ernst
1932 *Svensk högkyrklighet, lågkyrklighet och frikyrklighet*. *Kyrkohistoriska studier*. Stockholm.

- Nilsson, John
1935 *Kyrklig fronttjänst. Svenska Kyrkans Diakonistyrelse genom 25 år*. Stockholm.
- Nordisk lutherdom över gränserna
1972 *Nordisk lutherdom över gränserna. De nordiska kyrkorna i 1900-talets konfessionella samarbete*. Köpenhamn, Lund, Helsingfors och Oslo.
- Nystedt, Olle
1936 *Från studentkorståget till Sigtunastiftelsen. Från unglyrkorörelsens genombrottsår*. Stockholm.
- Olenius, Ida
2013 'På svensk botten om också på främmande mark'. *Tillkomsten av Svenska Olaus Petri-församlingen i Helsingfors 1919–1922*. Skellefteå.
- Pleijel, Hilding
1929 »Die jungkirchliche Bewegung in Schweden. Ein historischer Umriss». I: *Deutsch-Nordische Zeitschrift. Festnummer 1929*.
1929b »Ungkyrkebevægelsen». I: *Kirke-Leksikon for Norden. Bind 4*. Köpenhamn.
1937 *Ungkyrkorörelsen i Sverige. En historisk konturteckning*. Lund.
- Rehnberg, Bertil
1970 Recension av Alf Tergel, *Ungkyrkomännen, arbetarfrågan och nationalismen 1901–1911*. I: *Kyrkohistorisk Årsskrift 1970*.
- Rodhe, Edvard
1930 *Svenska kyrkan omkring sekelskiftet*. Stockholm.
- Rosenqvist, G O
1914 *Kristendom och ungdom*. Helsingfors.
1920 *Vår kyrka och den svenska kyrkliga samlingsrörelsen*. Helsingfors.
1946 »J A Eklund och Finland». I: *En bok om biskop J A Eklund*.
1946b *Finlands kyrka i det senaste halvseklets brytningstider. Olaus Petri-föreläsningar vid Uppsala universitet*. Lund.
1952 »Mellankyrkliga förbindelser». I: *Borgå stift och dess herde. Festskrift tillägnad biskop Max von Bonsdorff 23 augusti 1952*. Helsingfors.
- Santell, Fredrik
2016 *Svenska kyrkans diakonistyrelse. Tillflöden och tillkomst, organisation och verksamhet intill 1938*. Uppsala.
- 2020 »Folkkyrkoteologen Olof Holmström och begreppet diakonik i Svenska kyrkan». I: *Svensk Kyrkotidning 3/2020*.
- Sidenvall, Erik
2009 Recension av Vivi-Ann Grönqvist (red.) *Manfred Björkquist. Visionär och kyrkoledare*. I: *Kyrkohistorisk Årsskrift 2009*.
- Sjösvärd Birger, Carl
2020 »Hur SSB kom till – svensk högkyrklighet i början av 1900-talet». I: 'Gör också våra kalla hjärtan brinnande'. *Societas Sanctæ Birgittæ 1920–2020*. Skellefteå.
- Sundeen, Johan
2008 *Andelivets agitator. J A Eklund, kristendomen och kulturen*. Lund.
- Teologi och gudstjänstliv*
1999 *Teologi och gudstjänstliv. Festskrift utgiven med anledning av Teologiska fakultetens vid Åbo Akademi 75-årsjubileum*. Åbo.
- Tergel, Alf
1969 *Ungkyrkomännen, arbetarfrågan och nationalismen 1901–1911*. Uppsala.
1974 *Från konfrontation till institution. Ungkyrkorörelsen 1912–1917*. Uppsala.
- Thidevall, Sven
2000 *Kampen om folkkyrkan: ett folkkyrkligt reformprogramms öden 1928–1932*. Stockholm.
- Veikkola, Juhani
1969 *Teologinen lauantaiseura kirkon puolustajana. Suurlakon jälkeisenä aikana 1905–1914*. Helsingfors.
1980 *Nuorkirkollisen suuntauksen muotoutuminen suomen kirkossa suurlakosta 1905 ensimmäisiin kirkkopäiviin 1918*. Helsingfors.
- Vikström, John
1966 *Religion och kultur. Grundproblemet i G G Rosenqvists religiösa tänkande*. Helsingfors.
- Villstrand, Nils Erik
2019 Åbo Akademi i sin början 1918–1945. Åbo.
- Österlin, Lars
1970 »Lutherdomens via media». I: *Svensk Teologisk Kvartalskrift 1970*. Lund.

MEDDELANDEN OCH DOKUMENTATION

Svenska Kyrkohistoriska Föreningen

ÅRSMÖTESPROTOKOLL

21.4.2021 (1) Tid: Kl. 12.00–12.20

Plats: Zoom

Närvarande: Jan-Olof Aggedal, Lars Aldén, Hanna Alenius, Hans Andersson, Hans-Olof Andrén, Martin Berntson, Oloph Bexell, Örjan Blom, Mats Cedergren, Christina Blomqvist, Carl Sjösvärd Birger, Erika Boije, Marcus Rynningsjö Carlsén, Urban Claesson, Jakob Evertsson, Fredrik Fernbom, Ruth Franzén, Gunilla Gren Eklund, David Gudmundsson, Anders Gustavsson, Katarina Hallqvist, Klas Hansson, Anders Jarlert, Alexander Maurits, Daniel Lindmark, Bertil Nilsson, Ida Olenius, Erik Sidenvall, Fredrik Santell, Stina Fallberg Sundmark, Oscar Söderholm, Sven Thidevall, Andreas Wejderstam, Cecilia Wejryd, Philip Widell

1. Öppnande

Svenska Kyrkohistoriska Föreningens ordförande förklarade årsmötet öppnat.

2. Protokolljusterare

Professor em. Oloph Bexell valdes till protokolljusterare.

3. Årsmötesordförande

Professor Urban Claesson valdes till ordförande för årsmötet.

4. Årsmötessekreterare

Teol. dr Andreas Wejderstam valdes till sekreterare för årsmötet.

5. Dagordning

Dagordningen fastställdes.

6. Årsberättelse för verksamhetsåret 2020

Sedan sekreteraren läst upp årsberättelsen för verksamhetsåret 2020 (bil. 1) beslutades att verksamhetsberättelsen skulle läggas till handlingarna.

7. Ekonomisk redogörelse**för verksamhetsåret 2021**

Skattmästaren läste upp den ekonomiska redogörelsen för verksamhetsåret 2020 (bil. 2). Därefter beslutades att redogörelsen skulle läggas till handlingarna.

8. Revisionsberättelse för verksamhetsåret 2020

Revisorerna Lars Aldén föredrog revisionsberättelsen för verksamhetsåret 2020 (bil. 3).

Resultat och balansräkning fastställdes av årsmötet.

9. Fråga om ansvarsfrihet**för skattmästare och arbetsutskott**

På förslag av revisorerna beslutade årsmötet att bevilja skattmästaren och arbetsutskottet ansvarsfrihet för verksamhetsåret 2020.

Ordföranden uttryckte ett tack till revisorerna för deras arbete.

10. Val av arbetsutskott

Till ledamöter i arbetsutskottet omvaldes Urban Claesson, Ida Olenius, Martin Berntson, Anders Jarlert, Bertil Nilsson, Stina Fallberg Sundmark och Andreas Wejderstam.

11. Val av två revisorer**jämte två revisorssuppleanter**

Årsmötet valde Erik Sidenvall och Lars Aldén till revisorer samt Cecilia Wejryd och Gunnar Edqvist till revisorssuppleanter.

12. Fastställande av årsavgift och**arvode för Kyrkohistorisk Årsskrift**

Årsmötet fastställde årsavgiften till 275 kr plus porto för fullbetalande och 225 kr plus porto för registrerade studenter och pensionärer.

13. Övriga frågor

Ordföranden Urban Claesson tackade Oloph Bexell för hans stora insats som redaktör för föreningens skriftserie för åren 2007-2020. Under den tiden har han varit redaktör för 20 titlar.

Arbetsutskottets vice ordförande Stina Fallberg Sundmark tackade Urban Claesson för hans goda insatser som föreningens ordförande. Ordföranden Urban Claesson tackade därefter arbetsutskottet för det gångna året.

14. Avslutning

Ordföranden avslutade årsmötet.

Uppsala, datum som ovan

Andreas Wejderstam, *Sekreterare*

Oloph Bexell, *Justeringsman*

Urban Claesson, *Ordförande*

SVENSKA KYRKOHISTORISKA

FÖRENINGEN – ÅRSREDOVISNING 2020

Resultaträkning	2020	2019
Intäkter		
Medlemsavgifter	39 478,56	45 186
Försäljning	4 769	2 070
Summa rörelseintäkter	44 247,56	47 256
Anslag KÅ Lindauerska stiftelsen	20 000	40 000
Anslag KÅ Nils Henriksson stiftelse	110 000	100 000
<i>Summa anslag</i>	<i>130 000</i>	<i>140 000</i>
Övriga föreningsintäkter och ränta	0	2 120
<i>Summa övriga intäkter</i>	<i>0</i>	<i>2 120</i>
Totalt intäkter	174 248	189 376
Kostnader		
Tryckeri och layoutkostnader	85 506	91 815
Distributionskostnader	24 735	28 949
Redaktionskostnader	39 713	39 713
<i>Summa kostnader KÅ</i>	<i>149 954</i>	<i>160 477</i>
Föreningsutgifter	3 253	11 485
Bankavgifter och skatt	1 804	1 604
<i>Summa kostnader föreningen</i>	<i>5 057</i>	<i>13 089</i>
Totalt kostnader	155 011	173 566
Årets resultat	19 237	15 810

Balansräkning	2020	2019
Tillgångar	2021-01-31	2020-01-31
Plusgiro	64 202	44 966
Nordea Sekura	103 197	102 575
Nordea Företagskonto	6 810	6 224
Summa kapital	174 209	153 765
Skulder		
Ingående kapital	153 765	137 918
Redovisat resultat	19 237	15 810
Summa skulder och kapital	173 002	153 728

Föreningen äger 223 A-aktier i Stora Enso och 197 C-aktier i Industrivärden till ett värde per 2021-01-31 av 87 824 kr.

Urban Claesson
Ordförande

Ida Olenius
Skattmästare

REVISIONSBERÄTTELSE

Undertecknade revisorer har granskat Kyrkohistoriska Föreningens räkenskaper för tiden 1/2 2020 – 31/1 2021. Vi får härmed avge följande revisionsberättelse:

Vi har tagit del av föreningens räkenskaper. Dessa är förda i god ordning. Granskningen har inte gett anledning till anmärkning med avseende på företedda underlag och verifikationer.

Vi tillstyrker därför
att resultat- och balansräkningen fastställs
att kassaförvaltningen med tacksamhet godkänns
och
att styrelsen beviljas ansvarsfrihet för den tid redovisningen omfattar.

Växjö den 18 april 2021

Lars Aldén Erik Sidenwall

Årsberättelse för verksamhetsåret 2020

Året 2020 präglades världen av den pågående Coronapandemin. Inte heller Svenska kyrkohistoriska föreningen gick opåverkad genom året. Därför kunde inte den kyrkohistoriska dagen den 25 april genomföras som planerats. På grund av den pågående pandemin hölls inte årsmötet förrän den 28 september 2020.

Föreningen har dock som planerat utgivit den etthundratjugonde årgången av *Kyrkohistorisk årsskrift* under redaktion av professor Anders Jarlert. Två av bidragen i årsskriften är från årets mottagare av föreningens uppsatspris. Under avdelningen »recensioner» behandlas ett sextiotal böcker, varav flera svenska kyrkohistoriska avhandlingar. Några böcker har anmälts i samlingsrecensioner. Ansvarig för årsskriftens recensionsavdelning har varit docent David Gudmundsson.

Under verksamhetsåret har professor em. Oloph Bexell avlöst av professor Urban Claesson som redaktör för föreningens skriftserie, *Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska Föreningen II*. Två titlar har under verksamhetsåret givits ut i serien:

Nr 78. Harry Nyberg och Per Berggrén (red.) *Stiftshistoria och prästhistoria: kyrkohistoriska studier till minnet av Ragnar Norrman*. Förlag Per Berggrén, Karlstad.

Nr 79. Torbjörn Larpers, *Socken, kyrkoförsamling, missionsförsamling: kristen kultur och gemenskap i Siljansbygden 1862 – ca 1920*. Artos, Skellefteå.

Föreningens arbetsutskott har sammanträtt fyra gånger under verksamhetsåret, tre tillfällen digitalt och en gång per telefon. Fram till årsmötet den 28 september sköttes det löpande arbetet i

arbetsutskottet under 2020 av föreningens ordförande, professor Anders Jarlert, skattmästaren teol. master Carl Sjösvärd Birger och sekreteraren teol. dr Andreas Wejderstam. Vid årsmötet tackades Anders Jarlert för sina insatser som föreningens ordförande och Carl Sjösvärd Birger avtackades för sina insatser som skattmästare. Efter årsmötet har arbetsutskottets löpande arbete letts av ordföranden professor Urban Claesson, skattmästaren teol. master Ida Olenius och sekreteraren teol. dr Andreas Wejderstam. Övriga ledamöter har varit docent Stina Fallberg Sundmark (vice ordförande), professor Martin Berntson, professor Anders Jarlert och professor em. Bertil Nilsson

Vid årsmötet nyvaldes teol. dr Lars Aldén och adj. professor Erik Sidenvall till revisorer samt omvaldes professor Cecilia Wejryd och förutvarande utredningssekreterare Gunnar Edqvist till revisorssuppleanter.

Föreningen hade vid verksamhetsårets slut 160 medlemmar. Därutöver erhåller drygt 70 svenska och utländska bibliotek *Kyrkohistorisk årsskrift* genom prenumeration eller utbyte. Bidrag till föreningen, särskilt årsskriften, har erhållits från Nils Henrikssons stiftelse och Stiftelsen Lindauers fond.

Med den ovan redovisade verksamheten har Svenska Kyrkohistoriska Föreningen under verksamhetsåret 2020 efter bästa förmåga fyllt sin stadgeenliga uppgift att genom utgivande av årsskriften och kyrkohistorisk forskning sprida kyrkohistorisk kunskap.

Uppsala i april 2021

Andreas Wejderstam, sekreterare

När invigdes St. Martin i Skänninge?

JÖRGEN HEDMAN

Något av de första åren på 1280-talet invigdes det första systrakonventet av Predikarorden i Sverige vid St. Martins kyrka i den norra delen av Skänninge. Tyvärr finns inget källmaterial bevarat från Predikarorden i Sverige rörande konventet, det källmaterial som berör händelsen är diplom i Riksarkivet och annalistiskt material, samt brevväxlingen mellan Petrus de Dacia och Kristina av Stommeln. Breven finns i original i den så kallade *Codex Juliensis* och har publicerats flera gånger, bland annat av Johannes Paulsson 1896, i svensk översättning av Tryggve Lundén 1950 och av Monika Asztalos 1991; Lundéns översättning följer den kronologi som Jarl Gallén konstruerade 1946.¹ Då det gäller det annalistiska materialet finns grundläggande källkritiska problem med bland annat beroendeförhållanden, och diplomtexterna innebär svårigheter rörande urval, datering, översättning, representativitet och tillförlitlighet.² Petrus brev i sin tur har en tydlig tendens och dateringen är i många fall osäker. De källkritiska problemen manar till försiktighet om slutsatser som eventuellt kan dras, och en del källkritiska aspekter på materialet kommer att diskuteras nedan.

Ytterligare ett problem är att det egentligen inte finns några kriterier för att avgöra när konventet faktiskt kan sägas ha blivit invigt: var det när systrarna först kom till platsen, var det när de flyttade in i konventets byggnader, var det när de var tillräckligt många, var det i samband med en ceremoniell händelse eller var det när konventet blev godkänt av generalkapitlet/påven? Det sistnämnda skulle kunna vara det tydligaste, men i Predikarordens handlingar anges inte namn på

konvent utan bara provinsen.³ Ordet 'invigning' kommer här att användas som syftande på den ceremoniella tilldragelse som innebar att konventet officiellt tillhörde Predikarorden. Jag kommer nedan att ge en kort översikt av vad källmaterialet berättar, redogöra för diskussionen om källorna och invigningen av konventet vid St. Martin, och slutligen ge ett förslag till syntes av källornas motstridiga vittnesbörd.

Petrus de Dacia inledde sin tjänst som lektor vid brödrakonventet i Skänninge cirka 1271, och det första omnämnandet av systrarna i Skänninge finns i hans brev 27 där han berättar för Kristina att han »...har sex andliga döttrar, hos vilka du kan bo och vilka gärna med sin ärvda förmögenhet försörja dig med mat och kläder.»⁴ I brev 28 beskriver han dessa »döttrars» andliga strävanden och fromhetsyttringar. Båda dessa brev har tolkats som syftande på Ingrid Elofsdotter och hennes syster Kristina, de drivande bakom konventets tillblivelse.⁵ Brev 27 och 28 är de enda källor från 1270-talet som berättar om det blivande konventet, tillsammans med ett diplom där Ingrid Elofsdotters bröder, Anders och Johan Elofsson, gör en donation

...på villkor att allt detta gods skall avsättas till omkostnaderna för ett nunnekonvent, om ett sådant under systemens livstid kunde inrättas vid den helige Martinus kyrka i Skänninge, där systemen nu vistas.⁶

Brev 27 daterades av Gallén till »före 1277», då Petrus fortfarande var lektor i Skänninge, och brev 28 till 1277 »eller därefter» då Petrus blivit förflyttad till konventet i Västerås. Monika Asztalos invänder mot detta och hävdar att Galléns kronologi är »...svår att förena med innehållet

1 Om Jülich-handskriften och en översikt över det moderna forskningsläget, se Blomkvist 2019 kap II

2 Textkritiska synpunkter, källkritiska frågor om beroende samt annalernas proveniens och historia har Paulsson (1974) utrett med största möjliga noggrannhet.

3 Jfr Halvorsen 1997 om Lundakonventets invigning.

4 Hänvisningar till Petrus de Dacia brev görs till Lundéns översättning. Brev 27, Lundén 1950 s 170 ff

5 Jfr till exempel Blomkvist 2019 s 257

6 DS 885 (1250-1275, se datumkommentar i SDHK)

i Petrus' två brev från perioden 1272-1277.»⁷ I stället vill hon datera brev 28 till 1272 eller början av 1273, men menar att Galléns datering av brev 27 är korrekt.⁸ Asztalos hävdar att Petrus redigerat en del av breven långt efter att de skrevs, att därmed den kronologi som Gallén presenterade måste revideras, och hon arrangerar om brevsamlingen med ny numrering. Nils Blomkvist diskuterar Asztalos omdatering av brev 27 och 28 som han accepterar, men menar att hennes lösning är »alltför prydlig», eftersom det inte lyfter det verkliga problemet: »...att korrespondensen mellan Peter och Kristina legat nere under omkring fem år!»⁹ Blomkvist antar att orsaken till detta var att Petrus blivit »tvångsförflyttad» till Västerås och pålagd ett »...förbud att fortsättningsvis skriva till den absorberande flickan nere i Stommeln [...]» eftersom han här i Sverige »...blivit anförtrodd ett prioriterat projekt, avseende socialt mycket högtstående döttrar» – det vill säga Elofsdöttrarna och konventsprojektet i Skänninge.¹⁰ Blomkvist menar att Petrus 1277-1278 återupptog kontakten med Kristina av Stommeln och Elofsdöttrarna för att fortsätta arbetet med systrakonventet »...efter en femårig »karantän» i Västerås [...]» och att donationen gjordes i samband med detta.¹¹ Ambitionen att inrätta ett systrakonvent i Skänninge verkar således ha funnits sedan början av 1270-talet med stöd från en framträdande representant för Predikarorden och en ekonomisk grundplåt i brödernas donation. Men när invigdes konventet?

Enligt Ericus Olai *venerunt sorores in Skæningiam* 1281.¹² Dateringen av invigningen har av forskningen satts i samband med ett provincialkapitel i Skänninge som nämns av Petrus de Dacia. Petrus anger att han mottog brev 47 år 1281, och brev 46 1282, »långt efter att det skrevs»; efter brev 47 säger han att »han mottog det föregående brevet»

(*priorem litteram*) vid provincialkapitlet i Skänninge.¹³ Gallén ansåg att *priorem* syftar på brev 47, medan Henrik Schück antog att detta avsåg brev 46 och menade att provincialkapitlet ägde rum 1282.¹⁴ I handskriften anger Petrus endast vid ett fåtal tillfällen vilket år han mottagit ett brev, och många är endast daterade med datum. De sista breven (ett 30-tal) i handskriften har ingen årtalssangivelse alls – bland annat en central källtext i sammanhanget, ett brev från Johan Elofsson som han dikterade för broder Petrus. I brevet (49) bjuder Johan in Kristina av Stommeln och hennes bror Sigwin till systrakonventet, uppmanar henne att komma och bosätta sig tillsammans med hans syster Ingrid och förklarar att han ärvt en »synnerlig förkärlek för predikarebrödernas orden» av sina förfäder samt att denna förkärlek »är gemensam för hela hans släkt».¹⁵ Till detta brev fogade Petrus en biljett, (Brev 50) där han upprepar Johan Elofssons inbjudan.¹⁶ Såväl Gallén (1946) som Asztalos och Blomkvist menar att dessa brev skrevs 1281 i samband med provincialkapitlet.¹⁷ Gallén daterade senare Johan Elofssons brev till 1282, medan SDHK daterar brev 49 till 1281.¹⁸

Ett annat argument som förs fram av Gallén och Asztalos avser Kristinas bror. Bakgrunden är att Petrus och Kristina hade diskuterat, sannolikt under Petrus besök i Stommeln 1279, huruvida hennes bror Sigwin skulle kunna komma till Sverige och inträda i Predikarorden, något som tas upp i brev 42-47.¹⁹ Efter hemkomsten 1280 ansträngde sig Petrus för att tillmötesgå hennes

13 Paulsson 1896, ss 198, 207

14 Gallén 1946 s 234 ff, Schück 1916 s 158 ff. Enligt Gallén försätter sig Schück i »oupplösliga förlägenheter» (*des embarras inextricables*) genom denna tolkning; A a s 235

15 SDHK 1187; Brev 49, Lundén 1950 s 257 ff

16 Brev 50; Lundén 1950 s 259 f

17 Brev 49, 50 (=SDHK 1187, 12810822, en vecka efter Marie upptagelse); och 51 (=SDHK 1188); Lundén 1950 s 257-264. Se även Paulsson 1896 ss 224, 236-239

18 ÅSF 1 1957 s 27; Brilioth 1941 s 155 gör samma datering. Gallén hävdade också i annat sammanhang att *Årboken* 1208-1288's angivelse av konvent i Oslo 1280 och Visby 1281 »äro kontrollerbara genom Petrus de Dacias brevsamling»; Gallén 1940 s 26

19 Maj 1280 – »våren 1281», Galléns datering. Se Gallén 1946 s 225-244.

7 Asztalos 1991 s 59. Jfr dock Anders Winroths recension av Asztalos 1991, PHT 1994 s 76

8 Jag går inte in på Asztalos argument för omdateringen, se Asztalos 1991 s 59-65

9 Blomkvist 2019 s 256, kursiverad i originalet

10 Blomkvist 2019 s 260 f

11 Blomkvist 2019 s 263

12 Ericus Olai; Paulsson 1974 s 363

önskan, och lyckades övertala prior Berthold i Västerås att ta emot Sigwin. Det är tänkbart att de vid provincialkapitlet 1281, tillsammans med Petrus vän broder Mauritius, kom överens om hur Sigwin skulle komma till Sverige. Broder Mauritius från Reval hade utsetts till följeslagare (*socius*) åt den utvalde *diffnitor* vid det kommande generalkapitlet i Vienne 1282.²⁰ Dit åkte han på våren, passerade Stommeln på hemvägen och tog med sig Kristinas bror till Sverige. Prior Berthold skickade med Mauritius en summa av tolv sterlingar, för att täcka resekostnaderna eller som gåva till Kristina. Sigwin togs upp som novis i Västerås 20 augusti 1282.²¹ Senare sände Petrus ett brev till Kristina, där han bekräftade att Sigwin anlant till Sverige och att han arbetade som *cellarius* åt bröderna i Västerås.²²

Samtidigt anger Årboken 1208–1288, som förmodligen skrevs i brödrakonventet i Skänninge, att provincialkapitlet 1281 avhölls i Visby.²³ Petrus daterade brev i Visby på sommaren 1281, och provincialkapitel avhölls i regel i augusti – september.²⁴ Adolf Schück gjorde en grundlig genomgång av argumenten för en datering av konventets invigning till 1282,²⁵ och hävdade att den bevarade årboken är en excerpt av en årbok som förstördes i en brand 1288 i brödrakonventet i Skänninge.²⁶ I årboken saknas notiser från år 1282, såväl om provincialkapitel som annat, vilket kan förefalla märkligt eftersom ett provincialkapitel »hemma» och invigning av systrakonventet borde föranlett åtminstone en anteckning.²⁷ Det kan bero på att årbokens text för 1282 förkommit då pergamenten monterades in i Ängsöhandskriften, där de bevarade läggen inte monterats i kronologisk

ordning.²⁸ Mot Schücks argument kan anföras att årböckernas uppgifter ofta är otillförlitliga.²⁹ Asztalos tar upp detta och säger sig inte kunna uttala sig om årbokens tillförlitlighet, men att hennes ståndpunkt grundar sig på dateringen av Petrus brev.³⁰ Blomkvist säger »Årtalet är omdiskuterat i forskningen, men det mesta tyder på 1281.»³¹

Det finns dock andra skäl att datera invigningen till 1282: vid midsommartid befann sig kung Magnus tillsammans med samtliga biskopar och riddaren Knut Mattsson i Råberga i Linköpingstrakten, och dagen därefter stadfäste Magnus, tillsammans med sin bror Bengt och biskop Henrik, systemen Kristina Birgersdotters donation av ett gods i Normlösa utanför Linköping.³² Biskop Henrik befann sig i Skänninge i juli 1282, och han beslutade, »tillsammans med kung Magnus, lagmannen och stormännen» att predikarbröderna i Skänninge skulle få en tredjedel av det som återstod av fattigtiondet i Västanstång efter att hospitalet fått sin del.³³ Enligt *Erikskrönikan* hjälpte kungen »manlika till» med »hundra mark söllfs» då konventet invigdes. Kung Magnus vidimation av brödernas donation och skyddsbrev för konventet är båda daterade 1282 i SDHK, det sistnämnda är utfärdat 21 augusti »vid Söderköping».³⁴ I Diplomatariet finns inga belägg för att kungen eller biskop Henrik

28 se Paulsson 1974 s 36 ff, 258 ff

29 Gallén tog genast upp Schücks utmaning av dateringen av konventets invigning, och återopade ånyo Exkurs III i sin avhandling av 1946, generalkapitlet i Wien 1282 och felaktiga datering och personuppgifter i *Årboken 1208–1288* som argument för att Schück måste ha misstagit sig. Schück försvarade sin ståndpunkt med jämförelser med uppgifter ur andra annalistiska texter. Se HT 1952 ss 432–438. Rent allmänt kan sägas att en stor del av uppgifterna i *Årboken 1208–1288* stämmer väl överens vid en jämförelse med diplomaten i SDHK, även om excerptisten gjort en del flagranti fel.

30 Asztalos 1991 s 98

31 Blomkvist 2019 s 323

32 DS 748 (12820624), DS 749 (12820625)

33 SDHK 1213 (12820708), Schück 1959 ss 213, 251. Schück säger att detta dokument »...tillför nytt material till den diskussion som förts huruvida ett provincialkapitel i Skänninge, vid vilket kungen närvar, ägde rum 1281 eller 1282.» (*Ibid.*)

34 DS 886 (1282), DS 754 (12820821 – men: *XII calenda septembris* i originalet, A 20). Jfr Brioth 1941 s 154

20 Paulsson 1896 s 207

21 Datumet: Lundéns kommentar till brev 55, Lundén 1950 s 269. Jfr dock Collijns utgåva av *Vita B. Christina Stumbelesensis* (1936), där han anger att Sigwin blev antagen vid konventet 1283 (A a s 83)

22 Brev 56, Lundén 1950 s 269 ff: »hösten 1283 eller senare»

23 *Årboken 1208–1288*, Paulsson 1974 s 262

24 SDHK 1161, 1162; Brev 47, 48 Lundén 1950 s 253 ff.

25 Schück 1952 s 44 ff.

26 Ericus Olai, Paulsson 1974 s 365

27 Jfr dock Gallén 1946 s 236.

befann sig i Skänninge eller dess närhet sommar eller höst 1281 (inte i Visby heller för den delen). Predikarordens generalkapitel i Montpellier 1283 beviljade tillstånd för ett nytt konvent i provinsen Dacia, möjligen ett ärende som lagts fram av *diffinitor* och broder Mauritius föregående år.³⁵

Källorna motsäger alltså varandra, liksom forskarna som fördjupat sig i dateringen av breven från Petrus och det övriga källmaterialet. Det kan dock vara möjligt att lösa problemet genom en omtolkning av brevmaterialet, vilket också skulle lösa upp en del av motsägelserna. I Brev 49 skriver Johan Elofsson:

Med tillstånd av Sveriges konung, med bifall av stiftsbiskopen och med samtycke av ordensprovincialen för Dacien, som även skickat systrar, har en vacker och lämplig plats blivit anvisad till ett kvinnligt dominikankonvent, och nödiga byggnader ha uppförts. Klostret har även för sitt timliga behov fått mottaga donationer av mitt, min broder Andreas' och mina systrars fädernearv.

Detta *kan* tolkas som att konventet ännu inte blivit invigt, bara att tillstånd har utverkats, platsen är bestämd, byggnader har uppförts och konventet är *på väg* att invigas, och kan därmed mycket väl vara skrivet i Skänninge 1281. I brev 51 skriver Petrus:

Med anledning av hennes [Ingrids, min anm.] fromma iver skickade provincialpriorn fyra systrar av vår orden till henne, för att de skulle kunna inrätta ett nytt systrakonvent; med tillstånd och samtycke av Sveriges konung och stiftets biskop, vilka personligen bevistade vårt generalkapitel [sic] och därvid togo dessa systrar och all deras egendom i sitt beskydd.

Även detta skulle kunna tolkas som att konventet ännu inte blivit invigt – provincialprior Augustinus skickade systrar för att *de skulle kunna* inrätta konventet. Varken Petrus eller Johan Elofsson säger explicit att konventet invigts. I brev 51 skriver Petrus att Ingrid »anlade våra ordenssystrars dräkt på Marie upptagelses dag» den 15 augusti samma år som breven 49 och 50, som skrevs på »Marie upptagelses oktavdag», den 22 augusti.³⁶ Jag menar att Ingrids iklädande av syst-

rarnas dräkt inte innebär att konventet *faktiskt* blivit invigt, utan att den ceremoniella delen av invigningen mycket väl kan ha ägt rum 1282 med närvaro av kung Magnus och biskop Henrik. Kronologin kan då revideras, vilket skulle göra att en del av svårigheterna med att bestämma datum för invigningen försvinner.

INVIGNINGEN AV ST. MARTIN - ETT MÖJLIGT SCENARIO

1279 reser Petrus till Stommeln där han och Kristina diskuterar Sigwins inträde i orden. På senhösten reser Petrus hem till Sverige och får vinterkvarter i Kalmar. (Brev 38-39)

1280 reser Petrus till Gotland på våren och tillträder som lektor vid St. Nicolai. Under året brevväxlar han och Kristina, och hon framför sin önskan om Sigwin upprepade gånger. (Brev 40, 42-46) På sensommaren reser Petrus till provincialkapitlet i Oslo och skickar därifrån ett brev (43) till Kristina, där han försäkrar att han inte glömt hennes önskan. På senhösten skriver magister Johannes till Petrus att Kristinas »...högsta hopp var, att hennes broder genom ditt bistånd och råd måtte bli upptagen i ett kloster». (Brev 46)

I brev 47, på våren 1281, upprepar Kristina än en gång sin önskan om Sigwin. I augusti hålls provincialkapitel i Skänninge. Dit kommer bland många andra prior Berthold från Västerås samt Petrus gamle vän och studiekamrat Mauritius från Reval. Petrus planerar Sigwins resa till Sverige tillsammans med prior Berthold och Mauritius, som utsetts till *diffinitors* följeslagare vid nästa års generalkapitel. Provincialprior Augustinus godkänner systrakonventet och sänder efter systrar från St. Agnete, och Ingrid anlägger symboliskt systrarnas dräkt. Även Ingrids bror Johan närvarar, och strax efter provincialkapitlet skriver Petrus breven från sig själv och från Johan Elofsson. (Brev 49, 50). Petrus skriver under hösten till Kristina med de glada nyheterna (Brev 51), prior Berthold skriver också brev till Kristina någon gång under hösten 1281 eller våren 1282. (Brev 52).

Under våren 1282 skriver Petrus till magister Johannes att Mauritius är att vänta, (Brev 53)

35 MOPH III sid 225, Schück 1916 sid. 174. Förutom systrakonventet i Kalmar 1299 grundades inget annat konvent i Norden mellan 1277 och 1335.

36 Brev 51, Lundén 1950 s 260. Gallén daterade detta brev till »våren 1282» medan SDHK daterar det till september 1281.

och en i övrigt okänd predikarbroder, Laurentius de Dacia, skriver till Kristina att Sigwin bör hålla sig redo att resa. (Brev 54) Mauritius beger sig till generalkapitlet i Vienne, han passerar Stommeln i juni på hemväg och tar med sig Sigwin. De reser med båt till Visby, där bröderna tar emot Sigwin. På sensommaren hålls provincialkapitlet i Visby,³⁷ och därefter följer Sigwin med prior Berthold till Västerås och upptas i Predikarorden. Systrakonventet invigs officiellt i Skänninge i närvaro av kung Magnus och biskop Henrik, kung Magnus vidimerar bröderna Elofssons donation och utfäster sitt eget beskydd i ett diplom. Kristina skriver till Petrus och uttrycker sin stora tacksamhet (Brev 55) och Petrus skriver till Kristina att Sigwin är installerad och väl mottagen i Västerås. (Brev 56, antagligen 1283)

Det räcker dock inte med att tentativt ha fastställt ett datum och ett år för invigningen, eftersom det finns ytterligare en fråga som bör behandlas i samband med systrakonventet. Johan Elofsson skrev i sitt brev till Kristina av Stommeln att hans systrar »...voro de första kvinnor i Sverige, som anlade dominikanernas dräkt; mer än tio år voro de ensamma om att bära den [...]» vilket måste tolkas som att de burit den åtminstone sedan 1271. Den uppmärksamhet och det starka stöd, inte minst från Petrus de Dacia, som Ingrids konvent verkar ha fått gör att man kan fundera på varför det dröjde över tio år innan konventet vid St. Martin kunde invigas? Jag återkommer om detta i en följande artikel.

Jörgen Hedman, fil. mag.

Summary

In the 13th century a convent of the sisters of the Order of Preachers was founded in Skänninge in central Sweden. There is however a difficulty to ascertain whether the convent was inaugurated in 1281 or 1282, which has led to a scholarly debate about the interpretation of the source material pertaining to the question – primarily the letters of Petrus de Dacia, annalistic texts and charters. This article presents the researchers' debate and arguments, discusses the possibility of interpreting the sources in a complementary fashion, and a »harmonized» description of the inauguration of the convent is presented.

³⁷ *In vigilia beati Laurentii* (9 augusti); Paulsson 1896 s 208

Källor och litteratur

ASZTALOS, MONIKA

1991 *Petrus de Dacia om Christina från Stommeln – en kärleks historia* (Carmina; Uppsala 1991)

BLOMKVIST, NILS

2019 *Peter Gotlänning och Kristi brud – 1200-talsförfattaren Petrus de Dacia om kärlek, könsroller och vardagsliv* (Norma; Skellefteå 2019)

BRILIOTH, YNGVE

1941 *Svenska Kyrkans historia II – den senare medeltiden 1274-1521* (Svenska kyrkans diakonistyrelse; Uppsala 1941)DS/SDHK Svenskt Diplomatariums huvudkartotek över medeltidsbrev, tillgängligt via <https://sok.riksarkivet.se/sdhk>

GALLÉN, JARL

1940 »Dominikanerna och den medeltida annalistiken i Danmark och Sverige», ingår i *Historisk tidskrift för Finland* (Historiska föreningen; Helsingfors 1940) s 1-411946 *La province de Dacie de l'ordre des frères précheurs 1: Histoire générale jusqu'au grande schisme* (Söderström; Helsingfors 1946)

HALVORSEN, PER BJÖRN

1997 »Dominikanerordenens begynnelse i Skandina-
via»; föredrag 1997-05-24 tillgänglig via http://www.katolsk.no/tro/tema/historie/artikler/a_op_2MOPH *Monumenta Ordinis fratrum Prædicatorum historica* (Romae 1896-); tillgänglig via <https://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/serial?id=dominicanhistorylatin>

PAULSSON, GÖTE

1974 *Annales Suecici Medii Aevi: svensk medeltidsannalistik* (Gleerup; Lund 1974)

PETRUS DE DACIA

1896 *Vita Christinæ Stumbelemensis*, ed. Johannes Paulsson (1896); facsimilutgåva av Alf Önnersfors (Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 1985)1950 *Om den saliga Jungfrun Kristina av Stommeln*, i översättning av Tryggve Lundén (Bonnier; Stockholm 1950)

SCHÜCK, ADOLF

1952 »Studier i Skänninge-annalerna», ingår i *Historisk tidskrift* (Svenska historiska föreningen; 1952) s 36-48

SCHÜCK, HENRIK

1916 *Vår förste författare – en själshistoria från medeltiden* (Geber; Stockholm 1916)

SCHÜCK, HERMAN

1959 *Ecclesia Lincopensis - studier om Linköpingskyrkan under medeltiden och Gustav Vasa* (Historiska institutionen, Stockholms universitet 1959)

ÄLDRE SVENSKA FRÄLSESLÄKTER I (ÄSF)

1957- Utgivna genom Folke Wernstedt, häfte 1-2 (Riddarhusdirektionen; Stockholm 1957, 1965)

Helgonkult och pilgrimsvandringar

ANDERS PILTZ

Vallfärder och pilgrimsvandringar har pågått i alla tider. För fyrtio tusen år sedan sökte man sig till grottmålningarna och med böner, offer, sånger, handklappning och flöjtspel inför den gudomliga närvaron. På vissa platser och i vissa ögonblick upplevs gudsnärvaron starkare än annars. Sådana platser kallas heliga, och människor (med människors vanliga problem: sjukdom, fattigdom, utsatthet och rädsla) söker sig dit för att be, avlägga löften, offra något, bada och/eller beröra relikerna av ett helgon eller något annat föremål som har en helig historia, kanske också gå barfota eller de sista stegen på knä. Välsignade medaljer, pilgrimsmärken och heliga bilder som kysses och bärs under kläderna låter den troende på ett kroppsligt sätt känna Guds nåd och beskydd, i bokstavlig mening påtagligt.

Alltsedan 300-talet har kristna sökt sig till det ”heliga landet” och de ställen där Jesus levde, led, dog och uppstod. Så snart kristendomen blev en tillåten religion började en ström av människor uppsöka de bibliska platserna. Jerusalem sågs som jordens medelpunkt, världens nav. Där hade skapelsen börjat, där fanns också Adams grav, som identifierades med Golgota, platsen för Jesu kors och grav, världens hjärta. Korstågen motiverades med att man ville rycka det heliga landet ur hedningarnas händer och öppna det för de kristna.

Men också andra pilgrimsmål uppstod. Helgonen helgade också platser. Där heliga människor levde och verkade uppstod sakrala rum, framför allt kring apostlafurstarnas, Petrus och Paulus, gravar i Rom, eller kring de tre vise männens relikier i Köln, och otaliga andra helgon. Från sina gravar verkade de som himmelska beskyddare av dem som anförtrodde sig åt deras förbön. Den helige Franciscus, som efter sin stigmatisering – att han bar Kristi sårmärken på sin kropp – uppfattades som en andre Kristus, tolkade själv platsen för händelsen, berget Alverna, som den ort där världens återlösning fullbordats.

Vallfärderna till helgongravarna tilltog i och med den europeiska befolkningens ökande mobilitet. Ett besök vid en helgongrav utlovade helande och hjälp i all nöd och erbjöd tillfälle till syndaförlåtelse och avlat (efterskänkande av botgöring). Vid sidan av Rom tillkom nya pilgrimsmål. De främsta av dessa var Köln (heliga tre konungar), Compostela (aposteln Jakob), Canterbury (Thomas Becket), Aachen (Marias tunika), och här i Norden Nidaros (martyrkungen Olav) och Vadstena (Birgitta) – förutom en oöverskådlig mängd mer lokala helgedomar, offerkällor eller undergörande andaktsbilder, typ Helga Lösen, bilden av Kristi nedtagande från korset, i dominikankonventet i Gamla stan, Stockholm.

Från 1300-talet ritades också kartor som angav riktning och milavstånd till pilgrimsorterna. De är tidiga föregångare till senare tiders turisthandböcker. Även från Vadstena kloster finns en sådan pilgrimshandledning bevarad. Under senmedeltiden stegrades vallfärdsrörelsen till något av en feber; människor lämnade sina hus, gårdar och arbeten och gav sig av på vandring. Teologerna manade till besinning och påpekade att sann fromhet visar sig i omvändelse, sinnesändring och omsorgen om de fattiga. Pilgrimsfärder bekämpades ivrigt av den protestantiska reformationen. I Sverige förbjöds de av Västerås riksdag 1544, ett förbud som upprepades i Laurentius Petris *Kyrkoordning* 1571.

Helgonkulten uppstod i fornkyrkan kring martyrernas gravar och bekräftades av de helbrägdagörelser som konstaterades i samband med besök där. Småningom utökades skaran av helgon till att omfatta också ”bekännare”, inflytelserika personer som blivit omtalade för extraordinära egenskaper (eremiter, asketer, munkar och nunnor, missionärer och framstående predikanter). Som yttre tecken på att någon nått helgonstatus lät den lokale biskopen lyfta upp personens ben ur graven och placera dem vid ett altare (så kallad translation, skrinläggning, att ge någon ”altarets

ära”). För att undvika missbruk vände man sig ibland till påven för bekräftelse av en kult. Berättelser om helgonens insatser som förebedjare och undergörare var ett nödvändigt underlag om man ville verka för att en person skulle betraktas som och förklaras vara helgon, alltså öppna en helgonförklaringsprocess.

Underverk hör med till kristendomen från början. En stor del av de fyra evangelierna består av Jesu undergärningar, som var tecken på hans makt, och han skickade ut apostlarna med befallningen: ”Bota sjuka, väck upp döda, gör spetälska rena och driv ut demoner” (Matt 10:8). Augustinus (d. 430) säger att världsalltets ordning och storlek är ett större mirakel än bespisningen av 5000 människor med fem bröd, men Gud lät detta tecken ske för att väcka tro. Thomas av Aquino (d. 1274) preciserar att mirakel är något som sker bortom den för oss kända naturliga ordningen; änglar och helgon kan av Gud be om mirakler, men det är Gud allena som utför dem. Att underverk kan lindra lidande syftar dock främst till att väcka tron till liv. I ett av dokumenten som ingår i den heliga Birgittas kanonisationsprocess refereras den kanoniska rättens krav och regler: att påven ensam helgonförklarar minskar faran för apokryfiska helgonkulter och devalvering av helgonskapet. Risker för misstag existerar, och inga mirakel är i sig bevis på helighet (också demonerna kan göra under); de föregivna underverk som anförs som indicier måste vara autentiska, de ska vara ”bortom, vid sidan av och över naturen” (*ultra, preter et supra naturam*) och leda till en starkare tro, inte bara förundran över något sensationellt.

En helgonkult börjar som en folklig rörelse: en känd person förknippas med helgonrykte (från 1900-talet kan man tänka på Padre Pio och Moder Teresa, som redan i sin livstid vördades som helgon). Från och med 1234 förbehöll sig påvestolen rätten till helgonförklaringar, även om stiftsbiskopar fortsatte att bekräfta en bestående kult av ett lokalt helgon; på detta sätt uppstod distinktionen mellan ”saliga” (beatificerade, lokalt) och ”heliga” (kanoniserade, av påven i Rom). Den heliga Birgitta, död 1373, kanoniserades högtidligen av påven Bonifatius IX 7 oktober 1391, något som fortfarande märks i den svenska almanackan,

samt i ordet brittsommar. Några andra svenskar blev skrinlagda med påvligt tillstånd men hann aldrig kanoniseras före reformationen: Katarina av Vadstena (1489, firas 2 augusti), Brynolf av Skara (1492, firas 16 augusti), Nils Hermansson av Linköping (1515, firas 4 februari), samt Hemming av Åbo (1514, firas 21 maj). Först 2016 blev ännu en svensk kanoniserad av påven, den heliga Maria Elisabeth Hesselblad (född i Fåglavik, Västergötland, 1870, död i Rom 1957).

Pilgrimsväsendet har aldrig upphört i den katolska världen (till Rom, Jerusalem, Compostela, Lourdes, Fatima och många andra platser), även om den numera många gånger kan vara svår att strikt skilja pilgrimer från vanliga turister. Inom Svenska kyrkan och andra evangeliska samfund har sedan några decennier intresset för pilgrimsvandringar återupplivats. Att pilgrimsvandra är att göra en paus i den vanliga tiden och uppleva en mer laddad tid, ögonblick av nåd, som ska tas väl tillvara. I Vadstena finns numera ett pilgrimscentrum, avsett ”för hela landets pilgrimer”, och drivs av Svenska kyrkan och Linköpings stift.

Källor och litteratur:

- Acta et processus canonizationis beate Birgitte*, utg. av Isak Collijn (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, ser. 2, band I 602-606.
- Angenendt, Arnold, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, fjärde upplagan, Darmstadt 2009.
- Augustinus, *Tractatus in Ioannem*, 24.1.
- Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, 13, Malmö 1968, artiklarna ”Pilgrim, Pilgrimsveier, Pilgrimsmärken”, sp. 292-320.
- Piltz, Anders, ”Örat tar över. Trons avmaterialisering på 1500-talet”, i Fredrik Heiding & Magnus Nyman (red.), *Doften av rykande veckor. Reformationen ur folkets perspektiv*, Skellefteå 2016, s.45-92.
- Schulz, Winfried, ”Heiligsprechung”, i *Lexikon für Theologie und Kirche*, 4, Freiburg 2006, sp. 1328-1331.
- Stobaeus, Per, ”De viagio Terre sancte: en 1400-talshandskrift från Vadstena klostrets bibliotek om pilgrimsresor till det heliga landet”, i *Kyrkohistorisk årsskrift* 103 (2003), s. 89-101.
- Thomas av Aquino, *Summa theologiae*, I, q. 105, a. 7; q. 110, a. 4; *Summa contra gentiles*, III, 99 och 100.

Mirakelberättelser som kulturhistorisk källa

JANKEN MYRDAL

En viktig del av pilgrimsväsendet var föreställningen om intensiv närhet till Gud på kultplatsen. Där kunde helgonets relikier eller en undergörande bild skapa en laddning som gav förhöjd kontakt – inte så att den skulle saknas annars. Religionen var närvarande, men pilgrimsresan var ett uppsökande.

Knutet till detta var tanken att Gud ingrep i människors vardag genom helgonens och undergörande bilders förmedling. Mirakel – underverk – kunde inträffa. Under tidig medeltid skedde sådana mirakel främst på den heliga plats dit man begav sig, ofta genom direkt fysisk kontakt med relikier. Längre fram i medeltiden skedde mirakel allt mer på avstånd från kultplatsen, men då avgavs ett löfte om att senare ge sig ut på en pilgrimsvandring och som regel även frambära en gåva.

För att dokumentera dessa händelser skrevs de ned av klerker, ofta munkar vid kultplatsen, antingen strax efter att miraklet skett på själva platsen, eller när den som upplevt ett mirakel senare uppfyllde sitt löfte, och berättade. Sådana samlingar skapades under hela medeltiden och är ett gemensamt källmaterial för hela Europa. De skapades redan under kyrkans första tid, exempelvis skrev Gregorius av Tours på 500-talet i Frankrike ett antal helgonberättelser, och ett par av dem med berättelser om ett antal mirakulösa händelser som inträffat. Från 1000-talet och fram till 1300-talet kom en våg av sådana nedtecknade berättelser över hela Europa.

Tron på det gudomliga omedelbara ingripandet tillhör alla religioner, men varje religion har sin specifika utformning av detta. På ett plan kan man naturligtvis tänka sig att det handlar om en lycklig slump, men om denna knöts till att en person vände sig till Gud och bad ställde sig saken annorlunda. Medeltidens katolska lära fastslog att endast Gud kunde åstadkomma dessa unika händelser, men helgonet var en förmedlare.

I samlingarna finns inte enbart det helt unika,

utan också mängder med berättelser om vanliga och inte helt övernaturliga händelser. Barn nästan drunknar men vaknar upp, en värdefull sak har förlagts men återfinns, en kvinna lider av svår barnsbörd som slutar lyckligt. Det mirakulösa var utvidgat till att omfatta livets alla vedermödor, under vilka man kunde vända sig till helgonen som förlösare och utverkare av räddning ur den svåra situationen.

Det här innebär för kulturhistorikern att dessa berättelser utgör ett komplement till andra skriftliga källor. Samhällets toppskikt blir dokumenterat i krönikor och skriftliga överenskommelser. De som har egendom möter i jordabrev och andra rättsliga dokument. Förvisso kan vi i rättegångsmaterial få reda på vissa delar av vanligt folks liv, men ändå ur en rätt speciell synvinkel. De måste ha överträtt lagen för att bli registrerade. I de stora massorna av religiös litteratur kan man i liknelser finna en del upplysningar. I lagarna nämns byalag och andra ekonomiska realiteter.

Mirakelberättelserna låter dock det stora flertalet inta huvudrollen, när de berättar om livet och särskilt om dess mest besvärliga sidor. Här intar barn och kvinnor en plats de inte har i något annat medeltida källmaterial. Här redovisas sådant som källorna annars tiger om, såsom kvinnors problem med barnafödelse och amning. Det finns många skildringar av arbetsolyckor. Och så sjukdomarna förstås – som utgör huvuddelen av dessa skildringar.

Att sammanställa dem är därför viktigt, och nästan alla de niohundra nordiska redogörelserna finns också översatta. De skrevs nämligen undantagslöst på latin, den tidens normalspråk för de lärda. Antingen så har klerkerna nedtecknat på folkspråket och sedan översatt dem, men det mera sannolika är att de var så vana vid latinet att de extemporerade och hörde folkspråket men skrev på latin.

Undergörande händelser kunde inträffa under

	1100-	1151-	1201-	1251-	1301-	1351-	1401-	1451- 1500	Summa
danska	8	83	51	74	1		2		219
norska		44						3	47
svenska				53	20	137	244	196	650
Summa	8	127	51	127	21	137	246	199	916

Tabell 1. Totala antalet mirakler i Sverige och Danmark samt för Norge Olaus-mirakler

ett helgons levnad, och sådana skrevs ned i skildringen av deras liv, en hagiografi. Detta har sedan fått en pejorativ betydelse, som överdriven hyllning, men i en religiös kontext är det viktigt att visa att personen levtt ett liv som kan betraktas som helgonlikt. Emellertid spelar dessa underverk som skett under livstiden inte en lika central roll som de vilka skett efter döden (post mortem). Först efter döden kan helgonets närhet till Gud helt säkert avgöras. De som skedde under livstiden kan ju ligga nära magi, i en medeltida referensram. Därför har nedan endast de mirakel som skedde vid bön till det avlidna helgonet (eller den undergörande bilden) tagit med här.

Att miraklerna skrevs ned fick så småningom en rättslig betydelse, eftersom den katolska kyrkan införde en prövning för att bedöma huruvida en person kunde betraktas som helgon (och där de mirakler som skedde efter döden hade en avgörande betydelse). En sådan rättslig process kom under 1200- och 1300-talen att utvecklas gradvis, och då som ett svar på en viss tendens till överetablering av helgon. Lokalhelgonen som inte godkändes av kyrkan fortsatte att dyrkas, men kulten blev mera koncentrerad till dem som hade accepterats av kyrkan. (Det finns ingen anledning att här gå in på de rätt intrikata delarna i sådana processer, men det kan nämnas att processrätten med vittnen och andra moment var mer utvecklad i de tidiga religiösa processerna än i de världsliga.)

Det är således självklart att många av dessa berättelser nedtecknades under kanoniseringsprocesser. Men de har en mycket äldre historia, och de skrevs också ned i stor omfattning vid sidan av sådana formella processer. Sådana samlingar, som upprättades för exempelvis Erik den Helige, eller för Helga lösen, bilden av Jesu nedtagande från korset i Svartbrödraklostrets kyrka i Stockholm,

tjänade till att mera allmänt visa kultens och kultplatsens betydelse.

De nordiska berättelserna tillkommer från 1100-talet till 1400-talet. Danmark och Norge fick sina flesta berättelser samtidigt som den stora vågen av europeiska berättelser tillkom, under 1100 och 1200-talen. De svenska tillkom senare men är desto fler, och utförligare. Några av de svenska, rörande Erik och Henrik, tillkom under 1200-talet, men huvuddelen tillhör 1300-talets senare del och 1400-talet. Anledningen till att de svenska är utförligare är att de nästan alla tillhör kanonisationsprocesser, med dess formella krav. Här finns vittnesberättelser, ibland flera stycken, som fyller ut den ursprungliga historien. Texterna är längre och ibland mycket utförliga.

I de svenska samlingarna utgör kvinnor huvudpersoner i ungefär 30-35% av berättelserna och barnen i en fjärdedel, ungefär samma fördelning finner vi i de danska (kvinnornas andel är så hög som 36%). De norska – samtliga är berättelser knutna till Olof den helige – är så få att man inte kan räkna procentuell fördelning. Bland barnen är märkligt nog fördelningen mellan pojkar och flickor helt jämn, vilket skiljer de nordiska miraklerna från många europeiska där fler pojkar registrerats.

Att identifiera sjukdomar är svårt, eftersom symptomen ofta beskrivs kortfattat. Här skulle man önska att medicinhistoriska undersökningar gjordes. Exempelvis är många av förlamningarna troligen resultatet av överansträngning. Ser vi på fördelningen skiljer sig de svenska och danska.

Bland de svenska utgör förlamningar 8%, blindhet och dövhet 14%, sinnessjukdom 10%, förlösningar 3%, övriga sjukdomar 32%, samt skador och olyckor av olika slag 32% av materialet. Bland de danska är fördelningen: förlamade 20%, blind och döva 38%, sinnessjuka 6%, spetälska 6%,

övriga sjukdomar 11%, samt skador och övriga olyckor 19%.

Two viktiga förklaringar till skillnaderna kan ges. De danska miraklerna sker till övervägande delen vid själva kultplatsen, vilket minskar antalet förlossningsmirakler (även om ett par nämns). Även olyckor av olika slag, liksom bön att hitta borttappade föremål, då man vänder sig till Gud genom helgonen, försvinner nästan helt. Den andra förklaringen är att spetälska som sjukdom nästan helt försvinner efter digerdöden och följande pestepidemier. Vi kan se samma skillnad även i samlingar från hög- respektive senmedeltid i övriga Europa.

Dessa berättelser har använts för religionshistoriska studier, naturligtvis. De har även använts för att studera kulturhistoria. Hur barn behandlades är ett tema som många forskare tagit upp. Undertecknad har också studerat arbetsolyckor och hur resandet framträder, och då inte bara pil-

grimsresorna. I många berättelser finns politiska händelser skildrade, inte minst i samband med krigsskador. Dessa har dock ännu inte studerats systematiskt.

Dessutom har dessa berättelser ett stort lokalhistoriskt intresse, eftersom de orter som förekommer är fördelade över landet, och den lokalhistoriskt intresserade får ofta här det första belägget på vad som hänt på orten, vid sidan av källor rörande jordtransaktioner och liknande.

Avsikten med att presentera en katalog är just att underlätta för den som vill studera något särskilt ämne eller någon ort. Vi vill också framhäva Norden som en enhet, vilken bör studeras samlat. De nationsgränser som vi nu ofta begränsas av i vår forskning måste för många medeltida källor och förhållanden överskridas.

Litteratur se katalogen

Katalog över nordiska mirakelberättelser

JANKEN MYRDAL & GÖRAN BÄÄRNHIELM

Först anges miraklernas tidsperiod för varje kultobjekt, därefter var miraklerna är publicerade. För varje fall anges: Nummer, namn, ålder, titel, ort/socken, landskap, fallbeskrivning, samt eventuellt övriga upplysningar. Handskriftsförhållanden redovisas inte, dock har viktigare litteratur tillfogats. Det religiösa innehållet redovisas endast i begränsad omfattning i denna kulturhistoriska katalog. Korshänvisningar till andra nedteckningar av samma mirakel ges i parentes.

Denna katalog är inriktad på kulturhistoria och upplysningar om religion, exempelvis i samband med själva miraklet, har inte medtagits. För utförligare information om helgonen se utgåvorna nedan samt Lundén 1973 (svenska helgon), Krötzl 1994 och Ellis Nilsson 2015 (danska helgon). Flera av de svenska berättelserna har tillkommit i kanonisationsprocesser, och informationen som ges är då så utförlig att katalogen bara ger brottstycken av all den kulturhistoriska informationen – eller för att uttrycka det mera spetsigt: ju längre fram i tid desto ofullständigare är katalogens uppgifter. I dessa senmedeltida berättelser finns också åldersangivelser på alla vittnen, och därmed har vi en corpus av tusentals personer med angiven ålder från medeltidens Sverige.

För att underlätta hänvisningar har alla kultobjekt fått förkortningar. De *danska* är: Thøger (T), Knud den Helige (Kn); hertig Knud Lavard (KL); prost Kjeld i Odense (Kj); abbot Vilhelm (V); Nils kungason i Århus (Ni); Erik Plovpenning (EP). De *svenska* är: Erik (E); Birgitta (B); Nikolaus (N); Ingrid (I); Petrus (P); Brynolf (B); Katarina (K); David (D), en undergörande bild, Helga Lösen (HL), samt Henrik (H) med mirakel i det som nu är *Finland*. För *Norge* är Olav ensam (O).

Ortsangivelser baseras på olika utgåvors register (se nedan), och som regel finns utförligare Ortsangivelser i dessa register. För Ortsbestämningar har även använts för Danmark: *Atlas över Danmark:*

Historisk-Geografisk atlas, av Dam och Jacobsen (2008) och för Sverige *Kartor över det medeltida Sverige och dess ortnamn* (1967).

För utgåvor och översättningar anges fullständiga titlar i katalogen, för att underlätta sökbarhet, men för övrig litteratur som anförs hänvisas till litteraturlistan i inledningen för fullständiga upplysningar. Katalogen över de svenska miraklerna har tidigare publicerats i Myrdal och Bäärnhjelm 1994. Här har en del rättelser gjorts och för Erik och Birgitta har mirakel tillförts som vi inte kände till 1994.

Katalogen innefattar endast mirakel som skett efter döden. Avslutningsvis finns ett avsnitt om mirakel och liknande händelser under helgonens livstid, men som en beskrivande text snarare än en katalog.

Se även det pågående projektet: Kartläggning av religion i vardagen: Medeltida helgonkulturer i Sverige och Finland, Linnéuniversitetet, under ledning av Sara Ellis Nilsson

Litteratur (se också katalogen)

- Ellis Nilsson, Sara E., *Creating holy people and places on the periphery: a study of the emergence of cults of native saints in the ecclesiastical provinces of Lund and Uppsala from the eleventh to the thirteenth centuries*. Göteborg 2015
- Krötzl, Christian, *Pilger, Mirakel und Alltag: Formen des Verhaltens im skandinavischen Mittelalter (12.-15. Jahrhundert)*, Tampere 1994
- Lundén, Tryggve, *Svenska helgon*, 2:a uppl, Stockholm 1973
- Myrdal, Janken och Bäärnhjelm, Göran, *Kvinnor, barn och fester i medeltida mirakelberättelser*, Skara 1994

NORGE

I Norge är Olav allenarådande bland helgonen, Även om det givetvis funnits flera helgon har de inte gett upphov till bevarade mirakelberättelser.

OLAV (O)

Död 1030, grav i Trondheim (Nidaros)

Mirakelsamlingen skapades av ärkebiskopen Öystein. De första tio miraklen är från före cirka 1250, därefter tillkom mirakel fram till Öysteins död 1188, möjligen har några tillfogats fram till 1200 då den äldsta handskriften skrevs. Jirouškova 2014 har i detalj utrett förhållandet mellan olika handskrifter och gjort en kritisk edition som helt ersätter tidigare. En översättning till norska gjordes 1930, men då utelämnades mirakel 30 (enligt den numrering som Jirouškova har). Dessutom tilläggs här tre Olavsmirakel som inträffade i Skåne, serie B. Säkerligen finns det fler, men sökningar i det norska diplomatarium (Diplomatarium Norvegicum) har ännu inte givit några belägg. Observera att Skard strukit mirakel nr 30, om en otuktig klerk.

Jirouškova, Lenka. *Der heilige Wikingerkönig Olav Haraldsson und sein hagiographisches Dossier: Text und Kontext der "Passio Olavi" mit kritischer Edition 1-2*. Leiden 2014, (Latin, katalog över alla mirakel i band 2 s. 714-720)

Passio Olavi: Lidings saga og undergjerningane åt den heilage Olav, översatt av Eiliv Skard Oslo 1930 Numrering enligt Jirouškova. Här utelämnas det första om Olavs drömsyn om himmelsfärd när han dog. Även det tionde som redogör för en händelse under Olavs livstid då han undgick att bränna sig. Även de följande fyra miraklen har legendartad karaktär. En egendomlighet med de norska miraklerna jämfört med de från Danmark och Sverige är att namnen på de som drabbats sällan nämns.

2. blind man, smörjer Olavs blod på ögonen
3. Guttorm, Olavs brorson, på vikingafärd, sjöslag
4. Slag i Konstantinopel mot hedningar
5. I Danmark en tjänstekvinna från Norge, sätter bröd i ugnen under Olav den heliges dag, brödet blir sten.
6. Pojke med tungan utskuren orättvist. Tungstumpen drogs ut och han kunde tala.
7. En man fångad av slaverna, fick tungan utskuren. (=6?)
8. Kvinna illa värkbruten, fötterna krökte sig.
9. Ung kvinna hade vänskap med engelsk präst, skvaller. Hennes två högättade bröder tog honom bort från

husen, bröt hans ben, skar av tungan och stack ut ögonen. En fattig kona tog hand om honom.

11. En bonde anklagades av storbönder för tjuveri, skulle hängas. Blev upphängd men stödde sig på en bjälke. Skars ned av hustru och barn, föll.
12. Stor eld i Trondheim, kyrkan räddades.
- 12b. Man fick ögonskador av branden.
13. Dansk ung man fångad av slaverna, flykt, tillfångatagen, ny flykt.
14. I Trondheim kvinna plågad av "fang", blev sjuk på bröllopsnatten, kroppen livlös, hon fick det varje månad även innan bröllopet.
15. I Holmgård (Novgorod) brand, en präst i Olav den heliges kyrka stoppade elden med relik.
16. I Telemark, folk kommit samman för att rådgöra om kyrkbygge, hade inte sten, skulle bygga i trä, men då fanns mycket sten vid en fjällvägg.
17. I en bygd nära Trondheim kom ett barn bort. Föräldrarna, var på gästabud, bad andra vara med och söka. Tredje dagen fann de pojken sovande nära ett hus där de hade letat förr.
18. En syndig man från Ytterøy, blind.
- 19a. Det året kyrkan upphöjdes till ärkebiskopskyrka (1152-53) kom tre krymplingar, en av dem också blind.
- 19b. Samma år en stum.
- 19c. Samma år kom en kvinna från Sverige, hon var blind.
20. Nordisk krigare hade köpt träl i Ryssland som var stum, han var smed. Blev såld från man till man, hamnade hos köpman som gav honom fri. Kom till Holmgård (Novgorod), en kvinna bad för honom.
21. Norska kungen (Inge) skadat knäet, då kyrkan i Trondheim skulle vigas.
- 22a. Samma tillfälle en liten flicka, värkbruten sedan barndom.
- 22b. Ett år senare en flicka, lederna hade krokmat, hälarerna krökte sig under henne i fem år.
23. Kvinna återfick synen på Stiklastad, rispad av pojke när hon var ung.
24. Köpman låg på Island, föll på isen och bröt benet, foten ruttnade.
25. Två bröder, en präst och en lekman, från Frankrike, blev drivna från farsarvet, brände inne sin mor, en liten bror och en man som gift sig med modern. De blev smidda i järn och drog till Jerusalem, och runt kristenheten, även till Olavs kyrka; där togs den andre broderns järn av.
26. I Möre: en kornbod fylld med säd hotades av eld.
27. Ett skepp drevs av vinden mot en bergsudde.
28. Ung man fördes bort i fångenskap av hedningar, flydde.
29. En plats sunnanfjälls, småpojkar lekte med båt som

- kom loss och gled mot forsen. Båten fastnade på en liten sten mitt i forsen. Det kastades ett rep till stenen, och pojkarne kröp över
30. Otuktig dansk präst, straffas med impotens (struken i Skard 1930).
31. Två bröder, spanjorer, hade slagit ihjäl sin styvfar och sin mor, och bränt ned ett kloster där den man de jagade gömde sig, även fem munkar brann inne. Järnslagna, reste runt till kyrkor, och yngre brodern hade fått sår på armen av järnet.
32. En ungdom. stum.
33. Bonde som hette Tor, nära Trondheim, enda sonen värkbruten i knäet, benet krökte sig.
34. I Sogn: badstugan på bondgård började brinna, lågorna slog ut genom takglugg och dörr.
35. När kung Öystein styrde, misstanke om att en kungadotter stulit relikier till Danmark, kistan öppnades.
36. Stum man.
37. Byggnadsarbete på katedralen, uppe på murtinnarna brast bron dit de drog upp sten, biskopen Öystein föll, slog emot karet de rörde kalk i (självbiografisk berättelse).
38. I en fjällbygd kallad Rendal: en man som hette Tore, nygift, lam, döv, stum i 8 veckor.
39. En pojke i tjänst ett år i gården Ut-Torgar. Skulle till skogs och hugga ved, två väna kvinnor kom fram inne i skogen, han följde med dem till en håla, beskrivning av bergtrollens hem.
40. Kvinna miste synen.
41. Ung man från Lund fick synen åter i det kapell i Ringsaker, Hedmark som var vigd åt Olav, först ledsyn och sedan kom han till Nidaros.
42. Kristna predikade i Estland, en man som inte var kristen blev sjuk, prövade skamliga konster, omvändes. Två män från Estland, nyligen omvända, berättade.
43. En son till en hög kyrkoman blev renad från spetälska, läkarna visste inga råd.
44. En ung man hade varit i Finnmarken, många var där på fiske efter fastetid, de fiskade omgivna av hedningar, de kristna fick fisk men inte hedningarna.
45. En bonde hade haft mycket boskap, men antingen var korna galla (kunde inte bli dräktiga) eller så dog kalvarna. Sju år i rad hade alla kalvar dött, men efter löfte hade under tre år tolv överlevt. Skänkte en trevintrars stut till kyrkan i Nidaros.
46. Kvinna värkbruten så hon inte kunde gå, tagit sig in i staden på händerna. Fick allmosor vid kyrkan.
47. Stum och döv pojke, hörde till cistercienserklostret intill Nidaros.
48. En liten pojke, stum.
49. En värkbruten pojke som hette Karl, fötterna krökt sig under honom, varit sjuk i tre år.

50. En krigare (adlig?) från Britannien dräpte sin broder i en tvist om arv, samt även modern som villeggå emellan. Smidd i järn, kom till Olavs kyrka, järnen föll av.

Serie B. Tre Olavs-mirakel nämnda i ett av Katarinamiraklen (K L94). Dessa nämns som mirakel vid den kända Olavs-bilden i Lunkende kyrka i Skåne, och förskriver sig från 1470-talet, dvs. tre hundra år efter de andra. Observera att dessa mirakler inte hörde samman med någon pilgrimsresa till Trondheim, det var en helt lokal kult och skulle också kunna ses som mirakler knutna till ett kultobjekt, i det här fallet en bild av Olav den Helige.

Litteratur: Fröjmark, Anders, "Barn och ungdomar i medeltida mirakelberättelser", i *Kalmar län: Årsbok för kulturhistoria och hembygdsvärd* 81 (1996-1997), s. 29-36

B1. Barn som skurit sig med kniv

B2. Barn som drunknat

B3. Barn som kvävts av sin mor i sängen

DANMARK

Det finns en utgåva av de latinska texterna, Gertz, M. C, Vitae sanctorum Danorum. København 1908-1912 (VSD). Dessutom gjordes några år tidigare en översättning av de flest till danska: Olrik, Hans: Danske helgeners levned, København 1893-1894 (Olrik). Den sistnämnda har återutgivits, dock utan att man kompletterat med de mirakel som förblev oöversatta.

THØGER (T)

- Död i mitten av 1000-talet, grav i Vestervig på Jylland.
- Ett fragment av mirakelberättelser nedskrivna i mitten av 1200-talet finns bevarat, nedre delen av bladet förlorat. VSD s. 25-26 (latin), omnämnd Olrik s. 338, dock utan att miraklen översatts.
1. Förföljda, troligen till sjöss, i Danmark.
 2. Eskil, biskop negativ till Thøger, ångrade sig och blev anhängare av helgonet.
 3. Tjänarinna, som skötte och gav mat till en mans barn, blind.
 4. Adlig med ögonproblem (blind).

5. Båt i sjönöd, hård storm, kvinna lovade en fin mässhake som offergåva.

KNUD DEN HELIGE (KN)

Död 1086, grav i Odense.

Serie A

Helgonberättelse som nämner mirakler från cirka 1120-1124. Olrik s. 98, 341-347 (danska), VSD s. 130 (latin) + Blinda, döva, stumma, vissna händer, lama, spetälska.

Serie B

Dikt från mitten av 1200-talet mirakler från 1100-talet fram till 1200-talet. Olrik 341-347 (danska), VSD 163-166 (latin)

1. Esbern lille, pojke, Fyn, förlamad.
2. Kvinna, hög börd, Jylland, benen uppdragna till brösten.
3. Bonde, stal häst av en annan bonde som också brukade klostrets mark, straffades med sjukdomsanfall, erkände och benådades från döden men fick böter.
4. Ung kvinna (virgo), besatt av ond ande när hon var fem år och förblev i tolv år stum (17 år gammal), började tala på hemväg från Knuts grav.
5. Brand i Odense, Albanskyrkan svedd.

KNUD LAVARD (KL)

Död 1131, grav i Ringsted, Själland.

Miraklerna har sammanställts ur flera handskrifter; de första skedde direkt efter dråpet 1131, några skedde under Sven Grathes kungadöme 1146-57 (till nr 11) resten är från 1100-talets senare del. Dessutom omtalas mirakel i hymner, *Carmina Ecclesiastica*, i en handskrift från 1200-talet.

Hymner. VSD s. 227 (latin)

+ Lama, döva, blinda, stumma

Mirakelsamlingen. Olrik s 353-362 (danska, VSD 242-245 (latin), numrering enligt VSD.

1130-tal till 1150-tal:

1. Kvinna, talade nedlåtande om helgonet vid hans källa, nämner sitt fina ärmtyg. Hon drack av vattnet, föll till marken, magen svullnade upp, urin och skarn gick från henne, utskämd.
2. Präst, ville inte tro på helgonet gick till källan, drack,

och tre av hans tänder blev brutna i småstycken, ångrade sig.

3. Prästdotter, vanskapt, utmärglad, läkemedel hjälpte inte. Vatten från källan hälldes över henne, hon drack.
6. Daglönare hos präst, vattusot, svullnader fyllda av vatten.
7. Dräng, son till präst, sjuk. Tidigare hade denna präst och en annan, som var anhängare av Nils och Magnus, motståndare till Knut, hållt hundurin i källan. (En annan version ges i framställningen om Knuds liv och gravläggning, Olrik 142, VSD 201, här är det två äldre kvinnor, trollkunniga, som råder till att hålla hundurin, se Damsholt 1985 s 206)
8. Man, halt, länge vid graven. Lämnade sina kryckor, men de togs bort av orena.
9. Kvinna, Norge, spetälsk.
10. Två kvinnor ville offra, men tillbakavisades eftersom de var prostituerade.
11. Kung Nils var i Ringsted (1131 till 1134) till Knuds grav för att ofreda, fick tre revben knäckta.

1100-talets senare del:

12. Liten flicka blind och dövstum, + och även 13 andra vid graven.
13. Fru jagades av tyskar som skulle föra bort henne, flydde i vagn med sitt folk, den som skulle röva henne föll död ned från hästen.
14. Präst, njursten (calculosis) och svulst i testiklarna. Blev sedan kanik.
15. Kristna överfallna av sjörövare (vender), men vann seger utan att någon blev sårad. Ett spjut som slungats mot dem togs till graven.
16. I Sverige: en köpman på en ö (namnet utelämnat) blev tillfångatagen av hedningar och lagd i bojar. Blev fri och återvände hem till Sverige. Sände sedan 144 pund rökelse till Knuds grav.
17. Ester, Skåne, vid föräldrarnas död stum av sorg och var så i 17 år.
18. Kvinna, blind.
19. Kvinna, lam 12 år i smärtor, körd i vagn till graven. Ingemar vittne, kvinnans man var landbo till honom (möjligen Ingemar kammarmästare åt kung Valdemar i början av 1200-talet).
20. Kristina, ung flicka från Ribe, Jylland förlamad i högra sida. Tidigare till olika helgon, i Roskilde övervintrade hos en kvinna, Kettelög, och följde med henne till Ringsted.
21. Thorsten, ung man, lam, kom till graven och bodde då hos klostrets skomakare. Frisk vid graven efter en procession.
22. Sjutton landsbybor från Halland, stor dödlighet bland boskap. Kastade lott mellan Helige Olav och Helige Knud. Märket för Knud kom ut. Berättat för

klosterbroder från Ringsted i Skåne vid fisketiden, klosterbrodern fick en penning från varje man i byn.

PROST KJELD (KJ)

Död 1150, grav i Viborg.

Helgonberättelsen från 1180-talet i olika handskrifter med något olika listor. Olrik s. 163-164 (översatt till danska men endast till nummer 7), VSD s. 271-275 (latin). Numrering enligt Stjernfelt, VSD. O. F., *Den salige Kjeld Bekenders levned og undergerninger, Sankt Kjeld, levned og undergerninger*, Viborg 1961, s. 31-36 (samtliga översatta till danska).

Litt: Agergaard, Erling, *Sankt Kjeld af Viborg*, Viborg 2015, med en ofullständig redovisning av miraklen s. 49-51

1. Man, Norge, lam, tjänade sedan bröderna.
2. Kvinna, blind 20 år.
3. Man, bristning inombords ("ruptus interius"), inälvorna hängde ut.
- 4a. Kvinna, besatt av ond ande.
- 4b En spetälsk man.
- 4c. En lam man.
- 4d-i. Sex blinda kvinnor och män.
- 5a. Kvinna, lam.
- 5b. Kvinna, blind länge.
- 5c. En spetälsk man.
- 5d. Många med onda andar.
- 5e. Många med sjukdomar.
- 5f. Flicka, dotter till Bodil, lam.
- 6a. Man, blind många år, fick sin syn åter.
- 6b. Kvinna, blind 10 år.
- 6c. Kvinna, blind fem år.
- 7a. Flicka stum.
- 7b. En man spetälsk.
- 7c. Man, Själland, blind.
+ Många andra mirakler
- 8a. Kvinna dövstum.
- 8b-d. Tre män befriade från orena andar.
- 8e. Pojke frisk från sten (njursten).
- 8f-g. Två blinda män.
- 9a. En blind man från Djursland, Jylland.
- 9b. Flicka från Salling, norra Jylland, blind i sju år.
10. Flicka från Års, norra Jylland, blind,
- 10b. och två andra kvinnor med henne.
- 11a. Ung kvinna (iuvencula) blind, Hardsyssell, västra Jylland.
- 11b-f. Fem andra kvinnor blinda.
- 11g. Kvinna från Farsø, norra Jylland kunde inte räta på huvudet.

- 11h. Flicka från födelsen krympling.
- 12a. Kvinna från "Hormongersyssel", trol. Hornum härad, norra Jylland, återfick synen.
- 12b-d. Tre kvinnor återfick synen.
- 13a. En stum och lam/svagsint ("mutus et debilis") man.
- 13b-d. Tre andra män fick synen.
14. Flicka 10 år, med spetälska och spetälsk i tio år ("puella decem annis leprosa").
- 15a. Kvinna från Ålborg, norra Jylland befriad från spetälska.
- 15b-e. Fyra blinda män.
- 16a. Pojke 9 år, sedan födseln blind.
- 16b. Thone Bylck, man, förruttnad fot och andra sjukdomar.
17. Kvinna med demoner befriad när andra bad.
18. Kvinna spetälska som täckte hennes kropp.
- 19a. Fadermördare från Skottland, en järnboja runt armen som botgöring.
- 19b. Kvinna spetälsk i tre år, från Ingerslev, Rougsø härad, norra Jylland.
- 19c. Lam/halt man.
- 19d. Stum pojke helad i närvaro av fader.
20. Brand nära klostret kvävdes av vind och regn.
21. Man från Sverige, som dödat sin bror som var präst, som botgöring tre järnband, pilgrimsresor till flera kultplatser, två hade fallit av och det tredje föll av vid Kjelds grav.
22. Flicka i sjuksäng i tre år.
23. Köpmän från Viborg, såg kvinna i Ribe som vävde under Sankt Kjelds fest 11/7, hon svarade dåraktigt att hon ringaktade helgonet, blev blind men bad om nåd och fick synen tillbaka samma dag (själva miraklet på hexameter)

ABBOT VILHELM (V)

Död 1203, grav i Æbelholt kloster, Själland.

Samlingen nedskrivna på 1220-talet och baserades på flera förteckningar och därför har miraklerna delats i tre serier.

Serie A

- Olrik s. 250-260 (danska), VSD s. 345-351 (latin). Numreringen i VSD börjar på nr 33 och har därför inte använts här).
- + Onda andar, värkbrutna, blinda, halta, döva, stumma, lama, spetälska, döda och halvdöda, även djur och stormar stillnade
- A1. Grimolf 15 år, lärling i Æbelholt kloster, fallandesjuka (epilepsi)
 - A2. Svend Tolvsøn, fallandesjuka.

- A3. Kvinna, Freerslev sn (nedlagd 1500-talet, idag under Herlev sn) norra Själland, besatt av ond ande, hånar många och bland dem en dekan för att stjäla fattig kvinnas höna (kvicktionde?), botad med heligt vatten.
- A4. Annan kvinna, Freerslev sn (se A3), besatt av ond ande, samma kur.
- A5. Estrid, Mellöse, Lyngby sn (öster om Arresø), norra Själland, lust att äta rotfrukt, grävde upp i sin trädgård och sedan for en ond ande i henne, hotade ta livet av sig och sina barn, blev slagen med ris.
- A6. Kvinna, Vidars hustru, Mellöse, födslovändor, födde döfött barn.
- A7. Man, Villinge, Esbønderup sn (nära Esrums kloster), norra Själland, vansinnig, levde ibland i skogen.
- A8. Tjänare, till biskop Peder i Roskilde, såg brinnande facklor ovanför graven.
- A9. Fattig kvinna, uppsvullet underliv och kunde knappast ompänna sig med 3 alnar lång bälte, botad, bältet upphängdes i kyrkan.
- + Efter det att helgonet flyttats till ny gravplats 1210 inträffade fjorton mirakler och sedan under hela påskhögtiden fyra till fem varje söndag vid graven

Serie B

- Andra underverk. Olrik 261-273, VSD 352-362
- B1. Olava, København, ögonsjuk som barn, sedan blind, jämför C4.
- B2. Man, 20 år, lam, buren på bår till graven.
- B3. Ragnhild, Bårslöv (nära Helsingborg), Skåne, blind, ledd av sin bror till graven, var gravid, fick anfall men födde inte i förtid, återfick synen.
- B4. Anders, präst, Sundby, Fredriksund sn, norra Själland, långvarig ögonsjukdom.
- B5. Ketill, köpman, Norge, stum sedan 11 år, följde med borgare från Roskilde, vittne en adlig kvinna som han bott hos i två år.
- B6. Peder son till bonde 12 år, Lystrup, Lyngby härad, nordöstra Själland, dövstum. Sonen hade vaktat boskap, vaknade döv och stum.
- B7. Son till man, 7 år, född dövstum, botad och talade men stammade lite.
- B8. Liten dotter till kvinna, stor böld i ögat, vid festlighet med mycket folk vid graven, gick till munken som tog sig hand om sjuka, bölden brast och materia flöt ut.
- B9. Kvinna, plågades av många smärtor, återvände till sitt hus från graven och inväntade livets avslutning.
- B10. Man, i byn Annise intill klostret, lam och nästan sinnessjuk, återvände från graven, blev frisk, men gick ut i skogen för att hugga ved, och fick en ek över sig och dog.
- B11-12. Två kvinnor, i byn Annise, den ena blind, den andras lemmar förtärdes av eld. Grannar vittnade.
- B13. Regner, präst levde som värdslig, Harjager, västra

- Skåne. Fick eld på tungan och var nära döden, sände son att hämta sista smörjelsen i Lund. Löfte om bättring, svulsten sprack, etter och blod flöt ut. Uppfylld inte löftet.
- B14. Kvinna eller flicka (puella, mulier) till prästen i socknen Gjørlose, nära Hillerød, norra Själland, sjuk.
- B15. Kvinna, Ribe, efter barnafödande vansinnig i flera veckor, slog sina närstående, släpad till graven bakbunden, efter en natt frisk, satte upp sitt hår och iförde sig kläder.
- B16. Bernard seglade till marknaden i Skåne, falk som han hade på handen flög bort, löfte om vax, falken tillbaka nästa dag.
- B17. Cecilia, Egby/Ejby, Glostrup sn, norra Själland, lam, delvis botad vid graven, men högra armen fortsatt lam, återvände flera gånger, biktade sig för dold synd och blev då frisk.
- B18. Ligner, rik ung man, Gotland, spetälsk, försökte hos läkare men inte blivit botad. Efteråt kunde han, som på grund av stanken hade varit avskydd, nu bo med andra. Vittnesbörd från sockenbor.

Serie C

- Olrik s. 277-285 (danska), VSD s. 363-369 (latin)
- C1. Ingefrid, dotter, "Nordenberge" i Lyngby, Själland (orten inte identifierad), spetälsk och blind på vänstra ögat, blev frisk vid graven, återvände nästa år med modern. Prästen Johannes och modern vittnen.
- C2. Tonna, Halland, spetälsk.
- C3. Kvinna, 26 år, Norge, krympling. Hade gästade många helgedomar, Gud ville att hon skulle komma till Vilhelms grav.
- C4 Olava, København, från födseln krympling, jämför B1.
- C5. Gyda, Lund, Skåne, sammandragna senor, hade varit vid graven två gånger tidigare, låg nu från Kristi himmelfärd till pingst. När hon blivit frisk gick hon tre gånger runt graven och sjöng tacksägelse.
- C6. Povl 8 år, son till Hemming, Torup, på halvön Halsnæs vid Isefjords utlopp, norra Själland, bodde vid sidan av munkarnas Asserbo, och hans familj skötte hästkvarnen där. Medan de andra skördade hö på morgonen skulle han sköta kvarnen, Han föll in i kugghjulen. De drog honom ur hjulet, till graven 8 dagar senare.
- C7. Änkas son, 4 år, Oreberg, Holborg hd, norra Själland, lekte med andra barn vid en å, drunknade, pojkar sprang hem och berättade, modern slet sönder sina kläder, rev sitt hår. Grannarna letade och hittade pojken och drog upp honom. Hängde honom i

fötterna, öppnade munnen med träbit, rullade honom i tråg, löfte om stor gåva, följande år betalade modern.

NILS KUNGASON (NI)

Dog 1180, grav i Århus.

Helgonberättelse slutlig utformning början av 1300-talet. Först några mirakler från obestämd tid, så några från 1250-talet och sedan ett antal fram till början av 1300-talet. Olrik s. 301-314 (danska). VSD s. 400-406 (latin). Numrering enligt VSD.

Serie A

Fram till omkring 1250:

- A2. Kvinna, amma till Nils kungason, blind.
 A4. Kvinna, en ko störtade död, grät, inget att föda barnen med, bad med grannar, kon reste sig.
 A5. Kung Valdemar, falk död på handen under falkjakt, löfte om att skänka en mark silver.
 A6. Dräng till adelskvinna i hennes gård, från födseln krympling, hon sände honom till graven. Tjänade sedan i 30 år som bagare på gården.
 A7. Piga hos kvinna på Själland, blind.
 A8. Pojke uppfostrad av man, som gav honom bröd (fosterfader), pojken föll i eld och brände högra handen, fosterfadern lade på värmeförband (aska) och delade ut almosor.
 A9. Son till man, krympling från födseln.
 A10. Man, Randers, norra Jylland, från barndomen stum, vid graven talade såväl tyska som danska, hade tidigare varit till Helige Jakob i Spanien och hos andra helgon.
 A11. Son till hustru, 3 år, Randers, Jylland, blind på grund av böld, ögat var utträngt, efter besök vid graven till härbärget, frisk när bandaget löstes hemma.
 A12. Flera borgare från Köpenhamn, sjönöd, kunde inte få ut vatten med pumpen, kastade lott mellan helgonen Knut, Vilhelm och Nils, ovädret upphörde. Alla kom till Århus för att vittna.
 A13. Man, sjuk sju veckor i foten, löfte, offrade fot av vax vid graven.

Från omkring 1250:

- A14a-b. Två kvinnor, blindas 1250.
 A15. År 1251 i Randlev, Hads härad, Jylland, pest rev bort får, en man gjorde löfte om ett lamm och alla får dog utom hans.
 A16a Flicka 12 år, spetälsk, helbrägd i fru Ingeborgs åsyn (Ingeborg till Kalundborg, Ebbe Snares dotter).
 A16b. Anders, fru Ingeborgs son (se 16a), dödssjuk.
 A17. Åsa, fränka till fru Gyrit i Århus, fiskben i halsen.

A18. Man i klostret Glenstrup vid Randers, med sina tjänare (troligen gäst), stum, kunde bara säga ja och nej. Begav sig till Århus, kunde sedan tala och blev i klostret till sin död.

A19. En krympling, Randers, Jylland, till Århus 1252.

Serie B slutet av 1200-talet:

- B1-5. Mirakler under Nils livstid, bland annat rekommenderade han bybor med boskapspest att låta boskapen dricka annat vatten.
 B6. Man, lam från födelsen.
 B7. Kvinna, amma till mäktig man, hade legat ihjäl barnet, fruktade för sitt liv. Tvättade barnet vid källan, efter att hon sovit var barnet levande.
 B8. Man, med svenner, red mot graven i Århus, badade i å, drunknade, hans svenner drog upp honom.
 B9. Kvinna, blind, döv, stum förlamad i fötterna blev helbrägdagjord vid graven, vilket berättas av diakonen Trugor, som nu studerar i Paris (det hände för en tid sedan).
 B10a-g. Två blindas och fem lama, bland dem två förkrympta flickor.
 B11. Man, ville stjåla ur Helige Nils' bössa men fastnade med handen.
 B12. Man, brukade stjåla äpplen, stal i prästgårds äppelgård men fastnade, och måste erkänna för husbonden, sockenprästen i Skejby, vid Århus (nu en förort).
 B13. Man, stulit silverögon som var upphängda på Nils grav, gick vilse blev fasttagen, fick böta (istället för dödsdom).
 B14. Kistan med relikers doftade av vällukt, och flyttades till biblioteket på 1290-talet, men därefter var underverken inte så vanliga.
 B15. Estrid, Bartholomeus dotter, krympling från födelsen, vid graven. Berättat av magister Johannes, som hade hört det i skolan av ärkedjåknen Otto (1284-95), även Odinkar vittnade om det (ett tidigare mirakel).

ERIK PLOVPENNING (EP).

Död 1250, grav i Ringsted, Själland.

Helgonberättelse med mirakler från början av 1300-talet, miraklerna sträcker sig från 1258 till 1309. Olrik s. 382-403 (danska), VSD s. 436-445 (latin). Numrering enligt Olrik och VSD.

1. Regnet upphörde när Erik liktåg kom.
2. Margareta, Kirke Hvalsø, Voldborg härad, Själland, gikt.
- 3a. Kvinna, Roskilde, puckelryggig.

- 3b. Kvinna, Halmstad, Halland blind.
4. Thorsten, Jylland, krympling.
5. Kvinna, Skåne, krympling och blind.
6. Kunigunde, København, hade i tre år krokigt ben.
7. Johannes, Stockholm, Sverige, ett ben krokigt av köld. Birger Jarl lät läkarna titta på benet. Han kom till Ringsted med jarlen och danske ärkebiskop Jakob Erlandsson, troligen 1261.
8. Peder Ebbeson, adlig, dödssjuk. Hade fråntagits fogdeämbete av Erik Plovpenning, trodde inte på hans helighet, straffades. Vittne broder Nils lektor för dominikanerna i Roskilde, berättade för abbot Esger i Ringsted.
9. Karl Kanne, adlig, Skåne, hånade Erik Plovpenning, blind och vansinnig, bet sönder tungan, dog.
10. Man från Friesland sårad av rövare och blev krympling.
11. Dotter till Helga, Åsarp, Skara stift, västra Sverige, ena skenben uppsvullet. Modern skriftade sig för sin präst Mikael innan resan till Ringsted. Benet förruttat under resan, förbundet och helat vid ankomsten till Ringsted.
12. Thord Strupe, riddare, Sverige, fått falk av herr Svantepolk. Falken dog på väg till Ringsted, löfte om falk av vax. Falken levde upp och han gav den till den själländske stormannen Olav Rantesen.
13. En tysk man, sven åt Jakob Bramsen i Nyborg, östra Fyn, efter bad (bastubad) tvättade han sig i havet och drunknade. Han blev bärgad av en skräddare och Jakob avgav ett löfte för honom.
14. Köpmän från Danmark seglade hem från Flandern, motvind i tre dagar, avgav löfte och kunde komma hem, berättat av borgaren Brunsten i Næstved och John Ruz i Roskilde.
15. Kvinna i Kalundborg, västra Själland, födde en dödfödd pojke. Löfte, levde upp. Vittne fru Ingeborg (dotter till Ebbe Snare, se Ni A16a och A16b) och övriga som var tillstädes vid barnets födelse och dop.
16. Munken Olav Skæneson från Antvorskov kloster vid Slagelse, Själland, riddar Nils från Själland, riddar Peder Brok från Jylland, prästen Bengt från Sverige, Syric Gotesön från Femern, på ett stort skepp i Medelhavet drevs tillbaka av motvind, de gav löfte och gjorde en insamling till Helige Erik. Tidigare hade folk av skilda nationaliteter tillkallat sina helgon. Olav berättade vid Ringsted.
17. Pojke, Bendebo, Skamstrups socken, Tuse härad, Själland, drunknade i brunn 1261, föräldrar och grannar bad. Vittnen Josef, präst i Skamstrup, Thorkild, Sasser, Bo med flera
18. Hantverkare, Skåne, blind, vid graven 1261.
19. Män från Jylland på vallfartsresa till Erik, tillbaka-hållna av motvind en vecka vid halvön Røsnæs, söder om Sejrbøgt, västra Själland, gav löfte och gjorde insamling till Erik. Hade kastat lott, Erik kom upp först. Berättat av Thure, Svendbjörn. Asser och andra.
20. Pojke 25 veckor gammal, blind i 23 veckor, vid graven 1262.
21. Johannes Knethe, munk i gråbrödraorden (troligen i Roskilde eller Næstved), fick fjärdedagsfeber, löfte om att anbefalla Erik i sina predikningar.
22. Skomakare, född i Lund, Skåne, i tjänst i Ystad, södra Skåne, hos skomakare Henrik Næp, fruktansvärd inflammation (inflatione) i 3 år, måste bäras. Förd till Ringsted över Skanör. Vittnen hans värd, Mads Ingesön och Jens Skinmager.
23. Peder Kemens, greve Albrekts kaplan, från Holbæk, norra Själland, vansinnig i flera månader.
24. Frende Nilsson, kung Erik Klippings tjänare, inflammation i knäet. Gick till fots till Ringsted medan tjänare ledde hans häst. Vittnen två själländska stormän, Esbern Karlsön och Jon Ranesson.
25. Ung man från Ribe, Jylland, styrmannens son, på resa till England, föll överbord, flöt i land. När köpmännen seglade längs kusten i England mötte de honom, han ropade till dem på danska.
26. Ragnborg, Motala, Östergötland, mellersta Sverige, döv så att man måste ropa till henne, vid graven 1263. Vittne hennes moder Cecilia, munken Peder Ralfsen och andra.
27. Ung kvinna, från "Offrin", Oslo biskopsdöme, södra Norge, blind i 20 år, vid graven 1263. Vittne Thorkil, Nils, hennes syster och andra.
28. Man, Norge, hade dräpt sin far, botgöring med järnlänk om armen som föll av vid graven.
29. Dotter till bryggarkona, i "Thyst", kanske Tiset öster om Ribe, blind från födelsen. Uppmanad av adelsmannen John Pape, riddare i Ribe-trakten, att avge ett löfte och nästa dag kunde hon passa upp denne adelsman och även Mathias Thømeson (Hjorthorn), riddare från Sverige och hans män, som sedan berättade i Ringsted.
30. Thomas, Odensvi, Västerås stift, mellersta Sverige, lam i ena sidan, drömde om Erik och fick salva vid Sko kloster i Sverige där Holmger vilar och efter vad man säger utmärker sig med mirakel.
31. Erik, Uppland, mellersta Sverige, på resa från Næstved råkade jaga lans genom sin häst, lämnade den hos prästen i Hjenarp, östra Skåne, och hästen kom sig senare. Reste med Henrik, prior i Johanniterklostret i Antvorskov vid Slagelse, som berättade.
32. Esbern, pojke 12 år, från Ystad, södra Skåne, varit krympling i 2 år, fördes till Ringsted av fadern.
33. Borgare, Rostock, hans hus skyddades vid brand i staden. Detta skedde när drottning Margareta låg

- i staden och väntade att hennes son Erik Klipping skulle komma fri av fångenskap sommaren 1264.
34. Thora, Skara stift, västra Sverige, tre år blind, helbrägd 1265.
35. Thora, Skallrup socken, Mors, ö i Limfjorden, norra Jylland, blind 14 år.
36. Signe, Långsryd, Småland, Sverige, född i Lund, Skåne, blind 13 år.
37. Flicka från Bjergby, (vid Slagelse, Sorø eller Holbæk), Roskilde stift, blind, stum och lam i 8 år, fisk 1268. Vittne herr Stig Pederson och prästen herr Povl.
38. Katarina, tjänarinna åt adlig kvinna, Möre, västra Småland, Sverige, dövd i 23 år, frisk vid Eriks grav 1269. Hade tidigare med sin fru varit på pilgrimsresa hinsides haven, men inte blivit frisk.
39. Flickan Thrummy, Feldballe, södra Djursland, Jylland, blind i fyra år.
40. Pojke från Horsens, Jylland, född i Randers, var från födsel dövstum. Hade inte kunnat dia sin mor eller äta ordentligt (troligen gomspalt) och tungan hängde vid gommen. När han kunde höra igen visste han inte sitt namn.
41. Desertörer fångna och dödsdömda, i Norge, blev frigivna av Magnus kung av Norge. Meddelat i brev från kungen.
42. Kristina, adlig, från Tveta härad, norra Småland, Sverige, spetälsk i 5 år. Hade varit vid Eriks grav tre gånger, blev frisk på hemvägen efter tredje gången återvändande och berättade. Vittne hennes präst Radulf med flera.
43. Ragnhild, Nidaros stift, mellersta Norge, blind 4 år, sinnessjuk 3 år, frisk vid graven. Hade dessförinnan gästade många helgon: Jakob (Santiago), Peter och Paulus (Rom) och Nikolaus.
44. Flickan Ingeborg, Torpe, Oslo stift, södra Norge blev förbränd och död medans modern var borta. Kastade lott mellan Olav och Erik, Eriks lott kom upp 6 ggr. Åter vid liv 7 dagar efter, reste till Ringsted 1271 men hade fortfarande ärr.
45. Pojke dövstum, vid graven 1273 (jämför EP 40). Visste inte sitt namn, kallades Erik. Vittne abbot Anders från Lund, abbot Johannes från Næstved och Lindig, kungens drots.
46. Pojke 10 år, Vå, Gärdås härad, östra Skåne, från födseln stum, vid graven 1274. Var där med modern.
47. Dotter till man från Hælsted, västra Lolland, andnöd.
48. Son till riddare, Klagstorp, i Skåne, lekte, föll i en kvarnström och drunknade, funnen nästa dag, fadern avgav löfte. Sonen sänd till Ringsted med en tjänare och en mark vax som offer.
49. Son till Anders och Doter, 1 år, Torpa, Ås socken, söder om Varberg, Halland, ihjällegad av fränka som

sov vid sidan av honom, löfte inför prästen och menigheten som bad vid kyrkan. När föräldrarna kom hem efter mässan levde pojken. Framvisad vid Ringsted.

