



hymnologi

Hymnologi – Nordisk tidsskrift

3/2025

ISSN 2984-5033

Udgivet af Nordhymn og Sällskapet för hymnologi och liturgik

Indhold

Forord

Helen Rossil og Sofija Lazić Pedersen

Alle gode gange tre..... 1

Artikler



Mattias Lundberg

‘Singing out the dead’ in Ramsjö and Färila, Sweden: Historical aspects and recent ethnography 3

Anmeldelser

Ole Brinth: *Liturgi og musik – En praksis-orienteret liturgisk-musikalsk oversigt over højmessen* (Peter E. Nissen) 39

Sálbmagirjji šuokŋagirji (Kristin Jonzon) 42

Essays

Kristoffer Garne

Den Teologiske Ingemann 45

Anna Pulli-Huomo

Musiikkia Nikean kirkolliskokouksen juhluvoimien läntisen kirkon alueelta 57

Anna Pulli-Huomo

Musik från västkyrkans område under jubileumsåret för kyrkomötet i Nicaea 64

Eva Nordung-Byström

Psalmer i en biskops liv 71

Sofija Lazić Pedersen

Bastuns, bönen och botens teologi i anno Domini 2025 då KAJ intog Eurovision med “Bara bada bastu” 74

Håvard Skaadel

“Det er både sælebot og helsebot i å høyra so utifrå ven song.” Vandringer i Vik i Sogn med kristne sangbøker fra Reformasjonen til nåtiden 78

Rapporter og ”småt og godt”

David Scott Hamnes

Rapport fra Nordhymns vårseminar i Helsingfors 24–25. mars 119

Ea Dal

Nordslesvig er ikke Slesvig-Holsten	121
---	-----

Forfattere

Artikelforfattere	123
-------------------------	-----

Forord | Helen Rossil og Sofija Lazić Pedersen

Alle gode gange tre

Der er noget særligt ved at kunne byde velkommen til tredje nummer af det ny *Hymnologi*. I bibelsk forståelse er tretallet helligt, og tretakten – *tempus perfectum* – blev derfor i tidlig musikalsk notationspraksis markeret med en ubrydelig cirkel. Hvor de første to numre har givet redaktionen sommerfugle i maven, er tredje nummer forbundet med en følelse af ro og hjemlig tryghed. Det tredje taktslag er også optakt til næste takt – vi er godt i gang.

Samtidig er redaktionen blevet udvidet fra tre til fire medlemmer. Med Solveig Spilling Bakkevig er nu også Norge direkte repræsenteret i tidsskriftet. Antallet af genrekategorier udvidede vi allerede i sidste nummer med essayet fra tre til fire. Vi har nu kategorierne fagfællebedømt artikel, essay, anmeldelse og ”små og godt”, dvs. rapporter o.l.

I dette nummer kan man læse Mattias Lundbergs artikel om traditionen at synge de døde ud, med fokus på det nordlige Sverige: ”’Singing out the dead’ in Ramsjö and Färila, Sweden: Historical aspects and recent ethnography.” I sin omfattende artikel kombinerer Lundberg historiske kildestudier med moderne etnografi og kaster dermed lys over de lange linjer i bl.a. køn, demografi og sangens betydning i et af hymnologien hidtil ubeskrevet ritual.

Essayet har vist sig at være en form der tiltrækker hymnologiske skribenter. I denne kategori kan man skrive tekster af fri og reflekterende karakter, som fx Sofija Lazić Pedersen gør med sit essay om ”Bastuns, börens och botens teologi i anno Domini 2025 då KAJ intog Eurovision med ’Bara bada bastu’”, som Håvard Skaadel gør i sin heideggerske vandring, ”’Det er både sælebot og helsebot i å høyra so utifrå ven song.’ Vandringer i Vik i Sogn med kristne sangbøker fra Reformasjonen til nåtiden”, eller som Eva Nordung-Byström gør i sit essay om salmernes betydning i ”Psalmer i en biskops liv”. Man kan også skrive kortere artikler som Kristoffer Garne gør i ”Den Teologiske Ingemann”. Vi glæder os over i disse tekster at se salmeforskningens mangfoldige felt foldet ud i emne og modus.

Tretallet er også grunden for de trinitariske trosbekendelser. I år fejrer vi at det er 1700 år siden kirkemødet i Nicaea fandt sted. Her i tidsskriftet fejrer vi dette jubilæum med Anna Pulli-Huomos essay om brugen af musikalske fortolkninger av den nikænske

trosbekendelse. Den trosbekendelse der i daglig tale kaldes den nikænske trosbekendelse er en af tre økumeniske trosbekendelser (den nikænske, den athanasianske og den apostolske). En mere korrekt benævnelse er den nikæno-konstantinopolitanske, idet den tekst vi bruger er et resultat af såvel kirkemødet i Nicaea 325 som af kirkemødet i Konstantinopel 381, hvor konklusionerne af de kristologiske diskussioner blev slået sammen til denne bekendelse, og samtidigt fordømmelsesklausulerne mod arianerna fra Nicaea blev taget væk. Efter det økumeniske møde i Stockholm 1925 – som også fejrer jubilæum i år – har det økumeniske arbejde fået ny vind i sejlene, og dermed bruges den nikænske trosbekendelse igen, også i den vestlige kirke, med eller uden filioque – “og Sønnen” – som var ophav til det store skisma mellem øst- og vestkirken i 1054. Brugen af den nikænske trosbekendelse i vestlig tradition, og særlig i luthersk tradition der til daglig bruger den apostolske, er dermed et stort skridt nærmere østkirken og et vigtigt bidrag til det økumeniske hverdagsarbejde, hvilket vi er glade for at være med til at fejre.

Dette nummer byder også på Kristin Jonzons anmeldelse af den samiske spillebog fra 2023, *Sálbmagirjji šuokŋagirji*, og Peter E. Nissens anmeldelse af Ole Brinths *Liturgi og musik – en praksis-orienteret liturgisk-musikalsk oversigt over højmessén*. Endelig finder man Ea Dals kommentar til Peter Weincke om nordslesvigske salme- og koralbøger samt David Scott Hamnes’ rapport fra Nordhymns møde i Helsinki dette forår som havde temaet *Hymns in marginals and marginal groups’ hymns*. Dette bliver også temaet for næste nummer som man frem til 15. august stadig er velkommen til at bidrage til, uanset om man deltog i Helsinki-mødet eller ikke. Skriv gerne til redaktionen med eventuelle spørgsmål.

Med dette brede udvalg af hymnologisk læsestof ønsker redaktionen alle god læsning og god sommer!

Article | Mattias Lundberg

‘Singing out of the dead’ in Ramsjö and Färila, Sweden: Historical aspects and recent ethnography

Laypeople’s custom of having hymns and other songs sung beside the body of a deceased family member or villager has its roots in at least the sixteenth century in Sweden and Finland. The practice reflects a quasi-liturgical lay singing ritual that typically occurred in the house of the deceased before a priest or another church official arrived and before the body could be brought to a church or a burial site. It was generally referred to as ‘singing out of the dead person’ (*‘utsjungning av den döde’*) and may historically be interpreted as a lay variant of the last rites, sanctification of the corpse and the first section of the sung burial rites, all otherwise traditionally performed by the clergy.

Despite the Swedish Church’s many attempts to centrally curtail or outright abolish the practice from the seventeenth century onwards, it lived on in some regions well into the twentieth century. A pattern may be discerned, which clearly shows that singing out of the dead in later times has remained evident in locations far from their parish churches, and with only the sporadic presence of the clergy. Some remnants of such traditions had been documented and studied by folklorists and ethnographers around 1900–1920.¹

In 2023, it was brought to my attention that singing out of the dead had been practised even more recently in the parishes of Ramsjö and Färila, northern Hälsingland (circa 360 and 390 km north of Stockholm, respectively, in the northernmost parts of the archdiocese of Uppsala). For this reason, I conducted ethnographic field work during six visits to Ramsjö, Färila, Kårböle and surrounding villages between April and September 2024. Eight persons born between 1927 and 1955 have so far been interviewed regarding their memories of the

¹ Hagberg 1937: 310–318. The tradition of holding a *vigilia* (wake) for the deceased also has medieval origins. In early modern times, it developed into an occasion of lavish receptions, with food, drinks and sometimes games and dancing. The vernacular term *gravöl* (burial beer) reflects the social function of this practice. It was also regarded as problematic by church and state authorities and predominantly criticised concerning order, conduct and parochial economy, rather than with theological arguments. It seems rather loosely attached to the practice of singing out of the dead. See Hagberg 1937: 239–246. When the *vigilia* was forbidden in the Church Law of 1686, it was still stipulated that some laypersons should remain in the presence of the corpse. Ch. 18, §. III



prevailing practice of singing out of the dead. In the present study, their reports, memories and, in some instances, physical artefacts relating to the practice are analysed in the light of archival records and older written evidence of the same traditions. In the first half of this article, I analyse this custom's historical background; in the second half, I examine the recent ethnographic evidence.

Observed through both archival and ethnographic evidence, singing out of the dead may be said to manifest a performed ritual:

Ritual is a stereotyped, symbolically concentrated expression of beliefs and sentiments regarding ultimate things. It is a way of renewing contact with ultimate things, of bringing more vividly to the mind through symbolic performances certain centrally important processes and norms. [...] Those events which are closest to the generation, reproduction, and cessation of the vitality of individuals and collectives are among the most likely to arouse the need for connection with sacred things.²

This is not a definition of ritual in a broader sense but an angle from which the longevity of ritual performance may be perceived as permeating porous borders of culture, society and religion over longer periods. In the hands of laypeople, the ritual of singing out has survived centuries of attempts to get rid of it. The practice is linked to the 'cessation of the vitality of individuals', as Shils puts it, and may be viewed as an attempt at 'renewing contact with ultimate things' by means of some practical and performative customs. The sung contents of melodies and texts may thereby change considerably over generations, as I shall show in the second half of the article, without losing the notion of continuity by those keeping the custom alive. The tradition ultimately waned, not because of a successful central prohibition, but by unforeseeable and radically changing lifestyles and conditions of rural Hälsingland after around 1950.³ The results of the case studies in Ramsjö, Färila and their surrounding villages and hamlets make possible a fuller understanding of the tradition's origins, developments and longevity. Moreover, the case studies document personal reflections concerning the meaning, significance and purpose of the practice, expressed by those who have participated in or witnessed singing out of the dead.

² Shils 1975: 154.

³ In some Swedish-speaking parts of Finland, the term *utsjungning* and some form of practice related to it is still observed under the aegis of the clergy. In 2025, *Pedersörenejdens kyrkliga samfällighet* in Ostrobothnia advertises that *utsjungning* can be arranged by the parish priest.

<https://www.pedersorenejdensforsamlingar.fi/hautausmaat/begravningsinformation/utsjungning-och-sjalariningning>.

In 2025, the Church of Sweden states that a priest or a deacon may assist with *utsjungning*. Based on the context, it seems to point to the burial service itself, which marks a shift in terminology.

<https://www.svenskakyrkan.se/begravning/att-planera-en-begravning/vem-ansvarar-for-vad>.



Alexander's notion of the three levels of tradition – *continuity*, *canon* and *core* – has great potential to illuminate the present topic and is founded on Shils's work.⁴ The tradition of singing out of the dead presupposes a continuity for its survival. Such continuity may be highly flexible regarding *what* is sung and *how* it is performed. However, what Alexander calls the canon of a tradition has long been missing. Since church authorities were intent on eradicating the custom, it may be found to have been criticised for centuries since the Reformation. The reason for church leaders' antipathy lies in the difference in the *core* of the singing custom, namely the notion of what and whom the tradition is for. Is the singing performed for the mourners (condoned by Swedish church authorities) or for the deceased (a notion seemingly continuous in the Hälsingland laity's beliefs but zealously suppressed by the clergy)? The practice may be fruitfully assessed alongside similar customs in other parts of Europe and the Near East, often likewise dominated by female agents.⁵ However, in this study, I focus exclusively on Swedish practices.

Historical background of sanctification of the corpse (*likvigning*) and the sung burial procession

Two interrelated late-medieval liturgical practices have been merged in the later tradition of singing out of the dead, namely the sanctification of the corpse (*likvigning*) and the sung burial procession from the home of the deceased to the church (*liksången*). The former, a type of liturgical blessing, has deep medieval roots. A dead body was regarded as 'impure' until it had been blessed by a priest and should not be transported physically or prepared for burial until it had been 'sanctified' or 'ordained' (Swedish: *vigd*).⁶ It was illegal to remove a dead body from its location until this rite had been performed. The medieval laws (valid for different regions, the so-called landscapes, equivalent to counties) prescribed how the priest should procure the sanctification. The Dalecarlian and Södermanland laws both stated that if the priest had been informed about a corpse and if it had then been laid without sanctification for one night, the priest should pay a fee of three marks (Swedish medieval currency) and double that amount for two nights.⁷ If the household had not informed the

⁴ Alexander 2016.

⁵ The so-called keening at Irish wakes and the singing by mourners in Karelia in Eastern Finland display a number of similarities to singing out of the dead (Collins, 2014 and Silvonen 2022, respectively). The comparison of the cultural and confessional differences among the Lutheran Swedish singing out, the Catholic Irish keening and the orthodox Karelian tradition of *Itkuvirsi* is especially interesting. Both the Irish and the Karelian traditions have undergone extensive revival and rediscovery in terms of identity and views on death and mourning.

⁶ Brilioth 1946: 264.

⁷ *Svenska landskapslagar* 1936–40: 4. III: 18–19.



priest, the same fee should be paid by the master of that house. This requirement reflects a strong shared responsibility for performing the rite of sanctification before the corpse may be moved from the house to the burial ceremony.

The practice of *likvigning* survived through the early stages of the Swedish Reformation, at least by name. In the Church manual issued by Olaus Petri in 1529, the medieval practice was taken as a commonsense liturgical practice and introduced as such: ‘Since it has now been customary that the body should be sanctified [literally, ordained] before it is carried out of the house, then let it be done in this manner, or in another, so that it can be done in a Christian way.’⁸

The practice of sanctification of the corpse is linked to the idea that it may not be physically moved from the house of the deceased before the rite has taken place. This notion acquired special significance in the piety of the broader strata of the population, in rural areas where the church and the priest were far away. It also took on the meaning of ‘safeguarding’ or ‘binding’ the soul for a short period before it leaves the body to guarantee the soul’s rest and proper salvation in eternity.⁹ *Likvigning* was the first ritual performed when a person died, before the priestly blessing and the burial rite could even start. Several scholars have observed that singing out is related in function and public perception much more to this liturgical tradition than to the priestly blessing and the burial rite itself, which took place in the church or on a burial site.¹⁰ The Church Order of 1571 refers to the sanctification of the corpse as a ‘vain belief’ (*vantrö*) and purports to abolish the custom.¹¹ However, here the practical matter of singing out fares better, with a typically suspicious Reformation-era admonition that the practice is intended only for the living, not for the deceased:

When then the body is carried out, one may well ring bells, sing and make use of other things that are not unchristian, if the people first are taught about such matters, so that it happens more for their sake, who live – as St. Augustine also confesses – than for the sake of those who are dead, which now have no need for such matters.¹²

⁸ ‘Epter thet så upkommet är at likket skal wiyas förra än thet bäärs aff huset / må thet thå skee widh thetta settet eller annat sådana / at thet kan Christeliga tillgåå.’ Olaus Petri 1529.

⁹ Fallberg Sundmark, 2020.

¹⁰ See e.g. *Svensk uppslagsbok*, 2nd edition, vol. 15: 52, under *Jordfästning*: ‘The sanctification of the corpse was later prohibited, but lives on in the custom of “singing out” corpses.’ (*Likvigningen förbjöds senare men lever kvar i seden att “sjunga ut” lik.*). See also Hagberg, 1937.

¹¹ Chapter 61.

¹² ‘När tå likket vthbärs, må man wel lata ringia, siunga, och annor stycker, som icke äro ochristeligh, effter sedwenion bruka, först at folket är vnderwijst om slijk tingest, så at the skee meer för theras skul som leffua, effter som ock S. Augustinus bekenner, än för theras skul som döde äro, hwilke slijkt nu intet haffua behoff.’



Olaus and Laurentius Petri thus tried in different stages and ways to abolish the sanctification of the corpse and, while retaining the name of the ceremony, replace it by a sermon for the living, while the continuation of singing out of the dead was tolerated and reinterpreted as a gathering merely for the mourners in the presence of the corpse.¹³ Prohibitions against the combined customs of sanctification and singing out are found in many synodal records, such as those from the Uppsala synod of 1593.¹⁴ The general tendency is an effort to transfer as much as possible the ritual aspects – and the corpse itself – from the home to the grave or to the church for the actual burial rite. This also constituted a shift from lay activities to clerical liturgy.

The second tradition on which singing out of the dead appears to be founded is the so-called *liksång* (literally ‘corpse singing’). This typically commenced with an intonation outside the home of the deceased and continued without interruption in a singing procession (by foot or by horse) to the place of burial. It was perfectly allowed by the Church Order of 1571. In cities and smaller parishes, this transportation spanned a hundred metres or up to a few kilometres, but in large swathes of rural Sweden and Finland, the corpse had to be moved (while singing or not) over considerable distances, impossible to transverse even in a week’s time. For example, in the northernmost parts of the parish of Ljusdal, to which Ramsjö belonged in early modern times, the transportation of the mortal remains to the church covered a distance of up to 75 km, across lakes, steep hills and dense forests. An interesting high-profile case was the *liksång* of King Gustav I (Vasa) in December 1560, which took place with many boy choristers and professional singers incessantly singing between Stockholm and Uppsala Cathedral (ca. 73 km) over a three-day period. In early modern times, parishioners were expected to pay the city and cathedral schools for such services, depending on how lavish they wished the singing to be performed from the home of the deceased to the place of the burial rite. However, there is also evidence of parishioners and family members singing without any involvement of the school or clergy. The latter is the direct forerunner of the laity singing out of the dead, as known from later times.

If the sixteenth-century reformers had tried to strategically assimilate the popular traditions from the Middle Ages into liturgical customs, the seventeenth-century Lutheran Orthodox Church went to considerable lengths to abolish all such traditions once and for

¹³ For an analysis of the blessing of the corpse and intercessory prayers in sixteenth-century Sweden, see Fallberg Sundmark, 2020.

¹⁴ *Svenska riksdagsakter jämte andra handlingar*, 3:1: 62.



all.¹⁵ The sanctification of the corpse was gradually replaced by ‘*utfärdspredikan*’ (‘sermon as the journey commences’). A number of such sermons have survived, some delivered by priests, others as speeches by laypeople.¹⁶ In some cases, a handwritten ‘sermon of the journey’ was preserved on paper and read aloud beside the corpse by designated laypersons in each village. A difference in power and representation between the Swedish estates (nobility, clergy, burghers and peasants) is noticeable. The clerical estate proclaimed in 1648 that the nobility alone were granted the privilege of a sermon at their wake before being carried away to their funerals, but priests should not do the same for peasants: ‘for no sermon should take place among peasants and common people at home [...], when their body is carried to the grave. *But if the vicar with chaplain and churchwarden wishes to go to that house and only sing, it should be free for him to do so* [emphasis mine].’¹⁷

Again, the singing survived and was tolerated, even when the Swedish peasants were denied other ritual aspects of death and bereavement. The proposed Church Order by Emporagrius (ca. 1652) stipulated that the cantor or sexton could travel to sing the peasants out of their houses so that the clergy would not have to do so – seemingly primarily a practical suggestion but which again opened up for lay participation.¹⁸

Nonetheless, the Church Law of 1686 formally forbade priests to partake in the sanctification of the corpse and in singing out of the dead in parishioners’ homes. The law also stipulated that the deceased must be brought to church within two days.

The priests shall also here be forbidden by serious penalty to travel to the farmsteads, from which the bodies are carried, in order to ‘sing them out’ or to hold any last sermon there or in other places. For this reason, those who wish to have their dead buried must bring the bodies to church either on the same day, or – if the road is very long and hard – on the following day.¹⁹

Readers may note the completely reverse situation from medieval law – priests would now be punished for *doing* what they were penalised for *not doing* in the late Middle Ages. A synod of 1693 stated that the archbishop had interpreted the 1686 law, with royal assent,

¹⁵ Terese Zachrisson has outlined different strategies of early modern Swedish Church authorities in relation to objects and places held to be sacred and holy by the laity. (2017: 293–295).

¹⁶ Pleijel, 1956

¹⁷ *Svenska synodalakter efter 1500-talets ingång* I, ed. Herman Lundström (Uppsala: Wretman, 1903): 81: ‘...ty skall ingen predikan skee hoos bönder och gemeent folk hemma i husett, när deres lik uthbäras till grafwa. Men om pastor medh caplanen och klockaren will gå till dett husett och allenast siunga, thett stäär honom fritt.’

¹⁸ Emporagrius, c.1652 II: 2: 172.

¹⁹ Chapter 18, paragraph 5: ‘Prästerna skal och här med alfwarligen och wid Straff tilgiörandes wara förbudit, at resa hem til Gårdarna, hwadan Lijken utbäras, them at utsiunga, eller och någorstädes någon utfärdz Predikning at giöra. Förthenskull måste the som sine Döde wilia låta begrafwa, antingen så tijdeligen samma Dag, eller ther vägen är lång och swår, Dagen näst förr, hafwa Lijken til Kyrckian...’

as King Karl XI's approval of singing out of the dead on week days (not on Sundays) but that the king now wished for its abolition altogether, a rather conspicuous intervention in matters otherwise to be decided by the clerical estate.²⁰ A practical rationale behind such an interpretation was that if priests had to travel around distant parts of their parishes to sing out the dead, they could not make it back to church on Sundays (as previously discussed by Emporagrius ca. 1652). The 1686 regulation of promptly (within two days) transporting the mortal remains to church and the graveyard possibly reflects a realistic practice in cities, towns and smaller parishes of southern Sweden. However, in situations such as that in Ramsjö, with homes located up to 75 km from the parish church in Ljusdal, it would have been hardly possible to bring the deceased to church within that time. Yet the Church Law completely banned the clergy's participation in the rituals in parishioners' homes. In effect, this legislation left singing out, if it had to continue, entirely in the hands of the local laity. In fact, it constituted not just an *opportunity* but – if desired by the families and neighbours of the deceased – a ritual as understood by Shils and Alexander, an *obligation* of the local community to procure the core of religious tradition.

The Church Law of 1686 also prohibited the use of temporary graves and reburial.²¹ Again, this seems to reflect a lack of awareness of the situation in remote villages without passable roads. There is evidence that the so-called winter graves were used for those who died in Ramsjö and its surrounding farmsteads well into the nineteenth century. Such graves were dug out in the autumn and then gradually filled with water and layers of spruce branches so that the frozen ice blocks were kept in underground grave pits in the winter until early summer, when the mortal remains could be transported to the gravesite. Several bodies could thus be temporarily buried (or stored) in the same winter graves and preserved from decay until a priest arrived or the villagers could transport the bodies to the church in Ljusdal in the spring or summer. In Valsjön, a hamlet in the town of Naggen, ca. 30 km northeast of Ramsjö, the corpses were buried by laypeople in the late nineteenth and the early twentieth centuries, but a little passage or canal was left open for a priest to fill with the three spadefuls of dust from the burial rite when he visited the site a few times a year.²² Eventually, special timbred log houses were used for storing the remains, the so-called corpse sheds (*likbodar*); a number of these buildings still exist today. Since the physical placement of corpses in winter graves, other temporary graves and storage in corpse sheds resembled a kind of interim burial and exceeded the limit of transporting a dead body to

²⁰ *Svenska synodalakter* I (1903): 182.

²¹ Chapter 18 paragraph 4.

²² Berglund 2013: 242.



church within two days (as stipulated by Church law), the need for some type of ritual seems to have been made manifest.

Not only in rural parishes but also in cities, singing out of the dead from their homes appeared to have been highly valued. A royal decree on 17 April 1688 addressed this practice, making it evident that not only the laity but also some of the clergy wished to maintain the tradition.²³ The decree reiterated that it was indeed forbidden but that the cathedral school was allowed, as previously, to sing at the grave. This decree seemed to have totally ignored the pastorally felt need for 'ordination' or 'sanctification' of the corpse, intended to occur before it could be moved from the house or village. Moreover, it would be completely out of touch with reality to expect boy choristers from Uppsala, Gävle or Bollnäs to travel to Ramsjö, Färila or even Ljusdal for the purpose of singing out of the corpse. These historical factors all play their part in making the practice a tradition for laypeople rather than for priests or trained choristers. In the dioceses of cities, scholars also seemed to have been aware of the antiquity of the custom. A 1688 consistory record in Växjö connected the procession of boy choristers to the concept of singing out, calling both 'common from the most ancient of times' and claiming that it had 'always been the custom in the realm of the Swedes'.²⁴

The spiritual distress caused by the abolition of the long tradition is exemplified by a Dalecarlian priest's testimony before the clerical estate in 1690: 'how many now are tormented in their final hour, that he shall not be allowed to be sung out as was formerly the custom'.²⁵ The same concern was raised at the Uppsala diocese synod in 1691, when Archbishop Olof Svebilius (1624–1700) appeared to back down from what he previously interpreted as Karl XI's express command. The synodal records provide evidence that Svebilius claimed to go against his will in these matters:

At this occasion the provost [praepositus] in Odensala related how the lay people moan over [the fact] that such matters are cut off from them and ask why and how they should give what belongs to the priest, if their corpses should be brought into the ground as if they were soulless animals. It was answered [by the archbishop] that one could not wish more for

²³ See also Berg 1882: 221.

²⁴ I am grateful to Alexandra Hibolin, who works at the excerpt archives of *Svenska akademis ordbok* in Lund, for pointing this out to me.

²⁵ 'Hurusom mången kväljer sig på sitt yttersta, att han intet får efter sin död utsjungas, som förr varit vant.' Enochsson 1949: 92.



something than for the singing out of the corpses to be allowed, but who dares dispense with the law of the King?²⁶

What may be called a 'spiritual contract' that was breached between the clergy and laity can be gleaned from the Odensala complaint. In hindsight, the new regulations caused considerable spiritual suffering and remorse for both the dying and those by their side at the moment of death. This is especially evident in rural parishes and remote locations in those parishes. Theologian and gentleman-scholar Sven Baelter offered a perspective on how the regulation of singing out of the dead in the 1680s was viewed in his own day (1762), when the prohibitions against the custom were clearly less zealous than in the past century, but still had not resolved the problematic aspect of the rural versus the urban situations. Swedes residing far from their parish church experienced the unfair disadvantage of lacking a choir school for burial processions, combined with the practical problems associated with bringing the deceased to church fast enough to meet the demands of the Church law. Baelter interpreted the law and the royal decrees as follows:

From this, some tended to draw the logical conclusion that in cities it would be allowed, after the old custom, to sing the corpses out of the houses, across the street with procession with the [choir] school to the churchyard. In relation to this the King [Karl XI] himself declared in 1688 that the corpses should be dealt with as then happened for the most part in Stockholm, that is: that they are not to be sung out from their houses, but to be placed immediately either in the church or in the churchyard, depending on where the grave was located, and there the [choir] school could be waiting in place.²⁷

Given that the Swedish peasantry evidently believed that singing out of the dead was not just intended for the living but also a performative act with consequences for the deceased, no Lutheran doctrine or proposition appeared to have diminished the popularity of the practice. In Alexander's words, continuation was procured due to the total lack of canon, seemingly out of the common people's beliefs concerning the core of tradition.²⁸ In retrospect, the bishops, the cathedral chapters and the clerical estate handled the situation rather poorly – it may be argued, not just from the ethical and communal perspectives of

²⁶ *Svenska synodalakter* I (1903): 182: 'Wid detta tillfället berättade præpositus i Ohnsala, huru folket qwider der öfwer, att dhem sådant blifwer afskuret och frågar hwar till de skola gifwa prästen sin rättighet, när deras lijk skohle föras till jorden såsom oskählige diur. Swarades, att man inthet hållre skulle önska än att lijkens uthsiungande wore tilläteligit, men hoo understår sig att dispensera i konungens lagh?'

²⁷ Baelter 1762: 803: 'Här af wille somlige draga den fölgd, at i städerna skulle wara tillåtit, efter den gamla plägseden, utsiunga liken utur husen öfwer gatan med process och Schola til kyrkogården. Der öfwer förklarade sig konungen 1688, at med liken skulle öfwer alt så förehollas, som då i Stockholm merendels skiedde, nemligen, at de icke borde siungas utur husen, utan sättias strax antingen i Kyrkan, eller på kyrkogården, efter som grafwen war belägen, hwarest Scholan kunde wara tillstädes.'

²⁸ Alexander 2016.



pastoral care, but also in the very methods and arguments by which they tried to eradicate this deep-rooted tradition. Church historian Hilding Pleijel states, 'it is self-evident that this ceremony in the popular reception came to play a very big role and was understood to free the dead from everything impure and transmit divine power as a help beyond the grave'.²⁹

Ironically, it seemed that in the places that suffered most from the late seventeenth-century zeal to abolish singing out of the dead, the practice was kept for the longest period, long after citizens of towns and cities had lost interest in (or even conceptual awareness of) being sung out of their houses.