50. Petronille, fattig tjänstekvinna, Skåne, blind 5 år levde på allmosor, fördes till Ringsted, vid graven 1309. Vittnen alla bröder och Johannes från Odense som har skrivit ned. Detta mirakel skrivet på vers.

B diplom

(denna serie kommer sannolikt att fyllas på)

- B1. År 1410-1412 Drottning Margareta har bett påven om en undersökning av mirakler rörande Erik Plovenning med anledning av planerad kanoniseringsprocess, och angivit ett par aktuella sådana. *Diplomatarium Danicum* nr 14100525004. Brevens ålder har dock diskuterats, se Ellis Nilsson 2015 s. 136. + blinda, döva, halta
- B1. Dödsjuk pojke, föräldrar gav löfte.
- B2. En kvinna kunde inte gå på grund gikt (podagre) i foten, efter bön helbrägd.

SVERIGE

De svenska miraklen finns inte samlade på samma sätt som de danska. För varje helgon anges utgåvor på latin och översättningar till svenska kompletterat med centrala verk om tillkomst och handskrifter.

HENRIK (H)

Död 1156, grav i Åbo, Finland
Miraklerna sträcker sig från slutet av 1200-talet till omkring 1300.

Utgåvor och översättningar:

- ”Vita et miracula Sancti Henrici episcopi et martyris”, i *Scriptores rerum svecicarum medii aevii* 2:1., Uppsala 1827, s. 331-335. (Latin)
- Lundén, Tryggve, ”Kring Sankt Henriks officium och mirakler”, *Katolska perspektiv*. - Helsingfors 1947, (miraklerna s 95-100). (Svenska)
- Heikkilä, Tuomas, *Sankt Henrikslegenden*, Stockholm 2009, s. 265-275 (Latin och svenska), karta över miraklerna s. 111.

Numreringen följer utgåvan hos Heikkilä s. 265-275, men de två första legendartade miraklen har uteslutits, om helgonets mördares straff och om helgonets avhuggna finger med ring (det innebär

att numreringsen har förändrats från katalogen 1994, så att 1=3 osv).

3. Gosse, Kaisala by, Egentliga Finland, verkade död.
4. Lucia, dotter till Anton i Vemo, Egentliga Finland, skendöd.
5. Kvinna, Sastmola, Satakunta, allvarligt sjuk i tre år.
6. Erlend, präst, franciskanermunk, huvudvärk i sex år.
7. Kvinna, Kyro (Tavastkyro), Satakunta, blind ett år.
8. Man, Kyro (Tavastkyro), Satakunta, stel fot.
9. Dotter till Inge kyrkotjänare, dödssjuk.
10. Män från Kumo, Satakunta, ute på havet för att fånga säl, storm.
11. Präst i Sandhem, Västergötland, kroppen svullnade då han tvivlade på Henrik, Gudmund präst i Åbo på besök.

ERIK (E)

död 1160, grav i Uppsala

Mirakler från före och 1270-tal till 1311, samt 1403-1411 och 1440.

Utgåvor och översättningar:

Gallén, J & Lundén, T. *Sankte Erik konung*, Stockholm 1960 (Svenska, register, mirakler s 51-83)

Miracula S Eri regis et martyris, *Scriptores rerum Svevicarum medii aevii* 2:1., Uppsala 1827, s. 278315. (Latin)

Vita et miracula Sancti Eri regis Suecia latine et suecica. Utg A. Nelson. *Corpus codicum Suecicorum medii aevi* 3. - København 1944

Litt: Lindqvist, Sune, "Eriksmiraklerna", *Scandinavica et fenno-ugrica. Studier tillägnade Björn Collinder*, Stockholm 1954. Lindqvist har utrett handskriftsförhållanden.

1. Olov, bonde, Husby Ärlinghundra, Uppland, sinnesförvirrad.
2. Rodger, franciskan, Uppsala, förlamad i benen.
3. Ingemund, präst, Närtuna, Uppland, Stum.
4. Anders, bonde, Vaksala, Uppland, vansinnig.
5. Anders, dräng, Sollentuna, Uppland, sinnesförvirrad, hoppade i brunn.
6. Lars. 7 år, Lovö, Uppland, plötsligt sjuk.
7. Flicka, Hälsingland, förkrympt.
8. Flicka, dödfödd.
9. Thomas, franciskan, sjuk i alla lemmar.
10. Ung flicka, syntes död.
11. Kvinna, skendöd.
12. Dotter, hustru, Vallby, Uppland, fotsvulst.

13. Man, ansatt av djävlarne, förlamad.
- 14a. Man, nära att drunkna.
- 14b. Gård i Ekeby, Uppland räddas från eld.
15. Peter, dominikan, svår storm fördröjde resa.
16. Ulvhild, 4 år, Giresta, Uppland, föll från tak 1304.
17. Fru Ramborg, herremans hustru, Fånö, Uppland, barnsnöd 1303.
18. Kvinna, barnsnöd.
19. Kvinna, Hacksta, Uppland, sinnesrubbad (takföns-ter nämns).
20. Herr Magnus Johansson Ängel, plötsligt sjuk 1293.
21. Olov, Lövsta, Uppland, huvudvärk 1294, berättat av herr Martin (22).
22. Herr Martin, präst, Lövsta, Uppland, oxen höll på att avlida.
23. Man, Väla, Uppland (?), sinnesförvirrad, skar upp strupen.
- 24a. Pojke, 4 eller 5 år, Jämtland, sticka i foten, 1277.
- 24b. Man med fotsvulst, 1277.
25. Israel Erlandsson, djäkne i Linköping, Östergötland, fjärdedagsfrossa.
- 26a. Kung Birger Magnusson, svår sjukdom, köttet "förtärdes" 1292.
- 26b. Karl, prästman vid kungens hov, värk i ögonen, nästan blind.
27. Helga, herremans hustru, 2 gånger missfall.
- 28a. Prästen i Gottröra, Uppland, skogsbrand hotade prästgården (=44j).
- 28b. Leonard Ödesson, adelsman, Norby, Uppland, gård nära brinna upp (=44d).
29. Sigvast, pojke, Villberga, Uppland, dödssjuk.
30. Man i köpman Vidikins hus, Uppsala, dödssjuk.
31. Man, Vaksala, Uppland, hastigt vansinnig, sökte dräpa hustrun.
32. Lina, Kvinna, Dalarna, arbetade om söndagarna, plötsligt blind.
33. Djäkne, Hälsingland, obotlig sjukdom, berövad själsförmögenheterna, nämnt i brev från 1277.
34. Kvinna, Giresta, Uppland, stum, nämnt i samma brev
35. Hemming, Ekby, Uppland (?), stum.
36. Katarina, Irsta, Uppland (?), benet förtvinat.
37. Anders, Solna, Uppland, sjuk, 1299.
38. Saxe, slottsfogde, Stockholm, svår sjukdom, 1299.
39. Sederius, Vaksala, Uppland, ögonsjukdom, 1299.
40. Olov, 7 år, Huddinge, Södermanland, sinnesrubbad, 1300.
41. Bönderna i Bålinge, Spikbole och Åkerby, Uppland, svår hungersnöd.
42. Fru Katarina, herr Ragvald Pukes hustru, dödssjuk.
43. Martin, präst, Edebo, Up, föll av hästen 1293 och skadade sig.
44. Ärkebiskop Folkes (död 1277) minnesanteckningar:

- a. Lars, präst, Dalby, Uppland (inget mirakel nämnt)
 - b. Kvinna, Rasbo, Uppland, höll ej löfte.
 - c. Hyggjulf, präst (inget mirakel nämnt).
 - d. Leonard, ”präst”?, brand i hans gård (=28).
 - e. ögonsjukdom, försummade helgonets högtid.
 - f. Kvinna, Hälsingland, vansinnig, dödade man.
 - g. Juliana (inget mirakel nämnt)
 - h. Fru Sigrid, fick syn.
 - i. Ljus som visade sig vid Eriks skrinläggning.
 - j. Ekeby gård räddad från eldsvåda (=14b).
 - k. Flicka, ögonvärk.
 - l. Man, kunde ej sälja sina varor.
45. Bengt, 6 år, Vendel, Uppland, svullnad vid könsorganen 1306.
46. Kvinna, mjölnarhustru, Gamla Uppsala, Uppland, sjukdom.
47. Torsten, smed, Svartsjölandet, Uppland, körde över sin 3 år gamla son, 1308.
48. Herr Nils, ärkebiskop, Uppsala, skälvsot 1310, sjuk 1311.
49. Man, på väg mellan Film och Uppsala, Uppland, svullnade plötsligt.
50. Fru Margareta, Viksta, Uppland, eldsvåda i kornhärbre 1310.
51. Ödger, Knivsta, Uppland, gården hotad av eld 1310.
52. Kristina, dotter till herr Harald Älg, Hallkved, Uppland, sjukdom.
53. Pojke, 10 år, Ö. Vingåker, Södermanland, stum till sitt sjätte år, 1403.
54. Hans Valtersson, Fasterna, Uppland, dövstum i ett halvår, 1411.

Serie B diplom:

- B1. Byborna i Luleå socken lovade år 1440, under en pestepidemi, 1 penning om året om till Uppsala domkyrka. Svenskt diplomatariums huvudkartotek: <https://sok.riksarkivet.se/sdhk> (SDHK) 24762.

BIRGITTA (B)

Död 1373, grav i Vadstena.

Mirakler från 1374-1390, samt från omkr 1408-1409. Korshänvisningar görs mellan de olika serierna, och även till vittnesmålen, och då till sidan i *Acta et processus*. Detta gäller endast tryckta versioner, för relationer mellan olika handskrifter se litteraturanvisningar nedan.

Utgåvor och översättningar:

Acta et processus canonizationis beate Birgitte. Utg I Collijn. - Svenska fornskriftssällskapets samlingar, Serie 2, 1., Uppsala 1924-31. (Latin, register)

Liber de miraculis Beate Brigide de Suecia, Roma 1378. Utg I Collijn. - *Corpus codicium Suecorum medii aevi* 7. - København 1946

Den heliga Birgitta : Himmelska uppenbarelser 4. Övers och utg av T Lundén. - Malmö 1959. (Svenska, register, mirakler s 237-288)

Fröjmark, A. *Mirakler och helgonkult*, Uppsala 1992. (Latin, mirakler s. 181-183)

Litt: Birgittas mirakelberättelser hör till de mera komplicerade.

Fröjmark 1992 utreder olika handskrifter och rekonstruerar kronologisk ordningsföljd.

Se även:

Fröjmark, Anders, "Telling the Miracle: The Meeting between Pilgrim and Scribe as reflected in Swedish Miracle Collections", i Krötzl, Christian och Katajala-Peltomaa, Sari (eds.) *Miracles in medieval canonization processes: structures, functions, and methodologies*, Turnhout 2018, 131-155.

Hess, Cordelia, 2008, *Heilige machen im spätmittelalterlichen Ostseeraum: die Kanonisationsprozesse von Birgitta von Schweden, Nikolaus von Linköping und Dorothea von Montau*. Berlin 2008

Nedan följer olika serierna numrerade A-G, därefter följer vittnesmål. Sidhänvisningarna är till *Acta et processus*. Så följer av mirakler som tillkommit efter katalogen i Myrdal och Bäärnhjelm 1994. Slutligen nämns också mirakel som inträffat i Italien, vilka beskrivs i Hess 2008, se nedan.

Serie A

- Ärkebiskopens m.fl. redogörelse den 2/5 1375. *Acta et processus* s. 145-161.
- A1. Reliktransportskeppet från Tyskland, villrådighet om hamn.
- A2. En man botas från 20-årig sjukdom i Vadstena (har förut varit i Rom).
- A3. En djävulsbesatt.
- A4. En kvinna från Stora Åby, Östergötland, gjorde kärleksdryck av hostian i sin huvudduk (= s. 552).
- A5. En som aldrig biktat sig, såg djävulen o. en skön kvinna.
- A6. En lättfärdig kvinna, som smädade Birgitta, miste sansen. (=s. 553)
- A7. Adelsman hädar Birgitta. (=B2)
- A8. Gosse 9 år, stum.
- A9. Man världslig i anden, såg Birgitta tala.
- A10. Två blinda.
- A11. En med förkrympta händer och fötter.

- A12. Barn från Västerås stift, som inte kunde dia.
- A13. Epileptiker från Västerås.
- A14a-b. En blind man o. en kvinna i Vadstena. (=E5?)
- A15. En stum. (=E4?)
- A16. En ädling genomborrade av lans. (=s. 553)
- A17. En ädling sårad. (=G1)
- A18. Några på sjöresa till marknad Vid Botvids kyrka, Södermanland, råkade i storm.
- A19. En man i Vreta, Östergötland, smädade Birgitta, hans skenben bräcktes.
- A20. En nunna, smädade, skenben bräcktes.
- A21. En från Uppsverige, drabbad av vattusot.
- A22. En som smädade Birgittas uppenbarelser, plötsligt sjuk. (=s. 553)
- A23. En stum kvinna.
- A24. En demonbesatt kvinna.
- A25. En ädel kvinna vanför.
- A26. En i Sala, Västmanland, två gånger hängd. (=C2)
- A27. En häst, fick näsblod, tillhörde adlig, Snakeborg
- A28. En fattig man i Västergötland, högg sig i knät. (=E7)
- A29. Ragvald Niklasson, adelsman, förlamad. (=B3)
- A30. Bengta, hustru, sjuk.
- A31. Flicka, 14 år, Sala, Västmanland, epileptisk. (=E5)
- A32. Ett sex veckors barn i Fellingsbro, Västmanland dödssjukt.
- A33. Flera skepp i sjönöd i Marstrand, Bohuslän. (=s. 558)
- A34. En fattig renlevnadskvinna, Alvastra, Östergötland, smärtor i armen. (=s. 554)
- A35. Linköpingsbo på sjöresa hem efter pilgrimsfärd till Aachen, storm och skepp antänt av blixten
- A36. Kvinna i barnsnöd.
- A37. Bonde, Dingtuna, Västmanland, misshandlar hustrun, hon dör.
- A38. Abboten i Julita, Södermanland, storm, skeppsbrott på Mälaren (=B4, s. 559)
- A39. Ädling, Småland, sjuk i vänster skenben.
- A40. Gosse med koppor.
- A41. Atleta, nunna, gripen av omåttlighet, okyskhetens orena ande. (=s. 558)
- A42. Ädling, genomborrade i bröstet. (=G1)
- A43. Gosse, 7 år, besatt av demon.
- A44. Livstrött man i Uppsverige, försökte hänga sig, högg sig i benet (av misstag?), föll senare i vattnet när han skulle ge boskapen vatten. (=s. 560)
- A45. Två pojkar i Folkärna, Dalarna, skrek och låg döda i sängen när fadern steg upp, modern bakade. (=D5, s. 277, 337, 462, 467, 547)
- A46. Elsbie Snare, dödfött barn i Skänninge, Östergötland. (=E1, s. 277, 336, 461, 467)
- A47. Herr Nils, kyrkoherde i Svanshals, Östergötland, förlamad. (=B12, C4, s. 463)
- A48. Kvinna bryter benet. (=s. 555)
- A49. En man i Stockholm, mask i örat.
- A50. 10 män o. en gosse, fiskade på isen, på Vättern vid Vadstena. (=B13)
- A51. En ryttare gick ned sig på isen.
- A52. Clauis Fos, väpnare från Tyskland, gripen av vanvett vid Gränna, Östergötland. (=s. 555)
- A53. Kvinna, från Möre, Småland i barnsnöd. (=s. 560, Se Fröjmark 1994 s 115)
- A54. En gosse död i tre timmar.
- A55. En gosse låg död.
- A56. En ädling, Östergötland, tillfångatagen, skulle föras t. Tyskland. (=B1)

Serie B

- Den av Linköpingsbiskopen utsedda tremannakommisionens redogörelse den 9/12 1376.
- Acta et processus* s. 108143. Översättning av T. Lundén i *Den heliga Birgitta: Himmelska uppenbarelser* 4, s. 237288.
- B1. Håkan Faderson, Sörby, Östergötland, tillfångatagen. (=A56, s. 464, 555)
- B2. Hans Smek, tysk, smädar Birgitta, blir vansinnig. (=A7, E8, s. 557)
- B3. Ragvald Nilsson, adelsman, Hedinsö, Näshulta sn, Södermanland, förlamad. (=A29, E6, s. 549)
- B4. Styrbjörn, abbot, Julita, Södermanland, skeppsbrott. (=A38, E9, s. 559)
- B5. Pinnow, hövitsman på Örebro slott, begabbade Birgitta, blind på ena ögat.
- B6. Jakob, guldsmed, Örebro, Närke smädade Birgitta, förlamad.
- B7. Bengt, dominikan, Strängnäs, Södermanland, smädade Birgitta, vansinnig.
- B8. Nils, bagare, Utberg, Stora Tuna sn, Dalarna, stum.
- B9. Peter, skraddare, Tjusbotorp, Hovsta sn, Närke, svår sjukdom.
- B10. Johan, franciskan, Arboga, Västmanland, smädade Birgitta, fallandesot.
- B11. Kertilborg, hustru, Vidväg, Himmeta sn, Västmanland, födslovändor.
- B12. Nils, kyrkoherde, Svanshals, Östergötland, förlamad. (=A47, C4, s. 463)
- B13. Tio män och en gosse, Östergötland, fiskar på Vätterns is. (=A50)
- B14. Nils, kyrkoherde, Viby sn, Närke, smädar Birgitta, värk i armen.
- B15. Hagbard, Gässlinge, Himmeta sn, Västmanland, sinnessjuk. (Fröjmark 2018 s. 137 om sammanblandade berättelser)
- B16. Margareta, Eknö, Björskogs sn, Västmanland, dödfött barn.

- B17. Ragna, Vafle, Björskogs sn, Västmanland, dödfött barn.
- B18. Ramborg, bagerska, Västerås, Västmanland, dödsdömd för stöld.
- B19. Margareta från Trondheim, Norge, förlamad.
- B20. Folke, Nordvägs, Himmeta sn, Västmanland, värk i 3 veckor.
- B21. Ingeborg, hustru, Götavi, Rinkaby sn, Närke, döv i 3 år.
- B22. Kristina, klockarhustru, Kil sn, Närke, besatt av djävulen 16 år.
- B23. Kristina, hustru, Stavsäter, Vista sn, Östergötland. Böld i ljumsken.
- B24. Hustru i Nybille, Kräklinge sn, Närke, dödfött barn.
- B25. Bo, 2 år, landbos son i Klåstad, S:t Pers sn (Vadstena), Östergötland, svalde ett järnstycke. (=C5)
- B26. Kristina, Bro, Ö. Husby sn, Östergötland, besatt av djävulen i samband med sitt bröllop.
- B27. Katarina, klockarhustru, Bro, Östra Husby sn, Västmanland, ögonvärk.
- B28. Olov, bonde i Björskog sn, Västmanland, sjuk, såg syner.
- B29. Katarina, borgarhustru, Örebro, Närke, blåslagen av djävulen efter fastlagsfest.
- B30. Tyrgils och Helena, änkan Katarinas barn, Öjebro, Härberga sn, Östergötland, föll i ån från bro.
- B31. Katarina och Bengta, hustrur, Åhus, Skåne, överfallna av rövare.
- B32. Margareta, Tjugesta, Hackvad sn, Närke, huvud och hals svullnade.
- B33. Margareta, nunna, Riseberga kloster, Närke, smådade Birgitta och miste sansen.
- B34. Gertrud, kyrkoherdes hushållerska, Kumla sn, Närke, huvudvärk.
- B35. Harald, adelstjänare, Ulvåsa, Ekebyborna sn, Östergötland, slagen av motståndare.
- B36. Helena, bondes dotter, Sockendal, Väderstad sn, Östergötland, sjuk tio veckor.
- B37. Torun, 12 år, änkas dotter, Borkalsla (Borgasysla?), Norge, blind.
- B38. Guttorm Gaste, riddare, Norge, tillfångatagen.
- B39. Trotto, arbetare, Sundsta by, Husby-Lyhundra sn, Uppland, högg av en tå.
- B40. Son till Johan i Sörby, under sju år, Munktorp sn, Västmanland, föll i elden.
- B41. Ingeborg, kyrkoherdes tjänarinna, Kil sn, Närke, besatt av djävulen, buken lyfte sig.
- B42. Cecilia, 4 år, Mem, Östra Ny sn, Östergötland, blind 5 veckor.
- B43. Olov, 7 år, änkas son, Havraljunga, Vittsjö sn, Skåne, halt och stum från födseln.
- B44. Holmsten, 10 år, Bråta, Ringarums sn, Östergötland, fiskade på isen i skärgården med andra.
- B45. Margareta, 8 år, Ringstad, Östra Eneby sn, Östergötland, stum nio dagar.
- B46. Peter, gammal och fattig, Mo, Sillerud sn, Värmland, vanför och blind i 3 år.
- B47. Gunhild, fattig, Solberg, Romelanda sn, Bohuslän, Norge, förlamad 5 år.
- B48. Torborg, Björlanda sn, Bohuslän, gick ned sig på isen när isen bröt upp om våren.
- B49. Sigrid, 4 år, klockares dotter, Häradshammar sn, Östergötland, förlamad.
- B50. Margareta, 20 år, Norberg sn, Västmanland, blind 2 år.
- B51. Anders Galle och två andra från Estland, tillfångatagna under fiske
- B52. Johan, bonde, Varsvik, Edebo sn, Uppland, knivstucken.
- B53a. Tjodolf i Knaxeröd, Kville sn, Bohuslän, föll från hästen.
- B53b. Ubrog, Tjodolfs dotter, blind tio veckor.
- B54a. Kristina, hustru, Lappå, Nykarleby församling, Finland, hugg i inälvorna 3 år.
- B54b. Sylvester, samma by som föregående mirakel, blind 3 år.
- B55. Peter Svenssons häst, Appelby, Hagebyhöga sn, Östergötland, dog på resa i Norge.
- B56. Folke Nilsson, Svaneholm borg, Harg sn, Östergötland, epileptiskt anfall under sjöresa, därefter storm på havet.
- B57. Helena, 7 år, Karby, Pedersöre sn, Finland, vilse i skogen.
- B58. Peter, Uggetorp, Hagebyhöga sn, Östergötland, slagen i huvudet.
- B59. Estrid, 3 år, änkas dotter, Ödsmål sn, Bohuslän, föll i ån.
- B60. Kristina, änka, Östraby, Ryssby sn, Småland, blind 310 år.
- B61. Nils Rike, adelstjänare, Klingsbo, Stora Skedvis n, Dalarna, red längs å i Vassunda sn, Uppland, föll i.
- B62. Peter Gedda, 10 år, Gäddvik, Lommaryd sn, Småland, plågad av djävulen 6 år.
- B63. Olov, kyrkoherde, Kumo sn, Finland, blind 3 år.
- B64. Margareta, Lars masmästares dotter, Pershyttan, Nora sn, Närke, kvävd i sängen.

Serie C

Mirakel antecknade 30/3 1377 av biskop Valdemar i Odense under vittnesförhör i Vadstena.

Acta et processus s. 6770.

C1. Ingeborg, Knut Finvidssons hustru, barn som inte kunde dia.

- C2. Peter Nilsson, hängd. (=A26, E2)
 C3. Olov från Orrböle, Burträsk sn, Västerbotten, vansinnig, lottning. 1376.
 C4. Herr Nils i Svanshals. (=A47, B12, s 463)
 C5. Landbon Bengts son i Klåstad, S. Pers sn. Vadstena, Östergötland. (=B25)

Serie D

Brev från Linköpingsbiskopen Nils Hermansson. *Acta et processus* s. 175184.
 Daterade 10 sept. 1377:

- D1. Kristina, Bro sn, Östergötland, besatt av djävulen. (=B26)
 D2. Kristina, 2 år, Örtomta sn, Östergötland, besatt.
 D3. Kristina i Vist sn, Östergötland, böld i magen. (=B23)
 D4. Nils och Henrik Petersson, Östergötland, fängslade i Västmanland.
 Daterade 2 aug. 1378:
 D5. Katarina, Folkärna sn, Dalarna, 2 pojkar, 1,5 år och 4 år, döda. (=A45, s 277, 337, 462, 467, 547)
 D6. Ragvald Niklasson, adelsman, 50 år, förlamad. (=A29, B3)
 D7. Katarina, 3 år, Erdola, Södermanland, drunknade i sjö.

Serie E

Prokuratorn Ludovicus Alphonsis 11/7 1379 framlagda artiklar. *Acta et processus* s. 2527. Fröjmark 1992 s. 108-116 skriver att alla dessa artiklar återfinns i tidigare sammanställningar av mirakler, men att uppgifterna i några fall divergerar.

- E1. Döda, bl.a. Elsibe Snare, Skänninge, dödfödd gosse 1376. (=A46)
 E2. Petrus Nicolai, Stockholm, torterad o. hängd. 1374. (=A26, C2)
 E3. Stumma, bl.a. en yngling från Skara, 15 år. 1374. (=A15?, s. 278, 337)
 E4. Blinda, bl.a. Helena från Västergötland, blind. 1374. (=A14?, s. 278, 338)
 E5. Fallandesjuka, bl.a. Margareta 14 år, ”Strängnäs stift”, från Sala i Västerås stift, 1374 (=A31, s. 278, 338)
 E6. Förlamade, bl.a. Ragvald Nilsson, väpnare, Södermanland 1374. (=A29, B3)
 E7. Skadade, bl.a. en snickare, Skara stift, skadad i knä. (=A28)
 E8. Demonbesatta, bl.a. Hans Smek, tysk riddare, vansinnig. (=A7, B2)

- E9. Skeppsbrott, bl.a. abboten i Julita. 1374. (=A38, B4)
 E10. Kvinnor i födslovåndor. (A53, etc)

Serie F

Några mirakler, ”Miracula aliquot”. *Acta et processus* s. 608610.

- F1. Margareta, murares dotter, Stockholm, född blind.
 F2. Margareta, 1 år, Västerås, Västmanland, sjuk och död.
 F3. Katarina, 3 år, Västerås, Västmanland, blind.
 F4. Kanik, Strängnäs, Södermanland, i sjönöd vid Tyskland, 1388.
 F5. Frida, 13 år, Jämtland, lytt och dövstum.
 F6. Tre bönder, fångna på Ringstadaholm, Östergötland, 1387, rymmer.
 F7. Kvinna från Västergötland, blind, 1388.
 F8. Tre bönder fångna i Stockholm, 1390.

Serie G

Mirakler, i handskrifter till serierna A och B, som av olika skäl inte finns med i dessa, eller endast i förändrad form, publicerade i Fröjmark 1992 s. 181-183.

- G1. Ädling sårad. (=A17 & A42)
 G2. Man får könssjukdom.
 G3. Benedicta, Älvestad, Östergötland, vansinnig
 G4. Dotter till Gustav 10 år, Våring, Västergötland, vansinnig.

Vittnesmål:

- Vittnesmål av Magnus Petri till Eka, präst, 6/8 1379. *Acta et processus* s. 277284. E1, D5, E312.
 Vittnesmål av Katarina, Birgittas dotter, 31/8 1379). *Acta et processus* s. 336342. E112, D5.
 Vittnesmål av Petrus Johannis, kyrkoherde i Norrköping, 14/1 1380. *Acta et processus* s. 461465. E1, D5, E3, E6, B12, E8, B1.
 Vittnesmål av Johannes Petri, kyrkoherde i Leksberg, 19/1 1380. *Acta et processus* s. 467471. E1, D5, E3, E6, B12, E7, E8, B1.
 Vittnesmål av Petrus Olavi, prior i Alvastra, 30/1 1380. *Acta et processus* s. 546561. A37, A45, A46, B3, A2, A4, A6, A16, A22, E7, A34, A48, A52, B1, A5, B2, A41, A33, A38, A44, A53.

Sammanfattning av miraklen. *Acta et processus* s. 592597.

- E1. Uppväckte döda, bl.a. en gosse i Skänninge, Östergötland.
 E2. Petrus som blivit hängd.

- A26. En annan som blivit två gånger hängd. (Enligt Fröjmark 1992 samma som ovan)
 A36, 45, 46, 54, 55. Sex andra som blivit uppväckta.
 D5. Dödfött och missbildat barn.
 E3. Stumma botas, bl.a. en i Skara, Västergötland.
 B8. Nils, stum.
 B21. En stum kvinna.
 B43. En halt och stum.
 A8. En stum botas under transporten.
 A15. Ännu en d:o
 E4. Blinda botas, bl.a. Helena i Västergötland.
 A10, 14. Fyra blindas botas.
 En bländad i Neapel (s. 164 ff.).
 B50, 53b, 60, 63. Fyra blindas botas.
 E5. Fallandesjuka botas, bl.a. Margareta i Strängnäs stift.
 A13, 31. En fallandesjuk botas.
 B56. Folke, adelsman.
 B10. Broder Johannes.
 B3. Förlamade, bl.a. Ragvald Nilsson.
 A47. En herr Nils.
 B19? Margareta.
 B6. En Jakob.
 A22? En kroppsligt oförmögen.
 E7. Sårade, bl.a. en snickare i Skara. (=A28)
 En sjuk 20 år (i Rom) (s. 146).
 B26?, 28, A7. Tre sinnesförvirrade.
 A3. En om natten djävulsbesatt.
 A4. En kvinna som använde hostian till trolldom.
 8 eller 10 andra mirakler.
 A12. En kvinna som inte kunde amma (s. 67).
 B25. En som svalde ett järnstycke.
 B26. En rasande.
 22 andra botade. (Bserien)
 B38. Två fångslade befrias.
 B2. Demonbesatta, bl.a. tysken Smek.
 B22, 23 el. 26. Två kvinnor som hette Kristina, plågade av djävulen. (=D1, 2?)
 B26 el. 28? eller B61? En demonbesatt kvinna o. en man.
 A5. En demonbesatt.
 A41. En demonbesatt kvinna.
 A43. Ett demonbesatt barn.
 B4. Abboten i Julita räddad ur skeppsbrott.
 B13. Elva räddade från att dö på isen. (=A50)
 B48, 51. Fyra andra räddade från drunkning.
 A35, 51. Andra räddade från d:o.
 D7. Flickan Katarina räddad från drunkning.
 B11, 24. Två kvinnor i födslovänder.
 A36, 53. Två andra d:o.

Nyttillkomna mirakel, serie H-K samt italienska mirakler

Serie H

- Notiser i Vadstenadiariets. *Vadstenadiariet. Latinsk text med översättning och kommentar*, av Claes Gejrot, Stockholm 1996, s. 54-55, 101-102, 118-121.
 Litt: Gejrot, Claes, "Kvinnan i grått: Birgitta i vadstena-brödernas bok", i Per Beskow och Annette Landen (red), *Birgitta av Vadstena: Pilgrim och profet*, Stockholm 2003, s. 189-200.
 s. 193-195, 400.
 H1. blind kvinna 1391.
 H2. Magister Robert från Rom på resa till Vadstena, drabbades av storm mellan Preussen och Sverige, sjömännen övervägde att kasta handelsvarorna överbord 1406.
 H3. Flicka ett och ett halvt år, Brunneby, Östergötland, föll i ett vattenkar inomhus medan föräldrarna var upptagna med arbete utomhus 1409.

Serie I

- Diplom (denna serie kommer sannolikt att fyllas på).
Diplomatarium Suecanum nr 9224, 11:1 (1376), s 32-33 (SDHK 10799)
 I1. Ärkebiskop Birger Gregersson, värk i höger arm, gav silver-arm till Vadstena kloster, brev 12 mars 1376.

Serie J

- Anteckning i handskriften C 631 f. 241r-v på Uppsala universitetsbibliotek daterad till 1419-1440. Uppsala Universitetsbibliotek, C 631 (texten ej publicerad).
 Litt: *Mittelalterliche Handschriften Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Uppsala: Katalog über die C-Sammlung*, Margarete Andersson-Schmitt und Monica Hedlund, 1-8, Uppsala 1988-1995, vol 6, s. 170; Fröjmark, Anders, "Medeltida mirakelberättelser med gotlandsanknytning", *Gotländskt Arkiv* 2013, s. 99-110, med beskrivning av miraklerna s 101-102.
 J1. På Gotland liten pojke skendöd, till Vadstena 1408.
 J2. I Danmark föll stor bjälke eller dörr över en pojke och skadade honom i huvudet så ögat trängdes ut.
 J3. I Norge, Oslo biskopsdöme, kvinna födde en dödfödd pojke, som hon burit tre månader för lite, men sannolikt trodde hon att det bara var en och halv månad för tidigt. Hon och hennes mor var där vid födseln, och de bad att barnet skulle leva tills det kunde döpas.
 J4. På Gotland flicka, ett år gammal svalde stor nål ("acum magnum") som kallas "streknål". Flickan fick magsmärtor. Efter fyra dagar utspydde hon nålen. Modern kom med sex grannkvinnor till Vadstena. (Jämför N A71 och inledning)

J5. Tre fartyg seglade tillsammans i Danmark, vid Lolland då en uppkommen storm gjorde att två av skeppen förläste, ett skepp klarade sig. En man från de förlästa fartygen låg i vattnet länge, hela natten ("totam noctem"). Det fartyg som kommit undan kom ut på havet igen för att leta efter skeppsbrutna, och fann mannen som låg i vattnet. Han blev räddad men hade förlorat synen.

Serie K

Tre tyska mirakler från 1400-talets början. Dessa tre mirakler nämns i en tysk översättning av Birgittas texter som kan ha gjorts i anslutning till något av ordens kloster i norra Tyskland och då rimligen har de extra miraklen nämnda i översättningen inträffat där. De har då inte besökt Vadstena för att få sina berättelser nedtecknade. Dessa mirakler har identifierats av Cordelia Hess som dock inte framför någon hypotes om var de skett.

Litt: Hess 2008 s. 200 där också huvudtexten till varje mirakel citeras.

K1. Man som förlorade sin syn tre dagar.

K2. Flicka, två år, greps av onda andar.

K3. Flicka, tre år, drunknade.

Italienska mirakler

Ett femtiotal Birgitta-mirakel skedde i Italien. Cordelia Hess har redovisat de flesta (Hess 2008 s. 106, 113, 122-125, 138-140, 161-170, med hänvisningar till *Acta et processus*, Se även Undhagen, Carl Gustaf, *Birger Gregerssons Birgitta-officium: Officium Sancte Birgitte*, Uppsala 1960, s. 238-243 (med transkribering av en av serierna).

I några huvudserier är knappt hälften från Rom respektive från Neapel, de är daterade till 1370-talet och början av 1380-talet. Till detta kommer tre enskilda: en ung släkting till drottning Johanna av Neapel år 1379 (*Acta et processus* s. 329-330 se även SDHK 42481); en kardinal vars sällskap skingrades om natten nämnd 1391 (*Vadstenadiariet* s. 55); prästen Bonifacus som blev sjuk, nämnd i en handskrift från början av 1400-talet (UUB C 24 f28r, *Mittelalterliche Handschriften* vol 1 s. 243). Dessa mirakler kräver en egen utförlig katalog i relation till italienska förhållanden.

NILS (NIKOLAUS) HERMANSSON

Död 1391, grav i Linköping

Miraklerna omfattar tiden 1401-1417.

Schück, H., "Två svenska biografier från medeltiden", *Antiquarisk tidskrift för Sverige* 5, 1873-95. (Latin, register, mirakler s. 332-400)

Den helige Nikolaus' av Linköping liv och underverk. Översatta och utg. av T Lundén, *Credo* 1958. (Svenska, register, mirakler s. 120-166)

Sankt Nikolaus' av Linköping kanonisationsprocess. Översatt och utg. av T Lundén, Stockholm 1963. (Latin, svenska, register, mirakler s. 71-88, 251, 300-367)

Litt: Fröjmark 1992, Hess 2008.

Serie A

(och B, som alltså faller bort som signum).

Serie A, frågeartiklarna: *Credo* 1958 s. 120166, *Sankt Nikolaus* 1963 s. 71/7287/88. Numreringen nedan enligt Lundén 1958. Serie B är Vittnesmålen: *Sankt Nikolaus* 1963 s. 300/301354/355 (observera att numreringen i vittnesmålen inte den samma som den nedan). Vittnesmål betecknade med "v". Olika personer kan vittna om samma mirakel, och texterna

- finns då på olika sidor, För flera har åldern vid vittnesmålet 1417 lagts till inom parentes.
- A1. Jakob Bagare, köpman, Nordtyskland, anklagad för stöld och torterad (även andra fångar befriade), slagsmål två gånger, utsatt för rövare, sjönöd, penningbekymmer, bestulen. (Hade tidigare varit bagare hos biskop Nils.)
- A2.v Mikael, präst, Kärna sn, Östergötland, tandvärk.
- A3.v Bengta Nilsson, nunna, Vreta kloster, Östergötland, stum och skendöd.
- A4.v 4 kvinnor (tre 58, 57, 38 år), Askaby sn, Östergötland, storm på havet vid resa till Aachen.
- A5.v Ragvald, 3 år, Blackstad sn, Småland, pestsjuk: böld, fradga.
- A6.v Hans Henzel, tysk, Ståkeholm, borg vid Västervik, Småland, fjärdedagsfrossa.
- A7.v Vilhelm, Ekebyborna sn, Östergötland, ögonvärk.
- A8.v Kristina, änka, Kullerstad sn, Östergötland, ögonvärk.
- A9.v Johan, provisor (31 år), Örberga sn, Östergötland, örfil av djävulen, stum, förlamad.
- A10.v Nils Magnusson, riddare, värk i foten i Alvastra, Östergötland.
- A11.v Metta, borgarhustru, Nyköping, Södermanland, hjärklappning, kastade lott, försummade löfte och senare blind.
- A12.v Tideman Gotskalksson (55 år), Vreta sn, Östergötland, bärgade hö, ormbett.
- A13.v Ingrid, 13 år, Nykil sn, Östergötland, böld.
- A14.v Sigfrid Olovsson, präst, Oslo, Norge, huvudvärk.
- A15.v Peter Magnusson (28 år), Värna sn, Östergötland, häst föll i grop, dras upp av kvinnor.
- A16.v Botild, Örtomta (15 år), Östergötland, födslovåndor.
- A17.v Erik Pettersson, 9 år, Rakeryd sn (numera del av Vikingstad sn), Östergötland, skadat öga.
- A18.v Erik Tyrgilsson, kanik, Oslo, Norge, näsblod, drog lott.
- A19. Magnus Pettersson, 3 år, Klockrike sn, Östergötland, sparkad av häst.
- A20.v Anders Olovsson, 7 år, Vånga sn, Östergötland, förlamning.
- A21.v Johan Folkesson, prost, Växjö, Småland, svår sjukdom.
- A22.v Johan, präst, Åbo, Finland, tappade kungligt brev.
- A23.v Herr Herman, Åtvid sn, Östergötland, tvivlade på N:s helighet, stum.
- A24.v Margareta, tjänarinna hos präst (25 år), Björsäter sn, Östergötland, förlamad.
- A25.v Fru Bengta, hustru till riddaren Peter Kyrning, Östergötland, föll till marken, stum.
- A26.v Peter Gudmundsson, präst, Älmeboda sn, Småland, sjukdom.
- A27.v Herman Magnusson, Kättilstad sn, Östergötland, sinnesförvirrad, hästar skenar föll ur vagn.
- A28.v Nils Svensson, barn, Ringarum sn, Östergötland, pestsjuk, skendöd.
- A29. Johan Petersson, Gryt sn, Östergötland, sjukdom.
- A30. Ingrid, hustru, Motala sn, Östergötland, slagen när hon var gravid, hon skänkte ut öl.
- A31. Johan Ingevaldsson, tjänare hos präst, Rök sn, Östergötland, feber.
- A32. Botvid, skraddare, Klockrike sn, Östergötland, smärta, delvis förlamad.
- A33.v Ragnhild, hustru (51 år), Rinna sn, Östergötland, huvudvärk i 34 år, kastade lott.
- A34.v Thomas Magnusson (13-14 år), Gistad sn, Östergötland, skada med kniv i handen.
- A35.v Halsten (40 år), Hägerstad sn, Östergötland, tandvärk i 30 år.
- A36. Estrid, hustru, Hägerstad sn, Östergötland, mag-smärtor, kastade lott.
- A37.v Katarina, hustru, Hägerstad sn, Östergötland, födslovåndor.
- A38.v Gyrid, hustru (20 år), Vårdsberg sn, Östergötland, sinnesförvirrad.
- A39. Erik, 4 år, riddarson, epilepsi.
- A40.v Peter Johansson, Tåby sn, Östergötland, svullnad.
- A41. Ingegerd, 1,5 år, Vårdsberg sn, Östergötland, sjuk.
- A42. Karl Vemundsson, Alseda sn, Småland, smärta i benen.
- A43. Margareta, hustru, Hagebyhöga sn, Östergötland, lidande, kroppen "förbränd".
- A44. Helena, barn, Hagebyhöga sn, Östergötland, blind.
- A45. Pojke, 1/2 år, Odensvi sn, Småland, missbildad.
- A46. Erik, Ed (Västra eller Östra) sn, Småland, sjukdom kallad "lungosoot" bland kreaturen.
- A47. Margareta, rådmanshustru, Skänninge, Östergötland, smärta i benen.
- A48. Magnus, Gårdeby sn, Östergötland, sjukt sto.
- A49. Ingeborg, borgarhustru, Vadstena, Östergötland, sjukdom, återfall, kramp.
- A50. Magnus Nilsson, Alseda sn, Småland, ögonsjukdom.
- A51. Åsa, hustru, Vreta sn, Östergötland, bensjukdom.
- A52.v Flicka, 13 år, Skällvik sn, Östergötland, sjuk, återfall.
- A53. Elov Håkansson, tjänare hos präst, Ljung sn, Östergötland, svår sjukdom.
- A54.v Ingrid, hustru (31 år), Lönsås sn, Östergötland, födslovåndor.
- A55.v Kristina, hustru, Normlösa sn, Östergötland, blind.

- A56.v Peter, 1 år, Flistad sn, Östergötland, sjukdom, lottkastning.
- A57.v Håkan Eriksson (62 år), Vreta sn, Östergötland, skada i slagsmål.
- A58.v Ramborg, 15 år, Klockrike sn, Östergötland, sjukdom, lottkastning.
- A59. Thomas Pettersson, tjänare hos riddare Knut Bosson, Ståkeholm, Småland, feber.
- A60. Bengt knivsmed, borgare, Linköping, Östergötland, ögonvärk, försummelse.
- A61. Kristina, Kråkshult sn, Småland, bar vattenkrus, bröt benet.
- A62.v Peter Mikaelsson, tjänare hos drottningen, Stockholm, blodflöde.
- A63.v Torsten, 10 veckor, sadelmakarsn, Söderköping, Östergötland, håll, kunde ej dia.
- A64. Ingrid, änka, Vårdnäs sn, Östergötland, förlamning.
- A65.v Sune eller Sven (68 år), Västra Ed sn, Småland, svulst i knä under vallfärd till Trondheim.
- A66.v Margareta (43 år), riddarhustru, hånade Nikolaus, feber.
- A67.v Gisle, Kimstads sn, Östergötland, svullnad m.m.
- A68.v Peter Övidsson, rådman (38 år), Linköping, Östergötland, benvärk, tandvärk.
- A69a. Nils, barn, Västerlösa sn, Östergötland, blind.
- A69b. Kreatur botade för Margareta, mor till Nils i föregående.
- A70. Inga, 8 år, Fornåsa sn, Östergötland, smärta i ögat.
- A71.v Ramborg, 3 år, Söderköping, Östergötland, svalde nål, sådan som kvinnor fäster huvudbonad med.
- A72.v Peter, klockare, Fogdö sn, Södermanland, sinnesförvirrad.
73. Anders, 6 år, Östra Skrukeby sn, Östergötland, pestsjuk.
74. Lucia, hustru, Östra Skrukeby sn, Östergötland, blind.
- 75.v Anders Olofsson, tjänare, Ståkeholm, Småland, blind.
- A76. Peter Bältare, borgare, Linköping, Östergötland, sömlös av sorg.
- A77. Margareta, Nykils sn, Östergötland, förlamad i armen efter skada.

Serie C

Sankt Nikolaus s. 251.

- C1. Sven, landbo, Älvestad sn, Östergötland, fick magen uppskuren i slagsmål. En läkekunnig sydde ihop magen och smorde såret med fett.

Serie D

Bifogade underverk.

Sankt Nikolaus s. 356367.

- D1. Nils, 7 år, armborstmakares son, Vadstena, Östergötland, dödssjuk.
- D2. Helena, 70 år, änka efter klostertjänare, Vadstena, Östergötland, dysenteri. Hon hade också tandvärk, var plågad av löss, samt även blind.
- D3. Katarina, 6 veckor, borgares dotter, Linköping, Östergötland, svårt sjuk.
- D4. Ingrid, 45 år, hustru, Rystad sn, Östergötland, tandvärk, huvudvärk.
- D5. Ingrid, hustru, Valla vid Linköping, Östergötland, dödfödd gosse.
- D6. Erik Ingeldsson, 70 år, Gistad sn, Östergötland, stum.
- D7. Nils Emundsson, 54 år, Vreta sn, Östergötland, vagnen välte, skadade handen, sådde sedan.
- D8. Katarina, 23 år, borgares dotter, Linköping, Östergötland, svullnad o värk i huv.
- D9. Kettilög, 54 år, änka, Älvestad sn, Östergötland, blind.
- D10. Torer, 8 år, Rakeryd sn, Östergötland, sten i ögat.
- D11. Johan Karlsson, kyrkoherde, Skänninge, Östergötland, smädade, sinnesförvirrad.
- D12. Magnus Folkesson, 55 år, Ljung sn, Östergötland, hörselskadad.
- D13. Ingeborg, 10 år, Vreta sn, Östergötland, epilepsi.
- D14. Ko ormbiten i Ledbergs sn, Östergötland.
- D15. Peter Johansson, 34 år, Skeda sn, Östergötland, besatt av djävulen, talade vers.
- D16. Ingeborg, ej 1 år, Källstad sn, Östergötland, plötsligt sjuk.

INGRID AV SKÄNNINGE (I)

Död 1282, grav i Skänninge
Mirakler från 1401-1417.

Gallén, J., "Les causes de Sainte Ingrid et des Saints Suédois au temps de la Réforme", *Archivum Fratrum Praedicatorum* 7, 1937. (Latin, mirakler s. 32-36)

Litteratur: Lundén, T., "Sankta Ingrid av Skänninge", *Credo* 32 (1951), med referat av miraklerna s. 233.

1. Kvinna, ögonsmärta, försummade löfte. Ont i benen 1415, ville resa till Vreta kloster.
2. Verner, nu borgmästare i Söderköping, Östergötland och Petrus Parchentin, borgare i Skänninge, Östergötland m.fl., vilse på havet i dimma. Några offrade en sidenskjorta till S. Klara utan resultat.

3. Gudmund Stefansson, 4 år, Skrukeby sn, Östergötland, föll i brunn, år 1401.
4. Ingegerd Svensdotter i Norraby, Småland, blind år 1402.
5. Johan Beyar från Polen, herr Vikkos väpnare (miraklet saknas)

PETRUS OLAUI AV SKÄNNINGE (PO)

Död 1378, grav i Vadstena

Mirakel 1408 till senast 1435, de flesta sannolikt från 1410-talet.

Fragmentum de vita et miraculis magistri Petri Olai, confessoris beate Birgitte. Utg av K. G. Grandinson, *Redogörelse för de allmänna läroverken i Karlstads stift under läsåret 1887-1888*. Karlstad 1888. (Latin, mirakler s 14)

1. Torer Andreae, munk i Vadstena, Östergötland, häftig huvudvärk med "reuma" i 26 år. (Han var munk 1407-35)
2. Kvinna från Linköping, Östergötland, vansinnig, skrek natt och dag.
3. Kvinna från Närke, ögonsmärtor och blindhet i två år.
4. Präst i Närke, häftig feber över ett år. Lovade ett halvt pund vax.
5. Anders Haeggason i Fyllu vid Vadstena, Östergötland, böld i ljumsken (könsorganen?)

BRYNOLF (B)

Död 1317, grav i Skara

Mirakel från 1404-1417

Vita S. Brynolphi. *Scriptores rerum Svecicarum medii aevi* 3:2., Stockholm 1876. (Latin, mirakler s 143-45, 153-54, 180-81)

Lundén, T., "Sankt Brynolf, biskop av Skara, hans eftermäle", *Credo* 27, 1946. (Svenska, mirakler s. 16-18)

Bäärnhjelm, G, 1994, "Brynolfs mirakler", i Myrdal, J och Bäärnhjelm G, *Kvinnor, barn och fester i medeltida mirakelberättelser*, Skara 1994, s. 167-197 (svenska)

Serie A (och B)

Serie A *Scriptores rerum* 3:2 s. 14345, översättning i Lundén 1946 s. 1618, Bäärnhjelm 1994 s. 167-171.

Serie B, vittnesmål: *Scriptores rerum* 3:2 s. 167175, översättning i Bäärnhjelm 1994 s. 171-193.

A1. Kristina, Slöta, Västergötland, blind i 3 år.

A2. Gunnar, Mellby sn, Västergötland, sinnesförvirrad i 6 veckor.

A3. Håkan Oddsson, Od sn, Västergötland, sinnessjuk i 1/2 år.

A4. Margareta, Vätzlösa, Västergötland, böld på tungan.

A5. Gunvor, flicka, Torbjörntorp, Västergötland, galen på bröllopsdagen.

A6. Gyrid, jungfru, Västergötland, anfäktad av djävulen.

A7. Son till Johan Skytte, Broddetorp, Västergötland, förkrympt o. förlamad.

A8. Brynolf, 3 år, riddarson, Husaby, Västergötland, förlamade fötter.

A9. Flicka, 4 år, Järsyssla, Västergötland, lam i benen.

A10. Anders, smed, Horn, Västergötland, spetälsk.

A11. Gerekin Rusling, borgare, Skara, Västergötland, blind då han hotade kyrkan.

A12. Kristina, Dalstorp, Västergötland, stum o. sanslös i 3 dagar.

A13. Några personer (65 stycken) i storm på Vättern.

A14. Pojke, 4 år, Kinnevad, Västergötland, stum och förlamad.

A15. Flicka, 4 år, Frölunda, Västergötland, lam i benen.

A16. Johan målare, Lödöse, Västergötland, sjuk i fötterna.

A17. Johan kusk, 40 el 60 år, Floby, Västergötland, stum, fick återfall.

A18. Öyar, Skarabiskopens köpman, storm på havet.

A19. Ambjörn, 50 år, Lundby, Västergötland, döv 3 dagar.

A20. Pojke, 1 1/2 år, Medelplana(?), Västergötland, förtvinade ben.

A21. Lambert, kanik, Skara, Västergötland, huvudvärk och döv.

A22. Pojke, Götene, Västergötland, ena foten förlamad.

A23. Sigrid, skrädrares hustru, Sätuna, Västergötland, svullen underkropp.

A24. Tyrgils, pojke, Valstad, Västergötland, stum 8 dagar.

A25. Margareta, Brismene, Västergötland, dödfött barn.

Extra

Scriptores rerum 3:2 s. 153-54, översättning Bäärnhjelm 1994 s. 174-176.

Extra1. Ingegerd, frälsemans hustru, barnsnöd.

Extra2. Törner Skytte, häradshövding, Vilske hd, Västergötland, förlamad.

Serie C

Scriptores rerum 3:2 s. 18081, översättning Bäärnhelm 1994 s. 193-196.

- C1. fru Helena, Ods sn, Västergötland, epilepsianfall.
- C2. Bonde Kiebbas, borgare, Lödöse, Västergötland, häst sjuk under båtresa.
- C3. Pojke, 3 år, Lödöse, Västergötland, föll då han skulle fånga en kaja.
- C4. Bonde Kiebbas (som i C 2), tappade penningbörs och sigill.
- C5. Magnus, 1/2 år, väpnares son, sjuk och kunde inte dia.
- C6. Ragnhild, 6 år, guldsmedsdotter, Skara, Västergötland, invärtes sjuk.
- C7. Erik Pettersson, 50 år, Åsaka, Västergötland, miste kraften 12 veckor.

HELGA LÖSEN (HL)

Undergörande bild av korsnedtagningen i Dominikanerkyrkan i Stockholm

Mirakler från 1408-24 samt enstaka 1439-1471.

Miracula defixionis Domini, Utg. av T Lundén, *Göteborgs högskolas årsskrift* 1949. (Latin och svenska, register, mirakler s. 4-75)

Litt: Lundegårdh, Ingrid, 1990, "Helga Lösens mirakler: En studie över en medeltida mirakelsamling", *Fjöltnir* 9:2 (1990), s. 48-77

o. Gregorius, munk, Stockholm, pestsjuk.

1. Olov Ingvarsson, pojke, Sund, Åland, föll genom isen vid lek.
2. Kvinna, lidit av feber 4 år.
3. Kvinna, förlamad i 3 år.
4. Björn, Kalmar, Småland, värk i benen.
5. Katarina, Västerås, Västmanland, ögonvärk, blind 5 dagar.
6. Nils, Skultuna sn, Västmanland, värk i armen efter åderlätning.
7. Lars, Västerås-Barkarö sn, Västmanland, pestsjukdom.
8. Dotter till Birger Blåpanna, Tumba sn, Södermanland, ögonsjukdom.
9. Flicka, i samma sällskap, bölder i huvudet.
10. Gosse, i samma sällskap, förlamad i knät.
- 11a. Nils, kyrkoherde i Trosa, Södermanland, ögonsjukdom.
- 11b. Nils Snorraben, kaplan, Trosa, Södermanland, ögonsjukdom.

12. Gosse, 4 år, Bygdeå sn, Västerbotten, vilse i skogen 4 dagar.
13. Man, Strängnäs stift (Södermanland), knät krossat i slagsmål.
14. Pojke, från samma trakter, benet brutet av fallande träd.
15. Anders, 5 år, bondson, Spånga sn, Uppland, förlamad.
16. Sjomän, på en riddare Ture Bengtssons fartyg, storm vid Blå Jungfrun, Kalmar sund mellan Öland och Småland.
17. Margareta, sysslomans hustru, Västerås, Västmanland, barnsnöd, dödfött barn.
18. Ingrid, bondedotter, Toresund sn, Södermanland, besatt, vaken på nätterna.
19. Hustru till bonde, Länna sn, Uppland, uppsvälld, skinet brast.
- 20a. Dotter till riddare Stefan Ulfsson, Östergötland, dödsjuk, blod på kroppen.
- 20b. Annan flicka i samma sällskap, samma sjukdom.
21. Peter Ragvaldsson, Ljusdal, Hälsingland, dö.
22. Erik, bonde m. familj, Frötuna sn, Uppland, skeppsbruten, Trälhavet.
23. Johan, bonde, Gryta sn, Uppland, vansinnig under björnjakt.
24. Gosse, 7 år, fallit i kokande vatten 3 år tidigare.
25. Kvinna, Danzig, Preussen, värk i benen.
26. En annan person, Preussen, ögonvärk.
27. Magnus, Älvestad sn, Östergötland, blind 2 år.
28. Hustru, Älvestad sn, Östergötland, barnsnöd.
29. Helena, Bälinge sn, Uppland, värk i 14 veckor.
30. Johan, Bälinge sn, Uppland, svulst i bröstet 2 veckor.
31. Kristina, Skuttunge sn, Uppland, huvud o. ögonvärk.
32. Cecilia, Valbo sn, Hälsingland, förlamning i armen 8 veckor.
33. Kristina, hustru, Tierp sn, Uppland, vansinnig, såg vitklädda kvinnor.
34. Dotter till mjölnare, 4 år, Hyltinge sn, Södermanland, drunknade i kvarndam.
35. Ragna, skräddar och rådmanshustru, Västerås, Västmanland, nära döden.
36. Anders, kyrkoherdes tjänare, Möklinta sn, Västmanland, tandvärk 16 veckor.
37. Helena, Munktorp sn, Västmanland, svår feber i 2 år.
38. Ingeborg, Munktorp sn, Västmanland, kolik och förstoppning 10 år.
39. Peter, 3 dagar, Stora Skedvi sn, Dalarna, sjuk, medvetlös, återfall efter 9 år.
40. Katarina, kyrkoherdes moder, Stora Skedvi sn, Dalarna, svår sjukdom.
41. Dotterdotter till Katarina föregående, ögonsjukdom, nästan blind.

42. Lars, 2 år, Värmdö sn, Uppland, lämnades ensam under dagen och frös ihjäl.
43. Sven, Frötuna sn, Uppland, dödssjuk häst.
44. Sven i föregående, sjukt sto.
45. Peter Jönsson, kungens fogde på Svartsjölandet (Färingsö), Uppland, stum.
46. Olov Anundsson, Fittja sn, Uppland, sinnessjuk 3 veckor.
47. Sven Svensson, Frötuna sn, Uppland, förstoppning.
48. Konrad, snickare, Jönköping, Småland, ont i benet i 14 år.
49. Jakob Svart, köpman, tillfångatagen i Spanien.
50. Björn, Peter och Johan, riddare Knut Uddsons tjänare, skeppsbrutna på Ålands hav.
51. Torer, Nyköping, Södermanland. sjuk.
52. Man, Kungälv, Bohuslän, sjuk i 14 år.
53. Ingrid, flicka, Villberga sn, Uppland, blind i 8 år.
54. Margareta, Villberga sn, Uppland, ögonsjukdom.
55. Margareta, liten flicka, Arnäs sn, Ångermanland, dödligt sjuk.
56. Olov, 2 år, Uppsala, Uppland, skendöd.
- 57a. Nils Djäkne, bonde Glanshammar sn, Närke, kräftsår i benet.
- 57b. Helena, hustru t. samme Nils, samma sjukdom.
58. Peter Andersson, riddare Nils Bossons tjänare, Kindholm, Västmanland, satt i stocken
59. Johan, ca 12 år, Balingsta sn, Uppland, benet brutet.
60. Helena, 3 år, borgares dotter, Stockholm, tarmen glidit ur (hemorroider ?).
61. Peter, 5 år, Löt sn, Uppland, lång sjukdom, svullnade.
62. Östen, bonde, Börstil sn, Uppland, sinnessjuk i 6 år.
63. Peter, 6 veckor, bondes son, Runtuna sn, Södermanland, ögonsjukdom.
64. Helena, guldsmeds dotter, Västerås, Västmanland, plötslig förlamning.
65. Mattias med dotter Ingrid, Alunda sn, Uppland, överlevde pestbölder 1421, hel familj på 8 personer hade insjuknat och alla andra utom makarna och en dotter avlidit.
66. Henrik, borgares tjänare, Västerås, Västmanland, sinnessjuk.
67. Wineke Ghelreman, borgare, Visby, Gotland, fången i Stockholms slott.
68. Kristina, 6 år, Medelplana sn, Västergötland, kokande lut över benen.
69. Olov Nilsson, Bro sn, Västmanland, sinnessjuk.
70. Botild, skomakares hustru, Trondheim, Norge, barnsnöd.
71. Magnus Plata, frälseman, krigsskadad i Holstein 1416.
72. Peter, gosse, Hedemora, Dalarna, pestsjuk 1422, fyra av hans bröder hade dött.
73. Herman Petersson, murare, fängslad i Opensten, Västergötland.
74. Olov Bengtsson, Odensvi sn, Västmanland, förlamad och varig.
75. Johan Mårtensson, Jäder sn, Södermanland, fängslad på Gripsholm.
76. Åsvid, bonde, Torsåker sn, Ångermanland, anlagd brand i förrådshus.
77. Olov, 14 år, borgares son, Uppsala, Uppland, stum.
78. Johan van Stendelen m.fl. sjömän, storm mellan Visby och Stockholm.
79. Gudmund Jakobsson, ca 50 år, Närpes sn, Finland, fångade säl, drev på isflak.
+ Omtalas en skeppsbruten som ej medtas pga avsaknad av vittnen.
80. Lucia, änka, UppsalaNäs sn, Uppland, förträngning i strupen.
81. Agnes, 15 år, Vårdinge sn, Södermanland, förlamad 2 år tidigare.
82. Johan Östensson, fiskare, Amunderås, Norge, sinnessjuk.
83. Helena, bondes hustru, UppsalaNäs sn, mask i magen, 1439.
84. Jonas, Leksand sn, Dalarna, svullnad i handen, 1447.
85. Katarina, hustru, Stockholm, dödfött barn, 1451.
86. Erik, barn, Västra Ryd sn, Uppland, plågad av febrar, 1459 eller 1469.
87. Katarina, 3 år, Bälunge sn, Södermanland, vilse i skogen, 1471.

KATARINA (K)

Död 1381, grav i Vadstena
 Enstaka mirakler från 1416-1455/61, huvudmängden från 1470-77.
 Utgivningsläget är som synes nedan ännu så länge ganska komplicerat.

Processus seu negocium canonizationis B. Katerine de Vadstenis. Utg. I Collijn. - Svenska fornskriftssällskapets samlingar, Serie 2, 3. - Uppsala 1942-46. (Latin, register)

Processus seu negocium canonizacionis B. Katerine de Vadstenis. Codex A 93 Bibl Reg Holm. Ed I Collijn. *Corpus codicum Suecicorum medii aevi* 2. - København 1943.

Den heliga Katarinas av Vadstenas liv och underverk. Översatta och utg. av T Lundén. *Credo* 31, 1951. (Svenska, register, mirakler s. 107-167)

Vita Katherine. Facsimilietryck av Bartholomeus

Gothans i Stockholm 1487 tryckta bok. Utg. av T. Lundén. Stockholm 1981. (Latin)

Ex miraculis Katarinae, i *Scriptores rerum Svecicarum medii aevi* 3:2, Uppsala 1871-1876, s. 263-267, med ett antal av miraklerna vilka dock har ersatts eller kommer att ersättas av moderna utgåvor

Tre mirakler i A-serien och ett i Ex-serien har översatts av Göran Bäärnhielm, ”Helgonens kraft i vardagens nöd”, i *Röster från svensk medeltid*, Stockholm 1990, s 164-178.

Fredrik Öberg förbereder en utgåva av Skoklosterhandskriften. Han har redan skrivit:

Fredrik Öberg: ”...*ad exaltationem nominis venerabilis domine beate Katerine...*”: *Fem Katarinamirakler ur Cod. Skokloster I 4° 15*, Stockholms universitet 2010 (<http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A882362&dsid=2932>), med miraklerna 96-100 på latin och svenska.

Fredrik Öberg: ”*Quasi quedam stella splendidissima*”: *Katarinatexter ur skoklosterhandskriften*, Stockholm 2015 (<http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A882199&dsid=3050>), med miraklerna 101-142 utgivna på svenska och latin, utom 105, 115, 136 och 143 som tidigare utgivits i Ex miraculis Katarinae 1871-1876 (se ovan)

Litt: Fröjmark 1992. I de två publikationerna Öberg 2010 och Öberg 2015 finner man inte bara en förberedelse till en utgåva utan också diskussion av miraklerna.

Sidhänvisningar nedan till *Processus* 1942-46. Inom parentes anges löftesavlägganden från före år 1470, daterade i Fröjmark 1992 s. 51-53, 152-155. Här anges huvudserien med L, som en slags homage åt Tryggve Lundén, som gjort så stora insatser för svensk mirakelforskning.)

Serie L (och C)

Vita Katherine samt ”Skoklosterhandskriften”, översättning i Lundén s. 107-167. Serie C, vittnesmål: *Processus* 1942-43 s. 161-173. Numrering enligt Lundén. Förstreckade (-) saknar vittnesmål i processen, dvs. fallet finns endast i *Vita Katherine*. Plustecken (+) betyder att vittnesmålet innehåller kompletterande uppgifter.

L1.- Pojke, 2 år, Mjölby sn, Östergötland, trillar i kvarnån från bro. (ca 1416)

L2.- Bengta Gunnarsdotter, nunna, Vadstena, Östergötland, svårt sjuk. (slutet av 1410-tal till ca 1424).

L3.- Peter Kråka, präst, Vadstena, Östergötland, huvudvärk och förlamning. (ca 1426-27)

L4.- Helena Tykesdotter, nunna, Vadstena, Östergötland, åderlåten därefter förlamad. (1445-48)

L5.- Birgitta Hansdotter, nunna, Vadstena, Östergötland, tandvärk 2 ggr. (före 1454)

L6.- Ingrid tjänarinna hos präst, Småland, svullen och sårig hand, kunde ej utföra hushållsarbeten. (1454)

L7.- Kvinna, Linderås sn, Småland, utspydde orm och paddor (binnikemask). (trol 1450-tal)

L8. Flicka skadad av kniv. (=B21) (1441)

L9. Ingrid, 3 år, högättad, Vånga sn, Östergötland, svårt sjuk. (=A28)

L10. Pojke, Motala sn, Östergötland, drunknade under fiske. (=A27)

L11. Pojke, Normlösa sn, Östergötland, skadad under resa, trillar ur vagn. (=A21)

L12. Peter Johansson, hovman, sårad av pil under krig i Västergötland.

L13.+ Flicka, Linköping, Östergötland, miste förståndet då hon vallade gäss.

L14. Nils Petersson, Vadstena, Östergötland, plötsligt sjuk i en lund under ritt.

L15. Köpmän, anfallna av sjörövare under resa från Tyskland.

L16.+ Hwitekop, riddare Trotte Karlssons tjänare, ögonsjukdom med blodflöde.

L17.+ Anders skräddare, Vadstena, Östergötland, plötsligt sjuk under måltid.

L18. Sven, präst, Gökhem sn, Västergötland, hästens ben svullnar under resa.

L19. Yngling, Tjust, Småland, fången på Ståkeholms slott, rymmer.

L20. Kristina Anundsdotter, nunna, Skänninge, Östergötland, förlamad i sidan.

L21.+ Kvinna, Vadstena, Östergötland, svår huvudvärk.

L22.+ Elisabet, armborstskyttes (armborstmakares?) hustru, Vadstena, Östergötland, huvudvärk.

L23. Kvinna, Visingsö, Småland, svullen som en tunna.

L24. Kristina, Rinna sn, Östergötland binnikemask. (=A2)

L25. Klockare, vansinnig.

L26. Kvinna, Motala, Östergötland, döv.

L27.- Kvinna, Lundby sn, Östergötland, dödfött barn.

L28. Lars Prytz, Åtvidaberg, Östergötland, föll ned i koppargruvan.

L29. Nils Larsson, Heda sn, Östergötland, svårt sjuk.

L30. Bengt guldsmeds son, 7 år, Vadstena, Östergötland, plötsligt sjuk.

L31. Per Perssons hustru, Vadstena, Östergötland, kunde inte amma barnen. (=A24)

L32. Lars skräddare, Vadstena, Östergötland, ont i armen. (=A26)

L33. Köpmän, Skänninge, Östergötland, tappar varor i floden i Västergötland. (=A23)

- L34. Köpmän, jagas av sjörövare på resa från Tyskland.
- L35. Sven Nilsson, Allhelgona sn, Östergötland, svullen i hals och bröst.
- L36. Torsten Larsson, Yllestad, Västergötland, pil i bröstet.
- L37. Nils Björnsson, Askersund sn, Närke, magsjukdom.
- L38. Katarina, Stora Åby sn, Östergötland, skulle hämta vatten, blåst av ond ande, huvudet svullnar.
- L39. Peter, smed, Lödöse, Västergötland, blind 4 år.
- L40. Pojke, 1,5 år, Slätthög sn, Småland, trillar i brunnen.
- L41.+ Håkan Petersson, Vreta klostern, Östergötland, pilskott genom kinden.
- L42. Magnus Torersson, Biörnsokn (?), Växjö stift, Småland, tillfångatagen vid Ronneby.
- L43. Flicka, 3 år, Visby, Gotland, trillar ut genom fönstret.
- L44. Torer, 10 år, Ekebyborna sn, Östergötland, klämd under höless. (=A3)
- L45. Olov Magnusson, bonde, Styra sn, Östergötland, sjuk under barnsängskalas. (=B9)
- L46. Yngling, Hornborga sn, Västergötland, insjuknar, låg död i 8 timmar.
- L47.+ Karl Kristofersson, borgare, Söderköping, Östergötland, svårt sjuk.
- L48. Anders, skraddare, Dingtuna sn, Västmanland, skjuten med armborst av knekt.
- L49. Johan Nilsson, skolar, Stockholm, svårt sjuk, stum.
- L50. Dotter till riddare Birger Gregerssons, Benhamra, Vada sn, Uppland, svårt sjuk.
- L51. Gosse, Stockholms slott, föll, stum av slag. (=B20)
- L52.+ Johan Mikaelsson, Malmbäcks sn, Småland, kraftlös och blind.
- L53. Nils Johansson, borgare, Arboga, Västmanland, mister förståndet.
- L54. Anders Olovsson, Skrukeby sn, Östergötland, dödfödd son. (=A4)
- L55. Gosse, 1,5 år, Västra Stenby sn, Östergötland, sväljer veteax.
- L56. Man, Björkebergs sn, Östergötland, hästen störtar.
- L57. Jakob, gosse, Björksta sn, Västmanland, dödligt sjuk, stum o. förlamad.
- L58.+ Ragnhild, nedtrampad av folkmassa vid Söderköpings kloster, Östergötland.
- L59. Bonde Sivattsson, Fågre sn, Västergötland, pest.
- L60. Densammes hustru, svullnad runt kroppen.
- L61.+ Tord Jeppesson, adelsman, Tiarps sn, Västergötland, maskar på åkern.
- L62. Birgitta, hustru, Stockholm, mask i örat.
- L63.+ Sven Bondesson, tjänare hos Linköpingsbiskopen, sårad i huvudet.
- L64. Andor, Hjalstads sn, Västergötland, böld i halsen.
- L65. Densammes hustru, "hjärtats förhärdelse och orenhet".
- L66. Gosse, 5 år, Eriksbergs sn, Västergötland, vilse i skogen under vallgång.
- L67. Birgitta, Ölmstads sn, Östergötland, förgiftad.
- L68. Gosse, 3 år, Motala sn, Östergötland, vilse i skogen. (=A9, där det korrekta händelseförloppet ges, dock ej = L66)
- Skoklosterhandskriften (översatta av Lundén i samma serie som ovanstående, till dessa mirakel saknas vittnesmål, den latinska texten finns ännu inte utgiven i sin helhet, men en utgåva är som nämnts ovan under förberedelse. Handskriften finns på Riksarkivet, i Skoklostersamlingen I nr 15 40. (E 8913)
- L69. Gosse, 4 år, Hovs sn, Östergötland, svart böld på huvudet.
- L70. Kvinna, Vadstena, Östergötland, sonen kastade bort silversked.
- L71. Man, huvudet genomborrad av dolk.
- L72. Kvinna, vid Omberg, Östergötland, hastig sjukdom.
- L73. Hustrun till Vadstena klosterns godsförvaltare, tandvärk.
- L74. Densammes son, mask i örat, ville inte dia, nära döden.
- L75. Man från Mark, Västergötland, värk i benen.
- L76. Kvinna från Vallerstad, Östergötland, huvudvärk.
- L77. Kvinna från Västergötland, värk i benen.
- L78. Kvinna i Gränna, Småland, barnsnöd.
- L79. Man i Småland, förlorade en ko i skogen.
- L80. Kvinna i Varend, Småland, födde sjuklig son, som var under 1 år.
- L81. Kvinna i Småland, värk i armen.
- L82. Man i Söderköping, Östergötland, svårt sjuk ett halvår.
- L83. Yngling från Tjust, Småland, föll ned från en höjd och bröt revben.
- L84. Många sjöfarare, i storm.
- L85. Kvinna i barnsnöd 14 dagar.
- L86. Man drabbad av eldsvåda.
- L87. Kvinna i Söderköping, Östergötland, blind en månad.
- L88. Barn, 2,5 år, förlamat, kunde inte sitta.
- L89. Magnus Petersson, yngling, svårt sjuk i Motala sn, Östergötland.
- L90. Franciskanmunk, kraftlös.
- L91. Gosse, nästan dödssjuk.
- L92. Margareta, fattig kvinna, sjuk i huvudet, håravfall, blödning.
- L93. Botild från Linköping, Östergötland, körde släde ned i vak på Bråvikens is på väg hem från Uppland.

- L94. Flicka, 3 år, Östra Ingelstads by, Skåne, trillade ned i brunn (se även Olavsmiraklerna serie B).
- L95. Man från Eks sn, Västergötland, vansinnig i fem veckor.
- L96. Katarina Petersdotter, priorinna, Skänninge kloster, Östergötland, svårt sjuk.
- L97. Tjänare till klosterfogden Sigurd, Skänninge, sårad av sin herre.
- L98. Claus/Nils Wise, borgmästare, Stockholm, döv.
- L99. Sonen till en köpman, Stockholm, får gren i huvudet på resa från Stockholm till marknad vid Södertälje, en tjänare skulle fällde träd i hamnen Bockholmsund.
- L100. Tore Olovsson, Fivelstads sn, Östergötland, drev sina hästar som drog en vagn, han blev skadad av stång som han slog hästarna med.
- L101. Johan Andersson, Munktorp sn, Västmanland, svårt sjuk, stum.
- L102. Flicka, Arboga, Västmanland, döv i 3 år.
- L103. Gosse, Häradshammars sn, Östergötland, förtorkad hand och fot.
- L104. Nunna, Vårfruberga, Södermanland, svårt sjuk, sängliggande ett år.
- L105. Sven Svensson, tjänare, Dalsland, får pil i huvudet.
- L106. Kristina Arvidsdotter, Gudhem sn, Västergötland, dör i födslovånda, barnet dödfött men lever sedan.
- L107. Hustru, Skärstad sn, Östergötland, besatt av djävulen.
- L108. Lars, timmerman, Stockholm, trillar i gatan från stege.
- L109. Håkan Larsson, Kopparberg, Dalarna, dödssjuk, till sängs ett halvår.
- L110. Gosse, Kuddby sn, Östergötland, kommer under vedlass.
- L111. Johan Cruse, Småland, gården brinner, lada med säd och hö hotad.
- L112. Flicka, Börstils sn, Uppland, blind i 3 år.
- L113. Nils Jönsson, Döderhult sn, Småland, sårad i armen av en fiende.
- L114. Man från Telemarken, Norge, svårt sårad av män som sänts att döda honom.
- L115. Knut Posse, riddare, sårad vid slaget vid Brunkeberg, Stockholm. (=EXTRA1)
- L116. "Flicka", 3 år, Udenäs sn, Västergötland, skållad under ölbrygning. (=B15)
- L117. Flicka, 4 år, Hammar sn, Närke, vilse i skogen. (=A10)
- L118. Tjänare hos Borgart, Örebro slott, Närke, vansinnig efter strid mot djävulen, blev våldsam, satt i bojar, flydde.
- L119. Enbjörn, Tun sn, Västergötland, svårt sårad av en granne.
- L120. Man från Frösunda sn, Uppland, dödssjuk, låg ett halvår.
- L121. Man från Vadstenatrakten, Östergötland, får spjut (eller hillebard) i bröstet.
- L122. Gosse, 6 år, Appuna sn, Östergötland, krossas av fallande träd, när fadern högg för att få ved.
- L123. Lars Johansson, fogde hos Nils Sture, svårt sjuk, kunde inte äta.
- L124. Tjänare hos Nils Sture, genomborrade av svärd.
- L125. Flicka, 2 år, Skänninge, Östergötland, drunknar i en tunna fylld med nybryggt öl.
- L126. Flicka, 3 år, Grava sn, Värmland, vilse i skogen.
- L127. Gosse, 12 år, Ullervads sn, Västergötland, skållad under ölbrygning, de som bar kar med hett vatten snubblade.
- L128. Gosse, Skalunda sn, Västergötland, förlamad i 3 år.
- L129. Gosse, 12 år, Asby sn, Östergötland, sparkad i huvudet av häst, stum.
- L130. Flicka, Vartofta härad, Västergötland, blind i 3 år.
- L131. Peter Pålsson, Odensvi sn, Östergötland, sårad i bröstet, lungan hänger ut.
- L132. Hustru, Korsberg sn, Småland, förlamad.
- L133. Arnäs socken, Ångermanland, monstrans stulen.
- L134. Flicka, 3 år, Spånga sn, Uppland, förlamad.
- L135. Flicka, Furingstads sn, Östergötland, besatt av djävulen.
- L136a. Magnus Bonde Filipsson, riddare, sårad av pil under belägring av Stråkeholm.
- L136b. Magnus son sjuk
- L136c. Magnus hustru sjuk.
- L137. Magnus Bonde förlorade guldring på åkern.
- L138. Olov Johansson, Korpo sn, Finland, spetälsk i 5 år.
- L139. Jon Olovsson, rådman, Skänninge, Östergötland, kunde inte äta under 5 dagar.
- L140. Hustru, Asby sn, Östergötland, dödfött barn.
- L141. Peter Johansson, Rolfstorps sn, Halland, räddade sin son ur eldsvåda.
- L142. Mikael Henriksson, tjänare hos Nils Sture, Ekesjö hovgård, Vallsjö sn, Njudung, Småland, förde jordtorvor till ö, drunknade.
- L143. Tjänare hos riddare herr Lindorm Björnsson, Västergötland, vansinnig vid resa från Bjurum.

Serie A

Förhör 28/8/59 1475.

Processus 1942-43 s. 76103, ofullständigt översatta till svenska.

A1. Tre borgare från Vadstena, Östergötland, isen bryter upp på Vättern. (Översatt i Bäärnhelm 1990)

A2. Kristina, 50 år, Rynna sn, Östergötland, (binnike) mask i magen. (=L24) (Översatt i Bäärnhelm 1990)

- A3. Torer, 12 år, bondson, Ekebyborna sn, Östergötland, skadas vid höbärgning. (=L44)
- A4. Katarina, 28 år, hustru, Skrukeby sn (nu del av Högby sn), Östergötland, dödfött barn. (=L54)
- A5. Ingeborg, 50 år, föregående barns farmor, ögonsjukdom.
- A6. Peter, 4 år, Ljung sn, Östergötland, förlamad i sidan.
- A6b. Gunhild, flicka, Säby sn, Östergötland, förlamad.
- A7. Ingevald, Rinna sn, Östergötland, förlamad i 3 år.
- A8. Ragvald Jonsson, Tolstad sn, Östergötland, förlamad i 2 år.
- A9. Anders, 7 år, Motala, Östergötland, vilse vid höbärgning. (Inte samma som L68, men samma familj.)
- A10. Birgitta, 4 år, Hammar, Södermanland, skulle hämta kokkärl, vilse i skogen. (=L117)
- A11. Kristina, 50, fogdehustru Ljung sn, Östergötland, vanställd i ansiktet.
- A12. Lars Ragvaldsson, 50, Heda, Östergötland, ögonsjukdom, blind i 3 år.
- A13. Kristina, 15, Heda, Östergötland, epilepsi.
- A14. Nils, 6 år, Hammar, Södermanland, kniv i ögat under lek.
- A15. Katarina, 8 år, Mjölby, Östergötland, trillade i ån från bro. (Översatt i Bäärnhjelm 1990)
- A16. Magnus Jonsson, 53 år far till föregående, Mjölby, Östergötland, ögonsjukdom.
- A17. Ingrid, 38 år, Hjo, Västergötland, eldsvåda under torkning av lin.
- A18. Petrus, 44 år, kyrkoherde, Skärkind, Östergötland, eldsvåda.
- A19. Lars på Hågen, 50 år, Söderköping, Östergötland, staden brinner.
- A19b. Karl Kristoffersson, 44 år, granne till samme, samma eldsvåda.
- A20. Lars Ingmarsson, 50 år, Veta sn, Östergötland, förgiftad i benet på resa till marknad i Söderköping.
- A21. Håkan i Söderköping, 6 år, Normlösa sn, Östergötland, trillar ur vagnen på resa. (=L11)
- A22. Amund, 40 år, Ask sn, Östergötland, sinnessjuk.
- A23. 3 borgare, Skänninge, Östergötland, tappade handelsvaror i floden. (=L33)
- A24. Katarina, 50 år, Vadstena, Östergötland, kunde inte amma sina barn. (=L31)
- A25. Birgitta, 7 år, borgardotter, Vadstena, Östergötland, plötsligt sjuk.
- A26. Lars, 58 år, skräddare, Vadstena, Östergötland vanställd i handen. (=L32)
- A27. Per, 12 år, Motala, Östergötland, drunknar under fiske. (=L10)
- A28. Ingrid, 3 år, väpnares dotter, Vånga sn, Östergötland, insjuknar. (=L9)
- A29. Katarina, 50 år, nunna, Vadstena, Östergötland, däv.

- A30. Anna Persdotter, 50 år, nunna, Vadstena, dödssjuk. (1455, pest se Fröjmark 1992 s 153)
- A31. Helena Håkansdotter, 26 år, nunna, Vadstena, Östergötland, svår heshet.

Serie B

- Förhör 7/10 1475.
Processus 1942-43 s. 108123.
- B1. Ingrid, 30 år, Burserud sn, Småland, räddad från drunkning vid kyrkoresa.
- B2. Elavus Håkansson, 40 år, Vreta sn, Östergötland, epileptisk.
- B3. Ingegerd, 40 år, Vederslöv sn, Småland, födde tvillingar, båda dödfödda, eller eventuellt bara den ena.
- B4. Nils, 1 år, Hagebyhöga sn, Östergötland, kröp till skogs på natten.
- B5. Katarina, 60 år, Frödinge sn, Småland, tungan svullen.
- B6. Katarina, 50 år, Älvestad, Östergötland, plötsligt sjuk.
- B7. Margareta, 40 år, Finspång, Östergötland, skadad i ögat.
- B8. Sven Klemetsson, 30 år, Torpa sn, Östergötland, sinnessjuk 2 veckor.
- B9. Olof Månsson, 30 år, Styra sn, Östergötland, besatt. (=L45)
- B10. Lars, 6 år, Hagebyhöga, Östergötland, bröt benet under lek i lada.
- B11. Olof, 3 år, Visnum, Värmland, skadad under vedhämtning.
- B12. Jakob Hansson, borgare, Vadstena, Östergötland, skadad av vapen.
- B13. Ragvald, 8 år, Väversunda, Östergötland, benet vanställt.
- B14. Karl Håkansson, 30 år, Alseda, Småland, föll från hästen på väg från kyrkan
- B15. Esbjörn, 3 år, Udenäs, Västergötland, skällad under ölbrygging. (=L116)
- B16. Nils, 42 år, Korsberga sn, Västergötland, svårt sjuk.
- B17. Katarina, 28 år, Svanshals sn, Östergötland, död i födslovändor.
- B18. Heruelsus, 2 år, föregåendes son, trillade i golvet.
- B19. Johan, 1,5 år, Fivelstad, Östergötland, kröp ur sängen o. frös ihjäl. (1461 eller 1471)
- B20. Henrik Larsson, 10 år, vid hovet, föll och bröt benet. (=L51)
- B21. Kristina, 3 år, Svarttorp sn, Småland, skadade sig under lek med kniv. (=L8)

Serie Extra, Strödda mirakler

Processus 1924-43 s. 177, 193197.

- Extra1. Sigge Larsson väpnare skadad i krig, med Knut Posse
- Extra1b. Knut Posse riddare, skadad i krig.
(=L115)
- Extra2. Nils Jeppsson, 36 år, dansk, Malmö, skadad under vedhuggning.
- Extra3. Margareta, 15 år, dotter till dansk riddare, böld i ögat.
- Extra 4. Sven, 20 år, Bergkvara, borg vid Växjö, Småland, krossad av flotte för transport till borgen då flottan tjärades. (Översatt i Bäärnhelm 1990)
- Extra5. Magnus Larsson, 40 år, Saltvik, Åland, vattusot.
- Extra6. Ida, 1 år, väpnares dotter, Skärkind sn, Östergötland, svårt sjuk.
- Extra7. Helena, 6 år, Ekeby sn, Östergötland, besatt av demoner.
- Extra8. Birgitta, 10 år, Vadstena, Östergötland, förlamad.
- Extra9. Hemming (Gadh), linköpingsbiskopens kansler, ont i örat.

DAVID (D)

Död ca år 1082, Grav i Munktorp, Västmanland
Miraklerna nämnda i ett rim-officium från senare delen av 1400-talet, när mirakelsamlingen uppräntades okänt.

Lundén, T. *Sveriges missionärer, helgon och kyrkogruddare*. Storuman 1983. (Latin och svenska, miraklerna s. 266-267)

1. Sämt sjömän förlig vind. (=För sjöfarare till deras mål.)
2. Lossat kedjefångars händer.
3. Gosse låg i brunn i tre dagar.
4. Vådeld som hotar hus och ladugård slutar när Davids bild bärs runt.
5. Sinnessjuk blir frisk.
6. Pojke kräks upp nål.
7. Botar lamhet.

En nyidentifierad Birgittauppenbarelse på fornsvenska

OLIVER BLOMQVIST

Handskriftsfragmentet A 22a, som förvaras vid Kungliga biblioteket i Stockholm, består av två lösa pergamentsblad i vilka det föreligger ett knippe fornsvenska texter med birgittinsk anknytning samt en förteckning över (latinska) påvebullor som rör Vadstena kloster och birgittinorden. Bland de fornsvenska styckena finns en kort uppenbarelsetext som hittills endast med frågetecken kunnat attribueras till Birgitta. De två handskriftsbladen, som ursprungligen härstammat från en större handskrift, har redan under medeltiden sammanfogats med handskriften A 22 som även den innehåller birgittinska texter,¹ till exempel en latinsk redaktion av Birgittas *Revelationes extravagantes* samt några av hennes s.k. mindre verk.² Fragmentet A 22a har beskrivits i detalj samt till stora delar utgivits i Geete 1900–1916, s. 361–366, och dateras av honom till slutet av 1400-talet eller början av 1500-talet. Enligt honom röjer »den karatäristiska präntstilen» tydligt att fragmentet tillkommit vid Vadstena kloster. Bland det övriga innehållet finner vi bland annat en föreskrift för nunneinviigningsceremonin som bygger på kapitlen 9–11 i Birgittas klosterregel. Fragmentet innehåller också korta utdrag ur bok 1 och bok 4 av Birgittas uppenbarelser, samt kapitel nr 65 i hennes s.k. bifogade uppenbarelser, *Revelationes Extravagantes*, på fornsvenska med levnadsanvisningar för Birgittas följare i Rom. Sistnämnda text finns även i en snarlik utformning i klosterboken ms. Germ. fol. 726 vid Staatsbibliothek zu Berlin i en längre svit av dessa bifogade uppenbarelser på fornsvenska. I direkt anslutning till Extr. 65 följer utan separat rubrik men på ny rad och med utsmyckad initialbokstav <M> en kort uppenbarelse på fornsvenska omfattande fyra rader och ett ord på en femte rad. Texten har hittills inte identifierats i litteraturen. Efter en sökning i *Corpus Reuelacionum Sancte Birgitte*³ upprättad av Sara Risberg (Svenskt

diplomatarium) har jag kunnat fastställa att det rör sig om en i övrigt okänd fornsvensk återgivning av uppenbarelse nr 2 i bok 5 (härefter lib. V, rev. 2) i huvudsviten av Birgittas uppenbarelser.

Bok 5 består i huvudsak inte av egentliga uppenbarelser utan av en serie frågor, *interrogationes*, varför den fått bära namnet *Liber questionum*.⁴ I den latinska texten till bok 5 finns dock 13 egentliga uppenbarelser inskjutna mellan några av dessa *interrogationes*. I den fornsvenska redaktionen, som i sin fullkomligaste form föreligger i handskrifterna A 5a och C 61⁵ vid Kungliga biblioteket respektive Uppsala universitetsbibliotek, är istället sju av de ursprungligen tretton uppenbarelserna samlade på slutet efter frågorna. Dessa sju motsvarar den latinska textens uppenbarelser nr 1, 5, 6, 7, 9, 12 och 13. Den fornsvenska redaktionen saknar följaktligen uppenbarelserna nr 2, 3, 4, 8, 10 och 11. Av genomgången i den kritiska latinutgåvan av bok 5⁶ och den tabellariska översikten i Andersson 2020, s. 12–13, framgår att texter som mer eller mindre motsvarar rev. 3, 4, 8 och 11 i bok 5 istället finns belagda på andra ställen i den fornsvenska Birgittakorpusen (dock i vissa fall i parafraiserad eller förkortad form). Det återstår alltså endast två uppenbarelser i bok 5 som saknar all motsvarighet i den fornsvenska texttraditionen, nämligen nr 2 och 10. Nummer 10 är visserligen tematiskt förknippad med andra uppenbarelser i korpusen,⁷ men det saknas ändå en direkt motsvarighet till den latinska förlagan. Nu kan antalet icke-belagda fornsvenska uppenbarelser i bok 5 ytterligare reduceras, eftersom A 22a innehåller en komplett version av lib. V, rev. 2.⁸ I den latinska

4 Se närmare Andersson 2020, s. 9 med referenser.

5 För en detaljerad handskriftsinventering och -beskrivning se Andersson 2020, s. 18.

6 Bergh 1971, s. 28.

7 Andersson 2020, s. 17.

8 Om denna uppenbarelse se närmare Morris & Searby 2006–2015, vol. 4, s. 265, 278.

1 Andersson 2018, s. 24–25.

2 För en grundlig beskrivning av A 22 se Hollman 1956, s. 56–57.

3 <https://riksarkivet.se/crb> (hämtat 2020-08-27).

versionen är den placerad mellan den 5 och 6 interrogationen. Den återges nedan i en ny edition, baserad på en preliminär transkription utförd av Roger Andersson och jämförd mot den tidigare utgåvan i Geete 1900–1916. Radbrytningar anges med lodrätt streck (|). Den latinska texten återges för jämförelsens skull efter Bergh 1971, s. 107:

A 22a, fol. 2va	Lib. V, rev. 2, Bergh (utg.) 1971, s. 107
<p>Maria gwdz modhir talar · hwlken af helghom mamom hafdhe andans søthma / tær ey rønthe førra nakra besklikhet Før ty sighir iak hwlken tær astwnder oc begærar søthman · Vnflie ikke besk tingh</p>	<p><i>Mater loquitur: Quis sanctorum dulcedinem spiritus habuit, qui non prius amaritu- dinem est expertus? Ergo, qui dulcedinem appetit, non refugiat amara.</i></p>

Den fornsvenska texten företer en så stor likhet med den latinska texten att det inte finns orsak att anta annat än att den är en översättning. De fornsvenska översättningarna av Birgittas uppenbarelser finns bevarade i två huvudsakliga »redaktioner» som skiljer sig åt vad gäller stilistisk utformning: den ursprungliga återöversättningen till svenska som företogs under 1380-talet och en sekundär språkligt bearbetad redaktion. Den ursprungliga översättningen kännetecknas av en strikt bundenhet till det latinska originalet, medan den sekundära bearbetningen förhåller sig friare till förlagan. Man kunde med översättartermer tala om en primär *källtextorienterad* och en sekundär *målttextorienterad* översättning. Orsaken till de språkliga och stilistiska skillnaderna mellan den primära återöversättningen och den sekundära bearbetningen av uppenbarelserna på fornsvenska anses numera vara föranledd av mottagaranpassning.⁹ Den källtextnära, syntaktiskt tunghänta och

för en icke-latinkunnig läsare svårgenomträngliga primära översättningen tror man främst ha varit avsedd för internt bruk i klostret, medan den senare översättningen med sin lättare stil förmodas ha varit riktad till en bredare profan publik.¹⁰

Vad kan man med utgångspunkt i dessa två till utformning och ändamål olika fornsvenska redaktioner av Birgittas uppenbarelser säga om översättningen av lib. V, rev. 2? Vilket översättningsideal följs här, det källtextnära eller det mottagaranpassade? Den korta texten erbjuder inte möjligheter för ett uttömmande svar, men några iakttagelser kan ändå göras. I texten finner vi för det första ett inom Birgittafilologin välbekant översättargrepp, nämligen stilfiguren att återge ett latinskt ord med två till betydelsen närliggande fornsvenska uttryck¹¹: *appetit* – »astwnder och begærar». Denna typ av paruttryck, dubbling med synonym, uppträder särskilt prominent i den senare fornsvenska bearbetningen av Birgittas uppenbarelser.¹² De smärre innehållsadditionerna *ergo* – »Før ty sighir iak» samt *Mater* – »Maria gwdz modhir» är även de välbekanta översättarstrategier¹³ och typiska för den senare »avlatiniserande»¹⁴ bearbetningen av de fornsvenska Birgittauppenbarelserna. Detta är förstas även fallet för bok 5 – i sin jämförelse mellan den äldre fornsvenska återöversättningen

10 Andersson (2018b, s. 127) problematiserar visserligen denna standarduppfattning med utgångspunkt i ett närstudium av handskriften C 61, som mycket sannolikt är tillkommen vid Linköpings domkyrka (s. 121) och bygger på förlagor både ur den primära källtextbundna översättningen och den senare målspråksorienterade bearbetningen. Handskrifter som innehåller den senare bearbetningen har också bevisligen använts inom klostren (jfr Andersson 2018a, s. 33–34). Frågan om orsakerna till de stilistiska skillnaderna mellan den primära och sekundära fornsvenska redaktionen av uppenbarelserna är alltså fortfarande inte fullt utredd.

11 Se Wollin 1983: 145–152

12 Om denna skillnad mellan den primära översättningen och den sekundära bearbetningen se Wollin 1992, s. 220; se även Morris 1991, s. 22–24, om skillnader härvid mellan handskrifterna A 5a (som representerar den sekundära fornsvenska bearbetningen) och C 61 (som representerar den primära återöversättningen) vad gäller bok 5 specifikt.

13 Andersson 2018a, s. 109–110

14 Wollin 2004, s. 159

9 Se Lindell 2000, s. 127 och Wollin 2004, s. 158–162; en grundlig och ajouförd forskningsöversikt finns i Andersson 2014, s. 27–29.

av bok 5 och dess nyare bearbetning konstaterar Morris (1991, s. 24–25) att förtydligande tillägg av sistnämnda slag är särskilt framträdande i A 5a, medan C 61 har betydligt färre sådana. Varken dubbeluttrycken eller de något fylligare formuleringarna i den fornsvenska versionen är alltså att betrakta som indicier på att texten i A 22a skulle återgå på Birgittas fornsvenska primärtext. Den korta texten till lib. V, rev. 2 tillåter visserligen inga säkra slutsatser om huruvida den är stilistiskt närmare besläktad med den primära eller sekundära fornsvenska texttraditionen. Men de bearbetande grepp som återfinns i den fornsvenska texten stämmer ändå väl överens med de tendenser som har uppmärksamats i den senare, mer måltextorienterade redaktionen av Birgittas uppenbarelsen på fornsvenska.

Det är fortfarande oklart vilken omedelbar handskriftsförlaga eller texthelhet denna uppenbarelse härstammar ifrån och varför den återges där den gör i fragmentet A 22a, inströdd bland diverse andra texter, såväl klosterregler som uppenbarelsen, med birgittinsk anknytning. Som tidigare framgått saknas latintextens lib. V, rev. 2 i den fornsvenska »standardredaktionen» av bok 5 såsom den föreligger både i handskrifterna C 61 och A 5a. I inledningen till en ny utgåva av bok 5 på fornsvenska konstaterar Andersson (2020, s. 17) att det är lättförståeligt att den utelämnats ur den fornsvenska redaktionen på grund av sin karaktär av »väldigt allmänna fraser» och bedömts som onödig i sammanhanget. Även om uppenbarelsen nu faktiskt kan påvisas ha översatts till fornsvenska är det mindre troligt att denna uppenbarelsetext hämtats från någon hittills okänd fornsvensk redaktion av bok 5 med flera uppenbarelsen än den redaktion vi känner till genom A 5a och C 61. Det förefaller mer sannolikt att lib V, rev. 2 såsom den föreligger i A 22a utgör en fristående översättning som inte har traderats i samband med den fornsvenska redaktionen av bok 5. För detta talar framför allt att den inte är belagd i handskriften C 61. Denna handskrift är tillkommen i början eller mitten av 1500-talet och är av allt att döma sammanställd med ett medvetet grepp av en redaktör

med tillgång till flera olika förlagor, både fornsvenska och latinska¹⁵. I den fornsvenska texten till bok 5 i C 61 finns visserligen mellan dessa interrogationer en rubrik av samma hand som skrivit huvudtexten: »the andra reuelacio»¹⁶. Denna svenska rubrik är dock enligt Morris (1991, s. 15 fotnot 26) tillagd av misstag, eftersom själva texten till uppenbarelsen som bekant saknas i handskriften. På samma sida i handskriften (sid. 552) finns därutöver en marginalanteckning, som tyvärr är delvis beskuren till vänster.¹⁷ I Morris utgåva (1991, s. 72) av bok 5 i C 61 återges marginalanteckningen på följande sätt (raka klamrar anger emenderad textförslust): »[Re]uelatio 2^a [deest] hic», 'den andra uppenbarelsen saknas här'. Av det förlorade ordet *deest* kan endast en del av sista bokstaven, sannolikt ett <t>¹⁸ läsas.¹⁹ Marginalanteckningarna i C 61 har senast diskuterats av Andersson (2018, s. 124). Enligt honom utgör handskriften ett slags »kritisk utgåva» av de fornsvenska uppenbarelserna, i vilken man »tillämpat ett liknande jämförande analytiskt förhållnings-sätt som i moderna kritiska texteditioner». Detta framgår till exempel av att skrivarna bakom C 61 uppenbarligen på flera ställen i handskriften noterat att stycken i det latinska Ghotantrycket från 1492 saknas i den fornsvenska avfattningen. Marginalanteckningen på pag. 552 skulle då vara ett ytterligare exempel på en sådan »textkritisk not». Man kunde därav dra slutsatsen att skrivaren till detta stycke i C 61 inte hade tillgång till någon fornsvensk redaktion av bok 5 där rev. 2 ingick.

Upptäckten av denna i den fornsvenska standardredaktionen felande uppenbarelse i A 22a behöver sammanfattningsvis knappast föranleda någon grundlig revidering av det rådande kunskapsläget för den fornsvenska redaktionen av bok 5 av

15 Andersson 2020: 16

16 Bergh 1971, s. 19

17 Handskriften är digitaliserad och finns tillgänglig på: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:alvin:portal:record-55762> (hämtat 2020-08-27).

18 Så i Andersson 2020, s. 31.

19 Emendationen är utan tvivel riktig, eftersom en motsvarande fullt läslig marginalanteckning återfinns på sid. 573 i samma handskrift: »Reuelatio 4^a deest hic» (Morris 1991, s. 93).

Birgittas uppenbarelser. Den väcker dock följdfrågor om traderingen och användningen av dem. De har som bekant traderats i fristående form i andra kontexter än inom de handskrifter som innehåller uppenbarelseböckerna i sin helhet, inte minst som delar av predikningar.²⁰ Det är givetvis inte möjligt att på basis av det korta fragmentet slå fast ett entydigt syfte för att den ena eller andra texten är inkluderad i samlingen. Att det i A 22a rör sig om en just en *samling* av diverse texter kanske är förklaring nog: bevarandet av texter av olika slag är ju en fullgod orsak i sig för att skriva ner dem. Tillåter man sig ändå att spekulera kan denna korta uppenbarelse – med sin allmängiltiga betraktelse om dialektiken mellan att erfara det söta och det beska – här ha nedtecknats som en tanke värd att utveckla i en predikan. För detta talar även de förtydligande greppen och bruket av redundanta uttryck i översättningen, något som förutom den sekundära fornsvenska bearbetningen av Birgittas uppenbarelser även kännetecknar den medeltida predikostilen.²¹

Litteratur

OTRYCKTA KÄLLOR

Stockholm, Kungliga biblioteket A 22a
Uppsala, Uppsala universitetsbibliotek C 61

TRYCKTA KÄLLOR

- Andersson, Roger, utg. (2014): *Heliga Birgittas texter på fornsvenska. Birgittas uppenbarelser. Bok 1*. Runica et mediævalia. Editiones, 6 (Stockholm).
- Andersson, Roger (2015): »Stemmatologi och textförändring». Jonathan Adams (red.), *Østnordisk filologi. Nu og i fremtiden*. Universitets-Jubilæets danske Samfund, nr 587, s. 123–144 (Odense & Köpenhamn).
- Andersson, Roger, utg. (2018a): *Heliga Birgittas texter på fornsvenska. Birgittas uppenbarelser. Bok 4*. Runica et mediævalia. Editiones, 10 (Stockholm).

- Andersson, Roger (2018b): »Birgittahandskrifter och medeltida skriftmiljöer». *Arkiv för nordisk filologi* 133, s. 105–130.
- Andersson, Roger (2019): »Birgitta and Her Revelations in the Sermons of the Vadstena Brothers». Maria Husabø Oen (red.), *A Companion to Birgitta of Sweden*, s. 159–185 (Leiden).
- Andersson, Roger, utg. (2020): *Heliga Birgittas texter på fornsvenska. Birgittas uppenbarelser. Bok 5*. Runica et mediævalia. Editiones, 14 (Stockholm).
- Bergh, Birger, utg. (1971): *Sancta Birgitta. Revelationes Lib. 5. Liber questionum*. Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet. Ser. 2. Latinska skrifter. Band VII:5 (Uppsala).
- Geete, Robert, utg. (1900–1916): *Småstycken på fornsvenska. Andra serien*. Skrifter utgivna av Svenska fornskriftsällskapet (Stockholm).
- Hollman, Lennart, utg. (1956): *Den heliga Birgittas Reuelaciones extrauagantes*. Samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet, Serie 2. Latinska skrifter, 5 (Uppsala).
- Lindell, Inger, utg. (2000): *Heliga Birgittas uppenbarelser bok 7 efter Cod. Ups. C 61 : diplomatarisk utgåva med kommenterande inledning*. Samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet. Serie 1, Svenska skrifter, 84 (Stockholm).
- Morris, Bridget, utg. (1991): *Book V of St Birgitta's Uppenbarelser: edited from Ms Cod. Ups. C61*. Samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet. Serie 1, Svenska skrifter, 80 (Stockholm).
- Morris, Bridget & Searby, Denis, utg. (2006–2015): *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*. Vol. 1–4 (Oxford).
- Tiisala, Seija (2011): »Hendiadyoin, dubbling och utvidgning i Jöns Buddes Lucidarius». Lars Wollin (red.), *Bilden av budde. Studier kring en svensk språkpionjär*, s. 101–128 (Åbo).
- Wessén, Elias (1976): *Svensk medeltid. III. De fornsvenska handskrifterna av Heliga Birgittas Uppenbarelser* (Stockholm).
- Wollin, Lars (1983): *Svensk latinöversättning. 2. Förlagan och produkten*. Lundastudier i Nordisk Språkvetenskap. Serie A, 35 (Lund).
- Wollin, Lars (1992): »'Recentior, non deterior'. Tankar kring en ny fornsvensk Birgittautgåva. Bridget Morris (utg.): *Book V of St Birgitta's Uppenbarelser*». *Arkiv för nordisk filologi* 107, s. 206–239.
- Wollin, Lars (2004): »Språkhistoria och flerspråkighet – i samma språk». Lennart Elmevik (red.), *Språkhistoria och flerspråkighet : föredragen vid ett internationellt symposium i Uppsala 17–19 januari 2003*. Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi, 87, s. 145–166 (Uppsala).

20 Andersson 2019.

21 Andersson 2015, s. 141 med hänvisning till Wessén 1976; om redundans i fornsvensk latinöversättning som mottagaranpassning till hörande publik se även Tiisala 2011, s. 127.

»Durandus» på danska altartavlor och i anglikansk teologi

ANDERS PILTZ

I den ståtliga Sankt Petri kyrka i Malmö finns över högaltaret ett så kallat skriftaltarskåp (färdigt 1611) från kung Christian IV:s regeringstid (1588–1648).¹ Den centrala målningen i altarpupsatsen föreställer nattvardens instiftelse. Därutöver är det praktfulla altarskåpet prytt med några bibelcitater på danska ur Gamla och Nya testamentet, om nattvardens innebörd. Dessa texter är präntade med en elaborerad skrifttyp, gyllene fraktur på svart botten, »de kröllende bokstaver», som är svåra att läsa på avstånd och kanske omöjliga att tyda för menige man.² Längst ner till höger på altarpupsatsen finns också två citat på latin, skrivna med versaler i antikva:

Durandus:

VERBUM AUDIMUS, MOTUM SENTI-
MUS, MODUM NESCI MUS, PRÆSEN-
TIAM CREDIMUS.

Cassianus:

AD CREDENDUM SUFFICIAT NOBIS
PERSONA DICENTIS QUIA VERBUM
ILLIUS SUMMA PROBATIO EST.

Den första texten betyder: »Ordet hör vi, rörelsen känner vi, sättet vet vi inte, närvaron tror vi på.» Det andra citatet, av Cassianus, betyder: »Den talandes person skall vara tillräcklig grund för vår tro: hans ord är den högsta formen av bevisning.»

Frågan vilken »Durandus» som är källan till det första citatet är inte alldeles lätt att bevara. Kyrkofadern Cassianus är däremot lätt att identifiera. Han levde mellan 380 och 435. Orden som till-

skrivs honom i Malmö är med säkerhet en parafrasträtt på ett ställe ur fjärde boken av hans *De incarnatione Domini contra Nestorium*, kapitel 6: *Deus hoc dixit, Deus locutus est: mihi verbum illius summa ratio est. Removeo argumenta, removeo disputationes, sola mihi ad credulitatem sufficit persona dicentis*,³ vilket betyder: »Gud har sagt det, Gud har talat, hans ord är högsta förnuft. Bort med argumenterande, bort med disputerande: den person som talar är för mig tillräcklig grund att tro det.»

Den första sentensen, som tillskrivs »Durandus», förekommer på ytterligare två altarpupsatser i Danmark, nämligen i Sölvesborgs stadskyrka Sankt Nicolai, från 1622,⁴ samt i kyrkan i Høsterkøb på Själland (nu Høsterkøb sogn, Rudersdal Provsti, Lyng-Kronborg herred, Helsingør stift) på altarskåpet daterat 1599.⁵ I Sölvesborg tilläggs ordet CHRISTI efter PRÆSENTIAM. I Høsterkøb inleds citatet med orden *De Cæna Domini*, »Om Herrens måltid», men Durandus namn nämns inte. Dessutom finns Durandus-sentensen på en kalkmålning i Ronneby kyrkas kor med likalydande text, daterad 1586.⁶

I Malmö och Sölvesborg finns en central målning föreställande nattvardens instiftelse. I Sölvesborg finns de viktigaste och »väntade» bibeltexterna om nattvarden. Men i Høsterkøb lägger man märke till att de latinska texterna inte omger en målning utan i stället en text på danska, Första Korintherbrevet 11:23-25. Ordet om nattvardens instiftelse har här helt ersatt bilden. Altarskåpet representerar den s.k. Kronborg-renässansen.⁷ På detta altarskåp

1 Th. Wåhlin, *Malmö S:t Petri kyrka*, Malmö 1919, sid. 47 ff. »I högra fältet ett par sentenser af skolastikern Durandus och den betlehemitiska munken Cassianus» (ibid. 50); E. Bager, *S:t Petri kyrka*, Uppsala 1946, sid. 12 f.

2 Jfr N. H. Gregersen & C. Bach-Nielsen (utg.), *Reformationen i dansk kirke og kultur*, Odense 2017, Bind 1, sid. 422-425; L.-G. Kindström, *Sölvesborg*, i *Sveriges kyrkor, Blekinge*, band 4, Stockholm 1962, sid. 388-392.

3 *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, 17, ed. M. Petschenig, 1888.

4 Beställt av Tage Ottesen Thott på Eriksholm, kallad »kungen av Skåne» (1580-1658).

5 Den innehåller sognepræsten i Birkerød Christoffer Parvus vapen, se nedan.

6 Kindström, sid. 391, not 1.

7 Om träskulpturens uppblomstring vid denna tid se *Dansk kunsthistorie. Billedkunst og skulptur. Rigets*

finns också följande inskrifter, målade i antikva, men inte hämtade ur Bibeln:

I postamentfältet:

*Omnia habemus in Christo.
Si a vulnere curari vis, medicus est.
Si febribus æstuas, fons est.
Si iniquitate grauaris, iustitia est.
Si indiges auxilio, virtus est.
Si mortem times, vita est.
Si tenebras fugis, lux est.
Si cœlum desideras, via est.*

Detta betyder: »Vi har allt i Kristus. Om du vill bli botad från ditt sår, är han läkaren. Om du brinner av feber, är han källan. Om du tyngs av orättfärdighet, är han rättfärdigheten. Om du behöver hjälp, är han kraften. Om du fruktar döden, är han livet. Om du flyr mörkret, är han ljuset. Om du längtar efter himlen, är han vägen.» Detta är ett så gott som ordagrant citat av kyrkofadern Ambrosius av Milano (d. 397), *De virginitate*, 16, 99.

I storfrisens norra fält står:

*Sacramenta a Christo tradita
Numero pauca factu facillima
Et intellectu augustissima.*

Det betyder: »De sakrament som Kristus efterlämnat är få till antalet, lätta att utföra och vördnadsbjudande för förståndet.» Detta är ett tillrättlat citat ur Augustinus *De doctrina christiana*, 3, 9. Originaltexten talar inte om »sakrament», i skolastisk och senare förståelse av termen, utan om *signa*, tecken, dit också dopet och nattvarden hör, enligt dessa ord av Augustinus. I Lars Nybergs översättning lyder originaltexten: »I stället för många tecken har vi nu ett fåtal som är lätta att iaktta, upphöjda till sin innebörd och heliga i sitt bruk.»⁸

mænd lader sig male. 1500-1750, København 1973, sid. 108 f.

8 Augustinus, *Tolkning och retorik. De doctrina christiana*, övers. av L. Nyberg, Skellefteå 2006, sid. 105. Citatet förekommer även i Sverige, i polemiken mellan Johannes Ofegh och Laurentius Petri Nericius

Därefter kommer Durandus-citatet i storfrisens södra fält, dock utan att någon författare anges.⁹

På dessa altarskåp är den gyllene skriften en markerad hyllning av ordet, Guds ord som har riktats till människan och är det primära mediet för gudsuppenbarelse och värda tilltro, på grund av talarens auktoritet. I reformatorisk anda har det här satts i högsätet i kyrkobyggnaden.¹⁰

Men nu till frågan vilken Durandus som kan ha yttrat sentensen *Verbum audimus* ... Uppenbart handlar de om nattvarden, och de har placerats intill bilden av eller berättelsen om Jesus med sina lärjungar under den sista måltiden. Realpresensen, att Kristus är verkligt närvarande i denna heliga måltid, understryks, men även betoningen i sentensen vid orden *modum nescimus*: vi är och förblir ovetande om sättet på vilket denna närvaro kommer tillstånd.

Transsubstantiationsdogmen fastslogs av fjärde Laterankonciliet 1215,¹¹ samt på nytt av det tridentinska konciliet (1545–63) med otvetydig emfas vid den trettonde sessionen 11 oktober 1551. Termen sägs vara »lämplig och mycket träffande», och den som förnekar att brödets och vinets substanser helt förvandlas till Kristi kropp och blod drabbas

i samband med den likvoristiska striden; U. von Troil (utg.), *Skrifter och handlingar, till uplysning i svenska kyrko och reformations historien*, del III, Upsala 1791, sid. 195 och 222 f.

9 *Danmarks kirker, Lyng-Kronborg herred, II, bind 2* (1967), *Høsterkøb kirke*, sid. 971. Här ställs frågan om sognepræsten Christoffer Parvus möjligen kan vara författaren, vilket alltså inte är fallet, men han torde vara den som valt texterna på sin kyrkas altarskåp.

10 Jfr A. Piltz, »Örat tar över. Trons avmaterialisering på 1500-talet», i F. Heiding & M. Nyman, *Doften av rykande veckor. Reformationens ur folkets perspektiv*, Skellefteå 2016, sid. 45–92.

11 Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. XXXII, Barcinone etc. 1963 (och senare upplagor med identisk numrering av texterna), n. 802. (Detta verk är nu uppe i sin 45:e upplaga, med samma numrering, och numera tillgänglig med tysk respektive engelsk parallellöversättning). Termen *transsubstantiatio* myntades uppenbarligen av den engelske teologen Robert Pullen ca 1140. I en anonym utläggning av läran om eukaristin (Corpus Christi College, Oxford, ms. 32, fol. 122vb) heter det: *nullius qualitatis fit transformatio, set huius substancie in illam, ut ita dicam, transsubstantio uel transmutatio*; »The Invention of Transubstantiation» av Joseph Goering, i *Traditio* 46 (1991), s. 147–170. Tack till prof. Stephan Borgehammar för denna hänvisning.

av kyrkomötets anatema.¹² Efter detta definitiva dekret blev de konfessionella positionerna låsta. Hädanefter blev uppgiften att försvara respektive angripa denna dogm, beroende på vilket läger man tillhörde. För katolikerna var det efter Tridentinum inte längre möjligt att kalla transsubstantiationsdogmen enbart en läromening bland flera andra möjliga. Den var en trossats som måste accepteras.

Tre kandidater med namnet Durandus kan komma ifråga som upphovsmän. Den förste är *Durandus av Troarn*, abbot och teolog, död 1088, som med sin skrift *De corpore et sanguine Domini* (före 1054) ingrep i striden mellan Berengarius och Lanfranc med en kraftfull plädering för Kristi verkliga närvaro i eukaristin. Han argumenterade med hjälp av citat ur kyrkofäderna, men också med hänvisning till berättelser om nattvardsmirakel, till exempel den s.k. Gregorius-mässan, då den konsekrerade hostian skall ha förvandlats till synligt kött inför den tvivlande kvinna som hade bakat brödet samma morgon och inför påven anfört sina dubier om Kristi närvaro. Men sentensen *Verbum audimus ...* förekommer inte i denna skrift, som alltså tillkommit långt före dogmatiseringen 1215, och termen transsubstantiation förekommer inte i texten.¹³ Men hänvisningen till Gregorius-mässan gör denne Durandus osannolik som auktoritet i ett reformatoriskt sammanhang.

Den andre Durandus (han kallas vanligen så) är *Guillelmus Duranti(s)*, med tillnamnet *Speculator* (c. 1230–1296), biskop av Mende, kanonist och liturgist. Hans *Speculum iudiciale*¹⁴ betecknas som den bästa framställningen av processrätten under medeltiden. Han är också känd som författare till den stora *Rationale divinatorum officiorum* om kyrkans gudstjänstordningar, där han förklarar liturgin i detalj med hjälp av allegoriska utläggningar. Eftersom han också noterar ovanliga bruk

är hans verk en värdefull källa till liturgins historia. Detta verk blev så efterfrågat att det har upplevt inemot hundra tryckta upplagor, den senaste (och definitiva?) från 1995.¹⁵ Inte heller i detta väldiga verk kan man finna »Durandus»-citatet på våra altarskåp. Durandus skriver alltså efter det att transsubstantiationen hade dogmatiserats (1215), och han försöker också förklara denna term, som förekommer 19 gånger i *Rationale* – vilket torde utesluta att han kunde åberopas på ett lutherskt altarskåp.

Den tredje kandidaten är mer sannolik i sammanhanget: *Durandus de Sancto Porciano* (*Durand de Saint-Pourçain*), dominikan (c. 1275–1334), kallad *doctor modernus*. Denne Durandus blev känd inom och utom sin orden för att han i många frågor hade annan mening än Thomas av Aquino, Predikarordens normalteolog. Durandus första kommentar till Lombardus *Sentenser*, medeltidens standardlärobok i dogmatik, blev därför kritiserad, vilket föranledde honom att utkomma med en reviderad och »korrigerad» upplaga. Slutligen utgav han en tredje version, där han hade återgått till sina ursprungliga uppfattningar, vilka han troligen hade företrätt hela tiden. Inte heller hos honom förekommer *Verbum audimus ...* Men däremot hävdar han att Kristi sanna och verkliga närvaro under bröds och vins gestalter inte nödvändigtvis måste gå till så att elementens substans förvandlas till Kristi kropp och blod (trots att man måste hålla fast vid dogmen). Guds allmakt hade kunnat åstadkomma denna verkliga närvaro på något annat sätt. Durandus framför en teori om detta, men avslutar resonemanget: »Om detta sätt inte gillas av någon må denne uppfinna ett bättre sätt».¹⁶ Denne katolske teolog, som trots kontro-

12 Denzinger-Schönmetzer, nn. 1642 och 1652.

13 John Hoyles uppger felaktigt att orden finns hos Durandus av Troarn, *The Edge of Augustinianism. The Aesthetics of Spirituality in Thomas Ken*, Haag 1972, sid. 27; se Stephen Mark Holmes, »Out of Their Reasonless Rationals: Liturgical Interpretation in the Scottish Reformation», i (J. McCallum, ed.) *New Perspectives on Scottish Religion 1500-c. 1660*, Leiden 2016, sid. 113–141, och särskilt 138.

14 Tryckt i Strasbourg 1473, med flera senare utgåvor.

15 *Guillelmi Duranti Rationale divinatorum officiorum I-IV*, edd. A. Davril & T.M. Thibodeau (Corpus christianorum, continuatio mediaevalis, 140, 140A), Turnholti 1995. Det kan noteras att det i Uppsala universitetsbibliotek finns åtta inkunabelexemplar av *Rationale* och fem av *Speculum iuris*; I. Collijn, *Katalog der Inkunabeln der Kgl. Universitätsbibliothek zu Uppsala*, Uppsala-Leipzig 1907, sid. 120–122, vilket är ett indicium på Durantis inflytande.

16 *Quamvis iste modus* (transsubstantiationen) *sit de facto tenendus, scilicet quod corpus Christi est in hoc sacramento altaris, conversa substantia panis in ipsum, non est tamen negandum quin alius modus sit Deo possibilis, videlicet quod Deus posset facere*

verserna inom dominikanorden blev biskop och avancerade till *lector sacri palatii* vid påvens kuria i Avignon, kunde med fördel andras av reformatorerna på 1500-talet, vilka hade olika uppfattningar om realpresensen, men förenades i sitt avvisande av transsubstantiationsdogmen. Luther och hans efterföljare hävdade som bekant Kristi sanna närvaro i nattvarden, men avvisade bestämt transsubstantiationen.¹⁷ Därför kunde dominikanen Durandus de Saint-Pourçain bli en användbar auktoritet för lutherska kontroversteologer, som vi skall se i det följande.

I sin stora granskning av det tridentinska mötets dekret säger den lutherske teologen Martin Chemnitz 1566 att Luther inte hade accepterat transsubstantiationen som en trosartikel: *simpliciter credimus illam praesentiam; modum vero et rationem non definimus*; »vi tror obetingat på denna närvaro, men vi definierar inte sättet och orsakssammanhanget.»¹⁸ Chemnitz påminner om att Durandus (av Saint-Pourçain) inte ville förkasta teorin att brödets och vinets substanser förblir oförändrade fast bärare av Kristi närvaro.¹⁹ Han anför också Durandus mening att äktenskapet inte är ett sakrament i strikt bemärkelse, en åsikt som också den kom väl till pass i den lutherska kritiken av konciliet sakramentslära.²⁰ Durandus

av Saint-Pourçain blir här en välkommen bundsförvant på den reformatoriska sidan i debatten.

Den programmatiska och epigrammatiska sentensen *Verbum audimus ...* förekommer hos den lutherske latinpoeten Adam Siber (1516–1584), tysk humanist och pedagog i staden Grimma. Denne hade varit student för Bugenhagen, Cruciger, Melanchton och Luther vid universitetet i Wittenberg. Siber lade stor vikt vid språkkunskaper och plikten för skolpojkar att inte tala något annat språk än latin. I en av många pedagogiska latindikter på elegiskt distikon (hexameter + pentameter), publicerad 1566 och med rubriken *CHRISTUS PRAESENS in Cæna sacrosancta*, säger poeten om nattvarden följande:

*Audimus uerbum, motum sentimus, at ipsum
Nescimus, fiat qua ratione, modum.*

*Et tamen in Cæna præsentem credimus esse
Autorem uitæ CHRISTUM,
hominem atque Deum.*

*Cur ita? quod dixit, qui nescit fallere, CORPUS
hoc NOSTRUM, hic SANGVIS.*

*Non tibi, crede Deo.*²¹

Detta betyder: »Ordet hör vi, rörelsen känner vi, men vi vet inte sättet på vilket detta går till. Och likväl tror vi att Kristus, livets upphovsman, människa och Gud, är närvarande i måltiden. Varför gör vi det? Eftersom han, som inte kan bedraga, har sagt: detta är min kropp, detta är mitt blod. Tro inte på dig själv (= på dina sinnens vittnesbörd), tro på Gud.» Dessa rader påminner om Chemnitz formulering och ger den lutherska ståndpunkten en slagkraftig form. Dock säger Siber inte att orden har något att göra med Durandus.

Möjligen blev dessa formuleringar förknippade med »Durandus» genom den lutherske juristen och rättshistorikern Valentin Forster (även Förster, 1530–1608), det äldsta belägg jag har kunnat finna för »Durandus»-attributionen. Forster, född i Wittenberg och död i Helmstedt, var elev

quod remanente substantia panis corpus Christi esset in hoc sacramento, quia secundum omnes Deus potest facere quidquid non implicat contradictionem. [---] Cui autem hic modus non placet, inueniat aptiorem; In Sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor, Lyon 1569, bok IV, dist. 11, qu. 1, fol. 275ra; K. Plotnik, Herveaus Natalis and the controversies over the real presence, Ottawa 1970.

17 Jfr Luther i *De captivitate babilonica: Et maior est uerbi dei autoritas, quam nostri ingenii capacitas. Ita in sacramento, ut uerum corpus uerusque sanguis sit, non est necesse panem et uinum transsubstantiari, ut Christus sub accidentibus teneatur. Sed utroque simul manente, uere dicitur: hic panis est corpus meum, hoc uinum est sanguis meus, et econtra*; i *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 1930, 511,38-512, 2*; art. »Transsubstantiation», *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 10, 1349-1358.

18 *Examen decretorum concilii Tridentini*, Frankfurt am Main 1707, pars II, cap. I, sid. 360. Denna andra del av verket trycktes första gången 1566, se »Chemnitz, Martin (1522-1586)» i *Theologische Realenzyklopädie*, 7, 1993, 719.

19 Ibid. sid. 375.

20 Ibid. sid. 596.

21 *Adami Siberi Epigrammatum libellus superadditus*, Basel 1566, sid. 28 (min egen interpunktion). Originalt slutar *credo Deo*, vilket stör metern och ger en absurd mening; därav denna emendation.

till Melanchton (men skulle dock senare bli kalvinist) och sedermera rektor för universiteten i Helmstedt, Marburg och Heidelberg. Forster blev berömd för sin *De historia iuris civilis Romani*, en framställning av den romerska civilrättens historia från äldsta tid, inklusive de medeltida rättslärderna.²² Forster skriver 1565 om Durandus Speculator att denne var provinsial för Predikarorden (vilket är en felaktig uppgift) och författare till *Speculum iuris*, en man utomordentligt förfaren i det juridiska processförfarandet och därför med rätta kallad »praktikens fader». Durandus Speculator vann också, enligt Forster, stor berömmelse inom teologin och skrev en bok om konciliet²³ »som alla berömmar fastän det bör noteras att han tillskriver sig själv mycket som de gamle har sagt.» »Han dog ung, knappt mer än trettioårig. *Huius de re sacramentaria fertur sententia: Verbum audimus ... credimus.*»²⁴ Här är »Durandus» alltså inte Saint-Pourçain, utan sammanblandad med denne.

Senare blev denna uppgift hos Forster ordagrant citerad av den lutherske historikern och pedagogen Michael Neander (1525–1595), rektor för skolan i Ilfeld, som också han hade suttit vid Luthers och Melanchtons fötter i Wittenberg. Liksom Siber lade han stor vikt vid språkstudier (latin och grekiska). I sin översikt över världshistorien och viktiga författare som verkat genom tiderna, *Chronicon sive synopsis historiarum*, tryckt i en första upplaga 1583 (utan tryckort, möjligen Leipzig), skriver Neander: *Guillelmus Duranti, ordinis prædicatorum monachus, quem vulgo Speculatorem nuncupant, a Speculo iuris quod edidit. Huius de re sacramentaria fertur sententia hæc: Verbum audimus, motum sentimus, modum nescimus, præsentiam credimus;*²⁵ Guillelmus

Duranti, munk i Predikarorden, som vanligen går under namnet Speculator på grund av *Speculum iuris*, som han utgav. Man tillskriver honom följande sentens rörande den sakramentala frågan: *Verbum audimus ...* Neander har alltså liksom Forster blandat ihop Duranti, kallad Speculator, som inte var ordensmedlem, med Durandus, dominikanen. Hädanefter skulle de pregnanta orden om realpresensen i nattvarden traderas under namnet »Durandus», utan närmare specifikation.

Neanders notis kom till flitigt bruk i England. I detta sammanhang kan några framstående anglikanska biskopar nämnas. För att komma till konsensus i trosfrågorna och övervinna den konfessionella splittringen förespråkade dessa en allmän återgång till äldre teologi, till en »katolsk» samstämmighet, och de hävdar att den påvligt sanktionerade dogmatiseringen av transsubstantiationen är en sentida avvikelse från den tidiga kyrkans återhållsamhet vad gäller sättet för Kristi närvaro i eukaristin – alltså en inställning som kan sammanfattas i orden *modum nescimus*.

Det första och mest inflytelserika anglikanska bidraget till tidens kontroversteologi lämnades av biskopen Lancelot Andrewes av Ely (1555–1626). I sin grundlärdade *Responsio ad Apologiam cardinalis Bellarmini* (London 1610), ett bemötande av kardinal Roberto Bellarminis *Apologia* (som hade utkommit i Rom 1609), samlade han ett patristiskt och skolastiskt florilegium, en citatsamling som blev avgörande för mittfåran i Church of England. Han markerade lika tydligt mot puritanerna som mot den romerska katolicismen. *Quod dixisse olim fertur Durandus, neutiquam nobis displicet*, »Vad Durandus uppges ha sagt en gång tycker vi alls inte illa om», säger han. Andrewes citat av Durandus-sentensen belades i marginalen på sidan 11 i originalupplagan med notisen »Neand. Synop. Chron. pag. 203». Exakt samma förkortning förekommer senare hos andra författare, varför man kan dra slutsatsen att det är Neander som är källan till formuleringen, som i England blev allmängods genom Andrewes.²⁶

22 Tryckt i Basel 1565.

23 *Commentarius in sacrosanctum Lugdunense concilium* (ed. Fano, 1569).

24 *De historia*, sid. 232. Den felaktiga uppgiften om Durandus tidiga död påtalas av jesuiten Philippus Labbe i boken *De scriptoribus ecclesiasticis*, Paris 1660, sid. 404 f. Durandus-sentensen återges på samma ställe.

25 Sidan 90 i originalupplagan. Av denna notis hos Labbe gör Ambrosius de Altamura och Thomas de Rocaberti i översiktsverket *Bibliotheca ordinis Prædicatorum*, Rom 1677, sid. 74, påståendet att Duranti yttrat dessa ord strax före sin död.

26 I sin skrift *A Harmony of Anglican Doctrine with the Doctrine of the Catholic and Apostolic Church of the East*, Aberdeen 1846, sid. 192, vill författaren, William Palmer, visa att den anglikanska kyrkans

Den anglikanske biskopen Jeremy Taylor (1613–1667), kallad »Shakespeare of Divines», anför sentensen i sin bok *A Controversial Treatise on the Real Presence and Spirituall of Christ in the Blessed Sacrament Proved Against the Doctrine of Transubstantiation* 1654 (nytryck Oxford 1836). Taylor argumenterar mot den tridentinska dogmen också med hjälp av Erasmus av Rotterdam, som hade påtalat att kyrkan först sent har börjat tala om transsubstantiation, »so the thing was believed, the manner was not stood upon. And it is a famous saying of Durandus, *Verbum audimus ... credimus.*»²⁷

En tredje biskop, John Cosin av Durham (1594–1672), tidigare rektor för universitetet i Cambridge, en klassisk högkyrklig prelat som verkade för liturgisk konformism, var benhård i sin polemik mot allt som smakade »popery», vilket han visade i sin bok *Historia transubstantiationis papalis*, som senare blev ett grundläggande dokument för anglikatolicismen och utgavs i engelsk översättning som nummer 27 av *Tracts For the Times* 1834, *History of the Popish Transubstantiation*.²⁸ Här upprepas än en gång Andrewes omdöme: »We like well of what Durandus is reported to have said, 'We hear the word, and feel the motion, we know not the manner, and yet believe the presence'».²⁹

Sentensen återkommer också i andra sammanhang, i presbyterianen Alexander Monro's anonymt utgivna *Presbyterian Inquisition* 1691, där författaren, *principal* för Edinburghs univer-

sitet, som blivit anklagad för vanskötsel av sitt ämbete och »popery», anför orden till sitt försvar och säger att det hade varit bra för kristenhetens frid om katoliker och lutheraner inte hade börjat försöka närmare definiera realpresensen med hjälp av termer som transsubstantiation och konsubstantiation »but that they had contented themselves with that modest expression of the old Schoolman, *Durandus, Verbum audimus ...*»³⁰

Även i Sverige har sentensen kommit till användning. I Johan III:s *Nova ordinantia* från 1575, ett tillägg till Kyrkoordningen 1571, heter det att man inte vill »ransaka och disputera *de modo præsentiæ*», utan man skall hålla sig till Herrans ord. »Så haffuer ock een aff the äldsta Christeliga lärare sagtt: *Verbum audimus, Motum sentimus, Præsentiæ credimus, Modum vero ignoramus.* I Herrans Natward höre wij Christi ordh, förnimmeock i vår hierta then helige Andes kraft och beueckelse, Vj troo Christi wäsentliga närwarelse, men huruledes thet är vethe vi icke.» Orden tillskrivs här Leo den store, påve 540–561.³¹

Den vackra sentensen som smyckar några danska altarskåp från renässansen under Christian IV var förmodligen ett inlägg i den brännheta dispyten under det första reformationsårhundradet om nattvardens sakrament. Den valdes troligen som en dogmatisk markering mot såväl kalvinistisk teologi som mot den katolska transsubstantiationsläran. På ett altarskåp blev den en pregnant trosbekännelse, en påminnelse främst avsedd för prästen. Det tycks inte vara möjligt att med någon säkerhet säga vem som först formulerade sentensen. Den har uppenbarligen traderats som ett teologiskt talesätt som det låg nära till hands att anföra i de många kontroverserna om Herrens närvaro i nattvarden.

När dammet har lagt sig efter dessa häftiga strider kan man konstatera att grundtanken i sentensen, att Kristus verkligen är närvarande fast på ett sätt som övergår mänsklig observation, ratio-

lära överensstämmer med de ortodoxa kyrkornas, detta bl.a. med hänvisning till Andrewes och orden av »Durandus».

27 *Enchiridion theologicum anti-Romanum*, Oxford University Press 1836, sid. 516.

28 A. Härdelin, *The Tractarian Understanding of the Eucharist*. Uppsala 1965, sid. 14.

29 Ytterligare en biskop kan nämnas, William Forbes av Edinburgh (1585–1634), *Considerationes modestae et pacificae controversiarum*, tryckt postumt i London 1658, som helt enkelt citerar Andrewes ord, men tillskriver dem Durandus Speculator, och han tillägger ett distikon, som tydligen var i svang och som avspeglar en stor trötthet på alla dispyter om realpresensen: *Corpore de Christi lis est, de sanguine lis est. / Deque modo lis est, non habitura modum*: »Det bråkas om Kristi kropp, det bråkas om Kristi blod, det bråkas om sättet, utan sans och måtta» (det sista är en vits på olika betydelser av *modus*), Forbes sid. 379–380. Verket räknas som en anglikatolsk klassiker och utkom i engelsk översättning i Oxford 1856.

30 *Presbyterian Inquisition as it was lately Practised against the Professors of the Colledge of Edinburgh*, London 1691, sid. 77.

31 *Kyrko-ordningar och förslag dertill före 1686*. Första avdelningen (Handlingar rörande Sveriges historia, andra serien, II), Stockholm 1872, 181–351, sid. 287.

nalitet och teori, i sak säger densamma som en traditionell latinsk sång, *Adoro te devote*, som tillskrivs Thomas av Aquino och som infogades i Pius V:s romerska missale 1570 som en tacksägelsebön efter mässan: *Visus, tactus, gustus in te fallitur, / sed auditu solo tuto creditur: / credo quidquid dixit Dei Filius: / nil hoc verbo veritatis verius.*³²

Det betyder: »Syn, känsel, smak tar miste på dig. Det enda man tryggt kan tro på är hörseln: jag tror allt som Guds Son har sagt – inget kan vara sannare än detta ord av Sanningen.» Detta är en hållning som väl överensstämmer med den renässanshumanistiska och reformatoriska betoningen av ordet, i tal och skrift, människans särmärke och adelsmärke. Upphovsmannens auktoritet, i detta fall Jesu egna ord vid nattvardens instiftelse, bör vara tillräcklig grund för tro. Renässanshumanisternas portalfigur Erasmus av Rotterdam behandlar saken i sina *Adagia*, »Ordspråk», där han presenterar ett antal antika talesätt, bland andra *Αὐτὸς ἔφα, id est, ipse dixit*: »Han har själv sagt det». Det finns auktoriteter som är så ovedersägliga att man inte behöver ta till logiska resonemang för att sätta tro till det de säger. Detta grekiska talesätt har ungefär samma tyngd, säger Erasmus, som när vi säger: »Herren har sagt det.»³³

Jag tackar docent Christer Pahlmblad, Lund, för värdefulla hänvisningar och synpunkter.

English summary

VERBUM AUDIMUS, A LUTHERAN AND ANGLICAN CONFESSION OF THE REAL PRESENCE

An epigrammatic sentence written on some Danish altarpieces during the Renaissance and Reformation period, *Verbum audimus, motum sentimus, modum nescimus, praesentiam credimus*, attributed to one »Durandus», is the object of this study. The same saying was adduced in the Church of England in the controversies over the real presence of Christ in the Eucharist in the 17th century; it acquired the status of a well-known and frequently cited authority in Anglo-Catholic theology against the Roman Catholic dogma of the Transubstantiation. It has been variously attributed to Durandus of Troarn, to Guillaume Duranti (d. 1256), the liturgist and jurist, the author of *Rationale divinatorum officiorum* on the liturgical ceremonies of the Church, and to Durand de Saint-Pouçain (d. 1334), member of the Dominican order, on some points a critic of Thomas Aquinas. Saint-Pouçain, a highly reputed Catholic theologian, was considered a valuable asset by the Protestant Reformers in their polemics against the Council of Trent. In Sweden the saying was ascribed to Pope Leo the Great. None of these authors has penned anything reminding of this sentence, but Durand the Dominican admitted of the possibility that the real presence could take place, through the infinite power of God, in some other way than by transubstantiation, with the substances of bread and wine unaltered, and so he is possibly the best candidate for having originated the meaning, if not the wording, of the sentence. A Lutheran Latin poet in Germany, Adam Siber (1516-1584), transformed this pregnant formula for pedagogical purposes into distichs, in a confession to the real presence, stressing that it is impossible to theorize about the real presence, but it is nevertheless an object of faith, to be believed due to the divine authority of Christ's own affirmation. Placed on an altarpiece, it served as a short and pregnant confession of the Lutheran faith in the real presence of Christ.

32 Texten i *Analecta hymnica medii aevi*, 50, 589.

33 *Adagia, Chilia secunda* 1487, II, V, 87.

Andreas Bolinus personalier

UTGIVNA MED INLEDNING OCH KOMMENTAR

AV DAVID GUDMUNDSSON

Bruket att i samband med begravningen läsa upp den avlidnes *personalia* eller levnadsberättelse etablerades och fick i Sverige fasta former i början av 1600-talet. Personalian blev en del av prästens likpredikan, det vill säga den predikan som hölls i samband med jordfästningen. Ordet likpredikan kunde vid mitten av 1600-talet också användas om den utfärdspredikan som ofta hölls vid en andakt i sorgehuset där den döde var bisatt i väntan på jordfästning och gravsättning, men då utan personalier. Utfärdspredikan förbjöds 1686 och likpredikan avser därefter den predikan som hölls vid jordfästningen. Om likpredikan blev tryckt, trycktes i regel personalian med den. Detta var under 1600- och 1700-talet vanligt när det gäller män och kvinnor ur präster-, borgar- och adelsstånden.

Vanligtvis var det den präst som skrev och höll likpredikan som också skrev *personalia*-delen. Mindre vanligt var att som smålandsprästen Andreas Bolinus (1642–1698) själv nedteckna sina personalier. Bolinus var dock en skrivande man. Från att han som tjugofyraåring reste till Tyskland för studier till året före sin död förde han dagbok. Därutöver förde han i en särskild »resebok» utförliga anteckningar om de platser han besökte på sina resor inom och utom landet. I slutet av sitt liv bestämde han sig också för att med egen hand skriva sina personalier, härtill hjälpt av ovan nämnda böcker och alla intyg han fått rörande sina studier och tjänster. Bolinus omtalar genomgående sig själv i tredje person som »denne salige mannen» – fast vid tre tillfällen har han glömt sig och skrivit i jag-form. Personalierna är inte avslutade, de stannar vid Bolinus giftermål år 1681 och tillträdet till den kyrkoherdetjänst i Forsheda som han behöll livet ut. Om personalierna kom till bruk vid hans begravning vet vi inte. Någon likpredikan har inte tryckts.

FAMILIA, VITA ET OBITUS

Liksom med 1600-talets predikan i övrigt fanns för likpredikan och även för *personalia*-delen bestämda mönster att följa. Personalian skulle teckna den dödes *familia, vita et obitus* eller härkomst, levnad och död. Ju högre börd, desto längre tillbaka skulle *familian* tecknas. För bondsonen Andreas Bolinus räckte det att nämna föräldrarna med namn och en mening vardera. Levnaden skulle omfatta vissa hållpunkter, *loci*, där de viktigaste var födelse, dop, uppfostran, studier, ämbetsgärning, äktenskap, barn, religionsutövning, kristliga dygder och den dödes kristliga vandel. Bolinus personalier innehåller merparten av dessa *loci*. Han nämner sitt födelsedatum, sitt dop och sin kristliga fostran. Flera gånger betonar han sina rena och goda lutherdom. Inte minst redogör han för sina omfattande studier i Sverige och utomlands samt sin tid som regementspredikant under skånska kriget.

Personalierna stannar som nämnts vid hans äktenskap och tillträde till pastoratet i Forsheda och tar därmed inte upp hans verksamhet som kyrkoherde, ej eller hans barn. Den präst som kom att begrava honom skulle fylla i resten. Denne skulle också teckna det sista huvudmomentet i personalierna, *obitus* eller dödsskildringen, eller med Bolinus ord hans »saliga avgång». Denna skulle beskriva hur döden inträffade, om det var genom sjukdom, olycka eller ålder, och framför allt den avlidnes sista stund i livet, som gärna skulle innehålla synda- och trosbekännelse samt mottagande av nattvard. Inte sällan omtalas den avlidnes sista ord, som gärna skulle uttrycka fromhet och förtröstan. Personalierna ansluter här nära till tidens mycket utvecklade *ars moriendi*-tradition. Men om Bolinus *obitus* vet vi alltså ingenting.

Personalier har inte sällan tillrättalagts i någon mån. Det hörde till genren att prästen hellre skulle framhålla den dödes dygder än laster; eventuella fel och brister skulle överskyllas på det att den döde

bättre kunde tjäna som exempel för åhörarna. Inte sällan var prästen bekant med den döde och kunde ganska enkelt sammanfatta vederbörandes liv och karaktär, gärna på ett för åhörarna trösterikt och uppbyggligt sätt. De biografiska sakuppgifterna var vanligtvis klart vederhäftiga men sällan så välunderbyggda som i Bolinus fall, som själv har skrivit med sina dagböcker och fullmakter framför sig. Fast även här har ett och annat fel insmugit sig när det kommer till ett datum eller ett namn – i dessa fall markerade i utgivarens noter.

Det är i ljuset av ortodoxins likpredikan vi ska se Bolinus personalia. Även om den utgör en självbiografisk levnadsbeskrivning är den något helt annat än de senare pietistiska och herrnhutiska »levnadsloppen». I centrum för August Hermann Franckes (1663–1727) *Lebenslauf* och efterföljande pietistiska levnadslopp stod omvändelsen. Ett mönster etablerades där andlig kamp följdes av uppvaknande, omvändelse eller pånyttfödelse. Än mer standardiserade blev de herrnhutiska *Lebensläufe* där fokus, förutom på omvändelsen, alltmer riktades mot inträdet i samfundet. När Bolinus skrev fanns inte dessa förebilder. Hos honom finner vi inte någon omvändelseskildring eller någon beskrivning av religiösa upplevelser över huvud taget. Tvärtom kan vi läsa att han redan med dopet blev en del av »Guds församling» och sedan var »strax ifrån Barndomen hållen till Gudz fruchtan himma hoos sina kiäre föräldrer». Genom omfattande studier fördjupade han sina kunskaper inom teologin för att så småningom viga till präst. En omvändelse var överflödig. Detta utesluter naturligtvis inte religiösa upplevelser, men sådana var inget att skriva om i sin personalia.

VITA BOLINII

Bolinus berättelse om sitt liv är kronologiskt uppbyggd och tar sin början med hans födelse i Södra Unnaryd i Västbo härad år 1642. Som trettonåring började han i Växjö skola och fortsatte till gymnasiet därstädes. Efter elva år i Växjö reste han till Tyskland där han hösten 1666 studerade vid universitetet i Rostock. Från vintern 1667 till våren 1670 var han student i Wittenberg, som kom

att bli hans »högt älskade ort och academi». Två gånger responderade han där över avhandlingar skrivna av två av lärosätets berömda professorer. Han företog 1668 en längre resa runtom i Tyskland tillsammans med några andra svenskar, utförligt beskriven i reseboken. Efter återkomsten till hemlandet sommaren 1670 tillbringade han nära fyra år vid Uppsala universitet. Han försörjde sig genom kungligt stipendium och tjänst som informator men hade inte råd att bli promovrad till magister. 1675 rekryterades han till regementspredikanttjänsten vid Kalmar regemente, vilket han förblev trogen under skånska krigets fyra år. Som tack för sin långa och svåra tjänst fick han efter freden löfte om nästa lediga pastorat i sitt hemstift. Det kom att bli det i Bredaryd, Torskinge och Forsheda, vilket han alltså tillträdde 1681 samtidigt som han äktade sin företrädares dotter Elsa Gumælia. Om livet som lantpräst kan man läsa vidare i Bolinus dagbok och de utdrag ur den som tidigare publicerats.

Vad Bolinus ville meddela om sitt »gudeliga leverne» ska läsaren här få ta del av i hans egna ord. Och det bokstavligt – språket har inte moderniserats, inte heller stavningen med dess många konsekvenser. Därför kvarstår tecknen â (utläses: am) och ß (utläses: ss). Däremot har Bolinus många styckesindelningar dragits samman till längre stycken. Somliga ålderdomliga ord och uttryck har förklarats i fotnoter, liksom latinska sådana. I noterna ges också korta förklaringar till diverse fenomen, platser och personer som möter i personalierna, dock på ett kortfattat sätt som i första hand ska möjliggöra förståelse och uppföljning.

Slutligen ska nämnas att Andreas Bolinus hade en yngre bror, Gudmund. Gudmund var född ca 1662 och studerade en kort tid vid Växjö skola innan han återvände till hembygden och blev bonde. År 1693 bevistade Andreas sin yngre brors bröllop i Boalt, dit föräldrarna i Andreas barndom flyttat från Unnaryd. Gudmund Bolinus är utgivarens morfars farfars mormors farfars far.

FÖR VIDARE LÄSNING

Bolinus dagbok, resebok och personalier bands efter hans död samman till en volym som nu

återfinns på handskriftsavdelningen vid Lunds universitetsbibliotek. Ett sammandrag av dessa böcker har publicerats i *En dagbok från 1600-talet författad av regementspredikanten vid Kalmar regemente, kyrkoherden i Bredaryd, Torskinge och Forsheda Andreas Bolinus* (utg. E. Brunnström, Stockholm 1913). Utgivaren E. Brunnström har omväxlande refererat och citerat Bolinus texter, men personalierna är bara delvis återgivna. Däremot utgavs personalierna i sin helhet i *Södra Unnaryd-Jälluntofta fornminnes och hembygdsförenings årsskrift 1972*, fast då med moderniserat språk och utan kommentarer. Kortare artiklar om Bolinus eller utdrag ur hans dagbok har även publicerats i nämnda årsskrift åren 1960, 1971 och 1973.

För övriga personuppgifter har framför allt använts herdaminnen, särskilt *Växjö stifts herdaminne* (utg. Gotthard Virdestam, Växjö 1921–34), Gustaf Elgenstiernas *Den introducerade svenska adelns ättartavlor* (facsimil-upplagan, Stockholm 1998) och Wittenbergs universitets matrikel (*Album Academiae Vitebergensis. Jüngere Reihe Teil 2 [1660–1710]*, bearb. von Fritz Juntke, Halle 1952). Citaten från Aeneiden har hämtats ur *Vergilius Aeneiden*; tolkad och kommenterad av Ingvar Björkeson; inledning av Bengt Holmqvist (Stockholm 2012).

Om likpredikningar och personalier, se Göran Stenberg, *Döden dikterar. En studie av likpredikningar och gravtal från 1600- och 1700-talen* (Stockholm 1998) och senast Anders Jarlert, »Nedsättelsepredikningar, utfärdstal, utfärdspredikningar, likpredikningar och orationer under den lutherska ortodoxins tid i Sverige», i *Gunno Brynolphi Blutherus. En kort och enfaldig utfärdspredikan över Fru Margaretha Lilia 1646* (red. Johnny Hagberg, Skara 2017, s. 13–27). Om Franckes levnadslopp, se Johannes Wallmann, *Der Pietismus* (Göttingen 2005) med utförliga käll- och litteraturhänvisningar. Om herrnhutiska levnadslopp, se senast *Moravian memoirs. Pillars of an invisible church* (red. Christer Ahlberger & Per von Wachenfeldt, Skellefteå 2017).

IN NOMINE IESU

PERSONALIA

Hwad nu widare thenne Salige mansens Gudelige lefwerne och Salige afgångh widh kommer, hans lefwerne begynne, Continuation och sluth anbelangande, will mann efter itt christ lofligit, och här uthi vårt kiära fädernes landh, af ålder wedertagit bruuk dätt förnämsta ther af, för denna förnämna och ansägeliga församblingh, uthi största kortheet upprepa och berätta, thet mann uppå deße effterföljande åhr omständeligen höra och förnimma kan, nämbligén:

Åhr effter Jesu Christi hugneliga och nåderijka födelse, 1642, den 26 Decembris klockan 2 uppå een Söndagh, så är den Saligh mannen födt hijt till werlden, af fromme, ehrlige och Gudh fruchtige föräldrar, i Wäßboo härad, i Unnaryds By och Söregården der sammastädes. Hans fadher ward ehrlige, redelige och beskedelige danemann, i chronones nämbd Anders Bängt Son. Hans modher ward ehrliga, dygdesamma, och Gudh fruchtiga hustru, h. Elin Gudhmunds dotter.

Denne Salige mansens föräldrer, haffuer strax effter then naturliga födelsen, låtit sigh effter Gudz befalning högst angeläget wara, låta inplanta honom i Gudz församblingh i wijn Stocken Jesu Christo, förmedelst thet helga döpelsens Sacrament, der äst han är Gudz och Jesu Christi medh-arfwinge worden. Är sedan strax ifrån Barndomen hållen till Gudz fruchtan himma hoos sina kiäre föräldrer. Hwilcka enär thee förmärckte hans ungdoms goda naturlige gäffwor, ibland andre barn till att lära sina christendoms Stycken af Booken, så och then märckeliga frucht som then nya födelsen wärckat hade /: uthan thet att hans Saligh fadher, hadhe giordt Gudi thet löfftet att giffwa honom sin först födda Sohn :/ blifwo thee beweckte, honom uthi åtskelige Scholer och höga Academier bådhe uthan och innan landz att hålla.

Anno 1655, uppå hans 14. ålders åhr, är han aff sina kiäre föräldrer skickiat till then berömmeliga Scholan i Wexiöö, och der introducerat af Rectore och Scholemästaren tå för tijden samma Städes

R.D. Andreâ Yxtorpio.¹ Förhölt sigh i midler tijdh hörsammelige, fliteligen och lydigt under sina publice och privat præceptorer och Lärare, för medelst flitigt läsande och skriffwande, så att han medh största flijt, och præceptorernas goda Contentement och nöije berömmelige på några år i genom gick alla Classes och Lexerna in Schola Triviali /: eller nedra Scholan /: att han der effter, medh allas goda samtycke, sken Capabel att transfereras uthi Gymnasium.²

Hwaräst den Salige mannen, Så myckit flitigare och alfvarsammeligare, som åldren och åhren tilläto och tillsade, effter then goda naturliga bögseln till bookliga kånster, sigh ombeflijtade att förkofra sigh och till taga uthi sina Troos Articklar eller Locis Communibus, Såsom och uthi thet Grekiska och Latiniska Språken. Så att Saligh mannen här uppå, i bland dageliga Exercitier, hwilcka han uthi wäl bemälta Gymnasio, så wäl medh Skrifwande som läsande, märckelige effter sitt pundh af lade och märckia läät, Så haar han thet och ther sammastädes effterkommit publico opponendo ac Respondendo.³ Uthi wäl bemälta Gymnasio perorerade han 2. gånger, förste gången De Peregrinationibus ad exoticas Regiones, andre gången De S.S. Theologia.⁴ I midler tijdh, tå hans tijdh ward ther widh Gymnasium, blifwo honom anförtrödd ehrlige och förnämblige mäns Barn till information, både uthaf Stadzsens och Landzsens ungdom.

När han nu hade bewijstat Scholan och Gymnasium i Wexiöö i 12 åhrs tijdh och han erkiändes Capabel af sina Läromästare, att sökia till något Universitets Academia eller högh Schola hade altså ärnat reest till fädernes landzsens Academi Ubsala, men emedan tå ther på orten ward siuk-

ligit och dyrt, ty nödhgades han ther medh låta beroo, och reesa på een annor ort.⁵

Anno 1666, then 12 Augusti, förmedelst plurimum Reverendi ac præ-clariissimi DN. Magistri Nicolai Hernerio, S.S. Theologiæ Lectoris i Wexiöö, Recommendation och Testimonio, Stälte han sin reesa medh en trogen Cammerat, på Academierna i deutschlandh, medh Magno Wiselio.⁶ Resandes åth Carlzhamn och Rännaby hwaräst han gick till Siöb åth Bornaholm der som Skutan stötte på Steen öör⁷ så att nästan alla hade ther blifwit borte der herren Gudh them icke underligen hade frälst. Sedan säglade han på Tramyndh och så Lybeck, Strax ther ifrån på Academien Råstock, der som han then 2 Octobris under gick Ritus Examinis et Depositionis.⁸ Rectoro Magnifico Henrico Rudolpho Redekero I:U. D. et Decano Henrico Dringenbergio Hebr. Ling. professore.⁹ Hoos wälbemälte professor Dringenbergio war han till gäst, och honom Consulerade uthi sina studier, serdeles uthi Eloquentiâ¹⁰ och annat nödhwändig.

Anno 1667 Stälte han sin reesa på then högt och widt berömda Academien Wittenbergh, resandes åth Giösteråå, Hagelbergh, Serbst, Leipzigh, och Wittenbergh, igenom Mechlenburgh, Brandenburg och Saxen Landh.¹¹ Uthi Julij månat, blef then Salige mannen inskriffwen i Matriclen i Wittenbergh, under Rectore Magnifico Johannes Meisnero, S.S. Theologiæ Doctore, et præpositio

5 Det var vanligt att sydsvenska studenter vid denna tid valde att studera i t.ex. Åbo, Dorpat eller Greifswald eller vid andra tyska lärosäten.

6 B. fick ett testimonium, ett intyg om sina studier, av (»ärevördige och höglärde herr magister och teologie lektor i Växjö») Nicolaus Hernerius (d. 1670), lektor vid gymnasiet i Växjö 1652–1666, sedan kh i Gårdsby. B:s vän Magnus Wiesel (1648–1696, kh i Urshult 1684–1696) följde honom till Rostock och Wittenberg och sedan Uppsala.

7 Dvs. gick på grund.

8 Han genomgick en examination och en invigningsceremoni, depositionen, vilken inte sällan innehöll vissa pennialistiska inslag från äldre studenters sida.

9 Heinrich Rudolf Redeker (1625/26–1680), juris utriusque doktor, och Heinrich Dringenberg (1630–1687), professor i hebreiska språket.

10 Vältalighet.

11 På vägen mellan Rostock och Leipzig passerade B. altså Güstrow, Havelberg och Zerbst.

1 Andreas Yxtorpius (1617–1677), rektor vid trivialskolan i Växjö 1651–1669, sedan kyrkoherde i Slätthög. R.D. = *reverendo*, värdig, vanligt epitet för präster.

2 Efter att ha genomgått trivialskolans alla klasser och läxor flyttades B. upp till gymnasiet. Växjö fick gymnasium 1643.

3 Enligt tidens sed har B. i gymnasiet tränats i att offentligt försvara och opponera på olika teser och skrifter, vilket sedan vid universiteten praktiserades med avhandlingar.

4 B. avlade prov i vältalighet, först över ämnet »Om resor till främmande länder» och andra gången »Om den heliga teologin».

Templi ad arcem.¹² Och strax blef iagh, samt och mitt medh fölge af studenter ifrån Swirige, Norwegen och Danmark ehrhåldne medh churfursteligh disch och måltijdh i 3 åhrs tijd.¹³

I midler tijdh, så frequenterade han fliteligen Lectiones privatim och publicem uthi philosophiâ, philologiâ och Theologiâ, brukandes ther till högh-lärde och högt berömmelige Doctors och professorers information och manuduction,¹⁴ nämligen: Doctoris A. Calovi, Doctoris Johannis Meisneri, Doctoris Johannis Qwenstadi, Doctoris Johannis Deutschmanni,¹⁵ uthi philologiâ och philosophiâ professoris Andreae Sennerti, Michaëlis Waltheri, Egidij Strauchi, Michaëlis Wendelori, Christiano Röhrense, Daniel Spiegel, Johannis Scarfi, Samuelis Schurtzfleisch, etc.¹⁶

Medh hwad flijt och studiers Consulerande han bemålte högh lärde och berömmelige Doctors och professorers höga lärdom uppwachtade och brukade, dätt är klart att see af deras ägne Testimonier och så witesbörd, och hans skrifne och Consignerade Collegier och Exercitier, iblandh åthskelige Slagz Nationer och Studerande personer ifrån Siebenburgh,¹⁷ Ungern, Österreich, Mähren, Pohlen, Lifland, Churland,¹⁸ Swirige,

Norwegen och Danmarck. Så som och thee förnämste Luthirsche orter i heela deutschland, medh hwilckas Conversi¹⁹ och omgiänge han gjorde sigh familiar och bekant både språåk och politien.²⁰

Anno 1668, den 5 Maj, Sedan den Saligh mannen uthi tree åhrs tijdh²¹ Continuerligen hade uppwartat widh förr- och högh bemålta Academia Wittenbergh, Så fattade han i sitt sinne, till att besichtiga thee högste och förnämste orter uthi öfwra deutschland, både Academier, Land och Städer, Serdeles thee orter, hwaräst fordom den högh borne herre och konung Glor-wyrdigst i åmminsel Konung Gustavus Adolphus uthi thet 30 åhrs warandes tyska krijget, igenom gick, och som een Sägerherre peragrerade²² och intogh. Både uppå påffwesche, Calvinische, och förnämbligen Luthersche orter.

Stälte altså sin reesa, medh några höga herrar ifrån Swirige och andra studerande personer, nämligen medh högh-wälborne herr Baronen Gustaf Horn De Marienburgh, Axel Ållongren, och Carl Leijonhiäl, samt M. Magno Wiselio och M. Nicolao Follingio.²³ Resandes igenom Saxen, Türingen, Heßen, Durlach, Elsas, Swaben landh, Sweitzser Landh, in till Tyrolen och bärigen Alpes öfwer Stora Strömmerna och floderna, Salam, Mænum, Necker, Danubium.²⁴ Beskåndes och besichtigandes åthskelige warme bader, hwilcka till läkedom brukades, såsom Wild Bad am Schwarzwald, Abacher Badh im Bayern, Wembdinger Bad in Schwaben, paller Bad in Wirtemberg Landh.²⁵

12 Enligt Wittenbergs universitets matrikel inskrevs B. redan den 8 januari 1667 (»Andreas Andreae Bolinus, Smolandia Svecus»). Johannes Meisner (1615–1681), förste teologie professor och kyrkoherde vid slottskyrkan i Wittenberg, känd som en ireniker vid det annars strängt ortodoxa lärosätet.

13 Detta är det första av tre ställen där B. skriver om sig själv i första person.

14 Undervisning och handledning.

15 Abraham Calovius (1612–1686), känd som en av den lutherska ortodoxins starkaste och mest polemiska förkämpar; Johann Andreas Quenstedt (1617–1688), även han ortodox teolog men i en mindre polemisk anda än kollegan Calovius; Johannes Deutschmann (1625–1706), följde svärfadern Calovius ortodoxa linje vilket bl.a. yttrades i kraftig kritik av Spener.

16 Andreas Sennert (1606–1689); Michael Walther d.y. (1638–1692); Aegidius Strauch (1632–1682); Michael Wendler (1610–1671); Christian Röhrensee (1641–1706); Daniel Spiegel (okänd); Johann Friedrich Scharff (1639–1710); Konrad Samuel Schurtzfleisch (1641–1708).

17 Transsylvanien (ty. Siebenbürgen) åtnjöt vid denna tid stor självständighet och hade en stor protestantisk befolkning.

18 Hertigdömet Kurland stod under 1600-talet ömsom under polskt ömsom under svenskt inflytande eller okkupation men var just denna tid självständigt

och hade ett stort tysktalande, lutherskt präster- och borgerskap.

19 Bekantskap.

20 Samhälls- eller styrelseskick.

21 Borde vara ett års tid.

22 Genomtågade, av lat. *peragro*.

23 Gustaf (Henriksson) Horn af Marienborg nr 21 (1651–1686); Axel Ållongren avser möjligen Matthias Ållongren (1649–1672), inskriven i Wittenberg 8/6 1665, men som minderårig utan att avge immatrikulationseden; Carl Leijonhielm (okänd, ej funnen i adels- eller universitetsmatriklar); Nicolaus Follingius (1645–1684), student i Wittenberg 1667, magister där 1670, kh i Vikingstad (Lkp:s stift) 1678–1684. M. = magister.

24 Floderna Saale, Main, Neckar och Donau.

25 Bad Wildbad, Bad Abbach, Bad Wemding och Bad Paller.

Uthi Samma Reesa besågh han och visiterade thee förnämste Städer och högste Academier uthi deütschlandh och Romerscha Rijket, nämbliken: Staden Hall, Academien Jehna, Staden Naumburgh, Staden Weimar, Academien Erfurt, den Berömmelige Staden Franckfurt am Maijn, gamble och nampn konnoge Staden Wormbz, Academien Heidelbergh, Staden Speyr, Staden Philipsburgh widh Rhein Strömen och Francke Rijke, den widht berömmelige frij Staden och Rijchz Staden Strasburgh, hwaräst är een högh berömmeligh Academia.

Här widh thenna herliga och fruchtbara orten Straßburgh och Rhein Strömen hade Salige mannen, medh sitt medh fölge tänckt att reesa uppå Franckreich och Italien och sedan till Romm, men förmedelst krijgh och pestilensier, hwilcka ther uthe på orterna grasserade, måtte han der medh låta beståå. Stälte altså reesan ifrån Straßburgh igenom Darm Stadt, på Academien Tübingen, in i Franckenlandh till Staden Ulm, och der ifrån till then widt uthspridde och nampn kunnige Staden i Romerscha Rijket Außpurgk, hwaräst den Außpurgischa och sanna Lutherscha och Ewangelischa lära, är försvarat och uthgången.²⁶ Der ifrån Stälte han reesan uppå Thonawirt,²⁷ widh stora Strömen och floden Danubium, hwaräst een student widh nampn Johan Herbst, som war medh i fölge blef i hiälskuten.

Der ifråån Reeste han til Rote Staden uthi Francken Landh, och der ifrån på Academien Altorff, der ifrån till then högste och bäst bebygde Staden i Romerscha Rijket, Norimberg.²⁸ Häriifrån reste han till den Stoore Staden Keijsarens hufwudh Stadh Wien i Öster Rijket. Ifrån Wien åth den stoore papistische Staden Pragh i Behmen, ifrån Pragh till then churfurstelige Residens Staden i Saxen Landh Dresden. Der ifrån till Staden Meitzen och Thorgano uthi Meitz landh.²⁹ Åter ther ifrån till then berömmelige och Rijke handelz Staden Leipzigh. Der ifrån till Lützen, hwaräst Saligh

Konungh Gustavus blef Slagen, dåck ehrhölt victorien.

Der ifrån så kom han lyckeligen och wäl /: Taman per varios casus, per tot discrimina rerum :/³⁰ till sin förriga och högt älskade ort och Academician, Wittenbergh, den förnämsta och högsta Academien, den han högst och förnämst har i heela Romerscha Rijket, sedt och hördt hade. D Wittenberg! O tu herliga Wittenberg, om iagh förgiäter tigh, så förgiäte iagh min högra handh, och min tunga lode widh min gumm, om iagh förgiäter tigh!³¹

I midler tijdh, i blandh thiße orterna, så reste then Salige mannen, intet för någon fåfångh förwetenheet, att besichtiga Landh, Städer och orter, uthan ther widh noga inhämtade den Republick och Staat som ward uthi Länderna och hwar Stadh, Såsom och att noga erfahra den lära, Religion och profession, widh hwart landh, Stadh och Academia, dätt noghsampt af hans Reesebook fast widh löfteligare är att inhämta.³²

Sedan tå han lyckeligen hade fulländat sin peregrination iblandh åthskeliga Slagz Religioner och Secter, widh Academier, kloster och Städer, och iblandh dätta ward så funderat och grundat /: Såsom och han ward förr änn han reeste ifrån sitt fädernes landh Swirige :/ att ingen papist, ingen Calvinisch, ingen iesuit, ingen Anabaptist, ingen Synchretist, jaa ingen kunne honom draga mycket mindre medh några wichtige Skiäl och Argument bringa ifrån then reena och allena Saliga Evangelischa och Lutherscha troo och bekiännelse.³³

I midler tijdh, förmedelst osäkerhet och beswärligheet till att reesa, så befant han rådeligit wara, ifrån Michäelis tijd Anno 1668, den hösten och winteren förblifwa widh then högh berömmelige Academien Wittenbergh. Och der änn ytterligare

30 Vergilius, *Aeneiden*, Sång I, rad 204. I Ingvar Björkesons översättning: »Faror av alla slag och en mångfald äventyr väntar» [rad 205: »innan vi når till Latiens land»].

31 Här travesterar B. Psaltaren 137:5–6, och omskriver därmed för andra gången sig själv i första person.

32 Den i inledningen omtalade reseboken alltså.

33 B:s starka betoning av sin lutherska renlärighet speglar nog dels personalia-genrens konventioner, dels den oro som fanns hos stats- och kyrkoledning för att utländska studieresor skulle locka studenter till »irrläror» av olika slag.

26 Vid riksdagen i Augsburg 1530.

27 Donauwörth.

28 Via staden Roth till Altdorf bei Nürnberg vidare till Nürnberg.

29 Från Dresden till Meissen och Torgau.

Continuerade sina Studier, opponendo, respondendo, concionando.³⁴ I midler tijdh Disputerade han ther, två Resor, uthi philosophia och Theologia, förste gången ex philosophia practica, De Legitimo modo, circa honores acceptandos, och andra reesan De Sacrà Cœnâ, Contra Calvinianos.³⁵ Ibländh hwilcka Disputationer han så wijste sina berömmelige prof och specimina, att han af then höglofliga Facultaten, ward dignescerat och erkiänt godh, att bekläda summos honores Academicos,³⁶ ibland många andre, hwilcke them tå beklädde.

Men Såsom att Salige mannen, effter dätt han uthlänkska och högt berömmelige Städer och Academier besöckt hadhe, ty slutade³⁷ han och att besökia sins fädernes landh högt berömda Academia Ubsala, eller och sökia befördran i landet himma af tå för tiden warande Biskop, i thet Stiffth ther han födder wardh. Togh altså sitt Testimonium och afskedt ifrån Wittenbergh Anno 1670, Sedan han widh thee deuthske Academier och i främmande landh hade warit continuerligh 4 år.

Reste altså bemälta Anno 1670, den 27 Maj, ifrån Wittenbergh medh floden Albi eller Elb Strömmen till watn neder åth Magdeburgh, Hamburg, Lybeck, Råstock, hwaräst han till förna hade studerat. Stälte wijdare ther ifrån sin reesa till Siöß på Rånneby, och till Wexiöö ther ifrån, till thet berömmelige Synodum och prästemöte, som der höltz De Bonis operibus,³⁸ deräst han aflade sina berömmelige prof medh opponerande, till allas godas Contentement.³⁹ Widh samma tiden så erhölet wäl och söckte effter någon lägenheet i Wexiöö Stiffth den Salige mannen att komma till

någon roligheet effter sina mödosamme Traivalier uthi Stiffthet, hwaräst han född wardh.

Hwar uppå tå högh-wyrdige herr Biskopen, M. Johannes Baazius,⁴⁰ och sedermehr Regni Archiepiscopus, inrådde honom at reesa till then högtberömda Academien Ubsala, wijsandes att han der kunna blifwa wäl accomoderat.⁴¹

Anno 1670, uppå förbemälta år som han komm ifrån Wittenberg, och någon lijten tijdh hade drögdt himma hoos sine föräldrer, den 20 Septembris, Togh een reesa före upp åth Ubsal till igenom Smålandh, Östergötlandh, Närcke, Weßmanna landh och Södermanna landh på Jönkiöpingh, Gränna, Linkiöpingh, Norkiöpingh, Nykiöpingh, Tälge⁴² och Stockholm. Der ifrån till watn ankom han till then gambla och nampn konnoga Academien Ubsala, lyckeligen och wäl den 16 Octobris, och samma Dato blef matriculerat och inskriffwen uthi Academiae Matrikel. Rectore Magnifico Axelio Oxenstierno, och pro-Rectore Johanne Scheffero, Eloquentiæ Schyttianæ professore.⁴³

Strax så anhölt han der sammastädes hoos then lofliga Facultaten, och thee gode herrar professores, emedan han intet hade så stora medel till sina Studiers fortsätiande, att han måtte åth-niuta Konglige Maj:tz Stipendium, hwilcket och honom effter thee proff som han wijste både munteligen och skriffteligen opponendo et concionando, af thee fromme herrar professores blef medh delt uthi Facultate S.S. Theologica, nämbiligen 100 D:r kåpparmynt hwart år. Och i midler tijdh läet märckia sin flijt och förkåfringh i sina studier opponendo, Respondendo, och perorando samt Concionando, att hans Läro-mästare till honom fattade itt godt behagh. Hwar uppå fölgde att han effter twänne herr professorum Recommendation ward förordnat och befordrat att emoot taga till

34 Genom att opponera, respondera och predika.

35 De båda avhandlingarna finns bevarade på bl.a. Lunds universitetsbibliotek. Den förstnämnda (*Ex philosophia morali dissertatio de modestia*; Om blygsamheten, om rätta sättet att ta emot hedersbetygelser, 16/4 1670) står B. som medförfattare till jämte professor Christian Röhrensee. Den senare (*Disputatio theologica anti-calviniana de S.S. Cœna dominica*; Om Herrens heliga nattvard, mot kalvinismen, 15/10 1669) var författad av professor Johannes Deutschmann.

36 De högsta akademiska värdigheterna.

37 Beslutade.

38 Temat för prästmötet var »Om goda gärningar».

39 Belåtenhet.

40 Johannes Baazius (1626–1681) var biskop i Växjö 1667–1673, i Skara 1673–1677 och ärkebiskop i Uppsala från 1677.

41 Mottagen.

42 Södertälje.

43 Axel (Eriksson) Oxenstierna (1652–1676) var s.k. *rector illustris* ht 1670 och vt 1671, ett hedersämbete för adliga studenter, och inte *rector magnificus*, vilket innebar att prorektorn Johannes Schefferus (1621–1679), innehavare av den skytteanska professuren i vältalighet och statskunskap, var den som ledde universitetets arbete.

information twänne förnämme unge Adelz männ af Rooß slagen, Edle och wäl:ne herr Acacium och Axelium SilfwerSparre till Ora och Rycklinge etc.⁴⁴ Hwilcka han hade under sin information i 3 åhr, och bekom för deras information 100 D:r k.m.t. hwart åhr.

I midler tijdh hölt han Collegier hoos thee förnämste professorerna uthi philosophia och Theologia, uthi philosophia hoos professorem Jonam Skunck, professorem Jonam Fornelium, professorem Petrum Aurivillium, professorem Unonero Terserum, etc.⁴⁵ Uthi S.S. Facultate Theologica, under professorerna Doctore Petro Rudbeckio, Doctore Martino Brunnero, Doctore Erico Benzelio.⁴⁶

Anno 1671, den 5 Junij, Sedan Salige mannen hade lagdt sina wißa fundamenta, både uthi Eloqwentia, philosophia och then helga Skriff, Så gick han under Examen och förhöör uthi then helga Skriff, widh Ubsala Academia, nämbligen under Doctore Carolo Lithmann, pastore et primario professore,⁴⁷ Doctore Petro Rudbeckio, professore Martino Brunnero och professore Erico Benzelio, och effter allas goda Consentement i sin lärdom blef approberat och gillat, som hans Testimonium noghsampt uth wijser.

Anno 1673, den 12 Aprilis, så aflade han sitt Specimen och prof skriffteligen, under den philosophischa Faculteten widh Ubsala Academia, uthi offentligt Skrifwande, att wijsa den profect⁴⁸ han giordt hade uthi Eloqwentia och philosophia,

under Spectatissimo Decano, och Eloqwentia professore Andrea Norcopense.⁴⁹ Chria till att elaborera wardt honom giffwit dätta: Nulla Salus Bello, pacem te poscimus omnes.⁵⁰

Hwar uthinnan han så wäl och berömmeligen aflade och lät märckia sin progres, att heela then lofliga Faculteten der af itt godt nöije inhämtade och fattade, dätt hans Scriptum uthi Academiae Archivo noghsampt uth wijsar, hwilcket der är att see.

Anno 1674, den 13 Juni, Så wardh den Salige mannen Capabel och godh erkiänt att undergåå public Examen och förhöör uthi philosophia och then werlzliga wijßheeten, under heela then lofliga philosophischa Faculteten, der då han af samptlige professorer skattades beqwämligh att bekläda thee högste Honores uthi philosophiâ och der uthinnan för Candidat ehrkiännas, dätt och bemälte Facultets sponzion⁵¹ nogh sampt uth wijser. I midler tijdh, sedan han någorlunda sina Studier hade maturerat⁵² och perfectionerat under andra höglärde och berömmelige männ uthan och innan landz widh Academier, så söckte uthi Ubsala af unge Studenter både af Adel och andre personer hwilcka hans information söckte och begiärte till underwijsning uthi thet deuscha Språket, jämwäl uthi philosophia practica, uthi Historicis, uthi Logicis och Metaphysicis Exercitijs, legendo et Disputando.⁵³ Hwilcket till alles nöge och önskian blef effterkommit.

Deß för uthan gjorde han sina prof uthi predikande både in uthi Staden och på Landet, sigh ther medh i tjida wilia öffwa och Exercera, änteligen och omsijder Gudz församblingh ther uthinnan betiänandes, beqwämligh förblifwa, hwar till och

44 Åke och Axel Silfversparre nr 99, båda inskrivna i Uppsala 18/3 1665, sedan officerare. Söner till Axel Silfversparre på Ora herrgård utanför Uppsala.

45 Samuel (ej Jonas, som B. skriver) Skunck (1632–1685), professor i grekiska 1667, i teologi 1671; Jonas Fornelius (1635–1679), professor i astronomi och matematik; Petrus Aurivillius (1637–1677), professor i logik och metafysik, senare även i grekiska och e.o. i teologi; Uno Terserus (1642–1675), professor i orientalska språk.

46 Petrus Rudbeckius (1625–1701), teologie professor 1663, förste teologie professor och domprost 1674, biskop i Skara 1692–1701; Martin Brunnerus (1627–1679), teologie professor 1659; Eric Benzelius d.ä. (1632–1709), teologie professor 1668, biskop i Strängnäs 1687–1700, ärkebiskop 1700–1709.

47 Carolus Lithman (1612–1686), vid denna tid förste teologie professor, sedan biskop i Strängnäs 1674–1686.

48 Framsteg.

49 Andreas Norcopensis (1633–1694), adlad Nordenhielm 1687, professor i vältalighet från 1672.

50 Som ämne att bearbeta fick han Vergilius *Aeneiden*, Sång XI, rad 362. I Ingvar Björkesons översättning: »Krig kan ej rädda oss. Fred är vad alla kräver, [o Turnus,]».

51 Intyg eller borgen. Senare i betydelsen intyg om att en student som inskrevs vid universitetet utan fullgjord skolgång skulle inhämta de för en student nödvändiga kunskaperna.

52 Mognat.

53 Som informator höll han övningar i att läsa och disputera i praktisk filosofi, historia, logik och metafysik.

herren Gudh /: uthan all twiffwel /: honom kallat och förordnat hade. Widh bemälta Academia Ubsala perorerade han 2. gånger, deß likest 2. gånger opponerade och Responderade, 3. gånger der sammastädes predikade.

Anno 1674, den 9 Septembris, Sedan den Salige mannen widh Ubsala Academia nästan hade Continuerligen warit, och midlen intet tillåte förtöffwa till promotionen uthi Facultate philosophicâ, Så tänckte han begiffwa sigh heem att tiäna fädernes landet till bästa.⁵⁴ Stälte altså sin reesa igenom Uppland, Wälsmanna landh, Närckie, Östergötlandh och Smålandh, på Wästerååß, Kiöpinge, Arboga, Örebro, Skeninge, Gränna, Jönkiöpingh, och Wexiöö. Deräst han uthi publicâ Synodo widh Sanct Mattæi tijdh,⁵⁵ berömmeligen af lade sitt prof, medh opponerande, De Descensu Christi ad inferos, præside Magistro Israële Krokio.⁵⁶

Och såsom widh den tiden krijget emillan Swirige och Danmarck tillstundade, och een feldt predikant behöffdes till Calmars Regemente af infanteriet, hwarföre forskreffz och förskickades han af högh wyrdige herr Biskopen och andelige förmänn. Till Öffwersten af bemälta Regemente, den edla och wälb:ne herren, herr Henrick Wulfklou, till Biörnöö och Nybölle, sigh hoos honom uthi predikande att höra låta.⁵⁷ Dätt och så skedde effter herr Öffwerstens, Öffwerst Leutnants, Majorens, Capiteinars, Leütanthers och fendrichers, såsom och under officerares och gemene mans goda consentement och allas nöge och behagh. Så att han bekom een lagligh och hederligh vocation till vacante och ledige Regements prästz tjänst och Gagie.

Hwar uppå strax folgte thet att han Anno 1675, den 25 Julij, hwilcken ward S. Apostelens Jacobi fest uppå een Söndagh, uppå sitt 33. ålders åhr, på thet 20. effter han först komm till scholan,

54 B. hade avlagt alla prov för magistergraden men hade inte råd att låta promovera sig, kanske pga. att själva promotionshögtiden vid denna tid till stor del bekostades av de deltagande själva.

55 Prästmötet i oktober.

56 Ämnet var »Om Kristi nedstigande till dödsriket». Israel Krokus (d. 1677), lektor vid gymnasiet 1665, kh i Tolg (Kron.) 1674, preses vid prästmötet i Växjö samma år.

57 Henrik Ulfvenklou (1636–1677), överste för Kalmar regemente 1674–1677.

och på thet 10. effter som han hade warit widh Academier uthan och inrijkes. Så wardh han uthi thet helga Trefaldigheetz namn ordinerat och inwijgdt till Regementz präst öffwer thet lofliga Calmars Regemente af infanteriet och thet af tå för tiden högh-wyrdige herr Biskopen Magistro Jonâ Scarinio och doomproben högwyrdige herren Magistro Jonâ Zephyrino, och högh-ehrewyrdige herrerna Consistorialibus M. Petro Nybelio, M. Canuto Wielmann, M. Petro Platino.⁵⁸

Den 4 Septembris Samma åhr, begaf han sigh till Regementet, hwilcket tå drogz samman uthi Callmarr, hwaräst som thet förtöffwade alt in till jula helgen, tå thet bekom ordrer att foderligast ställa des marcherande på Närwegen. Men widh General Munstringh i Callmar bekom han fullmakt af thet högh lofliga krijgz Collegio och Commissarierne högh-wälb:ne herr General Leütnant af Cavalleriet Hans Georg Mörner,⁵⁹ och kongligh häffrådh, Johan Stråpp, samma Regemente följa och betiäna, effter kongligh Majj:tz wår aldra nådigste Konungz, Konungh Carlz then XII.⁶⁰ Confirmation och kallelse. Samma åhr färde dagh juul, Så marcherade han medh Regementet åth Norwegen, tagandes sin March på Eke Siöö, Jönkiöpingh, Skara, Wennersborgh och Uddewalla.

Anno 1676, den 7 Februarij, Så hölt hans Kongl. Majj:t mönstringh medh Callmars Regemente widh Uddewalla. Och samma gångh ward migh⁶¹ tillbudit blifwa predikant under kongligh Guardie,⁶² men kunne intet så hastigt blifwa ledigh ifrån landh Regementet, der effter marche-

58 Jonas Scarinius (1616–1687), biskop i Växjö 1675–1687; Johannes Zephyrinus (ca 1620–1682), domprost i Växjö 1653–1682; Petrus Nybelius (d. 1677), teologilektor vid gymnasiet i Växjö 1673–1676, sedan kh i Älmeboda; Canutus Wielman (d. 1676), lektor i matematik 1666, andre teologilektor 1675, förste teologilektor och kh i Vederslöv 1676; Petrus Platinus (1635–1689), lektor i grekiska 1674, teologilektor och kh i Vederslöv 1678, sist kh i Nöbbbe 1685. Dessa fem utgjorde domkapitlet i Växjö.

59 Hans Georg Mörner (1623–1685), landshövding och guvernör i flera län de aktuella åren.

60 Felskrivning av B. Ska vara XI.

61 Det här är den tredje gången B. omtalar sig själv i första person.

62 Livgardet.

rade Regementet länger in under Halle⁶³ hwaräst åthskelige fiendens trupper dageligen läto sig för-märckia. Såsom att mann /: förmedelst lindrigh winter :/ intet kunne komma öffwer ijsen länger in i Nârie. Ty marcherade Regementet samma åhr den 24 Februari igenom Wästergötlandh, Smålandh och Skåne, ankomme tijt then 14 Martij, och camperade i feldt emillan Helsingborg och Landzchrona. Der ifrån marcherade han medh Regementet den 22 Junij till Christian Stadh.

Samma åhr, den 17 Augusti, Så bewistade han dätt första Slagh hans kongl. Maj:t han hölt medh fienden widh Föllebroo emillan Trönninge och Halm Stadh, der Gudh gaaf een herligh Säger.⁶⁴ Den 4 Decembris, Samma åhr, så bewijstade han thet sägersamma och blodiga Slagit widh Lundh på then Swänska sijdan.⁶⁵ Der ifrån blef han Commenderat på Guarnizonen i Halm Stadh. Och Såsom att pastor i Halm Stad M. Petrus Wagnerus ward tå så wäl som många andre betagen af een häfftigh smittesamm siukdoom, ty blef Saligh mannen kallat till att wara vice-pastor i midlertijd i stora kyrckian. Tå blef honom och tillbudet pastoratet i Hålmen widh Halm Stadh och Diaconatet i Staden.⁶⁶ Deß uthan wardt honom och offererat och tillbudit af hans Excellens General Jöran Sperling, att emot taga Rectoratet i Halm Stadh men kunne intet så hastigt blifwa ledigh ifrån sitt Regemente.⁶⁷

Anno 1677, den 14 Julij, Sedan han nästan itt åhr hade warit i Halm Stad så bewistade han thet blodiga Slagh widh Rönneberga, hwaräst herren Gudh tridia reesan gaaff them Swänskom een herligh Säger.⁶⁸ Samma åhr, then 29 Augusti,

ward han medh Regementet Commenderat för Christian Stadz belägringh, thet att blockqwerä. Blef der commenderat på een Skantz widh namn Mölle Skantz Anno 1678 then 17 Martij, deräst han ward itt halft åhr i största lifz fahra. Blef Blesserat och skuten af schrot i hufwutet medh Stycken⁶⁹ af Staden, i thet att många andra satte der lifwet till.

Anno 1679, den 8 Aprilis, Så ward han förordnat till Callmar att der gåå på Skeepflotan på General Ammiralz Skepet Nye Carolus, deräst han upp wartade Siöslagit emillan Öölandh och Gottlandh. Ward altså på Skeepflotan in till Sanct Michaëlis tijdh.⁷⁰ Samma åhr then 11 Octobris, och friden till stundade, blef han Släpt af Skeepflotan. Bekomm altså Dimission och itt godt afskedd, och een godh Recommendation till sin Biskop, af högh wälb:ne herr Ööfwersten Erick Soop till Bronääß och Saleby.⁷¹ Serdeles kunne thenna Salige mannen skönia Gudz nådh och Barmhertigheet, att han heela kriijz tijden ibland så häfftigh och smittsam siuk dom som tå grasserade, och ibland thee många patienter han måste sökia och betiäna både till watn och land, både af itt och annat Regementer och Brigader, både i felt och qwarnizoner att han lijkwäl erhöit helsa och sundheet.

Anno 1679, then 5 Decembris, uthi högh qwarteret Lyngby,⁷² bekom Salige mannen hans kongligh Maj:tz, konungh Carlz then 11 för sin swåra och långh samma tjänst kongligh Breeff på thet första lediga pastorat i Wexiö Stifft.

Anno 1681, den 2 Augusti, uthi dätt helga Trefaldigheetz namn, Så ingick han i thet helga ächtenskapz Ståndit, medh ehrliga och Gudhfruchtiga Jungfru, J. Elsa Jons dotter Gummelia i

63 Halden i Norge.

64 I slaget vid Halmstad (Fyllebro) den 17 augusti 1676 deltog en bataljon från Kalmar regemente.

65 Kalmar regemente deltog inte i slaget vid Lund den 4 december 1676, så möjligen var B. där med ett annat förband.

66 Petrus Wagner (1637–1689) var kh i Halmstad 1669–1682, därefter kh i Köping. Holms församling låg strax norr om Halmstad till vilket det var annexförsamling, därav B:s term »diakonaten» om tjänsten där.

67 Göran Sperling (1630–1691) var landshövding i Halland 1676–1677 och erbjöd B. att bli rektor vid trivialskolan i Halmstad.

68 I slaget vid Landskrona den 14 juli 1677 deltog Kalmar regemente.

69 Ofta laddades kanonerna med ett stort antal mindre kulor, metallbitar, spikar osv., dvs. skrot.

70 I sin dagbok omtalar B. två sjöstrider mera utförligt. Dels ett slag mellan Bornholm och Rügen den 26 juni 1679, dels en strid i Kalmarsund den 20 juli då linjeskeppet Nyckeln gick på grund och sattes i brand av sin egen besättning på den plats som ännu kallas Nyckelns prick. Vilket slag »mellan Öland och Gotland» som B. syftar på här är oklart. Ett flertal strider ägde rum i dessa farvatten sommaren 1679.

71 Eric Soop (1643–1700) efterträdde Henrik Ulfvenklou som överste för Kalmar regemente 1677.

72 Ljungby. Kungen hade under hela kriget sitt högkvarter där.

Forðsheedagh, af högh wyrdige och höglärde herr Biskopen tå M. Jonå Johannis Scarinio, copulerat och wigder. Samma gångh ward han och insatter och förordnat till pastor och kyrckieheerde öffwer Forðsheedh, Bredarydh och Tårskinge, som hans giffna Collation nogh sampt uthwijser.⁷³

73 B:s hustru Elsa Gumælia (1655–1727) var dotter till B:s företrädare som kh i Forsheda Jonas Magni Gumælius (1611–1680) – ett för tiden vanligt arrangemang, vilket säkerligen bidrog till att B. fick pastoratet.

RECENSIONER

Allmän kyrkohistoria	155
Nordisk kyrkohistoria	191

Allmän kyrkohistoria

Simon P. Schmidt

CHURCH AND WORLD. Eusebius's, Augustine's, and Yoder's Interpretations of the Constantinian Shift. (Princeton Theological Monograph Series)

Eugene: Pickwick Publications 2020, 168 sid.

Kirkens forhold til sin omverden og dens position i denne verden har til næsten alle tider været et central emne i teologien, som Simon Schmidt allerede slår fast på de første sider af hans bog om emnet med den sigende titel *Church and World*. Dette er svært ikke at give ham ret i. Dette afgørende emne tager Schmidt fat på ved at undersøge tre centrale teologiske fortolkning af den måske nok vigtigste begivenhed i relation til emnet – nemlig det, der ofte i vestkirkelige historiografi kaldes den konstantinske vending. Lidt mere præcist drejer det sig om de forandringer, der fulgte efter kejser Konstantin den Stores tolerancedikt i 313 og hans efterfølgende regeringsperiode over det samlede Romerrige, der banede vejen for kejser Theodosius I endelige ophøjelse af kristendommen til Romerrigets religion i 381. Via de tre udvalgte teologiske fortolkning af begivenhederne forsøger Schmidt at nærme sig en mere nuanceret forståelse af kirkens forhold til verden.

Schmidt tager fat på emnet efter en kort og klar introduktion, der berører teologien og de store ekklesiologiske linjer i korte lette træk. Den resterende bog er delt i tre ca. lige store dele, hvor henholdsvis Eusebius af Caesareas, Augustin af Hippos og den moderne anabaptist teolog John Howard Yoders (1927–1997) fortolkning af den konstantinske vending analyseres. Schmidt har særligt fokus på deres forståelse af denne begivenheds betydning for kirkens position i denne verden og kirkens nye relation til staten eller mere historisk

korrekt »imperiet«. Alle tre kapitler er læsevenlige, skrevet direkte og forståeligt uden at de forfladiger eller simplificerer materialet. Schmidt formår nøgternt og pædagogisk at beskrive de tre forskellige fortolkninger af den konstantinske vending og får understreget ligheder og forskelle. Dette i selv et så dybt farevand som Augustins politiske teologi. Materialet er behandlet dækkende og på en så tilgængelig måde, at jeg klart vil anbefale kapitlerne som undervisningsmateriale. Jeg har selv brugt det på danske studerende, som supplement til læsning af Eusebius' tekster. Schmidts ligefremme stil gør teksten oplagt til at skabe en reel kildediskussion og åbne emnet om kirkens forhold til verden op, som både et systematisk og et kirkehistorisk emne i undervisningen.

Når dette så er sagt, så ændres tonen i behandlingen af Yoder. Det bliver tydeligere i dette sidste afsnit, at læsningen af Augustin og Eusebius ikke kun tjente som en belysning af deres teologi, men i ligeså høj grad som et prælude til Yoders tanker. I dette sidste afsnit træder Schmidt ind på en mere systematisk teologisk bane, men varsomt, da der indledningsvis kort redegøres for Yoders ret voldsomme seksuelle krænkelser af studerende, der står i stor kontrast til hans teologiske lære om pacifisme og ikke-vold. Schmidt har et par indledende overvejelser om det skarpe modsætningsforhold hos Yoder mellem lære og egen praksis, som virker så radikalt modsatrettede. Herefter trækker Schmidt linjerne også mere direkte op og skubber spørgsmålet om kirkens rolle i verden ind i en politiske teologisk læsning. Dette anslår en grundlæggende tone, der egentligt går gennem hele Schmidts værk, men som ikke umiddelbart accentueres eller gøres eksplicit før i kapitlet om Yoder.