Archival sources and ethnography relating to singing out of the dead after 1850

The recurrent prohibitions against the practice of singing out of the dead between ca. 1700 and ca. 1900 testified to its continued widespread use and popularity among the lay population for hundreds of years. Brilioth had witnessed the inclusion of a brief form for a service – with a hymn being sung – at the transport of the mortal remains for the 'journey' (*utfärd*) in the Evangeliary of 1921 as a concession to popular piety: 'Finally, the old wish for a solemn form for the carrying out of the corpse [from the house] in a certain way again had been given ecclesiastical consideration'.³⁰ In archival sources, the tradition can otherwise mainly be found as negative and reactive evidence since singing out of the dead was perceived as a problem, a remnant of medieval superstition that ought to be discontinued and forgotten.

A more positive view of the practice can be traced in the important documentation by folklorists and ethnologists in the late nineteenth and the early twentieth centuries. In the first decades of the twentieth century, Louise Hagberg and others collected materials concerning this practice and beliefs about it.³¹ Hagberg also covered parts of the singing out tradition in a magisterial monograph on Swedish practices and beliefs related to death and the dead.³²

As expected – given the historical background that I have presented – readers may notice a much clearer distinction between the rural and the urban understanding of funerary

²⁹ Pleijel 1956: 'Det säger sig självt att denna ceremoni i den folkliga uppfattningen kom att spela en mycket stor roll och ansågs befria den döde från allt orent och förmedla gudomlig kraft såsom hjälp bortom graven.'

³⁰ 'Slutligen har det gamla önskemålet om en högtidlig form för likets utbärande på visst sätt åter vunnit kyrkligt beaktande, då evangelieboken intagit ett kort formulär för dylik utfärdsandakt.' Brilioth 1946: 265.

³¹ These records are presently kept in the archives of Nordiska museet, Stockholm.

³² Hagberg 1937.



practice by the late nineteenth century. An example of these opposing views is this excerpt from a reader's letter published in the newspaper *Tidning för Wenersborgs Stad och Län* on 29 March 1886:

For a funeral in the countryside the gathering of people mostly happens very early in the morning since the graveyard is located so far away. To this may be added that in most places several customs which are now generally little known to the urban citizen occur before the journey can even commence. So, for example, 'singing out of the corpse' always takes place, which happens in the following way: that all guests together with the people of the house [of the deceased person] are seated in the room of the dead [literally, the corpse room] and intone a hymn, after which some older, dignified person loudly reads out a prayer.³³

With broad generalisations, the letter writer claims that in 1886, singing out of the dead 'always' takes place 'in most places' in rural Sweden. This notion may sound like an exaggeration but is corroborated by both the ethnographic materials collected by Hagberg and the LUKA archives (more information is provided later in this section).³⁴ The forms of the practice described here are typical: the locals from the entire village, or as many persons as can fit into the largest room of the residence of the deceased, gather to sing before and/or during the transfer of the corpse from the house to its final resting place. Ritual aspects are occasionally demonstrated, such as placing coins on the eyelids of the dead person and the family hymnal under his/her chin. The latter seemingly served the double purpose of propping up the head and the chin to prevent an open mouth and sanctifying the situation since the hymnal was by far the most important book of piety for Swedish peasants.

In memoirs and autobiographical literature from the twentieth century, the singing out tradition crops up. Later in her life, Sami author Sara Ranta-Rönnlund (1903–1979) reflected on several Lutheran practices among Sami, Finnish and Swedish villages in the far north of Sweden. She recalled how she and an older cousin in Piilijärvi, Norrbotten, had to deal with a number of practicalities at the death of an older acquaintance (Lena, nicknamed *Aftonsstjärnan* [The evening star], signifying the youngest born in a family), when all adults in the village were temporarily absent.

³³ 'Till en begrafning på landsbygden sker samlingen merendels bittida på morgonen allteftersom kyrkogården är långt aflägsen och vägarne äro svåra att färdas. Dertill kommer att å de flesta platser åtskilliga för stadsbon mindre bekanta ceremonier skola föregå affärden. Så t.ex. förekommer alltid att "sjunga ut liket", hvilket tillgår på så sätt att samtliga gäster tillsammans med husets folk taga plats i likrummet och uppstämma en psalm, hvarefter någon äldre allvarlig person högt läser en bön.'

³⁴ See also Herman Hofberg 1880–1881: 30.



My cousin was older than me, but we were both inexperienced when it came to dealing with the dead. I thought about it intensely and recollected what I had heard that they usually did:

– I think we shall put the hymnal under her chin, and straighten her hands out, and close her eyes.

[...]

The mistress (village school teacher) then came to the house to sing the corpse out of the house. She had brought coffee and baked goods, so that all who wished to follow the dead out of the house could be nourished. In this manner, ‘The evening star’ [nickname] was led out to the notes of the burial hymn ‘To eternity the righteous are carried, although themselves unworthy’ [Swedish hymn *In i saligheten bäres de rättfärdiga, fast i sig själv ovärdiga*], sung in Finnish, and yet another human fate could be left to the archive of oblivion.³⁵

Just like in Hälsingland, which is discussed more extensively in the next paragraphs many regions in the far north of Sweden seem to have had a ready team of specialists who prepared the corpse for burial (washed it, wrapped it in a shroud and dressed it in Sunday clothes) and took charge of singing out. The same women also served as midwives in the parishes.

The LUKA ethnographic collections at Lund University contain questionnaire responses from parishes all over Sweden during the twentieth century, relating to ‘ecclesiastical customs’ (*kyrklig sed*). Unfortunately for the purposes of the present study, there is little documentation from the archdiocese of Uppsala since the project director, Hilding Pleijel (1893–1988), tasked theology students at Lund University with gathering the information in their parishes of origin during semester breaks. Students from the diocese of Uppsala rarely enrolled at Lund University (studying instead in Uppsala, where no similar research was conducted at that time). That tendency is reinforced by the societal fact that few university students came from parishes such as Ramsjö or Ljusdal. For the present study, below is the most interesting question in Pleijel’s form, shown here in the printed questionnaire of 1944:

4. Was the so-called going out sermon held before the funeral? Who delivered the sermon (the priest? the churchwarden or some other lay person?). Which hymns were sung then?³⁶

³⁵ Ranta-Rönnlund 1973: 17–18.

³⁶ ‘4. Höllös s.k. utfärdstal före begravningen? Vem höll talet? (prästen? Klockaren eller någon annan lekman?). Vilka psalmer sjöng man då?’.

No reply survives from Ramsjö, but from Ljusdal (original mother parish of Ramsjö), below is an excerpt from a report dated 1958, quoting the informant Millan Borgström (born in 1890):

One 'sang the corpse out' and there were a couple of girls in the village where I lived, who were particularly skilled in song and they always led the singing on such occasions. If it was privileged, then the priest participated and read out a prayer. When somebody stood as a corpse [the traditional expression for being on display], then all mirrors in that room were covered with sheets of cloth or something else.³⁷

It is unclear if the passage concerning the sermon demonstrates a difference of social class, with priests participating 'if it was privileged' (*förnämligt*) or deemed 'privileged'. The detail about covering mirrors is common in central Sweden. The leading and intonation of the hymn sung by young girls and women with good voices constitute a recurring pattern, also attested by the informants in 2024.

The informants in Ramsjö and Färila, interviewed in 2024 and whose reports are analysed in the next subsection, were not the first witnesses recently heard concerning singing out of the dead in the twentieth century. In a socio-ethnographic study on the opinions and experiences of life, aging and death among elderly people, an informant (born in 1934) reflected on her early memory of singing out of the dead in Hälsingland in the 1940s. The author, social work researcher Magnus Broström, relates:

Nora, 76 years of age, was around ten years old when her maternal grandmother died and she had to go and take a last farewell. She found that her grandmother was lying in an open casket in her home with relatives and friends gathered around the casket, singing songs and hymns. It was an old Hälsingland tradition to sing the departed person out in this manner.³⁸

A more systematic study on 'ecclesiastical custom' from LUKA, with questionnaire answers collected at frequent intervals from 1962 to 1995, reveals some interesting tendencies.

³⁷ 'Man "sjöng ut liket" och det var ett par flickor i byn där jag bodde, som var speciellt duktiga i sång och dom ledde alltid sången vid sådana tillfällen. Om det var förnämligt så var prästen med och läste en bön. När någon stod lik, så var alltid speglarna i det rummet förhända med lakan eller något annat.' Gratitude is here expressed to David Gudmundsson at the LUKA archive in Lund for pointing to this questionnaire answer from Ljusdal.

³⁸ Broström 2014: 63: 'Nora, 76 år, var i tioårsåldern när hennes mormor dog och hon fick åka och ta ett sista farväl. Det visade sig att mormodern låg i en öppen kista i sitt hem med släktingar och vänner samlade runt kistan sjungandes sånger och psalmer. Det var en gammal hälsingetradition att sjunga ut den avlidne på detta vis.'

	1962	1968	1974	1980	1986	1995
Devotional gathering with 'going out' sermon when the deceased leave home	47	46	-	-	-	-
Devotional gathering with 'going out' sermon, speaker	-	47	-	-	-	-
Devotional gathering when the deceased leave home	46	45	63	62	63	84
Other older or newer funerary customs in the parish	-	-	-	-	95	106

Some type of gathering connected to the mortal remains being transported from the house seemed stable over time, while the 'going out' sermon waned after 1970. The category 'Other older and newer funerary customs' may reflect a personification and diversification of arrangements. This tendency ought to be followed up in future research based on the LUKA archives. The questionnaires do not specifically mention singing, but the records may contain leads for further investigation into these matters.

The local funerary situation in Ramsjö and Färila in the nineteenth and the twentieth centuries

Before considering the ethnographic evidence of singing out of the dead in Ramsjö and Färila from 2024, the cultural, ecclesiastical and geographical particulars of this region must be briefly addressed. Ramsjö is situated near the northern end of Hennan Lake in the extreme north of Hälsingland and the extreme north of the archdiocese of Uppsala. It is thus a typical example of regional and ecclesiastical borderlands. Until 1845, it constituted the farthestmost areas of the parish of Ljusdal. That year, it became a *kapellförsamling* (an annexed parish), allowed to maintain a chapel in the village of Ramsjö. The present church had been erected in 1844. In 1865, Ramsjö became an independent parish. Since 1974, it has once more become part of a conjoined parish with Ljusdal. The population in Ramsjö village and its immediate surroundings totalled over a thousand in the early twentieth



century, but in 2024, the number dropped to 134 – a drastic depopulation even by Swedish rural standards.

Färila lies 14 km west of Ljusdal, while Kårböle is 54 km northwest of Ljusdal. Many of the reported events of singing out have occurred in the area between the Färila–Kårböle roads and Ramsjö, with an epicentre straddling the three villages. Both Ramsjö and Färila have had a marked Finnish presence since the first more systematic census in the sixteenth century onwards. Several waves of relocation from Savolax and Karelia helped populate Northern Hälsingland in the seventeenth century. This migration is evident from genealogical records of families hailing from Ramsjö, as well as from place names (e.g., Finneby and Pilkalamm).

In 1835, the first deceased person was buried in Ramsjö (a crofter named Olof Jonsson) rather than in Ljusdal. Previously, there was by necessity a considerable delay between a death in the Ramsjö region and the funeral in Ljusdal. Nonetheless, even when the church had been built and Ramsjö had its own vicar, an observer may note a longer delay between the death and the funeral, especially from the outer parts of the parish. As I have shown, this phenomenon is relevant to the custom of singing out of the dead since the tradition was rooted in the medieval sanctification rite for the corpse, which ought to happen before the body could be moved. The lack of roads and slow communication made it impossible to move as quickly as desired in most other areas and as stipulated by Church law. This deficiency naturally slowed down the necessary semi-ritual transportation of the mortal remains to Ljusdal.

In 1872, Carl Oscar Roos (1819–1882), vicar of Ljusdal, described the possibilities of travel to Ramsjö as follows:

The parish of Ramsjö had hitherto been called roadless, since Hennan Lake, dangerous in all seasons, had been the only way to connect Ramsjö to the more remote villages in Ljusdal, until 1865, when a new road was built by state subsidies covering around 35 km between the church of Ramsjö and the village of Letsbo in the parish of Ljusdal. But this road only leads from the church of Ramsjö to the villages of Sund, Tallnäs, Gåda and Huskanäs. To the others, scattered over around 60 or 70 sq km, no roads lead other than walking paths or perilous riding routes. [...] Out of the population of 792 persons, 350 live by a road, while 442 are without such infrastructure.³⁹

³⁹ Quoted in Höijertz 2019: 149: 'Ramsjö församling har tillförene varit kallad wäglös, när den under alla årstider farliga sjön Hännan varit den enda väg som ställt Ramsjö i förbindelse med de aflägsnare byarne inom Ljusdal, intill dess år 1865 genom statsbidrag omkring 3 ½ mil ny väg blef anlagd mellan Ramsjö Kyrka och



The situation described is unusual even by Swedish rural standards. Even after 1872, the majority of the population lived with no roads that could be travelled by horse carts leading to their farmsteads and houses. It may be noted that most interviewees in 2024 came from villages *not* mentioned here as connected by the new road, and some did not have roads until 1950. This lack of infrastructure would naturally lead to parishioners' difficulties in reaching the church and, conversely, those of the clergy in going to the parishioners' houses. Consequently, it apparently led to a religious practice peculiar to each village.

Döde och begravne i Ramsjö, från årets början, till 6 1853.

De dödes Namn och hemvist. -	Friedorn, eller Andra Dödsoraker.	Inbegrädd i kyrkan.	Döden	
			År	År
1. F. Bonde Hufvuden Margta Jonsdotter i Sund	Kirka	Jönköping	11. 30	53. 11. 29.
2. Torpare Enkian Emfrid Månsdotter i Getholmen		Almås	7. 29	61. 2. 22.
3. Husman Jönsdotterens Son Anders i Hedsjön		17. 29	2. 2. 22.	
4. L. Hunden Jonas Jons son i Hedsjön		3. 11	62. 6. 2.	
5. Torpare Enkian Nita Salmons dotter i Gåda		4. 10	86. 3. 22.	
6. Nybyggare husman Liza Olafsdotter i Ramsjö.		5. 19	69. 2. 22.	

Figure 1. List of the six parishioners who died in Ramsjö in 1853. The interval between death and funeral in some cases ranged from around one to three weeks, even when the farms were as close to the church as the village of Sund (see line 1: Margareta Jonsdotter), only 5 km away (Ramsjö kyrkoarkiv, F. Död- och begravningsböcker. Landsarkivet Härnösand).

Letsbo by i Ljusdals socken. Men denna väg leder från Ramsjö kyrka endast till byarne Sund, Tallnäs, Gåda och Huskänäs. Till de öfriga ungefär 6 à 7 kvadratomil spridda byarne finnes inga andra vägar än gångstigar eller farliga ridvägar. [...] Af folkmängden, 792 personer, bo 350 vid väg, men 442 sakna sådan beqvämlighet.'



Figure 2. Section of the 54-km road between Ramsjö and Ljusdal on the west side of Hennan Lake, broken in 1865 and photographed here in 1937 or 1938. Before the 1960s, there was no road on the east side of Hennan Lake. Photo: Länsmuséet Gävleborg.

Informants in 2024: identification and methodology

Between April and September 2024, I interviewed four persons with experiences and memories relating to funerals in Ramsjö and its surroundings. In September, I interviewed two more informants raised in Ramsjö and Stocksbo, Färila in their present common home in Gävle, as well as one informant in Los, west of Färila. In October, I interviewed a previous resident of Färila in her current home in Uppsala. All informants were prepared beforehand for what to expect and informed of my particular interest in customs relating to people



dying in their homes and what happened afterwards.⁴⁰ They were initially asked a number of open and semi-structured questions about what they had experienced in relation to people dying at home in northern Hälsingland.⁴¹ Only after all they could relate from more general inquiries had been recorded did I introduce questions concerning what they had perhaps learned or heard from older Ramsjö inhabitants. This methodological choice was intended to separate, if possible, first-hand experiences from the narrated traditions that constitute common features of rural Sweden. The interviews also touched on many other local traditions relating to church life and singing, which may form the basis for future musicological research, but in the present study, I focus only on those relevant to singing out of the dead. The questions did not initially bring up details from historical records to avoid contaminating the memories of informants with specific details previously known to me from historical sources. Interestingly, many such particulars came up naturally, without the need for more concrete follow-up questions. However, at the end of the interviews, some historically attested specifics were addressed in the form of questions of this type: 'Do you have any recollections of ...' or 'have you heard anything relating to...?'

The following paragraphs provide a brief overview of the informants and the interview situation in each case. All interviews were recorded digitally, and the passages deemed interesting for this study have been transcribed. Some interviewees spoke in a strong Ramsjö or Färila dialect. In the Swedish transcripts of statements from the informants, conjugations, declension and pronunciation have been adapted to present Swedish orthographic standards, while word order and phraseology have been retained. The informants have consented to being quoted in the transcripts and have read and approved the present text in its entirety.

Sonja Persson (born in 1937) grew up at a smallholding farmstead in Gåssjö, worked in a seniors' home in Ramsjö and has lived in the villages of Gåssjö, Tevansjö and Finneby her entire life. On 15 August 2024, she was interviewed in her house in Finneby, situated ca. 25 km southwest of Ramsjö. She participated in and witnessed singing out of the dead many

⁴⁰ The procedure used in the interviews, documentation, storage, transcriptions and citations has complied with the code of conduct of the Swedish Research Council of 2024 <https://www.vr.se/download/18.4c9f221a191e4edf9053a474/1727853946433/God%20forskningsset%20VR%202024.pdf> and with the principles and practices outlined in the *European Code of Conduct for Research Integrity*, revised edition 2023: 5–6. <https://allea.org/wp-content/uploads/2023/06/European-Code-of-Conduct-Revised-Edition-2023.pdf>.

⁴¹ '1. Have you witnessed somebody died at home? 2. What happened when this was the case? 3. Who was responsible for the arrangements for the burial rite? 4. How old were you at the time? 5. Have you spoken to anyone about these memories and experiences? 6. Have you pondered the significance or meaning of these customs? 7. How were the arrangements referred to? 8. How common was this in your childhood?'



times in her youth and has continued to be a singer in the church of Ramsjö and elsewhere. She remembers many particulars concerning how deceased persons in Gåssjö, Finneby and Tevansjö were handled and transported to Ramsjö.



Figure 3. Funeral sweets from northern Hälsingland, in the possession of Anders Sandqvist, a resident of Ramsjö. Photo: Mattias Lundberg.

Anders Sandqvist (born in 1955) has spent most of his life in Ramsjö. He was interviewed on three occasions: 25 April, 22 July and 9 September 2024. Sandqvist is a rich source of information about traditional church and village customs, as well as long family traditions. He can narrate both his own memories and historical events in Ramsjö, as passed on by his parents and others, in considerable detail. He is an unusual informant, being a trained singer and performer as a narrator and artist in relation to older singing traditions, including those emanating from their roots in Karelia, Finland. Sandqvist possesses a considerable material heritage in the form of family bibles and hymnals from the eighteenth century onwards, as well as other artefacts he has collected in the region over the years. Several of these relate

to funeral customs (including clothing and funeral sweets) from the nineteenth and the early twentieth centuries. He had previously displayed some of these collections at Anders Gammelgård in Sandbacken, Ramsjö. Sandqvist has been very helpful in introducing me to three other informants (Persson, Lundin and Söderberg).

Elisabet Söderberg (born in 1949) has lived in Vås (ca. 10 km southwest of Ramsjö) and in Ramsjö. Söderberg was interviewed in Ramsjö on 9 September 2024. She grew up at a smallholding farmstead and worked for the Ramsjö ambulance service, at the hospital in Ljusdal and at the seniors' home in Ramsjö. She is a musically active person who sings, plays several instruments and has written for local theatre and music groups. Her memories and experiences span the entire region, with her earliest recollections in Vås and later ones in Ramsjö.

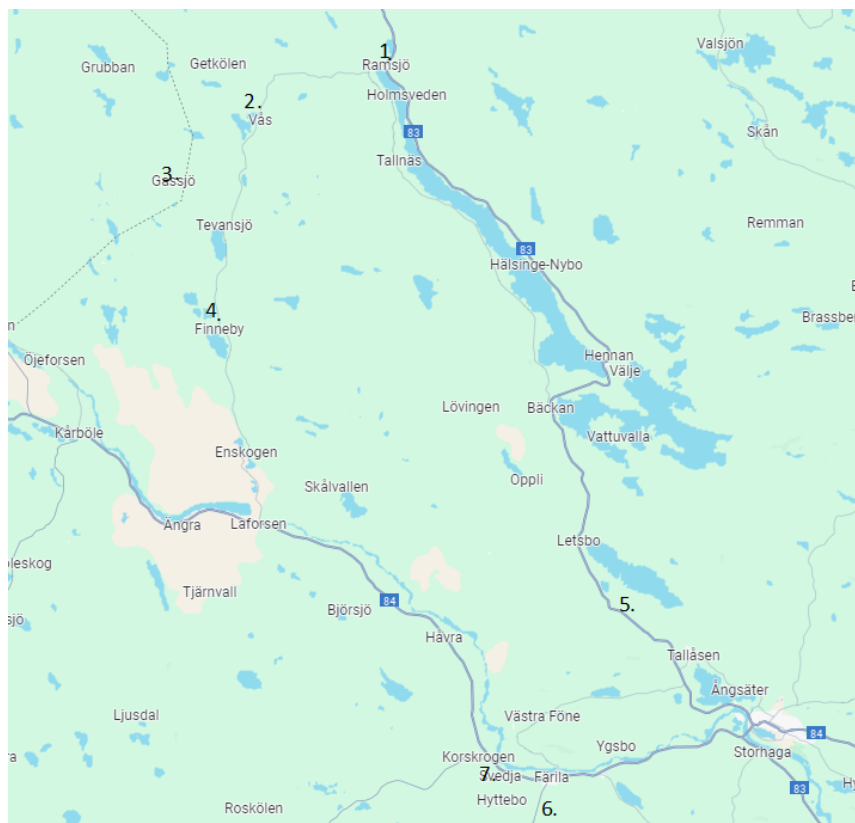


Figure 4: Locations of the villages where the informants attested to singing out of the dead, as shared in interviews held in 2024. 1. Ramsjö, 2. Vås, 3. Gåssjö, 4. Finneby, 5. Hedsta, 6. Stocksbo, 7. Södra Veckebo.

Mary Lundin (1927–2025) lived in Hedsta (ca. 40 km south of Ramsjö) and Ramsjö and was interviewed in Ramsjö on 9 September 2024. Lundin worked in the forestry sector and as a telephone operator in Hedsta and in the seniors' home in Ramsjö. At the time of the

interview, she lived in the same seniors' home. With great accuracy and in detail, she shared her memories from the late 1930s onwards. Lundin passed away on 16 January 2025.

Lennart and Eva Thunvall (born in 1940 and 1943, respectively) were married in 1965, and both worked as teachers. They have lived together in Färila, Malmberget, Gävle and other places. Lennart's family tree shows multigenerational school teachers and grew up in Ramsjö. Eva was born and raised in Stocksbo, 4 km south of Färila, where she witnessed singing out in the 1950s. The couple also possess material remnants from Hälsingland funeral customs, such as funerary sweets and handwoven ribbons used to adorn the casket of the deceased.

Gun-Britt Nylund (born in 1943) was born and raised in Ådalen, Ångermanland, and worked as a district nurse in Färila and the surrounding region for over 20 years. She was interviewed on 7 October 2024, in her present home in Uppsala, concerning her memories of singing out of the dead in Södra Veckebo, where it was performed until the early 1990s.

Gunnar Högberg (born in 1946) was interviewed in his home in Los on 9 October 2024. He is the son of Astrid Högberg (1909–1995), one of the most frequent 'singers-out' in twentieth-century Färila and Kårböle. He has many memories of his mother's singing and performed many of the hymns himself as a soloist and a choir member. Astrid and her husband Alfred Högberg (1900–1973) started a family funeral direction firm. She prepared the corpses for burial and made all practical arrangements, in which she integrated the traditional singing out of the dead. Alfred drove the hearse.

Living memories of singing out of the dead in 2024 and understanding of its meaning and significance

The procedure described by those alive today with memories of singing out from ca. 1940 to ca. 1965 was that when somebody died in the village, an older woman washed and dressed (*svepning*) the corpse while a male relative of the deceased produced the casket in which the body would be placed. The corpse could lie for several days or a week thereafter, but on the day when it would be taken to the church in Ramsjö or Färila, singing out was normally performed. All who knew the deceased gathered in the chamber (the largest central room in the traditional Hälsingland house). Someone, typically a woman and often the same person who had prepared the corpse for burial, commenced the singing of hymns, in which everyone sometimes joined. On other occasions, she remained a solo singer.



Early memories of singing out

Sonja Persson's earliest memories of singing out are from Gåssjö, situated 28 km from Ramsjö, of which approximately 10 km had no roads that could be travelled by car or bus before 1950 (the passage from Tevansjö to Gåssjö). The first occasion of singing out that she recalls occurred when she was around seven years old and her older sister was 17. It was her paternal grandfather, born in 1854, who died in Gåssjö in 1945.

Lundberg: Is this your first or earliest memory of singing out?

Persson: It is [my] earliest memory, with Grandpa.

Lundberg: And then it has taken place also later?

Persson: Oh, yes! It has taken place in the neighbouring farmsteads; it has taken place almost everywhere!

Lundberg: So you have been at how many of these singing-out occasions, would you say?

Persson: Yes ... [thinking] ... almost in all of the neighbouring farmsteads. I participated in them about eight or ten times.⁴²

Eva Thunvall also has her first remembrance of singing out when she was a child in 1956. When her paternal grandfather (born in 1872) died, all mourners were gathered when the lady who would sing out arrived, but Eva had to leave the room because of her overwhelming sense of solemnity and emotion.

Thunvall: I was barely 12 years old then. And it was seventy years ago. [...] Oh, it was as if I did not know what happened! I heard and I saw and ... I lie down upstairs and listen to this lady singing grandpa out, down there in the chamber. I could not stay there since it was so vast and so overwhelming [...]. It was so immense, and I heard her sing, you know, and it was so powerful and fantastically big.⁴³

This type of early reminiscences of emotive impressions of singing-out occasions seems to have made a strong impression on the informants. It is significant that their memories date

⁴² Sonja Persson, Finneby, 25 August 2024:

‘– Är det ditt första, tidigaste minne av utsjungning? – Det är det tidigaste minnet, med farfar. – Och sedan har det förekommit även senare? – O, ja! Det har förekommit i granngårdarna, det har förekommit lite överallt! – Så du har varit på, hur många sådana här utsjungningar, skulle du säga? – Ja ... nästan alla gårdarna, åtta-tio gånger hann jag nog vara med på det.’

⁴³ ‘Då var jag tolv år, knappt. Och det är sjuttio år sedan. [...] Åh, det var som – jag vet inte vad som hände! Jag hör och ser och ... en ligger uppe på övervåningen och lyssnar på när den här tanten sjunger ut farfar där nere, i kammaren. Jag kunde inte vara med för det var så stort och så mycket [...] Det var så stort och jag hör ju henne sjunga vet du, och det var så mäktigt och fantastiskt stort.’

back from childhood and adolescence. Therefore, their recollections most likely predate the full linguistic and conceptual framework of an adult in that generation.

Practical arrangements for singing out of the dead

Persson relates that when the road from Tevansjö to Gåssjö was built in 1950, it became easier to transport the dead to Ramsjö, which seemed to have gradually made singing out of the dead a rarer occasion.⁴⁴ The geographic distance carried a clear social and civic distinction between singing out in the village and the funeral in Ramsjö.

Persson: Then [at the funeral] it was the vicar who held forth. But at home, we decided for ourselves [...].

Lundberg: Were you aware that the vicar or cantor had any views on this thing of singing out?

Persson: Not views, exactly...

Lundberg: Was it known that it took place?

Persson: It was like natural [...] so natural that one should do that thing. One wished to sing a song before departing from home.⁴⁵

The distance to the church that seemed to have upheld the tradition, when Ramsjö belonged to the Ljusdal parish, apparently remained long after Ramsjö became a separate parish. The understanding that the church, community council and trade in Ljusdal favoured the southern part of the region seemed widespread, similar to the singing-out and burial traditions in earlier centuries. Elisabet Söderberg comments on the situation thus:

Ljusdal, it is the mother. Then she has two daughters, Los and Ramsjö, whom she does not care about. But Färila and Järvsö [...] are the beloved and favoured daughters of Ljusdal.⁴⁶

The same tension between the main parish churches and annex churches and chapels that was instrumental in the transition from a clerical to a lay rite was thus also explicitly expressed in 2024.