Denne tone er, at Schmidts værk først og fremmest er en politisk teologisk læsning af de tre førnævnte teologer i det, som jeg vil kalde for en

anglikansk politiske teologisk vinkel. En vinkel der kendetegner flere moderne amerikanske fremtrædende teologer, som særligt Yoder og før ham Reinhold Niebuhr (1892–1971) og i dag William T. Cavanaugh og Aristotle Papanikolaou. Dette gøres på intet tidspunkt fuldkommen eksplicit, men alligevel tydeliggøres ved læsningen af Yoder. I et kirkehistorisk lys har det betydning for Schmidts behandling af Eusebius og Augustin, idet det i slutningen af bogen står tydeligt, at de er læst primært med udgangspunkt i de tyngdepunkter og receptionshistorie som Yoder (og Schmidt) står i. Schmidt kalder sit værk indledningsvis for et *longue durée* studie, hvilket jeg vil mene det ikke helt lever op til. Værket er for lidt kontinentalt og historisk systematisk til at passe til den franske *longue durée* stil. På mange måder passer værket bedre til Yoder, Cavanaugh med fleres stil, hvor systematisk teologi underbygges historisk. Schmidt nævner selv kritikken af Yoders systematiske – eller nok mere mangel på systematik – læsning af Augustin, som Yoders samtidige historikere og systematikere fandt for lidt historisk og for meget styret af eget perspektiv. Schmidt bevæger sig egentlig ud i samme genre som Yoder, hvor den historiske læsning er udgangspunktet for systematiske overvejelser. Dette er der som sådan ikke noget forkert i, især ikke når den historiske læsning er så generelt velunderbygget som Schmidts. Det gør samtidigt bogen et levende teologiske indspil til enhver samtale om kirkens rolle i verden. Schmidt leverer et bidrag til det, som lidt forkølet på dansk, kaldes offentlighedsteologi (politiske teologi i forklædning, så det ikke fornærmer nogen).

Dette er måske mest tydeligt i Schmidts læsning af Eusebius, der er noget kirkehistorisk let om end den i store træk gengiver forskningen – i en vestlig anglikansk verden. Et eksempel på dette er, at Schmidt ret let affejer Paul Stephenson's fortolkning af Eusebius (s. 43) uden at bruge mange sætninger på dette. Stephenson's ret centrale værk om Konstantin fra 2010 fortjente væsentligt mere diskussion, da det er et ret velunderbygget et. De to-tre sætninger der bruges på at afvise Stephenson virker lidt for henkastet, når det er et storværk, der skal afvises, som endda er skrevet af en af vores tids bedste byzantinske

historikere – efter min mening. Et andet eksempel er, at hele den østkirkelige og nyere patristiske læsning af særligt Eusebius ikke træder frem eller henvises til. Dette på trods af, at netop Eusebius værker er behandlet ret indgående af kirkehistorikere som Andrew Louth, John A. McGuckin, Georges Florovsky og John Meyendorff. Den fremragende patristiske Louth arbejder ligefrem med begrebet »eusebiske ekklesiologi» som en forståelsesramme til netop det spørgsmål Schmidt arbejder med. Jeg savner helt klart Louth, McGuckin og andre østkirkelige samt patristiske læsninger inddraget i Eusebius afsnittet. Den dimension, som de leverer, kunne bidrage til en endnu mere nuanceret diskussion af forholdet mellem kirke og verden. Det ville både kirkehistorisk, men egentlig også systematisk, have givet mening at tage dem med. Samme indvendinger kan rejses mod Augustin kapitlet, da flere diskussioner i Augustin forskningen ikke indgår, eksempelvis om Augustin overhovedet tænkte sin teologi i forhold til det politiske liv og opfattede den som politisk teologi, hvilket han ellers ofte er taget til indtægt for, men som bestrides i nyere forskning. Det er klart, at der er pladshensyn, men udeladelsen af især de østkirkelige perspektiver understreger måske i virkeligheden mere, at værket netop står i den anglikanske verden og dens forståelseshorisont. Analysens opbygning og forståelseshorisont bliver meget anglo-saksisk.

En krølle på dette er dog, at netop i amerikansk politisk teologi diskuteres den konstantinske vending fortsat, hvilket Schmidt ikke accentuerer eller inddrager. Jeg tænker særligt på Papanikolaou's fremragende antologi *Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine* fra 2017, der på alle måder netop adresserer samme emne som Schmidt og fra stort set samme vinkel.

Mine indvendinger gør dog ikke bogen mindre brugbar eller læseværdig, men kunne udelukkende uddybe dens pointer og fungere som videre diskussionspartnere. Schmidt formår med sin bog at give en indgang og en diskussion af et meget bredt og komplekst emne – på en måde så lig med Yoders værker. Det er meget opløftende og udfordrende at læse en så kompleks politisk teologisk problemstilling diskuteret med et så solidt udgangspunkt i

kirkehistorien. Det får helt klart systematikken til at få mere krop og bund, når den husker både sin bibelske, men så sandelig også sine kirkehistoriske rødder.

EMIL HILTON SAGGAU

Stefan Bauer

THE INVENTION OF PAPAL HISTORY.

Onofrio Panvinio between Renaissance and Catholic Reform. (Oxford–Warburg Studies)

Oxford: Oxford University Press 2020, 262 sid.

Roms betydelse för den konstnärliga utvecklingen under 1500-talet har varit ett prioriterat område inom forskningen. Inte minst har man studerat hur konsten användes för att legitimera kyrkliga maktanspråk och hur detta propagandamedel anpassats till olika grupper av betraktare. Som exempel kan nämnas målningen »Konstantins donation» i Vatikanpalatset, som skulle rättfärdiga påvens anspråk på världslig makt inför en publik bestående av kuriatjänstemän och diplomater, samt de ytterst bloddrypande freskerna med martyrsccener i Santo Stefano Rotondo, som skulle sporra unga jesuitseminarister att ge sig ut på farliga missionärsuppdrag.

För den kyrkohistorieforskning som producerades i Rom under samma tid, har märkligt nog intresset varit ytterst svalt. Syftet med föreliggande verk, skrivet av Stefan Bauer, lektor i tidigmodern historia vid Royal Holloway i London och forskningsassistent vid Center for Renaissance and Early Modern Studies i York, är att korrigera denna ensidighet.

Fokus ligger på augustinen och historikern Onofrio Panvinio (1529–1568), inom den tidigare forskningen, exempelvis Philip Jacks (1993), Jean Louis Ferrays (1996) och Volker Heenes (2012), framför allt uppmärksammas för sina studier över det antika Rom, dess monument och fester.

Det nya med Stefan Bauer är att han i stället lyfter fram Onofrio Panvinio som kyrkohistoriker och placerar honom i hans intellektuella och kyrkopoli-

tiska kontext. Genom denna fokusering lyckas han visa, både att kyrkohistorien var av central betydelse för Roms styrande elit och att det inte rörde sig om rena beställningsverk, utan att det förelåg ett växelspel mellan kreativ forskarmöda och krav från olika mecenater av både ideologisk, politisk och personlig art.

Bauers arbete är uppdelat i fyra avsnitt plus en epilog. Avsnitt ett och två ägnas en detaljerad biografi över Onofrio Panvinio där läsaren får följa honom från barndomen i Verona, via inträdet i augustinorden vid elva års ålder, utbildningen i Neapel och Rom och fram till hans etablering i Rom som bibliotekarie hos kardinal Alessandro Farnese och en av samtidens ledande historiker, till att börja med specialiserad på det antika Rom och på biografier över olika adelsfamiljer.

Bauer visar hur Panviniös väg in i den intellektuella eliten underlättades av mentorer och mecenater såsom Girolamo Seripando, general för augustinorden, och kardinal Marcello Cervini, senare påve under namnet Marcellis II. Angående Marcello Cervini poängteras dessutom att det var han som fick Panvinio att börja intressera sig för påvedömet historia, något som resulterade i en lång rad skrifter behandlande de olika sätt på vilka man valt påve, relationen påve–kejsare, det påvliga primatet och biografier över enskilda påvar. Att få dessa verk tryckta skulle emellertid inte visa sig helt lätt. Som Bauer visar kom Panvinio fram till sin för tidiga död i feber vid blott trettioåtta års ålder, konstant att kämpa dels för att få fram finansärer, dels för att få sina skrifter accepterade trots den växande kyrkliga censuren – något som endast i undantagsfall lyckades. Huvuddelen av Panviniös verk förblev otryckta och även de som trycktes var kraftigt censurerade. Anledningen härtill var, som Bauer visar, att kyrkohistorieforskningen under hans tid genomgick ett paradigmskifte. Till att börja med präglades Rom av den humanistiska traditionen där historisk hänsyn, text- och källkritik var överordnad teologisk hänsyn. Under hans sista decennium däremot, kom allt mer den teologiska hänsynen att bli den överordnade, i takt med den tilltagande konfessionaliseringen och kampen mot protestantiska historiker. Det som nu behövdes var en historiker

som steg för steg kunde bemöta den lutherska historieskrivningens flaggskepp: *Historia Ecclesiae Christi*, mer känd som Magdeburgcenturierna, ett verk publicerat i tretton band mellan 1559 och 1574 och som förenade djupgående källstudier med glödande polemik, där kärnan var att den katolska kyrkan var Antikrist som avfallit från den tidiga kyrkans tro och lära.

I avsnitt tre och fyra analyseras utförligt Panvinius kyrkohistoriska verk och de problem de kom att möta inom den påvliga censuren, inte minst sedan Pius V 1571 lät upprätta Indexkongregationen. I detta avsnitt jämförs även Panvinius verk med andra samtida historieverk som vann påvligt godkännande, framför allt då med Cesare Baronios *Annales Ecclesiastici*, publicerad i tolv volymer mellan 1588 och 1607 och räknat som den katolska kyrkans svar på Magdeburgcenturierna. Punkt för punkt tillbakavisas de protestantiska angreppen på påvens ställning. Hans såväl andliga som världsliga makt försvaras och lyfts fram som orubbliga dogmer instiftade av Kristus.

I epilogen reflekterar Bauer över den katolska kyrkohistoriens ställning under de följande tvåhundra åren. Medan ett starkt fundament för kyrkohistoria lagts i den protestantiska världen genom Magdeburgcenturierna, kom Cesare Baronio och hans efterföljare, bland andra Odorico Raynaldi, Giacomo Laderchi och Abraham Bzovius, att med mycket få undantag helt dominera den katolska kyrkohistorieskrivningen. Som anledning till bristen på kyrkohistoriska verk lyfter Bauer fram att de katolska universiteten inte gav någon undervisning i historia, något som i sin tur hade sin grund i att jesuiterna uteslutit historieundervisning i sin studieordning *Ratio Studiorum* från 1599. Den enda typ av historia som lärdes ut vid jesuiternas skolor var delar av antikens historia, som hade sin plats i retorikundervisningen. Först 1742 tillsattes en professur i kyrkohistoria vid Collegio Romano – jesuiternas universitet i Rom.

Bristen på officiell undervisning i kyrkohistoria betydde emellertid inte att det saknades intresse för kyrkohistoria i den katolska världen, men för att undkomma censuren skedde studiet i privata grupper.

Genom Bauers verk presenteras en av det tidiga 1500-talets intressantaste kyrkohistoriker, vars verk till stora delar förblivit okända beroende på det paradigmskifte som ägde rum i Europa genom reformationen och som i sin tur tvingade fram en konfessionaliserad kyrkohistoria, där teologiska hänsyn sattes över historiska överväganden. Med andra ord, från att ha varit en fri humanistisk disciplin med käll- och textkritik i centrum, blev historieskrivningen en teologisk disciplin, där syftet, på samma sätt som med konsten, var att legitimera den katolska läran och påvens maktanspråk.

KARI LAWE

Céline Dauverd

CHURCH AND STATE IN SPANISH ITALY.
Rituals and Legitimacy in the Kingdom of Naples.

Cambridge: Cambridge University Press
2020, 300 sid.

Professor Céline Dauverd utforskar i denna studie relationen mellan imperialism och religion under trehundra år av spanskt styre på den södra delen av den italienska halvön. Att Dauverd är specialiserad på studiet av renässansen och de tidigmoderna medelhavskulturerna är tydligt, då läsaren delges ett fängslande helhetsperspektiv på den historiska och kulturella utvecklingen på halvön under perioden 1442 till 1713. Genom omfattande studier av både italienskt och spanskt källmaterial möter vi ett Italien som är centrum för konflikten mellan den muslimska och den kristna världen.

Med sin rika historiska kontext kan studien utforska frågeställningar om hur det spanska imperiet infogade sig på halvön och hur religionen spelar en roll för politiken, men framför allt för att legitimera det spanska styret. I det spanska narrativet finns en politisk och kulturell dynamik om gott styre, *Buon Governo*, vilket motiverade Spaniens rättmätiga styre i södra Italien. Redan etablerade religiösa högtider och traditioner användes som ett medium för politisk legitimitet, men Dauverd visar även att man sökte folkets stöd genom att aktivt föra en politik som förbättrade befolkningens välbefinnande.

Författaren tar sig an dessa narrativ tematiskt. Hon inleder med det spanska välgörenhetsarbetet och analyserar sedan fem stora årliga högtider som firas i regionen. Varje kapitel ger en kronologisk översikt för hur välgörenhetsarbetet och högtiderna utvecklades under den spanska överhögheten. Genomgående i framställningen knyts förändringar samman med övergripande politiska skeenden snarare än med individuell påverkan från diverse vicekonungar, vilket var det högsta ämbetet för den spanska makten på den italienska halvön.

Stor vikt läggs vid vicekonungens roll, då denne förkroppsligade den spanska kronans makt i en del av den dåtida polycentriska monarkin. Frågan hur spanjorerna kunnat behålla makten över landområden utanför den direkta politiska sfären, besvaras med att vicekonungen agerade utifrån egna teorier om härskande utifrån lokala förutsättningar där man tog i beaktning lokala kulturer, men även redan etablerade lagar och styrelsekick. Detta visas exempelvis genom att Spanien valde att inte exportera sina egna helgon och högtider till Italien, och lät stora delar av det etablerade styrelseskicket i de syditalienska städerna bestå.

Helgonen, traditionerna och främst processionerna är ett återkommande tema där Dauverd applicerar Michel Foucaults teori om den symboliska funktionen av makt. Processionerna levandegjorde kontinuerligt budskapet för folket med vicekonungen ständigt i centrum. Ämbetet omfattade såväl politisk som andlig makt, där man exempelvis besatt rollen som medlare av den andliga makten genom att kontrollen av de religiösa relikier som stod i centrum för högtiderna skulle alterneras mellan olika religiösa ordnar och adelsfamiljer. Främst två narrativ om vicekonungen var återkommande i processionerna, nämligen vicekonungen som garant för undersåtarnas fortsatta välstånd, såväl ekonomiskt som religiöst, men även som den kristne beskyddaren under en konfliktfylld epok.

Dauverd har särskilt intresserat sig för påsken som högtid för att mobilisera opinionen för vicekonungen och mot det existentiella hot man menade kom från islam. Påskens betydelse som förenare av alla kristna i kombination med det ökade hotet från framför allt det osmanska riket gav vicekonungen

ett ypperligt tillfälle att visa hur det spanska styret med sin militärmakt kunde stå som garant för det fortsatta andliga livet för undersåtarna. Processionerna blev därför en produkt och ett resultat av den nya sociala ordningen där vicekonungen talade direkt till undersåtarnas politiska ångest för att kontrollera dem, och ett tillfälle att transformera religiös och politisk praxis.

Att ett koncept som *Buon Governo* visat sig vara så effektivt för att bibehålla kontrollen över ett område i en era av decentraliserat styre, påminner läsaren om att de tidigmoderna staterna kunde styra med mer än bara militärmakt. Dauverd lyfter fram vikten av att visa sig from och att styra med Guds nåd, vilket kompletterar den tidigare forskningens bild av spanskt styre som enbart repressiv. I stället målas en bild upp av ett pragmatiskt styre där vicekonungarna kunde nyttja lokala traditioner, men även motsättningar mellan sociala grupper i samhället, för att stärka sin maktposition. Därmed dras slutsatsen att ämbetet som vicekonung inte ska ses som en ambassadör för sina monarker utan som en dynamisk härskare i sin egen rätt som vidtog åtgärder för att cementera sin roll i det ockuperade området.

Med detta rekommenderas studien till de läsare som hyser ett intresse för tidigmodern maktlegitimering och utvecklingen av det spanska imperiet på den italienska halvön. Flera referenser finns direkt hämtade ur källmaterialet men utan översättning, vilket stundom känns beklagligt då det skulle kunnat levandegöra materialet för läsaren. Studiens värde för vår ökade förståelse för tidigmodernt imperiebygge är substantiellt och fascinerande.

DANIEL MLADENOVIC

Kristien Suenens

HUMBLE WOMEN, POWERFUL NUNS.

A Female Struggle for Autonomy in a Men's Church. (KADOC-Studies on Religion, Culture and Society)

Leuven: Leuven University Press 2020, 380 sid.

Kristien Suenens, som är postdokforskare vid det katolska universitetet i Leuven, tar i sin bok upp frågan om det katolska ordenslivet som ett redskap för kvinnors emancipation och självförverkligande. Hon ansluter här till ett väl upparbetat forskningsfält som genererat mycken forskning under de senaste trettio åren. I boken, som är en bearbetad version av hennes doktorsavhandling från 2018, gör hon en komparativ studie av fyra kvinnliga ordensgrundare i ärkestiftet Mechelen i Belgien under 1800-talet. Boken har en berättande stil och är försedd med talande rubriker och illustrativa svartvita bilder.

Konkret handlar undersökningen om Antoinette Cornet (1820–1886) som efter att under några år ha samlat erfarenheter i ett religiöst ordenssamfund grundade Soeurs du Saint Coeur de Maria, Anna de Meeûs (1823–1904) och hennes Institut de l'Adoration Pérpetuelle, Wilhelmina Telghuys (1824–1907) som grundade kongregationen Dienstmaagden van de Heilige Harten van Jezus en Marie, och Fanny Kestre (1824–1882), grundaren av kongregationen Dames de Saint-Julien, Apostolines du Trés Saint Sacrement. Dessa kongregationer representerade den nya typ av socialkaritativa ordenssamfund som blev den dominerande formen av kvinnligt ordensliv under 1800-talet.

Boken är indelad i tre kronologiska delar, vilka är tematiskt strukturerade med fokus på biografiska redogörelser. Teoretiskt tar Suenens avstamp i teorier om genus och religion i form av feminisering och remaskulinisering. Med avstamp i hypotesen att de fyra ordenssystrarna förde en kamp för autonomi inom ramen för manligt dominerade klerikala strukturer gör hon en komparativt inriktad analys av deras respektive levnadsbana och minneskulturen kring dem efter deras död. Hon är angelägen om att låta de biograferade kvinnorna själva komma

till tals, vilket yttrar sig i rikligt med citat från källmaterialet. Detta består främst av kyrklig korrespondens av olika slag jämte privatbrev.

Suenens redogör för de fyra kvinnornas uppväxt, religiösa kallelse, pionjärtiden då de byggde upp sitt respektive ordenssamfund och slutligen deras agerande som ledare för detta. Hon sätter in den biografiska redogörelsen i ett bredare sammanhang genom att behandla den kyrkliga och politiska utvecklingen under perioden. Det katolska Belgien frigjorde sig från Nederländerna 1830, men den allians mellan liberaler och katoliker som möjliggjort frigörelsen övergick snart i konflikt. Den romorienterade »ultramontana» väckelserörelsen bidrog till en centralisering av det katolska kyrkosystemet och till ett religiöst uppsving. Här spelade de socialkaritativa ordensgemenskaperna en viktig roll och bidrog genom sina skolor, sjukhus och andra sociala institutioner till den miljöbildning på konfessionell grund som kom att präglade katolicismen under denna period.

De fyra ordenssamfund som står i fokus i Suenens avhandling utgör ett illustrativt exempel på denna utveckling både genom sin socialkaritativa verksamhet och genom sin ultramontana spiritualitet med fokus på eukaristisk tillbedjan, ställföreträdande botgöring och religiös aktivism. Ordenslivet, som gällde som ett fullkomlighetens stånd, erbjöd en möjlighet för kvinnor att utveckla ett självständigt entreprenörskap som på många sätt gick stick i stäv mot tidens borgerliga genusideologi med dess passiva kvinnoideal. Men det handlade inte om någon kvinnoemancipation i egentlig mening, och den självständighet som dessa ordenssystrar kämpade för var inte ett mål i sig utan ett medel i det religiösa apostolatets tjänst.

De fyra kvinnorna samverkade med ordensmän, främst jesuiter, som stödde dem i deras engagemang. Suenens visar här i linje med tidigare forskning betydelsen av detta manliga stöd men lyfter också fram de ibland spänningsfyllda relationerna mellan generalpriorinnorna och deras prästerliga rådgivare. Genom att vända sig direkt till påven kunde de förstnämnda bilägga konflikter till egen fördel, en av ledande ordenssystrar ofta använd strategi som lyfts fram också i tidigare forskning.

Suenens betecknar den påvliga kurians välvilja mot de kvinnliga ordensledarna som »romersk feminism».

Den romerska kyrkoledningen tillerkände ordenssystrarna rätten att självständigt leda och administrera stiftsövergripande ordenssamfund. Samtidigt blev regelverken i form av kyrkligt approberade ordensregler allt striktare med ett större mått av prästerlig kontroll. I sin analys av det språkbruk som de fyra ordensgrundarna använder i sin korrespondens med företrädare för den kyrkliga hierarkin noterar Suenens en paradox. Den anda av underordning, ödmjukhet och självuppoffring som präglar deras språkbruk står, menar hon, i skarp kontrast till deras aktiva apostolat och självmedvetna uppträdande. Men i så måtto skiljer de sig inte från ordensmännen, vars korrespondens präglas av samma fromma språkbruk, vilket studier av katolska manlighetsdiskurser visat.

Suenens studie ger en inblick i det kvinnliga socialkaritativa ordenslivets utveckling i ett belgiskt perspektiv och illustrerar hur det kom att fungera som en plattform för kvinnors entreprenörskap, nätverksbyggande och frigörelse. Hon belyser också andlighet och religiös mentalitet och illustrerar den religiösa trons funktion som en drivkraft för de biografierade kvinnornas engagemang. Studien bekräftar tidigare forskning men ger också många nya infallsvinklar som kan vara värda att gå vidare med. Detta gäller inte minst den »romerska feminismen», manifesterad i den kyrkliga hierarkins allt starkare intresse av att använda sig av kvinnornas aktiva engagemang i den kyrkliga verksamheten – en trend som förstärktes på senare tid!

YVONNE MARIA WERNER

Hubert Wolf

DER UNFEHLBARE. Pius IX. und die Erfindung des Katholizismus im 19. Jahrhundert.

München: Verlag C.H. Beck 2020, 431 sid.

Hubert Wolf, som är professor i kyrkohistoria vid universitetet i Münster, har gjort sig bemärkt

genom flera kontroversiella böcker om modern katolsk kyrkohistoria. I sin senaste bok följer han samma spår, och han plockar också upp en del av sina kritiska inlägg från sina tidigare publikationer samtidigt som han breddar perspektivet.

Boken presenteras som en biografi om den i samband med jubelåret 2000 saligförklarade påven Pius IX. Men det är inte fråga om en klassisk biografi utan snarare om en mikrohistorisk skildring av denne omstridde påve med fokus på hans kyrkopolitik. Som en röd tråd löper tesen att Pius IX:s pontifikat innebar ett brott i den katolska kyrkans historia, en utveckling som fullbordades med dogmatiseringen av det påvliga läro- och jurisdiktionsprimatet på Första Vatikanconciliet. I sin tolkning av denna händelse ansluter Wolf till den minoritet på conciliet som vände sig mot dogmatiseringen. De kom sedermera att godta majoritetens beslut. En grupp katolska akademiker vägrade dock underkasta sig och bildade, efter att ha exkommunicerats, den gammalkatolska kyrkan. Premisserna som låg till grund för denna vägran utgör basen för den tes som Wolf driver i sin bok.

Upplägget är kronologiskt, och läsaren får följa huvudpersonen från vaggan till graven. Pius IX föddes 1792 i Senigallia i dåvarande Kyrkostaten som nionde barnet i grevefamiljen Mastai-Ferretti och fick dopnamnet Giovanni Maria. Hans ungdom präglades av upplevelser av fransk ockupation. Efter Wienkongressen 1814–1815 återställdes den gamla ordningen och Kyrkostaten, alltså det konglomerat av territorier i Mellanitalien som hade påven som sitt världsliga överhuvud, återställdes. Strax därefter inledde Mastai-Ferretti akademiska studier i Rom.

Efter en omvändelseupplevelse slog han in på den prästerliga banan och prästvigdes 1819 med särskild dispens på grund av sin epilepsi, en sjukdom som han senare övervann. Under de följande åren utmärkte han sig som själasörjare inom fattig- och sjukvård. Efter diverse uppdrag i den påvliga kurians tjänst, bland annat som påvligt sändebud i Chile, som just frigjorts från det spanska kolonialherraväldet, utnämndes han 1827 till biskop av Spoleto. Som biskop var han populär, och 1840 kreerades han till kardinal. 1846 valdes Mastai-

Ferretti till påve, och därmed inleddes världshistoriens längsta pontifikat som varade fram till 1878. Pius IX genomförde reformer i Kyrkostaten och framstod till en början som liberal. Men efter oroligheterna i samband med revolutionen 1848, som det krävdes militärt stöd från Frankrike och Österrike för att stävja, kom Pius IX enligt Wolf att anta en alltmer konservativ hållning. Detta yttrade sig i en strävan att, som han beskriver det, omforma den pluralistiska katolska kyrkan till en centraliserad organisation under påvlig ledning.

Påveämbetet fick därmed, menar Wolf, en autokratisk karaktär, och i en rad påvliga läroskrivelser fördömdes de fri- och rättigheter som den moderna statsrättsutvecklingen vilade på. Som ideal framträdde i stället den katolska konfessionsstaten. Pius IX kunde här anknyta till den katolska väckelse som under namnet ultramontanism svepte över den katolska världen och som ledde till en aktivering av den folkliga religiositeten och till ett starkare fokus på påven som person. Nu inleddes också traditionen att vallfärda till Rom för att visa sin förbundenhet med påven som kyrkans överhuvud.

Wolf förmedlar intrycket av en maktthungrig påve, som eftersträvade totalt herravälde och som med sina läroskrivelser skapade ett nytt fundament för den katolska kyrkan som på viktiga punkter stod i strid med äldre katolsk tradition. Han lyfter här fram dogmatiseringen av läran om jungfru Marias obefläckade avlelse som ett särskilt flagrant exempel. I anslutning till Benedict Andersons teori om »invented traditions» försöker han leda i bevis att det här handlade om nya idéer som med epitetet »tridentinsk» framställdes som utflöde av en äldre tradition.

Också idén om ett särskilt påvligt läroämbete ser Wolf som ett nytt påfund. Utgångspunkten var en ny, dynamisk traditionsförståelse som fick till följd att alla påvliga uttalanden fick en normativ funktion. Samtidigt gav jurisdiktionsprimatet påven möjlighet att ingripa i lokalkyrkornas verksamhet på ett sätt som tidigare inte varit möjligt. Pius IX inledde en era av påvlig »traditionskonstruktion», vilken enligt Wolf fortsatt in i våra dagar och som nådde en höjdpunkt under Johannes Paulus II. Detta har lett till att påvarna i vår tid bedöms

huvudsakligen utifrån sin personlighet och mindre utifrån sin funktion som ämbetsbärare.

Här har Wolff en poäng, men hans analys haltar betänkligt. Han knyter an till de samtida kritiker-
nas negativa ståndpunkter och stödjer sig ibland på tvivelaktiga källor, och han ignorerar nyare forskningsresultat som pekar i en annan riktning. Så bortser han från att Pius IX tog avstånd från en maximalistisk tolkning av det påvliga primatet. Han beaktar heller inte kyrkans utsatta ställning i många länder, där antiklerikala rörelser strävade efter att reducera religion till en privatsak. Påven framstod i detta svåra läge som en garant för kyrkans frihet och katolikernas rättigheter gentemot den moderna statsmaktens absoluthetsanspråk. Ultramontanismen var en katolsk väckelse med stark förankring i den katolska befolkningen, medan de liberalkatoliker som Wolf lyfter fram som förebilder främst representerade akademiska elitgrupper.

Wolfs bok är välskriven och erbjuder till delar fängslande läsning. Men det är en mörk bild han tecknat av Pius IX som person och påve. Han nämner visserligen dennes uppriktiga fromhet, humor och gladlynthet, men de negativa omdömena överväger. Ja, han hävdar rent av att påven med tiden blev alltmer galen och utvecklade storhetsvansinne. Slutomdömet blir att Pius IX:s pontifikat var en katastrof för den katolska kyrkan som fått konsekvenser in i våra dagar och att det nu är dags att göra upp med detta arv. Intressant i sammanhanget är att Wolf använder samma typ av argumentering som dagens traditionalistiska kritiker av Andra Vatikanconciliets reformer, fast omvänt. Det som de sistnämnda framställer som en evig sanning blir i Wolfs skildring en samling konstruerade traditioner från 1800-talet. Den bild han tecknar av Pius IX övertygar inte, men han bidrar till att väcka intresse för denne påve och hans pontifikat. Sist, men inte minst, är hans bok ett både eggande och avskräckande exempel på hur man som forskare kan driva en tes och konstruera en verklighet som bekräftar denna!

YVONNE MARIA WERNER

Benedikt Brunner

VOLKSKIRCHE. Zur Geschichte eines evangelischen Grundbegriffs (1918–1960). (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte 77)

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 426 sid.

Benedikt Brunner (f. 1986) undersöker i *Volkskirche* hur begreppet folkkyrka har diskuterats och använts i Tyskland. Med början i kejsardömets fall och statskyrkans avskaffande 1918 följer han vad som händer med folkkyrkobegreppet under den kyrkliga nyorienteringen i Weimarrepubliken och anpassning och motstånd under Tredje riket, fram till utvecklingen i efterkrigstidens Väst- respektive Östtyskland fram till 1960.

Boken är en något förkortad och bearbetad version av fyra kapitel i Brunners avhandling, som lades fram i Münster 2017. Avhandlingens femte kapitel, om folkkyrkobegreppet i de båda tyska staterna från 1960-talet och fram till Tysklands återförening, ska publiceras i en separat monografi. Idag verkar Brunner som medarbetare vid avdelningen för västerländsk religionshistoria vid Leibniz Institut für Europäische Geschichte i Mainz.

Det finns inte några genvägar för att undersöka ett begrepp och dess användning, förklarar Brunner. Att boken, trots förkortningar och trots att ett helt kapitel från avhandlingen är borttaget, ändå omfattar 426 sidor återspeglar denna ambition. Men omfånget återspeglar också behovet som uppstår i en kvalitativ begreppshistorisk undersökning som denna, av att belägga resonemangen med många textcitat.

Den begreppshistoriker som Brunner lutar sig tyngst mot är Reinhart Koselleck (1923–2006). För Koselleck är begreppshistoria sedan 1950-talet en gren inom historievetenskapen, som utgår från semantiken. Språket förstås här inte som ett sekundärt fenomen vid sidan av verkligheten. I stället ses språket och begreppen som en metodologisk slutinstans, utan vilket det inte kan finnas någon erfarenhet av eller kunskap om världen eller samhället. Begreppshistoria är varken materialistisk eller idealistisk, menar Koselleck. Den frågar både

efter vilka erfarenheter och sakförhållanden som uppstår ur de undersökta begreppen, och hur dessa erfarenheter eller fakta förstås. Brunner vill dock förhålla sig pragmatiskt till de teoretiska modeller han använder, och ser därför sitt arbete mer som en diskurshistorik i en vidare betydelse än en renodlad begreppshistorik.

Brunner avgränsar undersökningen till ett enda begrepp, »folkkyrka», och dess användning från 1918 till 1960 hos kyrkliga aktörer på olika nivåer – kyrkoledningar, teologer vid akademien, församlingspräster och lekfolk – och med olika inriktning – liberaler, konservativa eller från en bred mittenfåra. Källorna utgörs av ett omfattande urval artiklar från teologiska tidskrifter och kyrkliga tidningar, som kompletteras med vetenskapliga arbeten och så kallad grå litteratur. Källförteckningen upptar 40 sidor. De flesta författarna är teologer, några få är lekmän; alla män.

Brunner beskriver sammanfattningsvis »folkkyrka» som ett kyrkligt grundbegrepp i tysk protestantism under 1900-talet. Det var som folkkyrkor som *Landeskirchen* (landskyrkorna) relaterade både till staten och till samhället i stort. Men eftersom folkkyrka är ett begrepp som används på olika sätt och med olika betydelser återspeglar det också inomkyrkliga motsättningar. Dessa tre dimensioner eller spänningsfält i folkkyrkobegreppets användning går som en röd tråd genom undersökningen. De används som analysinstrument, alltså »folkkyrka» sett i relation till kyrka och stat, till kyrka och samhälle samt till inomkyrkliga debatter. Dessa tre spänningsfält i användningen av »folkkyrka» tillämpas sedan på centrala debatter och konflikter kring användningen av begreppet folkkyrka.

FÖRHISTORIEN

I en inledning för Brunner begreppet folkkyrka tillbaka på rörelser som föddes i spåren av den franska upplysningen. En aspekt av just den franska upplysningen var att den ifrågasatte Europas självklart kristna kultur. »Folkkyrka» blev då ett sätt att offensivt reagera på angreppen på kyrkan. När folkkyrkobegreppet fick förnyad aktualitet vid 1900-talets början så var det åter som ett offensivt

begrepp i en situation när kyrkans ställning i samhället ifrågasattes.

Kyrkohistorikern Tobias Sarx, som Brunner hänvisar till, ser tre olika sammanhang där begreppet folkkyrka uppstod och först kom till användning. »Folkkyrka» användes först av pedagogiskt intresserade församlingspräster i en strävan att återföra grupper som blivit kyrkofrämmande in i kyrkans liv. »Folkkyrka» kunde då användas för att beskriva att det fanns plats i kyrkan även för dem som inte hade kontakt med akademisk teologi. I folkkyrkan skulle det finnas plats även för andra än »de bildade», som Friedrich Schleiermacher (1768–1834) uttryckligen vände sig till. Det fanns både katolska och protestantiska församlingspräster som använde begreppet i sådana sammanhang, vilket är intressant eftersom »folkkyrka» snart blev ett rent protestantiskt begrepp som användes av reformerta och lutheraner.

För det andra började »folkkyrka» användas som ett uttryck för ett växande nationellt medvetande. Inte minst fick här Johann Gottfried Herders (1744–1803) sätt att förbinda »folk» och »folksjäl» med religiösa motiv och element betydelse. »Folkkyrka» fick i dessa sammanhang uttrycka en vision om en enad, icke-konfessionell nationalkyrka. Den visionen fick betydelse för Frankfurtparlamentet 1848–1849.

För det tredje började det runt 1800 användas som motbegrepp mot överhetskyrka och statskyrka. Det är i denna tredje mening som »folkkyrka» dyker upp hos Schleiermacher i hans föreläsningar om kristen etik 1822–1823 som synonym till *Landeskirche*, med implikationen att kyrkan inte skulle organiseras uppifrån, av staten.

Johann Hinrich Wichern (1808–1881) blev en av 1800-talets inflytelserikaste folkkyrkomän. Han kopplade samman tanken på en inre mission för personlig omvändelse med tanken på en folkkyrka som genom omfattande diakonalt arbete skulle återvinna det förtroende bland de breda massorna som gått förlorat. Återigen blir här folkkyrka ett offensivt begrepp för en kyrka som har förlorat sin tidigare självklara ställning.

WEIMARREPUBLIKEN

Första delen i Brunners egen undersökning gäller folkkyrkobegreppets användning från första världskrigets slut till Weimarrepublikens sista år. Den tidigare statskyrkoordningen avskaffades abrupt i och med att monarkin avskaffades och republik infördes. Det tyska statskyrkosystemet, det så kallade *landesherrliche Kirchenregiment*, hade inneburit att de olika protestantiska kyrkorna efter reformationen fick den lokala fursten som högsta kyrkoledare (*summus episcopus*). När monarkin avskaffades så avskaffades därmed också kyrkornas högsta ledning.

Misstänksamhet mot den nya republiken var stor hos många kyrkliga aktörer. Den nya regimen uppfattades som kyrkofientlig. Många befارade att avskaffandet av den gamla statskyrkoordningen skulle följas av fler statliga ingrepp mot kyrkornas ställning i samhället. Det uppstod en folkkyrkorörelse (*Volkskirchenbewegung*) som både försökte värna kyrkans ställning som en integrerad del av det offentliga livet och finna nya former för hur en sådan folkkyrka skulle organiseras i en demokratisk republik. Övertygelsen var stark, både i mer liberala och mer konservativa kyrkliga riktningar, att den som älskade sitt folk måste vara för folkkyrkan. Många protestanter var övertygade om att det nya samhällsbygget skulle misslyckas utan kyrkornas bidrag. Folkkyrkan sågs som garanten för folkmoralen (*Volkssitte*) och som ett nödvändigt sammanhållande kitt i samhällsbygget, som även staten borde bejaka och främja.

Brunners undersökning är begreppshistorisk, men genom att folkkyrkobegreppets användning kartläggs så noggrant blir kopplingar till konkreta strukturer och organisationer synliga. Hans diskurshistorik avtäcker en *folkkyrkobegreppets materialitet* på ett sätt som blir intressant för folkkyrkobegreppet även i andra kyrkor. Det som händer under Weimarrepubliken är ett bra exempel.

I början på 1900-talet hade kyrkorna både i Tyskland och i Sverige omfattande samhällsfunktioner. I Sverige var folkbokföringen en kyrklig uppgift. I Tyskland var kyrkorna viktiga aktörer inom vård, skola och omsorg. I Sverige hade däremot större delen av kyrkans diakonala arbete övertagits av

den borgerliga kommunen och landstingen 1862, vilket ledde till att kyrkans diakoni blev en frivilligförening, som inte integrerades i en socialstat som i Tyskland. När det gäller skolväsendet kom kristendomsundervisningens ställning i skolan att ifrågasättas både i Tyskland och i Sverige, vilket ledde till förändringar men inte till att den avskaffades. Den kyrkliga närvaron förblev på så sätt påtaglig i skolväsendet.

På församlingsnivå var den brännande frågan vem som skulle stå för kyrkans yttersta ledning. Demokratin gjorde folkviljan till suverän i Weimarerpubliken, men samtidigt infördes i författningen en slags tillfällig monarki genom ett starkt presidentstyre. De enskilda *Landeskirchen* tog fasta på olika delar av denna utveckling. En del införde en biskop med rätt att fatta beslut oberoende av ett kyrkomöte. Andra kyrkor valde en preses med begränsad mandatperiod, som har att genomföra kyrkomötets beslut.

Innehållsmässigt diskuterades hur folkkyrkans bekännelse skulle formuleras. På den mer liberala sidan förespråkades en öppenhet som var så stor som möjligt, så att alla som inte aktivt tog avstånd från kyrkan skulle kunna ingå. Men inte minst lutherska teologer betonade (den reformatoriska) bekännelsen, och lanserade begreppet bekännelsekyrka (*Bekennniskirche*) som motbegrepp till ett folkkyrkobegrepp som sågs som så öppet att det blev innehållslöst. En förmedlande kyrkomodell förordades av många, en kyrkomodell där anknytningen till kyrkan utformades stegvis. Utifrån en »kärnförsamling» skulle så många som möjligt knytas till församlingen genom olika tillhörighetsformer.

Från mitten av 1920-talet stabiliserades läget. Statskyrkans avskaffande hade gett kyrkorna ett större handlingsutrymme. Hur detta handlingsutrymme skulle användas tvistades det om. Otto Dibelius (1880–1967) och andra hävdade att folkkyrkan skulle engagera sig på samhällsnivå i alla de strukturer och organisationer där folkkyrkotanken kunde materialiseras, under slagorden *ecclesia habemus*, kyrkan vi (faktiskt) har. Detta förhållningssätt kritiserades av Karl Barths (1886–1968) dialektiska teologi. Folkkyrkorörelsen fokuserade

för mycket på den institutionaliserade kyrkans synlighet, och försummade det krisläge som kyrkan hamnat i genom att klamra sig fast vid den gamla överhetskirkans former trots att enhetssamhället hade haft sin tid. Under Tredje riket fortsatte dessa motsättningar att vara viktiga i den inomkyrkliga debatten.

Det är också under 1900-talets första decennier som folkkyrkobegreppet får sitt stora genomslag i Svenska kyrkan. Liksom i Tyskland blir »folkkyrka» ett sätt att relatera kyrkan till både stat och samhälle efter det demokratiska genombrottet 1918–1921. Diskussionen i Tyskland var viktig för utvecklingen i Sverige; förbindelserna mellan tyskt och svenskt kulturliv var fortfarande mycket täta. Ett tecken på detta var att Manfred Björkquist deltog i den tyska diskussionen. I *Zeitschrift für systematische Theologie* (1929:6) skrev han en uppsats om folkkyrkan och kulturkrisen. Bakom kulturkrisen såg han tidens relativism som en bakomliggande faktor till att den tidigare kulturella enheten upplöstes. Den värdeanarki som blir resultatet blir ett hot mot den kristnes möjligheter att leva ett personligt kristet liv. Folkkyrkan fick inte blunda för denna kris. »Folksjälens» hade inte kommit till av en tillfällighet, utan »i enlighet med Guds skapelseordning». Om inte kyrkan erövrade världen så skulle världen erövrade kyrkan, och därmed störta bägge i fördärvet. Inget mindre än en ny kultursyntes måste vara målet för en folkkyrka. En kyrka där folket kan finna klarhet om sina tankar om Gud och sin kallelse in i Guds historia. Bara folkkyrkan kan skänka enhet i en tid som verkar slitas sönder av motsättningar. Det är inte svårt att i dessa tankegångar höra upphovsmannen bakom unglyrkorörelsens slagord »Sveriges folk – ett Guds folk». Artikeln klargör också att det slagordet var ett kamprop, långt ifrån ett lugnt konstaterande av ett *status quo*.

TREDJE RIKET

Undersökningens andra del omfattar tiden från 1933 fram till 1941, eftersom det, som Brunner påpekar, efter denna tidpunkt med få undantag »inte längre fanns någon sådan offentlighet» där diskussioner kunde föras. Ett påpekande som i sin

knapphet säger mycket om vad kriget innebar på hemmafronten.

»Folkkyrka» blev ett begrepp som kunde öppna upp för en positiv inställning till den hyper-nationalism som nazisterna stod för. »Folk» och »folklig» var etablerade begrepp som nazisterna flitigt använde sig av, och som sammanfattades i begreppet »folkgemenskap». Detta tilltalade många inom kyrkorna. Gud tycktes ha gett Tyskland en möjlighet att få *en* gemensam nationalkyrka, en kyrka som enade de många *Landeskirchen*. En sådan rikskyrka skulle kunna samla hela den tyska folkgemenskapen också religiöst. I kyrkovalen 1933 vann den nazist-anstrukna rörelsen Deutsche Christen (DC) stora framgångar med detta program, och kunde ta över ledningen i många *Landeskirchen*.

Brunner visar ett det finns ett samband mellan nyckelbegreppet »folkgemenskap» och »folkkyrka». Folkkyrkobegreppet kunde på så sätt bereda väg för ett nazistiskt tankestoff inom kyrkorna, vilket samtidigt skärpte motsättningarna inom kyrkorna. Trots att 95% av tyskarna var medlemmar i de två stora kyrkorna har religionens betydelse för inställningen till den nazistiska statsmakten knappast alls beaktats av historiker. Det Brunner här påpekar kan ses som ytterligare ett exempel på religionsfobi inom historievetenskapen.

Det fanns dock ingen automatisk koppling mellan folkkyrkorörelsen och nazistvänlighet. Den nämnde Otto Dibelius är ett bra exempel på att det även bland folkkyrkoanhängare fanns motståndare till nazismen. Ett annat exempel är den ovan nämnde Manfred Björkquist, som redan 1933 tar avstånd från Deutsche Christens förståelse av folkkyrkobegreppet och den hyper-nationalism som nazismen representerar. (*Den kristne och nationalismen*, Stockholm 1933.) Folkkyrkobegreppet var så allmänt använt i de protestantiska kyrkorna att det hade användare med politiska uppfattningar efter hela den politiska skalan.

Motståndet mot Deutsche Christen och nazifieringen av kyrkorna samlades i rörelsen Bekännelsekyrkan, med Martin Niemöller (1892–1984) som en av initiativtagarna. Rörelsens grunddokument, Barmendeklarationen 1934, författades huvudsakligen av Karl Barth. Där nämns folkkyrkan inte,

liksom inte heller något senare i den norska kyrkans motståndsdokument »Kirkens Grunn. En bekjennelse og en erklæring» (1942). Inte heller i Dietrich Bonhoeffers (1908–1945) teologi spelar begreppet någon roll. »Bekännelsekyrka» fungerade som ett motbegrepp till ett mot nazismen alltför öppet folkkyrkobegrepp, och fortsatte att fungera som ett motbegrepp till liknande användning av »folkkyrka» under efterkrigstiden.

TYSK-TYSK EFTERKRIGSTID (BRD OCH DDR)

Den sista delen i undersökningen handlar om restaureringen av folkkyrkobegreppet efter Tredje rikets sammanbrott. Trots den hårdhänta behandling som begreppet folkkyrka utsatts för under nazismen togs det snabbt i bruk igen. Möjligheterna att fortsätta tala om en folkkyrka med samhällsambitioner underlättades av att de västliga ockupationsmakterna såg positivt på kyrkorna som en moralisk kraft i uppbyggnadsarbetet efter kriget, trots deras betydelse för acceptansen av nazismen.

Hur kyrkan skulle rekonstrueras rådde det delade meningar om. En konflikt kom upp till ytan mellan å ena sidan Bekännelsekyrkans anhängare, som ville bygga upp underifrån med församlingen som bas, och å andra sidan de så kallade intakta *Landeskirchen*, alltså de kyrkor där Deutsche Christen inte lyckats ta makten. Där fanns det kyrkoledningar på plats, med biskopar, prostar och kanslichefer, som i stället ville genomföra en återgång till folkkyrkan efter de modeller som hade utarbetats under Weimarrepubliken. »Folkkyrka» kom för dem att stå för en kontinuitet med tiden före nazismen.

De grupper som solidariserat sig med Bekännelsekyrkan ville däremot se en nyorientering utifrån erfarenheterna av en totalitär stat. Tonvikten låg inte på kontinuitet med en folkkyrka som fungerade som en integrerad del av en samhällsapparat, vilket sågs som problematiskt i ett samhälle som inte längre självklart såg sig som kristet. I stället lyftes en kyrka fram med ett budskap till och i tjänst för samhället.

Undersökningen visar hur kyrkornas olika förutsättningar i de båda tyska stater som bildades 1949 kan avläsas i användningen av begreppet folkkyrka.

I Östtyskland blev folkkyrkobegreppet med tiden mindre användbart, medan arvet från Bekännelsekyrkan och Bonhoeffer betonades mer i debatten. I Västtyskland segrade, som så ofta, den etablerade byråkratin i kyrkoledningarna i dragkampen om hur kyrkan skulle gestaltas, vilket gjorde att folkkyrkobegreppet levde vidare och fortsatte att användas. Båda tendenserna hade dock företrädare på båda sidor om den tysk-tyska gränsen.

AVSLUTNING

Benedikt Brunner har skrivit en viktig bok om de tyska protestantiska kyrkornas självbild från statskyrkans avskaffande vid första världskrigets slut och fram till Berlinmurens uppförande 1961. De förändringar av begreppet folkkyrka som Brunner undersöker fördjupar förståelsen av de protestantiska kyrkornas historia i Tyskland under 1900-talet.

Brunners arbete ger samtidigt en sidobelysning till folkkyrkobegreppets användning i Svenska kyrkan. Precis som i Tyskland blev folkkyrka ett offensivt begrepp under 1900-talets första decennier, i en tid när kyrkans ställning inte längre var självklar. Och precis som i Tyskland användes folkkyrkobegreppet på många olika, inte sällan motstridiga sätt. Men det har förblivit ett självklart kyrkligt begrepp, som implicerar en vilja att vara en kyrka med funktioner på samhällsnivå. Frågan är vad som händer med folkkyrkobegreppets användbarhet om kyrkans position i samhällslivet marginaliseras alltför mycket. När det gäller de sista decennierna före murens fall talar Brunner för Tysklands del om en folkkyrkans skymningstid.

En viktig aspekt av folkkyrkobegrepp, som går att utläsa ur Brunners undersökning, är att det fungerar bäst som inspiration för en kyrka som uppfyller tre kriterier: 1) om det är en kyrka med omfattande samhällsfunktioner, 2) med ett omfattande kontaktnät med medborgarna, 3) i en stat som bejaktar kyrkans roll i samhället, inte minst genom att trygga kyrkornas finansiering genom ett system med något slags kyrkoskatt. Men när det blir tal om att hitta alternativ till en förtryckande samhällsutveckling, som i Tredje riket eller i DDR, blir begreppet mindre användbart. Då visar

sig arvet från Bekännelsekyrkan och teologer som Dietrich Bonhoeffer vara fruktbarare. Senare kom det arvet att ge en teologisk grund för kyrkornas roll under *die Wende*, den fredliga avvecklingen av DDR-diktaturen.

Än är folkkyrka ett i högsta grad levande begrepp, både i Tyskland och i Sverige. Är Brunners tal om en folkkyrkans skymningstid en antydning om att allt har sin tid, även folkkyrkobegreppet?

SVEN THIDEVALL

Manfred Gailus & Clemens Vollnhals (red.)

CHRISTLICHER ANTISEMITISMUS IM 20. JAHRHUNDERT. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel. (Berichte und Studien 79)

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht unipress 2019, 279 sid.

Teologen och »judeforskaren« Gerhard Kittel (1888–1948) var en av Tysklands inflytelserikaste bibelvetare under 1900-talets första hälft, kanske mest känd för sitt redaktörskap för *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament* åren 1932–1948. Han var också en i Tyskland central företrädare för kristen antisemitism. Kittels liv, akademiska karriär och politiska verksamhet undersöks i antologin *Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert*.

Till skillnad från tidigare studier av Gerhard Kittel begränsar sig inte antologin till analyser av Kittels tänkande under den tyska nationalsocialistiska regimen. Antologins redaktörer Manfred Gailus och Clemens Vollnhals betonar i inledningskapitlet att hans teologiska och politiska verksamhet sträckte sig över tre och ett halvt decennium. För att förstå Kittels tänkande föreligger därför behov att också analysera hans liv, tankar och verksamhet före och efter perioden 1933–1945. Redaktörerna framhåller att Kittel inte hörde till de mest radikala bruna teologerna i Tredje riket, varken i fråga om hans teologi eller hans arbete i nationalsocialistiska institutioner. Samtidigt var han en av de mest inflytelserikaste. Kittel fungerar därför som exemplarisk

fallstudie som möjliggör att följa politisk och teologisk kontinuitet, konstruktion och omstöpning av kristet underbyggd antisemitism före, under och efter den tyska nationalsocialistiska regimen.

Gerhard Kittel föddes den 23 september 1888 i Breslau i en schwabisk pietistisk familj. Hans far Rudolf Kittel (1853–1929) var då professor i Gamla testamentets exegetik vid universitetet i Breslau. Efter examen från König-Albert-Gymnasium i Leipzig studerade Gerhard Kittel teologi och orientaliska språk i Leipzig, Tübingen, Berlin och Halle åren 1907–1912. Under sina universitetsstudier ingick han medlemskap i Verein Deutscher Studenten, som förfäktade tysknationella, antikatoiska och antisemitiska idéer. Ludwig Müller (1883–1945), senare ledare för Deutsche Christen, tillhörde föreningen vid samma tid. 1917 ingick Kittel medlemskap i det högerradikala Deutsche Vaterlandspartei.

Under sin tid som medlem av Deutsche Vaterlandspartei gav Kittel uttryck för antijudiska idéer i sina skrifter. 1926 skrev han: »Judendom är [...] inte bara ras, och rasfrågan är bara en sida av judefrågan. Judendom är också religion, och därmed är judefrågan också en religionsfråga». I anslutning till sådana tankar hävdade han att Jesu verksamhet markerade början på en »ny rörelse, som *inte* är judendom». Genom anspelningar på att försöka återgå till en »urkristendom» definierade han judendomen som en negation till kristendomens kärna.

Kittels uppväxt, utbildning och tidiga vetenskapliga karriär behandlas föredömligt i Gerhard Lindemanns bidrag. De empiriska resultaten contextualiseras i Vollnhals kapitel om den samtida tyska nationalprotestantiska traditionen. Vollnhals framhåller att det förelåg en specifik förbindelse mellan protestantism och tyskhet omkring sekelskiftet 1900. Synsättet framträdde bland annat vid de stora Lutherjubileerna 1883 och 1917, där Luther beskrevs i termer av en nationalhjärte. Historikern Heinrich von Treitschke (1834–1896) var en av flera som betraktade Luther som en person som ansågs förkroppsliga det »germansk-tyska väsendet». Enligt 1925 års befolkningsstatistik var knappt 40 procent av den tyska befolkningen medlemmar i den evangeliska kyrkan, som vid tiden ansåg sig

vara »politiskt neutral – men väljer att vara tysk-nationell». Vollnhals visar övertygande att den nationalprotestantiska traditionen var viktig för NSDAP:s framväxt, vars tidiga rekryteringsbas övervägande bestod av personer från den evangeliska kyrkliga miljön. Lindemanns och Vollnhals respektive kapitel belyser att Kittel var en produkt av ett nationalprotestantiskt sammanhang där antisemitism och tysknationella idéer vävdes samman.

Horst Jungingers kapitel tar vid där Lindemanns slutar och undersöker Kittels karriär i Tredje riket. I november 1932 deklarerade Kittel att han fortsatt sympatiserade med Deutsche Vaterlandspartei, men bara ett halvår senare inträdde han i NSDAP. Liksom andra nationalprotestanter delade Kittel NSDAP:s syn att allt »vänstervridet», »liberalt» eller »gudlöst» var att betrakta som en fiendebild. Antisemitismen var den viktigaste faktorn i denna världsåskådning. 1933 höll han ett föredrag med titeln »Die Judenfrage», publicerat senare samma år och utgivet i tre upplagor. Totalt såldes det i 9 000 exemplar. Hans mest inflytelserika antisemitiska verk under de kommande åren publicerades i bokserien »Forschungen zur Judenfrage». Judarnas påstådda inflytande i det sociala och politiska livet skyllde han på den liberala traditionen, vars anhängare Kittel hävdade valde att ignorera rasfrågan. Enligt Jungingers analys ansåg sig Kittel i sin antisemitism ge uttryck för sanningens vilja. Exempelvis var Nya testamentet enligt Kittel att betrakta som »hela världens antijudiska bok».

Kittels forskning om den så kallade »judefrågan» blev inflytelserik i det nationalsocialistiska Tyskland där rasbiologiska studier inte räckte till. Hur skulle judar med blont hår, blåa ögon och andra »ariska» raskännetecken bemötas? I flertalet publikationer och föredrag undersökte han judendomen i antiken och kristendomens tidiga historia för att illustrera vad han ansåg vara judeproblemet »eviga kontinuitet». I demonologiska termer beskrev Kittel judar och judendom som en »satanisk makt» och som »världshistoriens negativa princip». Med olika Talmudcitat hävdade Kittel sig ha funnit belägg för det judiska folkets avgrunds djupa omoral, bland annat att icke-judar skulle dödas som hundar. I NSDAP:s centrala partiorgan *Der Schulungsbrief*

skrev han 1939 att det tyska riket riskerade att likt Romarriket gå under genom rasblandning till följd av judarnas samhällsinflytande, men att Adolf Hitler var att tacka för att så inte skett.

Den 3 maj 1945 greps Kittel och sju andra professorer vid Eberhard-Karls-Universität. Efter ett halvårs fångenskap skickades han i november 1945 till interneringslägret Balingen, ett läger för belastade civilpersoner under den nationalsocialistiska perioden. Under sin fångenskap, då han också anordnade gudstjänster, började han skriva en försvarskrift under titeln *Meine Verteidigung*. I försvarskriften, en källa som tidigare inte undersökts och som behandlas i ett separat kapitel av Gailus, anför Kittel att han vid sitt inträde i NSDAP ansåg nationalsocialismen vara »en folklig nyfödelseörelse på kristlig-moralisk grund». Han hoppades att den av NSDAP propagerade idén om folkgemenskap skulle övervinna klassmotsättningar och att partiprogrammets Punkt 24 skulle göra kristendom och kristen kultur till utgångspunkt för den nya tyska staten, genom vilken »folkklivets ateistiska sönderfall» skulle motverkas.

Kittel släpptes från Balingen den 6 oktober 1946. Efter några kortare och marginaliserade kyrkliga anställningar avled Gerhard Kittel den 11 juli 1948 i Tübingen efter en tids svår sjukdom.

Det här är en utmärkt antologi som presenterar ny empirisk kunskap om Gerhard Kittels liv och verksamhet samt om det akademiska, politiska och teologiska sammanhang han var del av. Därtill bidrar Robert P. Ericksen med en viktig historiografisk text om tystnad och verk om Kittel under efterkrigstiden. Det enda antologibidraget jag önskat mer av är Martin Leutzsch undersökning om hur och i vilken grad antijudaism och antisemitism uttrycks i *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, som förvisso bygger på ett imponerande källarbete men som mest känns som läsanteckningar utan närmare analys. Trots det är det här en väl genomtänkt antologi som förtjänar att läsas av alla som intresserar sig för spänningsfältet religion, politik och rasism.

GUSTAF FORSELL

Elisabeth Lorenz

EIN JESUSBILD IM HORIZONT DES NATIONALSOZIALISMUS. Studien zum Neuen Testament des »Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben». (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 440)

Heidelberg: Mohr Siebeck 2017, 539 sid.

Kristendomens roll i och betydelse för den tyska nationalsocialistiska regimen har undersökts i en rad studier. Dock krävs konkreta fallstudier för att nå djupare kunskap i ämnet. Ett viktigt bidrag i den riktningen är Elisabeth Lorenz studie *Ein Jesusbild im Horizont des Nationalsozialismus*, i vilken hon analyserar *Die Botschaft Gottes* (BG), en modifierad version av Nya testamentet vars syfte var att förena evangelisk-luthersk teologi med en nationalsocialistisk världsåskådning. Studiens övergripande mål är att analysera hur och i vilken grad olika bibelpassager omarbetades i BG och att kritiskt granska den översättnings- och redaktionshermeneutik som låg till grund för dessa omarbetningar.

BG utgavs 1940 av Deutsche Christens år 1939 inrättade »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben» (härefter: institutet). Verket fick stort genomslag kort efter utgivning och klassades både som folktestament och fältbibel. 1941 hade verket distribuerats till tyska invånare i ungefär 200 000 exemplar, bland annat till tyska soldater. Som Lorenz påpekar avsåg BG:s redaktionskommitté »inte bara understödja tyskar i deras tro, utan också i deras insats i och för staten» (s. 481). På så sätt fungerar Lorenz studie som en utmärkt fallstudie i vad som kan kallas »arisk kristendom» under den tyska nationalsocialistiska regimen. Det är ett viktigt bidrag till tidigare forskning om Deutsche Christen som gjorts av historiker och religionsvetare som Doris Bergen, Richard Steigmann-Gall, Susannah Heschel, Oliver Arnhold och flera andra, i vars verk BG ofta inte nämns mer än i förbigående.

Studien är indelad i ett inledningskapitel, tre analyskapitel och en sammanfattande diskussion.

I inledningskapitlet diskuteras målsättningen med och konstruktionen av BG samt dess historiska ramverk. Lorenz lyfter fram att de tankar och teologiska revideringar som kom till uttryck i BG inte var ett nytt påfund. De var del av en lång historisk tradition som sträcker sig åtminstone från Martin Luthers antijudiska föreställningar till såväl teologiska som rasideologiska försök från 1800-talets slut och framåt att »avjudefiera» Nya testamentet, däribland idén att Jesus var av arisk ras. Samtidigt betonar Lorenz att vissa tyska teologer kritiserade den Jesusbild som presenterades i BG, exempelvis Karl Fischer som tryckte på vad han ansåg vara BG:s »ogudaktighet».

För att urskilja hur och i vilken grad bibelpassagerna omarbetades baseras Lorenz analys på en rad komparativa tabeller, där BG-passager jämförs med 1912 års Lutheröversättning, enhetsöversättningen och den grekiska texten efter Nestlé-Aland 28. Då jag inte besitter några kunskaper i grekiska har jag inte kunnat avgöra hur BG förhöll sig till den grekiska texten.

Med hjälp av en analytisk-hermeneutisk metod identifierar Lorenz tre teman i BG som ligger till grund för hennes analys: Messiasbegreppet, offerbegreppet och Jesus som »mirakulös nyskapelse» (*Wunderneuschöpfung*).

Ett genomgående tema i BG enligt Lorenz analys är, föga förvånande, antisemitiska konnotationer. I studiens andra kapitel, som undersöker Messiasbegreppet i BG, framträder en motsättning mellan begreppen »Messias» och »Jesus Kristus». För Walter Grundmann, en ledande person i institutet, var omstöpningsen av Messiasbegreppet ett utslag av två faktorer. Å ena sidan den tyska *politiska* realiteten att »kämpa mot judarna», å den andra den tyska *religiösa* realiteten att »öppna sina hjärtan för judarnas konung» (s. 82). I linje med det artikulerades en Jesusbild i termer av en Jesus i kamp mot judendomen, vilket innebar att hans efterföljare förväntas vara hans medkämpare. Ordet Messias användes i negativa ordalag såsom ett »förlöjligande» av Jesu sanna identitet. Ett exempel på hur judarna ansågs ha vänt sig mot Jesus illustreras i omarbetningen av Pontius Pilatus förhör av Jesus innan korsfästelsen. I BG står att läsa att Pilatus vände sig till »den hets-

ande pöbeln» (*den verhetzten Pöbel*), att jämföra med enhetsöversättningen som använder begreppet »mängden» (*die Menge*) och Lutheröversättningen som använder omskrivningen »folket» (*das Volk*).

Att avgränsa Jesu lära från judendomen – vilken ansågs representera en »satanisk princip» – var en återkommande tendens i BG. Ett belysande exempel som Lorenz lyfter fram är BG:s tredje del, som består av Apostlagärningarna och ett urval av Paulus brev. I omskrivningen av Apostlagärningarnas första tre verser talas det i BG om »mötesplats», att jämföra med enhetsöversättningens »synagoga» och Lutheröversättningens »judeskola». Medan det i enhetsöversättningen talas om Messias och i Lutheröversättningen om Kristus kallas Jesus i BG för »den utlovade» (s. 157–158). Omskrivningarna kan enligt Lorenz förstås mot bakgrund av Grundmanns och andra i institutet verksamma personers tänkande, enligt vilket det gjordes en åtskillnad mellan två föreställningar: den »korrekta» förståelsen av Jesus som Guds son och den »falska» förståelsen av honom som en Messias av Davids hus. Den senare ansågs vara en judisk förfälskning.

Projektet att separera Jesus från judendomen sådant det framställdes i BG framträder också i kapitel 3, i vilket Lorenz undersöker omarbetningen av offerbegreppet i BG. Genom anspelningar på det gammalsaxiska eposet *Heiland* betecknades Jesus som »räddaren». Med sådan terminologi förstods Jesu korsfästelse som utslag av hans heroiska kamp mot judarna. Jesus skulle inte betraktas som »det svaga lammet som tar bort världens synder» utan snarare som »livets furste» (s. 294). Syftet var att bidra till bilden att »heroisera offret», en person villig att gå i döden i striden för det goda. Mot bakgrund av sådant synsätt är det enligt Lorenz möjligt att i BG urskilja en tredelad dödssyn, enligt vilken döden förstods som 1) aktiv händelse, 2) härlig handling och 3) ett lydigt men aktivt beslut (s. 345).

Synsättet fortsätter i kapitel 4, där BG-redaktörernas förståelse av Jesus som *Wunderneuschöpfung* analyseras. Enligt Lorenz analys ansågs Jesus inte vara Messias, han förbands inte med den judiska tempelofferkulten och betecknades följaktligen inte som Guds lamm (s. 349–350). Jesu lidande tillämpades i stället som kriterium för att avgränsa

honom från den judiska messiasförståelsen, varigenom lidandet framställdes som ett centralt begrepp i termer av en »livets källa» förbunden med kamp-tanken. Ett sådant synsätt kunde enligt Lorenz bidra till att väcka mod hos tyska soldater under det då rådande världskriget, exempelvis genom att likna bolsjevismen vid ett led i judarnas föreställt eftersträlvade världsherravälde. Det betydde att Jesu påstådda »kamp» mot judarna kunde iklädas ett nationalsocialistiskt konnoterat språkbruk. De resultat Lorenz presenterar i detta kapitel utmynnar i hennes kanske viktigaste empiriska bidrag – BG:s politiserade budskap. Seger, liv och offer beskrevs som nära förknippade med vad som ansågs vara livets ideal. Seger och liv var syftet medan offer, insats och lojalitet var vägen dit (s. 457).

Lorenz studie är ett viktigt bidrag till studiet av kristendomens roll i och betydelse för den tyska nationalsocialistiska regimen. Den är skriven i den bibelvetenskapliga disciplinen men borde vara av intresse också för historiker, idéhistoriker och kyrkohistoriker. För dem som vill få kunskap om hur evangelisk-luthersk teologi kunde omarbetas i nationalsocialistisk riktning under andra världskriget är det här obligatorisk läsning.

GUSTAF FORSELL

John F. Wukowits

SOLDIERS OF A DIFFERENT CLOTH. Notre Dame Chaplains in World War II.

Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press 2018, 381 sid.

University of Notre Dame förknippas i USA, förutom med god utbildning och forskning, i första hand med två saker: katolska kyrkan och sport. En mer okänd sida är, åtminstone internationellt, universitetets starka koppling till den amerikanska militären. En intressant aspekt av denna har nu blivit belyst av militärhistorikern och Notre Dame-alumnen John F. Wukowits.

Notre Dame grundades 1842 i South Bend, Indiana. Från starten har det letts av företrädare för den romersk-katolska Congregation of Holy Cross (Congregatio a Sancta Cruce, C.S.C.). Denna grun-

dades som ett missionssällskap i Frankrike 1837 och kom snart till Förenta staterna. Universitetets dubbla motto förklaras av denna bakgrund och är mycket talande för dess anda. Det officiella, »Vita Dulcedo Spes», är hämtat från Maria-antifonen *Salve Regina*. Det andra, »God, Country, Notre Dame», återfinns på universitetsområdets basilika Sacred Heart. Ända sedan 1800-talet har här odlats en miljö och andlighet som är katolsk, fysisk och manlig. Stora idrottsframgångar för universitetet »Fighting Irish», främst inom amerikansk fotboll, är universitetets stolthet. Det är inte så lite »muscular Christianity» över det hela, men detta är inget epitet som Wukowits tillskriver det.

Under det amerikanska inbördeskriget 1861–1865 blev många lärare och alumner från Notre Dame fältpräster, mestadels på unionssidan. Den mest kände är den legendariske William Corby, som står staty på slagfältet vid Gettysburg. Corby blev efter kriget rektor för Notre Dame. Han tog initiativ till militär träning för studenterna, först som en aktivitet vid sidan av studierna men efterhand närmast som ett obligatorium. Många studenter volonterade under de två världskrigen. Under det andra hade US Navy en kadettskola på Notre Dames campus, vilket troligen räddade universitetets ekonomi under krigsåren.

Wukowits skildrar i den här boken de 35 Notre Dame-präster som tjänstgjorde som fältpräster i den amerikanska armén, flottan eller marinkåren under andra världskriget. De flesta var präster eller bröder inom Holy Cross medan några var i församlingstjänst. Det huvudsakliga källmaterialet utgörs av fältprästernas korrespondens med rektorn Thomas A. Steiner.

Alla 35 var frivilliga och alla var angelägna om att komma till ett frontförband, där de menade sig göra mest nytta. Många volontärer nekades och andra kom inte till fronten, vilket ledde till stor besvikelse. Av dem som kom till ett frontförband vann flera höga utmärkelser. Det var en farlig tjänst; totalt stupade 100 amerikanska fältpräster under kriget.

De som rekryterades kort efter USA:s inträde i kriget i december 1941 genomgick en lång och omfattande utbildning, först en kortare för just fältpräster sedan en längre med sina förband. Dessa

präster kunde tidigt knyta starka band till officerare och soldater.

En av pionjärerna var Joseph D. Barry vid 45:e infanteridivisionen. Sommaren 1943 deltog Barry i invasionen av Sicilien och i januari 1944 i den ökända landstigningen i Anzio. Striderna i Anzio präglades av kyla, väta och höga förluster. Barry tillbringade varenda minut i frontlinjen, tröstade de rädda och sårade, firade mässa, bikt och gav sista smörjelsen. Likt alla fältpräster var han obeväpnad, men han hjälpte till att bära fram ammunition om så behövdes. Barry deltog sommaren 1944 i invasionen i Sydfrankrike och sedan i striderna i Tyskland fram till krigsslutet.

Den kanske mest kände av alla amerikanska fältpräster under kriget blev Francis L. Sampson, som tillhörde 501:a fallskärmsjägerregementet vid 101:a luftburna divisionen. Sampson hoppade över Normandie på D-dagen den 6 juni 1944 och i Holland under Operation Market Garden i september. Han deltog i försvaret av Bastogne under den tyska Ardenneroffensiven och blev krigsfånge i början av 1945. Han erfor att hans tjänster behövdes minst lika mycket i fånglägret som vid fronten. Sampson blev känd som »the paratrooper padre» och har gestaltats i både *Den längsta dagen* och *Band of Brothers*.

Många tjänstgjorde i Stilla Havet där det grymma djungelkriget ställde dem på hårda prov. Allra värst var det för dem som blev krigsfångar vid Japans ockupation av Filippinerna 1942. Flera avled till följd av svält, misshandel och allmän misär.

Boken ger en mycket god bild av prästernas arbete i fält. Stor betoning läggs (och lades av prästerna själva) vid de katolska riterna mässa, bikt och sista smörjelsen, som utgjorde själva kärnan i allt de gjorde. Någon predikan omtalas i princip inte. Att finnas där med soldaterna var vad som räknades och vann deras respekt – att dela soldaternas vardag, bördor och faror, att äta samma mat, att bli lika blöt. Mycket handlade om att lyssna, lyssna och åter lyssna till vad helst soldaterna ville tala om. Att skriva brev hem till de stupades familjer föll ofta på fältprästens lott.

Det hände att soldaterna tvivlade på sitt uppdrag, men det finns inget i Wukovits skildring som säger

att prästerna gjorde det. Om soldaterna ifrågasatte om det var rätt att döda motiverade fältprästerna alltid deras deltagande i kriget med att de kämpade för Gud, för sitt land och för sin familj. Wukovits problematiserar inte frågan om det rättfärdiga kriget, till synes därför att fältprästerna inte gjorde det i sina brev hem eller i sina samtal med soldaterna. Ingen av dem uttryckte några tvivel på Gud, däremot på människans godhet, inte minst de som fick se de tyska koncentrationslägren och de som själva satt i japanska fångläger.

När rektor Steiner fick höra om lidandet i fånglägren på Filippinerna skrev han i ett brev om den japanske fienden: »We must remember that we are not fighting ordinary human beings, but pagan barbarians. It seems that they must be killed off one by one, and the war will not end until everyone mother's son has been exterminated.» (s. 282) Detta kanske inte är ord man förväntar sig av en präst, men de rimmar nog väl med den »God, Country, Notre Dame»-anda som präglade dem alla. Den ovan nämnde Sampson svarade på frågan om hur han kunde förena de två världar som var kyrkan och armén med att de handlade om samma sak. De hade i hans mening samma uppgift, nämligen att bevara freden, upprätthålla rättvisan och ge skydd och säkerhet för de svaga och utsatta.

En intressant aspekt som skymtar igenom här och var är mötet med andra religioner och konfessioner. Få av fältprästerna hade någon som helst erfarenhet av eller kunskap om något annat än sin egen romersk-katolska kyrka före träningen till fältpräst. Förhållandet till de protestantiska kollegorna präglades initialt av misstro och fördomar, vilka dock ofta övervanns på ett personligt plan. Det fanns dessutom ett avtal som omfattade alla fältpräster som sade att de skulle betjäna alla soldater oavsett tillhörighet, såväl katoliker som protestanter och judar.

Detta kunde ibland få lite märkliga uttryck. Till exempel brukade den ovan nämnde Barry begrava enligt både katolsk och protestantisk rit vid de tillfällen han inte kände till den dödes tillhörighet. Annat var mer som förväntat. I möjligaste mån skilde man konfessionerna åt. En dödligt sårad katolik fick sista smörjelsen, för en protestant lästes

en bön. En fartygspräst berättar om hur han först firade mässa för den katolska delen av besättningen och sedan höll en bönestund för protestanter och andra. Han bad de protestantiska sjömännen att välja psalmer och höll själv sina betraktelser över sådana teman där katoliker och protestanter var överens (utan närmare precisering). För judar valde den katolska fartygsprästen alltid ett, som han sade, gammaltestamentligt tema.

Boken bygger på ett omfattande arkivmaterial som mycket flyhänt refereras och citeras för att skapa en framställning med driv och dramatik. Till karaktären är den ett äreminne. Kanske är något annat inte att vänta med tanke på författarens bakgrund. Det finns heller ingen anledning att betvivla fältprästernas mod och uppoffringar för att tjäna sina soldater under värsta tänkbara förhållanden. Men det hade varit intressant om författaren fört några mer principiella resonemang kring exempelvis sambandet mellan fältprästernas tro och patriotism och hur detta påverkade deras syn på fienden, på Gud och på kyrkans roll i världen.

DAVID GUDMUNDSSON

Peter Jan Margry (red.)

COLD WAR MARY. Ideologies, Politics, Marian Devotional Culture.

Leuven: Leuven University Press 2021, 399 sid.

I studier av modern katolicism brukar perioden från omkring 1850 till omkring 1950 ibland benämnas Marias århundrade. Seklet inramades av två nya mariadogmer: den obefläckade avlelsen (1854) och upptagningen till himlen (1950). Det var också en tid för många nya mariauppenbarelser, inkluderat några av de allra mest berömda: Lourdes (1858) och Fatima (1917). Liksom man i andra sammanhang kan tala om det långa 1900-talet kan det också vara på sin plats att tala om ett något förlängt mariaårhundrande. Uppenbarelserna i La Salette (1846) satte till exempel tonen för många senare apokalyptiskt inriktade budskap, och under första halvan av 1950-talet rapporterades antagligen fler

uppenbarelser per år än under någon annan tid i den katolska historien.

Stark mariavördnad var naturligtvis inget nytt fenomen, inte heller vittnesmål om under kopp-lade till henne och bilder av henne. Det nya var de många vittnesmålen om att jungfrun uppenbarat sig på specifika platser, vid speciella tidpunkter. Annorlunda uttryckt: att det transcendenta på ett tydligt sätt steg ned i historien och vidarebefordrade tidsaktuella budskap till enskilda visionärer, eller grupper av visionärer.

Berättelserna uppvisar många gemensamma drag. Mottagarna var ofta barn på landsbygden som vid tiden för uppenbarelsen var sysselsatta med något vardagligt, och huvudbudskapet var omvändelse och botgöring. Jungfrun uppenbarade sig för att varna och hjälpa. Världen var på väg mot sin ände och en radikal förändring krävdes. Som bot för traditionellt katolska staters sekulära politik och enskilda människors synder måste de sant troende lyssna, be och helhjärtat ägna sig åt traditionella fromhetsövningar. Ofta ville också jungfrun att ett kapell skulle byggas på platsen där hon visat sig. Rapporter om uppenbarelser gav ofta upphov till vallfärder, ibland i mycket stor skala, liksom rapporter om andra mystiska fenomen och helanden.

Ett annat genomgående drag var den kyrkliga hierarkins stora skepsis till dessa rapporter. Oftast befattade inte sig de lokala biskoparna över huvud taget med fallen utan hoppades att entusiasmen skulle svalna. Och i de fall de gjorde undersökningar ledde de närmast undantagslöst fram till negativa resultat. Vittnesmålen tolkades som tecken på godtrogenhet och hysteri, och speciellt under efterkrigstiden motarbetades nya uppenbarelser ofta aktivt och ibland hårdfört. Biskopar exkommunicerade visionärer och utfärdade interdikt i en helt ny skala än tidigare.

Efterkrigstiden var också kalla krigets dagar. Detta krig genomgick flera temperaturfaser. Den kallaste epoken var kanske åren fram Stalins död 1953. Men efter en viss uppvärmning blev klimatet på nytt kyligare i början av 1960-talet, med Kubakrisen som den mest dramatiska händelsen. Hotet om ett nytt världskrig var överhängande,

och många fruktade att det skulle bli ett globalt atomkrig. Men det är viktigt att inte glömma bort att det fanns många delar av världen, inte minst i Afrika och Asien, där det kalla kriget inte stannade vid hot, utan resulterade i förödande krig. Men också i Latinamerika utkämpades det på ett påtagligt sätt genom kampen mellan regimer uppbackade av Förenta staterna och mer eller mindre radikala gerillagrupper, ofta stödda av Kuba och Kina, snarare än Sovjetunionen.

Antologin *Cold War Mary*, som är utgiven av den nederländska etnologen Peter Jan Margry, består av femton kapitel. Undertiteln, »Ideologies, Politics, Marian Devotional Culture», skvallrar om att den inte bara behandlar uppenbarelsen utan hur mariavörndnad i stort samverkade med ideologi och realpolitik. Forskningen om mariafromhet och -uppenbarelsen har ökat exponentiellt under de senaste decennierna, och intresset är stort bland såväl historiker som antropologer/etnologer och teologer/religionsvetare. Antologin är ett exempel på detta flervetenskapliga engagemang.

Kalla krigets heliga jungfru *par excellence* var Vår Fru av Fatima som 1917 uppenbarade sig för tre portugisiska barn. Hon blev med tiden katolska kyrkans samlande gestalt i kampen mot kommunismen. Efterkrigstidens fatimabudskap var inte detsamma som det hade varit från början. Även om uppenbarelsena inträffade revolutionsåret 1917 var de ursprungliga budskapen inte kopplade till Sovjet eller ens till kommunism. Förutom en allmän uppmaning till omvändelse, botgöring och stärkt fromhetsliv var den ideologiska udden riktad mot den antiklerikala liberalismen som växt sig ännu starkare i Portugal efter monarkins fall.

I själva verket var jungfrun av Fatima litet känd utanför iberiska halvön före andra världskriget. Det var först 1942, i samband med 25-årsjubileet, som ett utvidgat budskap offentliggjordes från högsta ort: påven Pius XII. Vid denna tid var bara ett av de barn som mött jungfrun 1917 fortfarande i livet: Lúcia dos Santos (1907–2005) som blivit karmelitinna i Spanien. På uppdrag av sin överordnade hade hon skrivit ned sina vittnesmål; flera olika versioner av en självbiografi. I texterna som offentliggjordes i början av 1940-talet, inkluderade hon

också beskrivningar av uppenbarelsen som hon sade sig ha mottagit under andra halvan av 1920-talet.

Kärnan i det nya fatimabudskapet var tre så kallade hemligheter. De var centrala budskap och profetior som jungfrun anförtrött Lúcia. Den första hemligheten var en helvetesvision och den andra en uppmaning till biskoparna att konsekvrera Ryssland till Maria obefläckade hjärta, för att på så sätt bidra till landets omvändelse. Den tredje hemligheten förblev dock dold för allmänheten. Tanken var först att den skulle offentliggöras omkring 1960, »när tiden var mogen», men det skedde inte förrän år 2000. Det visade sig vara en profetia om en påves död även om många traditionalistiskt inriktade fatimaanhängare betvivlade att detta var den sanna eller hela hemligheten.

Efter andra världskriget transformerades fatimabudskapet ytterligare. Margry beskriver processen som »the refashioning of Our Lady of Fátima into a Cold War warrior». Hon blev en universell katolsk symbol och aktör. I vanliga fall är det människor som färdas till en vallfärdsort, men i fallet Fatima var det inte minst jungfrun själv, eller i alla fall avbildningar av henne, som färdades till människor. Under efterkrigstiden sändes så kallade pilgrimsstatyer ut på välplanerade turnéer genom den katolska världen.

I *Cold War Mary* ägnas alltså en betydande plats åt fatimabudskapets utveckling, men också åt det som Margry kallar en mer allmän »fatimisering» av mariafromheten, där antikommunismen blev ett starkt inslag. Sex kapitel ägnas åt fallstudier av Fatima och fatimaliknande uppenbarelsen i Västtyskland, Frankrike, Belgien, Nederländerna, Australien respektive Filippinerna.

Pilgrimsstatyrens resor hade en viktig roll i spridandet av Fatimavörndnaden, men det hade också massorganisationer som Legion of Mary, Blue Army och Family Rosary Crusade. Namnen är militärt inspirerade och i synnerhet den senare, ledd av den karismatiske Patrick Feyton, talade om mission i termer av bombningar och truppflyttningar.

En än mer konkret användning av militär retorik var den nederländska organisation som i engelsk översättning kallades National Apostolate of the Immaculate Heart of Mary. Lambert J.M. Terstroet

(1912–2003), en präst som tillhörde den montfortianska kongregationen, utvecklade ett nationellt nätverk, där speciella mässor skulle firas med speciell intention för att uppnå försoning och göra bot för den moderna världens synder, inkluderat socialism och kommunism. Detta låg i sig i linje med mycket annan samtida katolsk spiritualitet. Det som var ovanligare var den exakta militära vokabulären. Organisationens högkvarter benämndes Marias rikes Pentagon–*Pentagoon van het Rijk van Maria*, och gudstjänsterna kallades pentagonmässor. Dessutom organiserades ledarskapet som ett slags diplomatkår för detta rike.

Denna krigsretorik blev för mycket för såväl de nederländska biskoparna som Rom, som reagerade starkt och förbjöd både namnet och verksamheten. Marias Pentagon avvecklades lika snabbt som det hade utvecklats. Däremot fanns och finns många andra uppenbarelsetraditioner och fromhetsformer som trots officiellt kyrkligt fördömande fortfarande har betydelse för många katoliker. De blev magneter för katolska traditionalister, som motsatte sig Andra Vatikankonciliet reformer, men präglades samtidigt av en världsbild som de delar med apokalyptiskt och konspirationsteoretiskt inriktade evangelikaler.

Cold War Mary tar författarna bland annat upp tre mycket kontroversiella nordamerikanska fall: uppenbarelserna i Necedah och Bayside samt organisationen International Fatima Rosary Crusade. Även om dessa gruppers betydelse har minskat fortsätter budskapen att spridas internationellt. Inte minst har internets framväxt under det senaste kvartssekleklet gett näring åt dem och många andra inofficiella och officiellt motarbetade uppenbarelser. Det gäller också den kanske mest populära men inofficiella moderna uppenbarelsetraditionen och pilgrimsorten i dagens katolicism: Medjugorje i Bosnien-Hercegovina.

Ett av kapitlen i antologin behandlar alltså uppenbarelserna i den lilla orten Necedah, Wisconsin, som inleddes 1949. Mottagaren var jordbrukarhustrun Mary Ann Van Hoof (1909–1984). Efter ett antal ganska allmänt hållna budskap om omvändelse blev de alltmer apokalyptiskt konkreta, och mirakler av olika slag rapporterades i en strid

ström. Under den första tiden kunde tiotusentals pilgrimer vara på plats vissa dagar. Den lokala hierarkins utvärdering var redan från början kritisk, och kom via åtskilliga tydliga fördömanden att leda fram till ett formellt interdikt.

Med tiden hävdade Van Hoof också att hon fick uppenbarelser av Kristus och en växande skara helgon, men också av amerikanska hjältegestalter som George Washington och Abraham Lincoln. Många budskap hade klart nationalistiska, rasistiska och antisemitiska inslag, och ett genomgående budskap var hotet om en sovjetisk invasion i Förenta staterna och en frimurerisk och kommunistisk invasion i katolska kyrkan. Många oberoende traditionalistiska grupper har försökt använda såväl budskapen som platsen Necedah för att vinna medlemmar. I dag administreras Queen of the Holy Rosary Mediatrix of Peace Shrine av präster från en oberoende katolsk grupp.

Uppenbarelserna i Bayside, New York, och utvecklingen där, hade många likheter med Necedah. Från juni 1968, då Robert Kennedy mördades, fram till sin egen död mottog Veronica Leuken (1923–1995) hundratals långa, företrädesvis mycket konkreta apokalyptiska budskap, inte minst från Our Lady of the Roses. Kritik mot Andra Vatikankonciliet och utvecklingen därefter var tydligt närvarande. Utvecklingen förklarades, som i Necedah och på många andra håll, med att kommunister, frimurare och sionister tagit sig in i kyrkans högsta ledning. Leuken var dessutom en av dem som trodde att den verkliga Paulus VI var fängslad och att kurian ersatt honom med en modernistisk skådespelare som uppträdde i offentligheten.

Som ett straff för mänsklighetens och kyrkans synder profeterade Leuken att Gud skulle sända en atombomb, the »Ball of Redemption«, som skulle slå ut de oomvända. Förutom de muntliga budskapen tog Leukens anhängare polaroidbilder på uppenbarelseplatsen och menade att dolda budskap kunde uppenbara sig på bilderna när de framkallades framför deras ögon. Inte oväntat motarbetade den lokala hierarkin Leuken och hennes rörelse och hon exkommunicerades. Även om Baysidebudskapen fortfarande har stor spridning är det numera få

som träffas vid de bönemöten som hålls i en park i Flushing Meadows.

En annan klart traditionalistisk grupp är International Fatima Rosary Crusade, grundad 1978, som arbetar för att sprida sin tolkning av fatimabudskapet inte minst genom Fatima Center i Kanada och tidskriften *Fatima Crusader*. Organisationen leddes länge av prästen Nicholas Gruner (1942–2015) och har hela tiden varit tydligt kritisk till den postkonciliära kyrkan, och Gruner blev slutligen suspenderad 2001. Grundvisionen var att alla biskopar samtidigt skulle konsekvrera Ryssland till Marias obefläckade hjärta. Bara på så sätt skulle jungfruns önskan uppfyllas och kommunismen övervinnas. Efter murens fall är organisationen inriktad på att sprida idéer om det pågående byggandet av en världsregering, där »den djupa staten» och CIA spelade avgörande roller. Denna världsbild har ibland fått oväntade följder. Fatima Center stödde till exempel helhjärtat den ryska invasionen av Krim 2014, eftersom man menade att Ukraina var i händerna på CIA, den djupa staten och (den judiska) världsförvaltningen, alltså klassiska delar i konspirationsteorier. I denna situation tolkade de Vladimir Putin som en krigare på Fatimas sida.

Antologin *Cold War Mary* är föredömligt väl sammanhållen, och detta intryck stärks ännu mer så genom Margravs välskrivna inledning och avslutning. Den innehåller naturligt sådant som är känt för den specialiserade läsaren, men också tidigare helt outforskade ämnen och litet kända fallstudier.

Författarna kan alltså visa hur fatimabudskapet och andra officiellt godkända traditioner transformerades i tydligt antikommunistisk riktning och hur nästan alla nya apokalyptiskt orienterade uppenbarelserapporter motarbetades. Antologibidragen har bred geografisk spännvidd. En liten brist är att inget av kapitlen behandlar Latinamerika, hem för en betydande andel av världens katoliker, där jungfru Maria användes av såväl militärjuntor som dess motståndare. En fallstudie skulle ha kunnat utgöra ytterligare en viktig pusselbit. Men *Cold War Mary* är ändå en såväl vittfamnande som mycket väl sammanhållen antologi, som är väsentlig för alla som vill förstå efterkrigstidens katolicism.

Elisabeth Braw

GOD'S SPIES. The Stasi's Cold War Espionage Campaign Inside the Church.

Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 2019, 277 sid.

Allt sedan Berlinmurens fall har den omfattande övervakning som den östtyska staten utsatte sina medborgare för varit ett återkommande tema i såväl forskningsstudier som olika typer av populära framställningar. Temat fascinerar och förskräcker. Det synnerligen omfattande och numera lättillgängliga material som *Ministerium für Staatssicherheit* (i dagligt tal, Stasi) lämnat efter sig, utgör en oöverträffad källa till kunskap om vad som egentligen hände i den en gång slutna världen på den andra sidan järnridån.

Elisabeth Braws bok *God's Spies. The Stasi's Cold War Espionage Campaign Inside the Church* utgör ett av de senaste exemplen på en litteratur som under de senaste fyrtio åren blivit alltmer omfattande. Som framgår av titeln fokuserar denna volym framför allt på spionaget mot Lutherska *Landeskirchen* och olika ekumeniska kristna organisationer. Boken baseras på ett visst intervjumaterial, men också på ett (av allt att döma) omfattande arkivmaterial. Boken är föredömligt disponerad. I de olika kapitlen får vi följa hur olika personer med kyrklig anknytning också var i tjänst hos en allestädes närvarande underrättelsetjänst som *Inoffizieller Mitarbeiter* (IM). Författaren använder också de olika kapitlen till att ge läsaren en bild av de olika faserna i DDR:s historia.

Braw har ingen ambition att uppträda som en vetenskaplig historiker i denna bok. Volymen är utan tvekan läsvärd. För forskarsamhället hade det varit värdefullt om en översiktlig presentation av de använda källorna hade funnits med mot slutet av volymen. *God's Spies* faller därmed egentligen utanför ramen för den litteratur som i normalfallet presenteras i *Kyrkohistorisk årsskrifts* recensionsavdelning. Skälet till att den ändå annmäls här är att boken innehåller en relativt fullödig framställning av den för svenska teologer bekante IM Thomas verksamhet i Stasis tjänst. Braw gör här en värdefull

insats för den kommande såväl kyrko- som universitetshistoriska forskningen.

Det finns utan tvekan många som kommer ha stor nytta av att läsa Elisabeth Braws bok. Den bjuder på en lättillgänglig framställning av DDR:s historia samtidigt som den fördjupar läsarens förståelse av den östtyska kristenhetens livsbetingelser.

ERIK SIDENVALL

Rebecca Loder-Neuhold

CROCODILES, MASKS AND MADONNAS. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe. (Studia Missionalia Svecana CXXI)

Uppsala: Teologiska institutionen, Uppsala universitet 2019, 425 sid.

Rebecca Loder-Neuhold disputerade 2019 på en avhandling i missionsvetenskap kallad *Crocodiles, Masks and Madonnas. Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe*. Bokens huvudtitel återspeglar de tre kategorier av samlingar som museerna representerar, nämligen samlingar med inriktning mot etnografi, naturvetenskap och kristenkonst, vilket också pekar på de olika intressen och intentioner som grundarna av museerna besatt.

Syftet med avhandlingen är dels att presentera grundläggande kunskap om fenomenet missionsmuseer för att etablera en grund för ytterligare forskning, dels att ge en så fullständig bild som möjligt av det totala antalet katolska missionsmuseer. Det är förstås klokt att anlägga vida syftesformuleringar på detta sätt, men de ger läsaren till en början intrycket av att boken har just ett sådant övergripande perspektiv genom hela undersökningen, medan den grundläggande kunskap som syftesformuleringen nämner ges först i slutet av avhandlingen. Naturligtvis hade det varit ett mindre klokt drag att primärt utarbeta en katalog över museerna inom ramen för avhandlingen, men de tre fallstudier som är bokens huvudsakliga innehåll nämns relativt sent i inledningskapitlet (s. 26). Som det står nu, verkar detta ge uttryck för att författaren är en smula blyg när det gäller att presentera vad hon kommit fram till. I stället hade

hon kunnat kliva fram och formulera syftet tydligare i relation till sina resultat, vilka i realiteten är betydligt mer omfattande än att presentera grundläggande kunskap.

Forskningsfrågorna är dels av beskrivande karaktär såsom vilka olika aktörer som var knutna till grundandet av museerna, var museerna finns belägna, när de öppnade och stängde och hur missionärerna byggde upp museerna, dels mer analytiska i fråga om varför museerna etablerades och med vilka intentioner. Frågorna besvarar Loder-Neuhold framför allt genom att specialstudera ett mindre antal missionsmuseer som får fungera som fallstudier. Författaren konstaterar att intentionerna med missionsmuseerna sammantaget var flera. Det handlade inte minst om att väcka intresse för världsvid katolsk mission, att hitta ekonomiska bidragsgivare, rekrytera nya medlemmar till missionskongregationerna och att presentera »den andre» genom etnografiska samlingar och att på ett publikt sätt presentera vetenskapliga studiesamlingar.

Författaren har alltså valt att specifikt studera katolska missionsmuseer. Hon har därmed valt bort att även undersöka protestantiska missionsmuseer, med motiveringen att det skulle ha inneburit alltför stor blandning av kontexter inom ramen för samma undersökning. Författaren nämner däremot inte alls möjligheten att studera enbart protestantiska missionsmuseer. Å ena sidan är det kanske en klok avgränsning att välja enbart katolska missionsmuseer, men å andra sidan hade blandningen av såväl katolska som protestantiska kontexter kunnat innebära en intressant spänning. Möjligen motiverar hon valet indirekt när hon konstaterar att fler studier har publicerats om protestantiska missionsmuseer än katolska, men det hade varit önskvärt att författaren argumenterat för valet på ett tydligare sätt.

Olika kategorier av aktörer utgör framträdande aspekter i avhandlingen. Med dessa avses grundare, samlare, kuratorer med flera. Däremot utesluter Loder-Neuhold medvetet besökarnas perspektiv, vilket förefaller vara ett klokt val med tanke på källläget. Författaren hade dock ändå kunnat visa sin medvetenhet om att man från museiperspektiv idag

ser även besökarna som en form av aktörer i utställningar och samlingar och att detta perspektiv också har kommit att bli betydelsefullt inom museologiskt inriktad forskning.

Rebecca Loder-Neuhold vill i sin undersökning utmana den ofta förekommande stereotypen för en missionär, bland annat ur ett genusperspektiv. I fallstudierna är genusperspektivet framlyft och författaren utmanar här verkligen stereotypen, inte minst i kapitel 5. Hon använder inte specifika genusteorier eller intersektionalitet men lyfter ändå på ett tydligt och intresseväckande sätt fram kvinnor och ordenssystrar som centrala aktörer och nätverksbyggare, på såväl individuell nivå som gruppnivå.

Här bör särskilt framhållas Maria Theresia Ledóchowska (1863–1922), som porträtteras utifrån aspekter såsom genus, klass och kyrka och hur dessa tre samverkade för att göra Ledóchowska till en kraftfull och inflytelserik nätverksbyggare och hur hon kunde använda dem specifikt i relation till missionsmuseer. Ledóchowska är unik i det tillgängliga källmaterialet för avhandlingen, vilket bidragit till valet av hennes missionskongregation och tillhörande museum i valet av fallstudier. Analysen av henne och hennes sammanhang bidrar på ett väsentligt sätt till avhandlingen som helhet. Det är därför anmärkningsvärt att Ledóchowska inte alls nämns i innehållsförteckningen medan flera manliga aktörer är nämnda vid namn. Man skulle kunna se detta som en alltför detaljerad kommentar i en recension, men en innehållsförteckning – inte minst till en doktorsavhandling – är ett viktigt redskap för att presentera en boks innehåll på ett informativt och balanserat sätt. För den läsare som ser innehållsförteckningen som ett redskap för att orientera sig innan han eller hon ger sig i kast med själva läsningen av boken, förblir dock Ledóchowska och andra kvinnor osynliga och överblicken ger ett mindre balanserat intryck än avhandlingen i själva verket är. Exemplet sätter fingret på vikten av relationen mellan form och innehåll. Den rådande obalansen i innehållsförteckningen mellan kvinnor och män som aktörer framstår som motsägelsefull i relation till avhandlingens verkliga innehåll.

Efter fallstudierna följer en komplett lista över missionsmuseer i Tyskland, Österrike och Schweiz

bland annat avseende antalet museer, när de öppnade (och stängde), om de startats och drivits av manliga eller kvinnliga ordnar samt i vilket land de befinner sig. Vart och ett av museerna har också fått en kortare porträttering. Även om inte alla museerna är analyserade i avhandlingen (vilket alltså är en klok avvägning) så innebär översikten en betydelsefull överblick av dessa museer och kommer väsentligen att underlätta för framtida forskning inom fältet.

Med sitt fokus på katolska missionsmuseer i tyskspråkiga Europa bidrar Rebecca Loder-Neuhold på ett värdefullt sätt och med intressanta perspektiv till att täppa igen en tidigare lucka i forskningen och inspirerar till fortsatt forskning inom fältet.

STINA FALLBERG SUNDMARK

Johannes Ljungberg, Alexander Maurits & Erik Sidenvall (red.)
CULTURES IN CONFLICT. Religion, History and Gender in Northern Europe c. 1800–2000.

Berlin: Peter Lang 2021, 220 sid.

Denna antologi ger intryck av att vara en festskrift även om det inte framgår så tydligt. Boken har dock en dedikation till Yvonne Maria Werner, professor i historia vid Lunds universitet, och de olika artiklarna i boken knyter an till hennes forskning med teman som katolska kyrkan i norra Europa, antikatolska föreställningar, genus, identitet och mission. Innehållet i boken, som kan te sig något spretigt, ges mening av den vetenskapliga bredd som Werners forskning har. Därav den vida titeln som inte ger så mycket vägledning till läsaren om vad boken faktiskt behandlar, varför en liten presentation av bokens nio olika bidrag kan vara på sin plats.

Historikern Olaf Blaschke undersöker i sin artikel »Types of Pilgrimages in Germany between Early and High-Ultramontanism: The Examples of Trier (1844) and Marpingen (1876)» hur ultramontanismen förändrades under mitten av 1800-talet med utgångspunkt i två pilgrimsorter, Trier respektive Marpingen. Han visar hur de tidiga pilgrimsresorna till Trier 1844 var välorganiserade

och förankrade hos kyrkliga företrädare medan resorna några decennier senare till Marpingen 1876 var ett uttryck för spontan folklig fromhet utan styrning från kyrkliga auktoriteter. Blaschke konstaterar att det inte var moderna färdmedel eller kyrklig massmobilisering som motiverade pilgrimsresornas uppsving utan kopplar dem snarare till den framväxande transnationella ultramontanismen, utvecklingen av Mariafromheten och den ökade polariseringen mellan stat och kyrka.

Historikern Tine Van Osselaer gör en liknande analys i sin artikel »Pain, Passion and Compassion. Writing on Stigmatic Women in Modern Europe» om katolska kvinnor med stigmatisering under 1800- och 1900-talen. De kvinnor hon lyfter fram som exempel är Therese Neumann (1898–1962) och Louise Lateau (1850–1883). Undersökningen handlar om meningsskapandet och fromheten runt stigmatiseringarna och kopplar den samtida förståelsen av dessa till den framväxande Mariafromheten. Van Osselaer pekar på hur de stigmatiserade kvinnorna i sitt lidande och sin smärta kunde identifiera sig med Maria. Hon ifrågasätter därmed de forskare som ensidigt kopplar kvinnornas stigmatiseringar till en identifikation med Kristus och som drar slutsatser om genusöverskridande. Hon visar i stället hur lidandet kunde ges teologisk mening genom att det sågs som medlidande, vilket kunde fungera som förebildligt för andras fromhetsliv.

Ett kapitel i boken som sticker ut lite, då det inte behandlar religion i någon större utsträckning, är litteraturvetaren Inger Littberger Caisou-Rousseaus bidrag »'If I Am Not Allowed to Wear Trousers I Cannot Live.' Therese Andreas Bruce and the Struggle for a Male Identity in Nineteenth-Century Sweden». Det handlar om en kvinna, Therese Bruce, som levde sitt liv som man under namnet Andreas Bruce. Hen levde under åren 1808–1885 och skrev en självbiografi som är utgångspunkten för Littbergers Caisou-Rousseaus analys. Hennes text kretsar kring frågan om skapandet av en manlig identitet.

Kyrkohistorikern Anders Jarlert ägnar sig i sin artikel »'Poland is Catholic, and a Pole is a Catholic.' The Oppressed Evangelical Masurians after the Second World War» åt folkgruppen masurier. Det var en stor gränsbefolkning med tyska respektive

polska rötter som under 1900-talet nästintill utrotades. Masurierna hade format en egen evangelisk-luthersk kyrklig tradition med inslag från katolsk tradition, vilket ledde till intressekonflikter och förföljelser. Jarlert blir speciellt intressant när han ger närbilder kring identitetsbygget och positioneringar hos både masurierna och de grupper, kyrkor eller nationer de relaterade till eller stod i konflikt med. Då synliggörs hur komplexa dessa processer varit. Jarlert lyfter också fram det svenska stödet till det masuriska folket och inte minst den svenske prästen Daniel Cederbergs, den svensktalande amerikanen doktor Clifford Ansgar Nelsons och svenska Margareta-Zenta Svenssons engagemang i Kyrkliga Masurienhjälpen efter andra världskriget. Artikeln är ett viktigt bidrag om ett okänt kyrkligt arbete som en grupp svenskar ägnat sig åt.

Ett annat intressant bidrag är litteraturvetaren Dennis Meyhoff Brinks artikel »'Religion's safe, with Priestcraft is the War.' Satirical Subversion of Clerical Authority in Western Europe 1650–1850». I den behandlas satirer över präster från perioden 1650–1850 i Europa. Meyhoff Brink diskuterar den inverkan satirerna kunde ha haft på undergrävandet av prästers och kyrkornas auktoritet i Europa i stort. Hans analys visar på förskjutningar i hur satirerna kunde förstås över tid. De gick från att förlöjliga vissa grupper av präster, till att gälla alla präster av ett visst samfund, till att gälla alla kyrkor och slutligen all religion. Argumentationen utgår från närstudier av ett antal satirer som exempelvis Molières *Tartuffe* (1664), Jonathan Swifts *A Tale of a Tub* (1704) och George Cruikshanks *Pull Devil, Pull Baker! Or, Pastors versus Flocks in the Matter of Loaves and Fishes!!* (1819). Meyhoff Brink hävdar att satirerna spelat en viktig roll i förändringen av synen på auktoritet och lydnad och därmed hela samhällsutvecklingen under denna period.

Antikyrkliga föreställningar står även i fokus i kyrkohistorikern Alexander Maurits bidrag »Catholic Celebrities, Religious Commodities and Com-motions in the Light of Swedish Anti-Catholicism». Här behandlas antikatska föreställningar i texter av präster och biskopar i den svenska och danska lutherska kyrkan under perioden 1858–1921. I analysen av texterna lyfter Maurits speciellt fram

föreställningar om hur katolska kyrkan tjänar pengar på lekfolkets bekostnad genom försäljning av religiösa föremål, exempelvis bilder av helgon. Andra antikatska argument som han funnit var att helgondyrkan och relikier var obiblisks företeelser och att det uppfattades som avgudadyrkan. Maurits nämner inte den samtida evangelikalaväckelserörelsens omfattande försäljning av traktater, biblar, tidningar och bilder som fanns på den svenska marknaden, vilket skulle kunna ha varit en intressant jämförelse.

Kyrkohistorikern Hugh McLeod gör i artikeln »Religion and the Rise of Modern Sport» en historigrafisk studie om hur relationen mellan religion och sport i England under andra halvan av 1800-talet beskrivits av forskningen. Han konstaterar att de flesta historiker uppmärksammat att det tidigt fanns en koppling mellan sport och religion men att de beskriver detta samband på olika sätt. Vissa forskare har sett kyrkans initiativ som en reaktion på en redan förekommande aktivitet medan andra i stället hävdar att kyrkorna fungerat som pionjärer i olika sporters etablering. McLeod drar slutsatsen att sporter, som exempelvis fotboll och cricket, måste ses som en del av en religiös rörelse och att det faktum att kyrkor och ofta präster eller pastorer organiserade lag, ordnade lokaler och uppmuntrade söndagsskoleelever att delta, tyder på det.

I sin något teoritngda artikel »The Religious Memory of Crisis. The Example of Apocalyptic Memory in Nineteenth-Century Art and Fiction» undersöker historikern Franziska Metzger olika varianter av hur apokalyptik kan skapa mening och finnas representerat i olika texter från tiden runt sekelskiftet 1900. Hon skriver ur ett poststrukturalistiskt och kulturhistoriskt perspektiv och utgår från fältet minnesstudier. Hon använder exempel både från skönlitterära texter och från bildkonst för att illustrera men tyngdpunkten ligger på de teoretiska resonemangen.

Antologin *Cultures in Conflict. Religion, History and Gender in Northern Europe c. 1800–2000* innehåller många intressanta infallsvinklar och analyser av relationerna mellan olika kyrkotraditioner i norra Europa och fromhetslivets olika uttryck. Flera av artiklarna kretsar kring frågor om

meningsskapande, genus, identitet och religionens roll i det moderna europeiska samhällets framväxt, ämnen med ständig aktualitet.

THERESE TAMM SELANDER

David Goodhew & Anthony-Paul Cooper (red.)

THE DESECULARISATION OF THE CITY. London's Churches, 1980 to the Present.

Abingdon, Oxon: Routledge 2020, 365 sid.

»It remains a truth almost universally acknowledged that church congregations in Britain (and in the rest of the west) are in decline. But not all universally acknowledged truths are true.»

Det inledande citatet till antologin *The Desecularisation of the City* är intresseväckande samtidigt som det indikerar att boken avser att förmedla en bild av sekulariseringsteorin som problematisk. Det senare är i och för sig redan ett känt faktum, men redaktörerna David Goodhew och Anthony-Paul Cooper problematiserar antagandet om att modernisering leder till sekularisering på ett förhållandevis nytt och inspirerande sätt. Boken är baserad på ett samarbete mellan en mängd forskare från olika discipliner som, genom att studera samtliga kristna samfund i London, visar att kyrkan i staden har vuxit signifikant sedan 1980-talet. Från 1979 till 2012 ökade antalet församlingar från 3 400 till 4 791. Dessutom ökade antalet deltagare vid söndagsgudstjänster med nästan tio procent, men om man även räknade in andra veckodagar skulle ökningen antagligen vara ännu högre. I sin inledning menar Goodhew och Cooper vidare att denna data, tillsammans med övriga resultat som redovisas i boken, visar att det finns ett överraskande stort intresse för tro i London. Den traditionella sekulariseringsteorin var visserligen kompatibel med Londons utveckling under många år, men 1980 framträdde en ny trend i Londons kyrkliga liv, vilken innebär att synen på kristendomens plats i Londons sociala liv måste omvärderas, och därigenom också tanken om Londons sekularisering.

Boken har en tydlig tematisk uppdelning i fem

sektioner som undersöker allt från demografiska förändringar och etniska sammansättningar till hur olika samfund genomfört förändringar för att främja tillväxt och slutligen hur utvecklingen i London kan förstås i relation till ett vidare kontextuellt sammanhang. Den första sektionen, som utgörs av det ovan refererade kapitlet, är skriven av redaktörerna David Goodhew och Anthony-Paul Cooper. Detta kapitel är en slags bakgrund till de efterföljande och lyfter fram olika överväganden som gjorts för att boken ska belysa de olika vägar som Londons kyrkor tagit sedan 1980-talet. Det sker exempelvis genom att bokens olika kapitel lyfter fram orsaker till de förändringar som har ägt rum genom att peka på demografiska, sociala eller ekonomiska faktorer. Ett underliggande syfte verkar också vara att synliggöra hur kyrkornas och församlingarnas egen handlingsförmåga påverkade utvecklingen från den situation de befann sig i vid 1980-talets början fram till idag.

Antologin söker således kartlägga ett kyrkligt spektrum från Westminster till Londons East End, från nigerianska pingströrelser till rysk-ortodoxa kyrkor, från Church of England till samfund som vuxit fram under de senaste årtiondena. Genom detta tillvägagångssätt avslöjas en kyrklig värld som är mycket mer komplex än den som omfattas av de ikoniska kyrkorna såsom Saint Paul's Cathedral och Westminster Abbey. Denna komplexitet synliggörs också genom att boken framhåller att London, trots sin globala och sekulära prägel, ändå kan fungera som en grogrund för tro under det tjugoförsta århundradet.

I det innehållsrika inledningskapitlet diskuteras dessutom antologins förhållningssätt till sekularisering. Genom att hänvisa till Karel Dobbelaeres typologi av sekularisering som förekommande på tre nivåer – sekularisering på den övergripande samhällseliga nivån, sekularisering i termer av en minskning av individens religiösa tro och sekularisering som en minskning av församlingar – lyfter Goodhew och Cooper fram att denna bok har fokuserat på den tredje nivån i Dobbelaeres typologi – kyrkliga församlingars utveckling snarare än samhällselig och individuell sekularisering. Denna avgränsning innebär inte att redaktörerna menar

att samhället och individer saknar betydelse, utan utgår från tanken att församlingarnas centrala betydelse inom kristendomen gör denna nivå mest intressant att studera. En konsekvens av detta val är att även om boken kan visa att Londons församlingar har vuxit sedan 1980 innebär detta inte automatiskt att London som samhälle eller att enskilda londonbor blivit mindre sekulära. Detta utgör emellertid inget problem, utan visar bara på den komplexitet som gör Dobbelaeres typologi användbar, eftersom den lyfter fram att det är fullt möjligt att en del av samhället blir alltmer sekulärt, medan en annan del blir mindre sekulärt.

I följande sektion undersöker Eric Kaufmann i ett av kapitlen hur den demografiska sammansättningen integrerar med kyrkans tillväxt. Kaufmann framhåller att Londons ökande etniska mångfald har spelat en avgörande roll för utvecklingen av Londons kristendom. Trots att Londons »vita» befolkning upplevs vara mer sekulär än andra delar av den brittiska majoritetsbefolkningen, exponeras de, till följd av den kulturella mångfalden, för fler religiösa uttryck och aktiviteter än briter utanför London. Detta leder till att vita brittiska londonbor på samma gång är mer sekulära och – för de som identifierar sig som kristna – mer praktiserande än de som lever utanför London. Kaufmann menar därför att den demografiska sammansättningen är nyckelfaktorn till att förklara Londons kyrkliga tillväxt. Samtidigt bör man vara försiktig med att sätta likhetstecken mellan demografisk förändring och kyrklig tillväxt. Vissa etniska grupper som flyttat till London har blivit mer religiösa, medan andra blivit mindre religiösa, vilket Daniel Clark och Robert Collins lyfter fram i sina kapitel om de brasilianska kyrkorna respektive den rysk-ortodoxa kyrkan.

Den demografiska sammansättningen är emellertid inte den enda faktorn i denna process, utan även kyrkornas handlingsutrymme har främjat tillväxten, vilket bland annat Bob Jackson och Tim Thorbly visar i sina kapitel om hur den anglikanska kyrkan medvetet förändrat sina strategier för att påverka tillväxten. Detta faktum belyses också av Marion Bowman, Simon Coleman, John Jenkins och Tiina Seep som i sitt kapitel visar hur verksam-

heten vid katedralen i Westminster anpassats till en förändrad urban och religiös miljö. Denna anpassning har möjliggjort att den katolska katedralen kan möta en mer etniskt differentierad publik som kanske inte alltid besöker katedralen i religiösa intressen.

Precis som Kaufmann lyfter Babatunde Adedibu och Andrew Rogers fram den etniska mångfalden i Londons kyrkoliv. Adedibu har utforskat utvecklingen av den snabbt växande afrikanska pingstkyrkan Redeemed Christian Church of God (RCCG) och Rogers har, i sin studie av svarta majoritetskyrkor i Southwark, visat att intresset för tro och kyrkogemenskap är stort. Sedan 1950 har 240 nya svarta majoritetskyrkor vuxit fram i Southwark, och det är cirka 20 000 som deltar i söndagsgudstjänster. Ett viktigt resultat i dessa studier är att de, genom att fokusera på de svarta majoritetskyrkorna, lyfter fram den etniska mångfalden. Detta gör att det framkommer tydligt att kristendomen i London inte konstitueras av vit engelsk medelklass. Det är dock viktigt att betona att de olika församlingar som beskrivs i antologin sällan består av en enda etnisk minoritet, vilket de olika kapitlen ibland ger intryck av. Många församlingar innehåller ett brett spektrum av nationaliteter som förändras över tid. Genom att kyrkorna väljer att bejaka den etniska mångfald som finns ökar de också sina möjligheter för tillväxt.

Denna kyrkliga tillväxt lyfter även Colin Marchant fram i sin studie av nya kyrkor i Newham. Marchant menar att kyrkorna växer överallt i London. Detta betyder dock inte att alla kyrkor växer. Detta faktum belyser Alan Piggot i sin studie av Londons metodistiska kyrkor som har karaktäriserats av en tydlig nedgång sedan 1980-talet. Denna nedgång kan, enligt Piggot, delvis bero på att det inte längre är medlemskapet i metodistkyrkan som är det viktiga, utan anknytningspunkten går i stället genom en blandning av informella gemenskaper och sociala nätverk, vilket gör att det blir svårt att fastställa medlemsantalet. Det är emellertid inte bara metodistkyrkan som lidit av en nedgång sedan 1980-talet, utan även andra äldre frikyrkliga församlingar har haft svårt att locka medlemmar på ett lika effektivt sätt som konkurrerande kyrkor.

En förklaring till detta kan vara ett det vuxit fram en ny typ av frireligiositet i London. Ett exempel på detta är Newfrontiers som kartlagts av Sam Jeffery och William K. Kay. Att Newfrontiers varit så framgångsrika skulle dels kunna förklaras av viljan att bejaka mångfald och därmed anpassa verksamheten så att den passar många olika typer av människor, dels av rörelsens karismatiska ideologi, vilken bland annat innebär tungotal, helande böner, ett ökande intresse för Bibeln samt en stor tilltro på ledaren som anses vara smord av Gud. Ytterligare en faktor att beakta i Newfrontiers framgång är dess förmåga att missionera och därigenom lösa upp gamla kyrkor i de egna församlingarna. Denna strategi har också anammats av de anglikanska kyrkorna, vilket belyses av Jackson och Thorbly.

Antologin avslutas med två kapitel skrivna av John Wolffe och Grace Davie, vilka erbjuder ett bredare historiskt och sociologiskt perspektiv. Wolffe framhåller att London upplevt vågor av såväl sekularisering som re-sakralisering sedan 1800-talet. I stället för att se de senaste 200 åren som ett stadigt skifte från religiositet till sekularitet bör man uppmärksamma perioder av både religiös nedgång och expansion. Wolffe vill därför att man talar om religiös förändring i stället för sekularisering. Detta betonas även av Davie som dessutom vill att London ska ses som en global metropol för religiös aktivitet som säkerligen kommer att spridas till andra delar av Storbritannien och Europa.

Alla antologins kapitel är välskrivna och ger gedigna beskrivningar och analyser av Londons kyrkliga liv. Detta gör att de tillsammans ger en mångfacetterad bild av hur olika samfund eller församlingar på olika sätt har försökt anpassa sina verksamheter efter ett förändrat samhälle. Detta ger också Wolffe stöd i hans tes att utvecklingen inte är att betrakta som sekularisering, utan religiös förändring. Det har tidigare framhållits att kyrkorna började marginaliseras i takt med moderniseringen. Denna antologi tillbakavisar denna tes avsevärt genom att visa att Londons kyrkor i stället har vuxit i ett modernt samhälle. Antologin ger genom sina fallstudier tydliga exempel på varför sekulariseringsteorin inte längre fungerar för att förklara utvecklingen i ett modernt samhälle. Trots

bokens alla förtjänster kan framhållas att det hade varit önskvärt om boken haft en tydligare avslutning, som verkligen knöt samman de olika undersökningarnas resultat och satte in dem i ett större sammanhang, exempelvis i relation till Wolfes och Davies texter. Nu blir i stället slutet abrupt och man får ingen riktig klarhet i vilka som är antologins viktigaste resultat och hur dessa, på ett konkret och samlat sätt, kan bidra till debatten om kristendomens roll i samhället.

EMMA HELLSTRÖM

Sofie Hamring O.P.

OCH DÄR VAR MÅNGA ANDRA KVINNOR...
En bortglömd frihetsrörelse.

Skellefteå: Artos 2020, 226 sid.

Det finns en utbredd föreställning om att kristendomen bidragit till kvinnoförtryck och misogyni. Syftet med dominikansystemen Sofie Hamrings bok är att revidera denna bild och att visa att den kristna tron tvärtom bidragit till ökad jämställdhet mellan könen. Hamring medger att det finns uttryck för en nedvärderande syn på kvinnan hos kyrkofäderna, men evangeliet och kyrkans lära pekar, menar hon, i en annan riktning. Ur den kristna gudsbilden och antropologin utvecklas personbegreppet och idén om varje individs okränkbara värde. Därmed blir också kvinnan en person i egen rätt, och i tidiga kristna källor framställs kvinnan som mannens jämlike på det andliga planet.

Boken har inspirerats av och anknyter till Régine Pernoud, *La Femme au temps des cathédrales* (1982). Den är till delar ett kompilat utifrån tidigare forskning men innehåller också självständig analys baserad på egna källstudier. Boken, som är indelad i tio kapitel, har en närmast skönlitterär stil och är försedd med talande rubriker, vilket underlättar läsningen.

En huvudtes i boken är att Jesu förkunnelse var revolutionerande för kvinnors ställning i samhället. Hamring argumenterar på flera ställen för att Jesus tog mannens och kvinnans jämlikhet för given. Detta gäller, menar hon, även aposteln Paulus, vars maning i exempelvis Efesierbrevet om att kvinnor

ska underordna sig sina män hon tolkar i ljuset av andra texter där det talas om ömsesidig underordning. På samma sätt förklarar hon Paulus påbud om slöjbärande med att slöjan skulle ha setts som ett uttryck för närhet till Gud och jämför med Moses som dolde sitt ansikte i mötet med Gud. Detta är en typ av tolkning som man ofta möter hos feministteologer.

Man kan här fråga sig varför det är viktigt att bevisa att Paulus skulle ha bejakat idén om jämställdhet mellan könen när flera ofta citerade uttalanden i de Paulinska breven pekar i en annan riktning. Att det förhåller sig så tillstår Hamring indirekt när hon kommer in på den kyrkliga ämbetsfrågan. Men hon ser inte kvinnans exkludering från prästämbetet som en diskriminering utan som ett uttryck för en form av arbetsdelning. Hon hänvisar här till metaforen om kyrkan som Kristi kropp där lemmarna har olika uppgifter. Vidare ger hon en rad exempel på hur kristendomen bidrog till att stärka kvinnans ställning i samhället. Kyrkan krävde samtycke från båda parter för att ett äktenskap skulle vara giltigt, och med klosterväsendets etablering gavs kvinnor möjlighet att lösgöra sig från manligt förmyndarskap och utveckla sin intellektuella kapacitet.

Hamring exemplifierar med redogörelser för fornkrykliga kvinnliga martyrer och mäktiga medeltida abbedissor och furstinnor och lyfter fram deras roll som kristna förebilder. Det är en fängslande presentation hon ger av dessa »starka» kvinnor, vilka dock är föga representativa för kvinnokollektivet som sådant. Kvinnornas rättsliga ställning förbättrades och det finns många exempel på att kvinnor var verksamma inom handel och hantverk, främst då textilhantverk. Men påståendet att kvinnor i medeltidens Europa skulle ha uppnått en »hög grad av jämställdhet» för att sedan mot slutet av 1400-talet bli »juridiskt omyndiga» är en minst sagt grov generalisering. Kvinnor stod som regel under manligt förmyndarskap och deras arvsrätt var, vilket Hamring nämner, på de flesta håll starkt beskuren. Att kvinnor ur samhällets högsta skikt kunde förfoga över sin egendom och att de som änkor eller förmyndare för sina söner kunde förvalta stora jordegendomar, ändrar inte på detta faktum.

Från senmedeltiden och framåt noterar Hamring en försämring av kvinnans villkor, vilket hon tillskriver den romerska rättens implementering, reformationen och upplysningen. Att den katolska kyrkan implementerade den romerska rätten i form av kanonisk rätt, vilken klart stadgar kvinnans underordning under mannen, nämner hon endast indirekt. Den liberala särartsideologi som slår igenom under 1800-talet framställer hon som ännu ett uttryck för en nedvärderande syn på kvinnan och som ett utflöde av upplysningen och samhällets sekularisering. Men faktum är att den borgerligt liberala genusideologin med dess komplementära syn på könen också den vilade på kristen grund och faktiskt banade väg för ökad jämställdhet. Könen ses här som likvärdiga men olika, medan det tidigare rådande hierarkiska synsättet innebar att mannen sågs som en representant för människan som sådan och kvinnan som en ofullgången skapelse, vilket legitimerade hennes underordning.

Detta hierarkiska synsätt, vilken i forskningen går under beteckningen enkönsmodellen, återfinns i kyrkofädernas skrifter. Hamrin medger att så är fallet men hävdar att de visade en annan attityd i det verkliga livet där de behandlade kvinnor som jämlikar och föredömen. Visst, det finns många exempel på detta, men det handlar här nästan undantagslöst om ordenssystrar och gudsvigda kvinnor. Tillhörigheten till det celibatära ordensståndet transcenderade de biologiska och därmed i viss mån också de socialt konstruerade könsskillnaderna. Inför Gud och på det andliga planet har könen enligt kristen tro alltid betraktats som jämställda, men inte i samhällslivet och i äktenskapet. I Pius XI:s encyklika *Casti Connubii* från 1930 bekräftas än en gång kvinnans skapelseteologiskt motiverade underordning under mannen. Det är först med Johannes Paulus II, vars antropologi Hamring ingående befattat sig med i en annan bok, som detta synsätt på allvar kom att omprövas.

Även om Hamrings tes om kvinnors jämställdhet under medeltiden inte övertygar, så är boken som sådan läsvärd och ger en intressant överblick över kvinnans historia i det katolska Europa under främst medeltiden.

YVONNE MARIA WERNER

Christer Hedin

ÖSTERNS KYRKA. Den assyriska kyrkans historia och fromhet.

Skellefteå: Artos 2021, 212 sid.

Den kyrka som idag heter Österns heliga apostoliska och katolska assyriska kyrka har en lång och dramatisk historia. Dess rötter går tillbaka till apostlarnas tid och under tidig medeltid var den en av de största kyrkorna med miljontals anhängare i stora delar av Asien. Efter tider av extrem förföljelse är den idag en skugga av sitt gamla jag med omkring 400 000 medlemmar i hela världen, men ändå en intressant del av den kristna mosaiken. Om denna kyrka har Christer Hedin, religionshistoriker vid Stockholms universitet och författare till ett stort antal böcker om judendom, kristendom och islam, nu utgett en intressant och informativ bok.

Den östassyriska kyrkan har apostoliska rötter och det finns ett flertal etablerade berättelser om hur de första lärjungarna spred den kristna tron till staden Edessa och längre österut till Mesopotamien. Faktum är dock att de första trehundra åren är ganska oklara; vad av allt det som berättas är historisk sanning? Klart är att en kyrka etablerade sig i det persiska riket och att den kom att utvecklas på ett annat sätt än den i romarriket. Det berodde på att Österns kyrka inte omfattade de kristologiska besluten vid kyrkomötet i Efesos 431 och därför av den romerska kyrkan betraktades som heretisk och kallades för den nestorianska kyrkan. Det är ett opassande namn, eftersom kyrkan är betydligt äldre än Nestorios, vars kristologiska lära fördömdes på detta kyrkomöte.

Den östassyriska kyrkan genomlevde svåra förföljelser i sassanidernas Persien, men inget kunde hindra den från att överleva och expandera. En kulturell blomstringsperiod upplevde den efter den muslimska erövringen av Mesopotamien, då toleranta kalifer gynnade kristna läkare och översättare. Under denna tid översatte assyriska lärde antika grekiska texter till arabiska, vilka sedan fördes vidare till Europa. Samtidigt hade den östassyriska kyrkan spritt sig till Centralasien, Mongoliet och Kina och där vunnit många anhängare. Det mesta av detta fick ett abrupt slut då kyrkan utplå-

nades i dessa områden i slutet av 1300-talet genom Timur Lenks härjningar. Den överlevde endast i Persien, Mesopotamien och Indien.

Denna demografiska kollaps ledde också till två inomkyrkliga förändringar från och med 1400-talet. Patriarkämbetet blev ärftligt och förblev så ända till 1976. Samtidigt började en del grenar inom kyrkan att söka sig till den katolska kyrkofamiljen och så uppkom så småningom den kaldeiska kyrkan, som idag är större än den östassyriska kyrkan som den har sitt ursprung i.

En stor del av boken utgör en kronologisk framställning av den östassyriska kyrkans historia. Efter utförliga beskrivningar av teologiska strider samt politiska och kyrkopolitiska konflikter är det med lättnad man tar del av de två sista kapitlen, som handlar om teologi och traditioner. Tyvärr innehåller kapitlet om teologi en hel del upprepningar då de kristologiska tvisterna på 300- och 400-talen beskrivs flera gånger. Det ytterst informativa kapitlet om traditioner behandlar klosterväsendet, sakramenten och gudstjänstlivet.

Boken har många förtjänster och fyller ett tomrum. Men den har också många brister. En är den inkonsekventa användningen av namn. Till exempel kallas de två sassanidiska 300-talsshaherna omväxlande Shapur, Shapor eller Sapor. Hedin skriver själv i en förtext att många namn stavas på olika sätt i olika källor och översättningar. Det korrekta är dock att själv konsekvent använda en stavning, men första gången namnet används ange alternativa stavsätt. Det gör författaren en gång – nästan: då han skriver om 300-talsteologen Afrahat skriver han att dennes namn också har stavats på andra sätt. Själv skriver han dock Afrahat, utom en gång då det av någon anledning står Afraates.

Oklart blir det också med titeln på den östassyriska kyrkans ledare. Denne kallas ibland »katholikos», i likhet med den armeniska kyrkans överhuvud, men ofta »patriark». Hedin kallar dock de första överhuvudena »biskop», senare ibland patriark. Om den femte av dessa (innehade ämbetet 172–190) används dock plötsligt och utan förklaring termen katholikos. För den inte alltför insatte läsaren måste detta vara förvirrande. Hedin har dessvärre en tendens att använda främmande termer utan att förklara dem.

Så dyker ordet »mafrian» upp utan närmare förklaring. Kan man faktiskt räkna med att alla läsare av denna bok vet vad det betyder? (Mafrian är titeln på den näst högste i den syrisk-ortodoxa kyrkans hierarki.) Något missledande tror jag det blir för många läsare då Hedin i den historiska framställningen utan närmare precisering flera gånger talar om Azerbajdzjan, vilket i sammanhanget betyder den iranska provinsen med detta namn. Många tror säkert att det handlar om den idag existerande stat som antog detta namn 1918.

Förvirrande är det också med källhänvisningarna. Boken har inte fotnoter, men ibland anges källor i parenteser i texten. Men bara ibland; långa stycken, till exempel hela det första kapitlet, saknar källhänvisningar överhuvudtaget. Det är också märkligt att Hedin återger texter av Efraim Syriern i egen översättning från en engelsk utgåva då det finns svenska översättningar av Sten Hidal och Assad Sauma.

Min viktigaste invändning gäller det som saknas. Sedan 1970-talet finns den östassyriska kyrkan också i Sverige och enligt den senaste statistiken (2019) från Myndigheten för stöd till trossamfund betjänar den 10 000 personer. Det är alltså ingen stor men inte heller en helt marginell kyrka i vårt land. Om detta får vi dock inget veta i denna bok, mer än en kort mening: »I Europa har Sverige, Frankrike och Tyskland de största församlingarna.»

Då det äntligen utkommer en bok på svenska om denna kyrka hade man gärna läst något också om dess historia och verksamhet i Sverige.

SVANTE LUNDRÉN

John A. McGuckin

THE EASTERN ORTHODOX CHURCH.
A New History.

New Haven & London: Yale University
Press 2020, 349 sid.

Det er altid en udfordring, når en hel kirkes tradition og historie skal beskrives i en kort introduktion. En sådan bog skulle gerne rumme alle væsentlige aspekter, men samtidigt være så overskuelig, at en læser uden kendskab til emnet kan følge med.

Dette forsøger John A. McGuckin, den anerkendte professor i kirkehistorie ved Oxford University, at gøre i hans værk med den simple titel *The Eastern Orthodox Church – A New History*. McGuckin forsøger helt enkelt at give en samlet formidling af de ortodokse kirkes historie på en ny og mere opdateret måde. Dette ret lovende projekt hyldes også i stor stil på bagsiden af bogen af en række ortodokse teologer.

Bogen er i sin opbygning ret klassisk og begynder kort efter Jesus død, hvorefter den fortsætter hen over patristikken, byzans, de slaviske riger, Ruslands kirkehistorie, og frem til moderne tid. De sidste kapitler handler om tiden under og efter kommunismen, om nyere hovedfigurer i den ortodokse verden, hvorefter bogen afsluttes med et kapitel om ortodoks praksis. Der er ikke som sådan noget nyt i denne opbygning af en kirkehistorisk fremstilling af den ortodokse kirkes historie, som man også kan finde i andre ældre fremtrædende ortodokse kirkehistorikers værker, som eksempelvis John Meyendorff's mange bøger. Det er derfor lidt uvist, hvad McGuckin mener med en »ny« historie, da det vist kun er de tre sidste kapitler om de ortodokse kirkes nyere historie efter kommunismen, som ikke er med i ældre fremstillinger af den åbenlyse grund, at de begivenheder ikke havde fundet sted, da de værker blev skrevet. McGuckin synes med »new« at mene opdateret.

Bogen er skrevet i en meget personlige og dybt indlevende form. Det er bestemt ikke en klassisk og nøgtern genfortælling af den ortodokse kirkes historie, som bogen indeholder. Det er derimod en egentlig skøn som blanding af anglikansk historiefortælling, med dens sans og evne for netop fortælling og det personlige drama (her troens drama), og så ortodoks historiografi, der er kendt for sin insisteren på sin egen ret og næsten idiosynkratiske evne til kun at se sig selv. En insisteren der særligt kendetegner den ortodokse historikers Georges Florovskys værker. McGuckin forener egentlig begge traditioner med sin personlige stemme, vurderinger og udlægninger, der dog er stærkt farvet af hans egen baggrund som ortodoks præst. På mange måder er det mere en ortodoks præsts genfortælling af sin kirkes historie, som McGuckin leverer, end

et akademisk og balanceret værk. Det undrer mig umiddelbart, da både forfatter (Oxford professor) og forlag (Yale University Press) signalerer noget andet. Omvendt kendetegner det samtidigt ortodokse kirkehistorikere, som Florovsky, at de skriver med udgangspunkt i deres eget pastorale virke. Det er ikke en bog man skal læse, hvis man ønsker en klassisk akademisk introduktion til den ortodokse kirkes historie. Skildringen af kirken, dens teologi, konflikterne om tro, praksis og dogma for ikke at sige dannelsen af slavisk kristendom og stater er selektiv grænsende til det ensidige. Referencerne er sporadiske og dækker ikke den nuværende forskning.

En orientalsk kristen læser vil nok indledningsvis få kaffen galt i halsen i afsnittet, der begynder på side 130, hvorefter katolikkerne kritiseres og protestanterne får et par breidsider her og der. Det er på sin side ret klassisk for ortodokse historikere, som eksempelvis Florovsky, der bestemt heller ikke er særligt nuancerede eller venligt stemt overfor vestkirkerne eller moderniteten i deres værker. Florovsky's værker er fyldt med en afgrundsdyb kritik af særligt Barth og hans samtidige katolske teologer. McGuckin er dog langt mere sofistikeret, høflig og venlig i sin stil end Florovsky. Reaktionen fra McGuckin, Florovsky med flere finder måske også deres grund i et heller ikke ligefrem forsonede spejl, som de har mødt hos protestantiske teologer. Den tyske protestantiske kirkehistoriker, Adolf von Harnack (1851–1930), beskrev eksempelvis nedladende byzantinsk kristendom som »stivnet i tusinde år« og underlagt kejserens magt i hans værk *Kristendommens væsen* (1900). McGuckin replicerer elegant til Harnack i sit afsnit om byzans (s.123), at protestanterne – underforstået Harnack – synes så bange for sammenkædningen af stat og kirke, at de næsten ikke kan andet end at se en sammenkædning som et tegn på korruption, trods deres egen sammenblanding af netop begge to. I et senere afsnit bemærker McGuckin, at »Protestantism's stripped-down sacramentality, and its several doctrinal departures from ancient apostolic tradition, make it more difficult communication for most Orthodox« (s.131). Stilistisk og sprogligt en flot modsigelse, men samtidigt en hård kritik af protestantisk

teologi, der åbenbart ikke er apostolsk. Det er en lidt indirekte måde at sige, at protestanterne åbenbart ikke tilhører den apostolske kristne tradition – med andre ord ikke er kristne af andet end navn. Uagtet Harnacks og andre protestanters fordomme og kritik af den ortodokse kirke, der hører en anden tid til, så er det ikke et særligt forsonende, nuanceret eller akademisk træk i et nyere kirkehistorisk værk, at McGuckin, lidt ude af sammenhæng i en skildring af kirkens historie, leverer sådan en kritik i et par sætninger. Et par sætninger, der faktisk står alene og ikke uddybes. En bemærkelsesværdig sidenote til skildringen af protestanter er, at anglikanere tilsyneladende er de eneste ikke ortodokse, der ikke rammes af kritik, men ligefrem roses (også s. 131) for at støtte og forstå den ortodokse kirke. Det vidner måske mere om McGuckins eget miljø og gang i Oxfords patristiske kredse samt St. Alban og St. Sergey samfundet, der er mødested netop for anglikanere og ortodokse gennem snart hundrede år.

Det er tydeligt, at bogen er langt mere henvendt til et almindeligt ortodoks læsende publikum eller en interesseret fremmed læser, der ønsker at se verden fra en lærd ortodoks præsts perspektiv. Det burde måske fremgå mere eksplicit og det undrer mig, at det er Yale som udgiver den og ikke Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK) eller andre tros-baserede forlag. Afsender og forlag giver indtrykket af, at det er en fagbog, hvilket jeg ikke rigtig synes det er. Men læses bogen som en lærd ortodoks præsts gengivelse af sin kirkes historie, så er det en helt andet oplevelse. McGuckin skriver elegant i den engelske fortællende stil og kan sit stof, så eksempelvis hans afsnit om patristikken, hvor han har udvalgt fire kirkefædre, er eminent. Gengivelsen af Athanasius (s. 89 og frem) og Gregor Teologen – Nazianzus (s. 98 og frem) er både levende, teologisk spidsfindig og klar. Det samme kan siges om de sidste tre kapitler, hvor McGuckin vender sig mod sin egen tid, sine egne samtidige teologer og kirkens praksis i dag. Her leverer han nogle fine observationer, gode portrætter også af ortodokse kvindelige figurer, hvoraf flere var ukendte for mig. Denne del er et ganske fint supplement til Andrew Louths bog *Moderna ortodoxa tänkare* (Artos & Norma, 2019)

og vil fint kunne bruges som supplement til den. Begge dele er også skrevet lidt i samme engelske stil – dog Louth med mere varme og humor. McGuckin bliver hurtig lidt for højstemt, alvorlig og defensiv i sammenligning med Louth. Når McGuckin læses venligt og hans udgangspunkt tages med in mente, så er bogen klart læsværdig og leverer nogle nye skildringer af ortodoks historie – særligt i nyere tid og ved sin fortællerevne om patristik og byzantistik.

Desværre er forordet og de to første afsnit ikke af samme kvalitet. De er knudrede, teologiske sindrige og svære at forstå, da man ikke helt ved, hvor McGuckin vil have læseren hen. Disse tre kapitler (s. 1–79) forsøger på en gang at fortælle kirkens tidlige historie, udviklingen af menigheder, organisering, kanon og dogmer, hvilket ender med at være et forvirrende tæppe. De er ikke præget af den samme evne til at udsondre, fokusere og trække de lange linjer, som de andre kapitler. Jeg vil ligefrem kalde dem lidt kedelige og ubrugelige. En læser med forudsætninger vil ikke lære noget nyt om den tidlige kristendom, og en læser uden forudsætninger vil efter al sandsynlighed kun blive forvirret eller give op allerede her. Det er ret ærgerligt, da McGuckin har evnerne til at fortælle den store historie og udvælge, men her synes at fortabe sig i trosbekendelsens detaljer. På det punkt minder hans bog lidt om Harnacks værker og jeg tror også, at jeg vil sætte Harnacks og McGuckins bog ved siden af hinanden på reolen. De er begge værker, som er værd at læse, men ikke nødvendigvis for at blive klogere på kirkehistorie.

EMIL HILTON SAGGAU

Emil Hilton Saggau (red.)

MODERNE ORTODOKSE KIRKER.

Frederiksberg: Samfundslitteratur 2021, 302 sid.

2021 blir et merkeår for skandinavisk litteratur om ortodoks kristendom. Bortsett fra ett og annet beskjedent unntak har ikke de skandinaviske språkene vært velsignet med særlig mye lokalt forfattet faglitteratur på feltet. Alle som har søkt pensumbøker, kjenner problemet. I år har der

kommet to solide bøker: på norsk *Den ortodokse kirke: historie – lære – trosliv* av Caroline Serck-Hanssen og på dansk Emil H. Saggau *Moderne ortodokse kirker*. Denne anmeldelsen handler om sistnevnte. *Moderne ortodokse kirker* er en innførings- eller lærebok skrevet av et team danske akademikere innenfor det man skulle kunne kalle østkirkeforskning. Den skal gi «en generell introduksjon til de ortodokse kirker, deres formål, historie og fremtid.» (I virkeligheten får man ikke vite så altfor mye om fremtiden.) Ettersom Saggau angis som redaktør, kan en kanskje få inntrykk av at det er en akademisk antologi, men slik oppfatter jeg den ikke. Verket byr på en bred presentasjon av de ortodokse kirkene – ikke minst fra et moderne sosio-kulturelt perspektiv.

Disposisjonen er som følger: Del én består av en historisk oversikt, fra oldkirken til idag. Kapitlene er skrevet av Saggau og Sebastian Rimestad, som begge er nyetablert forskere på ortodoks kristendom i Europa. Neste del handler om »praksis, teologi og identitet». Christian Gottlieb, som er ekspert på russisk-ortodoks kristendom, har skrevet det teologiske kapittelet og Rimestad det om identitet. I tillegg har Jon A.P. Gissel et personlig kapittel om trosliv, som han – til tross for at han er historiker – har forfattet »ud fra sin egen erfaring som ortodoks kristen»; nettopp dette kapittelet skiller seg derfor fra de øvrige. Den tredje delen fokuserer på Danmark. Annika Hvithammar, som arbeider religionssociologisk med ortodoks kristendom, har sammen med Marie Vejrup og Saggau skrevet om immigrantmenigheter og deres historie. Mens de to første delene utgjør omlag 100 sider hver, er delen om Danmark på snaue førti. Endelig inneholder boken trediver sider med diverse primærkilder fra de ortodokse kirkenes lange historie.

Opplegget er åpent og pedagogisk; forfatterne ønsker å formidle innsikt i en ortodoks kristen tradisjon til mennesker som er mindre kjent med denne. De henvender seg eksplisitt til en luthersk virkelighet og sammenligner – eksplisitt eller implisitt – ortodoks med luthersk. Selv om mange moderne skandinaver ikke vil forstå seg som lutheranere (eller religiøse i det hele tatt), må forfatternes valg anses som klokt; også de som ikke er praktise-

rende lutheranere har naturlig nok en oppfatning av kristendommen som er farvet av luthersk tradisjon. Ikke desto mindre kunne mer uttalt refleksjon over slike spørsmål styrket boken. I likhet med lignende innføringsverker støter *Moderne ortodokse kirker* på utfordringen i det å forstå den fremmede utfra seg selv. Rent allment har jo den Andre lett for å inkarneres som et speilbilde eller vrengebilde av »oss». De fremmede er det vi helst ikke vil være eller det vi gjerne skulle ønske vi var. Hvor ofte har vi ikke lest at vestlig kristendom er rasjonell mens østlig kristendom er mystisk? Orientalistiske stereotyper er ikke uvanlige i litteraturen om de ortodokse, og øst-vest-generaliseringer sniker seg inn i Saggaus bok også: På side 108 heter det for eksempel om øst og vest i middelalderen at »Hvor den vestlige erfaring blev præget af en fundamental adskillelse mellem kirke og stat, blev den byzantinske praksis en fuldstændig integration af de to.» Der finnes et pedagogisk poeng i å tegne opp tydelige kontraster, men at øst og vest på dette viset skulle opptre som natt og dag synes ikke bedre historisk fundert enn at Vesten allerede i middelalderen bestod av frikirker.

Nokså store deler av boken er viet historie – både moderne og eldre historie, teologihistorie og immigrasjonshistorie. Dens styrke er, som nevnt, den moderne samfunnsmessige og politiske kirkehistorien; det er tydelig at forfatterne selv primært har forsket på nyere kirkehistorie og -sociologi. De tegner opp et rikt bilde av ulike ortodokse lokalkirker og drøfter interne konflikter, såsom den betente situasjonen i Ukraina og motsetningene mellom Moskva og Konstantinopel. Kapittelet om identitet og identitetsgrenser er særs interessant: Gjennom å tematisere ortodoks identitet i en kompleks samtid – forholdet til andre religioner og kirker, konvertering og etiske spørsmål som seksualitet og HBTQ – vasker det fram et mer komplisert bilde av den ortodokse verden, og ikke bare det idealbildet som mange innføringsverker er tilbøyelige til å gi.

Et problem med boken, slik denne anmelderen ser det, er at kapitlene om teologi og trosliv ikke kommer helt til sin rett blant de andre. Det er ikke fordi de er uten fortrinn, men de framstår nærmest malplasserte i et verk som så tydelig retter oppmerksomheten annenstedshen. Man kunne med fordel enten

ha rendyrket den moderne sosio-kirkehistorien helt og holdent eller alternativt utvidet delen om praksis og teologi til å bli en enda fyldigere undersøkelse av spiritualitet og lære, teologi og praksis.

Kapitlene om teologi og trosliv vekker også spørsmål om hvorledes man best kan skrive fram den Andres tro – et problem boken selv fra tid til annen tematiserer. At den ortodokse verden befinner seg i en slags postkolonial fase, gjør ikke spørsmålet mindre pertinent. Som vi vet, har våre egne kategorier en tendens til å styre forventningene til den Andre. Vi har »sola scriptura» – hva har så de ortodokse? Jo, de har både Skrift og Tradisjon. *Moderne ortodokse kirker* er langt ifra alene om å foreta en slik projeksjon – også mange verker skrevet av ortodokse forfattere er preget av reformasjonens eller motreformasjonens kategorier – men en kan virkelig spørre seg hvor adekvat »Skrift og Tradisjon»-beskrivelsen er for ortodoks kristendom. Og hva er det egentlig som særpreger ortodoks åndelighet, som gjør at den »adskiller sig meget fra tilsvarende vestlige erfaringer» (s. 108)? Enhver som har vandret inn i en ortodoks gudstjeneste har i alle fall erfart at det er mere enn *filioque* og tradisjonens rolle som skiller en ortodoks liturgi fra en luthersk messe. Hva er det som utgjør det ortodokse kristenlivets viktigste positur? Jeg tror at få ortodokse kristne vet hva *apofatisk teologi* er. Nesten alle praktiserende ortodokse har derimot et forhold til eksempelvis helgener, og ikke minst til Guds Moder. Likevel innrømmes dette emnet nesten bestandig kun en apologetisk parentes, og vi får nøye oss med forsvaret mot den protestantiske kritikken: helgendyrkelse er altså ikke avgudsdyrkelse!

Kimer til et defensorat dukker opp også i Saggaus bok (f.eks. s. 177–178). Men hva betyr det rent religionsfenomenologisk å leve i et kirkerom fullt av personer? Både i ikonene og den ortodokse forestillingsverdenen kryr det av hellige vesener som den troende forholder seg til. Og så godt som alle ortodokse har engang kysset et ikon og tent et voksllys framfor det. Ortodoks fromhet utspiller seg i slike rituelle praksiser, innskrevet i tidens rituelle syklusser, blant en sky av vitner. Å være kristen er å tenne lys, gjøre korsets tegn, be en bønn, kysse et ikon,

venerere en relikvie, delta i nattverden, besøke et kloster, gå i prosesjon, oppsøke en hellig kilde, tenne røkelse, feire en høytid og så videre. Det er på disse handlinger alt annet henger – også oldkirkens teologiske debatter. Derfor har den ortodokse verden aldri riktig spurt seg »Skrift og/eller Tradisjon?» men faktisk snarere »Får man kysse et ikon?» og »Skal man korse seg med to eller tre fingre?» Det er slike problem som har vekket stridslyst blant gresk- og russiskspråklige kristne. Skal man komme det ortodokse mennesket tettere innpå livet, må man på ett eller annet vis bale med slike temaer. Det kunne *Moderne ortodokse kirker* gjort om den hadde viet troslivet større plass.

En pedagogisk svakhet ved boken er at den (en tydelig disposisjon til tross) holdes i et litt løst helhetsgrep med en god del begrepsforvirring. Således presenteres for eksempel mye av den samme tidlige kirkehistorien både i det historiske og det teologihistoriske kapittelet. Boken handler egentlig ikke om de orientalske kirkene (s. 12), men allikevel presenteres disse enkeltvis (om enn kort), etter Berlinmurens fall, i siste del av det historiske kapittelet; som leser blir man usikker på hvorfor disse «Østens kirker», som de nå kalles, dukker opp akkurat her, og hvorfor to så vidt forskjellige kommunjoner som Østens (assyriske) kirke og de syrisk-ortodokse behandles som én kirke under overskriften »Den syriakiske kirke» (s. 57–58). Ulike historiske betydninger av »økumenisk» forveksles når Den økumeniske patriark oversettes som den »fælleskristne» patriark (s. 19). Senere får vi også vite at konsilene »kaldtes økumeniske, fordi de skulle være ordnende ikke blot for kirken, men også for hele det kristne imperium» (s. 109). Konsiler omtales ellers stundom som »kirkeråd» eller »kirkemøder» og stundom som »konciler» eller »synoder». Dette er altså bare noen eksempler på at teksten hadde fortjent en opprydning. For kirkehistorikere vil ikke slikt rusk skape så stor forvirring, men for studenter skulle noe mer tydelighet og stringens være å foretrekke.

Enkelte brister til tross, vil *Moderne ortodokse kirker* utvilsomt kunne brukes som pensumlitteratur – også i andre skandinavisktalende land. Delen om Danmark er ikke spesielt omfattende, og forfatterne unnlater ikke å ta opp Sverige, Norge og

Finland. Boken er fremfor alt en unik, lettlest kilde til kunnskap om de ortodokse kirkenes moderne historie i Øst-Europa og kan anbefales alle som interesserer seg for emnet.

THOMAS ARENTZEN

Nordisk kyrkohistoria

Jonas Nordin & Janken Myrdal
(red.)

EN BIOGRAFI OM EN BOK. Codex Upsaliensis B 68 från 1430. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Konferenser 103)

Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien 2020, 208 sid.

Att ge ut en bok som är en biografi över en annan bok är en ovanlig idé. Är den beskrivna boken tillräckligt intressant, är denna idé emellertid mycket god, vilket visas av konferensvolymen *En biografi om en bok. Codex Upsaliensis B 68 från 1430*. Den bok som enligt redaktörerna Nordin och Myrdal har betraktats som en individ och på detta sätt fått sin biografi skriven är en laghandskrift från 1430. Projektet inom vilket denna antologi utarbetats heter »TTT: Text till tiden! Medeltida texter i kontext – då och nu» och konferensen ägde rum 2017. Eftersom det fornsvenska textmaterialet är begränsat, har man valt att närma sig detta på ett nytt sätt – utan att förvänta sig så många nyupptäckter – och i stället för bredd eftersöka djup.

Antologin följer B 68:s öden under 300 år och artiklarna är författade av personer med skilda kompetenser, vilket ger en synnerligen rik och mångfacetterad framställning av objektet. Då och då motsäger författarna varandra något, men detta ger en intressant spänning i läsningen och är alls inte något negativt. Det omtalas i redaktörernas inledning att handskriften är en av de rikast bildsatta från svensk medeltid och att bilderna därför ägnats särskild uppmärksamhet. De helsidesminiaturer som inleder varje balk ger värdefull information om sådant som det inte finns andra bilder av från denna tid, till exempel en tingsplats och förhandlingen där. Unikt är också skildrandet i bild av arbetslivet.

Utöver lagbalksminiaturerna inleds handskriften av två Kristus-bilder, den ena av Kristus som domare, den andra av Kristus som korsfäst. Den senare är raderad och dessa båda framställningar, som står något för sig själva i förhållande till övriga bilder, behandlas i två utförliga artiklar av Anna Nilsén och Jonas Nordin.

Anna Nilséns artikel, som är bokens klart längsta, undersöker varför två andliga bilder hamnat intill varandra och varför den ena raderats. Hon går noggrant igenom bilden av Kristus som domare och konstaterar att sidosåret inte är synligt, vilket knyter bilden till ett äldre måleri än det som strax skulle slå igenom och som hade band till Vadstena kloster och femsårskulten.

Nilsén föreslår också att några svårtydda detaljer i domarbilden är ett ägarmonogram – Olof Ragvaldssons, den östgötske lagman som av Janken Myrdal i artikeln »Beställare och skrivare», föreslås ha fått boken i gåva av sin mor, Elin Bengtsdotter. Den östgötska lagmanslängden och Olof Ragvaldssons släkt beskrivs på ett något kompakt sätt i Kaj Janzons korta artikel »Olof Ragvaldsson – från häradstinget i Siende till lagmansdömet i Östergötland». Denna artikel hade tjänat på att utvidgas något. Det hade gjort texten mer lättläst och släktförhållandena lättare att överblicka. Redogörelsen hade troligen också hjälpts av en eller två grafiska framställningar för överskådlighetens skull.

Nilsén gör därefter en imponerande analys av den raderade krucifix-bilden. Med hjälp av ultraviolet ljus har hon lyckats göra en schematisk rekonstruktion. Där framträder starka gemensamma drag med ett krucifix i Trehörna, vilket ursprungligen funnits i Vadstena. Bildens språkband identifierar Nilsén med Klag. 1:12, *O vos omnes*, vars karaktär av sorg ihopkopplas med inledningssidans Johannesprolog. En koppling görs också till sambandet

mellan Kristi lidande och Marias medlidande, så prominent i Vadstena kloster.

Nilsén föreslår på ett trovärdigt sätt att B 68:s inledande sidor antyder att de avsetts att inleda en annan bok som aldrig blev skriven, sannolikt för förra lagmannen i Östergötland, vars monogram raderats och ersatts med krucifix-bilden. Hon hävdar med hjälp av helt andra bevis än måleriet i domarbilden att handskriften ändå sannolikt tillkommit under inflytande från Vadstena kloster, där Hans Kyle, den huvudskrivare som övertygande identifieras i Per-Axel Wiktorssons artikel »Medeltida skrivstilar i handskriften B 68», några år senare också inträdde. Resultatet baserar Nilsén främst på jämförelser med ett par av Vadstenas träskulpturer samt på *O vos omnes*-texten på språkbanden i krucifix-bilden. Frågan om varför bilden raderades kan enligt Nilsén endast spekuleras i. Möjligen kan det ha skett vid reformationen.

Vad gäller övriga bilder i B 68, lagbalksmi-niatyrerna, ser Eva Lindqvist Sandgren i sin artikel betydande likheter mellan ramarna i dessa och valvribborna i Risinge kyrka, ett av exemplen på måleri kopplat just till Vadstena kloster, och bekräftar därmed Nilsén. Hon menar att kretsen kring Risingemästaren är det närmaste man kan ringa in bokmålaren i B 68, en målare som varit aktiv i norra Östergötland och som verkar ha arbetat i olika format och material.

I »Beskrivning av handskriften UUB B 68» ger Patrik Åström och Eva Nyström en beskrivning av själva codexen. De redogör även för dess ägarproveni-ens. Detta tas på ett överraskande innovativt sätt upp i bokens sista artikel av Jonas Nordin. Där ger han en alternativ förklaring till Anna Nilséns, av raderingen av krucifix-bilden.

Nordin börjar med att redogöra för hur Olof Rudbeck d.ä. använt några av bilderna för att på tvivelaktigt sätt underbygga sin argumentation i *Atlantica*, bland annat genom att använda bildkopior av B 68 i form av icke kolorerade träsnitt och sedan hävda blå färg där B 68 har rött. Slutsatsen blir hos Nordin ändå att Rudbecks antaganden snarare bygger på en troskyldig övertygelse än på medveten bevisförfalskning. Denna slutsats ingår sedan i undersökningen i den »kriminalgåta» där den skyldige till raderingen av krucifix-bilden

eftersöks. Av de personer som under 1600- och 1700-talet ägt eller haft tillgång till B 68, kommer Nordin fram till att det är den känt dokumentmanipulerande juridikprofessorn Carl Lundius som blir huvudmisstänkt, även om bevisningen inte räcker för en fällande dom. Detta är mycket underhållande läsning, där författaren är fullt medveten om sin något halsbrytande undersökningsmetod. Hans vilda antaganden grundas emellertid på stora kunskaper om 1600- och 1700-talets vetenskaps-sverige. Nordin ger ett alternativt resonemang till Anna Nilséns kring gåtan med den raderade krucifix-bilden som, även om det inte är lika väl underbyggt här, ändå potentiellt skulle kunna vara ett möjligt riktigt svar!

Per Cullhed kompletterar boken med en grundlig naturvetenskaplig undersökning av codexen och Janken Myrdal gör en intressant analys av kungarespektive lagmansbilden, där slutsatsen blir att B 68 belyser en pågående diskussion om hur samhället skulle styras i en tid alldeles före Engelbrektsupproret. Handskriften har ett starkt religiöst inslag och riktar skarp kritik mot den dömande makten – trots att boken är ämnad för en lagman – och visar också en viss sympati för fattiga och kvinnor.

Patrik Åström slutligen, har fått den otacksamma uppgiften att skriva om skämt i B 68, något som med undantag för en 1500-talsanteckning på sista bladet, av Åström definierad som en lagparodi, inte verkar finnas. Artikeln är kunnig, men något otydlig och tvingas mest beskriva fenomenet i största allmänhet eller liknande saker i andra handskrifter och hamnar därför något vid sidan av biografi-idén i volymen.

En sak som hade kunnat förbättras i denna antologi är hänvisningarna till den planschbilaga med B 68:s samtliga bilder, som bifogats allra sist i volymen. Endast få hänvisningar till denna görs i artiklarna och det dröjer därför ganska länge innan man som läsare upptäcker att bilderna finns med i volymen. När man gjort det, finns det däremot inte mycket att invända mot denna vittra antologi. Den är väl värd att läsas även av den som inte primärt sysslar med de svenska medeltidslagarna. Författarna- nas olika kompetenser ger sammantaget en mycket rik bild av en bit av Sverige kring 1430.

KATARINA HALLQVIST

Rasmus H.C. Dreyer

HANS TAUSEN MELLEMLUTHER OG ZWINGLI. Studier i Hans Tausens teologi og den tidlige danske reformation. (University of Southern Denmark Studies in History and Social Sciences 598)

Odense: Syddansk Universitetsforlag 2020, 337 sid.

Hans Tausen var den førende skikkelse i den tidlige danske reformationsbevægelse. Han virkede først i Viborg, hvor han i samarbejde med byens styre og under beskyttelse af kong Frederik I fik gennemført en evangelisk nyordning af det kirkelige liv. I 1529 flyttede han sit virke til København, hvor han anførte reformationsbevægelsen og forsvarede den evangeliske sag i polemik med dens vigtigste teologiske modstander, karmeliterbroderen Poul Helgesen. Han deltog i den herredag i sommeren 1530, hvor de evangeliske prædikanter fremlagde deres bekendelse i 43 artikler, og vinteren samme år stod han ifølge Poul Helgesen bag den kirkestorm med ødelæggelse af helgenstatuer i byens hovedkirke, Vor Frue, der førte til, at kirken blev lukket. Efter Frederik I's død i 1533 gennemførte det overvejende katolske orienterede rigsråd en proces imod ham. Da Hans Tausen blev dødsdømt, gjorde byens borgere nærmest oprør, og straffen ændredes til forvisning. Vi hører ikke meget til ham i den borgerkrig, som stod på i de følgende år, og som endte med, at sejrherren, Christian III, i august 1536 indtog København og straks efter indførte reformationen. I modsætning til flere af de andre danske reformatorer, der med det samme udnævntes til som superintendenter at erstatte de katolske biskopper, opnåede Hans Tausen først flere år efter, i 1542, at blive udnævnt til superintendent i Ribe, et embede han besad indtil sin død i 1561.

Især i det 19. og 20. århundrede er Hans Tausen blevet hyldet som »den danske Luther«. Den betegnelse får dødsstødet i Rasmus H.C. Dreyers nye bog om Hans Tausen og hans rolle i den danske reformationsbevægelse frem til 1533.

Man er altid, nærmest som en selvfølge, gået ud fra, at den danske reformation var en luthersk reformation. Det var den reformation, som indførtes i 1536, også. Christian III var lutheraner om en hals,

og næsten alt, hvad han gjorde på det religiøse og kirkelige område, var i nøje overensstemmelse med Luther.

Derfor vakte det betydelig opsigt, da den københavnske kirkehistoriker Niels Knud Andersen i 1954 udsendte en disputats om *Confessio Hafniensis*, de danske evangeliske prædikanter bekendelsesskrift fra 1530, hvori han påviste, at dette skrift – og i det hele taget den tidlige reformationsbevægelse – var mere præget af den humanistisk-reformatoriske reformation i Schweiz og Sydtykland end af den lutherske i Sachsen.

Påvisningen var dog ikke til at anfægte, og siden Niels Knud Andersen har man derfor måttet skelne mellem to forskellige faser i den danske reformation. Vi har for det første den tidlige fase, i anden halvdel af 1520'erne og første halvdel af 1530'erne, hvor Malmö og København er de vigtigste centre, hvor hovedpersonerne er Hans Tausen og Malmö-reformatorerne, især Peder Laurentsen, og hvor hovedsigtet er indførelsen af en humanistisk orienteret reformationstype i den enkelte by. Og så har vi for det andet den reformation, som Christian III indførte på statsligt niveau fra 1536 og frem, som havde et eksplicit luthersk indhold, og hvis hovedpersoner – foruden kongen selv og hans tyske medhjælper Johann Bugenhagen – først og fremmest var Peder Palladius, der som Sjællands superintendent var kongens højre hånd i kirkelige anliggender.

Rasmus Dreyer fører Niels Knud Andersens ansats videre. Ligesom Andersen skelner han mellem to forskellige faser, idet han taler om »byreformationer» i perioden forud for »statsreformationen» i 1536. Nok så vigtigt er dog, at han præciserer Andersens meget generelle tale om en »humanistisk-reformatorsk» reformationsbevægelse: den tidlige danske reformationsbevægelse var specifikt påvirket af Zürichs reformator, Huldrych Zwingli. Det gør han især med afsæt i den tyske reformationshistoriker Bernd Moellers *Zwinglys Disputationen* (1970–1974). Moeller påviste, at disputationen – en offentlig debat om en bys religiøse og kirkelige tilhørsforhold – var en ny reformatorsk genre, der med udgangspunkt i de to første disputationer i Zürich i 1523 spredte sig nordpå, først til sydtyske rigsstæder, siden også til hansestæder som Stralsund, Wismar, Rostock, Lübeck og Hamburg.

Med disputationerne fulgte en zwingliansk påvirket reformationstype, der netop trivedes særlig godt i bymiljøer.

Moellers påvisning har givet Dreyer en slags nøgle i undersøgelsen: Har vi i den tidlige fase i den danske reformation vidnesbyrd om disputationer, der kan tjene som et direkte eller i det mindste et indirekte vidnesbyrd om, at vi også i Danmark har en zwingliansk reformationstype? I København er det helt evident, at de 43 artikler fra 1530 er et oplæg til en disputation. Men også i Viborg finder Dreyer spor af en række artikler, der ligner disputationstester, i et af de skrifter, Hans Tausen skrev under sit ophold i byen, *Edt kort antswor till bispenns sendhæbreff aff Othense* (1529). De har endda, viser det sig, flere ligheder med *Auslegung und Gründe der Schlußreden*, hvori Zwingli forsvarede og forklarede de 67 disputationensartikler fra den første af disputationerne i 1523.

Efter at Dreyer i kapitel 2: »Den unge Tausen» har gjort rede for, hvad vi ved om Hans Tausens herkomst og uddannelse, bringer han tre kapitler om Hans Tausens virke i Viborg: »Tausen og byreformationen» (3), »Tausens reformatoriske program» (4) og »Danske disputationer» (5). Hans Tausens teologi behandles i de tre følgende kapitler: »Tausens tro» (6), »Tausens teologiske politik» (7) og »Tausens kamp mod messen» (8). Nu er scenen ikke længere Viborg, men København, hvor Hans Tausen deltog i herredagen i sommeren 1530, og hvor han i efteråret samme år indgik i en disputation med Poul Helgesen om messen. Fra denne disputation, som foregik skriftligt for byrådet, har vi bevaret både et fragment af Poul Helgesens forsvar for messen og Hans Tausens *Suor til then falske oc vchristelige vnderuiisning som lector Powell screff til Raadet y Københaffn Om then Papistiske Messe*, som blev trykt i 1531. Også i sin analyse af dette skrift kan Dreyer påvise tydelige aftryk af Zwinglis *Auslegung und Gründe der Schlußreden*, især hans grundlæggende forståelse af nadveren som en ihukommelse af Kristi gerning.

Poul Helgesen var godt klar over, at en sådan forståelse af nadveren fandtes hos de reformatorer, som Luther nedsættende betegnede som »sværmere», herunder Zwingli. Selv om Hans Tausen forsøgte at forsvare sig mod Poul Helgesens anklage, så var den

ifølge Dreyers analyse korrekt: »Tausens nadversyn var tættere på Zwingli end på Luther» (s. 309).

I bogens sidste kapitel, »Processen mod Tausen» (9), behandles processen mod Hans Tausen i 1533, hvor et hovedpunkt i anklagerne netop var, at han havde benægtet realpræsensen. I forlængelse af disputationen for rådet i København tre år før beviste Poul Helgesen, at dette var tilfældet. Dommen i sagen er kun bevaret i to senere afskrifter, der desværre afviger fra hinanden på et afgørende punkt: I den ene afskrift hedder det, at Hans Tausen tilstod, at det *ikke* var Guds legeme, der under brøds og vins lignelse var til stede i de indviede nadverelementer, mens den anden mangler ordet »ikke». Dreyer argumenterer på den ene side for, at afskriften uden »ikke» er den mest troværdige, således at Hans Tausen faktisk fastholdt realpræsensen, men tilslutter sig på den anden side Poul Helgesens vurdering af sagen: »at Tausen løj – dvs. ændrede mening og sagde, at Jesu legemligt var til stede i nadverelementerne, men at dette ikke var hans oprindelige mening» (s. 309, jfr. 304f.).

I bogens »Konklusion» (kapitel 10) samler Dreyer kort og koncist op på sine resultater. Han må indrømme, at der ikke er håndfaste beviser på, at Hans Tausen har læst skrifter af Zwingli. Men han mener, at vi kan »tillade os at sige, når vi ser på motiviske ligheder, vendinger, emner og Tausens humanistiske baggrund, at Tausen også har læst Luther gennem Zwingli. Det hørte simpelthen til tidens og byreformatorernes ressonansrum. Alt tyder på, at også Tausen brugte Zwinglis skrifter, ikke mindst *Auslegung und Gründe der Schlußreden*, som en håndbog til at argumentere for og indføre reformationen. Og det er helt karakteristisk for de reformationer, især i byerne, hvor Zwinglis disputationer dannede skole» (s. 303).

Stemplet som »sværmer» eller »zwinglianer» hang endnu ved, da Sjællands biskop Hans Poulsen Resen i 1617 skrev sin *Lutherus triumphans* for at fejre den lutherske ortodoks sejr over filippismen. I den blev Hans Tausens teologi, især med udgangspunkt i disputationen med Poul Helgesen i 1533, kategoriseret som zwingliansk. Efterhånden forsvandt den »plet», der således hæftede ved Hans Tausens eftermæle, dog. I 1747 kaldte Erik Pontoppidan i sin *Annales Ecclesiae Danicæ* Hans

Tausen »der Dänische Luther», og denne forståelse af Hans Tausen og hans reformatoriske hovedrolle blev siden den dominerende i dansk kirkehistorie – stærkt understøttet af nationalromantiske fremstillinger af mere populær art.

En redegørelse for forskningens syn på Hans Tausen og for den folkelige reception af fortællingen om »den danske Luther» giver Dreyer i kapitel 1: »Tausen i historien». Efter min mening kunne denne redegørelse lige så godt have været anbragt som en ekskurs til slut. Nu står den som et lidt tungt og noget forstyrrende element mellem »Indledning» og den kronologisk fremadskridende fortælling om Hans Tausen og hans indsats i den danske reformationsbevægelse. I indledningen præsenterer Dreyer nogle metodiske og begrebsmæssige overvejelser, og de kunne godt have været mere udfoldet. At der ikke gives nogen særskilt redegørelse for kildematerialet, må vække undren – der er trods alt tale om en revideret udgave af en ph.d.-afhandling i kirkehistorie. Dreyers sprog er ofte noget knudret, og så er der alt for mange trykfejl i bogen.

I denne anmeldelse har jeg ikke kunnet referere de mange nye argumenter og synspunkter på detaljer i den tidlige danske reformations historie, som Dreyer fremlægger. De holder næppe alle sammen, dertil er der for mange formodninger uden noget konkret kildegrundlag; men det er givet, at fremtidig forskning ikke kommer uden om at forholde sig til dem. Og Dreyers hovedkonklusion om Hans Tausens placering i et felt mellem Luther og Zwingli forekommer overbevisende.

PER INGESMAN

Sofia Gustafsson

JÄRTECKEN. Joen Petri Klint och 1500-talets vidunderliga lutherdom.

Lund: Nordic Academic Press 2018, 272 sid.

Bland de handskrifter som bevaras på Linköpings stiftsbibliotek finns det ett rikligt illustrerat manuskript på 400 sidor med titeln »Om the tekn och widunder, som föregingo thet liturgiska owäsendet» (signum N28). Här har Joen Petri Klint (d. 1608),

kyrkoherde i Östra Stenby i Linköpings stift 1567–1608, samlat anteckningar om märkvärdiga händelser: kometer, meteorer, vädarsolar, jordbävningar, blodregn, vanskapta barn, missbildade djur och andra avvikande naturfenomen. Enligt Klint kan dessa händelser tolkas som gudomliga vredes-tecken – varningar inför stundande landsplågor, naturkatastrofer och politiska oroligheter.

Här finns också berättelser om gudomliga ingripanden mot syndare, som det åsknedslag som drabbade den påvliga nuntien, biskopen Germanico Malaspina i juli 1594 då han var på väg att lämna Sverige. Klint har tecknat en bild i färg (återgiven på s. 11). Iklädd biskoplig högtidsdräkt och mitra står Malaspina på ett skepp med ett processionskors i handen. Blixten rinner ned längs masten. I marginalen har Klint antecknat att Malaspina kommer att »få guds straff». På andra ställen i handskriften beskriver han flera andra åsknedslag. Den bysantinske kejsaren Anastasius, som fördrivit obekväma biskopar ur sina kyrkor, blev ihjälslagen av åskan år 493. En teckning återger förödelsten efter åskan i det flamländska Mechelen i augusti 1546 då blixten antände ett krutförråd och orsakade en stor explosion som förstörde ett sjuttioal hus och dödade trehundra personer. Krutet var avsett att sändas till Tyskland och användas i kriget mot lutheranerna, men blev nu oskadliggjort.

Handskriften har tilldragit sig många forskares intresse, men har tidigare inte ägnats några mera omfattande systematiska studier. Planer på att publicera hela verket fanns redan på 1930-talet, dock har de inte förverkligats förrän nu när Sofia Gustafsson, historiker vid Linköpings universitet, transkriberat texten och skrivit en undersökning av dess innehåll. Transkriptionen ingår dock inte i den aktuella volymen av *Järtecken*, utan har enligt författarens uppgift publicerats i en separat volym (som dock inte står att finna i den nationella biblioteks databasen Libris). Utöver detta har Gustafsson tidigare publicerat en biografisk studie över Joen Klints liv och författarskap i *Personhistorisk tidskrift* (2018:1).

Som stridbar lutheran engagerade sig Klint i tidens teologiska och kyrkopolitiska angelägenheter och gjorde motstånd mot Johan III:s nya

liturgi. Förutom järteckensamlingen har han efterlämnat en rad andra skrifter, bland dem en historisk framställning över Gustav Vasas tid, en biskopskronika över Linköpings stift och en kritisk granskning av katolska seder och bruk med titeln »Om thenn Romerska Gudztjeneste».

I *Järtecken* tar Gustafsson ett helhetsgrepp om Linköpingshandskriften N28. Den har bevarats till våra dagar i tämligen gott skick, men har bundits i en volym där sidornas ordningsföljd avviker från tillkomstordningen. Gustafsson har rekonstruerat den ursprungliga ordningen: de tidigaste bland Klints notiser återger järtecken från antiken, medeltiden och den tidiga reformationstiden, medan de senare redovisar tecken från åren 1570–1608. Anteckningarna går fram till Klints död. En ansenlig koncentration av tecken kan konstateras i samband med Uppsala möte 1593 och kung Sigismunds kröning 1594 – händelser som omgavs av en serie illavarslande tecken som vådersolar, drakar och blodiga svärd i himlen. Flera av järtecknen har Klint sett med egna ögon. De allra flesta av berättelserna saknar dock en identifierad källa.

»Vad eller vem representerade Joen Klint?» frågar sig Gustafsson (s. 17). Handlar det om folkliga föreställningar, vilket flera äldre studier velat göra gällande, eller uttrycks här idéer som var spridda bland prästerskapet? Eller var Klint möjligen en intellektuell ensling som nedtecknat sina idiosynkratiska idéer?

Gustafsson visar att Klints berättelser har paralleller i andra samtida texter och att de ofta ger uttryck för allmänt utbredda föreställningar. Som tidigare forskning visat upplevde den antika och medeltida traditionen att uppmärksamma avvikande händelser i naturen ett kraftigt uppsving under reformationen. Både Martin Luther och Philipp Melanchthon ägnade sig åt uttolkning av märkliga händelser i naturen. Särskilt berömt blev ett illustrerat flygblad från 1523, vilket framställde en kalv som fötts med missbildningar liknande en munkkåpa, och en missbildad åsna, vars kropp förde reformatörernas tankar till påvliga attribut och som de därför uttolkade som Guds kritik mot påvedömets dekadens och missförhållandena inom kyrkan. Liknande berättelser från historien och

samtiden kom under 1500-talet att samlas i järteckenkrönikor, bland de mest berömda Job Fincels *Wunderzeichen* (1556) och Conrad Lycosthenes *Wunderwerk* (1557).

Det verk som Klint refererar till flest gånger är dock Bibeln. Hänvisningar till olika bibelord bekräftar och illustrerar här hur kometer, jordbävningar, hagelstormar, gräshoppsvärmor och norrsken givit uttryck för Guds avsikter. Vidare har en betydande del av järteckenrapporterna hämtats från 1500-talets historieskrivning. Bland de viktigaste verken finns Johann Carions världshistoria (1534), Balthasar Russows livländska krönika (1578) och den svenska översättningen av Heinrich Büntings bibliska resebok *Itinerarium sacrae Scripturae* från 1588. Merparten av Klints berättelser saknar dock källhänvisningar och förblir därför svåridentifierade. Sannolikt har en stor del av dem haft sina förebilder i flygblad och andra efemära småtryck som almanackor och prognostica. Sådana tryck var ofta illustrerade, och har sannolikt också tjänat som förebilder till Klints många färgglada teckningar.

Den protestantiska järteckenkulturen har sedan 1990-talet ägnats tämligen många och omfattande studier. Gustafsson refererar och bekräftar den internationella forskningens resultat. Klint är långtifrån ensam om sitt intresse för det avvikande, snarare är han tidstypisk – både för Sverige och Europa. Under 1500-talets religionskonflikter kom tecknen att utnyttjas av de stridande parterna som bevis på att Gud stod just på deras sida.

Klints anteckningar kan i huvudsak beskrivas som en kompilation bestående av berättelser hämtade ur äldre och samtida skrifter. Men Gustafsson frågar också efter järtecknens verklighetsbakgrund bortom texternas värld – vilken typ av naturfenomen kan det egentligen ha handlat om? Så kan blodregn förklaras med att sand från afrikanska öknen förts med vindarna till norra Europa, där det faller ner som ett rödaktigt regn, medan svaivelregn däremot antagligen handlar om att frömjöl flyttats med vindarna.

Analysen av handskriften byggs upp kring en systematisk genomgång av järteckenmotiv som för samman de olika typerna av naturfenomen,

utspridda i handskriftens olika delar för att relatera dem till liknande järtecken i Bibeln, utländska krönikor, almanackor och flygblad. En intressant iakttagelse är att de flesta av Klints berättelser handlar om tecken som ansågs syfta på jordiska olyckor. Eskatologiska motiv, det vill säga fenomen som sägs förebåda den yttersta domen, och som tidigare lyfts fram av svenska 1500-talsforskare som Henrik Sandblad och Håkan Håkansson, är mycket få i Klints handskrift.

Järtecken är ett empiriskt gediget verk som vittnar om en mycket omfattande arbetsinsats. Gustafsson tar upp samtliga järtecken som nämns i handskriften: en ansenlig del av dem diskuteras i framställningen, medan de övriga omnämns i noterna. Ett undantag görs dock för astrologiska förutsägelser, vilka inte behandlas närmare. Som bonus får läsaren dessutom en värdefull inblick i forskningshistoriken. Vid sidan av handskriften bevaras på Linköpings stiftsbibliotek nämligen en rad brev och handskriftsmaterial som vittnar om olika forskares försök att göra något av den snåriga och något gåtfulla handskriften.

Gustafssons beskrivning och analys av manuskriptet ter sig genomgående korrekt och tillförlitlig. Studiens styrka ligger i en noggrann kartläggning av järteckenmotiv och historiska förebilder i äldre litteratur. De konkreta historiska situationerna i svenskt 1500-tal som tecknen sägs peka på ges däremot inte lika stort utrymme, även om blottläggandet av samband mellan tecken och historiska händelser tycks ha varit huvudsaken för Klint. Händelserna som tecknen knyts till är visserligen så överväldigande många att de alla omöjligen hade kunnat ägnas särskilda fallstudier, men en något mera utökad politisk, social- och mediehistorisk kontextualisering hade kunnat ge en intressant bild av järtecknens betydelse inom svensk politisk kultur under den aktuella perioden.

Om bokens titel utlovar en analys av 1500-talets lutherdom, behandlas Klint likväl som en representant för protestantismen i allmänhet. Ett sådant fokus är i sig inte orimligt. Som tidigare forskning visat var det just inom protestantismen som järteckenintresset var påfallande stort. Inte minst har lutherdomen efterlämnat ett stort käll-

material, vilket Gustafsson också visar. Bibliska järtecken uppmärksammades i Luthers postilla och i svenska kyrkböcker brukade prästerna anteckna ovanliga naturfenomen. Emellertid författades järteckenkrifter även inom andra konfessioner och med titelns formulering i minnet kan läsaren undra hur Klints sätt att hantera järtecknen kan tänkas skilja sig från andra trosinriktningars syn på dylika tecken.

Den allvarligaste kritiken skall likväl riktas till förlaget som låtit boken gå till tryck utan register. Det myller av namn och händelser som så omsorgsfullt kartlagts av Gustafsson hade blivit betydligt överskådligare och lättillgängligare om boken utrustats med ett sak-, person- och ortnamnregister.

De första planerna på att ge ut och systematiskt beskriva Klints handskrift gjordes redan för närmare nittio år sedan, men blev då utan resultat. Genom *Järtecken* har ett länge åstundat men svårforcerat forskningsprojekt äntligen blivit förverkligat. Forskare och intresserad allmänhet erbjuds här en mycket detaljerad, färgstark och välorganiserad ingång till innehållet i Klints snåriga men kulturhistoriskt vidunderligt rika handskrift.

KRISTIINA SAVIN

Steffie Schmidt

PROFESSOREN IM NORDEN. Lutherische Gelehrsamkeit in der Frühen Neuzeit am Beispiel der theologischen Fakultäten in Kopenhagen und Uppsala. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 116)

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
2018, 376 sid.

I *Professoren im Norden* undersöks de teologiska fakulteterna vid Uppsala och Köpenhamns universitet under första hälften av den tidigmoderna tiden. Fokus ligger på undervisningsorganisation, hur den akademiska vardagen tedde sig och de kontakter till utlandet som professorerna hade. Arbetets övergripande mål är att analysera de särdrag som kännetecknade de båda lutherska teologiska fakulteterna, liksom det som förenade dem. Avhandlingen är välskriven, innehåller många värdefulla analyser och

sätter in skandinavisk historia i ett internationellt sammanhang.

Författaren tar sin utgångspunkt i tidigare forskning som har betonat hur de lutherska universiteten hade en avgörande betydelse i konfessionaliseringsprocessen. Universiteten var utan konkurrens den viktigaste och enda utbildningsanstalten för lutherska präster, har Thomas Kaufmann tidigare konkluderat. Teologiprofessorerna fungerade ofta som rådgivare och garantier för att den lutherska läran spreds i riket. Slutsatserna kommer dock från analyser av tyskt material. Avhandlingen knyter an till detta och syftar till att testa i vilken mån de konfigurationer som stämmer in på tysk luthersk konfessionskultur också går att finna i Skandinavien. Utgångspunkten är att de två nordiska rikena Sverige och Danmark stod i nära kontakt med de tyska lutheranerna och var de viktigaste recipienterna av lutherskt idégods.

Avhandlingen är ett värdefullt bidrag till pågående forskning om den tidigmoderna lutherdomen. Begreppet konfessionalisering användes av forskare som Heinz Schilling och Wolfgang Reinhard för att betona de strukturella likheterna mellan de tre stora tidigmoderna konfessionerna. Begreppet konfessionskultur, utvecklat av Thomas Kaufmann, har i stället använts för att utifrån en grundläggande förståelse för strukturella likheter, utarbeta de konfessionsspecifika särdragen inom lutherdomen. Båda dessa teoretiska ingångar har dock tenderat till att tala om luthersk konfessionalisering och luthersk konfessionskultur som enhetliga i sig själva. Kaufmann har visserligen uttryckligen pekat på stor inomkonfessionell variation inom lutherdomen, men i internationell forskning framstår ofta tidigmodern lutherdom som liktydig med luthersk kultur i den tyskspråkiga världen. De tyska lutheranerna får stå som idealtyp för lutheraner generellt.

De senaste åren har flera forskare arbetat med att korrigera denna bild. Många har betonat kontakter och utbyten mellan skandinaviska och tyska lutheraner. Steffie Schmidts avhandling knyter an till denna trend när hon anlägger ett genomgående komparativt förhållningssätt. Jämförelser görs mellan de två nordiska rikena, men också mellan Skandinavien och de många tyska lutherska terri-

torierna. Hon kan utifrån de danska och svenska exemplen problematisera bilden av en enhetlig lutherdom. Avhandlingen visar med all önskvärd tydlighet att luthersk kultur i de två skandinaviska länderna både var avhängig utvecklingen i de tyska lutherska territorierna, men också hade många drag som inte återfinns inom det heliga romerska rikets gränser. Arbetet bidrar därmed till att provinsialisera den tyska lutherdomen, på ett för framtida forskning givande sätt. Detta väcker intresse för hur komparativ analys kan utveckla vår kunskap om den tidigmoderna lutherdomen. Särskilt värdefullt är här att Schmidt har genomfört en symmetrisk jämförelse, där de jämförda delarna innehar en lika viktig plats i analysen. Reformations- och konfessionaliseringsforskningen är i behov av fler analyser som liksom Schmidt använder sig av en symmetrisk jämförelse mellan olika territorier.

Författaren uppmärksammar redan i inledningen att även om prästutbildning och universitetshistoria har behandlats utförligt av tidigare svensk och dansk forskning, så är kunskapen om enskilda professorer verksamma vid universiteten liten – om de inte tillhör skaran av ärkebiskopar eller superintendenten. Petrus Johannis Rudbeckius (1625–1701) och Carl Lithman (1612–1686), båda verksamma i Uppsala under många år, anförs som exempel.

I tre avsnitt behandlas organisation, undervisning och professorernas kommunikation med kollegor i utlandet. Analysen är kronologisk och uppdelad på ett avsnitt för respektive fakultet, samtidigt som likheter och skillnader kontinuerligt betonas i texten.

De båda universiteten grundades som bekant i nära anslutning till varandra (Uppsala 1477 och Köpenhamn 1479), och lade ner sin verksamhet under första hälften av 1500-talet. Köpenhamns universitet öppnades på nytt som ett reformerat universitet 1537 på initiativ av Kristian III. Furstens initiativ och makt över universiteten var en viktig aspekt av luthersk konfessionalisering, som det danska exemplet väl stämmer in på. De svenska furstarnas ambivalenta hållning till Uppsala framstår i internationell jämförelse däremot som ett särdrag. Gustav Vasas svaga intresse för universitetet är känt. Johan III ordnade så att undervisningen startade på nytt under 1570-talet, men lät samtidigt öppna en

konkurrerande institution i Stockholm, *Collegium regium Stockholmense*, med motsatt konfessionell inriktning. Nyöppningen 1595 var inte i handen på kung Sigismund, utan skedde på initiativ av riksråd, kyrkan och hertig Karl.

Genomgående visar författaren på vilket sätt fakulteterna bidrog till försöken att skapa konfessionellt enhetliga tidigmoderna stater. Kraven för att få examen i teologi höjdes succesivt, liksom bredden i undervisningen. Studenternas vistelse utomlands sågs som önskvärd, men var också föremål för regleringar. Ingen student skulle få stipendium för utlandsvistelse utan att ha granskats och godkänts av universitetet. Tydligt framgår också hur utbildning i teologi blev allt viktigare för att kunna verka som präst under perioden. Detta synliggörs bland annat genom att man från 1621 i Danmark krävde att blivande präster hade studerat två till tre år vid universitetet. Här knyter författaren an till Kaufmanns forskning, där han har betonat att universitetet var utan konkurrens den viktigaste och enda utbildningsanstalten för lutherska präster. Det svenska exemplet visar att så inte var fallet i alla lutherska territorier, då en stor del av prästutbildningen skedde vid gymnasier i nära anslutning till stifts kyrkorna.

Undervisning vid de två fakulteterna var i huvudsak inriktad på att sprida och förankra den lutherska läran. Det viktigast dokumentet för undervisningen var *Confessio Augustana* 1530. Även Luthers katekes och Melancthons *Loci communes* intog centrala platser i undervisningen. Båda de skandinaviska fakulteterna utelämnade stora delar av de samtida konfessionella stridigheterna i sin undervisning, vilket framstår som ett särdrag i förhållande till situationen vid de tyska universiteten. Undervisning i kyrkohistoria ingick i kursutbudet i Uppsala, men saknades länge i Köpenhamn.

Att kontakten mellan skandinaviska och tyska teologer var intensiv är välkänt. Schmidts komparativa undersökning har dock intressanta resultat på detta område. För det första kan hon visa att kontakten mellan de svenska och danska teologerna säkerligen bestod, då de träffade varandra under vistelser vid de tyska universiteten, men att utbytet mellan dem inte kunde mätas med betydelse

av utbytet med de tyska teologerna. Hon visar också att även om tyska teologer vände sig till sina skandinaviska kollegor för råd och diskussion, var kontakterna ofta asymmetriska. Precis som äldre forskning har gjort gällande var skandinavernas intresse för tysk luthersk konfessionskultur större än det motsatta intresset.

KAJSA WEBER

Paul Borenberg

TJÄNSTEFOLK. Vardagsliv i underordning. Stockholm 1600–1635.

Göteborg: Institutionen för historiska studier, Göteborgs universitet 2020, 319 sid.

Paul Borenberg disputerade i historia vid Göteborgs universitet den 5 juni 2020 med en avhandling där han undersöker vad tjänstefolkpositionen innebar för 1600-talets pigor och drängar. Situationen för 1600-talets tjänstefolk har ofta betraktats så att säga baklänges, utifrån forskning om 1700-talets pigor och drängar, och de slutsatser som har dragits utifrån den periodens källmaterial har ansetts giltiga också för det föregående seklet. Borenbergs eget källmaterial utgörs till största delen av protokoll från rådstugurätt och kämnärsrätt i Stockholm under åren 1600 och 1635. Han har däremot valt att inte använda sig av Stockholms konsistoriums protokoll (vilket kunde ha varit relevant), något som motiveras först på sidan 239 med hänvisning till arbetsekonomiska skäl.

Borenberg behandlar i sina empiriska kapitel frågor om hur tjänstefolkssystemet var utformat, både i fråga om antalet tjänstehjon som fanns i Stockholm, vilka arbetsuppgifter som tjänstefolket utförde, och hur de patriarkala relationerna såg ut. Frågan om den patriarkala hushållsideologin belyses genom analyser av tjänstefolkets umgänge och deras sätt att försvara sin ära och genom undersökningar av tjänstefolkets möjligheter att ha föräktenskapliga sexuella relationer i och utanför hushållet. Slutligen undersöks hur tjänstehjonens verksamhet skilde sig åt mellan män och kvinnor. För att förstå hur tjänstefolkssystemet har utformats

undersöker Borenberg hur tjänstefolkets underordnade ställning reglerades i teori och praktik, vilket gör avhandlingen kyrkohistoriskt relevant.

I denna recension kommer jag särskilt att fokusera författarens sätt att förhålla sig till regleringen av tjänstefolkets ställning, vilket gör det naturligt för honom att anknyta till diskussionen om de patriarkala relationerna i det tidigmoderna samhället och dess förhållande till hustavlan. I likhet med Daniel Lindmark menar Borenberg att Hilding Pleijels beskrivning av den patriarkala ideologin som en produkt av predikan och hustavlan är överdriven, men han menar samtidigt att hustavlans beskrivning av samhällsordningen faktiskt motsvarar »både 1600-talets samhälle i Sverige och föreställningar om samhällsordningen på andra platser i Europa» (s. 18). Han betonar dessutom att även om hustavlan i praktiken utmanades av bönders krav på självständighet, så hotade detta faktum inte själva *idén* om husbonden som fader för sitt tjänstefolk (s. 18, fotnot 51). Borenberg lyfter här också fram den dynamik som kunde finnas i hushållsideologin, som exempelvis innebar att även om män överlag beskrevs som överordnade kvinnor, kunde en kvinna i princip vara överordnad en man genom den ställning hon hade i hushållet. Som matmor var en kvinna överordnad drängen i samma hushåll.

De patriarkala relationerna beskrivs särskilt i avhandlingens fjärde kapitel där Borenberg tar upp de lagar och normer som omgav tjänstefolkssystemet och ställer frågan hur dessa upprätthållits och efterföljts varvid han återknyter till Pleijels beskrivning av den för samhällsordningen grundläggande patriarkala hushållsideologin som förkroppsligas av hustavlan i katekesen. I likhet med Börje Harnesk menar Borenberg att tjänstefolkets underkastelse under sin husbonde under 1600-talet ännu inte betraktades som ett ömsesidigt utbyte och landar i slutsatsen att utifrån lagstiftning och hustavla var tjänstefolket i det patriarkaliska 1600-talet »ensidigt underkastade en husbondes auktoritet» (s. 143), en auktoritet som skulle lydas »även om han var orättvis» (s. 169). Borenberg menar samtidigt att normerna i lag och hustavla också avspeglade sig i praktiken, men att det kan ha funnits ett »visst

mått av förhandlingsutrymme» mellan husbönder och tjänstefolk (s. 149).

Borenbergs resonemang om hustavlan är intressant på flera sätt, men jag ställer mig frågande till varför han genomgående använder sig av 1695 års psalmbok som källa till hustavlan då undersökningsperiodens bortre gräns utgörs av året 1635. Det finns som bekant flera katekesutgåvor från tiden både före och under undersökningsperioden och dessa innehåller sällan exakt samma formuleringar utan kan avvika från varandra på flera sätt, vilket skulle kunna påverka argumentationen i avhandlingen. Borenberg gör en poäng av att texten från Första Petrusbrevet i hustavlan, om att tjänstefolket alltid ska vara underdåniga sina herrar, innebar att de skulle lyda både de goda och de »orättvisa» (s. 153, 169) (1 Petr. 2:18). Till att börja med saknas denna text både i Luthers originalversion och i 1567 års svenska katekesutgåva (som med all sannolikhet var i bruk också under undersökningsperioden). Dessutom ser katekesöversättningarna ut på olika sätt. I den av Borenberg anförda texten från 1695 talas visserligen om »goda» herrar, men i 1627 års psalmbok (*Enchiridion Eller Then Swenska Psalmboken*, utgiven av Petrus Rudbeckius), liksom för övrigt i Swebilus katekes av 1689, översätts samma ord med »fromma». Innebörden är förstas likartad, men det är ändå lämpligt att komma så nära grundtexten som möjligt.

Än viktigare att påpeka är att ordet »orättvis» inte förekommer i de anförda bibelverserna vid denna tid. Det ord som används är i stället »genvördig», vilket Borenberg på s. 139 översätter till »vrängsint, fientlig» men på s. 153 och 169 till »argsint och orättvis». I SAOB föreslås emellertid »motig» som den bästa synonymen till ordet, vilket ger innebörden att husbönderna snarare än att vara »orättvisa» var »envisa» eller »tröga». (»Genvördig» användes också exempelvis i Matt. 17:17 i Jesu suckan över det släkte som inte vill tro; i Bibel 2000 översätts det som »detta fördärvade släkte».) Ordet »orättvis» är med andra ord knappast någon särskilt bra översättning av gammalsvenskan. I stället menar jag att det visserligen något ålderdomliga »vrängsinnad» eller möjligen »motig» ligger betydligt närmare den samtida innebörden. Att tjänstefolket uppmanades

lyda både »fromma och motiga» husbönder får en annan innebörd än uppmaningen att lyda »goda och orättvisa» husbönder.