⁴⁴ Sonja Persson, Finneby, 25 August 2024.

⁴⁵ '– Då var det kyrkoherden som höll låda. Men hemma var det vi som bestämde själv ... hemma. – Hade ni någon uppfattning om att kyrkoherden eller kantorn hade synpunkter på det här med utsjungning? - Nej, inte synpunkter precis. - Det var känt att det förekom? - Det var som naturligt ... det var så naturligt att man skulle göra det där. Man ville sjunga en sång innan de for hemifrån.'

⁴⁶ 'Ljusdal, det är modern. Sen har hon två döttrar, det är Los och Ramsjö och de bryr hon sig inte i. Utan det är Färila och Järvsö – det är älsklingsdöttrarna till Ljusdal.'



Conceptions of meaning and purpose of singing out

Persson spontaneously ponders the concept of singing out, without me asking specifically about it. She reflects on the practice and how natural it was to her in her youth, now half a century later in hindsight.

Persson: Isn't it strange? What is meant by singing out?

Lundberg: ... yes, that is interesting ...

Persson: ... what does it mean ... *actually*?⁴⁷

Later in the interview, she returns to her own unanswered question and comments on the practice:

Persson: But so honourable and so beautiful! One had a value as a human, even if one was dead.⁴⁸

Comments about song as a 'gift' or 'service' to the deceased display a strikingly different view than that of the early modern Swedish theologians, who stressed that the singing was solely for those alive, not for the deceased. The notion that the custom was intended for the departed person links to Alexander's idea of 'core' beliefs, regardless of how the tradition was maintained.⁴⁹ Singing out took place in the room of the house where everyone had gathered, as well as at the moment when the casket was brought to the church, seemingly a direct trace of the early modern *liksång* tradition, as outlined above.

Persson: In the chamber.

Lundberg: And there everyone could enter?

Persson: There you could go in. [...] and when they left ... for church. When the journey commenced, then we always sang.⁵⁰

The latter custom of singing when the horse cart left a village such as Gåssjö (before 1950, when cars could not reach the village) is linked to the term *utfärdspsal*m or *färdep*salm (hymn when faring out and wayfarer hymn, respectively).

The house of the deceased was the focal point of the ritual. If a handmaid or a farmhand, who did not own a house, were sung out, it happened in the house where they had resided,

⁴⁷ '– Visst är det konstigt? Vad menas med "sjunga ut"? – Ja det är intressant ... – Vad betyder det – egentligen?'

⁴⁸ 'Men vad hederligt och vad fint! Man hade ju ett människovärde, även fast man var död.'

⁴⁹ Alexander, 2016.

⁵⁰ '– I kammaren. – Och dit fick alla komma in? – Dit fick man gå in. [...] och när dom for ... till kyrkan. När färden gick, då sjöng man alltid.'

in the farmstead of their master (*husbonde*) and mistress (*husfru*). When a relative who owned a house died in someone else's house, that person was sung out in the latter location. When Persson's maternal grandmother died in 1956, while visiting the latter's aunt in Bollnäs, 126 km south of Gåssjö, the family and friends had to go there to sing out.

Lundberg: What were the proceedings then? Did you still sing in the home there and then?

Persson: We sang in the home before [letting the body leave the house] – always! That was mandatory [...]! Absolutely, every time!⁵¹

This is an interesting possible link to the strand of the tradition constituted by the sanctification of the body (*likvigning*), as practised until the sixteenth century. Singing out was performed where a person died – it would be against the tradition to transfer the corpse to Ramsjö, since the whole idea was that it must occur before the body could even be moved.

When asked about how the older generation viewed the practice of singing out, Persson could not recall ever discussing the motivation or rationale behind the tradition.

Lundberg: Did you ever ask when you were young, why you did it in the way you did – how people in the older generation viewed this?

Persson: No, it was so natural that one should No, I didn't ask that. No, it was an incentive that existed in everyone. One should sing. One wished to offer something more. And then it became a song. Probably.⁵²

Here I can draw the preliminary conclusion that the 'core', in Alexander's sense, had also been waning in the twentieth century. However, the continuation of the practice had been obligatory, regardless of its meaning and significance.

Repertoire

Singing out of the dead was not a carrier of a unique repertoire of songs, at least not as far as has been discerned from archival evidence and ethnography from the nineteenth, twentieth and twenty-first centuries. Instead, the official hymnal at a specific time was used (the so-called Wallin hymnal in 1819 and the hymnal of the Church and State of Sweden in 1937), in what may be described as a loyal common practice of church music. This is strikingly different from many other orally transmitted traditions of religious singing in

⁵¹ '– Då dog hon hos sin moster som vi hade i Bollnäs – Hur gick det till då? Man sjöng fortfarande i hemmet där då? – Man sjöng i hemmet innan – alltid! Det var obligatoriskt det! Absolut, varje gång!'

⁵² '– Frågade du någonsin när du var ung, varför man gjorde så här – hur de äldre såg på det här? – Nej, det var så naturligt att man skulle Nej, jag frågade inte det. Utan det var en inlevelse som fanns hos alla. Man skulle sjunga. Man ville tillge något mer. Och då vart det sång. Antagligen.'



Sweden, which often reach back to older hymnals, manuals and prayer books than those presently used or which make use of improvised or locally based singing repertoires. As a contrasting example, the so-called Bodellists of the valley of Pite Älv in northern Sweden (documented by Märta Ramsten in 1974 and by myself in 2021) only acknowledged the 1695 hymnal, songs from *Sions sånger* (1743–1754) and the forbidden eighteenth-century publications of Anders Carl Rutström (1721–1772).⁵³ In Hälsingland, singing out seemed to have floated above all central developments of the Swedish Church. The singing tradition was not anti-clerical, anti-ecclesiastical, nonconformist or in any other way critical of the central church of bishops, consistories and local priests. Again, this links to a continuity in a loose sense by drawing on the present hymnal, without the ‘canon’ (the practice in fact being formally forbidden) and with the ‘core’ hinging on the belief that singing out was performed on account of the deceased. Apparently, the proneness to change and adaptation of the current hymnody in the Swedish Church was somewhat of a prerequisite for the continuation of the tradition. In Alexander’s words, the tradition survived by virtue of its breach of the canon that tried to forbid the custom, in a way that preserved the core belief that singing also meant something for the deceased.⁵⁴

The Ramsjö and Kårböle traditions seem not to have maintained any personal songs biographising the deceased, as of 2024. This peculiar personal lamentation is otherwise often declared in some singing-out traditions, for example, in the Swedish-speaking parts of Finland in the early twentieth century.⁵⁵ In Ramsjö and Färila, the lay singers-out appertained to the hymnals of 1819. The most often reported hymn verse at singing out of the dead in Hälsingland around 1900 was ‘*Sänd, Herre dina änglar ut*’. This is the last stanza of *Av hjärtat haver jag dig kär*, written by Johan Olof Wallin, and rendered here in a literal, unrhymed translation:

Send, O Lord, your angels out / that the soul may by the end of life / be taken by them to
heaven. / And let my tired body in peace / rest in its silent home [the dead body] / until
your voice shall be heard. / Then I, clad in holy shroud / with my eyes behold God / and by
his grace and splendour / shall rejoice in all eternity. / O, Jesus Christ, alas hear my prayer!
/ In life and death, I belong to you.⁵⁶

⁵³ Ramsten, 2024. The publication *Sions nya sånger* (Copenhagen: Hallager, 1778) contained many of the songs that were frequently used by the Bodellists.

⁵⁴ Alexander 2016: 10–11.

⁵⁵ Lönnqvist 2013: 77–78.

⁵⁶ ‘Sänd Herre, dina änglar ut / att själen må vid livets slut / av dem till himlen föras. / Och låt min trötta kropp i ro / Sig vila i sitt tysta bo / tills där din röst skall höras. / Då skall jag, klädd i helig skrud / med mina ögon skåda Gud / och av hans nåd och härlighet / mig fröjda i all evighet. / O Jesu Krist, ack bönhör mig! / I liv och död jag tillhör dig.’

(1577)

297

1. Av hjärtat ha-ver jag dig kär;
Ty i den he-la vi--da värld

Kom, milde Je-su, bliv mig när Och mig med dig för-
Är i-del o-ro, sorg och flärd, Men frid hos dig al-

e-na. Om än i kval min kropp och själ
le--na.

För-smäk-ta-de, är du lik-väl Mitt hjär-tas tröst,
min del, mitt allt; Dig har jag trygg mig

an-be-fallt. O Je-su Krist, min Fräl-ser-man,
min Fräl-ser-man, Al-le-na du mig hjäl-pa kan.

Example 1. *Av hjärtat håller jag dig kär.* Its final verse ('Sänd, Herre dina änglar ut') was commonly used to sing out of the dead. Photo of the Swedish hymnal, 1937.

This stanza appeared as number 221 in the hymnal of 1819 and as number 297 in the hymnal of 1937 (see Ill. 5). However, its popularity as a hymn for singing out of the dead is rooted further back in history, through the version codified in the 1695 hymnal, which is rather different from the 1819 hymnal:

Alas, Lord! Your angels send / who *my* soul in its final end / to the bosom of Abraham will draw / *My* body that is lowered into earth / let it rest in peace and calm / until the final day.
/ And from death awaken *me* / let *my* eyes behold you / in all its joy, O you son of God / *my* human saviour and throne of grace / Lord Jesus Christ, hear *my* prayer! / *I* wish to praise you in eternity,⁵⁷

⁵⁷ 'Ach Herre! Tina änglar sänd / som siälen i *min* sidsta änd / I Abrahams sköte draga. / *Min* kropp som läggz i jorden nidh / låt hwilas uthi roo och frijd / in til then sidsta dagen: / och ifrå döden upväck *migh* / låt *mina* ögon skåda tigh / uthi all frögd o tu Gudz Son / *min* frälserman och nåde-thron! / Herre Jesu Christ bönhör du *mig* / *Jag* wil tigh prisa ewiglig.' (First-person pronouns: emphasis mine).

This hymn stanza contains seven first-person pronouns, italicised for emphasis in the preceding quotation. The 1695 version, which was continually sung also long after the 1819 hymnal had been made official, has a much more direct reference to what happens in the funeral rite. Moreover, the souls' fear of not resting in peace but remaining 'lost' in this world was very real in early modern times, and typical of Lutheran orthodoxy, the 1695 version promises a direct awakening from death, unlike the Wallin (1819) version. Mary Lundin remembers learning and singing the Wallin version of the verse in question in Hedsta. Many ethnographic records and local newspapers' funeral notices mention it as the most popular hymn for singing out of the dead in the first half of the twentieth century, now available in microfilm and on a database from Kungliga biblioteket in Stockholm, where it ranks among the most commonly cited.⁵⁸

As concluded above, singing out of the dead in the Ramsjö region did not seem to have preserved unique and older repertoires associated solely with the tradition. Conversely, newer repertoires appeared to have been assimilated naturally and cumulatively. For example, the songs of Carolina 'Lina' Sandell Berg (1832–1903) and the melodies of Oscar Ahnfeldt (1813–1882) were reported as common in the first half of the twentieth century, before their inclusion in the Swedish Church's official hymnal (which happened first in 1937). This also showed that the tradition aligned with the general tendencies of hymns and songs disseminated also in pietist factions of the Lutheran Church and among revivalist movements. Again, the continuity surpassed the canon and core (in Alexander's sense). Söderberg reports having sung Sandell Berg's *Bred dina vida vingar* in Vås. Persson remembers *Blott en dag* being common in singing out of the dead in Gåssjö and performing it herself for several deceased persons in the village.⁵⁹ Both hymns have a strong first-person perspective. Eva Thunvall also mentions *läsarsånger* (nineteenth-century revivalist and pietist hymns) as typical in singing out of the dead.

The first-person perspective grants the ritual a proxy viewpoint since the person (or persons) who sings (or sing) out represents (represent) the deceased in linguistic terms. It also provides a link to the *liksång* tradition, where one of the most popular processional hymns was '*I stoft och sand den svarta mull min lekamen är införd och slagen omkull*' ('In

⁵⁸ <https://tidningar.kb.se/>.

⁵⁹ Interview with Sonja Persson, Finneby, 25 August 2024: 'Då var det "Blott en dag" – den fick då jag sjunga för flera i byn som gått bort.'

dust and sand, to the black soil, my body is turned and knocked down') with the refrain '*Mitt hus är mörkt, min säng är trång*' ('My house is dark, my bed [the coffin] is narrow').⁶¹

Who sang? Singing out as a female practice

Evidently, singing out of the dead in Hälsingland was often intoned and led by the women in the villages, sometimes singing as soloists or as a group.⁶² This also links to preparing the corpse for burial (washing it, shaving the facial hair of a male, tying the hair of a female and dressing the body in its finest clothes) as an exclusive female practice. For example, 'Mickels-Karin' (Karolina Olsson, 1862–?) shrouded the dead (*liksvepning*) in Tallnäs and Sund, west of Hennan Lake, and sang out the bodies.⁶³ The LUKA report from Ljusdal mentions 'a couple of young girls with good voices', and Anders Sandqvist discusses the singing out as an almost exclusive female practice. These aspects of who was suitable for singing out may be compared with the lyrics of a song attested in Swedish-speaking Finland. Maria Fredrika Bengts (1820–1887) performed the following suitor's song, as testified by her granddaughter:

Dear mother of the house, take me as a son-in-law. I can do many things. New buckets I can make, the old ones I can mend. I can sweep the floor; I can carry out the garbage. I can gnaw the bones. I can dig the ditches; *I can sing out the corpses*.⁶⁴

Persson remembers that both her maternal grandmother and mother had been leaders of singing out. Women were expected to have strong and beautiful voices and be of 'good character'. She describes the performance as a type of proxy singing for the closest family members of the deceased:

It was the same way with my grandmother. If they [parents, spouse or children of the person who was sung out] could not sing themselves because of sorrow, then she sang. And with a soprano voice so high!⁶⁵

Persson also comments on her grandmother's singing in the church in Ramsjö, which she could rarely attend, due to the lack of roads between Gåssjö and Tevansjö:

⁶¹ This funeral song, seemingly peculiar to Swedish diocesan schools, is found in many school song books and was included (number 402) in the 1695 hymnal.

⁶² Hjelmström says that the singers were 'led by someone who had the reputation of being a good singer', (*Svenska Landsmål* XI 1896: 23), while Erik Modin notes that in Tåsjö, Ångermanland, the singer should be someone 'renowned for a spiritual sense'. 1916: 268.

⁶³ Berglund 2009: 8

⁶⁴ Emphasis mine. Quoted in Lönnqvist 2013: 76.

⁶⁵ 'Det var lika med min mormor. Kunde de inte sjunga själv för att de inte orkade av sorg, så sjöng hon. Och då med en sopranstämma så hög!'



I was with her to church once and *jädrar anacka* [darn me!], what a soprano voice! She was allowed to sing out her heart [...] in church.⁶⁶

Elisabet Söderberg also mentions her female ancestors, as well as her mother, as accomplished singers, who always sang and had such roles in the village. In many cases, the singers tended to be matrilineal, especially in the villages of Vås, Finneby and Gåssjö – but less so in Ramsjö, where a priest, a school and a cantor were present. This trend somewhat differed from the evidence in southern Sweden, where men have also been reported as leaders or soloists in singing out, sometimes called *vedkastarpräster* (wood-chucking priests), since they took on a role associated with the clergy on the site of the wood-chopping storehouses, where the dead were kept before taken into the house or to the church.⁶⁷

I have shown that the early modern practice in cities and church villages was to have the diocese and city schools sing in the burial procession and/or by the graveside, whereas no such singing institutions could be counted on in places like Ramsjö. After the introduction of a general elementary school in Sweden (1842), the school classes – then consisting of boys and girls of different ages – were occasionally employed to sing out of the dead. Persson recalls:

Persson: Yes, indeed, in '52, we had an old lady [who had died] in Gåssjö, Lina Nylin, and we school children went there to sing for her. Wasn't it a fine thing for the mistress [schoolteacher Birgit Ekegren] to think about that?

Lundberg: So you were gathering – the entire class?

Persson: Yes, and then we sang there by her casket, in the little room where she lay.

[...] It was peculiar that the mistress wished for us to do that thing. Because otherwise, we would have done it anyway.⁶⁸

Using the local *Folkskola* (primary school) similar to how elite diocesan schools trained choristers in the sixteenth and the seventeenth centuries testified to the continuing tradition of institutional anchoring of singing out, at least until the mid-twentieth century.

⁶⁶ 'Jag var med 'na till kyrkan en gång och jädrar anacka vilken sopranröst hon hade! Då hon fick sjunga ut där i kyrkan.'

⁶⁷ Hagberg 1937: 314.

⁶⁸ '– Jo då, -52, då hade vi en tant i Gåssjö, Lina Nylin, och vi skolbarn fick gå dit och sjunga för henne. Det var väl fint att fröken tänkte på det. Fint gjort! – Så ni fick samlas ihop i skolklassen? - Ja, och så sjöng vi där kring hennes kista, i den där kammaren där hon låg. [...] Det var ju egendomligt att lärarinnan ville att vi skulle göra det där. För annars gjorde vi ju det ändå.'

As mentioned, Astrid Högberg was a renowned singer-out who integrated this tradition into her activities as an undertaker. The fact that an originally liturgical singing tradition from the late Middle Ages can be subsumed into the entrepreneurial spirit driving the rise of modern undertaker firms is a great testament to the longevity of rituals. Her son Gunnar provides many details concerning her style of singing, the places where she sang out and the remaining legacy and repute of her name and practice.

By mid-twentieth century, singing out seemingly became a peculiarity for the villages west of Hennan Lake, not practised in Ramsjö itself. Söderberg, who worked for many years at Nyhem (the Ramsjö home for seniors), cannot recall singing out of the dead taking place when residents passed away there, possibly because their mortal remains could quickly and easily be transferred to the morgue by the church. Nonetheless, the tradition of gathering all employees in the room of the deceased may be a remnant of the practice in more recent times:

Söderberg: We gathered the entire staff then and bid [the residents] farewell, so to speak, when they passed away [...].

Lundberg: Was this spontaneous or something for which there was a procedure?

Söderberg: Yes ... we just always did it that way there.⁶⁹

The staff paid their last respects to the deceased after the relatives had left and before the deceased was transported from the seniors' home to the morgue or the church vault. Even if this may happen in other homes for the elderly, and for different practical and counselling reasons, the way that it is described here apparently reflects the pattern of the singing tradition when the corpse is taken out of the house and the journey to church starts.

Gun-Britt Nylund recalls that in the early 1990s, when working as a district nurse in Färila, she was summoned to an occasion of singing out in Södra Veckebo, ca. 7 km west of Färila. She was called on due to her reputation of having a good voice and being accustomed to church traditions. When she arrived at the house, the old man had already passed away. Although not clearly knowing what to do, she 'found something little in the hymnal', remembering that 'in the past, it was done in this way, when they finished everything off in the home'.⁷⁰ Dating from sometime soon after 1990, this is the latest recorded testified instance of the practice, to the best of my knowledge.

⁶⁹ '– Vi samlades ju hela personalen då och tog avsked av dem, liksom när de gick bort då. – Var det spontant eller något det fanns en procedur för? – Ja ... vi bara gjorde alltid så där.'

⁷⁰ 'Jag hittade någon liten grej i psalmboken...' '... förr gjorde man väl så att man avslutade så här i hemmet.'



Other customs and ritualistic aspects

I have already discussed the often-reported non-musical customs of singing out of the dead. These include stopping the pendulums of all clocks at the point of death, putting coins on the eyelids of the deceased and propping up the chin with a hymnal. It was also common to arrange two equal-sized spruce branches that formed a 'portal' at the entrance through which the deceased was carried out of the house and sung out in a procession from the village to the church. These customs have traditionally been interpreted as strong ritualistic remnants from an uncertain and distant past and can still be found in many locations across Europe and Asia. The coins can be traced back to ideas from antiquity (e.g., leaving a coin in the mouth of the deceased as a 'fee' for Charon, the ferrymen who rowed the dead over Styx River). The practical customs are widespread yet perceived as 'local' and 'ancient'. However, Eva Thunvall interprets the practices of placing coins on the eyelids and a hymnal under the chin as purely practical. She testifies that the hymnal could be removed once the body had become stiff and, similarly, the coins only served the purpose of keeping the eyes closed immediately after death and were removed once rigor mortis had set in. In her grandfather's case, a hymnal was not even used.⁷¹

Conclusion

As discussed, the tradition of singing out of the dead had survived in practice until at least the 1990s and retained its peculiar terminology. Apparently, one explanation for its longevity is that the ritual gave rise to a term. That term – singing out (*utsjungning*) elevates the practice to a solemn event that should be remembered and observed. At the same time, the rite had changed beyond all recognition regarding the concrete matters of who sang, what was sung and how it was sung. This transformation again highlights the distinction among 'continuity', 'canon' and 'core'.⁷³ While beyond all doubt, there was continuity in the process outlined in this study, how can the gradual differences in its concrete manifestations be accounted for? It is elucidating to consider these half-millennial developments as the phenomena of the separate levels of 'continuity', 'canon' and 'core', as proposed by Alexander (drawing on Shils's analysis).⁷⁴ While Shils has demonstrated the

⁷¹ 'Många gånger så lade de ju en psalmbok under hakan, men i det här fallet var det mera praktiskt, och mera riktigt, att knyta upp med en gasbinda. – För att han ... för att han inte var så kyrklig? – Ja, det var inte så där då. Nej. Men jag vet inte om han fick en psalmbok med sig sedan i kyrkan då. [...] Men i det här fallet så ödslades det inte iväg någon psalmbok.'

⁷³ Alexander 2016.

⁷⁴ Alexander 2016.



mechanisms through which a custom or practice that in historical hindsight may be perceived as drastically changed over time, in each generation, it may conversely be logically and empirically experienced as ‘unaltered and ancient’.⁷⁵ Alexander’s tripartite definition of tradition shows that at the ‘canon’ level (liturgical orders, etc.), singing out was outright forbidden for 400 years. The ‘core’ level (ideas concerning the meaning and significance of singing out) indicates remarkable continuity, with the laity persisting in their notion that singing out was a performative act for the deceased, not just something for the mourners present (the very reason behind the prohibitions against it). The ‘continuity’ level seemed to have been projected in a gradual process, whereby the persons singing out believed that they perpetuated a custom inherited from their forefathers.

Actually *performing* singing out has been of primary importance, not the external musical forms or customs of the performance (even if these have occasionally survived). Shils hits the mark when proposing that ‘[t]raditions possess authority by virtue of the quality which they acquire in the minds of the persons of one generation when they believe these traditions were accepted by a succession of ancestors coming up to the immediate past.’⁷⁶ The resulting perspective is the opposite of an established notion of the history behind theology and ecclesiastical regulation, according to Alexander’s distinctions: ‘Cores and canons change traditions, but the only thing necessary is continuity.’⁷⁷ A history written from printed church orders and laws would conclude that singing out of the dead did not exist more than as an outlier in Swedish society after 1686. By presenting archival and ethnographical evidence to the contrary, hopefully, I have demonstrated that it was absolutely central in matters of life and death for many people until the mid-twentieth century. In some respects, it may even be claimed that the women who sang out corpses in early modern Sweden constituted the first female clergy since they performed the central rites of medieval priests once the clergy had abandoned the same.

Several informants report their overwhelming sense of solemnity, beauty and grandeur associated with the experience of witnessing the dead being sung out. While this event compelled a few interviewees (such as Thunvall) to leave the room due to their fear or strong emotion, others contrast it to their perceived modern ways of ‘taking death lightly’. It is indeed problematic for the current Swedish Church to communicate, in a highly secularised society, the meaning of death and resurrection, as traditionally taught. Many

⁷⁵ Shils 1981: 14.

⁷⁶ Shils 1958: 154.

⁷⁷ Alexander, 2016: 25.



may neither share nor even ponder the fate of their departed loved ones, while others may find it difficult to know how to act according to such beliefs, even if held at some level of cultural or religious consciousness. The practical problems of funerals being ‘too dark’, ‘too heavy’ or ‘miserable’, as reported by secularised Swedes, arise partly from the rites formulated when a very specific and detailed Lutheran doctrine was taken for granted. Jarlert has addressed this clash between the traditional rite and an unwillingness to encounter the practicalities of death and bereavement:

It is a big difficulty for the church that many people in our time do not want to face death in its ‘simple and heavy severity’, but rather wish to lighten up that which in itself is not light – or not be reminded of death at all. To bury a dead next of kin without being reminded of death transforms also life into something deceptive or unreal.⁷⁸

With the greater mobility of the Hälsingland population, the infrastructure of roads, hospitals and palliative care seems to have brought about the end of a long tradition of lay religious singing. Apparently, it occurred rather abruptly after the 1940s and the 1950s since only a few examples of singing out can be attested thereafter. Thus, modern societal living patterns seem to have achieved in a few decades the Swedish bishops’ fervent but unsuccessful attempts for over 400 years to eradicate singing out of the dead.

Literature

Alexander, James (2016) ‘A Systematic Theory of Tradition’. *Journal of the Philosophy of History* 10: 1–28.

Bælter, Sven (1762) *Historiska anmärkningar om kyrckoceremonierna*. Stockholm: Hesselberg.

Berg, Wilhelm (1882) *Samlingar till Göteborgs historia. I. Kulturhistoriska skildringar*. Stockholm. Beijer.

Berglund, Laila (2013) *Byar i Norra Ramsjö: Hedsjö, Stugutjärn, Mellansjö, Stagelåsem, Betlehem, Norrberg, Valsjön och Sörnaggen*. Bollnäs.

⁷⁸ Anders Jarlert: ‘Kyrkans budskap – människans behov’, *Dödens riter* ed. Kristina Söderpalm (Stockholm: Carlsson, 1994): 189–194, at 191: ‘[f]ör kyrkan är det en stor svårighet att många människor i vår tid inte vill möta döden i dess ”enkla och tunga allvar” utan vill lätta upp det som i sig själv inte är lätt – eller inte alls påminnas om döden. Att begrava en död närstående utan att påminnas om döden gör också själva livet till något skenbart eller överkligt.’

- Brilioth, Yngve (1946) *Svensk kyrkokunskap* 2nd edn. Stockholm: Diakonistyrelsens förlag.
- Broström, Magnus (2014) Äldre människors föreställningar om den egna framtiden, döendet och döden. Diss. University of Linköping.
- Collins, Michelle: Caoine: Spaces for vocalizing grief. The De-ritualisation and Re-ritualisation of Keening in Contemporary Ireland. Masters' thesis, Høgskolen i Telemark, Rauland, 2014.
- Emporagrius, Erik Gabrielsson (c.1652): Kyrkoordningsförslag.
- Enochsson, Ernst (1949) *Den kyrkliga seden med särskild hänsyn till Västerås stift*. Stockholm: Diakonistyrelsens förlag.
- Fallberg Sundmark, Stina (2020): 'Remembering the Dead and Reminding the Living: Blessing of the Corpse and Burial in Sixteenth-Century Sweden'. *Journal of Early Modern Christianity* 7/1: 43–59.
- Hagberg, Louise Hagberg (1937) När döden gästar: Svenska folkseder och svensk folktro i samband med död och begravning. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Hilding Pleijel (1956). *Gamla utfärdstal från svenska bygder*. Lund: Gleerup.
- Hjelmström, Anna (1896) 'Från Delsbo'. *Svenska Landsmål* XI.
- Hofberg, Herman (1880–1881) Några drag ur det forna Skogsbyggarlivet i Halland. Stockholm: Norstedt.
- Höijertz, Lars: *Wås i tid och rum* (2019) Gävle.
- Jarlert, Anders (1994) 'Kyrkans budskap – människans behov'. *Dödens riter*. Ed. Kristina Söderpalm. Stockholm: Carlsson, 1994, 189–194.
- Lönnqvist, Bo: Dödens ansikte: Tro och sed bland herre och folk. Vasa: Scriptum, 2013.
- Modin, Erik (1916) *Gamla Tåsjö: Anteckningar om hembygden*. Sollefteå: Dahlberg.
- Olaus Petri (ed. 1529) Een handbock påå swensko ther doopet och annat mera vthi ståår. Stockholm.
- Ramsten, Märta (2014) 'En muntlig sångkultur kopplad till skrift: 1700-talssamlingarna Sions sånger och Sions nya sånger i musiketnologisk och kulturhistorisk belysning med utgångspunkt i traditionsinspelningar'. *Puls* IV, 10–26.
- Ranta-Rönnlund, Sara (1973) *Njoalpas söner: Berättelser om dagligt liv i norr*. Stockholm: Askild & Kärekuall.



Shils, Edward (1958) 'Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence'. *Ethics: An International Journal of Social, Political and Legal Philosophy* LXVIII.

Shils, Edward (1975) *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Silvonen, Viliina (2022) Apeus arkistoäänitteellä: Äänellä itkeminen performanssina ja affektiivisena käytäntönä Aunuksen Karjalassa. Ph.D. thesis, University of Helsinki.