En liknande problematik möter vi på s. 139 där författaren tolkar hustavlans citat från Efesierbrevet 6:8 som att tjänstefolket skulle arbeta »utan anspråk på omedelbar *belöning*» (min kursivering) och som att tjänstefolket kanske inte skulle »belönas här i världen». Men i texten står det faktiskt inget om att tjänstefolket inte skulle få lön (vilket på sätt och vis är naturligt eftersom Paulus i texten talar om slavar), däremot står det i 1627 års psalmbok att »hwadh gott hwar och en gör, thet skal han igen få af HERRANOM, ehwadh han är tienare eller frij» (Ef. 6:8). Den belöning som här omtalas kan tolkas både i inom- och utomvärldslig riktning. Tolkningen av texten i riktning mot att ett gott beteende här i världen faktiskt kunde förväntas generera jordiska belöningar styrks av att det i 1627 års psalmbok talas om att tjänstefolket bör arbeta med trohet och flit så mycket de förmår och inte vara vrånga om husfadern synes sträng. De uppmanas nämligen se till hur Jakob och Josef tjänade sina herrar och sedan belönades av Herren. Uppmaningen att beakta Jakobs och Josefs exempel ger vid handen, att med hårt arbete och lydnad väntar inomvärldsliga belöningar: Jakob blev ledare för sitt folk (och fick dessutom två fruar) och Josef blev hövitsman i Egypten. Både Jakob och Josef var tjänstefolk under en lång tid – och de blev sedan husfäder. Det ligger alltså en implicit dynamik i hustavlans föreskrifter utifrån tanken att tjänstefolkets hårda arbete kan ge inomvärldslig belöning, inte bara i reda pengar utan också i en framgångsrik världslig karriär. Att det var Gud som ytterst låg bakom dessa inomvärldsliga belöningar innebar inte att tjänstefolket inte också skulle få lön av sina husbönder, vilka enligt hustavlans (5 Mos. 24:14–15) tvärtom var ålagda att betala ut lönen till den som var torftig och fattig, vilket skulle ske samma dag, före solnedgången (något som också uppmärksammas av Borenberg på s. 138f.).

I de följande kapitlen lyckas Borenberg teckna en intressant bild av tjänstefolkets sociala relationer i Stockholm. Det blir tydligt att deras umgänge var könssegregerat. Män umgicks med män och kvinnor med kvinnor. Dessutom rörde sig dräng-

arna betydligt oftare ute i det offentliga rummet än vad pigorna gjorde. Samtidigt intog tjänstefolket ett passivt förhållningssätt i den patriarkala relation som rådde. Det var exempelvis husbönderna som krävde upprättelse i de fall tjänstefolket utsatts för oförrätter i arbetet. Husböndernas sätt att härigenom fungera som ställföreträdare för sitt tjänstefolk stämmer enligt Borenberg överens med normen kring tjänstefolkets beteende i hushållet. Borenberg konstaterar att när det gäller umgänget kunde den patriarkala hushållsideologin till och med fungera som en »möjliggörare» eftersom den gav tjänstefolk ett socialt sammanhang genom vilket de kunde etablera kontakter med annat tjänstefolk och skapa föräktenskapliga relationer.

Jag uppskattar verkligen författarens empiriska ambitioner och hans avsikter att vilja gräva ned sig i Stockholms sociala geografi. Därför är det värt att göra några enstaka små anmärkningar som förhoppningsvis kan göra bilden lite fylligare. På s. 150 talas på ett lite oklart sätt om »Södermalms kyrka», vilket av sammanhanget att döma tycks åsyfta Maria Magdalena kyrka (i texten nämns byggnadsställningar, och Maria Magdalena var under uppbyggnad vid just denna tid). På s. 261 talas om »kapellet på Södermalm», varefter samma byggnad på s. 266 tolkas som ett kapell i anslutning till den finska begravningsplatsen. Här kunde författaren ha påpekat att det med all sannolikhet rör sig om det så kallade Sturekapellet byggt av Johan III på 1590-talet nära Katarina kyrka, som användes av den finska församlingen i början av 1600-talet.

I det tredje kapitlet, där tjänstefolkets arbetsuppgifter analyseras, förklaras en av tjänstefolkets »traditionella» uppgifter ha utgjorts av klockringning. Detta antagande baseras på en instruktion som tolkas som att klockorna inte längre skulle ringas av pigor utan att »kyrkan» skulle se till att hålla sig med en dräng som ringde i kyrkklockorna, vilket uppfattas tyda på att klockringningen »faktiskt var en verksamhet som kunde skötas av både drängar och pigor» (s. 129). Med tanke på att klockringning var en mycket ansvarsfull uppgift som krävde specialkunskaper och som dessutom inbegrep hantering av värdefullt material och därför som regel utfördes av klockaren, är Borenbergs slutsats anmärkningsvärd. Vid en närmare granskning av instruktionen i

tänkeboken framgår emellertid att det är *klockarna* (ringjärne) som antingen skulle ringa i klockorna själva eller hålla sig med en dräng »och pigorne afskaffas» (*Stockholms stads tänkeböcker* 1619, s. 21f.). Denna instruktion handlade troligen om att klockarna enbart skulle hålla sig med drängar i sitt hushåll eftersom de senare behövde hjälpa till med ringningen, något som att döma av tänkeboken berodde på att klockarna hade börjat begära högre ersättning för varje enskild ringning. Det var under alla omständigheter klockaren som i första hand förväntades ansvara för ringningen och inte deras tjänstefolk.

Borenbergs avhandling om tjänstefolket i Stockholm under början av 1600-talet har genom sitt empiriska anslag ett stort läsvärde. Han lyckas verkligen borra sig ned till 1600-talets gatunivå där vi får möta åtskilliga pigors och drängars ofta tragiska livsöden. Till avhandlingens förtjänster hör också att Borenberg lyfter fram den dynamik och den förhandlingspotential som kunde finnas inom ramen för hustavlans i vår tids ögon stränga föreskrifter. I det avseendet hade en analys av samtida katekesutgåvor ytterligare kunnat stärka argumentationen.

MARTIN BERNTSON

Alexander Engström

OLIKHETENS PRAKTIKER. Adlig begravningskultur i Sverige c:a 1630–1680. (*Studia Historica Upsaliensia* 266)

Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis 2019, 347 sid.

Målet för Alexander Engströms doktorsavhandling i historia är att med hjälp av adlig begravningskultur och begreppet *praktiker* »utveckla förståelsen kring hur social status och åtskillnad skapades» (s. 15). Det är viktigt att förstå avhandlingen just på det här sättet, att begravningskultur är en lins genom vilken praktiker kring adlig status och åtskillnad studeras, inte något som i sig ska analyseras ur olika aspekter, exempelvis teologiska sådana.

Status och åtskillnad betraktas här som produkt av praktiker. En utgångspunkt är, i linje med

Richard Jenkins, att identiteter inte är något givet, statiskt eller självklart utan något som måste skapas och praktiseras för att bli verkliga. En annan är, i linje med Daniel Miller, att förhållandet mellan människa och föremål inte är en relation där individer styr och föremål passivt låter sig styras. I stället skapar föremål ramverk som tillsammans med individen skapar och formar denne. Dessa teoretiska utgångspunkter innefattar en kritik av tidigare forskning om adlig kultur som tillskrivit individer frihet att skapa och styra materialitet och därigenom status. Denna tidigare forskning inbegriper inga teologiska perspektiv på adlig begravningskultur.

Genom att studera adlig begravningskultur med hjälp av de analytiska begreppen *deltagare*, *materialitet*, *rum* och *ljud* vill Engström visa hur identitetsskapande och materialitet står i ett förhållande av ömsesidigt beroende. Deltagare omfattar exempelvis såväl processionsdeltagare som -åskådare och begravningsgäster. Materialitet kan vara kistor, gravmonument, utsmyckningar, mat och dryck och mycket mera. Rummet kan vara en processionsväg och ett kyrkorum, ljudet klockringningar och kanonsaluter.

En sådan ansats fordrar ett brett och omfattande källmaterial. Och Engström har gjort en imponerande insats i studiet av kyrkoräkenskaper, privatarkiv, gravminnen, personalier, arkliräkningar, processionsordningar, begravningsinbjudningar, riksdags- och konsistorieprotokoll, dagböcker och mycket mer. Överflödsförordningarna från 1644, 1664 och 1668 är viktiga i sammanhanget liksom kyrkoordningsförslagen från 1650 och 1660. Källmaterialet är alltså mycket varierat och öppnar för både kvalitativa och mer kvantitativa analyser utifrån en ansats som närmast kan karakteriseras som social- och ekonomiskhistorisk.

Avhandlingen består utöver inledning och avslutning av fyra kapitel som i stora drag följer ett före, under och efter begravningsdagen: »Den förberedande fasen», »Den verkställande fasen: Färden mot kyrkporten», »Den verkställande fasen: Från kyrkosång till fylleslag» och »Den åminnelsegörande fasen: Ben, jord och konflikt». Till varje del hör ett antal forskningsfrågor som dels utgår från

de fyra begreppen deltagare, materialitet, rum och ljud, dels beaktar perspektiven *olikhet*, *förändring* och *konflikt*.

I det första av dessa kapitel studerar författaren inledningsvis själaringningen. Han konstaterar att antalet ringningar och längden på dessa skilde sig åt på ett sätt som visade på hierarkier inom adeln, hierarkier som sedan blir än tydligare på andra undersökningsområden. En talande skillnad i ringningarna, konstaterar Engström, berodde på den avlidnes kön, alltså fler ringningar för män än för kvinnor (och barn). Detta är en första observation kring något som växer ut till ett avhandlingens bärande resultat: Att det fanns stora skillnader i praktiker för män respektive kvinnor. Engström drar så småningom slutsatsen att »Könsparametern är så påtaglig att den bör anses som överordnad ståndsparemetern.» (s. 284) Den första delens studium av bland annat svepning, kista och balsamering, likvaka och bisättning, pekar också på andra tydliga skillnader inom adeln. Aristokratin, här definierad som tio namngivna adelsätter, utgör en grupp som utmärker och särskiljer sig på de flesta områden i allt som omgärdar begravningskulturen.

Det andra undersökningskapitlet handlar, delvis bokstavligen, om vägen till begravningskyrkan. Här blir en framväxande adlig koncentration till Stockholm tydlig. Den grupp som efterlämnat mest källmaterial är den aristokrati som också befann sig närmast maktens centrum i huvudstaden. Engström identifierar dag och tid för begravingar och kartlägger processionsvägar, -publik och -deltagare. Processionernas ljud är föremål för en ingående och spännande undersökning. Gällande kanonsaluter har antalet kanoner, deras kaliber och antalet salutskott undersökts med imponerande noggrannhet utifrån Stockholm slotts arkliräkningar. Resultatet visar inte minst på olikheter inom adelsståndet mellan de (män) som tjänstgjorde inom militären respektive civilstaten. Men alla komponenter runt processionen tillsammans skapade åtskillnad inom adeln, som med författarens ord manifesterade sin status i en sorts lager-på-lager-princip, där kön, ålder, adelsrang, meriter och börd, i den ordningen, påverkade begravningsens utformning.

Nästa kapitel tar bland annat fasta på vilka som

deltog vid begravningsakten, hur kyrkorummet var utsmyckat, på sorgemusiken, gravtalen och gravsättningarna. I denna del stärker författaren sin argumentation för att merit fram emot mitten av 1600-talet började bli ett viktigt värde för den högättade bördaristokrati som främst undersöks här. Såväl börd- som merittitlar användes i allt högre utsträckning men i linje med observationer i tidigare kapitel blir det än tydligare att militära och civila merittitlar tillskrivs en större roll och nu anges före adelsrang (exempelvis först general, sedan greve). Efter begravningsakten var begravningsbanketten en viktig arena där aspekterna deltagare, materialitet, ljud och rum blir mycket konkreta. Engström ger med hjälp av privatarkivens ekonomiska uppgifter och olika dagboksskrivares vittnesmål en fascinerande bild av hur det kunde gå till vid dessa påkostade festligheter. Det var inte minst dessa som tidens överflödsförordningar sökte begränsa.

Det sista undersökningskapitlet är »Den äminnelsegörande fasen». Det handlar exempelvis om gravrum, kyrkorum, gravminnen, konflikter kring var (det vill säga främst: med vilka) den döde skulle vara begravd, och hur de döda genom sina testamenter verkade för att deras namn skulle leva kvar som välgörare av kyrkor, skolor och fattighus. Återigen framträder 1650-talet som en brytpunkt. Ett bland många exempel är hur gravar och gravmonument förändras vid denna tid. Det tidiga 1600-talets tumbor med en gestaltning av den döde i relief eller rundskulptur visade ofta en avliden krigare med hustrun vid sidan, gärna med händerna knäppta till bön. Efter hand ersattes dessa av barockens stora gravmonument med byster i antikiserande och samtidigt mer porträttlik stil.

Genomgående i avhandlingen är de empiriska exemplen många och det underliggande arbetet med källmaterialet imponerande till bredd och omfång. De skillnader i praktiker som utgår från kön, ålder, adelsrang, meriter och börd är välbelagda. Men hur ska man tolka alla dessa observationer? Bland sina slutsatser lyfter författaren särskilt fram att aristokratin från 1630–1650-talen uppvärderade meriten. I polemik mot Peter Englund menar han att merit inte främst var ett värde för en uppåtsträvande tjänstemannaadel, utan något som skar genom hela

adeln, även bördaristokratin. Men frågan är om tillägget av meriter, till och med före bördstitlar, och skilda praktiker för olika meriter, innebär att man också omfattande en meritokratisk ideologi. (Här ställde sig även fakultetsopponenten tveksam, se recension i *Historisk tidskrift* 2020:2.) Mycket central är också den ovan berörda könsparametern – att kön var viktigare än rang i begravningspraktiken. Denna slutsats framhålls i första hand i polemik mot sådan forskning om adelskultur som betraktat adeln som en homogen grupp utan att tillräckligt beakta skillnader inom den. Slutsatsen är utan tvekan empiriskt välgrundad, men är den överraskande? Om perspektiven vidgats mot ett idé- och kyrkohistoriskt forskningsläge vore den kanske inte det.

Engströms studie tillför mycket kunskap om de praktiker som omgärdade adlig begravningskultur under 1600-talet. Detta är av stort intresse för en kyrkohistoriker. Men det är slående hur frånvarande kyrkan som aktör, kristendomen som idégrund och kyrkohistorisk forskning, med vissa undantag, är i studien. Kyrkan är i första hand en byggnad. Teologiska motiv bakom olika praktiker uteblir i stort sett, men aktualiseras exempelvis rörande hanteringen av liket och dess kläder (s. 54, 57). En kort diskussion om psalmer tillför en viktig religiös närvaro till sammanhanget (s. 160–161). Samtidigt finns det flera tveksamheter när kyrkliga aspekter väl förekommer.

Så heter det till exempel att själaräddningens innebörd efter reformationen ändrades från andlig till social (s. 50) varigenom den reduceras till ren nyhetsförmedling. Det konstateras att präster förvisso gick först i begravningsprocessionerna, »men det ska mer ses som att de utförde sitt värv som andliga förvaltare än att de sattes i en position där de hade högre status än adeln» (s. 114). Bortsett från den märkliga benämningen »andliga förvaltare» visar uttrycket att begreppet »status» inte ensamt räcker till för att belysa tidens ständsövergripande relationer. Begravning av personer av »andra åskådningar än protestantisk kristendom» (s. 167) exemplifieras med kalvinister(!). Här konstateras att deras släkt kunde genomdriva en full kristlig begravning trots prästernas motstånd, men

det större sammanhanget, den vid tiden högaktuella debatten om kalvinism och synkretism, uteblir helt. Mycket talande för avhandlingen blir det när författaren visar att musik och psalmer användes för statusskapande, och med hänvisning till Konrad Küster tillägger att »begravningskonserterna också[!] måste förstås som en konfessionell och religiös praktik» (s. 189).

Personaliala-delen av likpredikningarna är föremål för en intressant undersökning. Men att en »hög politisk person» i undantagsfall läste själva personalierna gör honom knappast till »predikant i kyrkan» (s. 290). Om själva predikodelen konstateras att de ägde stora likheter med »de predikningar som genomfördes under högmässan» (s. 190), fast inte i vilka avseenden, för det sägs också att underlaget, förmodligen helt riktigt, oftast hämtades från Gamla testamentet. Att den döde ibland angivit i sitt testamente vilka verser som skulle bilda utgångspunkt för likpredikan är en intressant observation som i ett annat sammanhang kunde bilda utgångspunkt för givande analyser.

Ett orienterande bruk av kyrkohistorisk forskning hade kunnat slipa bort ovannämnda kanter och bredda perspektiven. Förutom modern forskning kan redan Sven Baelters *Historiska anmärkningar om kyrko-ceremonierna*, som inte nämns bland litteraturen, ge en intressant överblick av äldre begravningspraxis och inte minst en känsla för motiven bakom denna.

Engström har med sin empiriskt välgrundade studie fyllt en forskningslucka genom att studera hur adligt statusskapande blir synligt i begravningskulturen. Här finns konkreta forskningsresultat av stort värde också för kyrkohistoriker samtidigt som studien aktualiserar behovet av mer forskning från olika utgångspunkter. Detta visar att olika historiska discipliner kompletterar varandra och att svenska kyrkohistoriker fortsatt behöver ta ansvar för svensk kyrkohistoria.

DAVID GUDMUNDSSON

Anton Runesson

BLOD, KÖTT OCH TÅRAR. Kroppslig erfarenhet i Sverige, ca 1600–1750.

Stockholm: Historiska Institutionen, Stockholms universitet 2020, 255 sid.

Förståelsen av och synen på kropp och kroppslighet inom äldre tiders vetenskap och lärda kultur är knappast ett utforskat ämne inom svensk historieforskning. Det inflytande som den galenska humoralpatologin och den aristoteliska affektläran har haft inom förmodern västerländsk lärdomstradition är väl känd. Men hur pass väl korresponderade egentligen den lärda kulturens syn på kroppen med uppfattningar inom de bredare befolkningslagren? När Anton Runesson, som disputerade i historia vid Stockholms universitet den 29 januari 2021, ställer denna fråga i förgrunden för sin avhandling finns det goda metodologiska förutsättningar för givande svar. Den numera väl etablerade emotionshistoriska forskningstraditionen har gjort det alltmer tydligt att människors känsloliv, i all synnerhet i förmodern tid, inte kan förstås utan hänsyn till kroppen, det vill säga det materiella skal som så att säga hårbärgerade känslolivet.

I sin tidsmässiga avgränsning utgår författaren intressant nog från en traditionell kyrkohistorisk periodisering. Syftet är att undersöka hur människor förstod att deras kroppar fungerade under den lutherska ortodoxin, en period som här begränsas av åren »cirka 1600–1750». För att förstå kroppens betydelse inom de breda folklagren, i de vardagliga sammanhangen, utgår Runesson från rättsligt material där folk givits möjlighet att beskriva sin förståelse av kroppsliga fenomen och upplevelser. Totalt har författaren utgått från 789 rättsfall vilka är dokumenterade i både tryckta och otryckta domböcker. Majoriteten av materialet kommer från 1600-talet och i de flesta fallen från rättsinstanser norr om Stockholm.

Det blir genomgående tydligt i avhandlingen att det för Runesson har varit viktigt att beakta kyrkans och kristendomens inflytande för folks förståelse av kroppen. Till hans utgångspunkter hör att frågan om hur man blir salig var en av tidens stora existentiella frågor och att strävan efter salig-

het var en både kroppslig och andlig process där yttre handlingar såsom dop, predikan och nattvard var väsentliga. Här avviker Runessons avhandling från internationell forskning om tidigmoderna människors kroppsliga erfarenheter där religiösa tolkningar av sjukdom och smärta mer sällan har diskuterats.

Den som granskar rättsligt material i syfte att där finna folkliga föreställningar ställs inför kniviga metodologiska frågor. De personer som svarade inför rätten ville (åtminstone i de flesta fall) få en friande dom. Kan vi då verkligen lita på att de återgav sina genuina åsikter och upplevelser? Runesson löser denna problematik genom att läsa de rättsliga utsagorna om kroppsliga upplevelser på ett fenomenologiskt sätt, det vill säga som »förklaringar av upplevda orsakssamband». Han fäster med andra ord sitt fokus på själva textytan, på de föregivna förklaringarna, och inte på bakomliggande strategier och motiv. Med författarens egna ord, så tolkar han utsagorna »just som utsagor om kroppen som råkat bli nedtecknade» (s. 31).

Avhandlingen består av fem empiriska kapitel. I det första, »Livets fysiologi», undersöks hur människor inför rätten beskrev när och hur den mänskliga kroppen började och slutade leva. I fokus hamnar rättsfall som berör havandeskap, missfall och dödsfall. I de rättsliga utsagorna återkommer uppfattningen att kroppen började leva när barnet »kvicknade», det vill säga när det gav ifrån sig de första fosterrörelserna. Samtidigt var det fostrets form och frågan om hur pass mänskligt det såg ut som avgjorde om det var besjäl. Barnet ansågs med andra ord inte besjäl först vid dopet, så som det har gjorts gällande inom tidigare forskning. Det kunde därför förekomma att ofullgångna foster begravdes i hemlighet på kyrkogården som en sorts imitation av en riktig begravning. I analogi med denna rörelsens betydelse uppfattades människor som döda när de inte längre rörde sig. Samtidigt betraktades övergången till ett dött tillstånd som en gradvis process, där själen lämnade kroppen först med det sista andetaget.

I avhandlingens andra empiriska kapitel, »Sjukdomens fysiologi», diskuteras hur folk inför rätten förklarade sjukdom och tillfrisknande. Runesson

argumenterar för att folk förstod sjukdom utifrån vad han kallar en ontologisk sjukdomsuppfattning, det vill säga att sjukdomar betraktades som något som tog sig in i kroppen utifrån, vilket kunde ske på olika sätt, också på magisk väg. Kroppen var en funktionell och ändamålsenlig enhet som behövdes för att kunna arbeta och uppnå en god relation med Gud och nå salighet. Den lärda kulturens humoralpatologiska synsätt tycks däremot inte ha nått ned till de bredare folklagren. Att vara sjuk beskrevs snarast som att något fattades i kroppen, som ett slags funktionshinder. Det faktum att folk inte verkar ha haft särskilt många namn på sjukdomarna tyder enligt Runesson på att den kroppsliga upplevelsen i sig var viktigast för att förklara ett sjukdomstillstånd. Upplevelsen av sjukdomen var viktigare än benämningen på den.

Eftersom folk sällan hade tillgång till medicinskt utbildade personer som kunde bota sjukdomarna var det vanligt att försöka bli frisk genom rituella handlingar, som bön eller besök på vissa platser eller genom att (onda) väsen genom en sorts exorcism drevs ut ur kroppen. Sådana handlingar uppfattades inte strida mot kyrkans budskap. Tvärtom uppgav folk som anklagades för att ha försökt bota folk på »magisk» väg att de fått sin kunskap av Gud. Oavsett sanningshalten i dessa utsagor går det att se att man i försöken att bota sjukdomar använde sig av handlingar som var sanktionerade av kyrkan såsom psalmsång, korstecknande och bön. Det förekom samtidigt också att folk försökte imitera kyrkliga riter i kombination med handlingar som inte ingick i kyrkans officiella ritual. En botare kunde exempelvis läsa böneformler över brännvin, vitlök eller rötter på samma sätt som prästen läste böner över dopvatten och nattvardselementen. Runesson menar att detta inte innebar att folk använde sig av kyrkans ritualer i ett »magiskt» syfte utan snarare sågs den kyrkliga riten – också i imiterad form – som något som i sig faktiskt hade förmåga att omvandla ting och förhållanden här i världen.

I kapitlet »Varseblivningens och medvetandets fysiologi», undersöks varseblivning och medvetande i relation till kroppen. Medan den lärda kulturen var präglad av den aristoteliska affektläran handlade varseblivning för folk som stod inför rätta

snarare om vad som var direkt kännbart. Snarare än en kamp om människans vilja sågs sinnet som vad författaren kallar »ett slags säte för medvetandet». Det som bestämde människans handlade utgjordes exempelvis av »onda tankar» som dök upp i sinnet. Runesson finner en möjlig parallell till denna idé om att människan själv inte alltid hade möjlighet att styra sitt »kött» i Luthers teologi och i dennes tal om köttet som andens motsats. Det kunde samtidigt talas om att vissa människor hade ett svagt, klent eller blödiget förstånd, vilket anknöts till den enskilda människans bristande kunskaper om den rätta tron. Den med svagt förstånd hade svårt att förstå den rena läran. Det fanns samtidigt en viktig förutsättning för ett sådant förstånd, nämligen fungerande hörsel. Den som hade nedsatt hörselförmåga och därför inte kunde nås av predikans budskap kunde räkna med att det påverkade förståndet och därmed vederbörandes handlande.

Som synes intar den lutherska ortodoxin en viktig funktion i avhandlingen. I det fjärde empiriska kapitlet med titeln »Religionens fysiologi» riktar författaren särskild uppmärksamhet mot hur människor inför rätten förklarade hur de påverkades av Djävulen och av Gud. Runesson menar att man såg både kroppen och världen som platser där det pågick en ständig dragkamp mellan Gud och Djävulen. För att hålla Djävulen borta var det, att döma av rättsprotokollen, viktigt med en stark och riktig tro på Gud. Om tron var svag hade nämligen Djävulen lättare att träda in i människan. Förutom tro kunde också bön betraktas som en skyddande praktik. I enlighet med den officiella lutherska teologin var det ytterst Gud som avgjorde om Djävulen kunde agera i den sinnliga världen eller ej och Gud kunde påverkas genom bön. Den världsbild som vi möter i dessa rättsprotokoll var följaktligen inte dualistisk, vilket har hävdats inom tidigare forskning om religiösa föreställningsvärldar i det tidigmoderna Sverige.

Däremot var det väldigt få av de anklagade som menade att Djävulen skulle ha utsatt någon för frestelser eller anfäktelser. Det betyder enligt Runesson inte att synen på Djävulen som »Frestaren» enbart skulle höra den lärda kulturen till utan snarare har man beskrivit Djävulens agerande med annorlunda

termer än vad präster och jurister gjorde. I stället för att tala om att Djävulen »frestar» talas det om att Djävulen »förledde» eller »bedrog» olika individer. Runessons resonemang är intressant eftersom det också inom den officiella teologin ju handlade om att människan »inleddes» i frestelse. Att döma av Runessons resonemang hade den lutherska ortodoxa teologin en större betydelse för de breda folklagren än vad dåtidens medicinska vetenskap hade. Det fanns nämligen inte heller i fråga om synen på Djävulen någon påverkan från humoralpatologin. Det var inte kroppsvätskorna som avgjorde hur pass mottaglig man var för den onde.

Att döma av rättsprotokollen uppfattades Gud kunna ingripa i världen genom människans bön, men också utan att ha åkallats. Det förekommer i källorna en återkommande tro på Guds försyn, att han ständigt kunde ingripa i tillvaron. Samtidigt kunde människan själv frammana Guds närvaro, exempelvis genom psalmsång. En viktig faktor för att förstå Guds närvaro i världen är dessutom samvetet, som kunde göra sig närvarande genom människans syndamedvetande. Människors beskrivning av samvetet stämmer i många avseenden överens med engelska forskares syn på samvetet som något som ansågs komma människan till del genom dopet – och inte som en medfödd förmåga – och det förbund som den enskilda människan där upprättade med Gud. När människan sedan släppte in Djävulen i sitt liv bröt hon med andra ord det förbund med Gud som hade instiftats vid dopet. Samvetet upplevdes inte sällan på ett fysiskt sätt, som något som kändes i kroppen. Det gjorde fysiskt ont när samvetet vaknade. Människan blev med andra ord skuldmedveten genom kroppsliga förnimmelser. Intressant nog kunde ett sådant skuldmedvetande vakna i samband med kyrkliga handlingar, såsom nattvardsdeltagande eller predikolyssnande. Här lyfter Runesson fram att nattvarden som nådemedel enbart ansågs vara verkningfullt om mottagaren var värdig, det vill säga om tron verkligen förelåg och om vederbörande inte hade synd på sitt samvete. Denna officiella hållning motsvaras av vad folk uppgav inför rätten. En kvinna vid namn Anna Ivarsdotter i Dalarna uppgav exempelvis att hon rent fysiskt hade haft svårt att svälja oblaten vid

nattvarden eftersom hon hade synd på sitt samvete. Samvetet kunde också vakna då man lyssnade till predikan, vilket ger vid handen att predikan förväntades kunna beröra människan på ett emotionellt sätt, skapa en rörelse i hjärtat.

Runesson anknyter inte direkt denna samvetets roll till den officiella teologin. Däremot spekulerar han kring ett eventuellt pietistiskt inflytande på människors tal om samvetet. Han kommer emellertid till slutsatsen att talet om samvete inte behöver tyda på pietistisk påverkan, men att »det fanns förefintliga mönster för att ge språklig form åt hur samvetet upplevdes» (s. 151). Det hade varit intressant om Runesson hade valt att fördjupa sig i några av dessa förefintliga mönster eftersom det finns likheter mellan hans observationer och det tal om hjärta och samvete som vi möter i den lilla katekesen och den tillhörande *En liten bönbok*. Redan i lilla katekesens prolog (Ps. 19) förklaras att Herrens befallningar är rätta och »frögda hjertat». Vi kan också påminna oss om att det i lilla katekesens instruktioner till ungt folk om att signa sig om morgonen också finns en uppmaning att under dagen sjunga någon »trösteligh Psalm» eller tio Guds bud vilket »gör thet tigh itt gott modh». I Swedebilius katekes från 1689 tydliggörs syndaångern inför altarets sakrament. Syndaångern kommer av lagen som rör människans *samvete*, vilket medför att nattvardsdeltagande utan tro länder människan till fördömelse. I *En liten bönbok* förklaras att vid skriftemålet rannsakas Gud »hierta och njurar», varför synden också måste erkännas före varje nattvardsgång, eftersom »thet beswärar mitt hierta och *samwet*» (kursiveringarna i detta och följande citat är mina egna). Den som tagit emot sakramentet uppmanas falla på knä och betänka de angivna orden »i titt hierta». Denna uppmaning svarar mot förklaringen i lilla katekesen på frågan om vem som undfår sakramentet värdigt. Svaret är att medan fasta och kroppslig beredelse är en utvärt frukt är enbart den rätt värdig som *tror* på orden om att Kristus är utgiven och utgjuten till syndernas förlåtelse. Den som inte tror på orden utan tvivlar förklaras vara ovärdig och oskicklig, för »thetta ordet för idher kräffuer troghen *hierta*.»

På ett likartat sätt finns, liksom i rättegångsma-

teriale, i katekes och bönbok en korrespondens mellan predikan och människans hjärta. I *En liten bönbok* anmodas kyrkobesökaren att före predikan be om att med Guds ord och det heliga evangeliet »trösta och styrchia, och mitt förskreckta samwet åter vprätta» och likaså finns där en bön om nåden att »mitt *hierta* måtte fritt warda ifrå alt werldzligt bekymmer, På thet iagh medh all fijt vthi een rätt troo, må höra och fatta tijn helga ord». Som synes finns det flera paralleller mellan instruktionerna i katekesen och den anknytning mellan samvete, hjärta och kyrkans nådemedel som Runesson beskriver.

I det sista empiriska kapitlet, »Bekännelsens fysiologi», diskuteras hur människor förstod kroppen i relation till de bekännelser som gavs vid rätten, något som anknyter till det föregående kapitlets diskussion om samvetets betydelse. Om man genom sitt brott hade förtörnat Gud blev det för den enskilda människan en både fysisk och mental befrielse att få bekänna sitt brott. Det var emellertid inte bara domstolarna som var lämpliga för denna typ av bekännelser. Inom andaktslitteraturen kunde förlossningssmärta beskrivas som en prövning av kvinnors tro varvid Gud sågs som den egentlige jordmodern. När kvinnan under förlossningen kände smärta befann hon sig med andra ord i ett tillstånd då hon prövades av Gud och samtidigt utsattes för Djävulens frestelser. I denna riktning pekar de rättsliga redogörelserna. Barnsbörd kunde anses vara ett bra tillfälle att bekänna exempelvis vem som var fader till det barn som stod i begrepp att födas. Det är enligt Runesson ingen slump att man använde sig av det teologiska nyckelordet »frälsning» när separationen mellan modern och barnet beskrevs. Här finns möjligen risk för en övertolkning då ordet »frälst» inte enbart var ett teologiskt begrepp vid denna tid (i begrepps användningen styrs vi här gärna av modern frikyrkorörelses tal om »frälst» i bemärkelsen »omvänd» eller »troende»). Diskussionen om förlossningssmärta roll är intressant och hade också den kunnat anknytas till *En liten bönbok* där det i bönen för kvinnor som är havande just tydliggörs att kvinnan på grund av syndafallet skall föda med smärta, med ett »kors» som helgats

genom Kristi död, med bön att hon inte skall fördäras av detta kors.

I rättsprotokollen möter också uppfattningen att den som talade osant inför rätten löpte risken att redan här i världen bestraffas av Gud och likaså kunde den som vägrade bekänna sin skuld anses stå i förbund med Djävulen. I det perspektivet blir det naturligt med förmaningar till anklagade med vädjan till deras samveten. Det rättsliga handlandet var inte bara en rent världslig akt utan handlade också om en dragkamp om människans själ mellan Gud och Djävulen. Runesson menar att det finns en analogi mellan hur samvetet i hjärtat uppfattades kunna väckas av Guds ord under predikan och hur samma Guds ord vid rättegången kunde väcka den anklagades samvete. Att bekänna sitt brott inför rätten kunde därmed betraktas som ett sätt att befrias från sitt lidande eller som ett sätt att rena den skuldtyngda människan. Här förefaller också nattvardshandlingen ha haft en betydelse. En person som förskrivit sig till Djävulen hade under nattvarden i tysthet bekänt brottet, dock utan att känna samvetsfrid. Ofta uttryckte anklagade ett hopp om att efter bekännelsen få möjlighet att upptas i nattvardsgemenskapen igen.

Avhandlingen är skriven inom historievetsenskap vilket medför att vissa inom religionsvetenskap och teologi belastade begrepp används på ett aningen obekymrat sätt. Uttryck som »religion» och »religiös» återkommer vid flera tillfällen i avhandlingen utan att egentligen preciseras samtidigt som författaren vid enstaka tillfällen skiljer mellan »religion» och andra fenomen. Till de »religiösa aspekterna» räknas de kyrkliga handlingarna, men inte exempelvis drömmar där någon hör Guds röst (se s. 146f.). Denna brist på preciseringar påverkar emellertid inte avhandlingens slutsatser på något nämnvärt sätt.

Några andra smärre anmärkningar kan också göras. Det uppges på s. 38 att sexualiteten efter reformationen inskränks till att enbart tillåtas inom äktenskapet, men det var inte heller före reformationen accepterat av kyrkan med sexuella förbindelser utanför äktenskapet. Däremot förändrades med reformationen kontrollsystemet för att hålla efter denna ordning. På s. 147 finns det lite

olyckliga uttrycket »protestantisk doktrin» som där syftar på idén att Kristus skulle vara närvarande vid nattvarden (och att hans närvaro dessutom skulle vara »förfärlig» för deltagarna), något som får betraktas som en luthersk men knappast reformert trosuppfattning.

Dessa smärre anmärkningar förtar inte det faktum att avhandlingsförfattarens sätt att studera ett välkänt fenomen – synen eller förståelsen av kroppsligheten – ur ett för ändamålet tidigare obeaktat källmaterial är metodologiskt framåtsyftande. Det finns något innovativt i att utgå från textytans beskrivningar och inte fåfängt söka efter bakomliggande motiv (vilket möjligen talet om blåkullefärder manar till). Det rättsliga materialet visar sig genom avhandlingen vara synnerligen användbart ehuru frågan om representativitet alltid kan ställas; hittar vi nödvändigtvis »vanligt folk» i det rättsliga materialet? Till avhandlingens förtjänster hör också de intressanta slutsatserna, att under den lutherska ortodoxin präglades inte den breda allmänhetens syn på kroppen av vare sig ett humoralpatologiskt eller aristoteliskt synsätt och den var inte heller mekanistisk. Det var snarare kyrkans förkunnelse som genomsyrade de beskrivningar folk gav om kroppen inför rätten.

MARTIN BERNTSON

Karin Hassan Jansson & Jonas Lindström

HORET I HÄLSTA. En sann historia från 1600-talet.

Stockholm: Natur & Kultur 2018, 238 sid.

Inom det Uppsalabaserade forskningsprojektet »Gender and Work» har historikerna Karin Hassan Jansson och Jonas Lindström uppdagat ett rättsfall från 1680-talet som har givit nytt liv åt den gamla diskussionen om »hustavlans värld» och om den patriarkala lutherska strukturens betydelse i det äldre svenska samhället. En första inblick i deras analys fick vi 2017 med artikeln »Pigan i fadersväldet» (*Historisk Tidskrift* 137:3, 2017) som redan året efter följdes av *Horet i Hälsta* som tar upp

de intressanta trådarna i artikeln och samtidigt fungerar som en läsvärd populärvetenskaplig bok.

Bokens röda tråd utgörs av en berättelse baserad på rättegångshandlingar från Snevringe härad i Västmanland från året 1685. Huvudperson är pigan Brita Johansdotter i Hälsta som av en slump upptäcker att hennes husmoder Anna har försökt förgifta sin man – och tillika Britas husfader – Johan och samtidigt inlett ett förhållande med drängen Anders, som förefaller vara hennes medkumpan. I denna situation ställs pigan Brita inför ett dilemma. Enligt den patriarkala samhällsstruktur som rådde och reglerades av hustavlan var hon visserligen underordnad och skulle lyda sin husmoder, men gick det verkligen att lyda en husmoder som bröt mot flera föreskrifter i hustavlan genom att både vara otrogen mot och försöka mörda sin make?

Pigan Brita rymmer till slut från Hälsta och erkänner för kyrkoherden vad hon har upptäckt. En rättegång följer. Drängen, som förefaller ha skrämt bort husbonden och gått till sängs med hustrun, börjar efterhand anklaga bondhustrun för att ha haft sexuella förbindelser med ytterligare ett antal män i socknen. I redogörelsen för rättegångsprocessen lyfter författarna fram erkännandets teologiska betydelse. Att erkänna ett brott var viktigt inte bara för att lösa själva brottet utan utgjorde också en förutsättning för att få syndernas förlåtelse. En rättegång var därför inte bara en »världslig» sak utan handlade också om själens salighet, vilket gjorde det viktigt för präster att ibland sätta press på de anklagade. Det var genom vissheten om att lögn kunde medföra eviga straff och inför förhoppningen om förlåtelse som sanningen kunde komma fram, vilket medförde att det lokala prästerskapet fick en viktig roll under rättegångarna. Den som genom samtal i enskildhet förmådde Anna att erkänna var för övrigt ingen mindre än Nils Rabenius, som vid denna tid var kaplan i Munktorp och som idag – paradoxalt nog – mest är känd för sina många förfälskningar av historiska dokument.

Författarna återkommer flera gånger i boken till sin huvudtes, att det grundläggande problemet med de brott som uppdagades i Hälsta var att den patriarkala ordningen hade satts ur spel. Husbonden hade inte upprätthållit sin auktoritet.

Det dras i boken paralleller mellan olika typer av fadersvälden. Det rådde i Bergs församling några år före rättegången en vakans på kyrkoherdeposten, vilket hade medfört en konflikt mellan församlingens kaplan och prästhustrun, som enligt kaplanen gynnade en konkurrent som ville ta över pastoratet. Det handlade enligt författarna både i Hälsta och i Bergs prästgård om en frånvarande fader och om en underordnad person som ville ta dennes plats.

I boken argumenterar författarna för fadersväldet som den helt dominerande maktmodellen i det tidigmoderna samhället men påpekar samtidigt att denna makt var förpliktigande och aldrig absolut. Vid valet av kyrkoherde i församlingen var exempelvis domkapitlet till slut tvunget att ta hänsyn till församlingsbornas önskemål. Dessutom kunde kvinnor gå in i åtminstone delar av fadersrollen, något som förekom både bland regenter, på prästgårdar och inom bondehushåll med frånvarande makar. En matmoder hade full rätt att utöva husbondemakt i relation till sina barn och sitt tjänstefolk. I Hälsta hade emellertid både drängen Anders och pigan Brita utmanat påbudet i hustavlans om att underordna sig och visa respekt inför sina herrar. Den förstnämnde genom att åsidosätta sin husfader och den senare genom att ange sin matmoder. När fadersgestalter såsom husbönder, präster eller kungar inte levde upp till de krav som ställdes, oavsett om det berodde på vekhet eller på fysisk frånvaro, skapades helt enkelt en oordning i fadersväldet. I det aktuella fallet flydde husbonden från hushållet varvid drängen olovligt tog över hans välde genom att ligga med hans hustru och utöva våld mot tjänstefolket. Den av Gud givna ordningen vändes, som författarna uttrycker det, upp och ned genom kollapsen av fadersväldet. Denna oordning återställdes dock genom att pigan Brita satte det patriarkala skydds nätet – bestående av andra fäder i samma patriarkala ordning – i rörelse genom att anmäla problemen till kyrkoherden. Kyrkoherden förmådde därmed som den högre fadern i församlingen ta ansvar för sina församlingsbors olägenheter. Den aktuella rättsprocessen visar med andra ord hur det patriarkala skydds nätet kunde mobiliseras på olika nivåer i samhället.

Vi får härigenom en inblick i den dynamik som

kunde finnas i den till synes stabila och oflexibla hustavleideologin. Visserligen skulle tjänstefolket enligt hustavlans föreskrifter förbli vid sina husbönder, men det fanns samtidigt gränser för deras lydnad. Det moraliska dilemma som pigan Brita befann sig i löstes enligt författarna genom hennes insikt om att lydningen av husfolket inte fick ske på bekostnad av lydningen mot Gud. Som god kristen förväntades Brita agera gentemot den synd och de brott som begicks i hushållet. Det brott som där misstänktes ha begåtts handlade inte bara om några enskilda individers förhållanden utan handlade, som författarna skriver, om våld mot hela samhällsordningen. Enligt den vid tiden för rättsfallet ännu inte publicerade Swebilius katekes 1689 skulle man lyda sina föräldrar (inklusive husbönder) i allt som inte strävade mot Guds ord och samvetet, för då måste man lyda Gud mer än människor.

Frågan om hustavlans roll och betydelse i det äldre svenska samhället har varit synnerligen omdiskuterad. Det har funnits flera skäl att kritiskt omvärdera många av Hilding Pleijels metodiska utgångspunkter i hans på flera sätt nydanande beskrivningar av »hustavlans värld». Att döma av nyare historieforskning (se recensionerna av Paul Borenbergs och Anton Runessons avhandlingar i denna volym) har hustavleideologin emellertid fortfarande betydelse när det gäller att förstå sociala relationer i det tidigmoderna svenska samhället. Vad som blir särskilt intressant med Karin Hassan Janssons och Jonas Lindströms studie är deras resonemang om det patriarkala »skydds nätet» som åtminstone hade potential att återställa ordningen. Resonemanget hade givetvis styrkts ännu mer om det hade funnits mer explicita hänvisningar till denna patriarkala struktur i själva källorna, men förhoppningsvis kan studier av detta slag inspirera till fler mikrohistoriska analyser som gör mönstret tydligare. Det förtjänar att nämnas att *Horet i Hälsta* har fungerat utmärkt som kurslitteratur och har av undertecknad använts i det syftet för att både ge en inblick i den nutida diskussionen om hustavleideologin och samtidigt åskådliggöra vardagsliv i de tidigmoderna hushållen i deras samspel med kyrka, hustavla och andra samhällsstrukturer.

MARTIN BERNTSON

Arne Jönsson, Valborg Lindgärde,
Daniel Möller & Arsenii Vetushko-
Kalevich (red.)

ATT DIKTA FÖR LIVET, DÖDEN OCH
EVIGHETEN. Tillfällesdiktning under
tidigmodern tid.

Göteborg: Makadam 2020, 832 sid.

Goethe berättar i sin självbiografi *Dikt och sanning* om hur han som mycket ung började som tillfällesdiktare – hans vänner på värdshuset har föreslagit att han ska skriva en bröllopsdikt och ett gravkväde: »Se, här har jag en beställning på en bröllopsdikt, och en annan på ett gravkväde» säger en av vännerna, och fortsätter: »[d]et sista måste strax vara färdigt, den andra kan anstå åtta dagar. Vill ni utföra dem, vilket är lätt för er, så trakterar ni oss två gånger, och vi bliva för lång tid era gäldenärer.» Detta förslag tilltalade mig ur alla synpunkter, ty tillfällighetsdikterna, varav flera cirkulerade varje vecka och särskilt vid stora förmålningar dussintals kommo till synes, hade jag redan från barndomen betraktat med en viss avund, emedan jag trodde mig kunna göra sådana ting lika bra, ja, ännu bättre. Nu blev jag erbjuden ett tillfälle att visa mig och i synnerhet att se mig på tryck. Man gjorde mig bekant med familjens personalier och förhållanden; jag gick en smula avsides, gjorde ett utkast och utförde några strofer. Men då jag åter slöt mig till sällskapet och vinet icke sparades, började dikten att stocka sig, och jag kunde icke avlämna den samma kväll. »Det är tids nog i morgon kväll» sade de, »och vi vilja bara tala om för er, att det honorar, vi få för gravkvädet, räcker till att skaffa oss ännu en glad kväll i morgon. [...]» Min glädje var utesluten. På hemvägen hade jag de ännu felande stroferna i huvudet, nedskrev det hela innan jag gick till sängs och renskrev det prydligt morgonen därpå.»

Så gick det till i Frankfurt am Main någon gång på mitten av 1700-talet, och så hade det gått till i Tyskland åtminstone sedan boktryckarkonsten hade spridit sig tillräckligt för att kommersen med tillfällesdikterna hade blivit vanlig. Goethes berättelse visar att tillfällesdiktandet handlade om pengar, att det var ett kommersiellt förhållande och att det var ett sätt att debutera, visa sig som

författare i offentligheten, att visa sin skicklighet som författare. Till Sverige kom denna sed vid slutet av 1500-talet: det äldsta trycket av en tillfällesdikt i Kungliga bibliotekets enorma samling av »Verser över enskilda» stammar från 1592. Detta upplyser oss Östen Hedin om i artikeln »Tillfällesdikten på Kungliga biblioteket» som i sin tur återfinns i den nyligen utkomna, magistrala antologin *Att dikta för livet, döden och evigheten. Tillfällesdiktning under tidigmodern tid*. Av Hedins artikel framgår att katalogkortet över samlingen uppgår till ca 63 000. Med tanke på att långt ifrån alla tryckerier levererade som de skulle till kungens bibliotek och på att slottsbranden 1697 förstörde åtskilligt får man en aning om vilken oerhörd mängd av verser som har skrivits och tryckts i Sverige till bröllop och begravningar, som gratulationer till examina, till en utnämning, till återvunnen hälsa, till en nyutkommen bok, till en vetenskaplig upptäckt, till en seger, ja till alla tillfällen som skulle firas och ihågkommas. För tillfällesdikterna var inte bara, som Runius uttryckte det, »gift och griftskrifter», utan diktades till allehanda tillfällen.

Av Stina Hanssons stora översikt i antologin över genren i Sverige, »Dikt i drängtjänst, eller det bästas vädjobana», får man klart för sig att tillfällesdikten hade sin stora tid i Sverige under 1600- och 1700-talen och att den stora expansionen inleddes under perioden 1630–1659, och att denna expansion fortsattes till och med 1759, för att därefter tydligt mattas av. Antologin har följdriktigt sin givna tyngdpunkt under denna period. Men, som inledningen till antologin berättar, den tillfälleslitterära traditionen sträcker sig längre tillbaka än 1500-talet – Pindaros' oden från 400-talet f.Kr. var hyllningar till segrarna vid de olika grekiska idrottspelen. Och med renässansens återupplivande av de antika mönstren, kom humanisterna på 1400-talet och framåt att odla genren – då diktade man på latin, grekiska eller till och med på hebreiska. Så småningom kom denna sed alltså till Sverige, och till antologins stora förtjänster hör att den uppmärksammar både det humanistiska inslaget i denna sed liksom det europeiska, enkannerligen det nordeuropeiska, sammanhanget.

Flera av artiklarna uppmärksammar tillfälles-

diktning på latin eller grekiska: så Johanna Akujärvis »Greek occasional poetry from the Swedish Empire. The case of Josef Thun», Cajsa Sjöbergs »Till Annas bröllop 1627. Några tillfällesdikter ur Peder Winstrups *Epigrammata*», Arne Jönssons »Grevinnan uppvakts på nyårsdagen», Elena Dahlbergs »Magnus Rönnows tillfallesekfraser. Om ett Karl XII-porträtt» och Hans Helanders »Den bättre bilden skall hans litterära verk visa». Av dessa artiklar och av Hedins förteckning över Kungliga bibliotekets tillfällesdikter skrivna på latin eller grekiska, framgår klart humanisternas stora betydelse för genren. Dessa dikter skrevs av bildade, språkkunniga män och någon enstaka kvinna och var både lärdomsprov och prov på kunskaper inom poetiken.

Man får till exempel i Arsenii Vetushko-Kalevichs artikel »Johannes Widekindis diktning. En historiograf som versifikatör» en lärd och elegant presentation av Johannes Widekindis latindiktning. Denne Widekindi, född omkring 1620 i Västmanland, blev magister i Oxford, bibliotekarie hos Oxenstiernorna och utnämndes 1665 till rikshistoriograf. Widekindis mest berömda arbete är historiken om det ryska fälttåget 1609–1610 och det ingermanländska kriget 1610–1617, *Historia Belli Sveco-Moscovitici Decennalis*. Här finns flera dikter om detta krigs huvudaktörer, bland andra Karl IX och Jakob de la Gardie. I dessa och andra tillfällesdikter kan Vetushko-Kalevich visa på Widekindis återbruk av fraser och uttryck, både egna och andras, och på så vis göra troligt att åtminstone fem av de tretton dikterna i historiken är av Widekindi själv. På detta sätt får man en inblick i hur »fabrikationen» av tillfällesdikterna gick till: dessa var, som Stina Hansson framhåller, en repertoardiktning baserad på formler och motiviska klichéer, där gränsen till lån understundom var oskarp för att inte säga obefintlig. Vetushko-Kalevich har också sparat upp en hittills okänd dikt av Widekindi, som handlar om Karl X Gustavs danska krig, det som slutade med freden i Roskilde 1658. Vetushko-Kalevich daterar dikten till 1658, och kan också här belägga Widekindis lån från de stora romerska författarna. När Arne Jönsson så i artikeln »Lunds universitets grundande» behandlar

Erik Lindschölds dikt om samma ämne, alltså Karl X Gustavs tåg över Bält, »*In transitum regis Caroli Gustavi per mare Balticum glacie constrictum anno 1658*», kan han visa på hur skicklig latinskald Lindschöld är – men att också denne lånar från de stora romerska auktorerna.

Flera artiklar visar på det nordeuropeiska sammanhanget. Kristi Viidings artikel »Humanist occasional poetry in Early Modern Estonia and Livonia», gör klart att tillfällesdiktningen i Estland och Livland, skriven på tyska eller latin, stammar från femtonhundralets början, och utgör början på den världsliga diktningen i dessa länder. Den där relativt sent inträffade lutherska reformationen som medförde etablerandet av tryckerier och en reformering av skolväsendet hade stor betydelse för produktionen av tillfällesdikter. År 1588 grundades i Riga det första tryckeriet i dessa länder, och från och med detta årtionde ökade mängden tillfällesdiktning i området. Likaså ser man att etablerandet av tryckerier i Dorpat/Tartu 1632 och Reval/Tallinn 1635, liksom grundandet av universitetet i Dorpat 1632 hör samman med »[m]assive production and printing of occasional poems» i Estland. Under Academia Gustaviana Dorpatensis' första 25 år, producerades 140 samlingar av tillfällesdikt, vilka innehöll ungefär 2 100 dikter av 550 författare. Denna mängd av tillfällesdikter understödde kraftfullt läskunnigheten hos allmänheten, inklusive kvinnor. Här liksom annorstädes var reformationen och tryckpressen drivande krafter i framväxten av tillfälleslitteraturen. Viiding kan också visa att en inte ringa andel av denna diktning skrevs till melodier, bland annat en sorgesång med anledning av Gustav II Adolfs död 1632. Det var det stora nordiska kriget 1700–1721 som gjorde slut på denna rika tillfälleslitterära diktning i Estland och Livland. Andra länder som representeras i antologin är Island, Danmark och Tyskland. Elena Dahlbergs artikel »Epitafier som politiskt invektiv. Lapidariska smädeskrifter om Karl XII:s död» visar till exempel hur danska poeter gjorde sig lustiga på både danska och latin över kungens död.

Men den stora mängden tillfälleslitterära texter i Sverige skrevs på svenska. De flesta var dikter till bröllop och begravingar, som Goethes minnen

av sin debut som författare visar. I Ann Öhrbergs intressanta artikel om herrnhutaren och professorn i vältalighet vid Uppsala universitet Magnus Malmstedts tillfällesdikning kan hon lyfta fram hur okonventionell, ibland till och med radikal, Malmstedt var i sin syn på kön, äktenskap och kärlek. Hans tillfällesdikter avvek också märkbart från de retoriska mönstren – Malmstedt verkar till exempel inte ha alls ha brytt sig om bröllopparens eller den dödes sociala status; den herrnhutiska egalitära hållningen överflyglar den i retoriken viktiga principen om decorum. När Malmstedt utgår från parallellen mellan den äktenskapliga kärleken och kärleken mellan den väckta själen och Jesus, kan han i sin begravningsdikning beskriva dödsdagen som en glädjens dag, »eftersom den frälsta bruden nu får möta sin brudgum», påpekar Öhrberg. Magnus Malmstedts dotter Anna Maria, gift Lenngren, framträder en gång tillsammans med fadern när de publicerar varsin begravningsdikt över Anna Lovisa Pahl: i faderns dikt får den döda uttrycka sin glädje över att få möta Jesus »Af Jesu hand jag Kronan fådt./Ach sälla BröllopsDag!!». Men Anna Maria får, även om hon förstås förmedlar ett front sentiment, också uttrycka sorg över en förlorad vän.

Ett tillfälle som inbjöd till dikter var nyåret. I Valborg Lindgärdes stora artikel »Som skugga föllier kropp. Dikter vid nyår perioden 1680–1730» presenteras denna genre, dess frekvens, särdrag, innehåll och funktion. Här finns en förteckning över de nyårsdikter Lindgärde har funnit på KB, Uppsala universitetsbibliotek, Lunds universitetsbibliotek samt Stiftsbiblioteket i Linköping; artikelns fundament är med andra ord solitt. Hennes undersökning omfattar 95 dikter, varav hälften är till kungahuset. Ett intressant resultat är att av de fem undersökta årtiondena uppvisar de två första decennierna av 1700-talet, alltså årtiondena för det stora nordiska kriget, det största antalet dikter och av dessa var de flesta riktade till kungahuset. Det var under ofärdstider som önskingarna till överheten om ett gott nytt år fick volym och tyngd.

Nyåret var vid denna tid en större högtid än julen; det var då man gav gåvor, gjorde visiter och framförde lyckönskningar, det var då man arrangerade fester. Och nyårsdikterna anspelar ofta på seden att

ge gåvor och att lyckönska. Lindgärde kan notera att det var överheten man lyckönskade – gåvor gav man inom familjen eller till vännerna. Ett vanligt inslag i dikterna var också att jämföra livets gång med årets gång; i en gravdikt från januari 1718 uttrycks tanken att den döde nu som nyårgåva »Blir frij och ledig från sitt qwal:/Til själen ökar helgons tal;/Des kropp får roligt såfwa».

Lindgärde undersöker de teman som kännetecknar dikterna, och kan elegant strukturera dem efter tre motsatspar: tid–evighet, krig–fred, vanmakt–allmakt. Och det är i dikterna från ofärdsåren som Lindgärde finner de intressantaste texterna, de som inte konventionellt reflekterar över tidens gång, utan som önskar att »eij någon wet af nöd/Och ingen felar uppå bröd», som vädjar om fred, och som mer eller mindre förtäckt vädjar till kungen, Karl XII, att han ska komma hem, slå sig till ro, gifta sig och skaffa arvingar. När han väl kom hem, kunde Olof Gyllenberg i anslutning till föreställningen om kungen som solen, »Wår lefnads glädie-Sool», i januarimörkret 1715 skriva att »Solen nu nalkas». I några nyårsdikter som på detta sätt gläder sig över kungens hemkomst, ser man palmsöndagens hyllningsrop: »Nu wälsignat ware Han/Som i HErrans Namn wil komma/En Krönt Konung til sitt Land/Riket til stor Frögd och Fromma/O du Swänska Israel». Men dikterna kunde också realistiskt skildra den nöd och det armod som plågade folk – detta kunde göras i form av en bön riktad till Gud:

Ach Gudh! hur' länge skal wij draga wreden Tina?

[...]

Och at så mången är medh Tårars-Brödet spijsa.
Som hafwa nödgas fly från Egendom och Gårdar/
Och nu Huus-Willa gå medh sina kiära barn/
En part och så af them har Fi'nden i sin garn/
[...]

Man höra hwart man må/gå Flychtingar och gråta/
Som hiert'lig't jämbra sigh/för the sku' tiggia Bröd/
För andras Portar nu/i armodh och stoor nödh
Som förr har sutit wäl/måst' gå medh ögon wåta.

»Gud – liksom kungen – tycks inte höra jämmerropen», skriver Lindgärde, som uppmärksammar en dikt där kritiken av kungen formuleras direkt: »I ha re'n för mycket wåga!/Wij ha re'n för mycket mist!/Bräck wår Siutton-åhrig' plåga!» På detta

sätt blir nyårsdikterna ett vittnesbörd om tidens tänkande och stämningar – tillfällesdiktningen är i många stycken ett tidsvittne. Flera av antologins artiklar visar på just denna egenskap hos tillfällesdiktningen.

Lindgärde meddelar också att dessa nyårsdikter riktade uppåt, till överheten eller någon mecenat, inte sällan också var en mer eller mindre inlindad bön om bistånd, kanske till och med tiggeri. Denna linje i utforskandet av tillfällesdikten i Sverige, följer Kristiina Savin, när hon skriver om versifierade suppliker i svenskt 1700-tal, »Ach hielp oss i vår nød! Versifierade suppliker i svenskt 1700-tal». Hennes artikel är en första genomlysning av den versifierade suppliken i Sverige. Saviin redogör här för genrens retoriska och poetiska karakteristika, vilka författarna var, vilka ideologiska föreställningar, politiska förhållanden och lagar som gjorde supplikväsendet möjligt, och vad som föranlett att de bevarades. Det sistnämnda var nämligen inte självklart, eftersom dessa suppliker oftast inte var tryckta, utan handskrivna. Till de intressantaste inslagen i supplikens historia i Sverige hör att de inte sällan var humoristiska, till och med burleska: sådana var till exempel Israel Holmströms suppliker till Karl XII. En av Holmströms suppliker var tydligt så roande att den spreds i många avskrifter. Överhuvudtaget är tendensen att både roa och be om en favör tydlig i denna typ av tillfällesdikt. En präst, Severin Wallin, har fått reda på att tre unga kyrkoherdar har avlidit, och rimmar så till Karl XII: »Öfwer trenne unga Präster/har nu döden spelat mäster;/gif mig, Store Potentat,/ett av dessa pastorat». Dessa burleska inslag vill Saviin inte tolka så att dessa dikter inte var allvarligt menade: tvärtom, menar hon, hörde ironier och det komiska till 1700-talets politiska offentlighet. Denna komiska sida suppleras av både upprörande och rörande beskrivningar av nöd och elände. Markscheidern vid Falu gruva, Johan Tobias Geisler, lyckönskar 1719 Ulrika Eleonora till trontillträdet, och passar då på tillfället att beskriva eländet vid gruvan efter det stora raset för trettio år sedan: »Ty det går mången nid til arbets frisk och röder,/Men blir upwindad lytt, förlamad. lem-löös, döder, [---] Här är en tioker rök/som hufwudet beswärer./Och ett

förgifftigt os/som krafftren snart förtärer;». Dikten utmynnar så i en bön om ekonomisk hjälp.

Suppliken ska skiljas från tiggeri meddelar Saviin: supplikväsendet var en institution med särskilda regler, medan tiggeriet hade andra förtecken. Tillfällesdiktandet verkar i många fall ha varit en form för tiggeri. I Peter Sjökvists artikel »Mot studenternas missbruk av boktryckarkonsten» görs klart att åtminstone de tillfällesdikter i form av dedikationer till mottagare som inte hade beställt en dikt eller en akademisk dissertation, var ett slags tiggeri: det verkar som om mottagarna av sådana dedikationer varit tvungna att betala författaren till skriften i fråga.

Tillfällesdikterna skrevs ofta till kungen och medlemmar av kungahuset, och panegyriken i dessa dikter var inte bara konventionellt fjäsk, utan också en påminnelse till fursten och de furstliga om de förpliktelser de hade i kraft av sin utvaldhet, sin ställning. På så vis fanns det något pockande i lovprisningarna av kungens klokhet, mildhet och makt. Panegyriken kunde också på ett subtilt sätt framföra kritik av överheten, vilket Nils Ekedahl visar i artikeln »Ty Frijden kan all Syslor lindrigt lätta. Kungahyllning som politisk opinionsbildning». Strängnäselektorn Andreas Arvidi, som 1651 utgivit poetiken *Manuductio ad poesin Svecanam*, skrev 1654 en hyllningsdikt med anledning av Karl X Gustavs giftermål med Hedvig Eleonora. Ekedahl kan visa att den om poetikens och retorikens regler kunnige Arvidi faktiskt bryter mot decorum i dikten, då han låter en enkel bonde, en »Swensker Åkerman» framföra hyllningen till kungen och prinsessan. Bonden framför så en önskan om fred, för ryktet visste att berätta att Karl Gustav rustade till strid, och detta ville Arvidi via bonden protestera mot. Arvidi lät trycka dikten, säkert med tanke på att få ut budskapet om fred till en större krets.

En hittills inte särskilt uppmärksam genre inom tillfälleslitteraturen är den som Daniel Möller i artikeln »Gothia Me Genuit» kallar autoepitafium: en koncentrerad självframställning som samtidigt är en gravdikt, då skriven av den förment döde. Själva tillfället, begravningen, existerar alltså inte, men Möller menar att den fingerade tillfällesdiken »frammanar en föreställning om ett tillfälle». Som

Möller klarlägger skrev man gravdikter över snart sagt vad som helst: över djur, över konkreta och abstrakta ting, över förlorade kroppsdelar. Möllers exposé över autoepitafiets svenska historia börjar sedanelegant med Jarlabankes runstensristning från 1000-talet: »Jarlabanke lät resa denna sten över sig själv medan han levde.» Ett regelrätt autoepitafium är det inte, även om själva resandet av stenen tillskrivs Jarlabanke. Traditionen att författa sitt eget epitafium stammar från den ärevördigaste av antika diktare, nämligen Vergilius, som tillskrevs det epitafium som börjar »Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc/Parthenope» (»Mantua gav mig livet, Kalabrien ryckte bort mig; nu hyser mig Neapel») Detta epitafium blev mönsterbildande, och dess första reflex i svensk litteratur kom 1673, när Lars Fornelius, poesiprofessor i Uppsala, skrev sitt »Gothia Me Genuit, Batavi Fecere Magistrum». Att Olof von Dalin figurerar i exposén är inte att förundra sig över; Dalin hade ett gott och kvickt öga till pekorallister, och Möller kan visa hur Dalin parodierar Sveno Dalius' storslagna autoepitafium, där denne excellerar i den »onödiga exaktheten», en hörnsten i pekoralets estetik. Men Dalin skrev också själv sitt epitafium, där han undanber sig ett epitafium av en annan pekorallist: »men om jag skulle lifwet mista,/så will jag kort min runa rista:/det ber jag, Kära min Herr Twist,/at han går långt ifrån min kista:/jag må ju sielf få skrifwa sidst?» Det var, som Möller påpekar, säkrast att ta sitt eftermäle, sitt öde, i egna händer. I denna artikel, liksom i flera andra i antologin, blir det klart att tillfällesdikterna existerade inom en visserligen begränsad, men ändå uppenbar offentlighet. Det var inte bara de hyllade och gratulerade som läste dikterna.

Till det värdefulla i antologin hör att tillfällesdikternas tryck, alltså trycksakens format, dess typografi och dess bilder, uppmärksammas. Ju finare sammanhang, ju finare tryck. Anna Peräläs artikel, »Wärcket prisar mästaren», om de tillfällesdikter som skrevs till boktryckare och konstförvanter ger en utmärkt översikt över de vackra och konstfulla tryck som tillfällesdikterna till just boktryckarna och konstförvanterna är. I artikeln »Thet Segersälle Swea och Götha bekrönte Leyonet. En labyrint i Kungliga bibliotekets samlingar» kan Perälä och

Valborg Lindgärde berätta och klargöra vilken yrkesskicklighet som krävdes när man tryckte så kallade figurdikter, i detta fall ett »Göta lejon», vars slingrande gestalt är sammansatt av orden i en dikt. Tillfället för dikten var Karl X Gustavs ankomst till Stockholm midsommardagen 1654, efter kröningen i Uppsala. Genom att antologin också är rikt illustrerad understryks detta: tillfällesdiktningen är ofta lika mycket bild som text. Antologins yttre återspeglar sedan denna typografiska omsorg, med det labyrintiska lejonet på bokens pärm, och det raffinerade spelet i bokens inlaga mellan rubriker-nas röda och brödtexternas svarta.

Som dessa nedslag i den voluminösa antologin – som omfattar 40 artiklar – visar är tillfällesdiktningen ett svåröverskådligt och brokigt fält. En av antologins stora förtjänster är att den visar på denna brokighet, på hittills inte uppmärksammade subgenrer, på att nya aspekter kan anläggas på tillfällesdiktningen. Också antologin är brokig och därmed en smula svåröverskådlig. Avdelningen »Dikter för tillfället, en översikt» har karaktären av lapptäcke, och det är inte enkelt att förstå vad det är som förenar artiklarna i avdelningen med rubriken »Dikt, form och funktion». Det hade varit bra om redaktionen, som brukligt är i antologier, hade beskrivit principerna för antologins disposition tillsammans med korta presentationer av de enskilda artiklarna. Visserligen finns sammanfattningar, »abstracts», på engelska av artiklarna i slutet av boken, men icke desto mindre hade sådana presentationer varit på sin plats i en inledning. Brokigheten kan väl inte bara förklaras av ämnet, utan också av att antologin är frukten av ett symposium i Lund i april 2017, som hade målsättningen att visa på »nya teorier, metoder och infallsvinklar i forskningen kring tillfällesdiktningen 1500–1800». Symposiets inbjudan till nya perspektiv, nya ansatser förklarar i mycket denna brokighet, och förklarar också att man i antologin ser att forskningen om den svenska tillfälleslitteraturen är i sin begynnelse: många artiklar visar på spännande forskningsuppgifter, några visar på viktig forskning i stöpsleven. Utforskandet av denna litteratur vetter åt många håll, åt komparativ litteraturvetenskap, litteratursociologi, retorik, musikvetenskap, konstvetenskap, bokhis-

toria, idéhistoria, kyrkohistoria, språkvetenskap, klassiska språk, för att nämna några av de vetenskaper som aktualiserats i antologin. Det finns med andra ord mycket att göra inom ämnet »tillfälleslitteraturen i Sverige», ett ämne som verkligen inbjuder till mångvetenskaplig forskning.

EVA HAETTNER AURELIUS

Sten Hidal

TEGNÉR OCH KRISTENDOMEN.

Skellefteå: Artos 2020, 156 sid.

I Frödings dikt »Hans högvördighet biskopen i Växjö» läser vi:

Och biskopen reser sig, ögonen ljunga
av trotset, men icke av trones sken,
och attiskt är saltet på biskopens tunga
och tankarna komma direkt från Aten.

Det påminner om vad Nathan Söderblom några år senare, 1911, skrev om samme biskop, nämligen att »Tegnérns frälsningslära icke i egentlig mening är kristen, utan platonisk». »Detta är», säger Albert Nilsson i sin stora undersökning av den platoniska strömningen i svensk romantik, »fullkomligt riktigt sett. Kristen och platonisk åskådning ha många beröringspunkter, och det låg nära till hands för romantikerna att fatta de kristna dogmerna som symboler och i dem inlägga platonisk filosofi».

Frågan om Tegnérns kristendom tål med andra ord att ställas, och när nu Sten Hidal, professor emeritus i bibelvetenskap och ordförande i Tegnérnsamfundet, ställer frågan, kan han göra det från delvis andra utgångspunkter än Fröding, Söderblom och Albert Nilsson. Sedan 2017 och 2019 föreligger nämligen Barbro Wallgren Hemlins textkritiska utgåva av Tegnérns predikningar fram till och med 1830, där flera förut okända kyrkliga tal av Tegnér återges. Detta, tillsammans med en textkritisk utgåva av Tegnérns samlade dikter, gör att frågan om Tegnérns kristendom kan ställas på nytt. Och Sten Hidal är sällsynt väl skickad att ställa frågan eftersom hans teologiska kunskaper är djupgående liksom hans kännedom om Tegnér och tegnérforskningen.

Att ge någon systematiskt klar bild av Tegnérns teologi går knappast, menar Hidal; detta framför allt därför att det finns många motsägelser i Tegnérns teologiska tänkande. Vad som går är »att teckna bärande motiv i hans tänkande om kristendomen», det vill säga söka upp »inslag i Tegnérns kristendom som är bestående under nästan hela den tid hans författarskap varade» (s. 7).

Hidal ger en kort och effektiv presentation av källäget, där Hidal med Albert Nilsson värderar dikterna högre som källor till Tegnérns teologiska tänkande än breven, där Tegnérns lust att briljera och raljera kan tänkas ta loven av allvaret och sakligheten. Av breven är de till C.G. Brinkman och biskopen i Göteborg af Wingård av störst intresse, menar Hidal; Brinkman var en av Schleiermachers introduktörer i Sverige och af Wingård var kollega med Tegnér både i Svenska akademien och i biskopskollegiet.

Brevens ofta mycket frispråkiga och vanvördiga yttranden om de kristna lärorna ger Hidal anledning att poängtera att man vid bedömningen av källvärdet i Tegnérns yttranden i teologiska frågor inte bara måste beakta källans art, dess genre, utan också vilken roll Tegnér har intagit – är det den brevskrivande vännens, diktarens eller ämbetsmannens. I ett brev till Brinkman 1825 skrev Tegnér: »Som Embetsman respekterar jag Symboliska Böckerna», det vill säga bekännelseskriterierna. Hidal konkluderar: »Breven till sina vänner skrev han dock inte som ämbetsman. Där kunde han vara fri» (s. 18). Detta svär en smula mot Hidals reserverade hållning visavi breven som tillförlitlig källa.

Hidals forskningsgenomgång är också kort och effektiv. Han urskiljer de viktigaste insatserna vad gäller Tegnérns teologiska tänkande. Hans val att som regel inte ta upp artiklar är rimligt, men en artikel saknar man ändå – Evert Wrangel publicerade 1911 sin, enligt Albert Nilsson, »ingående utredning av Tegnérns ställning till ortodoxien». Det hade varit värdefullt om denna artikel hade diskuterats. Hidal gör sedan det viktiga påpekandet att det vid denna tid, förra hälften av 1800-talet, inte alltid går att dra en skarp gräns mellan filosofi och teologi – den tyska idealistiska filosofin efter Kant var ofta i lika hög grad en teologi som en filosofi. Tegnér

var väl inläst på Kant och Hidal förmodar på goda grunder: »Möjligen var Tegnér – vid sidan av Reuter-dahl – den främste kännaren av modern tysk teologi vid denna tid i Sverige» (s. 27). Tegnér var ett barn av upplysningen, och det var upplysningsmannens problem som bestämde hans teologiska intresse. I ett brev till Brinkman från 1827 formulerade han detta så: »att förena Christendomen med förnuftet inför Speculationens förlikningsdomstol» (s. 47). Han trodde, skriver Hidal, att den bästa hjälpen härvidlag fanns i samtida tysk teologi (s. 28).

Efter dessa preliminaries tar analysen av Tegnér's förhållande till kristendomen vid och den tar sikte på »kristendom» i betydelsen »den kristendom som han [Tegnér] genom både prästvigning och biskopsvigning med ed har förklarat sig både omfatta och vilja försvara» (s. 23f.).

Analysen har en enkel, tvåledad struktur. För *det första* »Religionsproblemet i Tegnér's tänkande», där Tegnér's hållning till frågan om religionens universalitet och frågan om kristendomens ställning i förhållande till andra religioner klargörs. Här presenteras också Tegnér's syn på hur Gud uppenbarar sig för människan. För *det andra* »Tegnér och den traditionella teologin», där först Tegnér's människosyn, sedan hans syn på de tre trosartiklarna undersöks. Det är en alldeles utmärkt struktur, som just tar sikte på vad som är konstanta inslag, bärande motiv, i Tegnér's teologiska tänkande, inte på utveckling eller på varifrån Tegnér fått den ena eller andra tanken.

Tegnér ansåg att religion var ett universellt fenomen; dess universalitet visas inte minst av dess nära släktskap med poesien. Både den äkta poesien och religionen är gudstjänster, och Tegnér har magnifika uttryck för detta: »Religion och Poësie äro mensklighetens vingar, då hon vill flyga» (s. 32). Men trots denna universalitet har det funnits och finns flera religioner, vilket kan vara ett problem. Genom att hänvisa till några nyutgivna predikningar från 1828 och 1830 kan Hidal visa på att Tegnér menade att kristendomen byggde på föregångare, det vill säga att den inte var »partikularistisk» som till exempel judendomen. Överhuvudtaget hyste Tegnér »en närmast konstitutiv motvilja mot alla brott och cesurer på 'the great

chain of being'», säger Hidal (s. 35). Intressant nog kan Tegnér till och med tänka sig att kristendomen inte är den sista, perfekta religionen – så i det kända, viktiga brevet till Geijer den 21 januari 1821, där Geijers bok om Thorild avhandlas. Under detta ligger tanken att allt är underkastat evolution, utveckling. Men utvecklingen har en motpol i något kontinuerligt, en fast kärna. För Tegnér ligger enligt Hidal denna sammanhållande kraft i alla religioner i försoningstanken.

När det gällde frågan om hur Gud uppenbarar sig för människan kom Tegnér enligt Hidal aldrig till någon slutlig ståndpunkt när det gällde relationen mellan Guds uppenbarelse (den allmänna och den särskilda) och det mänskliga förnuftet. Att Gud uppenbarar sig i naturen och i Bibeln var självklart men när det gällde det mänskliga förnuftets relation till uppenbarelsen kan man iaktta en utveckling eller vacklan hos Tegnér. Tegnér såg det mänskliga förnuftet som en del av Guds förnuft, »fastän brutet i skyarna, fastän orenadt i gruset, fastän mångfärgadt af de omgifvande dunsterna» (s. 43); så yttrade sig Tegnér i en predikan 1830 om det mänskliga förnuftet. Därför finns det aldrig någon verklig strid mellan uppenbarelsen och förnuftet, menade han. Att Tegnér med tiden starkare betonade den särskilda uppenbarelsen i Bibeln, vill Hidal föra till den episkopala rollens krav. Men det verkar också som om Tegnér verkligen ansåg att tron hade ett slags försteg framom förnuftet när han både i ett kyrkligt tal 1824 och i »Nattvardsbarnen», skriven 1820, menar att det enkla fromma sinnet fattar omedelbart vad förnuftet först efter långvarig undersökning kan inse: »ty allt det höga är enkelt/både i lära och sång, ett barn kan fatta dess mening» (s. 44). Tegnér's åsikt i frågan om vem av de båda, tron eller förnuftet, som hade primat i tänkandet, förändrades med tiden, och Hidal ansluter sig till sist till Ture Wärendhs åsikt: »en sakta glidning i supranaturalistisk riktning», och till dennes slutsats: »'Den principiella grundsynen bibehålles ogravrad – den kvalitativa identiteten mellan förnuftet och uppenbarelsen. Men frågan om förnuftsuppenbarelsens primat över kristusupplevelsen kommer så småningom i nytt läge'» (s. 48).

Kapitlet om Tegnér och den traditionella teologin

inleds med ett antropologiskt preludium där Tegnér djupa förankring i den platoniska filosofin klagörs. Det är uppenbart att Tegnér anslöt sig till läran om själarnas preexistens i idéernas värld, deras fall från och deras återvändande till detta, och till läran om anamnesen, alltså människans minne av denna preexistens. Hidal vill lägga stor vikt vid den syntes av bibliskt och platoniskt som »Nattvardsbarnen» utgör, och gör här det viktiga metodiska påpekan- det att när »tankegången i Nattvardsbarnen stärks av andra texter hos Tegnér och dessutom går väl ihop med romantiska föreställningar i allmänhet, måste man sätta tilltro till den» (s. 53). I denna syntes av platoniskt och bibliskt fattas försoningen på ett annat sätt än i traditionell teologi: »Den fullständiga försoningen består nämligen i befrielsen från ändligheten och återföreningen med den överjordiska existensen» (s. 54).

I fråga om första trosartikeln handlar det om Tegnér hållning till treenighetsläran. Tegnér liksom många i hans samtid fann denna lära tve- velaktig; 1821 blev Geijer till och med åtalad för att i Thorildskriften i en not ha ifrågasatt både treenighetsläran och i viss mån också försoningen. Tegnér fann läran logiskt omöjlig, en teologisk lära om cirkelns kvadratur. När han anknyter till läran i en dikt, i det prästvigningstal på vers han höll 1837, formulerar han den i anslutning till Schellings tanke att treenigheten handlar om tänkandets trefaldiga väsen.

Hidal skriver på sidan 61: »Nilsson framhåller Schellings betydelse, men även i fornkyrklig teologi finns liknande tankegångar. I den gudomliga själv- åskådningen är fadern det åskådande, sonen det åskådade och anden enheten, identiteten av dem båda. Då han [Tegnér] här liknar treenigheten vid trefalden i tänkandets väsen, så tar han treenighe- ten just i den betydelse som Schelling fattade den».

Detta tal på vers från 1837 framställer Kristus, den andra personen, som »ypperst bland menniskobarn, ädlast och därför – Gud!» och Brinkman karakteriserade diktens lära som »krypto-arianisk, för att ej säga Socinianisk dogmatik» (s. 61), det vill säga Kristus var en gudalik människa eller blott människa.

Läran om Kristi två naturer tycks inte ha näm-

värt intresserat Tegnér, men däremot uppehöll han sig ofta vid försoningen. Analysen av Tegnér syn på försoningen är en huvudpunkt i Hidal under- sökning. Det här är ett snårigt problem, och Hidal hyfsar frågan om Tegnér syn på försoningen genom att sortera de olika begrepp som ordet »försoning» kan täcka. Hidal skiljer här på en platoniserande innebörd – då betyder ordet »idéns uppenbarelse i verkligheten» – och en rent religiös innebörd av ordet. Den platoniska innebörden finns i »Sång till solen» och »Skaldens morgonpsalm», där befrielse och återförening med det himmelska ursprunget är huvudsaken i de båda dikterna.

Den rent religiösa innebörden av ordet blev aktuell för Tegnér när han 1812 utnämndes till professor i grekiska och då blev prebendekyrkoherde i Stävie och Lackalänga, med skyldighet att då och då predika. Dessa predikningar »uppvisar en nära anslutning till kyrkoläran avseende försoningen» skriver Hidal och citerar sedan Albert Nilsson: »Den kristna försoningsläran synes Tegnér länge ha omfattat i *dess ortodoxa form*» (s. 73). Det vill säga den som brukar kallas den objektiva försoningsläran, då den över synden vredgade Fadern är objekt för försoningen, och kräver Kristi död som skuldoffer, till skillnad från den subjektiva, där försoningen är människans förbättrade sin- nelag, en förändring som åstadkoms genom Kristi död på korset. Hidal kan nu genom de nyligen utgivna predikningarna från Stävie och Lackalänga ådagalägga att Tegnér i dessa fortfarande står på den objektiva försoningslärans grund. Men något ändras från och med 1824, med antydningar redan 1821. Här blir nu en »betydligt mer heterodox uppfattning av försoningen märkbar» (s. 76) i både dikter och brev. Och till och med i predikningar: i ett tal från en invigning av en kyrka 1828 och i ett tal från en prästvigning 1839 skymtar en subjektiv försoningslära. I »Nattvardsbarnen», publicerad i december 1820 finns den klart utsagd och förklarad, dock tillsammans med en kort beskrivning av den objektiva. Hidal ställer frågan vad som har orsakat denna förändring.

Tryckfrihetsåtalet mot Geijer med anledning av hans Thorildbok, där treenigheten och den objek- tiva försoningsläran kritiserades i en not, kan inte ha

bidragit, eftersom den kom ut efter att »Nattvardsbarnen» publicerades. Däremot kan diskussionen med Geijer ha gjort »att Tegnér har fortsatt en redan inledd reflexion över den gängse framställningen av tillfyllestgörelsen eller *satisfactio vicaria*. Han har insett att den rymmer problem och det främsta är att den i grunden strider mot flera av de förutsättningar som hans världsbild och människosyn bygger på» (s. 79f.). I det stora brevet till Geijer från den 10 januari 1821, säger Tegnér om »tillfyllestgörelsen»: »Det är ju i sig sjelf en slagtareidé. Hädisk mot både Gud och förnuftet. Såsom isoleradt, historiskt factum, fulländadt i ett ögonblick och utan någon symbolisk betydelse, må den gerna för mig vara ett Mysterium, således ej kunna begripas. Olyckan är att hon ej heller kan tros» (s. 78). Hidal preciserar sedan på vilka grunder Tegnér avvisar den traditionella försoningsläran: den strider mot tanken på en kontinuerlig utveckling och religionens universalitet: att ett enda offer i ett enda ögonblick skulle totalt förändra villkoren för hela mänskligheten. För det andra rycker den undan det individuella ansvaret, och för det tredje är teologien för komplicerad, all äkta religion är enkel.

Hidal menar, som sagt, att den subjektiva läran kan spåras i kyrkoinvigningstalet från 1828 och prästvigningstalet från 1839 (s. 76f.) men säger något motsägelsefullt på sidan 81: »Var finner vi då den åsikt om försoningen som Tegnér omfattade efter 1821? Inte i predikningarna, där denna punkt inte utvecklas på bredden och där i varje fall inga klart heterodoxa uttalanden görs, något som inte heller vore att vänta.» Här hade en precisering av tankegången varit på sin plats.

Den viktigaste texten vad gäller Tegnérssyn på försoningen erbjuds enligt Hidal i »Nattvardsbarnen» och här understryker han, liksom Albert Nilsson, det platoniska fundamentet i dikten med preexistensen, skapelsen, fallet, reningen och återvändandet. Nilsson menar att uttrycket »Försoningen varar som tiden» måste förstås mot bakgrund av preexistenstanken, det vill säga att försoningen hos Tegnér bör förstås mot bakgrund av att »Människoanden har fallit ner från sin enhet med gudomen i tidsexistensen som är att förlikna vid en dvala och en sömn; försoningen är uppvaknandet; den varar

därför lika länge som tiden». Nilsson citerar sedan en av Tegnérns aforismer, där denna tanke utläggs: »Försoning i lifvet är blott ett annat namn på bättring. Hennes borgen är döden. I begge afseenden är Christus dess högsta representant. Men en hvar som genom lära, lefverne, död föranleder dertill försonar i sin mån.[...] Att anse försoningen såsom något för längesedan afslutadt är orimligt. Den är tvertom någon ting oupphörligt fortgående, både i verldshistorien och för den enskilde. 'Försoningen varar som tiden'» (Nilsson 1964, s. 337).

Hidal förefaller vända sig mot Nilssons tolkning av uttrycket »Försoningen varar som tiden» när Hidal säger: »Det är inte minst vid detta uttryck man har fäst sig, och menat att försoningen genom Kristus här reduceras till en livslång mognadsprocess» (s. 84). Hidal ansluter i fråga om detta till Wärendhs ståndpunkt att Tegnér här tänker på pingstlöftena, där Kristus lovat att han alltid skall vara närvarande andligt hos de sina. Men Nilssons argumentation stärks ju onekligen av Tegnérns aforism, och i det centrala partiet »Nattvardsbarnen», där försoningen avhandlas, finns inget som motsäger Nilssons tolkning. Tvärtom finns mycket som stärker den, till exempel det att Kristus är den som väcker den slumrande försoningen i hjärtat, som nu står upp och »kämpar med synden och segrar». Men Hidal kan också peka på att det finns några rader i dikten som återger den objektiva läran: »ty att I må salige varda/gav han sin endaste son. När han böjde sitt huvud i döden/firade kärleken glad sin triumf: fullbordat var offret.» Men det mesta i diktens utläggning av försoningen verkar handla om »den i hjärtat slumrande försoningen» som varar i tiden, fram till döden. Hidal noterar kluvenheten och landar i att Tegnér har tvekat, att han vill hålla båda möjligheterna öppna och noterar här det viktiga att Tegnér tycks uppfatta kärleken och försoningen som identiska: »Kärlekens djup är försoningens djup, försoning är kärlek» och kommenterar i det sammanhanget att Tegnér »på allt sätt söker [...] komma bort från ortodoxins juridiskt präglade försoningsteori» (s. 86). Här hade måhända Wrangels ovan nämnda artikel om Tegnér och ortodoxien kunna konsulteras, i all synnerhet som Tegnér själv kritiserat just ortodoxin. I ett

brev till Brinkman 1825, som Hidal citerar, skriver Tegnér apropos Swedenborg att han, Tegnér, inte fördömer honom därför att Swedenborg »lär neka en och annan af våra annars saliggörande Dogmer [...] om Justifications-Theorien, fattad nemligen i sin orthodoxt-crassa, juridiska form» (s. 81).

Försoningen i *Frithiofs saga* är i det väsentliga densamma som i »Nattvardsbarnen». Balderspråsten utlägger här att verklig försoning inte ligger i ett offer, i Frithiofs fall av att han byggt upp ett nytt tempel i stället för det han brände ned – bygget är endast ett tecken, inte saken, som är försonligheten i det inre: »de lefvandes försoning är i eget bröst». Den fullkomliga försoningen inträffar efter döden i evigheten.

Hidal summerar sedan sin analys av försoningen hos Tegnér, och här betonas att det är i den enskildes hjärta, i uppsåtet till bättring som försoningen äger rum, det yttre, om det sedan är nattvarden eller ett offer, är tecken, inte saken. Och Kristus dog för att visa riktigheten i sin lära, inte för att sona människans synder. Detta är i sin tur det väsentliga i upplysningens bild av Jesus som en förkunnare av dygd och odödlighet. Hidal vill sedan sätta en kyrkohistorisk etikett på Tegnér's försoningslära, och landar i att Tegnér möjligen skulle kunna kallas socinian, något som ju faktiskt Brinkman hade kallat Tegnér. Den socinianska rörelsen var rationalistisk, antitrinitarisk, och förkastade både den katolska och reformatoriska försoningsläran. Däremot trodde man på Kristi uppståndelse. Här finns stora likheter med Tegnér's hållning, konkluderar Hidal, och säger att vad gäller försoningsläran så var Tegnér »i denna mening socinian» (s. 97). När det gäller Tegnér's tvetydighet i denna fråga vill Hidal helt enkelt bokföra den på att Tegnér har olika adressater – till den bildade sägs en sak, till den enkle, obildade på dödsbädden sägs en annan. Inledningsvis har Hidal pekat på att man måste vara observant på vilka genrer det är fråga om – brev, dikter, predikningar – eller på vilka roller Tegnér ikläder sig – den brevskrivande vännen, biskopen, diktaren – här är det nu fråga om adressaten och situationen. I grunden är det väl fråga om *alla* dessa faktorer – alltså brev till vem i vilka situationer, tal och predikningar till vilka i vilka situationer. I sin

tvetydighet, menar Hidal, skattade Tegnér åt vad man kallade accomodationer, det vill säga anpassning av det teologiska innehållet efter mottagarnas fattningsgåvor. Den traditionella uppfattningen var partiellt sann, och kunde därför vidmakthållas i vissa sammanhang. Detta är en viktig och såvitt jag kan bedöma ny syn på Tegnér's motsägelsefullhet eller tvetydighet i teologiska frågor.

I den avslutande delen om den andra personen i treenigheten behandlar Hidal Tegnér's syn på Kristi uppståndelse, och här kan Hidal poängtera och lyfta fram något som inte har uppmärksamrats, nämligen att uppståndelsen var viktig för Tegnér. När Tegnér skriver det betydelsefulla brevet till kyrkoherden Almqvist i Växjö stift 1834, där han tar avstånd från den traditionella försoningsläran, betonar han hur viktig uppståndelsen var: utan den hade kristendomen aldrig haft den framgång den hade: »Därföre är Påsk de Christnas egentliga historiska högtid, är uppenbarelsens hörnsten» (s. 101). Detta är heller ingen isolerad utsaga, framhåller Hidal, och han kan nu använda sig av de nyutgivna predikningarna, där åtminstone en är en påskpredikan. I denna framhålls det, skriver Hidal: »att läran om Jesu Kristi uppståndelse från de döda måste omfattas med full övertygelse. Redan detta är värt att notera. Det är ytterst sällan som Tegnér framhåller att någon kristen lärosats måste omfattas med övertygelse» (s. 102). Och i en annan påskpredikan säger Tegnér: »Från dödens bitterhet befrias vi blott och endast genom Christi höga lära, genom den odödlighet han lofvat sina trogna och hvars hopp han genom sin egen uppståndelse stadfäst och försäkrat» (s. 103). Också i detta är Tegnér samstämmig med socinianerna.

Hidal behandlar sedan tredje trosartikeln, den om Anden, och här är Tegnér mera samstämd med traditionell teologi. Anden enar Fadern och Sonen, och symboliskt fattad är Anden bådas gemensamma tanke. Hidal instämmer med Albert Nilsson i dennes uppfattning om Tegnér's teori om Anden som »den gudomliga världssjälens, vilken levandegör hela skapelsen, yttrar sig i allt högre livsformer och kommer hos människan till klart medvetande om sitt eviga ursprung» (s. 106). Nilsson säger: »Innehålla Tegnér's kyrkliga tal icke många ställen, som belysa

hans uppfattning om den andre personen i gudomen och försoningen, så innehålla de däremot så många flere om den tredje personen.» Och här kunde väl Nilssons redogörelse för hur Tegnér förstod Andens verkningar hos människan kunnat kort refereras av Hidal, eftersom den gäller något centralt i Tegnérns idealism, ja i hans tankevärld överhuvudtaget. Nilsson citerar ett prästvigningstal från 1834, där Tegnér säger att »hos *människan* der blickar han [Anden] med fullsöfda, med klara ögon omkring i världen och ser sig sjelf och skiljer mellan godt och ondt, mellan rätt och orätt, och dömmar, och slutar och letar sig fram till sitt ursprung, till Andarnas Ande, till Gud». Nilsson summerar: Anden i form av världssjälén »uppenbarar sig i en mångfald växlande former, men har sitt renaste och högsta uttryck i den gudomliga hänryckningen, i entusiasmen för de eviga idéerna: den rätta, sanna och sköna. Tegnér låter sin lära om den helige ande gå ihop till ett med den platoniskt-romantiska om den gudomliga entusiasmen: den helige ande är framförallt inspirationen till det största i menskligheten» (Nilsson 1964, s. 342–344). Denna förbindelse mellan Tegnérns uppfattning om den helige Ande och hans idealism, hans tänkande om entusiasm och inspiration, är så central i Tegnérns tanke och dikt att den gott kunde ha lyfts fram.

Hidal utreder kort Tegnérns syn på kyrkan, på ämbetet och på skolan. Tegnér skilde, som man traditionellt gjort inom de reformerade kyrkorna mellan den synliga och osynliga kyrkan. Hans hållning till läsarna var tveeggad, å ena sidan ville han inte tvinga någons samvete, å andra sidan höll han på konventikelplakatet. Om ämbetet säger Tegnér att det finns *ett* ämbete; han skiljer således inte på biskop och präst, och intar då, det kunde kanske Hidal ha påpekat, den traditionella lutherska ståndpunkten. Som biskop såg han som sin främsta uppgift att befordra bildning och kunskaper, både hos prästerna och i skola och gymnasium. Hidal utreder sedan kort Tegnérns syn på själva kyrkobyggnaden. »Mer än kanske någon annan samtida biskop har han reflekterat över det heliga rummets betydelse» (s. 118) och han kan konkludera att Tegnérns syn på kyrkobyggnaden var »ganska konventionell. Kyrkan är den plats där fridens evang-

elium förkunnas, det är platsen där vi skall tacka och lova Gud och lyssna till hans ord. Det är 'den helige, den gode Anden' som bor i kyrkan» (s. 120).

För att få perspektiv på Tegnér som biskop – lite vanvördigt formulerat: hur lämplig var han egentligen som biskop – jämför Hidal Tegnér med vännen Agardh, biskop i Karlstad, och Frans Mikael Franzén, biskop i Härnösand, och Tegnér placeras mittemellan Franzéns konservativa och Agardhs radikala positioner vad avser teologiska ståndpunkter. Hidal understryker att man vid denna tid skilde på person och ämbete – det kiergegaardska kravet på att vara sig själv i allt man gör fanns inte. Tegnér omfattade personligen en del radikala teologiska ståndpunkter: det gällde treenigheten, kristologin, försoningen och läran om rättfärdiggörelsen av tron allena. Därtill ansåg han att kristendomen inte innebar något helt nytt, och tänkte tanken att den skulle kunna ersättas av något bättre.