Svenska riksdagsakter jämte andra handlingar som höra till statsförfattningens historia. Under tidehvarfvat 1521–1718 (1894–1910). Ed. Emil Hildebrand. Stockholm: Norstedt.

Svenska synodalakter efter 1500-talets ingång (1903). Ed. Herman Lundström. Uppsala: Wretman.

Svensk uppslagsbok (1947–55). 2nd edition. Malmö: Norden.

Svenska landskapslagar [...] Dalalagen och Västmannalagen II (1936–40) Stockholm: Gebers.

Svenska synodalakter efter 1500-talets ingång (1903–08). Ed. Herman Lundström. Uppsala: Svenska kyrkohistoriska föreningen.

Zachrisson, Terese (2017) Mellan fromhet och vidskepelse: Materialitet och religiositet i det efterreformatiska Sverige. Diss. Göteborgs universitet.

Boganmeldelse | Peter E. Nissen

Akademisk studiehåndbog i liturgi holder fanen højt

Ole Brinth: *Liturgi og musik – En praksis-orienteret liturgisk-musikalsk oversigt over højmesse* (2024). Frederiksberg: Eksistensen.

Tidligere rektor på Sjællands Kirkemusikskole, organist Ole Brinth, giver med denne bog en oversigt over det historiske forløb til den liturgiske musik i den nuværende danske højmesse af 1992. Det er altså på mange måder en redskabsbog i studier af musikken bag danske højmesser siden reformationen. Bogen følger sig til en række af liturgiske vejledningsbøger fra Brinths side, og hans arbejde er her måske mere end tidligere kendetegnet ved systematisk grundighed og akribi. Bogen er på mange måder kulminationen på tidligere arbejder fra hans hånd. Brinth har suppleret bogen med en hjemmeside, hvor flere af de nævnte musikalske kilder kan findes (www.liturgimusik.dk). Brinth arbejder med de liturgiske led som selvstændige genrer, hvilket her giver god mening i en systematisk gennemgang på tværs af stilarter og tidsperioder.

Bogen er inddelt i fire dele: En indledning med en oversigt over musikalske kilder til den danske højmesse siden reformationen. Dette er en meget nyttig oversigt, som kan bruges som opslags- og håndbog af mange.

Første afsnits hoveddel er en præsentation af musikalsk stil i dansk messetradition ud fra forskellige parametre så som gregoriansk sang som kilde og musikalsk opførelsespraksis. Det er en blanding af historiske og nutidige overvejelser. Den historiske fremstilling er en hjælp til både at forstå baggrunden for folkekirkens nutidige praksis og udførelse. Afsnittets overordnede kombination af historiske og praktiske oplysninger er dog noget vanskelig at orientere sig i. Jeg kan godt se pointen ved at forsøge at integrere historiske og nutidige overvejelser, men som oversigt synes jeg det bliver for tungt at følge. Jeg tror nogle oversigtsillustrationer undervejs kunne have gjort en forskel.

Andet afsnit kaldes "De fire aktører" og er en gennemgang af henholdsvis menighedens, præstens, organistens og kor/kirkesangers rolle gennem højmessens. Med udgangspunkt i 1992-ordningen kombineres igen det historiske med det nutidige. Her synes jeg det bedre er lykkedes at skabe en lettilgængelig og overskuelig læsning. Men når man tænker på målgruppen, undrer jeg mig over, at Brinth vælger at beskrive modulationens rolle udelukkende gennem tekst uden nodebillede (s. 87 f.). Det kommer til at virke unødigt tungt.

Vi får præsenteret flere kommentarer til den liturgiske udførelse gennem historien, som både giver perspektiv og inspiration til fordybelse. Brinth henviser til adskillige komponerede messeled til den danske højmesse af blandt andet C. E. F. Weyse og A. P. Berggreen. Selvom mange af kilderne findes på den tilhørende hjemmeside, kunne det her have været godt at få en nodepræsentation fra deres bidrag.

Der indgår en længere historisk redegørelse af skolernes bidrag til kirkesangen. Her kan man tydeligt fornemme, hvordan forholdet mellem skole og kirke er radikalt forandret igennem historien i forhold til i dag. Brinth kommer da heller ikke med forslag til hvordan et sådant samarbejde ville kunne praktiseres i dag.

Tredje afsnit er en kronologisk gennemgang af højmessens liturgiske led fra indledningens hilsen til afslutningens velsignelse. Her synes jeg overskueligheden er god, samtidig med at den er meget systematisk og grundig i sin historiske gennemgang. Det er fint at der nævnes både ældre og nye alternative musikalske muligheder, fx til trosbekendelserne. Brinth bruger også en del plads på messesangen og på mindre benyttede muligheder så som litanierne, kyrie og gloria. På den måde får man et fint udgangspunkt til at tænke i afveksling og fornyelse af gudstjenesten ad spor, som allerede er lagt på en kvalificeret måde. Han inddrager også opførelsespraksis, og dermed kan hans gennemgang være velegnet som et godt studiegrundlag i samarbejdet mellem præst og organist.

Bagerst i bogen er der nogle skematiske oversigter som understøtter bogens formål med at skabe historisk og systematisk overblik. Hertil kommer fine kronologiske lister med udgivelser og centrale navne indenfor området.

Det er en glæde at blive præsenteret for et så stringent systematisk og kildebaseret arbejde indenfor danske kirkemusikstudier. Den gode indsats ligger på højde med tidligere danske akademiske bidrag indenfor fagområdet, og det er godt at konstatere, at vi har fået et nyt arbejde indenfor denne danske forskningstradition i liturgik og musik, som tidligere stod stærkt på danske universiteter og i det folkekirkelige liv.

Dog peger bogen ikke kun tilbage. Tværtimod kan bogen være til hjælp for nye forskere til at få oversigt og tjene som inspiration til at fordybe sig yderligere i området, og dermed være med til at forny studier i dansk liturgi og kirkemusik. Gennem sine klare oversigter over de faglige bidrag og diskussioner indenfor folkekirkens liturgiske udvikling, giver Brinth en god basis for studier og gør dermed det videre arbejde lettere for kommende forskning. Brinth skal her have stor tak for holde fanen højt på dette felt i en tid med megen modvind.

Bogen har først og fremmest sin styrke som akademisk studiehåndbog. Bogens akademiske grundighed og nøjagtighed er måske også dens svaghed i forhold til brug. Især i de første afsnit er sproget gennemgående tungt og præget af den tysk-akademiske fremstillingstradition. Alene bogens undertitel "En praksis-orienteret liturgisk-musikalsk oversigt over højmessen" vidner om dette. Hertil kommer mange citater fra kilder på gammelt dansk, som ud fra et pædagogisk perspektiv med fordel kunne være blevet moderniseret. Der indgår ikke et eneste nodebillede og ingen illustrationer i bogen, og oversigterne er alle placeret som appendiks.

Når nu begrebet 'praksis-orienteret' fremhæves i titlen, og det fremgår på bagsiden, at den "henvender sig til alle med interesse for højmessen og højmessens musik" (min fremhævelse), kan det måske nok skuffe en læser eller to, at den formidlingsmæssigt og pædagogisk fremstår så tung og lidet tilgængelig i en stor del af bogen. Derfor bliver den i praksis desværre nok ikke en håndbog for de fleste organister, præster og lægfolk. Det er ærgerligt, og jeg kan godt undre mig over, at forlaget og de mange medlæsere i processen tilsyneladende ikke har haft øje for dette. Som lettilgængelig studiehåndbog ville den også bedre tjene som supplement til Kjærgaards og Weinckes nylige mammutværk, *Liturgi 1-3* (2022), hvormed bogen har en del stof til fælles.

Det er derfor mit håb at Brinth og/eller andre efterfølgende kunne præsentere bogens oversigter og konklusioner i en mere folkelig og letfordøjelig udgave. En mulighed ville være at udvikle den tilhørende hjemmeside, som er et fint supplerende initiativ til bogen. For bogen er højest relevant i forbindelse med undervisning af kommende kirkemusikere og præster.

Bokrecension | Kristin Jonzon

Sálbmagirjji šuokŋagirji

***Sálbmagirjji šuokŋagirji* (2023). Oslo: Verbum forlag.**

Sálbmagirjji šuokŋagirji, utgiven på Verbum förlag 2023, är en spelbok framtagen till de två nordsamiska psalmböckerna *Sálbmagirji* (1897/1996) och *Sálbmagirji II* (2005). Boken har tagits fram av en kommitté och är gjord av Kristian Paulsen, Johan Máhtte Skum, Bjørn Andor Drage, Petra Bjørkhaug, Håvard Skaadel, Ivar Jarle Eliassen och Thröstur Eiríksson. Den är utgiven på uppdrag av Den norske kirke och Samisk kirkeråd med ekonomiskt bidrag från Norsk kulturråd och norska Sametinget. *Sálbmagirjji šuokŋagirji* omfattar 415 sidor och är inbunden och fin, med fyra vackra band att markera psalmerna i den samiska flaggans färger – gult, rött, grönt och blått. Ett mål med boken verkar vara att tillfredsställa behovet av att synliggöra den samiska psalmsången som en självständig kulturskatt och den tar hänsyn till "særpreget i samisk salmesang". Detta visas också i att boken kallas "spelbok", och inte "koralbok".

Ordet *sálbmagirjji* betyder psalmbok, och i bokens förord berättas det att psalmsång har förekommit inte bara i kyrkan utan också i hemmet till vardag, fest och arbete. Intressant för en spelbok med fyrstämmiga satser är att samisk psalmsång oftast framförts utan instrument. Just därför är ett uttalat mål med boken att ta fram satser med vilka man kan ackompanjera psalmerna på sångens villkor. Följaktligen är det där recensionens huvudfokus ligger. Att psalmboken haft en betydande roll inom den samiska kulturen de senaste 150 åren innebär att föreliggande bok fungerar som ett "kulturdokument som skal forholde seg til et urfolks kultur" (s. 15). Detta betyder dock inte att boken bara innehåller gamla psalmer, utan här blandas gamla Lindeman-psalmer med Taizé-sånger, Rikard Nordraaks norska nationalsång "Ja, vi elsker dette landet", ett Mendelssohn-stycke, och den jämförelsevis nyskrivna "Guds kjærleik er som stranda og som graset".

Bokens författare hävdar att spelboken fyller den dubbla funktionen av att fungera för dagens kyrkomusiker på ett generellt plan, samtidigt som den tillvaratar den samiska

försångar-traditionen. Detta visar sig i att man har försökt undgå att harmonisera melodierna på bekostnad av sången, samtidigt som ackompanjemanget är föredömligt noterat med såväl ackordanalys som med fyrstämmig sats. Genom detta vänder boken sig till en bred läsekrets. Av den insatsen kan majoritetskulturen lära sig mycket – koralböckerna från de norska och svenska kyrkorna tar inte på detta vis hänsyn till traditionella och lokala sångsätt. Exempelvis har man här betonat språkligt orsakade förslag, såsom starten på ord, vilka utan markering riskerat att tvättas bort.

För att åstadkomma en spelbok på sångens villkor bjuder *Sálbmagirji šuokŋagirji* på nya notationstyper och lokala melodier och melodivarianter som ligger närmare psalmerna såsom de faktiskt sjungs. I bokens förord nämns mikrotonala förtecken. De återfinns till exempel i spelbokens melodi 257 som halvhöga septimor, alltså en plats mellan A och A# i h-moll. Även i nummer 266 är det ledtonen – en ton mellan Eb och E i f-moll som är neutral, samt tersen (en ton mellan Ab och A) och sexten (en ton mellan Db och D). Eventuell harmonisk problematik kopplad till de mikrotonala inslagen undanröjs via öppna ackord i den fyrstämmigt satsen. På så vis blir den halvhögt intonerade tonen tersen i respektive ackord den inträffar i. Följden av detta är att det vid varje givet tillfälle således rent harmoniskt bara är tersen som avviker från stämningen av orgelns tangenter.

För vissa melodier tillkommer en extra rikligt utsmyckad melodilinje. Det är föredömligt att flera psalmer, såsom 1a och 1b "I Jesu navn skal all vår gjerning skje" finns i olika melodivarianter med sinsemellan olika harmoniseringar. En följd av detta är att en melodi som nummer 2, "Herre, Gud Fader, du vår høgste trøyst", finns i noterad i såväl en moll- som en durvariant. Den samiska försångartraditionen visas tydligt i nummer 16a, "Jesus, dine dype vunder", vilken är noterad med melismatisk försång medan 16a är en vanlig koralssats. Thomissøn-psalmen "Jeg, arme synder, trede må", nummer 46, är noterad med körsång, där man ser den fyrstämmigt satsen under den melismatiskt noterade försången.

Spelbokens estetiska rikedom syns tydligt i nummer 106 "Et barn er født i Betlehem" som finns i fyra varianter och i olika tonarter. Nummer 171 "Jesus, din søte forening å smake", finns i tre varianter, och nummer 212 "Alle vegne hvor jeg vanker", finns noterad i inte mindre än fem dur- och mollvarianter i olika tonarter. Just tonarterna är en spännande aspekt av boken. En klassisk psalm som är populär i såväl Sverige som Norge är "Bred dina vida vingar" (i Sverige psalm 190, här nummer 713) vilken i den svenska koralboken är noterad i G-dur medan den i den samiska spelboken är noterad i Ab-dur, med en något annan harmonisering, inklusive kvinter i vänsterhanden. Utöver att tonläget skiljer sig åt så kan man tänka sig att även klangen gör det vid olika typer av ackompanjement, även om

olika tonarter på just instrumentet orgel bör vara kvalitativt lika. Den högt älskade julpsalmen "Glade jul, hellige jul" / "Stilla natt" (här nummer 357, i svenska koralboken 114) är i Sverige noterad i H och här i A. I *Sálbmagirjji šuokŋagirji* spelar vänsterhanden kvintparalleller, vilka följer melodins rytmiska figurer.

Sálbmagirjji šuokŋagirji är ett omfattande verk som lyckas med konststycket att lyfta fram såväl det samiska som generella aspekter av att sjunga. Detta omfattar såväl berättar-aspekter som olika tonlägen, och stora intervallsprång. Som musiker och musikteoretiker är det spännande att fundera på vad som å ena sidan kan och bör noteras, och vad som å andra sidan kan reduceras till det underförstådda. Kanske hade man kunnat löpa linan ut och än mer frångå ramen som utgörs av den fyrstämmigt satsen.

Det är tydligt att *Sálbmagirjji šuokŋagirji* utgör en betydande insats i att lyfta fram den samiska psalmsångens originalitet samtidig som den inspirerar till samtida konstnärlig inspiration långt bortom Sapmi och den samiska diasporan. Boken förtjänar uppmärksamhet bland såväl kyrkomusiker som psalmsjungande människor överlag, bland samer och i majoritetsbefolkningarna i de nordiska länderna – med författarnas egna ord är boken till för alla! Jag ger *Sálbmagirjji šuokŋagirji* mina varmaste rekommendationer.



Foto. Et urval psalmböcker, koralböcker och *Sálbmagirjji šuokŋagirji*.

Essay | Kristoffer Garne

Den Teologiske Ingemann¹

Man kan dårligt hævde, at B. S. Ingemann (1789–1862) er ukendt. ”I østen stiger solen op” og ”Dejlig er jorden” kandiderer til at være de mest kendte og elskede danske salmer. Alligevel er kendskabet til Ingemanns øvrige forfatterskab efterhånden begrænset. Det samme er litteraturen om ham i sammenligning med den mængde, der findes om hans samtidige venner som H.C. Andersen og N.F.S. Grundtvig.

Derfor kunne litteraten Niels Kofoed i 1996 udgive en bog med titlen *Den ukendte Ingemann*. Her og i en række andre publikationer betoner Kofoed sider af Ingemann, der synes at adskille ham fra både samtidens og nutidens fremherskende teologi. Samtidig understreger Kofoed, at Ingemann ikke var en teologisk tænker:

Ingemann forholder sig ikke direkte til den reformatoriske kristendom, fordi troen ikke for ham kunne blive et videnskabeligt projekt, men kun var en sjælelig erfaring.²

Der kan være meget rigtigt i at fremhæve, hvordan Ingemann adskiller sig fra mange teologers version af luthersk-evangelisk kristendom. Alligevel er det ikke rigtigt, at Ingemann ikke gør kristendommen til genstand for teologisk refleksion. Det sker bare i en digterisk form, især i den sene del af forfatterskabet. Og man kan også spørge, om den reformatoriske kristendom lader sig karakterisere som et videnskabeligt projekt?

Ingemann var ikke teolog, men digter, så måske er det ikke så mærkeligt, at teologerne i vid udstrækning har ladet ham ligge. Men når teologerne endelig har taget Ingemann op, har det ofte været for at sætte spørgsmålstegn ved gangbarheden i hans kristendomsopfattelse. Således er anklagen mod Ingemanns angiveligt mangelfulde teologi helt fremme i titlen på den eneste bog om emnet, Kirsten Jensen Holms *Folkekær og dogmatisk ukorrekt* fra 2003.

¹ Oplæg til Salmehistorisk Sommermøde, Vestervig Kirkemusikskole, 14. juni 2025.

² Kofoed 1996: 111.

Hverken Jensen Holms bog eller andre udgivelser har dog kunnet rydde den fordom af vejen, at Ingemann ikke rigtig har nogen teologi, eller at den adskiller sig væsentligt fra den evangelisk-lutherske bekendelse, som Den Danske Folkekirke hviler på.

Således kan man i Anne-Marie Mai og Jørgen Henrik Petersens introduktion til en nyere samling af engelske oversættelser af Kingo, Brorson, Grundtvig og Ingemanns salmer læse, at Ingemanns teologi er "vag" og problematisk for en luthersk tankegang, mens "kraften i hans billedsprog appellerer til folk som flest".³ Tilsvarende karakteriserer Niels Thomsen i 2019 Ingemanns salmer som udtryk for en "folkekristendom", der rummer "meget lidt af det, der er samlet i kirkelæren", men til gengæld forbinder stumper af prædikener, bibler og salmer med "den elementært menneskelige religiøsitet".⁴ Tidligere har litteraten Knud Bjarne Gjesing ligefrem skrevet, at der "ikke synes at være meget plads til Kristus selv i Ingemanns religiøse digtning".⁵ Det er en karakteristik, jeg gerne vil udfordre i det følgende. Ingemann hviler i troen på Gud Fader og udfolder sin kristendom gennem poesiens erkendelsesform. Men det behøver ikke stå i modsætning til en udfoldet tro på Jesus Kristus eller udelukke teologisk refleksion i digtets form.

I det følgende vil jeg således prøve at komme bag om denne fordom om en manglende eller stærkt afvigende teologisk tænkning hos Ingemann. Efter en karakteristik af Ingemanns udgangspunkt og placering i samtiden kastes et blik på Ingemanns versificerede katekismus *Confirmations-Gave* fra 1854 og den posthume digtsamling *Blik paa det Første og det Sidste*. Til sidst viser jeg, hvordan denne reflekterede og udfoldede teologi, som findes i de to poetiske udgivelser, kan genfindes i nogle af de mere kendte salmer.

Ingemanns udgangspunkt

Der er grund til at fremhæve, at Ingemann selv forstod sig som en del af den lutherske kristendom. Med undtagelse af hans tvivl på trosbekendelsens håndfaste udsagn om kødets opstandelse,⁶ som satte en delvis stopper for venskabet med Grundtvig, forholdt han sig til kirkens tradition som en given og selvfølgelig ramme for troen. I et tilbageblik på det hidtidige forfatterskab skrevet i 1837 – samme år som de berømte morgensange – beskriver Ingemann selv, hvordan den religiøse grundtone i hans poesi stemmer overens med den

³ Mai & Petersen 2018: 43, 46. Min oversættelse.

⁴ Thomsen 2019: 4.

⁵ Gjesing 1989: 18.

⁶ Se hertil værket *Tankebreve fra en Afdød* (Ingemann 1995). Se også Garne 2022.

lutherske lære om Jesus som "Guddoms- og Menneskenaturens Forener og Forliger", og han fortsætter:

Secterisk Ukjærlighed og sygeligt Hængehoved-Væsen er mig ligesaa modbydelig, som den forstandshovmodige *Naturalisme* og fade *Rationalisme*, men al aandelig *Intolerance* den være religiøs eller videnskabelig, er mig forhadet.⁷

Ingemann er således tilhænger af en rummelig teologi, der holder sig inden for de fælles rammer og på den ene side ikke reducerer kristendommen til fornuftssandheder og på den anden side ikke hæfter sig ved små afgivelser. I sin posthumt udgivne *Levnetsbog* beskriver Ingemann, hvordan hans religiøse udgangspunkt fra begyndelsen har været og stadig er en barnlig og urokkelig tillid til Gud Fader, og hvordan alle øvrige teologiske forestillinger ligesom indordner sig herunder:

Det store Første – mener han – er også det store Sidste og deri ligger alt det Guddommelige skjult; hvad deraf skal aabenbares maa vente til sin Tids Fylde saavel i det enkelte Menneske som i alle Slægtes Liv, baade i denne og den hinsidige Tilværelse.⁸

Med sin urokkelige tillid til Gud Fader kan Ingemann altså forholde sig til indholdet af den øvrige teologi med sindsro. Sandheden viser sig brudstykke for brudstykke hen ad livets vej. Kirken er en pilgrim på vej mod Gud:

Guds Menighed spredt over Jorden gaaer:
Hos Gud er dens Fædreland;
Selv i Jordens favreste Riger
Den lever i Pilgrimsstand.

Sådan skriver Ingemann om "Menigheden" i samlingen *Confirmations-Gave* fra 1854, der er bygget op som digte over de enkelte dele af Luthers lille katekismus. Men så fortsætter han med at beskrive den overleverede tradition som det sted, hvor menigheden nu engang må tage sit udgangspunkt:

– Vi bygged Paulun hos Fædres Grav
I Jordiske Fædreland.
Her med Liv og Blod vi skal værne
Guds Arv paa den favre Strand.⁹

⁷ Ingemann 1995b: 295

⁸ Ibid.: 57.

⁹ Ingemann 1854: 123–124.

Ingemann gør altså en dyd ud af den nødvendighed, at vi altid har et givet udgangspunkt at leve og tænke ud fra. For ham er det den evangelisk-lutherske kristendom, han som præstesøn er vokset op med.

Ingemanns samtid var præget af det, man kalder romantikken. Filosofen Charles Taylor har beskrevet romantikken som et forsøg på at genetablere en tabt *kosmisk forbindelse*. De romantiske digtere længtes efter en forening mellem selvet og naturen, som de søgte realiseret gennem poesien.¹⁰ Denne længsel mod en harmonisk forbindelse af sjæl og verden – og det, der ligger ud over verden – genfindes også hos Ingemann, og hos ham er forbindelsen ofte etableret. Men læser man efter, er det ikke en forbindelse, der bare er der, men noget, der realiseres. Ofte er det englene, som Ingemann læste udførligt om i sin skolegangs lærebøger, der er brobyggere.¹¹ Men bag det hele ligger altså ifølge Ingemanns eget udsagn en forståelse af Guds Søn Jesus Kristus som menneskets og verdens ”forener og forliger”.

Confirmations-Gave

I 1854 udgav Ingemann som nævnt digtcyklussen *Confirmations-Gave*, der er bygget op som enkelte, men sammenhængende digte over stykkerne i Luthers lille katekismus. Bogen har ingen egentligt fortale, men begynder med to digte under overskriften ”Indgang”.¹² De slutter med følgende strofe:

Som Barnets Skrig forstummer
Med Fryd ved dets Moders Barm,
Saa vaagner, med en Verdens Liv,
Hver Sjæl i sin Skabers Arm.
O! saae vi Tanketraaden,
Som løber fra Himlen ud,
Det første og det sidste Suk
Blev: evige store Gud!¹³

Man skal lægge nøje mærke til udsagnsordenes bøjning hos Ingemann. Han skriver ikke, at mennesket lever i en ubrydelig sammenhæng med skaberguden. Han konstaterer, at *hvis vi så den tanketråd, der forbinder os med vores ophav, så ville vi sukke i glæde over at være i*

¹⁰ Taylor 2024: 5.

¹¹ Bugge 1991.

¹² Også inddraget i Garne 2021.

¹³ Ibid.: 14

skaberens arm, som et barn sukker af glæde ved sin moders bryst. Men det gør vi altså ikke. Her deler Ingemann de romantiske digteres længsel.

Først i mødet med Jesus, Guds anden skabelse, erkender mennesket sit himmelske ophav, skriver Ingemann i digtet om "Genløselsen":

Gudfaders Aasyn jeg skued,
Naar Sønnen for mig stod;
Guds tabte Billed i min Sjæl
Oprinder ved Sønnens Fod.
Jeg seer i Jesu Øie
Den evige Faders Liv;
Min Sjæl sig reiser, født paany
Ved Skabelsens andet Bliv!¹⁴

Hvor kan mennesket så møde og se Guds Søn, i hvem det bliver skabt på ny? Svaret er givet med trosbekendelsen, som disponerer Ingemanns digtcyklus: I den hellige almindelige kirke:

Jeg troer, hvad Aandens mægtige Ord
Har vidnet saligt og vist:
Jeg troer paa en Kirke, hellig og stor,
Et helligt Samfund i Christ.

Dens Billed staaer i Verden adspredt,
Med Muur af Kalk og af Sten;
Men Aanden har vidt sine Vinger bredt:
Den samler Alle til Een.¹⁵

Kirken samler "Guds Børn" til sig, som skoven samler fuglene til sig, digter Ingemann. Kirken er et sted, som står fast midt i en omskiftelig og stridende verden, og hvor forvildede sjæle kan samles. Og kirken på jorden er forbundet med kirken i himlen:

Der staaer i Glands Fornyetelsens Bad,
Med Væld fra Paradisgrund;
Der toner Guds hellige Engles Kvad
I Aands-Udgydelsens Stund.

Der staaer den store Ypperstepræst,
Som selv er Offer og Gud;

¹⁴ Ibid.: 27-28.

¹⁵ Ibid.: 34

Han samler de Sjæle til Seirens Fest,
Hvis Skyld hans Blod sletted ud.¹⁶

Kirken sætter altså dåben i centrum. Her vælder paradysfloden ned til mennesket sammen med englenes lovsang og Helligånden, der udgydes over den døbte. Heri forbindes den enkelte med Guds Søn, der har ofret sig selv og givet sit blod til syndernes forladelse. Hermed er det svært ikke at tænke på nadveren, som også får et selvstændigt digt senere i digtcyklussen.

Ved Guds Søns død og sejr på korset, som ånden forbinder mennesket med i de to sakramenter: dåb og nadver, genetableres den tabte forbindelse til Gud. Digtet om kirken slutter:

Hvor Kirken reistes, Grunden var én
I Solens Lys, som iløn:
Den evige levende Hjørneste
Er Guds og Menneskets Søn.

Ret aldrig lukkes Frelserens Favn,
Og ei hans Kirke forgaaer:
Hvor Tvende kun samles i Jesu Navn,
Han midt imellem os staaer.

Og hvor han samler Alle som Én
I helligt Kjærlighedsbaand,
Hver Sjæl, som hans levende Tempelsten,
Har Straale-Lys af hans Aand.¹⁷

Med Kristus er det evige liv ikke kun noget, mennesket engang skal gå ind til, som det kendes i mange traditionelle salmer frem til og med Ingemanns "Dejlig er jorden". Med Kristus er der også kommet "glimt fra paradysets kyst" ind i menneskets verden, som det hedder i morgensalmen "I østen stiger solen op". *Confirmations-Gaves* digt om det evige liv beskriver det indledningsvist sådan her:

Guds Liv rinder op i Sjæl og Sind
Med ham, som er Livet selv;
I Tidernes Verden strømmer det ind
Og over Tidernes Elv.¹⁸

¹⁶ Ibid.: 35–36.

¹⁷ Ibid.: 36–37.

¹⁸ Ibid.: 43

Det er altså i kraft af Guds Søns fødsel, død og opstandelse til menneskets frelse, at mennesket får evnen til at se den usynlige "Kjærlighedstraad", som strømmer igennem verden og leder det til dets sande hjem i paradiset.

Man kan måske sige det på den måde, at kristologien er vandmærket i Ingemanns kendte og elskede salmer, som vi møder i salmebogen. Det vender jeg tilbage til afslutningsvist.

Det første og det sidste

Man kunne nu hævde, at når Ingemann vælger at forholde sig til den givne evangelisk-lutherske kristendom, som den foreligger i katekismen, bliver han tvunget til at gå ind på det kristne læreindhold med frelsen i Kristus i centrum. Det behøver ikke at være udtryk for kernen i hans egen religiøse digtning, men kan ses som en art pædagogisk versificering af den givne lære. Det tror jeg imidlertid vil være at gå skævt af sagen. Det kan man se ved at sammenholde kristologien i *Confirmations-Gave* med Ingemanns efter eget ønske posthume udgivelse, digtcyklussen *Blik paa det Første og det Sidste*. Digtene her kredser især om de sidste tider og menneskets skæbne. Men her findes også flere digte, der har karakter af teologisk refleksion over Guds væsen og frelsen i Kristus. Fx denne strofe fra et af de indledende digte om "Guds Selv-Aabenbarelse":

O! Du, som ene selv iløn
Dit Væsen skuer klart!
Du for Dig selv i Aand og Søn
Dig selv har aabenbart.¹⁹

Gud er kun Gud som Fader, Søn og Helligånd i en evig relation til sig selv. Og Gud er kun Gud for os, som han er for sig selv, dvs. at vi kun kender Gud Fader gennem Sønnen i og med Ånden. Det udfolder Ingemann i det næste digt:

Adskiller jeg i Bønnen
Gud Fader fra Gud Søn,
Jeg dyrker selv i Sønnen
En Afgud dog iløn:
Hvis Aanden jeg fornemmer,
Hvor Sønnen ei har Sted,

¹⁹ Ingemann 1865: 209.

Jeg uden Frelser glemmer
Den store Fader med.²⁰

Det er treenighedsteologi på et højt poetisk plan. Kun gennem Sønnen kan vi komme til Gud Fader, der selv i ham skænker os sin Ånd. Kun i forholdet til Gud sker fornyelsen af den tabte forbindelse. Den tanke kommer tydeligt til udtryk i løbet af digtet "Gudmennesket":

Gudmenneske! seer jeg i Aanden Dig,
Guds Miskunds Dyb sig oplader:
I Dig min Skaber afspeiler sig —
Jeg seer min Gud og min Fader!

I Dig er Menneskeslægten fød
Paany med Guds Væsens Billed;
Med Dig, selv gjennem en jordisk Død,
Gaaer Sjælen frelst og uhildet!²¹

Ingemanns sene og posthume religiøse digte viser os altså en romantisk digter, der sætter treenighedsteologien i centrum for sin vision om en fornyet forbindelse mellem sjæl og verden, eller rettere verdens skaber, Gud.

Det er nu min tese, at denne teologi også ligger som et vandmærke eller en styrende tanke i de kendte salmer, hvor den ikke trækkes så tydeligt frem som i de sene digte. Det sker i overensstemmelse med den salmepoetik, Ingemanns selv formulerede i et brev til Grundtvig d. 6./2. 1833:

i det hele synes mig, at bibelhistorisk Fortælling næsten altid faar noget romanceagtigt, der ikke vil passe til Salmetonen; jeg holder langt mer af rent lyriske Salmer som: "Velkommen igjen, Guds Engle smaa!" hvor der intet fortælles, det historiske Vidunder forudsættes, og den barnlige Følelse flyver til Himmels med Jule-Englene.²²

Teologien i Ingemanns salmer

Ingemanns *Høimesse-Psalmer til Kirkeaarets Helligdage* fra 1825 var det første store nybrud på salmefronten, efter *Evangelisk-kristelig Psalmebog* fra 1798 havde rensset ud i traditionens salmestof. I dag har vi svært ved at se den poetiske og teologiske tyngde i Ingemanns højmesse-salmer, fordi Grundtvigs sangværk overdøver Ingemanns mere forsigtige lyriske toner. Men kigger vi på to af de højmessesalmer, som står i *Den Danske*

²⁰ Ibid.: 210.

²¹ Ibid.: 232.

²² Grundtvig 1882: 145.

Salmebog i dag²³ – ”Fuldendt er nådens store værk” (DDS 254)²⁴ til Kristi Himmelfart og ”Fra Himlen Herrens ånd nedfor” (DDS 284) til Pinse – ser vi Ingemanns teologi udfolde sig. Med Kristi Himmelfart er nådens store værk fuldendt. Guds Søn, som var fra evighed, har nu været på jorden og genetableret forbindelsen til himlen:

Hos Gud, før verdens grund blev lagt,
i lys og herlighed og magt,
han tiden gennemskued;
han verden så, før den blev fød,
han så dens fald, han så dens nød
og døden, som os trued.
Store, dybe frelser-nåde!
Retfærds gåde
er udgrundet;
frelsens vej er set – er fundet. (DDS 254).

Fra sin plads tilbage i evigheden velsigner Guds Søn jorden. Og pinsedag sender han sin Ånd, så menneskets øje kan se den tabte, men genvundne forbindelse til skaberguden og paradiset:

Det lysner gennem sjæl og sind,
sig hjertets lue tænder,
i øjet farer strålen ind,
på issen flammen brænder.
Flyv højt, min sjæl, i lys dig sving!
Guds store underlige ting
de løste tunger tale! (DDS 284).

Man kan sige, at Ingemann er lige så meget synets som ordets teolog. I poesien *ser* han Kristus og hans frelsergerning for sig. Og han beskriver, hvordan det nyskabte menneske kan se Guds kærlighed i verden. Det er den tanke, der ligger bag de kendte og elskede morgensange, hvor solens gang og jordens liv vidner om Guds herlighed og omsorg.

Man skal lægge mærke til udsagnsordenes skiftende tider i Ingemanns synssansemættede skildring af dagens begyndelse i onsdagssalmen fra 1837. ”I østen stiger solen op” (DDS 749), synger vi, og i vers 2 og 3 synger vi om, hvor den kommer fra:

²³ Tre øvrige af de i alt seks er inddraget i Garne 2021, 4–5.

²⁴ *Den Danske Salmebog* er tilgængelig på <https://www.dendanskesalmebogonline.dk/>.

2. Den kommer fra den favre kyst,
hvor Paradiset lå;
den bringer lys og liv og lyst
til store og til små.

3. Den hilser os endnu så smukt
fra Edens morgenrød,
hvor træet stod med evig frugt,
hvor livets væld udflød.

Ingemann beskriver paradiset, som solen kommer fra, i datid, for det paradys er tabt for os. Men Guds lys oprandt "med stjernen over Betlehem", altså med Jesu fødsel, og derfor kan salmen skifte til nutid i vers 5 efter det midterste vers 4:

4. Den hilser os fra lysets hjem,
hvor størst Guds lys oprandt
med stjernen over Betlehem,
som østens vise fandt.

5. Og med Guds sol udgår fra øst
en himmelsk glans på jord,
et glimt fra Paradisets kyst,
hvor livets abild gror.

Hvis man nærlæser denne kendte salme i lyset af Ingemanns teologiske digte viser hele kristendommens kernebudskab om skabelse, syndefald og frelse at gemme sig bag skildringen af solopgangen. Glimtet fra lysets hjem, som salmen kan slutte med at takke for, er frelsen i Kristus, der som "soles sol fra Betlehem" åbner den skabte verden på ny. Træet stod med evig frugt, men nu gror livets abild.

Hvis man ikke læser denne teologi frem i Ingemanns aften- og morgensalmer, kan de måske forekomme naive i deres barnlige glæde over livets gang og åbne for forskellige religiøse tolkninger. Denne lyriske ambivalens i udtrykket er muligvis deres store styrke, som giver dem appel som tolkninger af menneskelige erfaringer. Læser man efter, er salmerne dog også præget af en realistisk tilgang til verden, hvor mennesket ikke kan klare sig selv, men må søge et fristed i troen på Gud. Et eksempel på det er de midterste vers i den blandt danske præster ofte udskældte salme "Lyksalig, lyksalig":

På jorden ej lever så salig en sjæl,
jo lykken kan omskiftes fra morgen til kvæld.

Lyksalig dog sjælen, som kender Guds fred,
skønt ingen kender dagen, før solen går ned

Godmorgen! vi sjunge med fuglen helt fro,
skal selv i mørke fængsel til natten vi bo (DDS 779).

Fordommen om den ikke-teologiske Ingemann lader sig ikke opretholde ved en læsning af de kendte salmer i lyset af Ingemanns egne udtalelser og det sene forfatterskabs mere reflekterende religiøse digte. Han er en kristen romantiker, der kun ser længslen efter forbindelsen mellem sjælen og verden opfyldt i den nye skabelse i Jesus Kristus. Det er kernen i den teologiske Ingemanns salmer og derfor også helt bogstaveligt det midterste vers i søndagsmorgensangen "Nu ringer alle klokker mod sky" fra 1837:

Al verdens glæde begravet lå;
nu frydes vi alle dage:
Den glæde, søndagssolen så,
den har i verden ej mage (DDS 408).

Litteratur

DDS = *Den danske salmebog* 2003. København: Vajsenhuset.

Bugge, K.E. (1991) "'Et glimt fra paradiset's kyst'. Iagttagelser vedrørende Ingemanns skoletid 1800–1806". *Uddannelseshistorie: årbog fra Selskabet for dansk Skolehistorie*, 31–39.

Garne, Kristoffer (2021) "B. S. Ingemanns salmedigtning". *Salmer.dk*.

Garne, Kristoffer (2022) "Sjælenes pilgrimsgang i Ingemanns poetiske teologi". *Tidsskriftet Fønix*, 158–171.

Gjesing, Knud Bjarne (1989) "Solens sanger – om B. S. Ingemann som salmedigter". *Ribe Stiftsbog*, 8–30.

Grundtvig, Svend (1882) *Grundtvig og Ingemann. Brevvexling 1821–1859*. København: Samfundet til den danske Litteraturs fremme 1882, 145.

Holm, Kirsten Jensen (2003) *Folkekær og dogmatisk ukorrekt – en undersøgelse af B. S. Ingemanns kristendom*. København: C. A. Reitzel.

Ingemann, B. S. (1825) *Høimesse-Psalmer til Kirkeaaarets Helligdage*. København: Andreas Sedelin.

Ingemann, B. S. (1854) *Confirmations-Gave. Følgeblade til Luthers lille Catechismus*. København: C. A. Reitzel.

Ingemann, B. S. (1865) *Samlede Skrifter IV–10*. København: C. A. Reitzel.

Ingemann, B. S. (1995a) *Tankebreve fra en Afdød*. Udg. Knud Bjarne Gjesing & Elna Bækdorf. København: C. A. Reitzel.

Ingemann, B. S. (1995b) *Levnetsbog I–II og Tilbageblik*. Udg. Jens Keld. København: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab.

Kofoed, Niels (1996) *Den ukendte Ingemann*. København: C. A. Reitzel.

Mai, Anne Marie & Jørgen Henrik Petersen (2018) "Introduction". *Fashioners of Faith. The Danish Hymn-Writers Kingo, Brorson, Grundtvig and Ingemann*. Odense: University Press of Southern Denmark.

Taylor, Charles (2024) *Cosmic Connections. Poetry in the Age of Disenchantment*. London: Belknap Press.

Thomsen, Niels (2019) "Ingemann var anderledes". *Salmer.dk*.

Essee | Anna Pulli-Huomo

Musiikkia Nikean kirkolliskokouksen juhlavuonna läntisen kirkon alueelta

Kuluvana vuonna juhlitaan Nikean kirkolliskokousta, jonka kokoontumisesta yhteen on kulunut 1700 vuotta. Rooman keisari Konstantinus Suuri (n. 272–337) kutsui koolle vuonna 325 järjestetyn kokouksen. Hänen toiveenaan ilmeisesti oli, että kokouksen myötä kristillistä opetusta yhtenäistettäisiin, mikä mahdollisesti lopettaisi jakautumista aiheuttaneet uskonnolliset kiistat imperiumin alueella. Erityisesti kokouksessa keskusteltiin areiolaisuus-opetuksesta, jonka mukaan Jeesus Kristus ei olisi samaa olemusta Isän kanssa vaan luotu olento. Kokouksen päätöksenä luotiin ensimmäinen versio niin kutsutusta Nikean uskontunnustuksesta, joka torjui areiolaisuuden. Yhteinen uskontunnustus määritteli Kristuksen jumaluuden, jonka mukaan Kristus oli ”samaa olemusta Isän kanssa”. Samaan Pyhän Kolminaisuuden tunnustamiseen sekä areiolaisuuden vastustamiseen liittyi 300-luvun lopulla käyttöön otettu käytäntö, jossa *Gloria Patri* lisättiin laulettujen ja lausuttujen psalmit tekstien päätteeksi.

Nikean kirkolliskokouksen juhlavuotta huomioidaan eri puolilla kristillistä maailmaa eri tavoin. Suomessa evankelis-luterilaisen kirkon piispat ovat antaneet suosituksen, jossa he toivovat, että Nikean uskontunnustusta käytettäisiin tänä vuonna evankelis-luterilaisten seurakuntien sunnuntaijumalanpalveluksissa keskimäärin ainakin kerran kuukaudessa. Lisäksi sitä voitaisiin käyttää muun muassa keskeisinä juhla- ja teemapyhinä, jolloin liturginen väri on punainen tai valkoinen. Piispat kehottavat ottamaan myös muuten huomioon seurakuntien toiminnassa Nikean kirkolliskokouksen ja Nikean uskontunnustuksen juhlavuoden. Voidaankin kysyä, miten Nikean kirkolliskokouksen juhlavuosi näkyisi ja kuuluisi niin seurakuntien jumalanpalvelusmusiikissa kuin myös yleisesti konserttitarjonnassa.

Länsimaisen taidemusiikin historiassa Nikean uskontunnustus on soinnut niin osana liturgiaa kuin myöhemmin myös konserttikäyttöön sävelletyissä messuissa. Lukuisat *Credos* pohjautuvat pääsääntöisesti juuri Nikean uskontunnustuksen eri versioiden

teksteihin. Ohjelmistoa niin yksinlaulettavaksi tai -soitettavaksi kuin pienille ja suurille kokoonpanoille historian eri vuosisadoilta löytyy runsaasti. Vaikka Nikean kirkolliskokouksen vaikutukset on nähtävissä niin läntisen kuin itäisen kirkon alueella, luon seuraavaksi karkean katsauksen erityisesti lännen kirkon ja länsimaisen taidemusiikin historiaan.

Osana paikallisten liturgioiden sävelmiä

Varhaiset kristityt lauloivat yhteisissä kokoontumisissa niin uusia kuin Vanhan testamentin lauluja. Ensimmäisen vuosituhannen kristittyjen jumalanpalvelusmusiikista on kuitenkin jäänyt jälkipolville lähinnä vain tekstejä, koska sävelmiä alettiin kirjoittaa neumein vasta 800–900-luvuilla. Yhdessä laulettuja yksiaänisiä sävelmiä opeteltiin korvakuulolta ja liturgioitten *ordinarium*-osat vakiinnuttivat paikallisesti muotonsa. Läntisen kirkon alueella ensimmäiset latinaksi laulettu *credot* osana messua on mainittu espanjalaisissa lähteissä 500-luvulta ja sittemmin 700-luvulla osana Karolingien messua. Vaikka Rooma oli monella tavalla taidokkaan laulamisen keskus, muun muassa *Schola Cantorum*in myötä, laulettuna *credo* tuli osaksi roomalaista liturgiaa vasta toisen vuosituhannen alkaessa. Paikallisia sävelmiä kuului Rooman alueen lisäksi muun muassa ambrosialaiseen, beneventolaiseen, mozarabiseen, gallikaaniseen, kelttiläiseen ja gregoriaaniseen ohjelmistoon. Vaikka muissa latinankielisissä messun osissa oli enemmänkin variaatiota, ilmeisesti *credoja* laulettiin pääosin samankaltaisilla sävelmillä. Varhaisin säilynyt *credon* sävelmä on 1000-luvulta.

Sävelletyt messut

Kirkkojen soiva maailma muuttui toisen vuosituhannen alussa polyfonisen laulun, vaihtuvien tahtilajien sekä moninaistuvien rytmien lisääntyessä. Musiikin moni-ilmeisyys aiheutti huolta kirkon johdossa erityisesti messun *proprium*-musiikin kohdalla. Muun muassa Paavi Johannes XXII (1249–1334) pohti, saastuttavatko yleistyneet nopeakestoiset nuotit jumalanpalvelusten musiikin. Paavia häiritsi myös uudessa *ars nova* -tyylissä se, ettei laulun sanoista saanut enää selvää. *Proprium*-musiikin rinnalle alettiinkin säveltää kokonaisia *ordinarium*-osista rakentuvia sarjoja, joita kutsuttiin messuiksi. Saksassa ja sen itäisellä puolella *Credot* eivät alkuun kuuluneet osaksi sarjoja, mutta vähitellen niitäkin alettiin säveltää. Yleisesti *credojen* sävelmiä oli kuitenkin vähemmän kuin muita *ordinarium*-osia. Onhan *credon* teksti pisin suhteessa muihin *ordinarium*-osiin ja asettaa siten enemmän vaatimuksia säveltäjälle.

Yhtenä varhaisimmista sävelletyistä messuista mainittakoon Guillaume de Machaut'n (n. 1300–1377) *Messe de Nostre Dame*, joka on sävelletty neljälle lauluäänelle. Machaut'n messun *Credossa* on selvästi havaittavissa Nikean uskontunnustuksen rakenne. Usein virkkeen aloittavat *Et*-sanat saavat erityisen painotuksen ylimääräisellä tahdilla, samoin virkkeet ja lauseet päättyvät pitkiin ääniin. Uskontunnustuksen toisessa kappaleessa musiikki tiivistyy aikaisempaa pitemmiksi ääniksi ja eräällä tavoin pysähtyy *ex Maria virgine* -kohdassa korostaen sitä. Pyhään Henkeen siirryttäessä tekstuuri muuttuu taas liikkuvammaksi ja rytmisemmäksi. Messun teksti on sävelletty lausuttavaksi yhtä aikaa, mikä painottaa uskontunnustuksen sanoman selkeyttä. Sen sijaan osan päättävässä *Aamen*-jaksossa äänet liikkuvat selkeästi itsenäisemmin aa-vokaalilla.

Polyfoninen kuoromusiikki levisi eri puolille Eurooppaa. Muun muassa Englannissa William Byrd (n. 1540–1623) sävelsi messuja eri kokoonpanoille. Roomassa taas vaikutti roomalais-katolisen kirkon piirissä Giovanni Pierluigi di Palestrina (1525/6–1594), jonka tuotannossa on kymmeniä messuja, esimerkiksi neljä messua kaksoiskuorolle. Palestrinan ja aikalaistensa vaikutus Rooman kirkon virallisen sävelmistön yhtenäistämiseen Trenton kirkolliskokouksen (1545–1563) päätösten jälkeen oli huomattava. Vaikka Trenton myötä roomalaiskatolisessa kirkossa piti olla vain yksi kirkkokäsikirja, *Missale Romanum*, käytössä, noudatettiin esimerkiksi Ranskassa useilla paikkakunnilla gallikaanista järjestystä ja sen sävelmiä pitkälle 1800-luvulle saakka. Sittemmin Vatikaanin toisen konsiilin (1962–1965) myötä sävelmät moninaistuivat jälleen, kun paikalliset traditiot nousivat käytänteiksi Vatikaanin hyväksymien *Liber Usualiksen* (1961) gregoriaanisten sävelmien rinnalle.

Uskontunnustus virtenä

Saksassa 1500-luvun alkupuolella Martti Lutherin (1483–1546) käynnistämä reformaatio vaikutti myös jumalanpalveluksen soivaan muotoon. Vuonna 1523 julkaistun latinan-kielisen messun *Formula missaen* esipuheessa Luther kaipasi kansankielisiä virsiä osaksi messua. Heti seuraavana vuonna 1524 julkaistiinkin ensimmäinen evankelinen virsikirja *Etlich Christlich Lider*, joka tunnetaan lisänimellä *Achtliederbuch*. Näiden kahdeksan virren joukossa on myös Paul Speratuksen (1484–1551) uskontunnustusvirsi *In Gott gelaub ich, das er hat*. Kyseinen virsi ei ole ollut koskaan suomenkielisessä virsikirjassa, mutta siihen on nyt saatavissa Pekka Kivekkään suomennos *Niin uskon, että Luoja loi*. Vuonna 1526 julkaistun Lutherin saksankielisen messujärjestyksen *Deutsche Messen* myötä kansankielisten messun *ordinarium*-osia korvaavien virsien määrä kasvoi. Näin myös uskon-

tunnustus oli mahdollista laulaa yhdessä virsimuotoisena mukaelmana alkuperäisestä tekstistä.

Lutherin uskontunnustusvirreksi kutsuttu *Wir gläuben all an einen Gott* kuului pitkään suomenkieliseen virsikirjaan: vielä nykykirjaa edeltävässä vuoden 1938/63 virsikirjassa se löytyy numerolla 166. Tästä Apostoliseen uskontunnustukseen perustuvasta virrestä on sävelletty useampikin kuoro- ja urkuteos. Esimerkkinä mainittakoon Heinrich Schütz (1585–1672) motetti *SWV 303* (1636) neljälle laulajalle ja continuoille tai Johann Pachelbelin sormiolta soitettava urkukoraali *P.49* (1693). Tunnetuimmat barokin ajan urkukoraalit tästä virrestä lienevät J. S. Bachin (1685–1750) kaksi koraalia osana Bachin katekismusta käsittelevää *Klavierübung III* -kokoelmaa (1739). Kokoelman uskontunnustuskoraaleista ensimmäisen, *BWV 680*, teema on muodostettu virren ensimmäisestä säkeestä. Koraali on kolmiääninen fuuga, joka on kirjoitettu eri sävellajeissa toistuvan ostinatobasson päälle. Toinen lyhyempi koraali, *BWV 681*, on sormiolla soitettava kolmiääninen fughetta, jonka teema perustuu myös virren ensimmäiseen säkeeseen. Sen ranskalaista tyyliä muistuttavan pisteellisen rytmin on katsottu viittaavan majesteettisuuteen ja kuninkaallisuuteen. Molemmissa koraaleissa toistuva kolmiäänisyys voidaan mahdollisesti liittää Pyhään Kolminaisuuteen, johon muuten myös *Klavierübung III* -kokoelman aloittava ja päättävä *Preludi ja Fuuga Es-duurissa, BWV 552*, on katsottu viittaavan.

Nykyisen Suomen alueella laulettiin Nikean uskontunnustusta messussa Ruotsin mallin mukaisesti 1500-luvulla *Graduale Romanumin* sävelmin latinaksi, ruotsiksi tai suomeksi. Kyseinen uskontunnustus liitettiin useisiin virsikirjoihin nykyisen *Graduale Romanumin* IV sävelmän muodossa: ruotsalaiseen ensimmäisen kerran vuonna 1586 ja ilman nuotteja suomalaiseen vuonna 1646. Suomeksi sävelmä julkaistiin teksteineen *Yxi Tarpelinen Nuottikirja* (1702) -virsisävelmistössä numerolla viisi. Pitkä teksti voisi olla mielenkiintoista toteuttaa tänä päivänä esimerkiksi kahden ryhmän – esilaulajien ja seurakuntalaisten – vuorotteluna, mikä oli yleinen *credon* laulamisen käytäntö muun muassa Ranskassa barokin aikakautena ja sen jälkeenkin.

Sävelletyt messut konserttiohjelmistossa

Siirryttäessä 1700-luvulle sävelletyt messut olivat entistä enemmän tarkoitettu konserttikäyttöön. Niin myös J. S. Bachin kuuluisa *H-mollimessu, BWV 232*. Messun Nikean uskontunnustuksen tekstiin perustuva *Credo*-osa muodostuu yhdeksästä jaksosta, joista

keskimmäisenä on ristiinnaulitseminen, *Crucifixus*. Kuten jo Machaut'n messun kohdalla todettiin, sävelletyissä messuissa säveltäjät näyttävät yleisestikin painottaneen uskontunnustuksen tekstistä erityisesti kohtia *ex Maria virgine, et incarnatus est* sekä *crucifixus*. Näin toteutuu myös esimerkiksi W. A. Mozartin (1756–1791) *Waisenhaus Mass K.139* (1768) -messussa sekä Franz Schubertin (1797–1928) *G-duurimessussa D.167* (1815) ja *C-duurimessussa D. 452* (1816).

Sinfonioiden sekä oopperoiden vaikutukset sävellysmuotona näkyvät myös 1800-luvulla sävelletyissä messuissa, kuten Ludwig van Beethovenin (1770–1827), Gioachino Rossinin (1792–1868), Franz Lisztin (1811–1886) ja Anton Brucknerin (1824–1896) teoksissa. Osa messuista oli tarkoitettu konserttikäyttöön, kun taas osaa esitettiin myös kirkollisissa tilaisuuksissa. Välillä esitykset kirkoissa muistuttivat tunnelmaltaan markkinameininkiä, kuten Lisztin *Missa Solemniksen S.9* (1859) esitys Pariisin Saint-Eustachen kirkossa vuonna 1866. Toisaalta Beethovenin *Missa Solemniksen op. 123* (1823) osia osana konserttia mainostettiin hymneinä, koska sanan messu käyttäminen maallisessa konsertissa ei ollut sopivaa wieniläisille sensoreille. Itse hän mainosti messua oratoriona. Maallisen ja hengellisen musiikin esittämisen rajamaastoissa kulkemisessa yritettiin sopeutua yhteiskunnan muutoksiin. Tämä on nähdäkseni tuttua myös omassa ajassamme, jossa yhtenäiskulttuuri on murtunut eivätkä esimerkiksi messun *ordinarium*-osien tekstit ole ymmärrettävyydeltään samanlaisia kaikille.

Nikean juhlavuosi vuonna 2025

Tämän päivän Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jumalanpalveluselämässä uskontunnustus voidaan toteuttaa yhteen lausumisen lisäksi myös yhdessä laulaen, mitä harvemmin käytännössä tapahtuu. Jo edellä mainittujen historiallisten sävelmien lisäksi nykyisessä suomalaisessa luterilaisessa virsikirjassa (1986/2015) onkin useampi uskontunnustusvirsi, joista suurin osa perustuu Apostoliseen uskontunnustukseen. Virsikirjan jumalanpalvelusliitteen laulujen numero 731 *Me tunnustamme kaiken Luojan* liittyy nykyisistä uskontunnustusvirsistä vahvimmin Nikean uskontunnustuksen tekstiin. Ajattelen myös, että suomalaisen evankelisluterilaisen messun kaavassa yhteen lausutun uskontunnustuksen jälkeen oleva mahdollinen musiikin paikka on erinomainen kohta toteuttaa jokin sävelletty *Credo*. Näin lausuttu uskontunnustus saa vastaukseksi soivan uskontunnustuksen, oli se sitten laulettu tai soitettu.

Kun katsoo taaksepäin sitä kaikkea, mitä vuosisatojen aikana on pelkästään läntisen kirkon alueella uskontunnustuksen innoittamana sävelletty ja sävelletään edelleen, on aarreaitta loppumaton. Viimeisten vuosikymmenien aikana Suomessa esimerkiksi Einojuhani Rautavaaran (1928–2016) hypnoottisesta *Credosta* (1972) on tullut monen kuoron suosikkiteos. Samoin etelänaapurimme Arvo Pärtin (1935–) *Berliner Messe* (1990) ja Urmas Sisaskin (1960–2022) messut ovat ainakin etäisesti tuttuja. Säveltäjä Hannu Pohjannoro (1963–) on kuvaillut ajatuksiaan kahdelle lauluäänelle, kitaralle sekä viola da gamballe tai sellolle säveltämästään *Nikean uskontunnustuksesta* (2005) seuraavasti. Hän kokee, että pitkään hengelliseen traditioon liittyessään musiikille asetetut vaatimukset eivät ole vähäiset. Pohjannoro kirjoittaa: ”On sävellettävä juuri niin kuin kuulen mielessäni todeksi, käyttäen niitä keinoja, joita pidän vakuuttavina, oikeina ja arvokkaina.” Ja samalla hän toteaa, että säveltäminen on – säveltämistä.

Ylipäättään kolminaisuusteemaa osana konserttielämää ja seurakuntien kirkkovuoden jumalanpalveluksia on historiaan peilaten helppo lähteä toteuttamaan. On sitten käytettävissä laulaja tai urkuri, tai vaikka kokonainen suuri koneisto kuoroineen ja orkestereineen. Olisikin mielenkiintoista kuulla erilaisia teeman ympärille rakennettuja jumalanpalveluksia sekä konserttikokonaisuuksia kuluvan vuoden aikana!