Det är en välbehövlig genomgång Hidal gjort av Tegnérns förhållande till kristendomen, och den är metodiskt säker: Hidal väger källorna, den tidigare forskningen och definierar begreppet »kristendom» på ett i sammanhanget klokt sätt: den tro Tegnér vid vigningarna förklarar sig edsligt förpliktad till. De frågor Hidal ställer är då följdriktiga: »Finns det dogmer som han – åtminstone privat – förklarar sig inte omfatta?» (s. 23f.) Och koncentrationen på »att teckna bärande motiv i hans tänkande om kristendomen» är också följdriktig: Hidal kan med dessa begränsningar och preciseringar fånga Tegnérns förhållande till grundläggande trossatser i kristendomen: frågan om treenigheten, om vad Kristus och människan gör i försoningen, om vad syndafall och frälsning är, vad tron betyder. Resultatet förvånar inte: Tegnér liksom flera av hans samtida romantiskt orienterade intellektuella som Geijer och Agardh, ifrågasatte privat den knäsatta försoningsläran och läran om treenigheten. Liksom Tegnér omfattade många romantiker som Atterbom och Stagnelius en platonisk översättning av läran om syndafall och frälsning. Det som skilde Tegnér från de mest outretrade romantikerna var hans motvilja mot den rena spekulativen i radikalt idealistisk riktning. Det finns ett drag av upplysning hos Tegnér, och Hidal kan göra troligt att Tegnérns syn på vad Kristus gör i

försoningen väsentligen är vad upplysningen ansåg. Inledningen till undersökningen utlovas dock mera i fråga om Tegnérns förhållande till upplysningen än vad som infrias. Hidal skriver där: »Däremot fäster jag vikt vid Tegnérns filosofiska studier i Lund, men även hans läsning av till exempel Kellgren, något som tidigare forskning inte tagit upp. Över huvud taget är det märkligt att Tegnérns relation till den svenska upplysningen inte har uppmärksammats mer. Kellgren och af Leopold – för att endast nämna två av dess representanter – var inte endast litterära förebilder, båda var akademiker med relevant författarskap inom områden som var centrala för Tegnér» (s. 23). Det är synd att det inte blir mycket av detta i undersökningen, eftersom detta, som Hidal påpekar, är ett desideratum. Hidal hade här kanske kunnat dra fram något nytt. Det har han ändå gjort med påpekandet om upplysningsdraget i synen på vad Kristus gör i försoningen, om Tegnérns fasta tro på Kristi uppståndelse och löftet till den troende om ett evigt liv, hans bruk av »accommodationer» och med att – med reservationer – fästa det teologiska signalementet »socinian» på Tegnér.

Hidals undersökning är ett mästarprov: den hanterar metodiskt säkert, elegant och språkligt njutbart ett väldigt och komplext material – både källor och tidigare forskning rymmer många hyllmeter. De frågor som ämnet »Tegnér och kristendomen» bjuder är mildt uttryckt komplicerade och kräver både lärdom och skarpsinne. Hidals överblick över Tegnérns författarskap, tegnérforskningen och kyrkohistorien gör att han har kunnat ta ställning till många frågor i tegnérforskningen; ovan har endast några av dessa ställningstaganden presenterats och diskuterats.

EVA HAETTNER AURELIUS

Daniel Lindmark (red.)

KRETSEN KRING ROSENIUS. Släkten, vännerna och breven. (Skrifter från Luleå stiftshistoriska sällskap 10)

Skellefteå: Artos 2021, 275 sid.

Under senare år har flera böcker om Carl Olof Rosenius (1816–1868) utgivits. Delvis hör detta

samma med två nyligen passerade minnesår. År 2016 hade det gått 200 år sedan Rosenius föddes (1816) och 2018 markerades att det gått 150 år sedan hans död (1868). Vid dessa tillfällen utkom flera böcker och hölls olika seminarier och samlingar. Ett av dem var ett forskningssymposium på Johannelunds teologiska högskola i februari 2016 i samverkan med Svenska kyrkohistoriska föreningen och Roseniussällskapet. Efter symposiet kom antologin *Carl Olof Rosenius. Teolog, författare och själavårdare* (red. Lars Olov Eriksson & Torbjörn Larspers) ut. År 2018 kom *Carl Olof Rosenius betydelse – regionalt, nationellt och internationellt* (red. Daniel Lindmark) och något år senare antologin *Rosenius i Danmark* (red. Lars Brixen, 2020). Jämfört med de senaste decennierna kan vi därmed tala om något av en renässans för roseniusforskningen. Ett ytterligare uttryck för roseniusintresset är det år 2016 bildade Roseniussällskapet (co-rosenius.se) som vill aktualisera hans litterära arv.

Den senaste i raden av antologier och böcker om C.O. Rosenius kom ut 2021, *Kretsen kring Rosenius. Släkten, vännerna och breven* (red. Daniel Lindmark). Det är det aktiva och produktiva Luleå stiftshistoriska sällskap som tillsammans med förlaget Artos givit ut boken.

I denna antologi lyfts särskilt kretsen kring Rosenius och hans brev fram. Kretsen kring Rosenius tolkas här vitt. Här återfinns många nära vänner och släktingar till Rosenius som han stod inte minst i brevkontakt med. Antologin knyter på ett sätt an till sådan nätverksforskning som vill tolka enskilda personers tankar och gärning i relation till det eller de samtida nätverk de utgjorde en del av.

Antologin innehåller åtta bidrag och ger sammantaget en intressant bild av brevskrivaren Rosenius och hans nätverk. Daniel Lindmark visar hur Rosenius brevskrivande var uppdelade i olika brevgener. Här återfinns, förutom brev i praktiska frågor, bland annat familjebrev, privatbrev, själavårdsbrev och rapporter till amerikanska understödare.

Therese Tamm Selander visar i sin artikel »Några kvinnor i kretsen kring Rosenius» vilken roll flera kvinnor spelade genom att öppna sina hem för Rosenius samlingar, starta söndagsskolor, ta

initiativ till olika verksamheter och på annat sätt stödjade den nyevangeliska väckelserörelsen. Tamm Selander presenterar här några av dessa kvinnor med fylliga biografier och visar på deras nätverk. Artikeln utgör ett viktigt komplement till alla de män som normalt nämns i Rosenius närhet.

Till kretsen kring Rosenius hör givetvis hans »andliga moder» Maja Lisa Söderlund (1794–1851). Karl Axel Lundqvist presenterar i artikeln »’Den vittberömda profetissan’ Maja Lisa Söderlund i Storkåge» intressanta perspektiv på relationen mellan henne och Rosenius och visar även hur flera av hennes bärande idéer levde vidare i och påverkade det senare bildade EFS. I detta blir hon med Lundqvists ord EFS »stammmoder».

Flemming Kofod-Svendsen lyfter i artikeln »Rosenius og Ahnfelt» fram den nyevangeliska sångtraditionen, dess framväxt och betydelse speglad i relationen mellan C.O. Rosenius och Oscar Ahnfelt (1813–1882) och utgivningen av *Pietisten* respektive *Andeliga Sånger*.

I artikeln »Några rosenianska familjbrev» redovisar LarsOlov Eriksson en brevsamling, Ånåsetbrevet, som förvaras i EFS arkiv i Uppsala, och hur Rosenius familj och hans vänner i privatbrev delade livets glädjeämnen respektive sorger och stärkte varandra i den gemensamma kristna tron.

Den viktiga relationen mellan Rosenius och Lars Petter Wählin (1803–1889), en central gestalt för väckelserörelsen i Piteå, analyseras av Daniel Lindmark i artikeln »Carl Olof Rosenius och Lars Petter Wählin. Brev som länkar mellan individer, familjer och vänkretsar inom den nyevangeliska väckelsen». I artikeln redovisas inte enbart relationen Rosenius-Wählin utan deras kontakt speglas genom deras brevväxling i ljuset av alla de mellanmänskliga relationer den nyevangeliska rörelsen både bars och blev buren av.

Antologin avslutas med Flemming Kofod-Svendsens artikel »Den globale Rosenius» som behandlar hur C.O. Rosenius texter, inte minst genom nordiska missionsorganisationer, blivit översatta till 38 språk världen över. Kretsen kring Rosenius blir därmed internationell och utvidgas när fler upptäcker hans budskap. Daniel Lindmark sam-

manfattar därefter antologins artiklar i bidraget »Kretsen kring Rosenius».

Styrkan i antologins artiklar är att de bygger på – till stora delar – tidigare ej publicerat källmaterial. Här har gedigna forskningsinsatser gjorts och resultaten kompletterar vår bild av Rosenius och kretsen kring honom. I antologin presenteras även 19 brev mellan C.O. Rosenius och Lars Petter Wählin i Piteå vilka förvaras i Umeå universitetsbibliotek, finns tillgängliga i digital form och här återges in extenso. I breven kommer läsaren de brevskrivande nära. Stora händelser i samtiden och i det privata livet behandlas. Genom antologin ökar läsarens kunskap om och förståelse av Rosenius och hans samtida nätverk. Roseniusforskningen har här fått ytterligare viktiga pusselbitar.

Antologins aktualiserande av Rosenius brev gör att en fråga inställer sig: Hur många brev av hans hand finns bevarade? Hur många finns tryckta? Och var förvaras de bevarade otryckta? I boken redogörs för en del av dessa brev. Att Rosenius skrev många brev är bekant. Hans korrespondens kunde enligt medarbetaren Bernhard Wadström (1831–1918), författare till *Ur minnet och dagboken*, uppgå till 4 000 mottagna brev per år. En stor del av denna korrespondens rörde redigering, beställningar och prenumeration av *Pietisten* och *Missions-tidning* och var därför av mer expeditionell och efemär karaktär. Andra berörde andliga frågor och många av dem var av själavårdande karaktär. Här recenserad antologi lyfter fram att det fortfarande hittas tidigare inte kända roseniusbrev. Men hur många brev av Rosenius finns bevarade? Vad innehåller de? Och var förvaras de? För framtida roseniusforskning vore det värdefullt om en samlad sådan lista skulle kunna upprättas. Kanske vore detta en uppgift för Roseniussällskapet?

TORBJÖRN LARSPERS

Torbjörn Larspers

SOCKEN, KYRKOFÖRSAMLING, MISSIONSFÖRSAMLING. Kristen kultur och gemenskap i Siljansbygden 1862–ca 1920. (Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska föreningen, II. Ny följd 79)

Skellefteå: Artos Academic 2020, 224 sid.

Kyrkohistoriker har karakteriserat det sena 1800-talet som en period präglad av uppbrottet ur enhets-samhället. Detta är till exempel utgångspunkten för professor Oloph Bexells förnämliga *Sveriges kyrkohistoria 7. Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. Här beskrivs den nyevangeliska väckelsen som en del av detta uppbrott, eftersom den bröt upp den gamla syntesen mellan socken och kyrka. Väckelsen gjorde, skriver Bexell, gränserna tydliga mellan »dem som sågs som omvända och dem som inte gjorde det». Den representerade en kritik »mot den existerande kyrkan och mot dem som där hade sin andliga hemvist» (s. 39).

I denna historieskrivning ligger tyngdpunkten på brottet mellan kyrka och väckelse, vilket är en självförståelse som väckelsens folk själva har närt. I frikyrkornas syn på historien finns, som docenten Gunnar Hallingberg konstaterat i sin bok *Läsarna*, två tydliga konflikter: Kampen mot synden och »världen» och kampen mot den gamla kyrkan.

Denna bild utmanas av teol. dr Torbjörn Larspers i hans studie *Socken, kyrkoförsamling, missionsförsamling*. Han identifierar i stället en betydande kontinuitet mellan den nyevangeliska väckelsen och det övriga livet i socken och kyrkoförsamling. Nyevangelismen var en del av moderniteten, och denna innebar förvisso en social, kulturell och religiös förändring. Men i relation till lokalsamhället representerade väckelsen inte bara diskontinuitet: »Missionsförsamlingen var och ville förbli en del av den större sockengemenskapen och önskade leva i interaktion med den», hävdar han (s. 179). Larspers menar också att väckelsen samtidigt försökte motverka vissa moderna trender, till exempel individualism, fragmentisering och sekularisering.

Fokus för studien är den nyevangeliska väckelsen i Siljansbygden – Orsa, Mora, Sollerön, Leksands

och Rättviks socknar – från 1860-talet till omkring år 1920. Det huvudsakliga materialet utgörs av arkivmaterial från tio missionsförsamlingar i dessa socknar. Samtliga blev under perioden anslutna till eller samverkade med Svenska Missionsförbundet. Det handlar alltså om den separatistiska grenen av den nyevangeliska väckelsen.

Studien är utplagd så att det traditionella kyrkliga livet i Siljansbygden först skildras med utgångspunkt i arkivmaterial och tidigare forskning. Här beskrivs hur Svenska kyrkan bygger »kristen kultur och gemenskap» genom hustavla, sockendräkt, kyrkbåtsrodd, gudstjänstfirande, sånger, dalmålningar och så vidare. Även om Larspers är mån om att undvika vad han kallar för en nationalromantisk idyllisering av denna period (jfr. s. 51, 56, 177), så konstaterar han likväl att Svenska kyrkan i samspel med lokalsamhället formade en vital kultur som på ett eller annat sätt inneslöt alla i socknen.

Skildringen av denna kyrkligt präglade kultur är både bred och färgstark. På god vetenskaplig prosa ger Larspers en levande bild av det lokala livet i Siljansbygden. Det saknas dock en löpande diskussion med tidigare forskning. Det hade varit önskvärt att författaren tydligare visade hur han menar att hans resultat och iakttagelser utmanar eller utvecklar tidigare forskning; detta är en brist som vi får anledning att återkomma till.

Även om denna del inte är undersökningens huvuddel så finns mycket som är av principiellt intresse redan här, och som skulle förtjänat en fördjupad diskussion. Till exempel beskriver Larspers kyrkolivet som oerhört sinnligt, med vackert smyckade kyrkor där blommor doftar, sången klingar och färgglada sockendräkter lyser i kyrkbänkarna. Detta står i kontrast till beskrivningar av lutherskt liv som en öratts religion. Till exempel Eamon Duffys beskrivning av reformationen som ett skifte från en medeltida blommig och färgstark till en modern, striktare och mer återhållen kristendomsform. Samma bild återkommer i *Doften av rykande veckor* (2016), där Anders Piltz beskriver reformationen i Sverige som en kulturrevolution vilken raserade konkreta, folkliga praktiker och gjorde tron till en abstrakt, mental akt. Denna förståelse utmanas av Larspers skildring av Siljansbyg-

dens sinnliga lutherdom. En diskussion kring detta hade varit intressant att ta del av.

Huvudsaken i studien är emellertid inte detta, utan hur nyevangelismen förhöll sig till detta svenskkyrkligt präglade majoritetssamhälle. Här pekar Larspers på en rad förhållanden som visar att kontinuiteten är större än vad som ofta antagits.

Det första är att medlemskap i missionsförsamlingar inte förstods som exklusivt, utan kombinerades med både medlemskap och ett aktivt engagemang i Svenska kyrkan. På samma sätt kunde personer som inte var medlemmar i missionsförsamlingarna ändå vara aktiva i dem, och även stötta byggnation av missionshus med pengar, mark eller dagsverken. Uppmärksammandet av det han kallar för väckelsens »sympatisörer» är här särskilt intressant.

Men det handlar inte bara om att individer rör sig över gränserna, utan vid några tillfällen går även byn eller socknen som helhet in och ger ekonomiskt stöd till föreningarna. Vidare används missionshusen för annan verksamhet, inklusive sådant som hörde till det allmänna – exempelvis skolan. Allt detta visar att missionsförsamlingarna betraktades som en del av det gemensamma. Dessutom kunde personer ur dem utses att representera lokalsamhället genom politiska val.

Larspers identifierar här ett mönster i det lokala religiösa livet, och visar övertygande att det finns en högre grad av kontinuitet mellan majoritetssamhället och väckelsen än vad både kyrkohistorisk forskning och frikyrkornas egen självförståelse gjort gällande. Det betyder inte att diskontinuitet saknas, men väckelsen representerar inte bara uppbrott.

Att det är fråga om en regional studie väcker naturligtvis frågan om samma mönster gäller för andra delar av landet – något som vidare forskning behöver besvara. En annan fråga är i vilken grad resultatet låter sig generaliseras för väckelsen som helhet. Andra frikyrkorörelser diskuteras i relativt liten grad (jfr. dock s. 155–159), men min uppfattning är att Larspers studie snarare stärker vikten av att inte alltid behandla väckelsen eller frikyrkorna som ett helt, utan differentiera mellan de olika grenarna.

Till exempel representerade baptismen genom sin doppraxis och ecklesiologi ett skarpare brott med

den rådande ordningen än missionsförsamlingarna. Men det är också troligt att nyevangelismens lutherska identitet gjorde att den kunde knyta an till allmänheten även när den hamnade i ett spänningsförhållande till Svenska kyrkans officiella representanter. I anslutning till Helgelseförbundets framväxt i Närke på 1880-talet tvingades en förening att flytta sitt missionshus eftersom den person som upplåtit mark för dem menade att överenskommelsen gällde »ett hus för evangelisk luthersk verksamhet», och inte för helgelse rörelsens fromhet och praktik. Här var alltså kontinuiteten med det lutherska det centrala.

Den främsta bristen i studien är, som tidigare noterats, att diskussionen med tidigare forskning är så återhållen. Larspers är väl orienterad i fältet och litteraturlistan är både diger och relativt väl uppdaterad. Men han för sällan konkreta diskussioner med tidigare resultat, och relaterar inte heller sin studie till andras slutsatser eller paradigmer i forskningen – inte ens till historieskrivningen om »uppbrottet ur enhetssamhället», som han så tydligt utmanar. När han kommenterar det sker det i allmänna ordalag och utan direkta hänvisningar till studier (se exempelvis s. 117). Detta trots att det – som jag visade inledningsvis – finns gott om exempel på arbeten som han kunde ha gått i dialog med.

Denna distans till forskningsdiskussion märks också av att forskare av någon anledning inte tas med i personregistret, och av att de teoretiker som Larspers nämmer i sitt inledningskapitel (Habermas, Halldorf, Weber och Troeltsch) inte återkommer i slutdiskussionen.

Men skälet till att detta alls är värt att påpeka är att undersökningen verkligen bidrar med nya insikter och perspektiv till det kyrkohistoriska fältet. Det gäller inte bara i relation till arbetets centrala tes, som stått i fokus för denna recension, utan också i en rad konkreta detaljer. Genom att redogöra för processer kring byggnation, gudstjänstfirande, anställning av pastor, diakoni och så vidare ökar Larspers kunskapen om väckelsens kultur, och visar hur den nyevangeliska rörelsen utvecklar sin särart samtidigt som den är invävd i lokalsamhället som helhet.

JOEL HALLDORF

Arne Bugge Amundsen (red.)
VEKKELSENS ROM. (Bibliotheca Historico-
Ecclesiastica Lundensis 66)

Lund: Lunds Universitets Kyrkohistoriska
Arkiv 2020, 279 sid.

Det nordiska nätverket för forskning om väckelse och väckelserörelser i Norden – NORDVECK – bildades 1999. Vartannat år anordnas konferenser i något av de nordiska länderna. Rapporterna från dessa symposier har tydliggjort att andliga väckelser i många fall är transnationella och därför bör undersökas genom samarbete över nationsgränser.

Varje nätverksträff har ett specifikt tema, och detta interdisciplinära upplägg har bidragit till att kunskaperna om väckelse har fördjupats och vidgats. Inriktningen på olika temata har också lockat andra än kyrkohistoriker till konferenserna. I dokumentationen av konferenserna finner man teman som »historiebruk», »biografier», »mötesplatser», »kommunikation», »minne och meningskapande», »tvärvetenskapliga metoder», etc. Och förteckningar över alla som bidragit med föredrag sedan starten 1999 visar att nätverket och uppläggat verkligen samlar väckelseforskare i Norden – både de som varit med från början i nätverket och ständigt nya teologer, religionsvetare, historiker och representanter för andra ämnesområden.

År 2019 hölls den elfte NORDVECK-konferensen. Den var lokaliserad till Tromsö i norra Norge. Temat för konferensens föredrag var »väckelsens rum», och då »rum» i den vida betydelsen av fysiska, virtuella, fiktiva, didaktiska och andra »rum». På engelska kan ju det nordiska ordet *rum/rom* översättas med såväl *space* som *place*.

Antologin som nu publicerats med de sexton konferensbidragen visar att temat var generativt, både i fråga om olika problemställningar, teoretiska perspektiv och undersökningsmetoder. Att alla väckelser och väckelserörelser har väsentliga rumsliga dimensioner blir belyst i de olika artiklarna i antologin. Sju av författarna är från Sverige, sex från Finland, två från Norge och en från Danmark. (En av författarna, Gerd Snellman, teol. dr från Jakobstad i Finland, saknas i förteckningen över författare, s. 274f.). Tre av bidragen är skrivna av

kvinnor, vilket fortfarande speglar en manlig dominans inom kyrkohistoria. Kanske skulle ett köns- och genusperspektiv vara ett angeläget tema i ett kommande symposium inom NORDVECK.

Det är fjärde gången som den kyrkohistoriska skriftserien vid Lunds universitet dokumenterar NORDVECK-konferenser. Tidigare har det skett om väckelse och kommunikation (2007), mötesplatser (2014) och historiebruk (2016). Redaktör för den här aktuella antologin, liksom för två tidigare från Lund, är professorn i kulturhistoria vid Oslo universitet, Arne Bugge Amundsen. Han tillhörde också arbetsgruppen i Norge som arrangerade konferensen i Tromsö.

I det redaktionella förordet ger Amundsen en bra introduktion, som placerar in de olika bidragen utifrån olika betydelser och nyanser av temat *vekkelsens rom*. De flesta artiklarna hör hemma i det temporala rummet omkring 1900, vilket i sig är en trend i nutida väckelseforskning. Amundsen uppmärksammar också att författarna använder sig av olika slags källmaterial (protokoll, dagböcker, intervjuer, data från fält, bildmaterial), och de anlägger såväl institutionella perspektiv som grupp- och individfokus. Även temat »rum» varierar i bidragen från geografiska/kulturella betydelser till spänningsfälten som uppstår mellan institutioner och aktörer. Flera författare lyfter fram väckelsernas flexibilitet, inte minst utifrån de privata rummen och enskilda människors föreställningar och inre resa.

Inom flera forskningsfält finns det idag ett växande intresse för rumslighet, vilket brukar kallas för en »rumslig vändning» (*spacial turn*). Ingvar Dahlbacka utvecklar det lite i sitt bidrag i boken. I studier av moderniteten brukar man påstå att synen på rummet var något absolut och oföränderligt, alltså att det existerade oberoende av dess innehåll. Den rumsliga vändningen ifrågasätter detta förhållande. Rum konstrueras och upplevs alltid på olika sätt, utifrån olika praktiker och i de sammanhang som dessa praktiker utövas.

Dahlbacka belyser en sådan flytande rumslighet i sin studie av ett minnesmärke i den evangeliska väckelsen i Finland – en minnesvård på väckelseledaren Johannes Bäckes grav som restes 1901. Här

har väckelsen ett »rum» på en kyrkogård, en plats där minnen strålade samman. Inskrifterna på minnesstenen har ansatser till en berättelse, inte minst genom citatet ur Danielsboken 12:3 och en strof ur en av Lina Sandells sånger. Men ger detta »rum» möjligheter att idag leva sig in detta väckelseminne? Och ger det en likadan tolkning som man gjorde när minnesvården avtäcktes? De frågorna lämnar Dahlbacka öppna.

De i vid mening rumsliga förändringarna inom väckelserna uppmärksammas av Stina Fallberg Sundmark i en artikel om »Frälsningsarmén och hemmet». Här blir bildmaterial ett viktigt källmaterial för att förstå Frälsningsarméns bruk av rumsliga medier vid sekelskiftet 1900 i Sverige. Fallberg Sundmark har samlat ett hittills utforskat material i form av väggmalnackor i A2-format som producerades i Sverige av Frälsningsarmén under åren 1885–1911.

De rumsliga aspekterna i bilderna på dessa planscher uttrycker Frälsningsarméns olika verksamhetsgrenar på den här tiden. Denna väckelse-rörelse »helgade» olika rum, till exempel världsliga sånger och lokaler. Kårlokaler kunde också vara utomhus. Helgandet skedde genom att man strategiskt placerade den blå-gul-röda fanan med mottot »Blod och eld» på den plats verksamhet bedrevs. Även den mörkblå uniformen skapade ett sådant visuellt rum i det offentliga rummet.

Genom arméns väggmalnackor framstod fenomenet »hem» som det ideala rummet. Därför kallade frälsningssoldaterna även härbärgen för hemlösa för »hem». Och väggmalnackan fick där även ett estetiskt syfte, som något vackert som prydde hemmiljöer av olika slag. Uppsatt på väggen blev planschen också en visuell identitetsbärare – en arméidentitet för alla i hemmet oavsett ålder eller kön eller samhällsställning.

Fallberg Sundmark visar att syftet med dessa planscher också var att ge andlig vägledning för varje dag under hela året. På almanackan fanns »ett motto för hvarje dag af året», det vill säga ett dagligt bibelord. Ett motsvarande folkbildande syfte hade söndagskolrörelsens planscher.

Två artiklar i boken ger intressanta perspektiv på det laestadianska rummet. I bokens sista kapitel

visar Jouko Talonen att den laestadianska traditionen har skapat »politiska rum» i Finland. I de nordliga delarna av Norge, Sverige och Finland var cirka 20–40 procent av befolkningen 1902 laestadianer. Trots – eller tack vare – denna väckelses återkommande delning i många olika fraktioner har den haft en remarkabel religiös och social påverkan, inte minst i norra Finland. Idag finns cirka 120 000 anhängare. Under tiden 1917–2019 har 47 laestadianer blivit invalda i Finlands riksdag och åtminstone 11 har suttit i regeringen. Detta politiska rum försöker Talonen öppna med hjälp av frågan: Finns det laestadianska praktiker och särdrag i dessa riksdagsledamöters bakgrund som kommer till uttryck i deras politiska arbete?

Talonens artikel består av tre fallstudier: Kaarlo Castrén (som publicerade en biografi om Lars Levi Laestadius), Martti Miettunen (som tog avstånd från den konservativa laestadianismen) och Juha Sipilä (som inte fokuserade etiska frågor i politiken utan ägnade sig åt de finansiella utmaningarna).

Gerd Snellman belyser förändringar inom en gren av laestadianismen i Finland som kallas LFF. Snellman fokuserar på föreställningen om ett laestadianskt »allrum». Med tiden kom en rad nya praktiker att utmana det idealet. Allrummet var sammankomsterna för alla åldrar. I början hade även söndagsskolan en prägel av ett allrum, eftersom även vuxna deltog.

Under 1970- och 1980-talen diskuterades flitigt behovet att upprätta differentierade sociala rum inom LFF, främst för de unga. När ny teknik och nya verksamheter togs i bruk gick det inte längre att upprätthålla idealet om allrummet för alla. Det uppstod stödgrupper i familjearbetet, separata ungdomssamlingar i samband med stormöten, sommarläger för barn, veckoslutskurser för kvinnor, och så vidare. De nya sociala rummen bekräftades vid en organisationsförändring av LFF år 2011, men kvar finns ändå allrummet, som dock har påverkats av de nya sociala rummen i rörelsen. Till exempel engageras numera unga i sammankomsterna och sången har blivit synligare.

Alla sexton bidragen i denna antologi kan läsas som en inblick i väckelseforskningens nuläge i Norden. Men det finns också »rum» utanför

NORDVECK:s allrum. I Sverige pågår till exempel ett uppmärksammat forskningsprojekt om »ostädad väckelse», närmare bestämt studier av relationen mellan väckelse och modernitet. Bakgrunden finns i ett decennielångt samarbete mellan de fyra kyrkohistorikerna Erik Sidenvall, Joel Halldorf, Sune Fahlgren och Cecilia Wejryd. För att få fler inspel till ett projekt om »ostädade väckelser» bjöd de in till en konferens som genomfördes digitalt i februari 2021. Temat var »Ostädade väckelser – modernitetens förtrupper». Ett urval av presentationer samlas nu i en bok, som förhoppningsvis kan utgöra underlag för en ansökan om forskningsbidrag till ett större projekt. Även detta skulle kunna delas och förmeras i en kommande NORDVECK-konferens.

SUNE FAHLGREN

Knud B. Christoffersen

EN ANDEN VERDEN. Irvingianerne eller Den katolsk-apostoliske kirke i Danmark. Band 1 och 2.

Frederikssund: Kirsten Christoffersen
2019, 428 + 154 sid.

Knud B. Christoffersens postumt utgivna omfattande studie av Katolsk-apostoliska kyrkan (KAK) i Danmark utför tre övergripande uppgifter. För det första tecknar den en allmän historisk och teologisk bakgrund till rörelsen, för det andra undersöker den dess relation till andra samfund, särskilt den danska folkkyrkan, och för det tredje, vilket är det egentliga ärendet, redogör den för rörelsens verksamhet i Danmark. Framställningen växlar därmed med nödvändighet mellan analys och deskription. Utgångspunkten, skriver han i förordet, är att boken ska vara ett stycke dansk kyrkohistoria, och han vill därmed »skrive både den katolsk-apostoliske kirkes og irvingianernes historie.» (s. ix) Han skiljer alltså mellan att kalla samfundet för det namn det fick av motståndarna och det som användes utåt. Inåt kallade och uppfattade man sig som »Herrens verk».

Christoffersen ger inledningsvis en omfattande beskrivning av den skotske teologen Edward Irving (1792–1834) och dennes betydelse för KAK. Han framhåller vikten av att inte förväxla Irvings och

KAK:s teologi, vilket ofta gjorts. »Iudgangspunkten var der stor overensstemmelse, men allerede inden Irvings død udvikledes teologien i apostelkredsen» (s. 42). Christoffersen menar att Irving i hög grad låg bakom förståelsen av ett återupprättat apostlämbete, men att hans fortsatta betydelse begränsades av att han inte själv kallades till apostel. Förhållandet mellan Irving och apostlarna beskrivs som spånt. Aposteln »Drummond blev vred på Irving, fordi han tog sig en myndighed, der ikke tilkom ham», och »Irving måtte finde sig i at blive sat på plats» (s. 58f.). Christoffersen menar att Irving av utomstående felaktigt har betraktats som KAK:s grundare, samtidigt som hans betydelse har blivit nedtonad och nästan förnekad inom kyrkan. Bland »katolsk-apostolisk kirkes medlemmer undgick man at tale og skrive om ham i frygt for at blive karakteriseret som en samling sekterer med namnet 'irvingianere'» (s. 61). Det verkliga förhållandet är att Irving var viktig i den miljö kyrkan växte fram i, men att han och kyrkan bör förstås frikopplade från varandra.

Christoffersen ser brittisk nationalism, tanken på briterna som ett av Gud utvalt folk och London som världens centrum, som central i KAK:s tidiga historia. Detta märktes i att endast briter utvaldes som apostlar, och när kristenheten fördelades i stammar mellan apostlarna blev England och Skottland räknade som Juda och Benjamin, det vill säga de av Israels stammar som inte räknas som förlorade. London skulle vara »et nyt Rom, ja endnu mere – også et Moskva, et Konstantinopel, et Wittenberg osv. ja et samlende midtpunkt for hele kirken under de 12 sidste apostle» (s. 75).

Författaren ägnar ett avsnitt i skildringen av KAK:s förhistoria åt »De, der sagde fra». Han verkar ha en viss sympati för denna grupp. Det var personer som delade entusiasmen för Andens gåvor som de kom till uttryck i den västskotska väckelsen på 1830-talet och för Irvings förkunnelse, men som inte accepterade de anspråk som följde. »Nogle af de deltagende præster, der følte et vist medansvar for 'udviklingen', forsøgte at kalde til besindighed og orden» (s. 61), och när detta inte lyckades sällade de sig till kritikerna.

Stor vikt läggs vid kriser inom samfundet. Man

hade ursprungligen en rådsförsamling, »Sions råd», bestående av ett stort antal kyrkliga funktionärer, men denna blev enligt Christoffersen ett »fiasko og kom kun til at eksistere fra 1835 til 1840 og havde nær splittet den unge kirke» (s. 77). Orsaken var spänningar mellan apostlar och profeter. Styrelsen centraliserades i stället till apostlarnas råd, och apostlarnas auktoritet över profeterna slogs fast. Christoffersen förstår utvecklingen som att en presbyteriansk demokratisk tradition trängdes undan av en monarkisk episkopal. »Apostelautoriteten stod ikke til diskussion» (s. 77), men avhopp inom apostlakollegiet undergrävde förtroendet. »Enhed og enighed mellem de tolv var brudt. Det var både indantil og udantil svært at forklare, og kritikere fandt siden altid anledning til at sætte fingeren på dette ømme punkt.» (s. 79) Ett annat problem var besvikelsen över att den programskrift, apostlarnas så kallade Testimonium, som överlämnats till Europas stats- och kyrkoledningar inte vunnit gehör. En apostel tog i detta läge tjänst som anglikansk sockenpräst, en annan lät sig väljas till underhuset (»[m]ange fandt det en lidt besynderlig opgave for en apostel» s. 21), och en tredje drog sig tillbaka till sina lantegendomar. Christoffersen ser de »katoliserande» reformer som infördes under dessa år som åtgärder mot krisläget. Viktigast var den apostoliska beseglingsakten (apostlarnas förmedlande av Helig Ande genom handpåläggning, som markerade medlemskap i KAK; de beseglade förstods som de 144 000 som omnämns i Uppenbarelseboken 7), men man införde även företeelser som de sjukas smörjelse och vigvatten, och en anglikansk-katolskinspirerad gudstjänstordning och liturgiska kläder. Samfundets profil som en »ritualistisk frikyrka» utmejslades på så sätt som en reaktion mot ett hotande upplösningstillstånd. De flesta av reformerna skalades bort av den Nya-apostoliska kyrkan, dock inte beseglingen.

Av stor betydelse för samfundet var att tunga tyska teologer intresserade sig för och även anslöt sig till det. Christoffersen pekar särskilt på Heinrich Thiersch, som beseglades 1847 och som hade särskild betydelse för Danmark, som han dock aldrig besökte. Många av hans skrifter översattes till danska som ett led i katolsk-apostolisk evangelise-

ring, vilket underlättades av ett stort allmänintresse för Thiersch inom kyrka och akademi. Han passade »godt ind i den hjemlige kamp mellem folkekirkenes højre og venstre. (...) Det var således ganske mange danskere, der stiftede bekantskab med irvingianerne gennem Heinrich Thiersch's skrifter og bøger». (s. 111) Teologen H.L. Martensen var en av de intresserade, och Christoffersen påvisar tydliga paralleller mellan hans och KAK:s eskatologi. Martensen blev biskop 1854 och mottog som sådan apostlarnas Testimonium. Han förde även dialog med den danskfödde evangelisten Charles Böhm som var ansvarig för uppbyggnaden av KAK i Danmark och som särskilt riktade in sig på att påverka präster. Martensen avvek dock aldrig från sin lojalitet till den evangelisk-lutherska kyrkan.

Den som först uppmärksammade irvingianerna/KAK offentligt i Danmark var ingen mindre än Grundtvig, som läste och brevväxlade med Irving. »Både Grundtvig og Irving var engageret i tidens vækkelser, debatten om den apostoliske tro, skriftens profetier og dens pålidelighed.» (s. 115) Medan Irving var premillenarist var dock Grundtvig postmillenarist, och de skilde sig även åt i synen på den kroppsliga uppståndelsen. Grundtvig sökte upp Irving i London, men det »personlige møde var en skuffelse for Grundtvig, og han kom frem til, at Irving var der ingen grund til at bruge tid på» (s. 161). Grundtvig tog avstånd både från Irving och KAK, men KAK värvade medlemmar och sympatisörer bland grundtvigianer, och Grundtvigs psalmer brukades flitigt inom samfundet.

Den första församlingen etablerades i Danmark 1861, och Christoffersen redogör för varje församling separat. Tyngdpunkten läggs vid kyrkobyggnande och församlingsfunktionärer.

Förhållandet till den danska folkkyrkan var problematiskt från början. KAK:s självuppfattning var att det inte var ett separat samfund, utan att »alle døbte principielt hørte til den ene katolsk-apostoliske kirke» (s. 189). Man uppfattade sig inte ha lämnat folkkyrkan. Frågan aktualiserades vid födslar inom församlingen; KAK ville få sina barn döpta i folkkyrkan, men betraktades där som ett eget samfund som inte hade rätt att betjänas av prästerskapet. Christoffersen uppmärksammar att

det var biskop Martensen som avgjorde frågan och menar att KAK användes som slagträ mot grundtvigianerna. Martensen gjorde jämförelser mellan KAK och grundtvigianerna för att visa »hur langt Grundtvig og grundtvigianerne var kommet fra en evangelisk-luthersk lære» (s. 191). KAK »fastholdt stændigt, at de ikke, som Martensen skrev, havde forladt Folkekirken, men var smidt ud» (s. 190f.). Samtidigt avvisades folkkyrkans bekännelseskriter.

1901 ändrade Danska kyrkan sin hållning, så »at medlemmer af KAK kunne få kirkelige handlinger udført af den lokale folkekirkepræst, hvis han blev anmodet herom» (s. 363). Därmed fick KAK:s medlemmar den kyrkliga status de önskat sig sedan 1860-talet. Denna status kom under prövning redan 1919 när särskild kyrkoavgift infördes för tillhöriga i Danska kyrkan. »Fra da af kostede påstanden om at tilhøre folkekirken skatte kroner. Foruden kirkeskatten skulle der fortsat betales tiende.» (s. 363) Det fanns nu för första gången motiv från KAK:s sida att ställa sig utanför folkkyrkan, vilket tycks ha varit en fråga som lämnades till den enskilde medlemmen att avgöra. Två tendenser, förutom fortsatt dubbelt medlemskap, urskiljs, dels att medlemmar lämnat KAK för folkkyrkan, med hänvisning till att den apostoliska tiden var över sedan den siste aposteln avlidit, dels att de med hänvisning till att folkkyrkans präster saknade apostolisk vigning lämnat folkkyrkan. »Så var de ikke smidt ud, men selv gået ud.» (s. 363) Det går enligt Christoffersen inte att veta vilken hållning som var den vanligaste, eftersom kyrkans registerböcker inte är tillgängliga. Han menar dock att det var lätt för KAK:s medlemmar att assimileras i Danska kyrkan.

Efter den siste danske prästens död 1958 fortsatte samfundet med olika gemenskapsfrämjande aktiviteter och förvaltning av byggnadsbeståndet. Gudstjänster fortsatte att firas i en del församlingar. Stora förändringar ägde rum på 1960-talet. Det var »svært at fastholde menigheden – i hvert fald de yngre – i en autoritær og victoriansk levevis i 1960'erne» (s. 383), och en del yngre medlemmar tog del i 1970-talets karismatiska väckelser. Församlingar har efterhand lagts ner och kyrkor rivits. Huvudkyrkan på Gyldenløvesgade i Köpenhamn

har hållits i stånd med reparationer på 2010-talet, enligt Christoffersen med målet »at kirken til enhver tid og på alle måder skal stå frisk og parat den dag, Gud skal bruge den i det fortsatte værk» (s. 384). Ortodox tidning rapporterade dock i februari 2021 att byggnaden överlåtits till Ortodoxa metropolitdomet i Sverige och Skandinavien, som också övertagit den katolsk-apostoliska kyrkobyggnaden i Stockholm.

Författaren, som själv lämnade KAK som arton-åring, tydliggör sin egen förståelse av samfundet i förordet: »Det viste sig, at genkomsten alligevel ikke var nært forstående, og alene derfor var apostlene ikke apostle og profetene ikke profeter. Ja, de tog fejl, men skabte på egen hånd en kirke, som de forestillede sig en kirke burde være» (s. x). Denna negativt subjektiva bedömning lyser igenom här och var i framställningen. KAK, menar han, var i grunden »et konservativt reaktionsfænomen med en romantisk drøm om en anden verden» (s. 136), och han framställer apostlarnas förväntan på att deras auktoritetsanspråk skulle tas på allvar av Europas kungahus och kyrkoledningar som nästan löjligt naiv. Boken är trots denna grundläggande kritiska inställning till studieobjektet vetenskapligt välbalanserad och fungerar både som en god introduktion till katolsk-apostolisk historia och teologi, och som fallstudie av kyrkans historia i Danmark.

OSCAR SÖDERHOLM

Maria Eckerdal

MANNEN SOM FLYTTADE HORIZONTEN.
Yngve Brilioth – En ecklesiologisk
biografi 1891–1931.

Skellefteå: Artos 2018, 481 sid.

SLAGET OM KYRKAN. Yngve Brilioths
ecklesiologiska och kyrkopolitiska
strävanden 1931–1958.

Skellefteå: Artos 2018, 421 sid.

Det är inte så att det saknas biografier som försöker teckna Yngve Brilioths liv och gärning. Carl Fredrik Hallencreutzs *Yngve Brilioth. Svensk medeltidsforskare och internationell kyrkoledare* (2002)

skrevs visserligen utan tillgång till Brilioths egna arkivsamlingar, men erbjuder likafullt läsaren en på samma gång relevant som lättillgänglig skildring av honom. Den samling av artiklar som under Oloph Bexells redaktörskap samlats under titeln *Yngve Brilioth – historiker, teolog, kyrkoledare* (1997) går mer på djupet, inte minst vad avser Brilioth som ekumen. Det finns därutöver en uppsjö av artiklar och minnesrunor att tillgå för den som är intresserad av en av de mer tongivande kyrkliga personligheterna under 1900-talet.

Men alla har de det gemensamt att de i olika grad väjer för att gå personen inpå livet. Varför denna rädsla för att ingående även skildra »kyrkofursten» som man och människa? Det var med förhoppningen om att ställas inför en text som vågar brottas med dessa aspekter som jag öppnade Eckerdals två biografier över Yngve Brilioth.

Och det ska sägas redan här, att det finns ingångar och stigar att följa i hennes båda böcker för den som vill gå den vägen. Skam vore det annars, med tanke på att hon är den forskare som hittills producerat mest text om Brilioth. Maria Eckerdal har tidigare lagt fram en doktorsavhandling om Brilioths kyrkosyn. Detta kan således tyckas vara en elegant återanvändning av ett redan vältröskat material, att då dessutom teckna en »ecklesiologisk biografi» av honom.

På plussidan får det räknas att med en sådan ingång kan mycket redan vara klart på förhand vad avser arkivarbete, analys och textproduktion. Det går också att återanvända och omarbeta stycken och formuleringar som i det tidigare skedet redigerats bort. Men det finns samtidigt en risk att detta val snarare låser in än befriar ambitionen »att ge en än tydligare bild av vem Yngve Brilioth var», som Eckerdal formulerar det.

Författaren lyckas med mycket i sina båda böcker. Hon ger fler detaljer än någon annan tidigare har gjort kring hemmet, uppväxten och de tidiga åren i universitetsvärlden. De akademiska ambitionerna skildrar Eckerdal med bravur och fångar dessutom intåget i det Söderblomska hemmet med friskt mod. Och hon drar sig inte för att låta andra tongångar höras än bara de som stryker medhårs. Som citatet hon hämtar från Omi Söderbloms *I skuggan av*

Nathan (2015) där äldste sonen Helge först beskriver Brilioth som en »ung tystlåten teolog» och sedan låter den blivande svågern klä skott för »den akademiska världen ... med sin äresjuka och lärdomshögfärd», och som han »fick nog och övernog av hos Yngve Brilioth».

Det förvånar dock att Eckerdal inte gör några försök att samla och syntetisera alla de noteringar om utanförskap, ensamhet och nedstämdhet som följer Brilioth från tidiga ungdomsår och genom hela livet. Vad hade utifrån det som framgår av dagböckerna gått att göra av relationen till modern, fadern och inte minst hustrun Brita? Den gängse bilden av Brilioth som enbart en deprimerad dysterkvist kommer delvis på skam. Eckerdal visar på andra sidor som kan vägas in. De är rentav så många att de sammantagna borde ha föranlett ett eget kapitel eller åtminstone en genomarbetad analys, vilket hade kunnat bidra till den »tydligare bild» som var författarens avsikt att ge.

Av och till blir Eckerdals närhet till sitt källmaterial begränsande. I första boken lägger hon möda vid att beskriva tillkomsten av en modern relation mellan Svenska kyrkan och Church of England. Hon låter i mångt och mycket Brilioth styra hur denna ska skildras, vilket förvisso är tämligen oproblematiskt i sina äldre, historiska delar. Men det finns tillfällen där han hamnar i förgrunden på ett sätt som riskerar att leda läsaren vilse.

Det svenska biskopsmötets uttalande 1922 med anledning av Lambethkonferensens resolution 1920 om nattvardsgemenskap med Svenska kyrkan var inte nödvändigt för resolutionernas giltighet. De saknade samtidigt kyrkorättslig relevans för Church of England. Under sådana omständigheter är det inte relevant att hävda att Brilioth skulle vara den förste svensk som kommunicerade inom ramen för en ekumenisk överenskommelse. För att göra det krävs att själva överlämnandet av den svenska texten skulle ha formativ funktion i sammanhanget. Så var aldrig fallet.

Det kan tyckas något udda, att Eckerdal tillmäter Brilioths anglikanska influenser och betydelse för relationen över Nordsjön sådan vikt när hon samtidigt väljer att inte undersöka den stora mängd material i form av brev och skrivelser som finns bevarat

i bland annat Lambeth Palace Librarys och British Council of Churches samlingar. Hade hon gjort det, hade hon tidigt upptäckt varför Brilioths kyrkosyn hade lett honom till att betrakta relationen som en sedvanerättslig fråga. Denna uppfattning användes i den engelska inomkyrkliga debatten som ett argument mot en relation till Svenska kyrkan. Först 1954 ratificerades Lambethkonferensens resolutioner i Canterburys konvokation. En av motståndarna till att relationen skulle ta upp och ges kyrkorättslig status var då – Yngve Brilioth!

Den lite väl långt gångna närheten till källorna och föremålet för undersökningen till trots, Eckerdal har visat sig vara bra på att levandegöra en stor mängd förhållandevis knaphändiga dagboksanteckningar. Men jag saknar en redaktörs hand över arbetet, någon som skulle kunna utmana henne att renodla de grepp som för läsningen framåt. En sak är forskarmödan, en annan och många gånger svårare är att göra attraktiv läsning av resultatet.

I vilken utsträckning Maria Eckerdal i sina båda böcker lyckas synliggöra mer av Brilioth beror till stor del på läsarens egna förväntningar. Jag har för egen del svårt att se att det ecklesiologiska perspektivet tillför något nytt som gör bilden av honom tydligare. Den biografi som också skildrar honom som man och människa med allt vad det innebär, som något mer än bara kyrkofurste, ecklesiolog och akademiker i allmänhet, återstår således att skriva.

MIKAEL HERMANSSON

Ingvar Bengtsson

KIRURGENS HJÄRTA. En existentiell biografi över Knut Harald Giertz. (Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis 67)

Skellefteå: Artos 2021, 430 sid.

Det finns många sätt att skriva en biografi, även om kanske en mer gängse föreställning är att en biografi ska täcka så mycket som möjligt av en människas liv, följa den biograferade från vaggan till graven i kronologisk ordning och vara skriven med ett medryckande och rikt språk. Biografier saluförs gärna som den »sanna» berättelsen om en person. I ett

vetenskapligt sammanhang är utgångspunkterna annorlunda och här är diskussionen kring vad en biografi är, vilka typer av biografiska utgångspunkter forskaren kan ha och metodologiska och teoretiska spörsmål desto viktigare. Biografien som vetenskapligt specimen har fått ökad aktualitet de senaste åren och det är ofta spännande när forskare vågar närma sig biografien som metod trots att den fortfarande betraktas med misstro inom vissa vetenskapliga sammanhang.

Kyrkohistorikern, psykoterapeuten och stiftsprosten emeritus Ingvar Bengtsson har i sin existentiella biografi *Kirurgens hjärta* tagit sig an läkaren Knut Harald Giertz (KHG) (1876–1950). KHG var en framstående kirurg men är kanske mest känd som far till biskopen Bo Giertz. Som kirurg utvecklade KHG en andningsapparat vilken blev föregångaren till den moderna respiratorn. Relationen till hustrun Anna, deras fyra söner, svärfadern L.M. Ericsson, hälsoproblemen och arbetsplikten som med dagens terminologi ledde till utbrändhet är några centrala linjer Bengtsson lutar sig mot för att förstå KHG:s andliga utveckling.

Biografiskrivande och perspektivval styrs ofta av mängden och typen av källmaterial som finns bevarat av den som är föremål för biografien. I KHG:s fall är detta synnerligen gott. Han författade omfattade minnesanteckningar betitlade *Mitt liv* och i hans arkiv, deponerat på Riksarkivet, finns också rikhaltigt med bland annat brev, föredrag och dikter. Talen i samband med sönernas studentexamen utgör ett viktigt källmaterial för att analysera hans livsåskådning under 1920-talet och början av 1930-talet. Dessutom har sonen Gustav Giertz gett ut memoarer med samma titel som faderns minnesanteckningar och memoarerna bygger huvudsakligen på faderns texter. Detta sammantaget gör det motiverat att välja formen existentiell biografi, en form som är särskilt utmanande då den implicerar möjligheten att komma nära en människas själsliv och identitet. Men Bengtsson är ödmjuk i hur mycket han kan slå fast i sin läsning av källmaterialet.

Ett perspektivval innebär med nödvändighet att vissa aspekter kommer i skymundan, allt går inte att fånga. I Bengtssons biografi blir skildringen

av kontexten lidande då fokus är KHG:s andliga utveckling. Spänningen mellan hans naturvetenskapliga, professionella skolning och hans tro utgör en sammanhängande tråd, och häri ligger också Bengtssons syfte att pröva tidigare föreställningar om KHG:s ateism. Bengtssons slutsats är att KHG alltid hade ett religiöst anlag men att han under vissa perioder försökte dölja detta. Hans andliga utveckling beskrivs snarare som successiv än innehållande tydliga brott. KHG var en motsägelsefull människa och Bengtsson gör sig inga illusioner om att helt fånga och begripa hans personlighet.

KHG:s yrkesgärning får visst utrymme men det hade onekligen varit intressant att läsa mer om den, och inte minst att placera hans karriär i en medicinhistorisk kontext. Bengtssons påstående om att KHG sannolikt var en av Sveriges främsta kirurger inom vissa områden är intressant och vittnar om att en starkare betoning på KHG:s professionella karriär också hade varit ett intressant perspektiv, där kontexten lättare hade kunnat beredas utrymme.

Bengtsson är utförlig när han diskuterar källor och metod, vilket är sympatiskt då biografier ofta skrivs helt utan reflektion om vad en biografi är, vilka analytiska fallgropar som finns och hur man de facto gör när man skriver en biografi. Dock ställer jag mig undrande till Bengtssons undvikande av begreppet tolkning. I stället säger han sig kommentera källmaterialet utifrån sin teoretiska bakgrund i den så kallade psykodynamiska skolan. Men det han gör är i mina ögon just tolkningar. Ett bland flera exempel är när Bengtsson på s. 378 menar att KHG:s spända förhållande till svärfadern L.M. Ericsson, och hur han ville bli betraktad av denne, kan förklara KHG:s strävan att bli en berömd och framgångsrik kirurg. Vad är detta om inte en tolkning?

Kirurgens hjärta är en fyllig biografi med ett lite annorlunda grepp. Perspektivvalet ska respekteras men för min egen del hade jag gärna sett att kirurgen KHG hade fått större utrymme i framställningen. Mot bakgrund av hans pionjärartade insatser för lungkirurgins utveckling torde en sådan infallsvinkel ha ett bredare anslag.

HENRIK ROSENGREN

Olav S. Melin, Synnöve Malmström & Bengt Kristensson Uggla

DEN ENSAMME MECENATEN. Tron och mystiken – Amos Andersons drivkrafter.

Helsingfors: Vidi-Press 2020, 224 sid.

Öppnandet av konstmuseet Amos Rex i centrala Helsingfors hösten 2018 och det intresse samlarna väckt sedan dess har även riktat intresset mot mannen bakom samlarna: Amos Anderson (1878–1961). Han har gått till historien som en mångsidig tidningsman och mecenat för olika typer av finländskt kulturliv, hedersdoktor vid Åbo akademi, initiativtagare till det finländska Rominstitutet i Villa Lante, med mera. Hans liv och gärning har nu skildrats i en bok tillkommen som en del av det finländska Konstsamfundets 80-årsfirande. Boken är en snygg förlagsprodukt med ett välvalt och väl återgivet bildmaterial.

Efter en kort introduktion följer bokens huvudtext, en drygt 150 sidor lång biografisk framställning av Olav S. Melin, tidigare chefredaktör för olika kyrkliga tidskrifter, bland annat finländska *Kyrkpressen* och rikssvenska *Kyrkans Tidning*. Därefter följer två kortare artiklar, dels en av intendenten vid konstmuseet Amos Rex, Synnöve Malmström, om Amos Anderson som konstsamlare, dels en av innehavaren av Amos Andersons professur i filosofi, kultur och företagsledning vid Åbo akademi, Bengt Kristensson Uggla, som sätter in Anderson i hans sammanhang med inriktning på minne och framtid. Respektive artikel följs av informativa slutnoter. Bokens huvudspråk är – kongenialt med ämnet – svenska. Efter de tre artiklarna följer en sammanfattning på finska.

För KÅ:s läsekrets är det främst Melins omfattande huvudartikel som är av intresse. I den närmar sig författaren frågan som antyds redan i bokens underrubrik: hur en personlig kristen tro och erfarenhet av kristen mystik påverkat Amos Andersons livsval på olika plan, men också uppfattningen om honom i hans samtid, liksom eftermälet. Det blir också innehållet i Melins artikel jag i denna recension kritiskt vill diskutera.

Melin beskriver hur Amos Anderson tog djupa intryck av uppväxtmiljön i Kimito och, för sin

andliga utveckling, främst genom konfirmationsprästen Fredrik Gabriel Hedberg (1811–1893). I Melins analys lyfts bland annat Hedbergs homiletiska och hymnologiska verksamhet fram som inspirationskällor för den unge Amos Anderson. Melin gör en koppling mellan brudmystik hos Hedberg och i sådana medeltida källor som Amos Anderson senare i livet kom att påverkas av. Med barndomens kyrka i Kimito höll Anderson livslång kontakt och bidrog till dess prydande. På samma sätt var han generös i sina bidrag till andra finländska kyrkobyggnader.

Melin kontrasterar uppväxtens Kimito och den etablerade Andersons Helsingfors, bland annat eftersom de etablerade kretsar i huvudstaden, som Anderson med tiden kom att tillhöra, skulle ha präglats av en okyrklig och antireligiös hållning. Olika typer av referenser till Amos Andersons affärsverksamhet lyfts mellan raderna fram som avvikande i samtidens näringslivskretsar. De förstås som vittnesbörd om det djupgående intresset för det »mystika» och det »katolska». Så namnet på fastighetsbolaget Forum Henrici, som relaterade till Finlands nationalhelgon S:t Henrik, liksom de venetianskt inspirerade torn som pryder Hufvudstadsbladets byggnad vid nuvarande Mannerheimvägen samt Andersons faiblesse för att föra påvlig historia på tal i konversation med mer eller mindre perplexa kolleger och affärskontakter.

Samtidigt framhåller Melin att det i det samtida Helsingfors bland den svenskspråkiga befolkningen, till skillnad från den finskspråkiga, fanns ett visst intresse för »det katolska». Tyvärr samlar sig inte Melin för att hjälpa läsaren att tydligare förstå Andersons position i samtiden genom ett mer genomgripande resonemang kring hur detta med språkfrågan och en större öppenhet för allmänkyrkliga uttryck kunde hänga ihop. Gränsdragningen mellan ett allmänkyrkligt intresse i tidens anda och den inspiration en expansiv romersk-katolsk kyrka kan ha bidragit med förblir outredd eller oklar. Även i de avsnitt som behandlar Andersons kontakter med den dynamiske och runt Östersjön allestädes närvarande rikssvenske ärkebiskopen Nathan Söderblom eller olika typer av evangeliska högkyrkliga sammanhang, bland

annat Societas Sanctæ Birgittæ, förblir detta oklart för läsaren. Hör det »katolska» i sammanhanget i en mer allmänkyrklig betydelse hemma i den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland eller ska det »katolska» mer skarpt konfessionellt förstås som helt relaterat till en mer renodlad romersk-katolsk kontext? Läsaren lämnas utan svar härpå.

Påståendet att Nathan Söderblom skulle ha varit den som öppnat Amos Andersons ögon för det ekumeniska perspektivet vid sitt besök i Finland 1927 tycks vara att tillskriva Söderblom ett väl stort inflytande över Andersons utveckling. En ekumenisk öppenhet tycks i stället ha präglat Anderson från tidigt 1920-tal. Anordnandet av en tebjudning i samband med att prefekten för den romerska missionskongregationen kardinalen Willem van Rossum gjorde en pastoralresa till Finland och övriga nordiska länder 1923, audiensen hos Pius XI året därpå, liksom publicistiska inlägg i frågan om den romersk-katolska kyrkans ställning i Finland under mellankrigstiden, visar att Amos Anderson kunde fatta intresse för såväl den ena som den andra betydelsen av begreppet »katolsk». Att Melin i sammanhanget betecknar konvertiten Sven Stolpe »den högkyrkliga Birgittaforskaren» (s. 75) spår ytterligare på förvirringen.

Inte ens referenserna till Eva Ahl-Wahris forskning kring det konfessionellt och nationellt komplexa i birgittaminnet i Nådendal, där Anderson själv var inblandad, ger läsaren någon tydlig bild av det konfessionella landskap Amos Anderson rörde sig i från 1920-talets början och några decennier framåt, såväl i finländska som i rikssvenska sammanhang. Detta problem fördjupas av att Melin någon gång i brödtextern antydningssvis refererar till Amos Andersons omfattande brevsamling (exempelvis s. 76) medan det inte av noterna alls framgår att brevsamlingen kommit till bruk i Melins artikel, detta till skillnad från i Synnöve Malmströms. Hos Melin refererar noterna enbart till tryckta källor och litteratur. Därigenom är det oklart om olikheten i de nätverk på evangelisk-luthersk respektive romersk-katolsk sida som Anderson odlade verkligen har studerats genom primärkällor.

Spännande frågor inställer sig också då Melin analyserar det kapell som Amos Anderson – »i

samma stil som i Eric von Rosens slott» Rockelstad – lät inreda i anslutning till sitt hem på Georgsgatan i Helsingfors. Det framgår att kapellet invigdes i närvaro av såväl president Kyösti Kallio som generalen Gustaf Mannerheim. Men av dem? Var det av biskop invigt? Var något sådant tänkbart i Finland vid denna tid? Det är en väsentlig fråga att gå till botten med, eftersom kapellet betecknas som »inspirerat av högkyrklig, birgittinsk fromhet». Kan man tänka sig att Anderson genom de riks-svenska kontakterna med von Rosens och andra skolades in i tankemönster och handlingssätt med hemorts rätt i Svenska kyrkan men främmande för hans finländska sammanhang? Kan detta, snarare än hans romersk-katolska kontakter, vara den primära orsaken till att han kunde uppfattas som en trons och mystikens *outsider* i det samtida Finland?

Dessa frågor och invändningar mot några linjer i boken är nödvändiga i en recension i en kyrkohistorisk facktidsskrift. Samtidigt måste det tydligt framhållas att boken är mycket läsvärd. Den tillför besökaren vid Amos Rex och andra tilltänkta läsare fakta och analyser som ökar möjligheten att möta komplexiteten hos den mångsidige Amos Anderson. Därtill är boken lättläst och artiklarna välformulerade. Korrekturläsningen är väl genomförd. En och annan skavank finns förstås, som i allt tryck. En av de mer besvärande är den konsekventa missuppfattningen av Jayne Svenungssons förnamn.

Boken inbjuder till vidare forskning om Amos Andersons kyrkliga nätverk och hans rikssvenska kontakter härvidlag.

FREDRIK SANTELL

Jan-Olof Aggedal

MER LIVSFORM ÄN YRKE. Människan och biskopen Per-Olov Ahrén.

Lund: Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift (Årsbok) 2020, 169 sid.

I Lunds stift minnestecknas inte längre de präster som har avlidit. Det har medfört att det inte finns någon minnesteckning över stiftets 65:e biskop, Per-Olov Ahrén (1926–2004). Lunds stiftshistoriska sällskap har vällovligt sett till att den bristen

avhjälpes genom att ge ut en bok om Ahrén författad av docenten i praktisk teologi Jan-Olof Aggedal.

Boken, som inte är en fullständig biografi, presenterar i fyra huvudkapitel Per-Olov Ahréns kyrkogärning, ordnade kronologiskt. I ett inledande kapitel ges också en kortfattad skiss av Ahréns uppväxt och bakgrund i frikyrkomiljön i Forserum, där hans far startade en rullgardinsfabrik. Född 1926 och döpt i kyrkan deltog han även i konfirmationsundervisningen; då väcktes även hågen att bli präst. Till det medverkade Svenska kyrkans liturgiska framtoning, som skilde sig starkt från frikyrkoförsamlingens mötestradition. Han påverkades under gymnasieåren bland annat av Bo Giertz bok *Stengrunden* (1941) och gudstjänstlivet i Jönköpings Sofia, där studenterna samlades till tidebön. Efter prästvigning 1952 fortsatte Ahrén sina studier och disputerade 1956 på en avhandling om den svenska kyrkoförfattningsdebatten under 1800-talet.

I det första huvudkapitlet avhandlas Ahréns docenttid 1962–1971. Koncentrationen ligger på Ahréns olika uppdrag vid sidan av uppgifterna vid universitetet. De var många. Han var tidvis sekreterare åt biskopsmötet, sekreterare i 1964 års studiegrupp för kyrkoorganisatoriska frågor, ordförande i samarbetsrådet för utbildningsfrågor och redaktör för *Svensk kyrkotidning* (SKT). 1960-talet präglades av utredningar och debatt omkring kyrka–statfrågan och Ahrén var med sin forskningsbakgrund väl lämpad att ta sig an de uppgifter han fick. Som redaktör för SKT intog Ahrén en position som innebar ett fortsatt samband mellan stat och kyrka, om än med reformer.

Det andra huvudavsnittet gäller Per-Olov Ahréns domprosttid 1971–1980. Efter redogörelser om domprostvalet tecknas hans insats som domprost kortfattat. Det gällde införandet av 1976 års gudstjänstordning, en öppenhet för temamässor, samverkan med Lunds stifts kyrkospel och hur Ahrén lät flytta en Mariaskulptur, som funnits gömd i kryptan, upp i norra transeptet, utan att fråga om tillstånd. Åtgärden måste betecknas som ett exempel på hans väg mot en mer allmänkyrklig inställning.

Per-Olov Ahrén hade genom resor i Storbritan-

nien upptäckt hur man där arbetade aktivt med katedralen som instrument för att möta besökarernas öppenhet. Katedralen talade i sig själv. Hans tankar om ett besökscentrum vid domkyrkan kom att förverkligas 2011 med en prisbelönt byggnad ritad av arkitekten Carmen Izquierdo. Även under sin domprosttid hade Ahrén flera olika uppdrag i utredningar bland annat om präst- och diakonutbildningen.

Kapitlet om Per-Olov Ahréns tid som biskop 1980–1992 är det mest omfattande; mer än hälften av boken ägnas åt denna period. Intressant är att Ahrén, i spåren av de ifrågasättanden av makten som präglade 1960-talet och 1970-talet, hade bestämt sig för att inte anta ett eget biskopsvapen. Men 1987 tillkom ändå ett biskopsvapen. Det kröns sedan vanligt med mitra och bär biskopsstav. Som en markering av Lunds tid som ärkesäte har det även ett primatkors, precis som ärkebiskopens i Uppsala. Devisen *Varandra till tjänst* var också titeln på hans herdebrev. För Ahrén var det självklart att kyrkan skulle engagera sig i samhällsdebatten och herdebrevet handlade om hur Bibelns människosyn tillämpades i kyrka och samhälle. Det innebar att han diskuterade aktuella samhällsfrågor: abortlagstiftning, fosterdiagnostik, palliativ vård, miljö och ekonomisk tillväxt. Kyrkans roll var att hävda människovärdet. Livet var en odelbar helhet och det angick kyrkan om människor led orätt på olika sätt. Ahrén hade ingen önskan att vara politiskt korrekt eller partipolitisk utan ville förstå vad som var evangeliets aktualitet i varje ny tid.

Frågan om kvinnliga präster hade aldrig varit en svår fråga för Per-Olov Ahrén. Han var Margit Sahlins personlige assistent vid prästvigningen. Han genomförde inte några särprästvigningar utan alla som ville bli präster i Lunds stift vigdes vid samma tillfälle. Alla måste kunna fira gudstjänst med varandra.

Aggedal tar i detta kapitel också upp de sedvanliga uppgifter som ligger på en biskop: vigningar, prästmöten, personalärenden, konflikter och internationella uppdrag. Vid ärkebiskopsvalet 1983 efter Olof Sundby nämndes Per-Olov Ahréns namn i förhandsdiskussionerna. Han avböjde att kandidera och det hade varit av intresse att veta motiven

bakom hans besked. Boken avslutas med några sidor om emeritustiden.

Per-Olov Ahrén stammade ur frikyrklig miljö. Hans väg från frikyrkan till Svenska kyrkan får endast en kortfattad belysning och här hade jag önskat en fylligare redovisning. Hur kom det sig att en gymnasist bryter med föräldrarnas religions-tradition och går sin egen väg till tjänst i kyrkan? Alliansmissionens teologi skilde sig väsentligt från Svenska kyrkans. Skillnaderna gällde inte bara gudstjänstens utformning, utan om samfund med skild kyrkosyn och syn på den enskilde medlemmens plats och inflytande i församlingen. Vägen från föreningskyrkan med medlemmens starka inflytande och ansvar till folkkyrkans episkopala tradition kunde ha tecknats tydligare. Finns ett spår i Ahréns tydliga linje att samhällsfrågor och kyrka hör samman och ett mindre fokus på personlig avgörelse och tro? 1940-talet präglades inte av demokratiseringsiver inom Svenska kyrkan även om 1948 års kyrkomöte fattade beslut om proportionella val till kyrkomötet, vilket fortfarande var kategoriindelad. Ahréns resa från fritt samfund till statskyrka hade alltså varit värd en djupare analys.

Jan-Olof Aggedal behandlar Per-Olov Ahréns uppgifter vid Lunds universitet mycket kortfattat. Det är skada, för det hade varit intressant att se vilka insatser han gjorde som docent vid Teologiska fakulteten och hur och om det länkades samman med hans kyrkogärning.

Per-Olov Ahrén var en erfaren utredare och mycket kunnig om relationen mellan kyrkan och staten. Det är därför inte förvånande att han fick så många sådana uppdrag och utvecklade sina nätverk inom kyrka och samhälle. Per-Olov Ahrén var ingen karismatisk ledarperson. Det var inte som folktalare han hade inflytande över Svenska kyrkan. Men han hade det som utredare och ordförande i olika organ inom kyrkan; där utövade han ett ledarskap som trots Aggedals bok inte blir riktigt tydligt. Att spåra Ahréns personliga betydelse i dessa sammanhang hade dock krävt en än större forskningsinsats.

Det har förvånat mig att Ahrén tillsammans med biskoparna Arne Palmqvist och Lars Carlzon kandiderade till kyrkomötet som ledamöter efter kyrkomötesreformen i början på 1980-talet. De

medverkade därmed till att skapa en biskopselit som inte bara deltog i debatter utan även hade rösträtt. Jag har noterat i min forskning att det var Bertil Werkströms resoluta ingripande som förhindrade att detta fortsatte efter den första mandatperioden, även om Carlzon lät sig väljas för ytterligare en period, nu som emeritus representerande socialdemokraterna. Aggedal redovisar händelseförloppet men jag menar att Werkströms ingripande var avgörande för att biskoparna inte återkom som ledamöter, en möjlighet som senare avskaffades.

Per-Olov Ahrén var tydlig i frågan om prästvigningarna. Särvigningar accepterade han inte och alla präster måste kunna fira mässa tillsammans. Det hade varit värt att jämföra skeendet vad gällde särvigningar och krav på kandidater rörande samverkan med andra präster i de övriga stiftet – jag har dock inte haft möjlighet att göra detta. Kanske kunde det visat att Ahréns vägval var tidiga och vägledande.

Återkommande i boken är hur viktig familjen var för Per-Olov Ahrén. Här hade Aggedal kunnat ge mer kött på bönen. Bokens undertitel är *Människan och biskopen Per-Olov Ahrén*. Det blir mest biskop och inte så mycket människa.

Tyvärr störs läsningen av den stora mängd korrekturfel som förekommer, inte minst när det gäller avstavning. Här hade en van korrekturläsare kunnat förbättra boken avsevärt. Jan-Olof Aggedal nämner Per-Olov Ahrén ständigt med enbart förnamn. Det ger en chimär av närhet som jag personligen inte är vän av i en biografi. Boken saknar också personregister vilket gör att det är svårt att leta upp enskilda personer.

Per-Olov Ahréns namn har för många fallit i glömska. Det är bra att Jan-Olof Aggedal ger en fyllig presentation av Ahrén. Jag önskar att Aggedal hade borrar djupare i några frågor. Boken ger ändå en god bild av en präst och biskop som på många sätt påverkade Svenska kyrkan årtiondena före relationsförändringen med staten och är ett viktigt personhistoriskt bidrag.

KLAS HANSSON

Oloph Bexell

TEOLOGISKA FAKULTETEN VID UPPSALA UNIVERSITET 1916–2000. Historiska studier. (Skrifter rörande Uppsala universitet, C. Organisation och Historia 120)

Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis 2021, 405 sid.

Med det detalj- och omfångsrika verket *Teologiska fakulteten vid Uppsala universitet 1916–2000* har professor emeritus Oloph Bexell tecknat en central del av sitt alma maters 1900-talshistoria.

I bokens första del skildras de förändrade relationerna mellan universitetet och Svenska kyrkan under 1900-talet. Den symbios som rått mellan dessa två institutioner ända sedan universitetets grundande 1477 kom nu successivt att försvinna. På så vis kan man säga att de förändrade relationerna mellan universitet och kyrka återspeglade de övergripande samhällsförändringarna och den organisatoriska sekularisering som så att säga fick sin fullbordan i de förändrade relationerna mellan kyrka och stat vid millennieskiftet. Det lutherska enhetssamhällets sönderfall fick således konsekvenser även för de teologiska fakulteterna i Sverige, även om fakulteternas huvuduppgift – att utbilda blivande präster – bidrog till att lagkrav på tillhörighet till Svenska kyrkan för lärare vid fakulteterna fanns kvar osedvanligt länge.

Denna trend – att fjärma sig från den lutherska konfessionen och visa öppenhet för den heterogenitet som alltmer kom att präglade det svenska samhället under 1900-talets lopp – blev i mångt och mycket styrande för den teologiska forskningens och utbildningens utveckling. Tydligast märks kanske detta i de revideringar som under seklet görs av studieordningarna vid de teologiska fakulteterna. Det fanns såväl ett politiskt som ett akademiskt tryck på »att bredda religionsforskningen till att i större utsträckning omfatta även allmänreligiösa fenomen och icke-kristna religioner» (s. 52), vilket också fick återverkningar i grundutbildningen. Svenska kyrkan fortsatte förvisso att vara en viktig avnämare men även andra yrkesfält beskrevs som centrala. I detta sammanhang ger Bexell särskilt

utrymme åt den så kallade RUMO-utredningen och 1973-års studieordning, vilket framstår som särskilt angeläget eftersom denna studieordning åtminstone fram till den omvälvande Bolognareformen 2007, men även därefter, varit riktningssvisande i nästan alla diskussioner som förts om den teologiska och religionsvetenskapliga utbildningens upplägg och mål. Då som nu tycks kravet på samtidsrelevans ha varit återkommande.

I bokens inledande del behandlas även Stockholms teologiska institut (ITH). Avsnittet är viktigt, inte minst som ITH:s historia (1958–2009) ännu inte blivit skriven och eftersom berättelsen om detta projekt ger en klar bild av de administrativa och utbildningskulturella utmaningar och möjligheter som kommer med att starta en utbildningsfilial. Här finns organisationshistoriska lärdomar att dra.

Efter den övergripande introduktionen till fakultetens 1900-talshistoria ger sig Bexell i kast med att teckna de olika forskarämnenas historia i separata kapitel. Totalt handlar det om elva olika ämnen vars utveckling under perioden behandlas: religionshistoria, kyrkohistoria, missionsvetenskap, exegetik, patristik, tros- och livsåskådningsvetenskap (tidigare dogmatik), etik (tidigare moralteologi), religionsfilosofi, kyrkovetenskap (tidigare praktisk teologi), religionspsykologi samt religionssociologi. För årsskriftens läsare torde det vara avsnittet om kyrkohistorieämnet (s. 125–154) som är av störst intresse. Här tecknar Bexell bilden av ämnets utveckling i Uppsala och särskilt i relation till ämnesföreträdarna Herman Lundström, Emanuel Linderholm, Gunnar Westin, Sven Göransson, Ingun Montgomery, Harry Lenhammar och Ruth Franzén. Det är påfallande vilket inflytande de olika ämnesföreträdarna kom att få för ämnets utveckling. Linderholms exempel tycks därvidlag avskräcka och hans tendenser att använda sin akademiska plattform för sina kyrkopolitiska strävanden är redan tidigare belagda men bekräftas av Bexell. Dessa tendenser tycks ha inverkat negativt på kyrkohistorieämnets utveckling och det var först under hans efterträdare Westin som utvecklingen vände och ämnet kunde expandera. Ointressanta är heller inte de akademiska tillsättningsstrider som möter i framställningen, och för oss som inte

var med då det begav sig är det som utspelade sig då Lenhammar frånträdde professuren spännande läsning.

Kyrkohistorieprofessorerna i Uppsala har ända sedan grundandet 1900 tagit ett särskilt ansvar för Svenska Kyrkohistoriska Föreningen och därmed även denna årsskrift. Dessa insatser belyses också erkännansamt av Bexell.

I Bexells tappning är Uppsalafakultetens historia – för att hårdra – en berättelse om enskilda akademiska lärares bedrifter och avtryck. Det är en viktig historia som bidrar till förståelsen av hur fakulteten i mötet med det omgivande samhällets krav utvecklats under 1900-talet. Samtidigt vet vi alla att en fakultet är mer än sina lärare och för att den akademiske läraren ska vara just lärare fordras studenter. Teologistudenterna är förvånansvärt frånvarande i Bexells historik trots att det dem förutan inte funnits behov av någon fakultet. Det var ju för att utbilda som de teologiska fakulteterna i landet grundades. Det hade fordrats lite initiativrikedom för att få med även studentperspektivet, men det skulle ha berikat framställningen.

Bexells fakultetshistorik har, vilket antytts indirekt ovan, även ett värde för den som är intresserad av de mer allmänna trenderna i det svenska högskole- och universitetsväsendet under 1900-talet. Det som sker vid den teologiska fakulteten i Uppsala ger nämligen en klar bild av den omfattande expansion, professionalisering och byråkratisering som kom att prägla den svenska högskolan under 1900-talets senare hälft. Därmed blir Bexells historik ett värdefullt komplement till andra mer brett upplagda studier, för svenskt vidkommande exempelvis teologen och universitetsmannen Carl Gustaf Andréns sista bok *Visioner, vägval och verkligheter. Svenska universitet och högskolor i utveckling efter 1940* (Nordic Academic Press 2013) och för ett internationellt sammanhang Lundahistorikern Johan Östlings bok om det moderna universitetets idé: *Humboldts universitet. Bildning och vetenskap i det moderna Tysklands historia* (Atlantis 2016). Denna inramning – det vill säga Uppsalafakultetens plats i det större kunskaphistoriska sammanhanget – kunde med fördel ha utvecklats

lats, även om det möjligen ligger något bortom det egentliga syftet med framställningen.

Uppsalafakultetens uppdrag har skiftat över tid och fakulteten har alltid haft att förhålla sig till varje given tids skiftande krav och värderingar. I så motto har det, vill jag påstå, genom hela fakultetens historia funnits en normativ måttstock som fakulteten haft att förhålla sig till. Även om vi rör oss i en tid när den akademiska friheten inte sällan påstås vara ifrågasatt är det angeläget att erinra sig att universiteten alltid varit föremål för diverse påtryckningar. Det är – för att hämta ett exempel som Bexell lägger särskilt vikt vid – således troligen inte bara det jämställdhetsarbete som accentuerades under 1970-talets slut som varit uttryck för »en normativt inriktad detaljgranskning» eller verkat »homogeniserande» (s. 75). Det finns nog fler exempel därpå, men kanske är de inte lika iögonfallande. Hur företrädare för såväl fakulteten i Uppsala som den i Lund historiskt sett låtit (kyrko-) politiska ställningstaganden inverka på vad som kommer till uttryck i deras forskning och undervisning är emellertid legio – och antagligen, även om alla inte håller med om den saken, ofrånkomligt.

Som alltid när det gäller Bexells skriftställarskap är de personhistoriska porträtt som läsaren möter ingående och inkännande och för den personhistoriskt intresserade är boken ett måste. Som kuriosa kan noteras att bokens personregister upptar drygt 650 poster. Bara det är imponerande.

Framställningen är välformulerad och initierad och bygger på ett gediget grundforskningsarbete. Som nämnts ovan blir Bexells fakultetshistorik sedd i ett större sammanhang också en återspeglning av högskole- och universitetsväsendets utveckling i stort. Det handlar om en verksamhet stadd i ständig förändring och som återkommande måste strida för sitt existensberättigande och därmed också ständigt visa på sin samhällsrelevans.

Under senare delen av 1800-talet fick – eller tog sig? – systerfakulteten i Lund epitetet »den stora fakulteten». Även om det är ett medgivande som sitter hårt inne visar Bexells bok med tydlighet att vi som finns i Lund (dessvärre) inte har ensamrätt till denna benämning. Uppsalafakulteten har också

en stolt historia och en av dess främsta uttydare är Oloph Bexell.

ALEXANDER MAURITS

Oloph Bexell, Gunilla Gren-Eklund, Fredrik Santell & Andreas Wejderstam (red.)

»GÖR OCKSÅ VÅRA KALLA HJÄRTAN BRINNANDE». Societas Sanctæ Birgittæ 1920–2020.

Skellefteå: Artos 2020, 550 sid.

När en organisation jubilerar ser man gärna tillbaka för att kunna gå framåt. Vanligt är att man sammanfattar sin historia i ett bokverk. Detta kan göras på olika sätt. Företag anlitar ofta en författare som skriver på uppdrag och det kan resultera i en vacker coffee table book, som mer rosar än risar. Man kan också låta utomstående ge sina perspektiv. Närstående personer som är införstådda med verksamheten kan skriva med en blick både utifrån och inifrån. Ett exempel på detta förfaringsätt är den förra året utkomna boken som hugfäster minnet av tidskriften *Credo/Signums* etthundra år, *Tidens tecken i Signum. Katolsk idéorientering sedan 1920*. Få vågar sig dock på en förutsättningslös minnesteckning.

Societas Sanctæ Birgittæ (SSB), en bönegemenskap i Svenska kyrkan, firade förra året sitt 100-årsjubileum. I en diger och vacker volym tecknar 25 författare bilden av en betydelsefull högkyrklig förnyelserörelse i vad som kan betecknas som en festskrift. Man har valt att låta medlemmarna skriva om gemenskapen, men några blickar utifrån finns även.

Vad är SSB? Frågan låter sig inte omedelbart besvaras. Andreas Wejderstam noterar i sitt bidrag om SSB i vardagen att rörelsen inte går att karaktärisera med de associationsformer som finns i samhället i övrigt och som regleras av lag. Han understryker att »de former av stiftelser, och föreningar som är knutna till SSB är stödfunktioner, snarare än bärare av själva organisationen». SSB är således en frivillig och obunden rörelse inom Svenska kyrkan, som reglerar sin ekonomi privaträttsligt. SSB:s öeco-

nomus Mats Wendt redogör klart och i detalj för SSB:s ekonomiförvaltning.

Genom sin anknytning till den katolska birgittinska klostertraditionen har rörelsen drag av tredjeorden med avgivna löften, en gemensam regel för bönelivet och en tydlig spiritualitet; men i Svenska kyrkan finns ju varken en första eller andra orden av birgittinerna. I ett romersk-katolskt sammanhang skulle man förmodligen blivit en tredjeorden och kyrkorättsligt reglerats som en *pia unio*.

Att denna festskrift väl förtjänar att anmälas i KÅ motiveras främst av några längre och tyngre uppsatser av kyrkohistoriskt och kyrkovetenskapligt slag. Spiritualitetsforskaren Birgitta Laghé skriver om den birgittinska renässansen i den katolska kyrkan och i Svenska kyrkan under 1900-talet. Hon konstaterar att SSB som senare varit – och gärna velat se sig som – en brygga mellan de två konfessionerna »redan från början kan skönja två strömningar, vilka präglat rörelsen fram till dags dato: en romersk-katolskt orienterad strömning, representerad av makarna [Eric och Mary] von Rosen och en mer väckelseorienterad strömning som hos makarna Claës och Greta Lagerfelt». Även om termen ekumenik är helt och hållet anakronistisk under de första femtio åren av SSB:s historia, kommer dessa två birgittinska renässanser småningom bära frukt på ett oväntat sätt för de båda kyrkornas närmanden till varandra.

Kyrkovetaren Jacob Trönet har tagit sig an de ekumeniska perspektiven. Han sätter fingret på den avgöranden punkten redan i det andra stycket i sitt bidrag, nämligen hur man ska tolka Nathan Söderbloms ord »Birgittas och vår kyrka». Detta uttryck har, menar han, »starkt recipierats inom SSB» som »en eklelesiologisk bestämning av Svenska kyrkan, som starkare betonar kontinuitet än diskontinuitet mellan den för- och efterreformatoriska kyrkan i Sverige». Trönet ansluter sig själv till denna söderblomska grenteorin men med en kritisk distans. Han ger en god överblick över SSB:s ekumeniska kontakter med anglikanska och lutherska kyrkor och med den katolska kyrkan och därtill något som han kallar »ekumeniska organisationer i SSB:s närhet», ILAFO (the International League of Apostolic Faith and Order) och FKE (Förbundet för kristen enhet).

Att det i dessa sammanhang fanns SSB:are är en sak, men de kan nog inte sägas ha representerat SSB som organisation.

Hur började det hela? Doktoranden i kyrkohistoria Carl Sjösvärd Birger, som förbereder en doktorsavhandling om svensk högkyrklighet, söker reda ut detta och gör det med vida perspektiv och gedigen förankring i arkivmaterialet. Han sätter in SSB bland de förnyelserörelser som bildas för att levandegöra Svenska kyrkan i en ny tid. Det är en komplex bild och svar kan inte ges på alla frågor. Intressant att notera är hur både Sjösvärd Birger och Oloph Bexell dykt djupare i arkiven än deras föregångare (framför allt Bengt Ingemar Kilström) och därför tillför mycket ny kunskap. Sjösvärd Birger noterar att det finns ett »mytiskt skimmer över frågan om relationen mellan ärkebiskopen och SSB». Söderblom framstår som å ena sidan mycket uppmuntrande och å den andra sidan undflyende, som om han inte ville bli drabbad av någon »guilt by association».

Sjösvärd Birger pekar på att »Birgittaminna i Vadstena befann sig i ett spänningsfält mellan kultur och konfession». Det är en händelse som ser ut som en tanke att i stort sett samma människor kom att grunda två olika organisationer samma år, nämligen SSB och den ideella föreningen Birgittastiftelsen. Den förra med tyngdpunkt i det kyrkliga och andliga kulturarvet, den senare i det fysiska kulturarvet. Detta utreds av ambassadör Fredrik Vahlquist, Birgittastiftelsens nuvarande ordförande.

Kyrkohistorikern Oloph Bexell tar vid där Sjösvärd Birger slutar i bokens längsta bidrag med den lakoniska rubriken »SSB genom hundra år». Detta bidrag blir ryggraden i festskriften och blir i sig en heltäckande historiekronika, där alla personer, viktiga händelser och beslut passerar revy. Med intresse noteras att vägen mot senare tiders SSB inte var given från början. Bexell skriver bland annat fram den motsättning som nämndes ovan mellan familjerna Lagerfelt och von Rosen som »ett vägval mellan protestantisk och katolsk kyrkosyn» – och det blev den katolska linjen som segrade. Den historia som sedan tecknas handlar i mångt och mycket om hur SSB:s kyrkliga och liturgiska förnyelse med

mer eller mindre rätta anklagas för katolicering. Den svenskkyrkliga högkyrkligheten har – som så ofta har konstaterats – vunnit alla slag om de yttre formerna och liturgiska bruken och förlorat alla betydelsefulla slag om lära och moral. Detta gäller också för SSB, som tycks ha blivit mer och mer isolerad i sin katolska tro i Svenska kyrkan. Hur SSB relaterar till övriga högkyrkliga förnyelser beskrivs i en fördjupningsartikel av Markus Hagberg.

SSB förknippas framför allt med den liturgiska förnyelsen i Svenska kyrkan under 1900-talet. SSB:s kaplan Örjan Blom gör en exposé över gudstjänstlivet, Ylva Willborg över systrarnas fromhetsliv, Mattias Lundberg om kyrkomusiken och Per Ström över SSB:s rika förråd av paramenta. I denna avdelning finns också en mycket intressant artikel om diakonatet av Elin Santell, i vilken diakonatets plats i SSB blir en spegling av utvecklingen i Svenska kyrkan. Även om det inte framgår explicit verkar det som om SSB fortsätter att upprätthålla en distinktion mellan manligt och kvinnligt diakonat till skillnad från Svenska kyrkan i övrigt.

När väl dessa bidrag lyfts fram skall bidragen i den fjärde och sista avdelningen inte föringas, även om det inte finns plats att gå in på dem här. Här skriver sex kvinnor och två män personligt om insidan av rörelsen. De ger sammantaget en engagerad självreflektion om vad SSB har varit, är och vill vara. Det mest ingående bidraget är Gunilla Gren-Eklunds, som också ger exempel på tidigare generationers personliga vittnesbörd. När man läser dessa uppsatser förstår man definitivt varför boken har den titel som den har.

Denna antologi är mycket väl redigerad – utan störande upprepningar, vackert layoutad och inte minst sprängfylld med information om en förvisso till numerären liten, men trots detta betydelsefull rörelse i Svenska kyrkan. Den är både en historievettenskaplig och personligt hållen festskrift.

KJELL BLÜCKERT

Sixten Ekstrand

I VÄCKESENS OCH KYRKANS TJÄNST.
Kyrkans Ungdom 100 år.

Helsingfors: Kyrkans Ungdoms förlag
2020, 300 sid.

Docenten i kyrkohistoria vid Åbo Akademi Sixten Ekstrand (f. 1960), direktor vid den evangelisk-lutherska kyrkans i Finland central för det svenska arbetet vid Kyrkostyrelsen i Helsingfors, har med denna bok tecknat de första hundra åren av det finländska Förbundet Kyrkans Ungdoms historia. Det är en organisation han själv som medlem, verksamhetsledare och ordförande tjänat under lång tid och som han i förordet beskriver som sitt »andliga hem».

I anslutning till de första svenska kyrkodagarna i Finland hösten 1918 lades grunden för det som kom att bli Förbundet Kyrkans Ungdom, som sedan formellt bildades vid de därpå följande kyrkodagarna i Borgå 1920. Som ett av de tongivande namnen framhåller Ekström den i rikssvenska sammanhang kände kaplanen i Sibbo Bengt Serenius. Finlands evangelisk-lutherska kyrka hade genom tillkomsten av Förbundet Kyrkans Ungdom fått ett särskilt organ för det svenskspråkiga ungdomsarbetet, delvis i konkurrens med Förbundet för svenskt församlingsarbete i Finland, som bildats vid samma kyrkodagar, och som ombesörjde andra aspekter av en modern församlingsvård för svenskspråkiga i Finland. Predikoverksamhet, förlags- och tidningsverksamhet samt musikalisk verksamhet genom körer och strängband stod på programmet; årshög-tiden var förbundets generalmönstring.

Mellan de rikssvenska och de finländska förhållandena finns intressanta paralleller i utmaningen för de evangelisk-lutherska folkkyrkorna att i det utgående 1800-talet och tidiga 1900-talet i en tydlig konkurrenssituation svara an på frikyrkighetens arbete bland barn och ungdom och i söndagsskolor. Några exempel är organisationsformen församlingsvisa ungdomskretsar och de teologiska referenserna till tyska och danska förebilder i Wichern och Ussing samt den ikonografiska anslutningen till symbolen korset och ringen (se bild s. 58).

Mellan 1935 och 1965 fungerade Förbundet

som stiftsundomsförbund i det svenskspråkiga Borgå stift med stiftsbiskopen som dess naturlige ledare. Denna organisationsförändring följdes av en stark tillväxtfas. Verksamhet bland juniorer och skolgångdom kom till. Den centrala ställning som österbottniska väckelse-traditioner hade haft över förbundet försvagades och denna form av medveten betoning av ämbete och kyrklig tradition bidrog till breddning och fördjupning av förbundets identitet och verksamhet. Samtidigt tydliggjorde detta en stående konflikt-punkt genom förbundets historia. Det är för den rikssvenske läsaren mycket intressant att ta del av i vilken omfattning olika tolkningar av väckelse-earv så tydligt har gjort sig gällande i det finländska förbundets historia. Det utgör ett slags särdrag för den finländska situationen i förhållande till den rikssvenska.

Utifrån Mikko Juvas protestteori visar Ekstrand hur betoningen av kyrko- och väckelse-tradition går hand i hand genom historien och kompletterar varandra genom det han betecknar som en »kritisk solidaritet». Också andra kyrkligheter än de låg-kyrkliga väckelsesammanhangen har i perioder kunnat göra sig gällande inom förbundet, men i avgjort betydligt svagare omfattning, som exempelvis högkyrklighet under 1950-talet. Ekstrand tycks inte ha kunnat belägga något inflytande från MRA och oxfordgrupprörelsen, på vilket han ju annars genom sin doktorsavhandling är en finländsk auktoritet.

Efter 1965 återgick Kyrkans Ungdom till sin funktion som en fristående föreningsbildning. Detta öppnade också för en ökad differentiering mellan det kyrkliga församlingslivet och föreningslivet i förbundet. Det kom till uttryck bland annat genom långtgående inflytande från utrerat karismatiska grupper under decennierna som följde, något som var långt ifrån okontroversiellt.

En intressant sida av verksamheten som illustreras på flera sätt i boken är utvecklingen av musiklivet över tid. Den generellt avvaktande hållningen till exempelvis strängband i kyrkorummets avlöstes av en mer experimentell hållning till musikformerna med blåsorkester, storband och gospel. En annan fråga som illustreras genom boken gäller förläggning och förplägnad vid kurser och möten. De logis-

tiska förutsättningarna har ändrat karaktär under de gångna hundra åren: från egna kaffeserviser, via lottors fältkok till verksamhetsledare med förkläde vid diskbaljan i industriköket.

Den innehålls- och uppslagsrika boken är fint illustrerad och mycket bildmaterial som annars skulle ha förblivit svåråtkomligt utanför förbundets arkiv har därigenom gjorts tillgängligt. Läsaren hade varit betjänt av ett personindex och kanske även ett geografiskt register.

FREDRIK SANTELL

Caroline Krook

FRÅN STOR STAD TILL STORSTAD.
Stockholms stift igår och idag.

Stockholm: Verbum 2020, 223 sid.

Den 1 juli 2022 är det 80 år sedan Stockholms stift bildades. I sin bok om stiftet tecknar dess före detta biskop Caroline Krook utvecklingen från en befolkningsmässigt stor stad till en i religiöst och kulturellt hänseende pluralistisk storstad.

Bokens första del, »En kyrka växer fram», tecknar översiktligt Sveriges kyrkohistoria ur vad Krook kallar ett »Stockholmsperspektiv». Läsaren vallas genom historiska ögonblicksbilder, från Ansgars (801–865) ankomst till Birka, via Stockholms blodbad och fram till väckelsens genombrott. Utan att göra anspråk på att vara en fullständig historik fyller denna del sitt syfte: att sätta bokens huvudsakliga ärende i ett större sammanhang. Det finns dock en del detaljer i skildringen som skaver, som den väl tillspetsat negativa framställningen av reformationens inverkan på samhället och den alltjämt återkommande faktoiden att predikningar på folkspråket var ett undantag i det medeltida Sverige.

I »Ett stift växer fram», som är bokens andra del, blir Stockholm som stift betraktat mer utförligt belyst och dess historia presenteras genom stiftets åtta första biskopar, från Manfred Björkquist (1884–1985) till Eva Brunne. De korta biskopsbiografierna, vilka bygger på såväl tidigare forskning som författarens egna hågkomster, kombineras med berättelser om andra centrala gestalter och organisationer i huvudstadens kyrkoliv. Inte helt

förvånande sett till Krooks forskningsintressen tecknas också på ett intresseväckande sätt den kyrkorumsliga och liturgiska utvecklingen i stiftet.

Avsnittet om författarens egen biskopstid är av begripliga skäl personligt hållet, men kanske hade det funnits anledning att ytterligare bryta mönstret i den självbiografiska skildringen. Här hade Krook kunnat komplettera de andra biskopsporträtten med en teckning av det mer vardagliga arbetet som stiftschef, men i stället är det även här de stora och offentliga händelserna som står i centrum, till exempel deltagandet i Stockholm Pride och kyrkans roll i samhällskriser, som vid mordet på Anna Lindh (1957–2003) och flodvågskatastrofen i Asien 2004.

Författarens avsikt är att ge en översiktlig bild av stiftets historia och med detta uppdrag lyckas hon väl. De många uppslagen innebär förhoppningsvis att det hos läsaren väcks ett intresse av att på annat håll läsa vidare om en särskild person, organisation eller fråga. Det komprimerade formatet innebär emellertid också en del tvära kast. Exempelvis behandlas så disparata ämnen som S:t Lukasstiftelsen, stiftets forskarskola och prästerskapets *codex ethicus* under en och samma rubrik i tre korta och på varandra följande stycken. På andra ställen befinner sig framställningen på en hög detaljnivå. Det gäller till exempel avsnittet om kyrkomusiken i bokens tredje del, »Kyrkan förnyas ständigt». De många uppgifterna om tjänstgöringsår för organister, kantorer och körledare samt hur många gånger ett verk framförts i en viss kyrka är kanske upplysande för den specialintresserade, men befinner sig samtidigt på en nivå som rimmar illa med det mer summariska grepp som kännetecknar boken i sin helhet.

I bokens inledning är det endast den första delen som beskrivs som kyrkohistorisk, men faktum är att innehållet i sin helhet främst utgår från ett historiskt perspektiv. Det gäller som vi sett den till omfång mest omfattande delen om stiftets biskopar, men i lika stor utsträckning gäller det den tredje delen, som förutom kyrkomusik avhandlar diakoni och undervisning. Läsaren får bekanta sig betydligt mer med diakonins historia än hur det diakonala arbetet fungerar i dagens Stockholms stift och

detsamma kan sägas om behandlingen av kyrkans undervisning.

Från stor stad till storstad avslutas med en kort del, »Samtal med flera röster», där vi möter tre personer som är och har varit viktiga för stiftet: de kyrkopolitiska veteranerna Marianne Kronberg och Olle Burell samt stiftets nuvarande biskop, Andreas Holmberg. Deras erfarenheter och visioner knyter an till flera teman från tidigare delar av boken och ger läsaren en föraning om stiftets framtid.

Caroline Krook har fyllt en viktig lucka genom att författa en lättillgänglig, aktuell och läsvärd historik över Svenska kyrkans yngsta stift. Förhoppningsvis når boken en stor läsekrets, både bland medarbetare och församlingsmedlemmar, men också bland den intresserade allmänheten som vill förkovra sig i stiftets moderna historia.

MARTIN NYKVIST

Klas Hansson

KYRKOMÖTE OCH PARTIPOLITIK. Politisk påverkan på Svenska kyrkans kyrkomöte 1930–2018. (Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska föreningen, II. Ny följd 77)

Skellefteå: Artos 2019, 361 sid.