Nikean uskontunnustus

(Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirjasta)

*Me uskomme yhteen Jumalaan,
Kaikkivaltiaaseen Isään,
taivaan ja maan, kaiken näkyvän ja näkymättömän Luojaan.*

*Me uskomme yhteen Herraan, Jeesukseen Kristukseen,
Jumalan ainoaan Poikaan,
joka on syntynyt Isästä ennen aikojen alkua,
Jumala Jumalasta,
valo valosta,
tosi Jumala tosi Jumalasta,
syntynyt, ei luotu,*

*joka on samaa olemusta kuin Isä
ja jonka kautta kaikki on saanut syntynsä,
joka meidän ihmisten
ja meidän pelastuksemme tähden astui alas taivaista,
tuli lihaksi Pyhästä Hengestä ja neitsyt Mariasta
ja syntyi ihmiseksi,
ristiinnaulittiin meidän puolestamme Pontius Pilatuksen aikana,
kärsi kuoleman ja haudattiin,
nousi kuolleista kolmantena päivänä, niin kuin oli kirjoitettu,
astui ylös taivasiin,
istuu Isän oikealla puolella
ja on kirkkaudessa tuleva takaisin tuomitsemaan eläviä ja kuolleita
ja jonka valtakunnalla ei ole loppua.*

*Me uskomme Pyhään Henkeen,
Herraan ja eläväksi tekijään,
joka lähtee Isästä ja Pojasta,
jota yhdessä Isän ja Pojan kanssa kumarretaan ja kunnioitetaan
ja joka on puhunut profeettojen kautta.
Uskomme yhden, pyhän, yhteisen ja apostolisen kirkon.
Tunnustamme yhden kasteen syntien anteeksiantamiseksi,
odotamme kuolleiden ylösnousemusta
ja tulevan maailman elämää.*

Essä | Anna Pulli-Huomo

Musik från västkyrkans område under jubileumsåret för kyrkomötet i Nicaea

I år högtidlighålls att kyrkomötet i Nicaea sammanträdde för 1700 år sedan. Mötet, som hölls år 325, sammankallades av den romerske kejsaren Konstantin den store (ca 272–337). Han hoppades förmodligen att mötet skulle leda till konsensus kring enskilda frågor i den kristna läran och därmed förhoppningsvis ett slut på de splittrande religiösa tvisterna i imperiet. Vid mötet diskuterades särskilt läran om kristologin, på grund av arianismen, som hävdar att Jesus Kristus inte är av samma väsen som Fadern, utan en skapad varelse. I slutet av mötet upprättades den första versionen av den så kallade nicenska trosbekännelsen, som förkastade arianismen. Den gemensamma trosbekännelsen fastslog Kristi gudomlighet och uttryckte att Kristus är "av samma väsen som Fadern". Bekännelsen av den heliga Treenigheten och motståndet mot arianismen tog sig också uttryck i en praxis som infördes i slutet av 300-talet. Den innebar att *Gloria Patri* lades till i slutet av psalmtexter som sjöngs och reciterades.

Jubileumsåret för kyrkomötet i Nicaea uppmärksammas på olika sätt runt om i den kristna världen. I Finland har biskoparna i den evangelisk-lutherska kyrkan utfärdat en rekommendation om att den nicenska trosbekännelsen ska ingå i söndagsgudstjänsterna i de evangelisk-lutherska församlingarna i genomsnitt minst en gång i månaden under årets lopp. Den kan dessutom användas bland annat vid viktiga högtider och temahelger med röd eller vit liturgisk färg. Biskoparna uppmanar församlingarna att också i övrigt i sin verksamhet beakta jubileumsåret för kyrkomötet i Nicaea och den nicenska trosbekännelsen. Man kan även fråga sig hur jubileumsåret för kyrkomötet i Nicaea kan synas och höras såväl i församlingarnas gudstjänstmusik som i konsertutbudet över lag.

I den västerländska konstmusikens historia har den nicenska trosbekännelsen klingat både som en del av liturgin och senare också vid mässor komponerade för konserter. Ett flertal *credon* grundar sig huvudsakligen just på texter till olika versioner av den nicenska trosbekännelsen. Det finns rikligt med repertoarer både för att sjungas och spelas solo för

såväl små som stora ensembler från olika århundraden under historiens gång. Även om inflytandet av kyrkomötet i Nicaea kan skönjas såväl i den västliga som den östliga kyrkans område, ska jag nu i stora drag ge en översikt i synnerhet över västkyrkans och den västerländska konstmusikens historia.

En del av lokala liturgiska melodier

De tidiga kristna sjöng sånger både ur Nya och Gamla testamentet vid sina gemensamma sammankomster. Musiken som det första årtusendets kristna använde vid sina gudstjänster finns emellertid bevarad för senare generationer främst i form av texter, eftersom melodierna började skrivas ner med neumer först på 800–900-talet. De enstämmiga melodier man sjöng tillsammans lärdes in på gehör och liturgiernas *ordinarium*-partier tog form lokalt. De tidigaste *credon* som sjöngs på latin som en del av den västkyrkliga mässan omnämns i spanska källor från 500-talet och senare på 700-talet i samband med karolingernas mässa. Trots att Rom på många sätt utgjorde ett centrum för den skickliga sångkonsten, bland annat i och med *Schola Cantorum*, införlivades *credo* i sångform i den romerska liturgin först i början av det andra årtusendet. Lokala melodier förekom förutom i Rom också i bland annat ambrosianska, beneventoanska, mozarabiska, gallikanska, keltiska och gregorianska repertoarer. Det förekom mer variation i andra delar av den latinska mässan, men uppenbarligen sjöngs *credon* huvudsakligen med liknande melodier. Den tidigaste bevarade melodin till ett *credo* härstammar från 1000-talet.

Tonsatta mässor

Kyrkornas musikaliska värld förändrades i början av det andra årtusendet allteftersom polyfon sång, föränderliga taktarter och mer varierande rytmer blev vanligare. Den mångfasetterade musiken oroade kyrkans ledning, särskilt musiken i mässans *proprium*. Bland annat påven Johannes XXII (1249–1334) frågade sig om de allt allmännare snabba noterna skulle besudla gudstjänstmusiken. Påven stördes också av den nya *ars nova*-stilen för att det inte längre gick att urskilja sångernas ord. Vid sidan av *proprium*-musiken började man också komponera hela serier bestående av *ordinarium*-partier, så kallade mässor. I Tyskland och öster om landet ingick *credon* till en början inte i serier, men så småningom började också sådana komponeras. I allmänhet förekom det ändå färre melodier till *credon* än andra *ordinarium*-partier. Texten till ett *credo* är ju längst i förhållande till andra *ordinarium*-partier och ställer därför fler krav på kompositören.

En av de tidigaste tonsatta mässorna som kan nämnas är Guillaume de Machauts (ca 1300–1377) *Messe de Nostre Dame*, som är komponerad för fyra sångstämmor. I *credet* i Machauts mässa kan man tydligt ana strukturen i den nicenska trosbekännelsen. Ordet *Et*, som ofta inleder satserna, får en särskild betoning med en extra takt, likaså slutar satser och meningar med långa toner. I andra stycket i trosbekännelsen koncentreras musiken till längre toner än tidigare och stannar på sätt och vis upp med betoning på *ex Maria virgine*. När man kommer till den heliga Anden ändras texturen igen och blir mer rörlig och rytmisk. Mässans text är komponerad för att reciteras samtidigt, vilket understryker det tydliga budskapet i trosbekännelsen. I sekvensen *Amen* som avslutar delen rör sig tonerna däremot klart mer självständigt med en aa-vokal.

Den polyfona körmusiken spred sig runt om i Europa. Till exempel i England komponerade William Byrd (ca 1540–1623) mässor för olika ensembler. Inom den romersk-katolska kyrkan i Rom verkade å sin sida Giovanni Pierluigi di Palestrina (1525/6–1594). I hans produktion ingår tiotals mässor, till exempel fyra mässor för dubbelkör. Palestrina och hans samtida bidrog i stor utsträckning till harmoniseringen av den romerska kyrkans officiella melodier efter beslutet vid kyrkomötet i Trento (1545–1563). I och med Trento skulle den romersk-katolska kyrkan använda endast en kyrkohandbok, *Missale Romanum*. Till exempel i Frankrike användes ändå på flera orter den gallikanska ordningen och dess melodier långt in på 1800-talet. Till följd av Vatikanens andra koncilium (1962–1965) blev melodierna än en gång mer mångsidiga, när lokala traditioner etablerades sida vid sida med de gregorianska melodierna i *Liber Usualis* (1961) som hade godkänts av Vatikanen.

Trosbekännelsen som psalm

Reformationen, som Martin Luther (1483–1546) inledde i Tyskland i början av 1500-talet, kom också att påverka gudstjänstens musikaliska utformning. I förordet till den latinska mässan *Formula missae* som utkom 1523 efterlyste Luther psalmer på folkspråk som en del av mässan. Omedelbart året därpå, 1524, publicerades de facto den första evangeliska psalmboken *Etlich Christlich Lider*, även kallad *Achtliederbuch*. De åtta psalmerna omfattar också trosbekännelsepsalmen *In Gott gelaub ich, das er hat* av Paul Speratus (1484–1551). Psalmerna har aldrig ingått i den finskspråkiga psalmboken, men nu finns det en finsk översättning av Pekka Kivekäs, *Niin uskon, että Luoja loi*. Luthers tyska mässordning *Deutsche Messe* från 1526 banade väg för fler psalmer på folkspråk som ersatte *ordinarium*-partier i mässan. Därmed blev det också möjligt att sjunga trosbekännelsen tillsammans som en psalmversion av originaltexten.

Wir gläuben all an einen Gott, som har kallats Luthers trosbekännelsepsalm, ingick länge i den finskspråkiga psalmboken: ännu i psalmboken från 1938/63 som föregick den nuvarande boken finns den med som nummer 166. Av denna psalm, som bygger på den apostoliska trosbekännelsen, har det komponerats flera kör- och orgelverk. Som exempel kan nämnas Heinrich Schütz (1585–1672) motett SWV 303 (1636) för fyra stämmor och continuo eller Johann Pachelbels orgelkoral P. 49 (1693) som spelas på manual. De mest kända barocktida orgelkorallerna av psalmen torde vara J. S. Bachs (1685–1750) två koraller som ingår i Bachs samling *Klavierübung III* (1739) om katekesen. I den första av samlingens trosbekännelsekoraller, *BWV 680*, bygger temat på psalmens första vers. Korallen är en trestämmig fuga som har skrivits i olika tonarter ovanpå en upprepad ostinatobas. Den andra kortare korallen, *BWV 681*, är en trestämmig fughetta som spelas på manual. Också i den bygger temat på den första psalmversen. Dess punkterade rytm som påminner om fransk stil har ansetts syfta på majestätiskhet och kunglighet. I bägge koraller upprepas en trestämmighet som eventuellt kan ses som en syftning till den heliga Treenigheten. Denna syftning anses även förekomma i *Preludium och fuga Ess-dur, BWV 552*, som inleder och avslutar samlingen *Klavierübung III*.

I det område som motsvarar dagens Finland sjöng man under 1500-talets mässa den nicenska trosbekännelsen enligt den svenska modellen med melodierna i *Graduale Romanum* på latin, svenska eller finska. Denna trosbekännelse infördes i flera psalmböcker i form av melodi IV i aktuella *Graduale Romanum*: i den svenska psalmboken för första gången år 1586 och i den finska utan noter år 1646. På finska publicerades melodierna med texter som nummer fem i melodiutgåvan till psalmboken *Yxi Tarpelinen Nuotti-Kirja* (1702). Det skulle vara intressant att i dag genomföra den långa texten till exempel som växling mellan två grupper – försångare och församlingsmedlemmar. Det var ett vanligt sätt att sjunga *credon* bland annat i Frankrike under barocken och även senare.

Tonsatta mässor i konsertrepertoar

När vi kommer till 1700-talet var tonsatta mässor i allt högre grad avsedda för konserter. Så också J. S. Bachs berömda *H-mollmässa, BWV 232*. Mässans *credo*-del bygger på den nicenska trosbekännelsestexten och består av nio sekvenser, av vilka den mittersta är korsfästelsen, *Crucifixus*. Som det redan påpekats i samband med Machauts mässa verkar kompositörerna av tonsatta mässor i allmänhet ha lagt särskild vikt vid *ex Maria virgine, et incarnatus est* och *Crucifixus* i trosbekännelsestexten. Det är också fallet till exempel i W. A.

Mozarts (1756–1791) mässa *Waisenhaus Mass K.139* (1768) och Franz Schuberts (1797–1928) *G-durmässa D. 167* (1815) och *C-durmässa D. 452* (1816).

Inflytandet av symfonier och operor som kompositionsform syns likaledes i mässor komponerade på 1800-talet, till exempel i verk av Ludwig van Beethoven (1770–1827), Gioachino Rossini (1792–1868), Franz Liszt (1811–1886) och Anton Bruckner (1824–1896). En del av mässorna var avsedda för konserter, medan andra även framfördes vid kyrkliga tillfällen. Ibland påminde framförandena i kyrkorna till sin stämning om en marknad, till exempel framförandet av Liszts *Missa Solemnis S.9* (1859) i kyrkan Saint-Eustache i Paris 1866. Å andra sidan annonserades partier av Beethovens *Missa Solemnis op. 123* (1823) som en konsertsats av hymner, eftersom användningen av ordet mässa vid en världslig konsert inte var lämplig för wienercensorerna. Själv beskrev han mässan som ett oratorium. Framförandet av musik som låg i gränslandet mellan världslig och andlig musik var ett försök att anpassa sig till de samhälleliga förändringarna. Såvitt jag kan se är det här ett bekant fenomen också i vår samtid där den gemensamma kulturen har splittrats och till exempel texterna i mässans *ordinarium* inte på samma sätt är begripliga för alla.

Nicaeas jubileumsår 2025

I den evangelisk-lutherska kyrkans gudstjänstliv i dagens Finland kan trosbekännelsen reciteras tillsammans, men den kan också sjungas tillsammans, även om det i praktiken är mer sällsynt. Utöver de tidigare nämnda historiska melodierna innehåller den nuvarande finska lutherska psalmboken (1986/2015) flera trosbekännelsepsalmer av vilka största delen bygger på den apostoliska trosbekännelsen. Sång nummer 731 i psalmbokens tillägg, *Me tunnustamme kaiken Luojan*, är den trosbekännelsepsalm som i dag tydligast anspelar på den nicenska trosbekännelsetexten. Möjligheten till musik efter trosbekännelsen, som reciteras tillsammans i den finska evangelisk-lutherska mässans form, är ett utmärkt tillfälle för ett tonsatt *credo*, tänker jag. På så sätt får den reciterade trosbekännelsen ett svar i form av en klingande trosbekännelse, vare sig den sjungs eller spelas.

Blickar vi tillbaka på allt som enbart inom västkyrkan under århundradenas lopp har komponerats – och än i dag komponeras – med trosbekännelsen som inspirationskälla, ter sig skattkistan ousinlig. I Finland har till exempel Einojuhani Rautavaaras (1928–2016) hypnotiska *Credo* (1972) blivit många körers favoritverk under de senaste årtiondena. Likaså är vi åtminstone vagt bekanta med våra sydliga grannar, Arvo Pärts (1935–) *Berliner Messe* (1990) och Urmas Sisasks (1960–2022) mässor. Kompositören Hannu Pohjannoro

(1963–) har beskrivit sina tankar om sitt verk *Nikean uskontunnustus* (2005) för två sångstämmor, gitarr och viola da gamba eller cello på följande sätt. Han upplever att de krav som ställs på musiken inom den andliga traditionen länge har varit allt annat än ringa. Pohjannoro skriver: "Jag måste komponera precis som jag hör det i mitt huvud, med de medel som jag anser är verkningsfulla, korrekta och värdefulla." Samtidigt konstaterar han att komposition är – att komponera.

Treenighetstemat är överlag lätt att genomföra som en del av konsertlivet och i församlingarnas gudstjänster under kyrkoåret, inte minst mot en historisk bakgrund. Oavsett om man har en sångare eller organist till sitt förfogande eller till exempel ett helt stort maskineri med körer och orkestrar är möjligheterna många. Det skulle vara intressant att höra om olika gudstjänster och hela konserter som har byggts upp kring temat under innevarande år!

översatt av Nina Sillito

Nicenska trosbekännelsen

(ur Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands Kyrkohandbok)

*Vi tror på en enda Gud,
den allsmäktige Fadern,
skaparen av himmel och jord, av allt synligt och osynligt.*

*Vi tror på en enda Herre,
Jesus Kristus, Guds ende Son,
född av Fadern före all tid,
Gud av Gud, ljus av ljus,
sann Gud av sann Gud,
född, inte skapad,
av samma väsen som Fadern,
på honom genom vilken allt har blivit till,
som för oss människor och vår frälsning steg ner från himlarna,
blev människa av kött och blod genom den heliga Anden och jungfrun Maria,*

*korsfästes för vår skull under Pontius Pilatus,
led döden och begravdes,
uppstod på tredje dagen i enlighet med skrifterna,
steg upp till himlarna,
sitter på Faderns högra sida och skall återvända i härlighet
för att döma levande och döda,
och vars välde aldrig skall ta slut.*

*Vi tror på den heliga Anden,
Herren och livgivaren,
som utgår av Fadern (och Sonen),
som tillbeds och äras med Fadern (och Sonen)
och som har talat genom profeterna.
Vi tror på en enda, helig, allmännelig och apostolisk kyrka.
Vi bekänner ett enda dop till syndernas förlåtelse,
vi förväntar de dödas uppståndelse
och den kommande världens liv.*

Essä | Eva Nordung-Byström

Psalmer i en biskops liv

Jag har blivit ombedd att skriva några rader om min relation till psalmboken under min biskopstid. Men det går inte att begränsa mitt förhållande till psalmbokens psalmer enbart till den tiden. Psalmboken och dess psalmer har följt mig under hela mitt liv och min relation till dem blev inte annorlunda för att jag blev vald till biskop.

Under min biskopstid började jag dock lägga ut en psalmvers för varje söndag på sociala medier. Jag gjorde det både för att lyfta vårt fantastiskt fina kyrkoår med alla dess sön- och helgdagar och teman och för att visa på vår psalmboks innehåll och betydelse. När jag sedan skulle gå i pension i mitten av september 2024 var det flera följare som hörde av sig och var oroliga för att de inte längre skulle få en psalmvers av mig för varje söndag. Psalmversernas texter och budskap hade tydligen talat till och haft betydelse för mina läsare i deras vandring genom kyrkans år. Därför publicerar jag fortfarande en psalmvers för varje söndag på min privata Facebooksida och gläder mig över att flera följare fortsatt tar del av dem.

Redan som barn blev jag betagen av psalmboken och dess psalmer. Kanske berodde det på mormors skinninbundna psalmbok som hon vårdade ömt och alltid hade med sig till kyrkan eller på den lilla vita psalmboken med guld på bladkanterna jag fick i söndagsskolan. Eller så var det den fina gamla psalmboken med frakturskrift som jag fann hos min farfar och ur vilken jag försökte lära mig att skriva de fina bokstäverna.

Ja, då var det ju själva boken jag tyckte var fin. Men väldigt tidigt började också psalmbokens texter och melodier tala till mig. Ord som beskrev känslor, längtan, tro och trygghet burna av rim och melodier sökte sig in i hjärtats innersta rum och fick betydelse för mig redan som barn. Jag lärde mig läsa dem, sjunga dem och spela deras melodislingor på piano och tramporgel. Från en enkel men hängiven barnatro, genom tonårens tvivel och sökande till kampen med kallelsen och vuxenlivets utmaningar har sedan psalmboken och dess psalmer följt mig genom mitt liv. Jag har många gånger upplevt hur de ord som bärs av psalmens musikaliska vingar möter oss på ett djupare och mer innerligt sätt än förkunnelsen och undervisningen.

När jag så småningom accepterade och sa ja till min kallelse att bli präst blev psalmboken ett viktigt verktyg i förmedlandet av det budskap, de Guds ord, jag var satt att tjäna. Psalmernas melodier blir tillsammans med poesin i psalmdiktningen som en dyrbar nyckel till den andliga skattkammare som finns i varje människas inre. En nyckel som öppnar dörrar till en andlig verklighet bortom det talade ordet. Därför har det alltid varit viktigt för mig att ge valet av psalmer en prioriterad plats i mina gudstjänstförberedelser. Jag menar att psalmernas texter måste löpa som en röd tråd genom gudstjänsten eller andaktsstunden, en röd tråd som lyfter, förklarar och bär söndagens tema och förkunnelse. Allt för att gudstjänstfiraren ska få en fördjupad förståelse av budskapet men också ges möjlighet att finna ett tilltal i psalmerna även om texten och förkunnelsen inte skulle nå fram den dagen.

Psalmsången är en viktig del av vårt gudstjänstfirande men också som förmedlare av vår kyrkas bekännelse. Psalmboken tillhör de böcker kyrkomötet antagit och innehåller därmed med både sina psalmer och tillhörande bönbok och evangeliebok vår kyrkas tro och lära. Dess texter är därför en utmärkt källa till kunskap för den som funderar över vad vi i Svenska kyrkan tror och bekänner. Så när jag får frågan om var man enklast kan finna en sammanfattning av Svenska kyrkans tro, lära och bekännelse brukar jag med glädje hänvisa till psalmboken. Det är ett perspektiv av psalmboken vi borde använda oss mycket mer av, både i samtal, studier och undervisning.

Kyrkans bekännelse och lära är som ett yvigt träd med många grenar. Här ryms mycket – det är som det ska. Men här ryms inte allt. Det är också som det ska vara. Att känna till både rymden och gränserna i vår lära är ett av vigningstjänstens viktigaste uppdrag, men också något som varje anställd och förtroendevald medarbetare i vår kyrka bör ha insikt i.

Som diakoner, och särskilt som präster och biskopar, vigs vi till att lämna våra egna trosuppfattningar för att följa, förkunna men också bevara och tillse att vår kyrka och församling följer och bekänner sig till vår kyrkas vida tro. Detta är vår kallelse och ingår i våra vigningslöften. När vi snabbt vill få en orientering om vidden men också gränserna för vår tro är psalmboken en ypperlig lärobok.

Vi som bär ansvaret för kyrkans undervisning behöver därför inspirera och leda andra i församlingen, såväl ideella, förtroendevalda som anställda alla kategorier, att lära känna, använda och studera sin psalmbok. En Luthersk kyrka är en sjungande kyrka, men också en kyrka där var och en ges möjlighet att självständigt, i egen takt, ensam eller tillsammans med andra och utifrån sina egna villkor, få studera vår kristna tros lära och bekännelse. Det finns ingen bättre bok för dessa studier än psalmboken.

Under majoriteten av mitt prästliv har jag verkat bland barn och ungdomar. Att lära ut psalmer och förmedla evangeliet genom den gemensamma sången har varit ett av mina viktigaste arbetsredskap i mötet med våra unga. Här har jag genom åren tydligt velat markera mot att vi i andakter och gudstjänster med barn- och unga allt för ofta enbart använder psalmerna från nummer 701 och uppåt eller andra sånger och visor än psalmbokens ordinarie antagna psalmer. Genom det förhållningssättet har vi tyvärr fräntagit ett par generationer möjligheten att också lära sig och vila i de äldre psalmernas budskap och trygghet. I psalmbokens av kyrkomötet antagna psalmer äger vi en skatt av andlig erfarenhet och fördjupning att ösa ur som jag är rädd att vi håller på att tappa bort. När dopbarnets föräldrar inte längre kan "Tryggarekan" då är det allvarligt, liksom när sorgehuset inte känner till någon annan trösterik psalm än "Härlig är jorden" och möjligen "Blott en dag".

När biskopsmötet gav ut biskopsbrevet om lärande och undervisning var det därför viktigt för oss att vi tryckte på behovet av att lära ut några av de vanligaste och mest klassiska psalmerna i vår undervisning för alla åldrar, med betoning på alla åldrar. Vi får inte bli så rädda att verka gammeldags och tråkiga att vi tappar det som ändå är en del av vårt budskap och vår tradition, ja, att vi tar bort möjligheten för de människor vi möter i våra sammanhang att lära sig och bära vidare den psalmskatt vi har fått att förvalta.

Därför menar jag att vi, inte minst nu i arbetet med en ny reviderad psalmbok, inte får betrakta psalmboken som en allsångsbok som enbart skall fyllas med enkla, tröstande och smekande texter och moderna melodier. Psalmboken måste tvärtom få vara en andaktsbok, en andlig ledsagare, en teologisk läromästare där vi möter hela det mänskliga livets och det andliga livets höjd, djup och bredd, möter Guds tilltal och blir mötta som den vi är, var vi än befinner oss i livet. Men där vi också får möta tidigare generationers erfarenheter av Gud, livet och tron.

Bland vår psalmboks ordinarie psalmer finns psalmer som våra barn och unga borde få med sig som sällskap på vandringen genom livet, psalmer som inte bara är svängiga, poppiga och tillrättalagda. Här finner vi psalmer som ger styrka i barnets, studentens, arbetslivets, föräldraskapets och medmänsklighetens utmaningar, men också i mötet med de stora livsfrågorna, krisen och livets gränser och prövningar likväl som psalmer om glädje, hopp och kärlek, Guds väldighet och försoningens hemlighet.

Essä | Sofija Lazić Pedersen

Bastuns, börens och botens teologi i anno Domini 2025 då KAJ intog Eurovision med "Bara bada bastu"

Jag ska börja med att erkänna. Varje år letar jag efter religiösa inslag i Eurovision. I en tid som ses som sekulär blir jag nämligen alltid överraskad över hur det religiösa språket fascinerar och återbrukas även i detta profana sammanhang. Det började nog 2007, mitt första år som präst. Jag hade skrivit predikan i god tid till Bönsöndagen. Men natten före vann Marija Šerifović för Serbien med "Molitva" (vilket ordagrant betyder bön) och mitt i natten skrev jag om halva predikan. Det religiösa språket är alltså inte bara enstaka deltagare som när Carola alluderar på den heliga Anden, eller när sånger namnges "Halleluja", det finns exempel varje år.

Jag närvarade vid den evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands tvåspråkiga gudstjänst dagar i Åbo, "Jaetut eväät – Dela med alla", i maj. Namnet var inspirerat av psalmtexten till Jonas Jonsons nattvardspalm "Brödet är ett/Vi reser ett tecken", ..."måltid delad med alla".

På ett seminarium om andliga praktiker berättade samtalsledare Mia Anderssén-Löf en kort anekdot. I längtan efter ett avskilt rum eller en plats att be hemma hade hennes goda vänner börjat använda bastun till detta ändamål. Hemma hos dem hände det alltså att föräldrarna i familjen var för sig, eller tillsammans, gick in i bastun, utan att sätta på värme, för att be. Följaktligen hade de också satt upp ett krucifix i bastun. Bastun hade nu två användningsområden, både för andlig och kroppslig avslappning.

Bland de närvarande föreslogs en bastuns teologiska praktik och jag vill i denna essä, med KAJs vinst i svenska Melodifestivalen, pröva två tankar om vad den kunde innehålla.

Det första är det nyss beskrivna, om hur en kallställd bastu fungerar som ett avskilt rum, även för bön. Det går såklart att be var som helst, och kräver egentligen inget särskilt rum. Ändå finns det människor som särskilt söker sig till kyrkorum för att be. På så sätt kan kyrkorummen vara de möjliggörare för samtal med Gud som även en kall bastu är i hemmet

för andlig återhämtning. Men i de hem där bastun finns kan den också fungera som en hemmets krypta. Ett litet avskilt rum, möjligen lite undangömt i källaren, för bön.

Det andra är hur vi använder bastun för dess egentliga ändamål. Bastubadande kan vara en ren kroppslig praktik, men finns det också andliga dimensioner? I "Bara bada bastu" sägs det vara bästa boten (*båoti*, med österbottnisk triftong) för kropp och själ, där *...all bekymber försvinder strax*.

Bot i en kristen kontext betyder något alldeles särskilt, även om ordet också kan användas i andra sammanhang. Bot, med samma betoning, kan vara ekonomiskt straff i juridiska sammanhang eller ett datorprogram. I luthersk kontext är bot nog snarast känt i betydelsen botemedel och jag vill pröva om inte bastun faktiskt kan vara en sorts botemedel.

I kristen tro har bot genom kyrkohistorien och olika kontexter tagit sig olika uttryck. Det finns både enskild och gemensam avlösning för syndernas förlåtelse, men också i den gemensamma ska varje enskild människa ges tillfälle att bekänna just sina synder. I de lutherska kyrkorna finns särskild ordning för enskild bikt, utöver den i högmässan gemensamma syndabekännelsen, som ger utrymme för tystnad för den egna tysta bekännelsen. I Svenska kyrkan är bikten inget sakrament, bland annat för avsaknaden av fysiskt element som påminner om Guds närvaro och löfte, såsom vattnet är i dopet och som bröd och vin i nattvarden. Svenska kyrkan har inga botakter, eftersom en handling inte kan stryka ut en annan, utan endast förlåtelse av nåd behövs. Ändå behöver denna förlåtelse ibland det särskilda rum och den särskilda plats som bikten utgör.

Det byggdes en särskild bastu i Jakobstad som baxades 2600 kilometer till Basel inför KAJs framförande. Det fanns nämligen ingen bastu på deras hotell. Herrarna badade i floden Rhen och kunde sedan basta i den specialbyggda bastun. KAJs vinst har gett inte bara det finlandssvenska utan också bastukulturen en sällan skådad återupptäckt. Vinsten har alltså inte bara varit en kul sång, utan verklig folkbildning ut i Europa, ja rent av ut i världen. Videor på människor som sjunger och dansar till "Bara bada bastu" kommer från snart sagt alla världens länder, inklusive en film från den brasilianska stranden Copacabana, där bastun då verkligen inte skulle behövas för värmens skull.

Vad skulle denna renässans för bastun kunna betyda i relation till kristen tro?

Det går att basta ensam men vanligast är nog att basta i gemenskap. Här sker ett delande av liv, där rummet, hettan och nakenheten leder till andra samtal än utanför. Den särskilda situationen kan leda till djupare och mera uppriktiga samtal.

Låt oss nu gå in i bastun, med avsikt att be. Bastu finns inte nämnt i Bibeln, men jag påminns ändå om Guds ord till Mose vid den brinnande busken. *Ta av dig skorna, du står på helig mark.*¹

I den heta bastun klär vi av oss våra kläder och om vi bastar i en trygg miljö bastar vi nakna. Det påminner om den trygghet som de första människorna i Edens lustgård kände innan de upptäckte att de var nakna och kände blygsel. Oavsett om vi ber i bastun eller någon annanstans, i bönen kan vi närma oss Gud nakna utan att känna blygsel, eftersom Gud skapat oss och känner oss alltigenom. Här kan vi vara helt uppriktiga, också med våra fel, brister och skavanker. Gud känner dem redan, men det gör något med oss att visa upp dem. Kanske gör det bastun synnerligen lämplig för den särskilda bön vi ber när vi behöver förlåtelse? När vi är både svettiga och nakna, för att bli rena.

KAJs bidrag är till stor del byggd på deras Vörå-dialekt, även om den är utslätad för att fler ska förstå, men även finska får utrymme. Med Gud kan vi i bönen tala med våra egna ord, på alla våra språk, i trygg förvisning om att Gud kommer förstå oss. Men vi behöver också lyssna och förstå vad Gud svarar oss. Att vi faktiskt blir helt förlåtna, att vi kan resa oss som renade människor och börja om.

När vi bastar söker vi oss medvetet till hettan, som kan upplevas vara både skön och obehaglig på samma gång. Därav de olika nivåerna på bänkarna, varav KAJ tydligen satt på den nedersta bänken, även kallad svenskbänken i Finland. När bön blir till bikt är rummet inte alltid bekvämt. Vi orkar inte alltid sitta överst, i den allra hetaste luften. Men i hettan rensas kroppen genom svettningarna, precis som vi renas genom Guds förlåtelse i botakten. Enligt kristen tradition är det den heliga Andes verk i oss som gör bikten möjlig, precis som det är hettan i bastun. En av symbolerna för den heliga Anden är just elden. Kanske blir svetten ett fysiskt tecken på att synden och dess plågsamma minnen trängs ut ur kroppen?

”Bara bada bastu” vinner på sin alliteration men också på att bryggan ”Bara bada bastu, bara bada bastu, bara bada, bara bada, bara bada bastu” är det som avslutar sången. På samma sätt kan dopp från en fysisk brygga vara ett avslut på bastun och bli en sorts doppåminnelse efter förlåtelsen, ett sorts amen.

Jag vill alltså påstå att bastun för lutheraner som är ovana vid biktbas ändå kan bli ett rum och en möjlighet för att få syndernas förlåtelse i gemenskap, utan en prästs uttalade

¹ 2. Mos. 3:5.

avlösning, genom att se bastuns ritual som en väg genom bekännelse, befrielse och dop-påminnelse. Kanske är det verkligen bästa boten för kropp och själ.

Slutligen, har bastubad och KAJ något alls att göra med tro och med psalmer?

KAJ skrev redan 2011 en hyllningssång till Österbottens svenska producentförening då föreningen fyllde 75 år, om böndernas livsvillkor. Melodin var Ahnfeldts, "Blott en dag, ett ögonblick i sänder". Även i sången "Firmans man" från 2024 sjunger de om "arbetsmoral som en lutheran".

I övrigt vet jag inte alls om de delar min tolkning av bastuns möjliga teologiska praktiker. Svenska kyrkan har tagit sången till sig. På vårens konfirmationer har många konfirmander lämnat kyrkan till ljudet av "Bara bada bastu", liksom organisten Noa Edwardssons inspelning från Kalmar domkyrka, iklädd turban och morgonrock, blev viral på TikTok. Det var också "Bara bada bastu" som spelades under recessionen vid vårens doktorspromotion i Åbo domkyrka.

Nu är vi tillbaka där vi började, på gudstjänstdagar i Åbo. I tillägget till den finsklandssvenska psalmboken, *Sång i Guds värld*, finns en psalm av Karin och Fredrik Erlandsson, som uppmuntrar till att hitta på egna verser. Vid den avslutande söndagens tvåspråkiga mässa med stora och små i Åbo domkyrka sjöng vi om att klappa, hoppas och vinka som i originalet. Här kom min Duolingo-finska väl till pass, för jag förstod de finska verserna, utskrivna i agendan, även om att dansa och simma innan vi slutligen sjöng:

*Kun mä saunon, saunot kanssani,
Luoja, kiitän sinua.
(När jag bastar, bastar du med mig,
Tack att du är med mig, Gud.)²*

Det blir inte mer finskt än så! Efter KAJs manifestation av den finska bastukulturen och kyrkans varma mottagande kanske detta blir en permanent vers i kommande editioner? Jag har i alla fall här föreslagit en bastuns teologiska praktik, med bekännelse, befrielse och doppåminnelse, som kan inkludera ovanstående enkla psalm.

² Fsbasp 819.

Essay | Håvard Skaadel

"Det er både sælebot og helsebot i å høyra so utifrå ven song."

Vandringer i Vik i Sogn med kristne sangbøker fra Reformasjonen til nåtiden

"Vi driver pløgen gjennom åkeren, slik at denne skjebnen kan finne det stedet hvor den kan bevare kimen til seg selv." ¹

Bygda Vik ligger på sørsiden midt i Sognefjorden. Når man kommer fra Vikafjellet, åpner det seg brått en grønn, bred og frodig dal mellom de bratte fjellene og den blå fjorden. Her har kristendommen vært til stede i brukskunst og ritualer i alle fall siden 900-tallet.² Når en bor i Vik, blir en liksom sugd inn i landskapet og i samspillet mellom menneskene på stedet. Rett nok ligger ikke Vik så sentralt etter vår tids oppfatning, nå som bilveien og ikke fjorden er hovedfartsåren. Men Vik har ikke egentlig vært noen kulturell avkrok: De kristne sangbøkene gjennom de siste 450 år viser at "hovudsoknet" Vik og grendene rundt – Seljadalen, Bødalen, Vangsnes, Framfjorden og Arnafjord, samt Kvamsøy (nå i annen kommune) – har fulgt med i den allmenne musikalske utviklingen. Mye godt er allerede skrevet om de dansk-norske og norske sangbøker i eldre tid,³ og jeg tar ikke mål av meg til å gi noen nye innsikter i dette materialet i akkurat denne artikkelen. Derimot vil jeg foreta en vandring på stier og veier i Vik og se hvilke sangbøker jeg kommer over, en slags heideggersk skogtur gjennom århundrene som er gått. Her vil vi finne bruksgjenstander som er knyttet til menneskene som har levd i Vik. De etterlater seg kristne sangbøker som har ledsaget dem i hverdag og fest, i kirken og hjemme i tømmerstuene. Når vi setter navn på personer som har eid dem, knytter vi bøkene til en bestemt livshorisont der sangene fargela tilværelsen for folk i bygda. Sangbøkene er bruksgjenstander av nøyaktig samme art

¹ Heidegger 1931: paragraf 20, s. 20.

² <https://www.nrk.no/sognogfiordane/vik-var-kristent-kraftsentrum-1.11086033>.

³ Oppdatert skandinavisk salmeforskning kommer fortløpende, parallelt med stadig ny tysk forskning på Luther og reformasjonsskoralene. I Nr. 45/2017 av *I.A.H. Bulletin* skriver for eksempel Anders Holm om Grundtvig, mens Peter Weincke skriver om Luthers Credo-hymne i den danske kirke gjennom 500 år.

som Heideggers bondesko, hans berømte, men helt misforståtte tolkning av Van Goghs skomaleri:

Fra den dunkle åpningen i den utbrukte innsiden av skoen stirrer arbeidsskrittens slit. I den røffe tyngden av skoen ligger oppdemmet seighet i den langsomme gåingen gjennom den vidstrakte og stadig like åkerfuren, som en rå vind blåser over. På læret ligger det en fuktighet og metthet av jordbunnen. Under sålen skyves ensomheten bort i kvelden som siger på. I skoen gynger jordens tause tilrop til jorden, dens stille gave av modnende korn og dens uforklarlige selvoppgivelse i vinteråkerens øde brakkland. Ut av dette skotøyet slipper den klageløse bekymringen for det daglige brød, den ordløse gleden over igjen å ha overstått nød, bevingen når fødselen kommer og skjelveingen når døden truer. *Jorden* tilhører dette skotøyet, og i bondekvinnens *verden* er det ivaretatt. Fra denne ivaretagne tilhørigheten oppstår selve gjenstanden til sin hvile i seg selv. (Min oversettelse, HS)⁴



Illustrasjon 1. "Das Zeug". Hverdagsgjenstander som gjensidig former og blir formet av våre liv. Van Gogh: Les souliers, 1886. (Foto: Van Gogh Museum, public domain).⁵

⁴ "Aus der dunklen Öffnung des ausgetretenen Inwendigen des Schuhzeuges starrt die Mühsal der Arbeitsschritte. In der derbgediegenen Schwere des Schuhzeuges ist aufgestaut die Zähigkeit des langsamen Ganges durch die weithin gestreckten und immer gleichen Furchen des Ackers, über dem ein rauher Wind steht. Auf dem Leder liegt das Feuchte und Satte des Bodens. Unter den Sohlen schiebt sich hin die Einsamkeit des Feldsweges durch den sinkenden Abend. In dem Schuhzeug schwingt der verschwiegene Zuruf der Erde, ihr stilles Verschenken des reifenden Kornes und ihr unerklärtes Sichversagen in der öden Brache des winterlichen Feldes. Durch dieses Zeug zieht das klaglose Bangen um die Sicherheit des Brotes, die wortlose Freude des Wiederüberstehens der Not, das Beben in der Ankunft der Geburt und das Zittern in der Umdrohung des Todes. *Zur Erde* gehört dieses Zeug und in der *Welt* der Bäuerin ist es behütet. Aus diesem behüteten Zugehören ersteht das Zeug selbst zu seinem Insichruhen." Heidegger 1994 [1935/36]: 19.

⁵ Wikicommons, merket for gjenbruk. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Schoenen_-_s0011V1962_-_Van_Gogh_Museum.jpg.

Jeg bringer Heidegger på bane ikke av ren naivitet, men med en viss historisk ironi: Heidegger kan sannsynligvis tas til inntekt for en lett svermerisk *Blut-und-Boden*-estetikk, hvilket synes tilstrekkelig påvist i de siste tiårenes forskning.⁶ Og nettopp den vakre, idylliske bygda Vik i Sogn fostret blant sine elitefamilier to NS-”ministre” som fikk viktige verv hos Quisling under annen verdenskrig: De kulturelt interesserte nazipolitikerne Gulbrand Lunde (propaganda-”minister”)⁷ og Sverre Riisnæs (justis-”minister”),⁸ som begge var opptatt av lokalidentitet og norsk bygdekultur. Kanskje var disse to mer enn det tradisjonsbundne menige bygdefolket i samklang med Heideggers radikale drøm om den ”skjebnesvangre tilværelse som væren-i-verden ... det som skjer med fellesskapet, med folket”.⁹ I ettertid er det lett å dømme om politiske veivalg, og allerede i 1936 påpekte Albert Lewkowitz at kjernen i Heideggers ’selv-væren’ var ”å minnes og gjenta den historiske væren”: ”Heroisk nasjonalisme, ’den medhandlende viten om folket’ er for Heidegger livets ytterste mening.”¹⁰ Heideggers eksistensialistiske, jordbundne fenomenologi virker likefullt som et relevant analyseverktøy i vår sammenheng – når man tolker ham velvillig, uten å trekke inn de altfor banale politiske konsekvenser av en forøvrig rik, vakker og poetisk tekst. Filosofen kan sies å skildre et idealisert før-moderne ’fellesskap’ i *Sein und Zeit* som kontrast til det uegentlige, upersonlige ’samfunn’.

I dette bygdefellesskapet (samtidig: folkefellesskapet, skjebnefellesskapet) får ikke salmesangen og de åndelige visene egenverdi fordi de er gode eller dårlige tekster og melodier, men de får egenverdi fordi de blir knyttet til bestemte lag/foreninger, personer og situasjoner som gir mening til bygdefolket: ”...den hverdagslige omgangen med dem, der

⁶ Noen litteraturhenvisninger som knytter Heidegger til nasjonalsosialismen: Fritsche 2014a; Faye 2014.

⁷ Gulbrand Lunde (1901–1942) stammet fra en offiserfamilie på ”Tillisch-garden” på Vange i Flatbygdi, og er gravlagt på Hopperstad kirkegård i Vik. ”Lunde var som statsråd særlig opptatt av norskdomstiltak – målstrev, folkedans, stedsnavnsforskning og lignende.” https://lokalhistoriewiki.no/wiki/Gulbrand_Lunde. ”Lunde stod på den kristne fløy i NS. Hans agitasjon var alltid kraftfull nasjonal, med en schwung av Snorre og landnåmsromantikk, trofast mot tesen om det nasjonale forfall som skal vendes til en lysende fremtid om vi bare følger forfedrenes spor og forkaster all jødisk marxisme og angelsaksisk kapitalisme. Han vektla bruken av sang og vakre faner, og han regisserte NS-partiets årlige stevner på Stiklestad, i Hafrsfjord og på Akershus med sikker hånd. Innflytelsen fra NSDAP var merkbar, men ikke påtrengende, under hans ledelse.” https://nbl.sn.no/Gulbrand_Lunde.

⁸ Sverre Riisnæs (1897–1988) var født i Vik som sønn av den lokale politimesteren: ”Sverre Riisnæs var født inn i en vestnorsk nasjonalistisk familie, hvor ’norskheitsbevegelsen’ stod sterkt og det rene norske flagg uten ’Sildesalaten’ tidlig ble heist.” https://no.wikipedia.org/wiki/Sverre_Riisn%C3%A6s. Han markerte seg som mer pangermansk enn Lunde, og ble medskyldig i den norske SS-organiseringen. https://nbl.sn.no/Sverre_Riisn%C3%A6s.

⁹ Heidegger 1993 [1927]: 384. Johannes Fritsche tolker Heideggers § 74 helt utvetydig utfra høyre-radikal og nazistisk Blut-und-Boden-tenkning, se Fritsche 2014a: 177–199 (samt forberedende analyser tidligere i boken) og 2014b.

¹⁰ Lewkowitz 1936: 194.

vi benytter dem eller tilvirker dem som redskap.”¹¹ Lesere lenger øst og sør i Skandinavia vil nok ikke ha førstehåndskjennskap til den dype og langstrakte Sognefjorden i Norge. Men artikkelens vandringer gjennom sangbokhistorien i Vik kommune har etter mitt syn sterk overføringsverdi til resten av det protestantiske Nord-Europa, med en helt parallell utvikling av Reformasjonen og utbredelsen av lutherske koraler, med lokale religiøse folketoner utover på 1700-tallet og en med en moderne visebølge av lettere vekkelssanger fra siste del av 1800-tallet. Den oppmerksomme leser vil derfor oppdage at dette er allmenn nordeuropeisk kirkemusikkhistorie speilet gjennom éi bygd. Denne bygda har jeg selv bodd i, med dette essayet ønsker jeg å dokumentere de rester av gamle sangtradisjoner som fortsatt eksisterte og ble aktivt dyrket så sent som i årene 2006-09. Og hver eneste sangbok som er referert til gjennom artikkelen, har en fysisk tilknytning til bygdene i Vik kommune: Dette er en fortelling om levd liv.



Illustrasjon 2. "Mitdasein". Klyngetunet på Grønsberg, Vik kommune. Folk bodde tett på hverandre, vevd sammen i hverdagen på godt og vondt. (Foto: Håvard Skaadel)

¹¹ "Hinsichtlich der dreidimensionalen, materiellen Dinge will er zeigen, dass die primäre Zugangsweise zu ihnen nicht, wie besonders in der neuzeitlichen Philosophie als selbstverständlich angenommen, ihr blosses Betrachten, sondern der alltägliche Umgang mit ihnen ist, in dem wir sie als Zeug benutzen oder produzieren." Fritsche 2016:193.

Første vandring. Ritualet: Hopperstad stavkirke, 1573–1699

Vi går inn i en eldgammel trekirke med dragehoder, tjærebrune vegger og tjærebrunt tak. Inne i kirken står et strengt renessansealter med Fadervår og Innstiftelsen av nattverden skrevet i hvitt på svart bakgrunn. For alteret står en liten mann med langt skjegg. Han synger klart og sterkt på latin. Boken han synger fra, er bundet inn i vakkert hvitt kalveskinn: På forsiden står det "Gradual", og et vakkert tresnitt av kong Frederik II med rød farge. Denne boken er trykt i København i 1573, og alle kirker i det dansk-norske riket skal ha denne verdifulle gudstjenesteboken. Presten i Vik heter Ivar Eiriksson Leganger (1629–1702), og han har selv studert i hovedstaden med gode resultater.¹² Derfor har han selv tilføyd latinsk tekst på enkelte av de danske salmene: Latin gir høytid og en følelse av ubrutt tradisjon, og det setter bygdefolket pris på. Presten kjenner fogderiet godt, for han har selv vokst opp på prestegården i Leikanger på den andre siden av den mørke, dype Sognefjorden. Han har vært i Vik siden 1657.

Etter Reformasjonen fikk kirkene i Norge en protestantisk sangbok som het *Gradual. En Almindelig Sangbog* (København 1573), utgitt av biskop Niels Jesperssøn på Fyn. Thomissøns Psalmebog må også ha vært i bruk, men det finnes idag ingen fysiske spor etter denne salmeboken. Denne samlingen inneholdt mange av de gamle latinske sangene fra katolsk tid, bare at Maria- og helgensangene var tatt bort. Jesperssøns *Gradual* "er kjøpt 9. mars 1586 til Kristi ære og til bruk i hovedkirken i Vik," kan vi lese på framsiden. Fra eksemplaret til soknepresten i Vik vet vi at det ble sunget på latin i Hopperstad kyrkje: "It Barn er født i Bethlehem" har fått tilføyd latinsk tekst med penn ved siden av den nye danske teksten.¹³ Trolig har presten vært forsanger, som i katolsk tid. Nå skal det sies at mange danske sanger også var kommet til, men "Et barn er født i Betlehem" *skulle* synges på latin for å gi den gode gamle julestemningen: Presten har egenhendig skrevet inn den latinske teksten. Den store påskesekvensen fra middelalderen, "Victimae paschalis", ble derimot sunget på dansk etter hvert, med samme musikk og tilpasset tekst også på Kristi himmelfart. Når vi ser på hvilke sider i boken som er slitt, skjønner vi at de også sang "nye" lutherske salmer som "Herre Christ Gud Faders enborne Søn" (= Gud Faders Sønn enbårne). Nattverdssangen "Jesu søde Hukommelse", som har moderne tone fra tidlig 1600-tall, ble skrevet inn i Vik-gradualet av presten. Leganger har brukt sangboken fra 1573 flittig, og noterer fornøyd på siden for 1. søndag etter Trinitatis: "I dag kom 184 til nattverd ved

¹² https://nbl.sn.no/Ivar_Leganger. En utførlig omtale av Ivar Leganger i Hopperstad 1951: 229–232.

¹³ Jesperssøn 1573, Vik-eksemplaret s. 70f.

Herrens bord.”¹⁴ ”Det var lov og vis den gongen at ”kvart vakse menneskje skulde gå til alters tvo vender i året,” skriver lokalhistoriker Olav Hoprekstad.¹⁵ Presten utøver en høytidelig ritualkristendom som gir bygdesamfunnet samhørighet og deltagelse i et himmelsk helhetsperspektiv. Med korrekt latin og stødig liturgi føres soknebarna trygt framover mot det evige liv uten frykt for skjærsilden, og samler styrke til å bære korset i dette korte jordeliv: Tap av ektefeller, tap av barn, mangel på brød. Leganger selv blir enkemann i juni 1665, etter knapt seks års ekteskap med den femten år eldre Maren Mule. Han gifter seg om igjen med den seksten år yngre Anna Finde. Presten er forevige med sine to hustruer på et maleri: Den korsfestede Kristus er plassert sentralt i bildet, og i bakgrunnen ser vi Jerusalem. Slik vandrer mennesket gjennom prøvelser fra den jordiske stad til den himmelske: ”Alle disse ere døde i Troen/ og finge icke Forjettelserne; men de saae dem langt borte/ og fortrøstede sig/ og vare vel tilfreds/ og bekiendte/ at de vare Fremmede og Udlændinge paa Jorden.” (Hebreerne 11,13)¹⁶



Illustrasjon 3. Gradual 1573 fra Hopperstad stavkirke, med tilføyd latinsk tekst ”Puer natus in Bethlehem”. (Foto: Lars K. Hansen)

¹⁴ Ibid.: 286.

¹⁵ Hoprekstad 1958: 444.

¹⁶ Fet 2015: 68.

Annen vandring. Bygdesamfunnet alfabetiseres: Hopperstad stavkirke, 1699–1877

I 1699 noterer Leganger bak i den gamle gradualen at menigheten har gått over til ny sangbok på juledagsgudstjenesten. Dette var "Kingo", den moderne heldanske salmeboken der all katolisisme var luket bort. Jeg vet ikke om Leganger hadde fått tilsendt et eksemplar av Kingos *Gradual* med noter, for en slik bok har vi ikke i de lokale arkivene i Vik. Uansett var det *Den forordnede Kirke-Psalme-Bog* (i Norge ofte kalt "Kingo") som ble klokkernes sangbok rundt om i hele Norge: Menigheten ble nå fullstendig aktivisert med allsang gjennom gudstjenesten, og presten slapp å være ensom solosanger, slik han må ha vært mens han sang latin fra Jesperssøn. Dette var også den første salmeboken som ble "folkeei" på Vestlandet, viser Jostein Fets forskning fra Sunnmøre: Gradvis økte lesekunnskapene slik at folk kjøpte inn sangbøker privat til husandakt i hjemmet.¹⁷ I kirkearkivet i Vik er det bevart en "Kingo"-salmebok fra 1759: Den ble gitt som gave til Hopperstad-kirken av datteren til "salig Lauritz [B]istrup" i 1771 sammen med en huspostill og en Bibel, noterer daværende kapellan Claus Finde (død 1816) i selve boken.¹⁸ Vi vet ikke sikkert hvilken familie denne salmeboken stammer fra, men det danske navnet kan tyde på samband med militæret.¹⁹ Egentlig ble disse bøkene gitt til kirken allerede 1. juli 1770, for Finde har også ført gavene nøyte inn i den store ministerialboken. Det er mørke fingermerker på den første siden: "O store GUD! vi love dig, / Vi sige tak evindeligen. / 2. Den gandske vide Verden veed, / At du est GUD af Evighed." (*Den forordnede Kirke-Psalme-Bog* nr. 1)

Utover på 1700-tallet var det stadig flere familier som satt i kirken med egen salmebok som de kunne lese fra mens de sang: Vik hadde et betydelig innslag av tilflyttede militærfamilier. Allmuen har derimot vært mindre lesekyndig, og har derfor sunget utenat i alle fall fram til midten av 1700-tallet, akkurat som i lutherske menigheter i Tyskland. Men Jostein Fet påviser at leseferdighetene blant den norske allmue tok seg kraftig opp i løpet av annen halvdel av 1600-tallet.²⁰ Det ser faktisk ut som om Vik følger et lignende tempo på

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Det er vanskelig å lese forbokstaven i etternavnet (Claus Finde er kjent blant lokalhistorikerne for sin knudrete håndskrift!), men det fantes en **B**istrup-familie i Risør. Lesemåten **R**istrup passer ikke med søk i Digitalarkivet. Det er usikkert for meg hva slags forbindelse Bistrup-familien har hatt med Vik i Sogn. Andre Bistrup'er er kjent fra Sørlandet, f.eks. er Christopher Bistrup fra Risør nevnt i Skifteregistret for Skien byfogd i 1771. <https://www.digitalarkivet.no/view/27/pa00000000502913>.

¹⁹ Lokalhistorikar Arne Inge Sæbø skriver om mottageren i en personlig melding til meg: "Jonas Daae var prest i Vik frå 1763 til 1777. Men han var mykje sjuk, og Claus var personellkapellan hjå Jonas frå 1765 til 1776, og det var han som mykje styrde prestekallet."

²⁰ Fet, Jostein (2003) *Skrivande bønder. Skriftkultur på Nord-Vestlandet 1600–1850*. Oslo: Samlaget. Jf Fet 2015: 240: "At ei bondegjente er skrivefør så tidleg som i 1685–90-åra, er uvanleg. Det er først eit stykke ut på 1700-talet at einskilte bondegjenter lærer seg å skrive (Fet 2003)."

alfabetisering av menigheten som i Leipzig.²¹ Sokneprest Anders Jonassen Daae (1680-1763) tar æren for å ha lært bygdefolket i Vik aktivt opp i salmesang og lesekunst, ifølge hans egen beretning til kanselliet i København i 1748:

Jeg forefandt Almuen ved Tiltrædelsen som er alle vitterlig udi den dybeste Vankundighed, saa at faae af dem kunde læse i Bog, men slet ingen istemme den sjungende Zion i Kirken. For hvilket at raade Bod jeg strax forkostede og til alle fattige uddelte de forordnede Kirkesalmebøger saa at man neppe nu finder een i den ganske Menighed, der jo ikke kan sjunge og læse. Ligeledes har jeg paa min Bekostning forsynet Menigheden med Katekismer og brugelige Forklaringer, samt andre til Gudfrygtigheds Kundskab nødvendige Bøger.²²

Anders Daae kommer tilflyttende fra Trondheim helt uten formue, men gifter seg med Birgitte Munthe, datter til avdøde sokneprest Ludvig Munthe (1657-1708) og barnebarn til Ivar Leganger. Etterslekten gjør karriere som teologer og offiserer: De nye embetsfamiliene på 1700-tallet sikrer sine bånd til jord og posisjoner gjennom en kombinasjon av målrettet utdanning og taktiske ekteskap. Samtidig legitimerer de i mange tilfeller sin sosiale og økonomiske oppadstigning gjennom et opplysningsprosjekt, nemlig aktiv bistand til å alfabetisere allmuen og gi den kristen undervisning. Dette pedagogiske prosjektet kan både begrunnes ut fra pietisme – som hos Anders Daae²³ – eller utfra mer sekulære opplysningsidéer. Den nye konfirmasjonsundervisningen blir den store og altoverskyggende eksamensarenaen for vanlige småfolk som ikke skal ta boklig utdanning. Konfirmasjonsundervisning og bispevisitas var for øvrig praktiske situasjoner der salmevers spilte en stor rolle. "Kingo" hadde høvelige katekismesalmer som skulle prege generasjoner av nordmenn. I Viks kirkebok fra 1770 leser vi om en visitas i Hopperstad kirke ved Bergensbispen Frederik (Frid(e)rich) Arentz (1702–1779). Dette skjedde tredje søndag etter Trefoldighet, altså tidlig på sommeren. Arentz' virke i Bergen bispedømme, som Vik hørte inn under, er direkte knyttet til alfabetisering og utbredelse av salmebøker:

Han fik ogsaa trods de haarde Tider se en glædelig Fremgang i Stiftet og kunde 1766 indberette, at der nu omtrent i hvert Hus fandtes Postiller og Salmebøger samt adskillige Bibler, medens det i 1736 var en Sjældenhed at finde en Salmebog i et Hus. Det er et Vidnesbyrd om den store Virkning, Konfirmationens Indførelse hurtig øvede i Bergens Stift. A[rentz] er en af dem, der maa siges væsentlig at have bidraget til dens

²¹ "People sang the 16th century hymns written by Luther and other reformers by heart. (...) The use of hymnals, especially for the singing of more recent hymns, became more common after 1700, in Leipzig as in other towns, part of a more general entry of the written word into the practice of the service." Kevorkian 2016: 38.

²² Hoprekstad 1951: 236.

²³ [https://no.wikipedia.org/wiki/Anders_Daae_\(1680-1763\)](https://no.wikipedia.org/wiki/Anders_Daae_(1680-1763)).