FOLKLIIG PROTEST OCH PARTIPOLITIK. Kyrkornas Påskupprop 2005 för en humanare flyktingpolitik. (Uppsala Studies in Church History 10)

Uppsala: Uppsala universitet, Teologiska institutionen 2019, 144 sid.

I all undervisning i historia på alla nivåer brukar lärare gärna upprepa att genom studiet av historia får vi större förståelse för vår samtid. Ibland kan dessa ord kanske klinga tomt. Men när det gäller docenten Klas Hanssons bok *Kyrkomöte och partipolitik. Politisk påverkan på Svenska kyrkans kyrkomöte 1930–2018* är det träffsäkert. För att förstå Svenska kyrkans utveckling de senaste decennierna torde Hanssons studie vara omistlig läsning. Avsikten med Hanssons undersökning är att studera partipolitisk påverkan på Svenska kyrkan från 1930

och framåt, men den säger mycket mer om kyrkan och samhället under 1900-talet.

Boken är uppdelad i åtta kapitel, som efter det inledande kapitlet presenterar undersökningen både tematiskt och kronologiskt.

Hanssons undersökning fokuserar på den påverkan på Svenska kyrkans kyrkomöte som de politiska partierna har haft och framställningen tar sin början med de olika reformförslagen för kyrkan under 1930-talet. I och med en demokratisering av Svenska kyrkan skulle den bli mer lik en folkrörelse snarare än en statlig myndighet. Men reformprogrammen fick också politiska dimensioner, där den uttalade målsättningen från främst socialdemokratin att avskaffa statskyrkan i praktiken gick till att utöka inflytandet över den.

Redan på 1930-talet, visar Hansson, var valen till kyrkomötet politiskt påverkade, men då gällde det främst att borgerligheten och socialdemokratin träffade överenskommelser om hur fördelningen av platserna för respektive stift skulle se ut.

När det proportionella valsystemet infördes för val till kyrkomötet 1948 fanns det inga andra grupper att välja bland än de politiska partierna. Men, menar Hansson, stiftstillhörigheten var ännu fortsatt av större betydelse för arbetet i kyrkomötet än partitillhörigheten. Författaren resonerar emellertid inte närmare kring detta.

Demokratiseringsprocessen av Svenska kyrkan fullbordades 1982 då den så kallade ämbetslinjen avskaffades i kyrkomötet. Fram till dess hade biskopar och valda präster en självklar plats i kyrkomötet. 1982 utökades antalet kyrkomötesledamöter till 251 och dessa valdes genom proportionella val. Formen för kyrkomötet kom därmed att till stora delar likna Sveriges riksdags. Även om ämbetslinjen numera inte längre finns har dock antalet invalda ledamöter som är präster eller diakoner ökat med åren.

Efter år 2000 och den så kallade skilsmässan från staten har antalet nomineringsgrupper och partier till kyrkomötet blivit flera, en del utan koppling till de politiska partierna. Några av partierna som finns i riksdagen har valt att inte ställa upp i kyrkovalet, men finns i någon mån kvar i nomineringsgrupper som »Kristdemokrater i Svenska kyrkan», »Vänstern i Svenska kyrkan» och så vidare. Men när

det gäller grupperns direkta partipolitiska påverkan är de tre största grupperna i kyrkomötet alltså partipolitiska: Socialdemokraterna, Centern och Sverigedemokraterna.

I ett försök att stärka biskoparnas inflytande över lärofrågor inrättades år 1982 Svenska kyrkans läronämnd. Där har alla biskopar en plats liksom ett antal ytterligare ledamöter. Läronämndens yttranden behöver dock inte följas av kyrkomötet, varför inflytandet snarare tycks vara begränsat till inlägg i den pågående debatten.

Frågan om biskoparnas position och inflytande i kyrkan diskuterades återkommande, framhåller Hansson. Bör de vara givna ledamöter i kyrkomötet eller inte? Nej, har en del grupper hävdats och motiverat ställningstagandet med att i kyrkomötet sitter endast demokratiskt valda. Ja, har andra menat eftersom biskoparna är valda i demokratisk ordning i sina stift. Där krockar alltså två principer – den episkopala ordningen för Svenska kyrkan och demokratiskt självstyre för kyrkomötet. Hansson påpekar vidare att en kyrka som har ett biskopsämbete inte bara kan säga sig vara episkopal utan måste även visa det i sin struktur.

Hansson tar upp många exempel på hur de olika grupperna arbetat genom tiden. I det samtidshistoriska avsnittet ger han exempel som kan framstå som häpnadsväckande för en utomstående. Avsnittet handlar om nomineringsgruppernas och partiernas arbetsformer och författaren berättar om hur alla grupper har tämligen likartad ordning för de egna gruppmötena: de inleds med andakt, följd av genomgång av aktuella ärenden och sedan en gemensam diskussion. I formen för dessa överläggningar skiljer sig inte partierna nämnvärt åt. I samband med detta resonerar Hansson kortfattat om lojaliteten till partiet och hur den kommer till uttryck. Författaren menar att särskilda partilinjier, alltså sådana med litet handlingsutrymme för de enskilda förtroendevalda, är olika starkt i partierna. Starkast framstår den hos Socialdemokraterna och Sverigedemokraterna. Men det är bara hos Socialdemokraterna som det förekommer en form för särskilda partimarkeringar. Gruppen sjunger såväl *Arbetets söner* som *Internationalen*. Båda de socialistiska kampsångerna har texter som uttrycker

en kritisk hållning till religion. Den sistnämnda kan tyckas vara särskilt felplicerad i ett kyrkligt sammanhang, med textraden »I höjden räddarn vi ej hälsa, ej gudar, furstar stå oss bi. Nej, själva vilja vi oss frälsa, och samfällid skall vår räddning bli». I sitt resonemang menar Hansson att orden möjligen saknar betydelsebärande innehåll och att sångerna sjungs som historisk eller nostalgisk kuriosas, men det kan ändå tyckas anmärkningsvärt att den socialdemokratiska kyrkomötesgruppen markerar solidaritet med socialiströrelsen och det socialdemokratiska partiet snarare än den kyrka som de är förtroendevalda i. Hansson noterar i sammanhanget att den socialdemokratiska riksdagsgruppen inte brukar sjunga någon kampsång vid sina överläggningar.

Det sista undersökningskapitlet i boken tar upp ett antal frågor som behandlats i kyrkomötet efter år 2000, i avsikt att närmare identifiera eventuell påverkan av partipolitiken på kyrkan. Tio kyrkomötesfrågor har Hansson valt ut som exempel, bland dem abortfrågan, församlingstillhörighet och vigsel av samkönade par. I samtliga fall kan Hansson klart påvisa partipolitisk och idépolitisk påverkan på kyrkomötet från de partipolitiska nomineringsgrupperna i debatt och beslut. Författaren påpekar emellertid att påverkan inte går att mäta precist, men att det finns en påverkan. Dessutom visar undersökningen att en del frågor som avvisats i riksdagen drivs vidare i kyrkomötet och tvärt om – vilket kan tolkas som en sammanblandning av uppdragen, det kyrkliga och det allmänna.

En av de stora kyrkomötesfrågor som inte behandlas vidare i *Kyrkomöte och partipolitik* är 2005 års »Påskupprop» för – som de undertecknade hävdade – en humanare flyktingpolitik. Det har Hansson studerat i en annan publikation, *Folklig protest och partipolitik. Kyrkornas Påskupprop 2005 för en humanare flyktingpolitik*.

Starten för uppropet var att ärkebiskop KG Hammar till julen 2004 skrev ett öppet brev till regeringen med en uppmaning att bevilja alla gömda flyktingar amnesti. Frågan var central för Sveriges Kristna Råd och genom ett omfattande arbete inom eniga samfund mobiliserades ett upprop under 2005.

Hanssons undersökning av Påskuppropet är en grundstudie men ämnesvalet räcker för ytterligare flera stora frågor. Exempelvis skulle studien ha kunnat gå djupare i granskningen av Påskuppropets föresatser och politiska motiv, eftersom undertecknarna menade sig företräda en humanare flyktingpolitik, enligt en definition som också råkade sammanfalla med vissa politiska partiers. Hansson visar i studien att uppropet ledde till en kraftigt polariserad debatt där det var lätt att få intrycket att de som delade uppropets premisser och slutsatser i flyktingfrågan var humana, medan andra inte var det.

Hanssons analys är saklig. Den är en genomlysning av en klart avgränsad fråga som aktualiserar en konflikt mellan ideologi och politik – hur politik, inte nödvändigtvis med parti som prefix, går från ord till beslut och handling. Frågan om Påskuppropet blir i Hanssons undersökning en reflektion om de olika samfundens relation till samhälle och politik. Studien aktualiserar även frågan om hur det är möjligt för kristna i samma samfund och trostradition att dra helt olika, rent av motsatta, slutsatser i samma problemställning. I undersökningen av Påskuppropet bidrar Hansson till förståelse för ett historiskt skeende som även har implikationer för samtiden.

Ibland kan man mötas av den utbredda uppfattningen att Sverige är landet lagom samtidigt som man gärna ser sig som en förebild för andra – den svenska modellen är den bästa modellen. Men på åtminstone ett område är Sverige allt annat än lagom, när det gäller politikens räckvidd. Sverige är ett genompolitiserat land, med ytterst få områden där politiken inte finns med eller där ideologer och moral överförs till politik. Det gäller även Svenska kyrkan. Som tidigare statskyrka med starka band till staten och en demokratisk styrning är det trots allt inte förvånande att den partipolitiska påverkan är markant och kyrkan politiserad.

Omfattningen av och vägen till politiseringen och de politiska partiernas inflytande över Svenska kyrkan har Klas Hansson övertygande visat i två studier.

ANDREAS WEJDERSTAM

Harry Nyberg & Per Berggrén (red.)

STIFTSHISTORIA OCH PRÄSTHISTORIA.

Kyrkohistoriska studier till minnet av Ragnar Norrman. (Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska föreningen, II. Ny följd 78)

Karlstad: Förlag Per Berggrén/Domkyrkoboken 2020, 143 sid.

»Mr. stiftshistoria», kallades Ragnar Norrman (1937–2019) vid ett symposium med stiftshistoriskt forum. Ett mer passande epitet är svårt att finna. Arkiven med dess forskarsalar var hans miljö där byggsten efter byggsten av fakta togs fram. Byggstenar som blev grunden för åtskilliga skrifter. Norrman var under lång tid en central och sammanhållande kraft i det stiftshistoriska arbetet med hemvist i Uppsala stift. Vid den teologiska fakulteten i Uppsala var han docent i kyrkohistoria. I avhandlingen från år 1970 undersöker han prästrekryteringen i Uppsala stift under perioden 1786–1965. Under hela Norrmans forskargärning var prästernas och stiftets historia centrum. Främst handlade forskningen om Uppsala stift. Stort som smått presenterades i olika skrifter. I de små röda häftena *Stiftshistoriska sällskapets småskrifter*, fyllda av notiser och uppsatser, spred han kunskap om gångna tider. Även om Svenska kyrkan som helhet, med övriga stift och dess prästerskap, hade Norrman god kännedom, inte minst genom ett mångårigt redaktörskap för Svenska kyrkans matrikel. Hans systematiska noggrannhet är omvitnad.

Prästernas personhistoria blev för Norrman nyckelhålet genom vilket han skådade in i olika historiska perioder. På så sätt kunde han frilägga och beskriva historiska skeenden. Genom att undersöka och beskriva prästernas person och liv framträder den historiska kontext där prästen är verksam, socknens och kyrkans liv. *Stiftshistoria och prästhistoria* är därför den självklara titeln på boken till Norrmans minne. Fjorton uppsatser med stiftshistoriska perspektiv, alla skrivna i Norrmans anda av vänner och forskarkollegor, visar att ännu finns mycket att gräva fram ur den stiftshistoriska myllan. Norrman har lagt många byggstenar att

bygga vidare på för nya generationer. En förteckning av Norrmans tryckta skrifter, sammanställd av Andreas Wejderstam, visar på Norrmans stora produktion.

Efter ett förord av Gunnar Weman inleds raden av uppsatser med att Björn Svärd presenterar Norrman som forskare i en på samma gång personlig som balanserad framställning. De följande uppsatserna omfattar skilda delar av den kyrkohistoriska forskningsbredden. Så diskuterar till exempel Anders Jarlert »Quislingkyrkan» i Danmark och Sverige med utgångspunkt i ett av Norrman utfört pionjärarbete om »Quislingkyrkan» i Norge från år 1998. Jarlert går vidare och diskuterar nationalsocialismen i Danska folkkyrkan och nationalsocialistisk förkunnelse i Svenska kyrkan. Jarlert konstaterar att det varken i Sverige eller Danmark fanns någon direkt motsvarighet till »Quislingkyrkan» men präster som offentligt uttryckte sympati för nationalsocialismen och Tredje riket och som engagerade sig i nazistiska partier och grupper. Denna kunskap är viktig och ett etiskt dilemma att ta ställning till för den som minnestecknar eller skriver biografier i stiftens herdaminnen. Herdaminnearbetet i Uppsala stift var en hjärtesak och på många sätt ett livsverk för Norrman, vilket han utförde med nyfikenhet och största noggrannhet. Om detta arbete skriver Lars Otto Berg som själv varit en del av Uppsala stiftshistoriska kommitté.

Sven-Erik Brodd har gjort en ecklesiologisk omläsning av Norrmans undersökning från år 1993 om prästänkors villkor 1720–1920. Genom det ecklesiologiska rastret framträder prästfamiljens och främst prästfruns viktiga roll för förståelsen av vad en luthersk församling är. Brodd antyder flera intressanta roller, bland annat prästfrun som förebild och församlingsmoder och om det kan vara så att prästen och prästfruns uppdrag är två sätt att vara kyrka. Här ligger fältet fritt för fördjupad forskning; en ny byggsten, varför inte med ett genusperspektiv, väntar på svar.

Oloph Bexell visar tydligt i sin artikel hur det gick till när teologiprofessorernas prebenden avskaffades i Uppsala ärkestift. Genom att över tid följa protokoll och andra dokument visar Bexell hur ambivalent den teologiska fakulteten i Uppsala

var rörande huruvida professorsprebendena skulle bibehållas eller avskaffas.

Johnny Hagberg gör några litterära nedslag i Skara stifts tusenåriga historia. Torbjörn Aronsson beskriver bilden av den svenska reformationen under hundrafemtio år och Magnus Olsson skriver om Sällskapet för främjande av kyrklig själavård och Bergmanmystiken, det senare ett typiskt Norrman-ämne.

Var och en av de fjorton uppsatserna är värda att läsas och flera av dem väcker nyfikenhet på att få veta mer. En av dem som ger uppslag för fördjupad forskning är »Förebilder, kvinnokamp och sorgflor» av Tuulikki Koivunen Bylund i vilken Ingrid Persson, en av de tre kvinnor som prästvigdes palm-söndagen 1960, lyfts fram. Ingrid Persson har ofta kommit i skymundan till förmån för Margit Sahlin. Många frågor återstår att besvara kring de första kvinnliga prästerna i Sverige och vilken roll var och en av dem spelade för utvecklingen.

Med vänboken *Stiftshistoria och prästhistoria* har inte endast Norrmans minne och gärning hedrats, utan det kanske viktigaste är att bokens författare visar att kyrkohistoria är ett brett ämne som både är spännande och intressant samt viktigt för att förstå sin samtid.

JAN-OLOF AGGEDAL

Lars Otto Berg

UPPSALA STIFTS HERDAMINNE. Sigtuna/Ärtinghundra-Seminghundra kontrakt 1593–1999. 2. Seminghundra kontrakt. (Uppsala stifts herdaminne. Serie II. Pastorat och präster 9:2)

Uppsala: Stiftshistoriska kommittén 2020, 548 sid.

Initiativet till att ge ut ett modernt *Uppsala stifts herdaminne* togs av ärkebiskop Eidem vid hans första prästmöte 1934. För utgivningen bildades en kommitté, men det hela kom inte igång förrän 1962 då kyrkohistorikern Ragnar Norrman (1937–2019) knöts till arbetet och under 55 år skulle bli dess drivande kraft. Med hjälp av lönebidragsanställd personal startades några år senare ett mycket

omfattande och tidsmässigt utdraget excerperings- och registreringsarbete. Vid sin pensionering 1994 knöts landsarkivarien Lars Otto Berg (1931–2021) till projektet som huvudförfattare på heltid. Det första egentliga herdaminnesbandet utgavs 1997. Hittills har i fyra olika serier utgivits tjugutvå volymer, varav tio disponerade utifrån pastorat och präster.

I Uppsala stift valde man så småningom att vidga perspektivet och göra herdaminnet till vad man kallar ett »stiftshistoriskt uppslagsverk». Det biografiska materialet får därvid samsas med i och för sig intressanta skildringar av pastoratens yttre förhållanden. Enligt vad Ragnar Norrman nämnt för mig motiverades nyordningen av tanken att verkets ekonomisering skulle underlättas och dess bevägenhet hos förtroendevalda öka om det inte enbart var inriktat på prästerskapet. Herdaminneskommittén bytte namn och blev en Stiftshistorisk kommitté. Under en tid bestod den av två ledamöter vardera från pastoratsförbundet, stiftstinget och prästmötet. Efter flera omorganisationer är den idag en ideell förening med kontraktsprosten emeritus Göran Bohman som ordförande och hovpredikanten Tomas Anderman som sekreterare och kassör.

Det nu anmälda herdaminnesbandet har Lars Otto Berg som författare och omfattar de sex pastoraten i det gamla Seminghundra kontrakt, det vill säga den bygd som idag omger Arlanda flygplats. Genom sammanläggning gick kontraktet 1929 upp i ett nybildat Ärtinghundra och Seminghundra kontrakt, vilket 1962 namnändrades till Sigtuna kontrakt. År 1952 överfördes några pastorat till Stockholms stift och för dem slutar Bergs framställning med detta årtal. De återstående församlingarna ingår idag i Upplands södra kontrakt.

Oaktat den nu utgivna bokens ovedersägliga förtjänster kan det ur kyrkohistoriskt perspektiv finnas anledning att något reflektera över den bredade inriktning som präglar bokverket. För det band som här anmäls har det lett till att såväl det person- som pastoralhistoriska inslaget kommit att skjutas i bakgrunden och bli knapphändig. Framställningen har många gånger blivit rätt rörig och överskådlig.

Huvudsakligen är det arkivmaterial på Uppsala

landsarkiv som kommit till användning och därvid huvudsakligen visitationsprotokoll i domkapitlets arkiv. Däremot har prästernas egna ämbetsberättelser, deras utgivna skrifter eller olika brevsamlingar knappast använts för att ge en uppfattning om dem, deras teologi och pastorala linjer. Det som förr kallades det frivilliga (det vill säga icke lagreglerade) församlingsarbetet blir knappast märkbart. I pastorat efter pastorat får man genom detaljerade, men rätt enahanda protokollsreferat minutiöst följa visitation efter visitation, alltifrån ärkebiskopens ankomst – från mitten av 1900-talet vanligen med bil klockan nio – och därefter hans besiktigande av kyrkorna och deras inventarier, klockstaplarna, arkivutrymmena, de laga husen med olika påpekanden om fastighetsunderhåll och åskledare med mera samt förstås förhören med skolbarnen och sedan högmässor och visitationsstämmor. Därtill kommer noteringar om måltider och kaffestunder. Det hela blir enformigt och ger tyvärr inte en rättvisande bild av kyrkans liv. Framställningen stannar vid det materiella och formella utanverket och låter inte personskildringarna ge en belysning av teologi och andligt församlingliv.

I Seminghundra är det några 1900-talspräster som också i ett nationellt perspektiv sticker ut. De var inte okända i sin samtid och jag vill därför ta utrymmet i anspråk genom att nämna dem som exempel.

Johannes Uddin (1878–1970) var kyrkoherde i Markim i 31 år. Han uppmärksammades som spiritist och teosof och utgav under många år *Hjälp. Ockult tidskrift*, där man får en uppfattning om hans ståndpunkter. Han var 1952 föremål för domkapitlets åtgärd men friades med återopande av tryckfrihetsförordningen. År 1956 gav han in en skrivelse till Kungl. Maj:t med ett förslag till alternativt jordfästningsritual präglad av parapsykologins teorier och hans tankar om reinkarnation. Om allt detta sägs i boken ingenting mer än en okommenterad notering att en kvinna i församlingen 1925 fick tas in på mentalsjukhus sedan hon hört hans predikningar och läst hans tidskrift. När Uddin några år senare ville få ett ämbetsbiträde får vi veta att han bara accepterade den som »icke predikar om tro och nåd och blod och heller ej om synd och djävul och

straff i den gamla meningen». Hur hanterades allt detta av domkapitlet? Hur såg han på sin uppgift som präst? Herdaminnet ger inget svar på läsarens frågor. Ett svar skulle också ha givit en belysning av Nathan Söderbloms förhållningssätt som stiftschef

De sista åren på 1930-talet var kyrkohistorikern Gösta W. Kellerman (1898–1972) kyrkoherde i Vidbo. Han är känd för sin grundläggande avhandling om Jacob Ulvsson. Om denne berättar herdaminnet egentligen ingenting alls, när framställningen endast utgörs av det detaljerade referatet av ett visitationsprotokoll. I hans omfattande levnadsminnen i UUB finns dock ett rikt underlag för en skildring av honom och hans gärning i Vidbo, hans teologiska profil och inte enkla relation till ämnesläraren Emanuel Linderholm. Att en tidigare kyrkoherde i Vidbo, Herbert Widman (1861–1925), är portalgestalten i den manliga diakonins historia i Sverige antyds på endast några rader.

En särling i hög grad var Douglas Edholm (1898–1971), verksam i Närtuna och Skepptuna i 33 år. Efter Linderholms död var han drivande kraft i Sveriges religiösa reformförbund, men teologiskt mer utrerad än denne. Det finns forskning om honom, till exempel av Anders Gerdmar, som analyserat hans politiska förhållningssätt i boken *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus* (2012). Per Lindh har 2015 skrivit en omfattande D2-uppsats om honom, *Radikal liberalteologi i praktiken*; dess existens omnämns i en fotnot, men innehållet har inte utnyttjats. Edholms avhandling om *Das germanische Erbe in der schwedischen Frömmigkeit* med rasbiologiska tankar om den nordiska själens inflytande på »die schwedische Julfeier» lades fram i Jena 1941, men föranleder heller ingen kommentar i herdaminnet. Till skillnad från de många visitationerna på andra håll i kontraktet förbigås ärkebiskop Brilioths uppmärksammade visitation i Närtuna 1952 i stort sett med tystnad. Den enda kommentaren är att den blottlade »skilda kyrkopolitiska uppfattningar». Men det var knappast bara detta som det var fråga om. Visitationen har utförligt skildrats i Lindhs uppsats, liksom av dess notarie Sture Rolfhamre i boken *Yngve Brilioth – historiker, teolog, kyrkoledare* (1997). Edholm fick kritik för sin

teologi och pastoralvård; han hade till exempel medvetet upphört med nattvardsfirande och överlätit ungdomsarbetet till socknens kulturförening. Visitationen följdes av ett långt brev från Edenhalm med ett nedlåtande, närmast ärerörigt angrepp på ärkebiskopen. Denne fann brevet vara »sannolikt det sällsammaste jag överhuvud någonsin mottagit» och lämnade allt material i ärendet till domkapitlets arkiv – till kyrkohistorien och framtida herdaminnesförfattare. Med beaktande av vad som nyss nämnts om honom och när herdaminnet nu slätar över eller inte ens vidrör vad som förevarit vid visitationen går det knappast, att säga att bilden av Edenhalm är rättvisande eller speglar forskningsläget. Under sin långa tjänstetid kom han att prägla sina församlingar, men hur? Kyrkohistorikern lämnas här i sticket.

Med dessa exempel har jag velat peka på hur herdaminnets materialanvändning och historiskrivning tyvärr blivit alltför snäv. Med ett så begränsande materialval kommer man alltså knappast de många biograferade prästerna nära, även om man stundom – särskilt för äldre tid – får finna sig i att materialet tryter. Detta gäller dock inte om till exempel Pehr Tolleson (1747–1821) i Närtuna. Han är ju ett känt namn i den svenska pietismens historia, men sätts här inte in i sitt vidare kyrkohistoriska sammanhang. Att nyanslöst säga att »hans förkunnelse var lågkyrklig» är anakronistiskt och knappast korrekt. För en pastoralhistorisk analys är kännedomen om prästerskapets teologiska profiler viktig. Hur motiverade och drev de sitt församlingsarbete och hur fick människor genom dem möta tron och kyrkan?

Ett herdaminnes kyrkohistoriska syfte är att fungera som ett hjälpmedel för att förstå hur kyrkan på lokal nivå på olika sätt och i olika tider har realiserat sin uppgift att vara kristen kyrka i helg och vardag med gudstjänstfirande församlingar och ett på olika sätt fungerande prästerskap. I en uppsats i boken *Professionens liv*, utgiven av Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhället i Göteborg 2021, har jag nyligen i ett historiskt perspektiv diskuterat detta: vad skall den här typen av litteratur tjäna till?

Det är nu ett epokskifte i arbetet med *Uppsala stifts herdaminne*. Med sitt stora bokverk har eld-

själarna Norrman och Berg lämnat ett förpliktande arv efter sig. Det är angeläget att Stiftshistoriska kommittén inte stannar upp, utan tar ett långsiktigt ansvar för att herdaminnessviten fullföljs. Marken är beredd och excerpter står på hyllorna och väntar. Men det gäller att söka skildra varje individ så att denne i sitt sammanhang blir begriplig för eftervärlden. Det finns goda skäl att nu utvärdera och ta det stiftshistoriska uppslagsverkets inte helt tydliga upplägg en smula under omprövning. Det är nödvändigt att lyfta fram och utnyttja ett bredare biografiskt källmaterial för att kunna möjliggöra teologiska och kyrkohistoriska förklaringar till ett skeende. Genom att få veta mera om de olika prästernas agerande och drivkrafter i förfluten tid kan vi förstå hur det lokala kyrko- och församlingslivet har gestaltat sig.

OLOPH BEXELL

Hasse Neldeberg Jørgensen, Per Kristian Madsen & Ingrid Wass (red.)

HERRENS HUS, HERRENS HAVE.

Köpenhamn: Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter & Nationalmuseet 2021, 193 sid.

Hur ser framtiden ut för kyrkor och kyrkogårdar, när kyrkans medlemmar minskar i antal, när folk flyttar från landsbygden till städerna och när kremering som begravningssskick sprider sig i motsatt riktning från städerna till landsbygden? Jo, man får kyrkor som står mestadels övergivna, med få besökare vid kyrkliga handlingar samt kyrkogårdar med glest utspridda gravplatser. Men kan utvecklingen vändas, kan kyrkorna och kyrkogårdarna användas på nya sätt eller väntar försäljning, förfall och slutligen rivning och nedläggning? Och vem bär ansvaret eller ska involveras, om något skall förändras? Det är aktuella frågor som diskuteras i en ny dansk antologi.

Herrens Hus, Herrens Have är utgiven i ett samarbete mellan Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter och Nationalmuseet i Köpenhamn. Redaktörer är prosten Hasse Neldeberg Jørgensen,

den tidigare direktören för Nationalmuseet, medeltidsarkeologen Per Kristian Madsen samt museets tidigare chefssekreterare Ingrid Wass. Författare till de enskilda artiklarna är också hämtade från olika håll – här medverkar teologer/präster, kyrkohistoriker, arkeologer, konsthistoriker och arkitekter.

Antologin är intresseväckande, snyggt formgiven med många färgfotografier och behagligt lätt att läsa. Den inleds med ett förord av Birgitte Graakjær Hjort, det vill säga ledaren för Folkekirkens Uddannelses- och Videnscenter. Sedan följer fjorton artiklar, som troligen presenteras i en medveten ordningsföljd som inleds med den historiska bakgrunden till dagens situation och avslutas med Madsens tankar kring bevarandet. Trots denna ordning tillåter jag mig i det följande, för den pedagogiska tydlighetens skull, att flytta runt på artiklarna, så att de bildar fyra temablock med var sitt perspektiv, lite förenklat knutna till författarnas utbildning och yrke.

Antikvarierna – det första temablocket består av tre artiklar författade av museifolk som är eller har varit knutna till *Danmarks Kirker* på Nationalmuseet, det vill säga till den danska motsvarigheten till inventeringsverket *Sveriges kyrkor*. Här tecknas den historiska bakgrunden till dagens situation: Jakob Kieffer-Olsen skriver om etableringen av kyrkoplatserna och sockenstrukturen och om vad han benämner »alltings föränderlighet», det vill säga att kyrkostrukturen har präglats av ständiga ändringar. Per Kristian Madsen beskriver den medeltida kyrkan på landet, hur den var byggd och inredd, alltså det aktuella forskningsläget så som det har klarlagts genom byggnadsarkeologiska undersökningar, där just Nationalmuseet har varit centralt. Och Martin Wangsgaard Jürgensen beskriver och förklarar insiktsfullt kyrkornas omvandling vid reformationen. Förstnämnda och sistnämnda texter är, vilket inte framgår, korta sammanfattningar av artikelförfattarnas doktorsavhandlingar.

Teologerna – det andra temablocket utgörs av fyra artiklar av teologer om hur kyrkor och kyrkogårdar kan och bör användas: En intervju med Benny Grey Schuster genomförd av kommunikationens Kitty Blichfeldt, där Grey Schuster berättar hur den historiska kyrkans arkitektur med en uppdelning

i olika rum, med nivåskillnader och altarskrank förmedlar en hierarki och distansering, där församlingen inte känner sig välkommen, det vill säga att kyrkans budskap och arkitektur motarbetar varandra. Jørgen Demant beskriver med utgångspunkt i en psalm hur han upplever »gudstjänsten som ett klangrum», en text som avviker i stil och karaktär från de övriga bidragen och där det för mig är oklart hur den bidrar till bokens frågeställningar. Thue Raakjær Jensen berättar om erfarenheterna som församlingspräst vid kusten, där utländska sommargäster bjuds in med hjälp av översatta texter, och han redogör för vilken anknytning till orten som krävs för till exempel en vigsel i den populära »sommarhuskyrkan». Anne Kjærsgaard beskriver kyrkogården som »ett landskap i kris» (s. 119), då delar ligger oanvända; 80 procent kremeras idag, vilket betyder en snabbare omsättning av gravrätter och mindre platsbehov.

Arkitekterna – det tredje blocket rymmer tre artiklar skrivna av arkitekter kring kyrkorna och kyrkogårdarnas möjliga bruk i framtiden: Anna Mette Exner frågar om kyrkorna i »utkanten» håller på att dö och förordar ett lokalt engagemang i linje med det som kan uppåtdas när skolan, församlingshuset eller den lokala matbutiken hotas av nedläggning; hon vill öppna upp för ett mer flexibelt bruk befriat från kyrkans monopol på byggnaden. Maj Dalsgaard beskriver översiktligt kyrkornas förändring i ett långtidsperspektiv och ser (med användning av ett retoriskt begreppspar) framtiden antingen som ett passivt förfall eller som en aktiv transformering, där kyrkorna helt eller delvis kan få nya funktioner, något som har skett exempelvis i England. Anne Galmar vill omvandla kyrkogårdarna, så att de blir mindre »gård» och mer »have», alltså mer trädgård; de skulle då kunna fungera som terapeutiska meditationsrum, där förhållandet till stress och döden kan bearbetas.

Antikvarierna igen – det fjärde och sista temablocket består av fyra artiklar författade av museifolk kring användningen och bevarandet i framtiden: Ulla Kjær skriver mer övergripande om förhållandet mellan kultur och kristendom i Danmark och framhäver att det inte, som det annars kunde befaras, har varit några konflikter när kyrkan

i Jelling och Roskilde domkyrka, båda levande församlingskyrkor, fick status som världsarv. Kjær presenterar i en annan artikel en hastig utblick till hur man har valt att hantera så kallade övertaliga kyrkor i det enligt henne jämförbara utlandet, det vill säga England, Holland, Tyskland, Sverige och Norge, men utan att dra några tydliga slutsatser, annat än att nya användningar gärna får vara kulturella, inte kommersiella. Tenna R. Christensen redogör för hur man i Sönderjylland har påbörjat en registrering av bevarandevärda gravstenar, men har fått dra ner på ambitionen, så att antalet inte blir övermåttigt; samtidigt varnar hon mot etablering av »lapidaries», när gravstenar får flyttas. Avslutningsvis redogör en av redaktörerna, Per Kristian Madsen, för sin syn på kyrkornas framtid, där han framhåller hur kyrkor i Danmark skyddas genom lagstiftning, olika förordningar och en utvecklad praxis, att ansvaret ligger hos församlingen, som förvaltar de »självägande» kyrkorna, men att man erbjuder hjälp från en rad instanser samt konsulter; det är församlingen som har plikt (!) att underhålla kyrkorna, så länge de är i bruk som just kyrkor. Det centrala för Madsen är att underhålla och eventuellt förnya med kunskap och rätt omsorg, att välja det bästa möjliga med sikten inställt på kvaliteten.

Det är möjligt, att antologins avslutande bidrag av Madsen är tänkt som en sammanfattande avrundning och konklusion om hur kyrkorna kan, bör och måste hanteras även i fortsättningen. Ändå saknar jag en tydligare diskussion på slutet, där Madsens artikel då blir ett av flera inlägg.

Nu frammanas en redan existerande eller åtråvärd konsensus kring kyrkornas bruk och bevarande, där alla värnar om den danska kyrkan både kyrkligt och kulturellt (s. 41ff.) och där ingen vill kyrkorna »något ont» (s. 192). Samtidigt tydliggörs det av min omdisponering av antologins innehåll, att det finns intressemötsättningar mellan olika grupper, vilket framgår av de enskilda bidragen. Även antologins egen existens vittnar om, att det finns problem eller utmaningar att lösa, och det kan man inte göra, om de inte friläggs. Och det finns onekligen ett avstånd mellan arkitekternas djärva visioner om ett flexibelt rum för alla medborgare, teologernas önskemål om ett mer flexibelt och icke-

hierarkiskt kyrkorum för kyrkbesökarna, och antikvariernas återhållsamma värnande av byggnader, bilder och inventarier med hänvisning till plikt, lagar, förordningar och specialistkompetens.

I en sammanfattning kan man inledningsvis definiera problemen, men här tycks man ändå vara relativt väl överens. Sedan kan man diskutera hur man kommer fram till lösningar, där det redan i antologin föreligger olika förslag. Man kan behöva ta ställning till vem som är part i saken, där kyrkan som en kulturell eller identitetspolitisk institution är en fråga för många, men som just en kyrklig angelägenhet är en fråga för färre; arkitekternas visioner förutsätter således att andra än församlingen får inflytande. Är man inte överens kan man behöva förhandla, kanske prioritera, kompromissa som i all annan politik.

Hur hanterar man framöver det mycket stora antalet välbevarade medeltida kyrkor? Kan man komma överens om att i fortsättningen enbart använda ett urval, som man då tillåter en »modernisering» av, det vill säga att inredningen görs om, predikstolen lyfts ner, bänkarna tas bort (inte enbart de bakre), golven nivelleras, skranken tas bort, medan övriga kyrkor blir mer »museala» det vill säga förblir oförändrade. Vilka skall i så fall moderniseras och vilka musealiseras?

Behöver det säregna danska systemet för hantering av kyrkorna, kanske begripligt för de involverade men komplicerat utifrån sett, förenklas, görs om, så att inte den byråkratiska processens många led i praktiken fördröjer eller motverkar förändringar som i längden är nödvändiga; det är för besvärligt, för dyrt, man ger upp. En sammanfattning skulle kunna peka ut alternativa framtidsmodeller, deras fördelar och nackdelar, en sorts konsekvensanalys, och därifrån kunde debatten fortsätta. Oavsett vad man tycker, så behöver alternativen pekas ut.

Antologin med sitt samarbete mellan Folkekirken Uddannelses- og Videnscenter och Nationalmuseet demonstrerar en vilja till samarbete kring ett gemensamt intresseområde. Men föreliggande antologi påminner mera om mångvetenskap än om tvärvetenskap. Nu presenteras olika enskilda perspektiv, förslag och åsikter, men det saknas att författarna och deras texter går i dialog med varan-

dra – och/eller att ett försök görs till en sammanfattande diskussion som pekar på handlingsalternativ. Än är det kanske tid, men det är bra att vara beredd.

Nu följer diverse mindre kommentarer till antologin. Bokens eventuella geografiska avgränsning varierar uppenbarligen mellan artiklarna, eftersom Kieffer-Olsen nämner Lund i Skåne (s. 11), medan Madsen i sin text inte nämner Vä i Skåne, när han redogör för bilder av kvinnliga donatorer med en kyrkomodell (s. 33) och enbart identifierar en bildstorm vid reformationen i Köpenhamn (s. 33), även om det också förekom i S:t Petri i Malmö. Jag blir lite undrande, när Kieffer-Olsen hävdar, att stabilitet och oföränderlighet primärt är något som tillhör tiden efter reformationen (s. 11), utan att han diskuterar detta här eller i sin avhandling. Problemen som skisseras är som framgår (jfr. s. 169ff.) inte unika för Danmark, även om relationer, lagar och annat självfallet varierar från land till land. Här kunde man ha haft nytta av ett svenskt forskningsprojekt, som har diskuterat liknande frågor och som sammanfattas i antologin *Alla dessa kyrkor. Kulturvård, religion och politik* (2017; recension i KÅ 2019). Vad gäller eventuella problem kring kyrkor som blir världsarv, kan hänvisas till Marie Clausén, *Sacred Architecture in a Secular Age* (2016) med katedralen i Durham som exempel. Och när det förväntas att »arkitekten inte söker realisera stora och främmande planer» (s. 189), då tänker jag återigen på, hur man fick till byggandet av Lunds domkyrka på 1000–1100-talet i en stad dominerad av låga trähus. Vad gäller det formella kunde en mer konsekvent redigering vara önskvärd, för nu finns artiklar både med och utan referenslista, med publikationer nämnda i själva texten eller i fotnoter. Och nog är bilderna många och vackra, men deras relation till texten är ofta lite oklar eller underförstådd; en tydlig koppling som i Christensens bidrag om gravstenar hade varit önskvärd (s. 97ff.).

Tillbaka till de stora linjerna, där det torde framgå att med *Herrens Hus, Herrens Have* föreligger en mycket aktuell, välskrivna och engagerande samling av texter som blandar nyttig kunskap och djärva uppslag om de danska kyrkorna och kyrkogårdarna av relevans även utanför Danmark.

Jens Rasmussen

PRÆSTEGÅRDEN I LOKALSAMFUNDET.

Dagligliv og kulturarv.

Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2021, 270 sid.

Prästgården har genom århundraden haft en central roll i lokalsamhället. Den kunde börja under medeltiden som ett litet prästbol utskilt från storgården eller byns åkrar till prästens underhåll, och växa till en anseelig gård som efter reformationen beboddes av en hel familj med tjänstefolk. Här, i en bostad som oftast låg omedelbart intill sockenkyrkan, förberedde prästen sin predikan, mötte sockenborna som kyrkans och statens representant och agerade som husbonde i sitt eget hushåll.

Som så många andra institutioner och byggnadskomplex har prästgården anpassats till olika perioders behov och möjligheter, byggts om och förnyats. Få har överlevt tidens tand. Från medeltiden känner vi således enbart enstaka prästgårdar, på Gotland där de var murade i kalksten, i Danmark från tegelhus i städerna. Men efter reformationen finns prästgårdar bevarade, som numera kan uppfattas som ett hotat kulturarv. Förändrade demografiska och ekonomiska förutsättningar tillsammans med ökade krav på ett modernt boende har inneburit att gamla prästgårdar har ersatts av nya på samma eller annan plats, att prästgårdar har byggts om, reducerats, rivits eller privatiserats.

Den danska kyrkohistorikern och tidigare prästen Jens Rasmussen har författat boken *Præstegården i lokalsamfundet* som berättar om just prästgården med dess liv och byggnader över tid från ca 1800 till idag. Syftet är enligt författaren att förmedla forskning om prästgårdarna på landet som ett både immateriellt och materiellt kulturarv. Boken är vad man kan beteckna som halvpopulär – trevlig, lätt att läsa och mycket välillustrerad med många praktfulla fotografier i svartvitt och färg som pryder helheten, samtidigt som det finns ett fåtal noter och hänvisningar till arkiv och litteratur samt index för den som vill söka på enskilda personer eller orter. Fokus är på prästgårdarna i Fyns stift, men det finns även många exempel från

andra delar av Danmark, när något har lockat till sig författarens uppmärksamhet.

Boken inleds med ett förord samt en inledning. Sedan följer två större delar, del I »Dagligliv i prästegården 1800–1950» med fyra underkapitel: »Baggrund. Fra reformation til oplysningstid», »Præstegårdens storhedstid 1800–1850», »Sog-nedemokrati og religionsfrihed 1850–1900» och »Demokratisering og privatisering 1900–1950»; del II »Vilkårene for præstegårdens kulturarv i de sidste 100 år» med tre underkapitel: »Præstegårdens vilkår under forandring», »Resumé» och »Perspektiv. Integrering af landpræstegårde i lokalsamfundet». Sedan avslutas boken med en förteckning över illustrationerna, otryckta källor, tryckta källor och litteratur, ett person- och ett prästgårdsindex.

Boken är mättad med exempel på färgrika präster och olika typer av prästgårdar. Och här flödar informationen om prästgårdens alla aspekter, allt från prästernas förhållande till väckelserörelsen och vilken mat som serverades på tidigt 1800-tal (ett fat »øllebrød» på morgonen, mjölkgröt på kvällen) – till prästernas roll under den tyska ockupationen 1940–1945 och den komplicerade byråkratiska beslutsgången kring underhåll av eller byggnation vid dagens prästgårdar.

Bokens kärna sett till omfång och djup är en beskrivning med många illustrativa exempel av prästgårdarnas liv och byggnader 1800–1950, där perioden 1800–1850 uttryckligen framhålls som en storhetstid eller guldålder, för då betraktades prästen som kunglig ämbetsman, en »sognekonge» (s. 11). Här förbereddes predikan, katekesundervisning, själavård samt bröllops- och griftetal. Här kom församlingens medlemmar på visit med anledning av kyrkliga handlingar och kyrkobokföring. Prästen hade ansvar för tillsyn av skolan, fattig- och hälsovården. Och prästgården var en av socknens största gårdar, rymlig för en familj med tjänstefolk och folk i jordbruket samt rum för en visiterande biskop – allt finansierat av tionden och olika avgifter. Sedan går det tydligtvis utför enligt författaren – med Grundlagen 1849 ges religionsfrihet, det vill säga Danmark var inte längre en »kristelig stat» (s. 93), kommunalreformen 1867 innebar att prästgårdens administrativa roll ersattes av ett kommunalt

kontor och prästen förlorade sin lokalpolitiska roll, 1902 försvann tiondet och 1919 avyttrades präst-jorden. 1922 fick prästen i stället fast lön och blev hyresgäst. Det ekonomiska underlaget för stora prästgårdar föll bort. Mindre, men mer moderna prästgårdar utan tillhörande jordbruk uppfördes. 1933 upphörde även prästens tillsyn av skolan. Och gradvis skildes ämbete och privatliv åt inom prästgården, som delades upp i församlingslokaler och privatbostad eller så hamnade dessa funktioner på olika platser. Och som sagt, med utvecklingen under 1900-talet och in på 2000-talet uppfattades många äldre prästgårdar som obekväma eller blev övertaliga; de såldes, reducerades eller revs ner.

Enligt författaren är det viktigt att bevara och skydda prästgårdarna och deras miljö, traditioner och byggnader, och det är viktigt att prästen och prästgården kan förbli en lokal identitetsskapande samlingspunkt. Eller som det sägs till biskopen, när en församling befarar att en prästtjänst riskerar att läggas ner: »Der skal være lys i præstegården» (s. 202f.).

Jo, gärna ljus i prästgården, men författarens nostalgiska ton är påtaglig. Det var bättre förr, särskilt under första hälften av 1800-talet, då prästen var den enväldiga kungens lokala representant på en stor gård, mottagare av tionde och avgifter, och med bestämmanderätt i många frågor. Det är ingen tvekan om att prästgården då var ett lokalt centrum, men hur var det för församlingsborna? Om prästen var socknens »kung», måste ju andra ha varit hans undersåtar. Här saknar jag ett mer kritiskt perspektiv som även ser prästgården, dess liv och byggnader utifrån.

Författarens tanke är att ett avgränsat studium skall vara representativt, men då måste man komma ihåg att Fyns stift har den bördigaste jorden i Danmark; det är som om Skåne söder om landsvägen skulle vara typiskt för resten av Sverige.

Boken är lättläst och i stort välskriven av en produktiv forskare och författare, men man kunde ibland önska sig en uppstramning av disposition, form och innehåll. Nu glider boken emellanåt från ämnet prästgården till kyrkohistoriska frågor mer allmänt, då det exempelvis redogörs för olika prästers förhållande till rivaliserande inriktningar som

grundtvigianismen, Indre Mission och Tidehverv. Det kunde ha varit önskvärt med lite färre upprepningar av konkret information. Och det lite väl flyhänta språket kunde skärpas så att läsaren slipper luddiga och införstådda »mm», »osv», »mv», »m fl» samt »og lign».

Författaren konstaterar kort, i likhet med många andra, att fenomenet prästgården tar sin början på 1100-talet (s. 44), men är det så enkelt? Är man intresserad av prästgårdens ursprung kan man med fördel ta del av kulturgeografen Elisabeth Gräslund Bergs doktorsavhandling *Till prästens bruk och nytta. Jord till prästgårdar i Sverige under medeltid och tidigmodern tid* (2004); här argumenteras för, att egentliga prästgårdar som agrara enheter etableras så sent som på slutet av 1200-talet och i början av 1300-talet. Prästgårdarna kan alltså vara yngre än kyrkorna och sockenbildningen; tidigare kan prästen ha varit försörjd som en av flera (ofria?) i storgårdens hushåll, där kyrkan var uppförd. Kort sagt, här saknas dels ett långtidsperspektiv, som hade kunnat inkludera medeltiden och städerna, dels saknas en vidare geografisk utblick, inte enbart utanför Fyns stift, men även utanför rikets gränser.

Författaren kunde med fördel ha hänvisat till vad historikern Martin Giertz har skrivit i artikeln »Prästgårdskulturen, kyrkan och landskapet» med en blick på den svenska prästgården som just ett kulturarv med dess teologi, lärdom, trädgårdar och parker (i antologin *Kyrkan i landskapet*, 2015).

Det kan vara lite orättvist att efterfråga en delvis annan bok. Boken ger en på många sätt mycket kunnig och inspirerande inblick i ett kyrkligt fenomen, prästgården, ett både immateriellt och materiellt kulturarv som har hamnat i skuggan av kyrkan själv, som det i sin tur har forskats och skrivits oerhört mycket om.

Själv blir jag således nyfiken på den övergivna och förfallna tidigare prästgården intill en påkostad medeltida kyrka utanför Ystad, som jag besöker varje termin tillsammans med en grupp studenter. Inspirerad av *Prästgården i lokalsamfundet* försökte jag ta reda på när den idag öde prästgården uppfördes, när den sedan såldes eller övergavs, men jag hittade ingen information i första omgången annat än att den skulle vara från tidigt 1900-tal och

hade ersatt en äldre prästgård som brunnit ned. Här har ljuset sedan länge flyttat ut.

JES WIENBERG

Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernskiöld (red.)

PSALMERNAS VÄG. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken. Band 3. Psalmerna 421–651. Liturgiska sånger 652–700.

Visby: Wessmans Musikförlag 2019, 604 sid.

Karin Karlsson

PSALMERNAS VÄG. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken med tillägg samt Psalmer i 2000-talet. Band 4. Psalmerna 701–800. Psalmer i 2000-talet 801–966.

Visby: Wessmans Musikförlag 2019, 292 sid.

Som Anders Dillmar påpekade i sin anmälan av det första bandet av *Psalternas väg* i KÅ 2015 (s. 331–333) är det inte helt enkelt att recensera denna typ av kommentarverk, som knappast är avsett att läsas från pärm till pärm. Jag vill börja med att hänvisa till Dillmars anmälan vad gäller bakgrunden till och de grundläggande premisserna för *Psalternas väg*. I denna recension har jag valt att genom ett antal nedslag göra en läsning av bd. 3 och 4 tillsammans, med viss tyngdpunkt på bd. 4.

Liksom bd. 1 och 2 innehåller bd. 3 tvåfaldiga kommentarer till varje psalm som går igenom: en till texten och en till musiken (förutom de psaltarpsalmer och cantica som har nummer 652–700, vilka behandlas gemensamt i en essä på s. 514–519; därefter vidtar volymens avslutande register). Jämfört med de nyare psalmerna finns det, helt naturligt, mer stoff för att teckna den hymnologiska och kyrkohistoriska bakgrunden för de äldre psalmerna. Texterna till dessa psalmer ges i regel också någon form av utläggning eller förklaring. Särskilt njutbara är Anders Piltz utläggningar av de

psalmer som har fornkyrkliga eller medeltida förlagor (t.ex. 422, 497, 500). Vad gäller mer samtida psalmtexter finns en tendens att själva det utläggande momentet, exegesen, blir mer framträdande. Ett antal nyare psalmer kommenteras på ett fint sätt av Susanne Wigorts Yngvesson; till exempel ges den sällan sjungna »O Herre, i dina händer» (520) en intim och kongenial uttolkning (s. 233). Många fler exempel kunde ges.

Som Anders Dillmar konstaterade i sin anmälan av bd. 1 är syftet med *Psalternas väg* inte att okritiskt hylla 1986 års psalmbok. Detta hindrar åtminstone inte undertecknad att under läsningen av *Psalternas väg* gång på gång slås av vilken genomarbetad och mångfacetterat rik, men ändå väl sammanhållen, psalmbok 1986 års psalmbok är. Det stämmer till eftertanke inför en eventuell förestående psalmboksrevision. Apropå psalmboksrevision kan de tre psalmbokstilläggen (2002 års tillägg, *Psalmer i 90-talet* och *Psalmer i 2000-talet*) ses som en riktningssvisare framåt. Det numera mycket spridda tillägget som trycks ihop med 1986 års psalmbok samt *Psalmer i 2000-talet* behandlas i bd. 4. Till skillnad från bd. 1–3, som närmast har karaktären av antologier där ett antal olika författare samsas, är bd. 4 i sin helhet författad av Karin Karlsson. Vinsten med detta är förstås en viss enhetlighet som de föregående banden kanske saknar. Efter en inledning med en kort historik och en beskrivning av de tre tilläggen (ett urval psalmer ur *Psalmer i 90-talet* uppgick ju sedermera i *Psalmer i 2000-talet*) följer så en genomgång av psalmerna 701–966. Bd. 4 innehåller vissa uppgifter som bd. 1–3 inte innehåller. Till exempel finns användningsförslag för varje psalm (en specifik söndag, »i allmänhet», morgonbön, aftonbön), vilket borde öka det fjärde bandets användbarhet jämfört med de tre första banden. Längst bak i volymen (s. 259–271) återfinns en psalmvalslista, vilket också ökar användbarheten. Av inledningen framgår uttryckligen att bd. 4 är avsett att »fungera som ett hjälpmedel vid gudstjänstplanering» (s. 13).

Om bd. 1–3 anlägger övervägande historiska och hymnologiska, deskriptiva perspektiv på de psalmer som behandlas, uttalar sig bd. 4 mer normerande kring psalmerna. Ett exempel är att psal-

mernas sångbarhet genomgående bedöms. Om nr. 801, »Sjung till Guds ära», sägs till exempel att tonarten Ess-dur får som följd att »[s]ångbarheten är god tack vare det bekväma tonomfånget» (s. 108), underförstått till skillnad från när samma koralmelodi flera gånger återkommer i 1986 års psalmbok, då alltid i F-dur. Om nr. 711, »Jag tror på en Gud, en enda», sägs det att »[m]elodin är enkel och sångbar med lågt tonomfång [...] Melodin ansluter nära till psalmtexten, preciserar den och ger eftertryck samt förstärker budskapet» (s. 35). Ibland hittar man framförandeinstruktioner i kommentarerna till psalmmelodierna, exempelvis »Pulsen bör markeras i ackompanjemanget» (om nr. 822 »Badar i ljus», s. 127). Det kan för övrigt noteras att bedömningen av psalmerna i bd. 4 endast sker utifrån ett musikaliskt perspektiv, ett koralperspektiv, medan psalmernas såväl litterära halt som teologiska innehåll behandlas mer deskriptivt. Detta är intressant eftersom det finns en mycket stor spännvidd, inte minst teologiskt, bland psalmerna i *Psalmer i 2000-talet* (inklusive de som är hämtade från *Psalmer i 90-talet*). Här har till exempel Catharina Broomés vers 5 till nr. 935 (»Vi sjunger med Maria»), en vers som ger uttryck för traditionell romersk-katolsk mariologi, kunnat passera utan problem, medan något liknande var otänkbart när till exempel Bo Setterlinds »Var hälsad, Herrens moder» behandlades av Kyrkomötet år 1975 (bd. 3, s. 151–152). Att flera av de nya Mariapsalmerna kom från romersk-katolskt håll gjorde att de, som Oloph Bexell påpekar, betraktades som »konfessionellt misstänkta» (bd. 3, s. 153). Setterlinds psalm kunde komma med i 1986 års psalmbok först sedan texten reviderats, där en rad som »sjung vår Herres moders lov» hade ändrats till »Sjung med henne Herrens lov».

Här har det uppenbarligen över tid skett en förskjutning av vad som anses teologiskt acceptabelt, eller kanske snarare en vidgning. Det är ju inte bara tidigare otänkbara uttryck för romersk-katolsk teologi som nu kan passera, utan också rent »seklära» visor utan explicita teologiska referenser (t.ex. *Psalmer i 2000-talet* 851, 882, 883). Det är väl i och för sig en naturlig konsekvens av att, som Karin Karlsson påpekar i inledningen till bd. 4 (s. 19–20),

Psalmer i 2000-talet inte som 1986 års psalmbok togs fram som en psalmbok för kyrkans gudstjänst, utan som en psalmbok med bredare användningsområde och målgrupp. Att sådana psalmers plats i en psalmbok likväl måste motiveras och förklaras är intressant. Så påpekas det till exempel vad gäller nr. 851, »Kärlekens tid», att »[t]exten innehåller varken gudsnamn eller gudstilltal och är öppen på ett sätt som ger många tolkningsmöjligheter. Psalmboken som kontext kan dock ses som en utgångspunkt för en kristen tolkning» (bd. 4, s. 155; jfr. s. 187 för en snarlik formulering). Tendenserna till en förskjutning eller vidgning av vad som kan anses rymmas inom ramarna för en psalm och en psalmbok blir tydliga när man läser *Psalmer i 2000-talet* bd. 3 och bd. 4 tillsammans och så kan följa utvecklingen från 1986 års psalmbok fram till *Psalmer i 2000-talet*. Detta öppnar upp för rika möjligheter till reflektion över flera grundläggande frågor, inte bara på ett teologiskt utan också på ett musikaliskt och stilistiskt plan. Hur definieras egentligen en psalm? Vad är den minsta gemensamma nämnaren? Hur teologiskt, stilistiskt och musikaliskt bred kan en sångsamling vara och fortfarande kallas för en psalmbok?

Nu har denna recension mest uppmärksammat det kortaste bandet, nummer 4, trots att detta är ett slags appendix till det egentliga verket *Psalmer i 2000-talet*, vilket haft som syfte att behandla 1986 års psalmbok. Vill man dock få en uppfattning om vart den hymnologiska utvecklingen är på väg – en överblick, så att säga, över »psalmernas väg» – är det omöjligt att gå förbi psalmerna i 2002 års psalmbokstillägg och *Psalmer i 2000-talet*. Det har också varit intressant att stanna vid det tydligare bruksperspektivet som bd. 4 har, jämfört med bd. 3. Även om *Psalmer i 2000-talet* har karaktären av lexikon eller uppslagsverk skulle de handfasta användningsförslagen i bd. 4 med fördel ha kunnat finnas med också i bd. 3. Hymnologisk kunskap är troligen en bristvara i vissa nutida (svenskyrkliga) sammanhang, där till exempel medvetenheten om kyrkoårets olika karaktärpsalmer inte alltid är vad den borde vara. Sådan kunskap hade de tre första banden kunnat bidra med. Här finns det anledning att påminna om Anders Dillmars efterfrågan

i anmälan av bd. 1 av en grundläggande handbok i hymnologi – något som finns på till exempel danska (2014), men inte på svenska. Det vore verkligen en välkommen resurs, som inte minst till formatet skulle vara lite mer lättanvänd än *Psalmer i 2000-talet*. Det förtar inte det bestående intrycket av att *Psalmer i 2000-talet* är en milstolpe inom svensk hymnologi, ett uppslagsverk som både kan och bör användas inte minst av alla de med ansvar för kyrkans gudstjänst, där psalmen har en så omistlig funktion och roll.

RICHARD PLEIJEL

Skriftserier

SKRIFTER UTGIVNA AV SVENSKA KYRKOHISTORISKA FÖRENINGEN

Äldre serier

- I *Kyrkohistorisk årsskrift* utg. årligen sedan 1901.
II:1 *Biskop J. Rudbeckius' kyrkio-stadgar för Wästerås stift*, utg. av Herman Lundström. 1900.
II:2 *Synodalstatuter och andra kyrkorättsliga aktstycken från den svenska medeltidskyrkan* utg. av Jaakko Gummerus. 1901–1902.
II:3 *Svenska synodalakter efter 1500-talets ingång samlade och utg. av Herman Lundström. Första serien. Synodalakter från Uppsala ärkestift 1526–1800. 1903–1908.*
II:4 *Svenska synodalakter efter 1500-talets ingång samlade och utg. av Herman Lundström. Andra serien. Strängnäs stift 1–3. 1909–1911.*
III:1 *Olof Wallquists självbiografiska anteckningar* utg. av Josef Helander. 1900.
III:2 *Biskop A.O. Rhyzelii anteckningar om sitt lefverne i urval* utg. av Josef Helander. 1901.
IV:1 *Ärkebiskop Abrahams råfst* utg. av O. Holmström. 1901–1902.
IV:2 *Akter rörande ärkebiskopvalet i Uppsala 1432 samt striden därom mellan konung Erik och svenska kyrkan* utg. av Algot Lindblom. 1903.

SERIE II-IV är avslutade.

II. Skrifter, ny följd (New Series)

Editores: professorerna Gunnar Westin (1–10), Sven Göransson (11–30), Ingun Montgomery (31–41), Harry Lenhammar (42–50), Ruth Franzén (51–58) och Oloph Bexell (59–)

1. Sven Göransson, *Ortodoxi och synkretism i Sverige 1647–1660*. 1950.
2. Sverker Ölander, *Anton Niklas Sundberg intill ärkebiskopstiden*. 1951.
3. Sven Göransson, *De svenska studieresorna och den religiösa kontrollen. Från reformationen till frihetstiden*. 1951.
4. Allan Sandewall, *Separatismen i övre Norrland 1820–1855*. 1952.
5. Sven Göransson, *Den synkretistiska striden i Sverige 1660–1664*. 1952.
6. Henrik Gladh, *Lars Vilhelm Henschen och religionsfrihetsfrågan till 1853*. 1953.
7. Allan Sandewall, *Separatismen i övre Norrland efter 1855*. 1954.
8. Arne Palmqvist, *Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781. I. Das apostolische Vikariat 1783–1820*. 1954.
9. Martin Gidlund, *Kyrka och väckelse i Härnösands stift från 1840-talet till omkring 1880*. 1955.
10. Tore Heldtander, *Prästtillsättningar i Sverige under stormaktstiden. Tiden före kyrkolagen 1686*. 1955.
11. Sven Göransson, *Den europeiska konfessionspolitikens upplösning 1654–1660. Religion och utrikespolitik under Karl X Gustav*. 1956.
12. Arne Palmqvist, *Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781. II. Das apostolische Vikariat 1820–1873*. 1958.
13. Sven Göransson, *Folkrepresentation och kyrka 1809–1847*. 1959.
14. Theodor Freeman, *Pebr Säve och Johan Niclas Cramér. Studier i den religiösa rationalismen i Visby stift*. 1965.
15. *Från gammallutherdom till nyprotestantism. Studier tillägnade Hilding Pleijel*. 1965.
16. Ingemar Björck, *Tradition och förnyelse. Pastorat och präster i Visby stift 1800–1920. En strukturstudie*. 1967.
17. *Från Ansgar till radiokyrkan*. 1970.
18. Sven Göransson, *Kyrkohistorisk orientering*. 1970.
19. *Från reformation till enhetssträvanden. Forskningshistorisk översikt från Kyrkohistoriska institutionen i Uppsala 1956–1970*. 1970.
20. Sven Göransson, *Kyrkan och världskrigen*. 1972.
21. Birgitta och hennes tid. 1973.
22. Per Erik Gustafsson, *Hans Henrik von Essen på Tidaholm. Högreståndsväckelse och socialt ansvar i ett begynnande industrisamhälle*. 1974.
23. Harry Nyberg, *Från väckelsemiljö till kyrkomedvetande i kyrkokris. En studie i Nils Lövögens utveckling 1852–1896/98*. 1975.
24. *Religion och kyrka i 1930-talets sociala kris*. Red. Ragnar Norman. 1976. 1976.
25. Karl Axel Lundquist, *Organisation och bekännelse. Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen och Svenska kyrkan 1890–1911*. 1977.
26. Carl-Erik Sahlberg, *Pingströrelsen och tidningen Dagen. Från sekt till kristet samhälle 1907–63*. 1977.
27. Carl-Eber Olivestam, *Idé och politik. De politiska partierna – skolan och kristendomen. En studie i svensk skolpolitik under 1940-talet*. 1977.
28. Alvin Isberg, *Svensk mission och kyrklig verksamhet i Estland 1873–1943*. 1975.
29. Lennart Tegborg, *Församlingsförnyelse i Svenska kyrkan. Svensk kyrkohistoria från fem utsiktspunkter från 1878 till nutid*. 1975.
30. *The Church in a Changing Society*. CIHEC-Conference in Uppsala 1977. 1978.
31. Henry Wiklund, *Predikant Pastor Präst. Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens samfundsproblematik 1940–1972*. 1979.
32. Erik Esking, *John Bunyan i Sverige under 250 år 1727–1977*. 1980.
33. Sven Hansson, *Uppsalateologerna och Svenska kyrkan 1840–1855*. 1980.
34. Birgitta Rengmyr, *Personlighetens sakrament. Lydia Wahlströms författarskap och tänkande i religiösa och kyrkliga frågor 1900–1925*. 1982.
35. *Predikohistoriska perspektiv. Studier tillägnade Åke André*. 1982.
36. Karl Axel Lundqvist, *EFS i demokratis tidevarv. Utvecklingen som inomkyrklig rörelse 1918–1927*. 1982.
37. *Kyrkohistorisk årsskrift 1900–1980. Systematiskt register utarbetat av Ragnar Norman*. 1983.
38. Anders Bäckström, *Religion som yrke. En studie av de svenska prästkandidaternas bakgrund och rolluppfattning vid 1970-talets slut*. 1983.
39. Lars Samuelsson, *Väckelsens vägar. Pingströrelsens framväxt i Lycksele och Arvidsjaur socknar fram till ca 1940*. 1983.
40. Hjalti Hugason, *Bessastadaskolan. Ett försök till prästskola på Island 1805–1846*. 1983.

41. Harald Wejryd, *Från konventikel och väckelse till friför-samling och denomination. En skildring av Den fria missionens i Finland uppkomst och utveckling fram till 1890*. 1984.
42. Ragnar Norrman, »På det övriga prästerskapets bekostnad». *Den utökade tjänsteårsberäkningen i Sverige i förtäringar, debatt och praxis 1809–1850*. 1986.
43. Carl-Eber Olivestam, *Idé och politik II. De politiska partierna – skolan och ideologin. Mellan två skolreformer 1950–1962*. 1986.
44. Björn Svärd, *Väckelsen i lokalsambället. Individ, förening, församling i Kumla 1865–1905*. 1987.
45. Ingmar Gustafsson, *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv 1900–1921. Debatten inom Svenska Missionsförbundet*. 1987.
46. Tore Nyberg, *Birgittinsk festgåva. Studier om Heliga Birgitta och Birgittinorden*. 1991.
47. Gunnar Appelqvist, *Luthersk samverkan i nazismens skugga. Sverige och Lutherakademien i Sondershausen 1932–1945*. 1993.
48. Harry Lenhammar, *Genom tusen år. Huvudlinjen i Nordens kyrkohistoria*. 1993.
49. Carl F. Hallencreutz och Sven-Ola Lindeberg (utg.), *Olaus Petri – den mångsidige svenske reformatorn*. 1994.
50. Carl-Erik Sahlberg, *Pingströrelsen, kyrkorna och samhället: en studie kring tidningen Dagen 1964–1974*. 1996.
51. Kjell O. Lejon, *Gravbällarna i Uppsala domkyrka – och människorna under dem. Ett stycke kultur- och kyrkohistoria*. 1996.
52. *Kyrkohistorisk årskrift 1900–2000. Register utarbetat av Ragnar Norrman*. 2000.
53. Sven Thidevall, *Kampen om folkkyrkan: ett folkkyrkligt reformprograms öden 1928–1932*. 2000.
54. Cecilia Wejryd, *Läsarna som brände böcker. Erik Jansson och erikjansarna i 1840-talets Sverige*. 2002.
55. Björn Svärd, *Tron i ett kyrkohistoriskt författarskap. Exemplet Sven Göransson*. 2003.
56. Sven Thidevall, *När kartan inte längre stämmer. Svenska kyrkans församlingssyn i ett samtidshistoriskt perspektiv*. 2003.
57. Sven Thidevall, *Folkkyrkans tid. Församlingsinstruktionerna berättar*. 2005.
58. Cecilia Wejryd, *Svenska kyrkans syföreningar 1844–2003*. 2005.
59. Björn Svärd, *Med sikte på reform. Ett studium av förståelsens funktioner i Emanuel Linderholms kyrkohistoriskrivning samt jämförelser med Sven Göranssons trosinterpretation*. 2007.
60. Ruth Franzén, *Ruth Rouse among Students. Her Pioneering in Global, Missiological and Ecumenical Perspectives*. 2008.
61. Karl Axel Lundqvist, *Från prästvælde till lekmanastyre. Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen som inomkyrklig lekmanarörelse i Skelleftebygden 1875–1923 speglar i riksperspektivet*. 2008.
62. Staffan Runestam, *Biskoparna och kriget. Kyrkliga aktioner under Andra världskriget med särskild hänsyn till Arvid Runestams insats*. 2009.
63. Björn Ryman, *Brobyggarkyrka. Svenska kyrkans engagemang i utrikesfrågor*. 2010.
64. Joh. Lindblom, *Från Askeby till Uppsala. Minnen ur mitt liv* utg. med inledning och kommentarer av Oloph Bexell. 2011.
65. *Press pietism och lokalkyrka. Kyrkohistoriska föreläsningar vid ett symposium med anledning av Harry Lenhammars 80-årsdag jämte dennes bibliografi* utg. av Oloph Bexell. 2011.
66. Harry Lenhammar, *Swedenborgaren Tybeck – den avsatte prästen*. 2011.
67. Joel Halldorf, *Av denna världen? Emil Gustafson, moderniteten och den evangelikala väckelsen*. 2012.
68. Torbjörn Aronson, *Högkyrklighet och kyrkopolitik. Kretsen kring Svensk Luthersk Kyrkotidning fram till ca 1895*. 2014.
69. Urban Claesson, *Kris och kristnande. Olof Ekmans kamp för kristendomens återupprättande vid Stora Kopparberget 1689–1713. Pietism, program och praktik*. 2015.
70. *Vid hans sida. Den svenska prästfrun under 250 år – ideal och verklighet*. Red. Ulrika Lagerlöf Nilsson & Birgitta Meurling. 2015.
71. *Kyrkan och idrotten under 2000 år*. Red. Alexander Maurits & Martin Nykvist. 2015.
72. Klas Hansson, *Kyrkan i fält. Fältpräster i det svenska försvaret – organisation, principer och konflikter i ekumenisk belysning sedan 1900*. 2016.
73. Sven Thidevall, *Kampen om samhällsreligionen. Dagens Nyheters djävulskampanj 1909*. 2016.
74. Carl Olof Rosenius. *Teolog, författare, själavårdare*. Red. av LarsOlov Eriksson & Torbjörn Larpers. 2016.
75. Ragnhild Lundgren, *Strängnäs domkyrkobibliotek. Systematisk katalog över tryckta böcker*. 2 vol. 2017.
76. Fredrik Santell, *Stifts kyrkan kraftsamlar. Etableringen av Svenska kyrkans stiftsgårdar 1937–1953*. 2018.
77. Klas Hansson, *Kyrkomöte och partipolitik. Politisk påverkan på Svenska kyrkans kyrkomöte 1930–2018*. 2019.
78. *Stiftshistoria och prästhistoria. Kyrkohistoriska studier till minnet av Ragnar Norrman*. Red. Harry Nyberg, Per Berggrén & Gunilla Gren-Eklund. 2020.
79. Torbjörn Larpers, *Socken, kyrkoförsamling, missionsförsamling. Kristen kultur och gemenskap i Siljansbygden 1862–ca 1920*. 2020

MEDDELANDEN FRÅN KYRKOHISTORISKA ARKIVET I LUND. NY FÖLJD

Red: professor Anders Jarlert

1. Bo Ahlberg (utg.), *Henric Schartau till Fredrica Skragge-Nettelblad. Sjåla-vårdsbrev 1805–1821*. 2000.
2. Anders Jarlert och Samuel Rubenson, *Kyrkohistoria i Lund. Fyra föreläsningar*. 2000.
3. Sven O. Berglund, *Laurentiistiftelsen i brytningstid. Minnen från ett studentbems tillkomst och uppbyggnad*. 2000.
4. Göran Gustafsson, *Begravningssed på 1990-talet. Materialredovisning och resultatöversikt*. 2001.
5. Anna Minara Ciardi, *Lundakanikernas levnadsregel. Aachenregeln och Consuetudines canonicae – översättning från latin med inledning och noter*. 2003.
6. Owe Samuelsson (utgivare), *Johan Ternströms levnadsminnen*. 2004.
7. Samuel Rubenson och Anders Jarlert, *Kyrkohistoriska omvärderingar. Fyra föreläsningar*. 2005.
8. Göran Gustafsson, *LUKA 27 om kyrklig sed 2002. Materialbeskrivning, resultatredovisning, analys exempel*. 2006.
9. Tord Larsson (utg.), *Den gustavianska bibelkommissionen. Första protokolls boken*. 2009.
10. Anders Jarlert (utg.), *»Bäste biskop!». Korrespondensen mellan drottning Victoria och biskop Botfrid Billing 1900–1924. Utgiven med kommentar och noter*. 2010.
11. Anders Jarlert (utg.), *»I dag Konung, i morgon död». Matthias Steuchius likpredikan över Riksänkedrottningen Hedvig Eleonora och Änehetiginnan Hedvig Sofia*. Utgiven med inledning och kommentar. 2015.
12. David Gudmundsson (utg.), *Fältprästen Erich Medeéns dagbok från Nederländerna 1688–1690*. Utgiven med inledning, noter och register. 2017
13. Curt Dahlgren, *Faste- och påsktiden i Svenska kyrkan 2017. Redovisning av LUKA 29*. 2020

BIBLIOTHECA

HISTORICO-ECCLESIASTICA LUNDENSIS

1. K G Hammar, *Liberalteologi och kyrkopolitik*. 1972.
2. Karl-Johan Tyrberg, *Lekmannaverksamheten och församlingens förnyelse*. 1972.
3. Göran Åberg, *Enhet och frihet. Studier i Jönköpings missionsförenings historia*. 1976.
4. Hugo Söderström, *Confession and Cooperation. The Policy of the Augustana Synod in Confessional Matters and the Synod's Relations with other Churches up to the Beginning of the Twentieth Century*. 1973.
5. Ingmar Brohed, *Prostmötet i Svenska kyrkan under 1900-talet*. 1975.
6. Lars Edvardsson, *Kyrka och Judendom. Svensk judemission med särskild hänsyn till Svenska Israelmissionens verksamhet 1875–1975*. 1976.
7. Ingmar Brohed, *Offentligt förhör och konfirmation i Sverige under 1700-talet. En case study rörande utvecklingen i Lunds stift*. 1977.
8. Leif Eeg-Olofsson, *Johan Dillner. Präst, musiker och mystiker*. 1978.
9. Göran Åberg, *Sällskap – samfund. Studier i Svenska Alliansmissionens historia fram till 1950-talets mitt*. 1980.
10. Kristin Drar, *Konungens herravälde såsom rättvisans, fredens och frihetens beskydd: Medeltidens fursteideal i svenskt hög- och senmedeltida källmaterial*. 1980.
11. Rhode Struble, *Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna. Den svenska Pingströrelsens församlingssyn 1907–1947*. 1982.
12. Hans Wahlbom, *Husförboret under regressionsperioden i Lunds stift*. 1983.
13. Anders Jarlert, *Ämbete och tro. En undersökning av den kyrkliga debatten i Göteborgs stift under slutet av 1800-talet*. 1984.
14. Alvin Isberg, *Kyrkopolitik och nationalitet. Ett dilemma för minoritets-kyrkorna i mellankrigstidens Polen*. 1985.
15. Anders Jarlert, *Emanuel Linderholm som kyrkohistoriker*. 1987.
16. Rune Imberg, *In Quest of Authority. The »Tracts for the Times» and the Development of the Tractarian Leaders 1833–1841*. 1987.
17. Rune Imberg, *Tracts for the Times. A Complete Survey of All the Editions*. 1987.
18. Aleksander Radler, *Peregrinatio religiosa. Studien zum Religionsbegriff in der schwedischen Romantik. Teil 1: Die christliche Persönlichkeits-philosophie Erik Gustaf Geijers*. 1988.
19. Kjell O U Leijon, *Reagan, Religion and Politics. The Revitalization of »a Nation under God» during the 80s*. 1988.
20. Birgitta Rosén, *Fädernas kyrka – Församlingens hus. Svenska kyrkan och gudstjänstrummet ca 1890–1930 med speciell hänsyn till Stockholm*. 1988.
21. Lars Aldén, *Stifts kyrkans förnyelse. Framväxten av stiftsmöten och stiftsråd i Svenska kyrkan till omkr 1920*. 1989.
22. Pétur Pétursson, *Från väckelse till samfund. Svensk pingstmission på önarna i Nordatlanten*. 1990.
23. Jan Carlsson, *Region och religion. En regionindelning utifrån den kyrkliga sedens styrka på 1970-talet*. 1990.
24. Samuel Rubenson, *The Letters of St. Antony. Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint*. 1990.
25. Rune Imberg, *Biskops- och domprostutnämningar i Svenska Kyrkan 1866–1989*. 1991.
26. Kristin Parikh, *Kvinnoklostren på Östgötaslätten under medeltiden*. 1991.
27. Alf Lindberg, *Förkunnarna och deras utbildning. Utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvimliga förkunnarnas situation*. 1991.
28. Thomas Björkman, *Ein Lebensraum für die Kirche. Die Rundbriefe von Landesbischof D. Moritz Mitzenheim 1945–1970*. 1991.
29. Anders Björnberg, *Teaching and Growth. Christian Religious Education in a Local and International Missionary Context*. 1991.
30. Mats Selén, *The Oxford Movement and Wesleyan Methodism in England 1833–1882: A Study in Religious Conflict*. 1992.
31. Catharina Segerbank, *Dödstancken i svensk romantik. Odödlighetstanke och uppståndelse hos tre svenska diktare: P. D. A. Atterbom, J. O. Wallin, E. J. Stagnelius*. 1993.
32. Kjell O U Leijon, *»God Bless America!» President Georg Bushs religio-politiska budskap*. 1994.
33. Resan till Continenten. *Christian August Sylvans rese-dagbok*. Redigerad av Carl-Edvard Normann. Slutförd och med förord av Barbro Lindgren. 1995.
34. *Hilding Pleijel Symposium 1993. Ett hundraårsjubileum*. 1995.
35. Anders Jarlert, *The Oxford Group, Group Revivalism, and the Churches in Northern Europe, 1930–1945, with Special Reference to Scandinavia and Germany*. 1995.
36. *Church and People in Britain and Scandinavia*. Ingmar Brohed (editor). 1996.
37. *Barnet i kyrkohistorien*. Anders Jarlert (redaktör). 1998.
38. Owe Samuelsson, *Sydsvenska baptister inför myndigheter. Tillämpning av religionsbestämmelser i Lunds och Växjö stift 1857–1862*. 1998.
39. *Kyrka och nationalism. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Ingmar Brohed (utgivare). 1998.
40. Ingegerd Sjölin, *Dopsed i förändring. Studier av Örebro pastorat 1710–1910*. 1999.
41. *Johann Arndt – Rezeption und Reaktion im Nordisch-Baltischen Raum*. Anders Jarlert (Herausgeber). 1999.
42. Rune W. Dahlén, *Med Bibeln som bekännelse och bekyrmer. Bibelsynsfrågan i Svenska missionsförbundet 1917–1942 med särskild hänsyn till Missionskolan och samfundsledningen*. 1999.
43. Lars Rubin, *Engagemang i Lutherhjälpen. Studier av motiv och drivkrafter hos frivilligt aktiva*. 2000.
44. Erik Sidenvall, *Change and Identity: Protestant English Interpretations of John Henry Newman's Secession, 1845–1864*. 2002.
45. Tuve Skånberg, *Glömda gudstecken. Från fornkyrklig dopliturgi till allmogens bomärken*. 2003.
46. Stig Alenäs, *Lojaliteten, prostarna, språket. Studier i den kyrkliga »försvenskningen» i Lunds stift under 1680-talet*. 2003.
47. Lund – medeltida kyrkometropol. *Symposium i samband med ärkestiftet Lunds 900-årsjubileum, 27–28 april 2003. Per-Olov Åhrén & Anders Jarlert (red.)*. 2004.
48. *Arkiv Fakultet Kyrka. Festskrift till Ingmar Brohed. Anders Jarlert (red.)*. 2004.
49. *Revival and Communication. Studies in the History of Scandinavian Revivals 1700–2000*. Arne Bugge Amundsen (Ed.). 2007.
50. Jarl Jergmar, *Biskopsmötet i Sverige 1902–1924*. 2007.
51. *Magnus Friedrich Roos – ein Württembergtheologe und Schweden*. Anders Jarlert (Herausgeber). 2011.
52. Ingvar Bengtsson, *»Allt detta lovar jag». Löftesmomentet vid prästvigning, med särskild hänsyn till debatten om prästeden vid kyrkomötena 1868–1893 och dess senare följder*. 2011.
53. Hans Ahlfors, *Julkрубban i Svenska kyrkan. Julkrubans reception i Stockholms, Göteborgs och Lunds stifts gudstjänstrum fram till 1900-talets slut*. 2012.
54. Alexander Maurits, *Den vackra och erkända patriarkalismen. Prästmannaideal och manlighet i den tidiga lundsiska högkyrkligheten*. ca 1850–1900. 2013.
55. Ingvar Bengtsson, *»Detta öppna brev». Spiritualitet och regelverk i prästbrev inom Svenska kyrkan*. 2013.
56. David Gudmundsson, *Konfessionell krigsmakt. Predikan och bön i den svenska armen 1611–1721*. 2014.
57. *Vekkelsens motesteder*. Arne Bugge Amundsen (red). 2014.
58. *Historiebruk i väckelseforskningen*. Kurt E. Larsen (red.). 2016.
59. Johan Herbertsson, *Rättegångsgudstjänsten i Sverige. Reglering och förändring 1684–1989*. 2016.
60. Anna Minara Ciardi, *On the formation of cathedral*

chapters and cathedral culture. Lund, Denmark, and Scandinavia, c. 1060-1225. 2016

61. Mikael Hermansson, "En allians av något slag". Förändrade relationer mellan Svenska kyrkan och Church of England, 1909-1954. 2018.

62. *Visioner för en bättre värld. Pietismen som transnationell, reformatorisk och utopisk drivkraft.* Ingvar Dahlbacka, Jakob Dahlbacka & Elin Malmer (red.). 2018.

63. *Reformationen i Lund - Malmö - Köpenhamn.* Anders Jarlert (red.). 2019.

64. Ingvar Bengtsson, *Rörelsen i stillhet och kraft. En organisationsbiografi över S:t Lukasstiftelsen som blev Förbundet S:t Lukas.* 2019.

65. Martin Nykvist, *Alla mäns prästadöme. Homosocialitet, maskulinitet och religion hos Kyrkobröderna, Svenska kyrkans lekmanaförbund 1918-1978.* 2019

66. *Vekkelsens rom.* Red. Arne Bugge Amundsen. 2020.

67. Ingvar Bengtsson, *Kirurgens hjärta. En existentiell biografi över Knut Harald Giertz.* 2021.

68. *Lunds domkapitels och domkyrkoråds historia I-II.* Red. Anders Jarlert. 2021.

ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS.
STUDIA HISTORICO-ECCLESIASTICA
UPSALIENSIA

Editores: *Sven Göransson (1-33), Ingun Montgomery (34-35), Harry Lenhammar (36-38), Ruth Franzén (39-42) och Oloph Bexell (43-)*

1. Arne Palmqvist, *Kyrkans enhet och papalismen.* 1961.

2. Allan Sandewall, *Konventikel- och sakramentsbestämmelsernas tillämpning i Sverige 1809-1900.* 1961.

3. Torsten Bergsten, *Balthasar Hubmaier. Seine Stellung zu Reformation und Täuferium 1521-1528.* 1961.

4. Rolf Sjölander, *Presbyterian Reunion in Scotland 1907-1921. Its Background and Development.* 1962.

5. Per Erik Gustafsson, *Hans Henrik von Essen och den nyevangeliska kolportörverksamheten. Till frågan om högreståndsväckelsen och friförsamlingsrörelsen.* 1963.

6. Bror Walan, *Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet. En studie i den nyevangeliska rörelsens sprängning och Svenska Missionsförbundets utveckling till o. 1890.* 1964.

7. Arne Palmqvist, *De aktuella kyrkobergreppen i Sverige. En undersökning med särskild hänsyn till problemet kyrka och stat.* 1964.

8. Alf Härdelin, *The Tractarian Understanding of the Eucharist.* 1965.

9. Sten Alsne, *Fran prästtjenden till reglerad lön. Pastoraliekonventionerna i Uppsala ärkestift 1810-1862.* 1966.

10. Bertil Rehnberg, *Prästeståndet och religionsdebatten 1786-1800.* 1966.

11. Harry Lenhammar, *Tolerans och bekännelseutväg. Studier i den svenska swedenborgianismen 1765-1795.* 1966.

12. Alvin Isberg, *Livlands kyrkostyrelse 1622-1695. Reformsträvanden, åsiktsbrytningar och kompetensvister i teori och praxis.* 1968.

13. Nils Staf, *Religionsdebatten under förra hälften av 1700-talet.* 1969.

14. Lennart Tegborg, *Folkskolans sekularisering 1895-1909. Upplösning av det administrativa sambandet mellan folkskola och kyrka i Sverige.* 1969.

15. Alf Tergel, *Ungkyrkomännen, arbetarfrågan och nationalismen 1901-1911.* 1969.

16. Alvin Isberg, *Kyrkoförvaltningsproblem i Estland 1561-1700.* 1970.

17. Ragnar Norrman, *Från prästöverflöd till prästbrist. Prästrekyreringen i Uppsala ärkestift 1786-1965.* 1970.

18. Bengt Wadensjö, *Toward a World Lutheran communion. Developments in Lutheran Cooperation up to 1929.* 1970.

19. Ingemar Lindén, *Biblicism, Apokalyptik, Utopi. Advenstimens historiska utveckling i USA samt dess svenska utveckling till o. 1939.* 1971.

20. Hjalmar Sundén, *Teresa från Avila och religionspsykologien.* 1971.

21. Öyvind Sjöholm, *Samvetets politik. Natanael Beskow och hans omvärld intill 1921.* 1972.

22. Ingun Montgomery, *Värjostånd och lärostand. Religion och politik i meningsutbytet mellan kungamakt och prästerskap i Sverige 1593-1608.* 1972.

23. Alvin Isberg, *Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617-1704.* 1973.

24. Alvin Isberg, *Ösels kyrkoförvaltning 1645-1710. Kompetensvister och meningssmottagningar rörande funktionssättet.* 1974.

25. Alf Tergel, *Från konfrontation till institution. Ungkyrkorörelsen 1912-1917.* 1974.

26. Harry Lenhammar, *Religion och tryckfrihet i Sverige 1809-1840.* 1974.

27. *Den heliga Birgitta och den helige Petrus av Skåninge, Officium parvum beate Marie Virginis, Vår Frus tidegård, utgiven med inledning och översättning av Tryggve Lundén, I.* 1976.

28. *Den heliga Birgitta och den helige Petrus av Skåninge, Officium parvum beate Marie Virginis ... Tryggve Lundén, II.* 1976.

29. Nils Karlström, *Kyrkan och nazismen. Ekumeniska aktioner mot nazismen 1933-1934.* 1976.

30. Sture Järpemo, *Väckelse och kyrkans reform. Från religiös sällskapsbildning i Stockholm till inre mission och samfund 1771-1858.* 1977.

31. Sven L. Anderson, *En romantikens kyrkoman. Frans Michael Franzen och den andliga förnyelsen i Sverige under förra delen av 1800-talet.* 1977.

32. Nils Staf, *De svenska legationspredikanterna i Konstantinopel.* 1977.

33. Harry Lenhammar, *Allmänna Kyrkliga Mötet 1908-1973.* 1977.

34. Alvin Isberg, *Svensk lutherdom i österled: relationer till ryska och baltiska diasporaförsamlingar och minoritetskyrkor 1883-1941.* 1982.

35. Ingemar Lindén, *1844 and the Shut door problem.* 1982.

36. Ragnar Norrman, *Konserverade änkor och kvinnor på undantag. Prästänkornas villkor i Uppsala stift 1720-1820. Från änkehjälp till familjepension.* 1993.

37. Harry Lenhammar, *Kyrkan i sockenstämman. Uppvidinge härad/kontrakt ca 1820 till 1860.* 1994.

38. Scott E. Erickson, *David Nyvall and the Shape of an Immigrant Church. Ethnic, Denominational, and Educational Priorities among Swedes in America.* 1996.

39. Nils Kristenson, *Rädda familjen. Kristen opinionsbildning i befolkningspolitiska och sexuella frågor under 1930-talet.* 1997.

40. Gunnar Granberg, *Gustav III - en upplysningskonungstro och kyrkosyn.* 1998.

41. Nina Sjöberg, *Hustru och man i Birgittas uppenbarelser.* 2003

42. Urban Claesson, *Folkhemmets kyrka. Harald Hallén och folkkyrkans genombrott. En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbygge med särskild hänsyn till perioden 1905-1933.* 2004.

43. Nils-Eije Ståvare, *Georg Gustafsson - församlingsledare, predikant och förebedjare inom den svenska Pingströrelsen.* 2008.

44. Torbjörn Aronson, *Den unge Manfred Björkqvist. Hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram.* 2008.

45. David Bundy, *Visions of Apostolic Mission. Scandinavian Pentecostal Mission to 1935.* 2009.

46. Torbjörn Larpers, *Konfessionalitet och medbestämmande. Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens struktur och den nyevangeliska väckelserörelsens regionala nivå fram till 1922.* 2012.

47. Klas Hansson, *Svenska kyrkans primas. Ärkebiskopsambetet i förändring 1914-1990.* 2014.

48. Mats Larsson, »Vi kristna unga kvinnor». *Askers Jungfruförening 1865–1903 – identitet och intersektionalitet*. 2015.

49. Fredrik Santell, *Svenska kyrkans diakonistyrelse. Tillflöden och tillkomst, organisation och verksamhet intill 1939*. 2016.

50. Birgitta Brodd, *Ärkebiskop Erling Eidem under kyrkostrid och världskrig. En studie i förhållningssättet till Tyskland under andra världskriget med beaktande av de svensk-engelska kyrkorelationerna 1933–1945 belyst genom tre utrikesdepartement*. 2017.

51. Andreas Wejderstam, *Personlig och kyrklig förnyelse. Svenska kyrkan och Vadstenamötena 1943–1985*. 2019.

UPPSALA STUDIES IN CHURCH HISTORY

(*Böckerna endast tillgängliga i digital form
via databasen Libris.KB.se*)

1. Magnus Lundberg, *A Pope of their Own. El Palmar de Troya and the Palmarian Church*. 2017.

2. Klas Hansson, *Mottagning av ärkebiskop. Från tillträde i enkelhet till offentlig pompa*. 2017.

3. Patrik Andersson, *En katolsk Ansgar för en katolsk kyrka: Ansgar-jubileer och historiebruk, 1920–1930*. 2017.

4. Andreas Mazetti Petersson, *Antonio Posssevino's Nuova Risposta: Papal Power, Historiography and the Venetian Interdict Crisis, 1606–1607*. 2017.

5. Magnus Lundberg, *Tomás Ruiz: Utbildning, karriär och konflikter i den sena kolonialtidens Centralamerika*. 2017.

6. Helwi Cadavid Yani, M. *A Colombian Nun and the Love of God and Neighbour: The Spiritual Path of María de Jesús (1690s-1776)*, 2018.

7. Magnus Lundberg, & James W. Craig, *Giuseppe Maria Abbate: The Italian-American Celestial Messenger*, 2018.

8. Gustaf Forsell, *Race and Liberal Theology: Sveriges Religiösa Reformförbund in Interwar Sweden*. 2019.

9. Helena Hahr Kamiński, *Kristen lärare i rabbinisk tradition: Om Henrik Steen och Svenska Israelmissionen*, 2019.

10. Klas Hansson, *Folklig protest och partipolitik. Kyrkornas Påskuppprop 2005 för en humanare flyktingpolitik*. 2019.

11. Magnus Lundberg, *A Pope of Their Own. El Palmar de Troya and the Palmarian Church*. 2020.

12. Per Hansson, *Befogenhetsprövningar i Svenska kyrkan. Ett spel för galleriet?* 2021.

Kyrkohistorisk årsskrift 2021

FÖRTECKNING ÖVER MEDARBETARE

- Jan-Olof Aggedal, teol. dr, docent, kyrkoherde,
kontraktsprost, Lomma
- Hanna Alenius, fil. master, Umeå
- Thomas Arentzen, teol. dr, docent, forskare,
Uppsala
- Martin Berntson, fil. dr, teol. kand, professor,
Göteborg
- Oloph Bexell, teol. dr, professor em., Uppsala
- Oliver Blomqvist, fil. dr, postdoktor, Södertörn
- Kjell Blückert, teol. dr, docent, Stockholm
- Göran Bäärnhjelm, fil. dr, Stockholm
- Urban Claesson, teol. dr, professor, Uppsala
- Sune Fahlgren, teol. dr, docent, högskolelektor,
Stockholm
- Stina Fallberg Sundmark, teol. dr, docent,
universitetslektor, Uppsala
- Gustaf Forsell, teol. mag, doktorand, Uppsala
- David Gudmundsson, teol. dr, fil. mag, docent,
universitetslektor, Lund
- Anna Götlind, fil. dr, professor, Stockholm
- Eva Haettner Aurelius, fil. dr, professor, Lund
- Joel Halldorf, teol. dr, docent, högskolelektor,
Stockholm
- Katarina Hallqvist, teol. master, fil. kand,
doktorand, Lund
- Klas Hansson, teol. dr, docent, Uppsala
- Jörgen Hedman, fil. master, gymnasielärare,
Kalmar
- Emma Hellström, gymnasielärarex, doktorand,
Uppsala
- Mikael Hermansson, teol. dr, Borås
- Emil Hilton Saggau, PhD, teol. cand, Köpenhamn
och Lund
- Per Ingesman, Dr. phil, professor, Aarhus
- Anders Jarlert, teol. dr, fil. kand, teol. dr h.c.,
seniorprofessor, Lund
- Hannah M. Kreß, Dr. Phil., Münster
- Torbjörn Larspers, teol. dr, högskolelektor, Uppsala
- Kari Lawe, teol. dr, fil. kand, Eslöv
- Magnus Lundberg, teol. dr, professor, Uppsala
- Svante Lundgren, teol. dr, docent, forskare, Lund
- Alexander Maurits, teol. dr, fil. mag, docent,
universitetslektor, prefekt, Lund
- Daniel Mladenovic, teol. master, fil. kand, Lund
- Janken Myrdal, fil. dr, professor em., Ultuna
- Martin Nykvist, teol. dr, utbildningsledare,
forskare, vik. universitetslektor, Lund och
Uppsala
- Anders Piltz, fil. dr, teol. dr h.c., professor em.,
Lund
- Richard Pleijel, teol. dr, komminister, organist,
Sigtuna
- Henrik Rosengren, fil. dr, docent, universitetslektor,
prefekt, Lund
- Fredrik Santell, teol. dr, fil. kand, komminister,
Täby
- Kristiina Savin, fil. dr, forskare, Lund
- Erik Sidenvall, teol. dr, docent, adj. professor, Lund
- Oscar Söderholm, teol. mag, fil. mag, Sandared
- Therese Tamm Selander, teol. kand, doktorand,
Uppsala
- Sven Thidevall, teol. dr., docent, biskop em., Örebro
- Kajsa Weber, fil. dr, utbildningskoordinator,
forskare, Lund
- Andreas Wejderstam, teol. dr, fil. mag,
församlingsherde, Häverö-Edebo
- Yvonne Maria Werner, fil. dr, teol. dr h.c.,
professor, Lund
- Jes Wienberg, fil. dr, professor, Lund

UR INNEHÅLLET

Artiklar

URBAN CLAESSION

Socken och stift. Lokalt – regionalt – mikrohistoriskt.

En inledning13

ANNA GÖTLIND

Anna Götlind, Om kyrkböcker som

mikrohistorisk källa – exemplet sockenbarn17

Summary: Parish records as source material

for microhistorical studies of orphaned or poor children24

HANNAH M. KRESS

Olaus Petri, the Reformation's introduction and the media25

Summary: Olaus Petri, the Reformation's introduction and the media 42

HANNA ALENIOUS

Nya rön om de norrländska nyläsarnas motstånd

mot 1819 års psalmbok. Visitationshandlingarnas vittnesbörd

om motståndets omfattning, varaktighet och uttryckssätt

i övre Norrland 1819–190343

Abstract: New findings regarding the "New readers" opposition to the 1819 Hymn book.

The extent, duration and expression of the resistance in upper Norrland 1819–1903 69

FREDRIK SANTELL

Ungkyrklighet på export? Förutsättningarna för den rikssvenska

ungkyrkorörelsens inflytande på den svenska kyrkliga

samlingsrörelsen i Finland kring 191871

Abstract: Young Church Programme for Export? The Conditions for the Impact of

the 'Youth Church Movement' in Sweden on the 'Ecclesiastical Collective Movement'

in Finland around the Year 1918. 84

Meddelanden och dokumentation88

Recensioner153

ÅRGÅNG 121 (2021)

ISBN 978-91-987091-0-0

ISSN 0085-2619