Forberedelse, da han allerede før Pontoppidan havde udgivet en Katekismusforklaring, der skal være udkommet 1738.²⁴

Skoleundervisningen var lovpålagt, men ikke populær blant bygdefolket.²⁵ I 1770 har den aldrende biskop Arentz (1699–1779) vært på visitas. Dette står i kirkeboken med store bokstaver, slik at kapellan Claus Finde lett skulle finne tilbake til visitasen:

Post habeam visitationem et explorationem prefectus Juniorum in salutari doctrina non sine voto & spe futuri melioris incrementi agenda haec ecclesiastica vidi. Γρηγορεῖτε, στήκετε ἐν τῇ πίστει, ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε. πάντα ὑμῶν ἐν ἀγάπῃ γινέσθω. I. Cor: XVI v: 13,14. –
*Fridrich Arentz*²⁶

Et raskt sammendrag av teksten: Biskopen forhørte de unge i Hopperstad menighet i "den sanne lære" (dvs. katekismen), og "ikke uten håp om at det vil bli bedre i fremtiden". Det er en nokså positiv formulering på latin. Til slutt skriver biskop Arentz en dugelig formaning til vikjene – på gresk. Etter 1699-oversettelsen har dette blitt utlagt slik på godt dansk i Vik: "Vaager, staaer i Troen, værder mandige, og værder stærke. Lader alle eders Ting skee i Kierlighed." (1. Kor. 16,13-14)²⁷ Det er vel grunn til å tro at vikjene ikke torde annet enn å lyde biskopen i fortsettelsen, når han til og med skrev det på Bibelens eget språk. Hvilke salmer har en sunget når biskopen skulle høre konfirmantene? Trolig har "Kingo" nr. 94 stått sentralt, den som også har "lydt som Slutningssalme paa Konfirmationsdagen":²⁸ "Mit Barn, frygt den sande Gud". Forfatteren er dansk fra rundt 1608,²⁹ og hver salmestrofe tar for seg en hoveddel i Luthers lille katekisme:

- v. 1: De ti bud. – "Mit Barn, frygt den sande Gud, / misbrug ei hans Navn og Bud..."
- v. 2: Trosbekjennelsen. – "Jeg paa Gud den Fader troer, / som Alt skabte ved sit Ord..."
- v. 3: Fadervår. – "Fader vor i Himmerig, / dit Navn helligt vorde dig!"
- v. 4: Dåpen. – "O treenig Gud, med Navn / Fader, Søn og Helligaand..."
- v. 5: Nattverden. – "Spiis min Sjæl, o Jesu sød, / med dit Kjød og sande Brød..."³⁰

Undertonen i visitasen antyder imidlertid at ikke alle sokneprestene i Vik var like nidkjære for det åndelige som Anders Daae. Lik den slagrammede sokneprest Jonas Daae (Anders'

²⁴ Dansk biografisk Lexikon, b. I, s. 326: <http://runeberg.org/dbl/1/0344.html>.

²⁵ Hoprekestad 1951: 309.

²⁶ Ministerialbok for Vik/Vik i Sogn 1755–1771, s. 53. <https://media.digitalarkivet.no/view/11754/53>.

²⁷ Oversatt etter tidens utgave av Biblia ... Efter den 1699 udgangne Huus- og Reyse-Bibel, Kjøbenhavn 1738: www.nb.no/items/566752a4a5a025309772f26f7733eaa3?page=5&searchText=biblia.

²⁸ Skaar 1879: 40. På Skjervøy i Nord-Troms bruker man ennå i 2018 denne salmen til konfirmasjon.

²⁹ Peder Jenssøn Roeskilde (1575–1641) ifølge P. E. Rynning (1967) Norsk salmeleksikon, Oslo. J. N. Skaar oppgir Bertel Pedersøn, mens Den danske salmebog 2003 angir imidlertid Ro[e]skilde.

³⁰ I den danske Salmebog for Kirke og Hjem nr. 360 stod ennå hele salmen med fem vers. I Den danske salmebog 2003 nr. 463 står fortsatt dette femte vers, "Mæt min sjæl, o Jesus sød."

sønn og etterfølger), hørte Claus Finde til den lokale jordadel som forvaltet eiendommer etter den rike Finde-slekten som Iver Leganger hadde giftet seg inn i sitt andre ekteskap, og som også Jonas Daae var giftet inn i: Det var åpen misnøye med at Claus Finde forvaltet rikdommen bedre enn presteembetet, i alle fall i Kinn i Sunnfjord der han ble sokneprest etterpå. Denne materialistiske livsholdningen må også ha preget bygdefolkets kristendomsopplæring på andre del av 1700-tallet. Lokalhistoriker Olav Hoprekstad kommenterer lakonisk: "Det som saga um Anders Daae og andre prestar i nyare tid syner, er at prestar kunde verta rike menn, og at dei visste å finna rike gifte til seg sjølve og til sønene og døtrene."³¹ Men ungkaren Finde etterlot seg samtidig milde gaver da han døde, i Opplysningstidens ånd:

Det går fram at han gjorde mykje godt for skulestellet i Kinn, og at han gav "en del av sin betydelige formue til Universitetet og noget lidet til Kinds Fattig- og Skolekasse". I Eikefjord kyrkje har dei ein vakker kalk og disk av sylv. Det er ei gåve til kyrkja frå Claus Finde då ho var ny i 1813.³²

Vik-kapellan Finde er ellers kjent fra Sunnfjord for å ha innført formentlig dødsårsak i kirkebøkene fra Kinn, trolig som et ledd i kartleggingen og bekjempelsen av epidemier.³³ Og vi må anta at den konfirmantopplæringen han hadde i Vik i Sogn, tilsvarte den folkeopplysning han drev i Sunnfjord:

Ofte skreiv Finde kva han las med komformantane [sic!]. Og 4de advent 1785, i Kjinnarkjyrkja: "Oplæst de i Alter Bogen anbefallede Lovens Støkker" – Det var kanskje ingja preik. Sondag etter trettande dag 1786 "Oplæst 1 Capitel af Forordni[n]g om fattige Væsenet af 29. Aug. 1755".³⁴

Ove Høegh Guldberg lanserte en mer tidsriktig salmebok i 1778 i samme fornuftstro, men likefullt konservative ånd, der Brigitte Boyes nye høytidsvers var med: Det er dem vi ennå synger stående mange steder når presten går på prekestolen til jul, påske og pinse. *Guldbergs Psalmebog* var kjent i Vik; jeg har selv fått tak i et eksemplar som ble trykt i Bergen i 1864 – ni år før Landstads salmebok ble innført i Hopperstad kirke. Etter Guldberg nr. 385 står følgende tre salmer anvist "Ved Catechismi-Øvelse", alle kjent fra *Den forordnede Kirke-Psalme-Bog* fra 1699 og sikkert representative for visitasene i Hopperstad:

³¹ Hoprekstad 1951: 242.

³² *Firda Folkeblad*, 14. mai 1960.

³³ Joleik 1980: 232.

³⁴ Ibid.: 234.

Gud Fader udi Himmerig: No. 125.

Mit Barn, frygt den sande Gud: No. 20.

Fader vor udi Himmerig: No. 36.³⁵

Gradvis fikk man nye prester som omgikk de "kondisjonerte" uten å være en del av landadelen. Teologene utover på 1800-tallet kunne omgås menigheten mer ubundet av hvilke skatter og avgifter som soknebarna hadde utestående med presten: Man slapp å holde både åndelig og økonomisk oversikt over bygdefolket. Da fikk enkelte geistlige etter hvert et mildere syn på allmuen, som ofte hadde blitt oppfattet som rå og umoralsk. Den best likte konfirmasjonspresten i Vik gjennom den lange perioden da man brukte "Kingo", var antagelig Christian Severin Flinthoug Houge, som var i soknet fra 1845 til 1856:

Eldre folk som gjekk til konfirmasjon for han og no for lenge sidan er burte, har sagt til han som skriv dette sterke og varme ord um den gilde presten dei då hadde, vensam og finfarande som han var, hjartegod og mild. Han tok seg av skulen i prestegjeldet, og fekk burt mykje av den uviljen som folk til då hadde bore på mot skuleskipnaden. [...] Han såg onnorleis på folket og bygdelivet enn dei fleste prestane før han, og har mange gode ord um folket, segjer dei var "troværdige og enfoldige", det var då han hadde vore der berre i um lag tvo år.³⁶

Den offentlige bruken av salmeboken var knyttet til presten som pedagog og øvrighet i ett. Det finnes et maleri fra 1866 av H. A. O. Frigt som viser en konfirmasjon i Hoprekstad kirke.³⁷ Maleriet antyder at ungdommen måtte tenke seg godt om før de svarte i alles påhør. Det var Arnt Uchermann som var prest på denne tiden; han "var som prestar flest", sier bygdeminnet.³⁸ Samtidig bør vi ikke undervurdere en økende grad av *husandakt*, der private salmebøker spilte en viktig rolle. Utover på 1600-tallet i den lutherske ortodoksi og gjennom pietismen er opplæring i katekismen et sentralt emne for dansk-norsk salmedikting.³⁹ Det ble skrevet en god håndfull med bøker som kunne stille folks trang til å lese og synge om barnelærdommen fra Bibelen. Én nokså spesiell pedagogisk sangbok inneholdt ett sangvers for hvert eneste kapittel i Bibelen! Det var Johan Hegermann som begynte dette ambisiøse prosjektet, som ble avsluttet av sokneprest Anders Jensen Borch (1667–1733) ved Akershus slottskirke:⁴⁰ *Det Bibelske Sange-Chor, Af alle Det Gamle og Nye*

³⁵ *Psalmebog, eller en Samling af gamle og nye Psalmer*, innskudd mellom nr. 385 og 386. Vekslende sidetall avhengig av ulike utgaver.

³⁶ Hoprekstad 1951: 244.

³⁷ <https://digitaltmuseum.no/011013456591/hoprekstad-stavkirke-sogn-detall-av-maleri-konfirmasjon-malt-av-h-a-o-frigt>

³⁸ Hoprekstad 1951: 244.

³⁹ Fet 2015: 68–71, 248 merker seg den *kateketiske* tendensen i sangbøkene på Møre i samme tidsrom, via Brorson til og med skolelæreren Niels Olsen Sveg.

⁴⁰ https://snl.no/Anders_Jens%C3%B8n_Borch.

Testamentes Capitler, ferdigstilt og trykt i 1709. Det finnes ett eksemplar av sangboken på Vangsnes i samlingen etter Inger Marie Vangsnes Try, trykt i København 1798. Boken har vært i bruk, for deler av den er hardt slitt. Det dreier seg om ren didaktisk diktning, slik vi ser av "Den Fierde Mosebog Summarisk-Vis":

Siunges som: Som Hjorten med Tørst befangen, etc.

Cap. I.

Gud bød Mosen overtælle
Mandkjøn alt fra tyve Aar,
og af Israel udvælle
dem til Strid, som dygtig var;
men dog ey Levitterne,
thi Pauluner skulde de
stedse flittelig opagte,
efter Herrens Ord paalagte.

Det Bibelske Sange-Chor har fyndige sammentrekninger også av Salmenes bok: Her var mye kristelig lærdom å hente for oppmerksomme legfolk som skulle bestå katekismen og kanskje også lese til å bli skolelærere:

Ps. 22.

En Spaadom høres klagelig,
Hvordan at Christus plagelig
Af Satan, Juda, Jøder med
skuld' lide Dødsens Bitterhed;
Dog skulde Christi Sandheds Ord
Prædikes paa den gandske Jord.

Ps. 23.

See! Christus sine Faar forsand
Paa Græsgang grøn hos rindend' Vand
Uddriver her saa lystelig,
At de kan vederqvæge sig;
Ja fødes udi HErrens Huus,
Og der at nyde Livsens Lius.

Vi merker at GT ble tolket kristologisk, og har en viss brodd mot jødene akkurat som vi ser visse steder i Pasjonssalmene til Kingo (f.eks. "O du Hykler-Jødeskare", Kingo nr. 295 v. 2).

Ut fra de noterte folketonene vet vi at man også brukte Petter Dass' didaktiske bibelviser i Vik i Sogn:

"Det hænded sig Jephta, den Gileads Mand" (Vik i Sogn)⁴¹

"Ak, Jammer, Nød, ak Hjertesaar!" (Feios)⁴²

"Der var i fordum Tid" (Kvamsøy)⁴³

Sangene til presten Marcus Volquartz (1678–1720) fra *Sjælens Luth* har også funnet veien til distriktet. De var populære både på Møre og i Nordland til godt ut på 1800-tallet. Disse sangene er løsere diktet, og vi ser at titlene har et allment filosofisk drag:

"Al Verden er idel Forfængelighed" (Vik)⁴⁴

"Musselskallen agtes ringe" (Feios)⁴⁵

En annen viktig uoffisiell sangbok var Hans Adolph Brorsons samlinger *Troens rare Klenodie* (1739, salmer for hver søndag) og *Svane-Sang* (1765, åndelige sanger), som gjerne ble utgitt i ett (bl.a. i Bergen 1863, hos J. D. Beyer). Disse tekstene ble til under pietismens blomstringstid i Danmark-Norge, og de var haugianernes kjæreste sangskatt. Derfor må vi tro at Brorson-salmene også ble sunget i Vik. Det er nemlig spredte vitnesbyrd om Brorson-kunnskap langs hele Sognefjorden:

"Kom Regn af det høie!" (Leikanger)⁴⁶

"Store Profet med den himmelske Lære" (Lavik)⁴⁷

"Bryd frem mit Hjertes Trang at lindre" (Gulen)⁴⁸

"Den sagte Bevægelses liflige Vind" (Kyrkjebø)⁴⁹

Det var "Kingo" som ble stående som offisiell salmebok i de fleste bygdene på Vestlandet gjennom hundre års pendelsvingninger fra pietisme via rasjonalisme til luthersk reformarbeid, helt fram til *Landstads Salmebog* ble innført i siste tredjedel av 1800-tallet.⁵⁰

⁴¹ Sandvik 1960, Dass nr. 4f: 134.

⁴² Ibid. Dass nr. 29b: 154.

⁴³ Ibid. Dass nr. 67c: 184: "En Lærer est du, sendt af Gud".

⁴⁴ Sandvik 1964, Volquartz nr. 92: 114.

⁴⁵ Ibid. Volquartz nr. 97a: 120.

⁴⁶ Ibid. Brorson nr. 6f: 27. Denne sangteksten var også en av de mest brukte på Sunnmøre. Fet 2015: 66.

⁴⁷ Ibid. Brorson nr. 11: 30.

⁴⁸ Ibid. Brorson nr. 12: 31.

⁴⁹ Ibid. Brorson nr. 41: 54.

⁵⁰ Sogn Folkemuseum har f. eks. bevart en "Kingo"-salmebok fra Hafslo i Sogn som er kjøpt i 1833, altså på et tidspunkt der *Guldberg* og *Evangelisk-christelig Psalmebog* forlengst hadde overtatt arenaen på Østlandet: <https://digitaltmuseum.no/011025092659/salmebok>.



Illustrasjon 4. Hopperstad stavkirke. (Foto: Håvard Skaadel)

Tredje vandring. Språkstrid og norsksdom: Vik hovudkyrkje 1877-1985

Da Magnus Brostrup Landstads *Kirkesalmebog* kom i 1869, var det mange steder der en ikke ville synge på slikt moderne språk: Språkføringen var for norsk og for radikal for noen, ikke minst for "leserne", de vakte pietistene. Prost Andreas Hauge i Skien utgav en alternativ salmebok. Men Vik sogn innførte Landstad og fulgte greit med i tidens utvikling. I safen på kirkekontoret ligger flere gamle eksemplarer, og slik vet vi at *Landstads Salmebog* ble "indkjøbt til Hopperstads Kirke 1873 og overgivet til Vik Hovedkirke 23. August 1877." (Årstallet er understreket i boken.) Bygda hadde nettopp fått et kor, Vik Songlag (stiftet i 1867), som bidro under kirkeinnvielsen: Koret til lærer Anfinn Refsdal sang så flott i kirken at Bergensbiskop Birkeland utbrøt: "Jeg skulde ønske vi hadde et sådant kor i Bergen domkirke!"⁵¹ Nå kommer vi inn i en hvit, høyreist kirke med slanke søyler og et manende Kristus-bilde. Denne dagen stod Lindemans salmetoner på repertoaret: Det var "Kirken den er et gammelt Hus" (Landstad nr. 589) som gjorde det største inntrykket på folk. Olav Linde forteller: "At det sidan kom orgel i kyrkja, gjorde sitt, men det var gildare med songkoret

⁵¹ Hoprekstad 1951: 431.

likevel, tykte folk.”⁵² I en *Kirkesalmebog* fra 1889 er det sidene med konfirmasjonssalmer som er mest slitt: Både prest og konfirmanter har nok brukt salmeboken flittig i konfirmasjonsundervisningen. Det ble til gjengjeld stor strid rundt Elias Blix’ nynorske tillegg *Nokre Salmar* (Kristiania 1869-1908): Læreren Sigurd Gunnarson Nesse (1852-1955) fra Kvamsøy møtte sterk motbør for målsaken mens han arbeidet i Vik 1882-89. Sokneprest Ingier syntes kampen for landsmålet ble for radikal og utålmodig, og skal ha uttalt: ”Du Nesse, du Nesse, så løber du afsted!”⁵³ Men Nesse fikk oppreisning av ettertiden da to av salmene hans kom med i *Nynorsk Salmebok* (Oslo 1925/27): ”Heil deg, stillfarande fylking” (nr. 638) og ”Jesus av sin far var sett” (nr. 680). Tekstene forteller om arbeidsomme og sindige bygdefolk, og vi får håpe at Nesse ikke har overdrevet altfor mye:

Heil deg, stillfarande fylking som dagane lange
Strevar i løyndom med krossen på vegen den tronge,
Lyder Guds ord
Som det vil lydast på jord:
Heime, i pliktene mange!
(*Nynorsk salmebok*, nr. 638, v. 1)

Denne typen diktning minner om Heideggers perspektiv på redskaper og kunst, jordnær verseriming som hyller jorden og lokalsamfunnet samtidig som den tegner en vid himmel over dagliglivet. Den siterte salmen er ikke kristen salmediktning i egentlig forstand, selv om dikteren unngår et direkte agnostisk perspektiv (i motsetning til Heidegger). Nesse takker nok Gud som verner det jordbundne småkårsfolk, men mest lovpriser han folket selv.

Gud vere lov, som oss sette til arbeid på jordi!
Han som oss hustavla gav i dei heilage ordi,
Helsa oss gav,
So me frå land og frå hav
Føda kann bera på bordi.
(*Nynorsk salmebok*, nr. 638, v. 4)

Den samme etnosentriske kristendom som hyller *jorden* og *folket*, merker vi i den andre salmen av Nesse i *Nynorsk salmebok*, ”Jesus av sin far var sett” (nr. 680). Jesu fattige landsby Nasaret blir forbilde for den norske mann og kvinne som er kalt til å bo på hjemstedet og streve seg gjennom nøysomme hverdager – som Jesus! Dersom Heideggers eksistensialis-

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.: 247f.

tiske hjemstavnsfilosofi skal kristnes, er Sigurd Nesse en interessant åndsfrende med sitt på samme tid pragmatiske og idealistiske "In-der-Welt-sein"-perspektiv på Jesu sanne lære:

Heime er mitt Nasaret!
Der eg er til arbeid sett!
Der i kvardags-kristendomen
Vekser bljugt den himmelblomen
:/: Som fær ljøs av Jesu liv. :/:
(*Nynorsk salmebok* nr. 680, v. 5)

Det er relevant å peke på den uortodokse, frilynte teologien i Nesses salmer i denne sammenhengen fordi det ble et skarpt kulturskille i Vik mellom grendehus og kirke, norskdom og kristendom. Gikk man regelmessig på ungdomslagets kultursamlinger, fikk man påpakning fra presten, forteller bygdefolk. Selve språket, *nynorsken*, ble akseptert tidligere til kirkebruk i Feios og Fresvik under Leikanger-presten, men etter hvert kom *Nynorsk salmebok* også til det vi nå kaller "hovudsoknet" – Vik kirke – takket være sokneprest Simen Johan Nigar (1880–1979) fra Tysnes. Han virket i Vik i 1929–1937 og stod for en progressiv linje. Arnafjord kirke hadde nøydt seg med å kjøpe inn to (!) salmebøker med Blix-salmene i 1920, men i 1930 gikk de inn for *Nynorsk salmebok*. Året etter bestemte Vik sokneråd seg for å benytte nynorsk i kirken, med virkning fra nyåret 1932. Det var nok ikke Bernt Støylens *Utgreiding um Nynorsk Salmebok* (Bergen 1926, A/S Lunde & Co.) som gjorde utslaget: Den boken finnes i Vik lokalhistoriske arkiv i eksemplarer som knapt er lest i (slutten av boken er ikke åpnet før i 2018 av meg selv!). Men mellom side 34 og 35 ligger det et avisutklipp der det står om Vik Mållags aktive framstøt for å innføre nynorsk i kirken; sannsynligvis dreier det seg om avstemningen i 1931. Bygdekoret, Vik Songlag, bidro aktivt for målsaka! Avisen melder:

Ei av dei fyrste oppgåvene var å få Nynorsk salmebok og den nynorske altarboki innførde i Vik hovudkyrkja. I det høvet hadde mållaget bedt inn til almannamøte i ungdomshuset 2dre påskedag. Eg skal segja det var ikkje nokon fåmennt møtelyd som var samla i ungdomshuset den dagen. Den store halli var radt fullsett. Formannen i laget, Olav Refsdal, ynskte lyden velkomen og nemnde i stutte drag fyreloga åt mållaget. Gav so "ordet" til Vik songlag (instruktør Olav Linde). Dei hadde valt nokre salmar or Nynorsk salmebok, og vinn me ikkje fram med salmebokbyttet denne venda, er det iminste ikkje songlaget si skuld. Det er både sælebot og helsebot i å høyra so utifrå ven song.⁵⁴

⁵⁴ Fra Vik lokalhistoriske arkiv: Avisutklipp fra et nynorsk blad, det står ikke tittel eller dato. Det kan eventuelt være fra lokalavisen *Sogningen*, men de eldre utgaver av denne avisen ligger ikke offentlig tilgjengelig på nett og kan leses på Nasjonalbiblioteket i Oslo.



Illustrasjon 5. Vik Songlag 1936 (privat eie).⁵⁵

Det ble JA til nynorsk! Nigar kjøpte så inn *Graduale. Messebok for den norske kyrkja* til Vik kirke den 26. juni 1932, og han har nok messet til de ulike bønnene i den gamle gudstjenesten: Dengang gjaldt det kanskje enda at du måtte synge godt hvis du skulle bli lærer eller prest. Nigar skrev selv en fin nynorsk salme til 300-årsjubileet for storklokka i Vik kirke i 1933 på tonen "Apostlene satt i Jerusalem":

Din kyrkjelyd, Herre i himmelhall,
deg fagnar med lov og æra
for heilage helsing og nådekall
som kyrkjeklokka fekk bera.

Med klokka som ringde frå kyrkjetårn
du helg yver bygdi lagde,
du vigsla då folket til dine born
og ståket og striden tagde.

Og klokka ho kalla til Herrens hus,
der folket sin Gud fekk møta
og kjenna frå himlen den milde sus
for alt som kan hjarta grøta.⁵⁶

[Merknad: Versene er unummererte.]

⁵⁵ Gjengitt med tillatelse av Thore Harring Hopperstad.

⁵⁶ Særtrykk som finnes bevart på Vik kirkekontor.

Nynorsken har stått sterkt i kirken siden Nigars tid. Presten Ivar Døskeland (1902-79), som kom i 1950, var ikke kjent som noen frodig målmann på samme måte som Nigar, men blir minnet av noen som en ganske snill konfirmantprest. Salmesangen er nå helt nasjonalisert, og prestens rolle i lokalsamfunnet er redusert til å forvalte tro og kulturarv – en åndelig medvandring med det alminnelige bygdefolket, uten større politiske og økonomiske sanksjonsmuligheter. Etter Døskelands datter Målfrid (f. 1935) står det et eksemplar av *Nynorsk salmebok* på Vik kirkekontor (Bergen, 1929): Her ligger det igjen et par salmesedler som trolig er etter faren, og vi får i tilfelle et inntrykk av hva slags type salmer som kan ha blitt benyttet i Døskelands tid. I alle tilfelle forteller salmene noe om en ny tid for salmesangen, der den gamle danske salmekanon fra Kingo blir erstattet med enten nye eller sterkt omformede tekster.

1) Dette må være en faste- eller skriftemålgudstjeneste med nattverd:

546 Å Herre min Gud, eg må sanna for deg	Skriftemål: B. Støylen
868 Jeg kommer her, o store Gud	Skriftemål: M. B. Landstad (v. 1 fra tysk)
870 Vi takke Gud, vår Fader	Skriftemål: M. B. Landstad
244 So elska Gud oss, at han gav	Langfredag: E. Blix
553 Den største høgtid her på jord	Nattverd: E. Blix
555 Å Jesus, kjære Jesus, eg	Nattverd: Etter Kingo ved B. Støylen
250 v. 5 Han på krossen, han åleine	Langfredag: Etter Runeberg ved B. Støylen

2) Dette må være en kortere gudstjeneste eller andakt i juletiden:

736, 1-3 Mitt hjerte alltid vanker	Jul ("Jol"): H. A. Brorson
742, 1-3 Å hvilken ære	"Sundag etter jol": H. A. Brorson
[736], 4-7	[må være annen del av "Mitt hjerte alltid vanker"]
105, 7-8 No koma Guds englar med helsning i sky	"Annandag jol": E. Blix

Av disse to salmesedlene ser vi at Brorson nå har kommet helt inn i den offisielle kanon, via Landstad; det nye nynorske salmerepertoaret bygger på Blix, men tar også med Støylen. Slik endres kirkesangen fra "Kingo"-tradisjon via en fornyende Landstad-linje fra 1873 til en helt moderne norsksdomstradisjon fra 1933. Neste endring er salmeboken *Norsk Salmebok* fra

1985: Her har menigheten etter min erfaring greid å ta vare på mange gamle tekster, slik at den nynorske arven ikke ble glemt. Imidlertid gav flere bygdefolk ennå på 2000-tallet uttrykk for at "Fager er jordi" (*Nynorsk salmebok* nr. 675) gav bedre julestemning enn Ingemanns originaltekst "Deilig er jorden". I 2013 ble *Norsk Salmebok 2013. For kirke og hjem* lansert; etter en arvegave ble denne salmeboken kjøpt inn og innført nokså momentant i Vik kirke.⁵⁷ I det vesentlige viser oversikten over de autoriserte salmebøker i Vik at soknet og kommunen har holdt seg ganske godt oppdatert gjennom historien, og i store trekk har fulgt den musikalske utvikling i resten av landet. Det er derfor grunn til å tro at Heideggers observasjon om fortidens nærvær sier noe meningsfylt også om den kristne sang i Vik, en sang i stadig omforming som bindes sammen av mennesker som bor tett på hverandre i et solidarisk nærmiljø ("Mitdasein"):⁵⁸

"Fortid" har forøvrig også en merkelig dobbelbetydning. Det forgangne hører ugjenkallelig til den tidligere tid, det hørte til det som skjedde dengang og kan likevel være tilgjengelig "nå", for eksempel restene av et gresk tempel. Et "stykke fortid" er ennå "nærværende" med dette. (Min oversettelse, HS)⁵⁹

Salmesangen i de kommende tiår kan kanskje oppleves som et sammenrast tempel utfra et puristisk hymnologisk ståsted. Men den klingende musikk i Vik vil sannsynligvis by på en rik blanding av tradisjonelle og helt moderne salmer, og at klangen av allsang, korsang og messingblåsere i økende grad vil blandes med barnegospel og moderne kristne solosanger/gruppesanger med band, i alle fall ved større gudstjenester og kirkekonserter. Uforutsette salmer kan plutselig bli introdusert og vise seg levedyktige, slik som den samiske bryllupssalmen "O Ipmil, buressivdnit dál" med den nynorske oversettelsen "Å Gud, velsigna disse to" (*Salmer*97 nr. 273 = *Norsk Salmebok* 2013 nr. 652). Melodien av Halvdan Nedrejord har et klart samisk pentatont preg; den har blitt brukt gjentatte ganger til bryllupssynging av den lokale damegruppen "Gygrene", som også bidrar aktivt og regelmessig på konserter. Gnister fra "Kingo", Landstad og Blix kan samtidig gløde ennå i en samtid med kraftig sekularisering, fordi sang i kirkerommet *fortsatt* uttrykker nærvær og fellesskap ved fødsel og død, der i den hvite kirken nedenfor de bratte, grønne vollene der slekt etter slekt har slitt og ennå strever for det daglige brød. Blix' kveldssalme "Dagens

⁵⁷ Jeg var kantor i Vik i Sogn 2006–2009, og får ennå fortløpende muntlig informasjon om utviklingen i kommunen.

⁵⁸ Lewkowitz 1936: 188, leser også dette poenget som sentralt hos Heidegger: "Die Welt des Daseins ist wie Umwelt, so *Mitwelt*, Mitdasein."

⁵⁹ Heidegger 2006 [1935/36], § 73: 378: "'Vergangenheit' hat dabei noch einen merkwürdigen Doppelsinn. Das Vergangene gehört unwiederbringlich der früheren Zeit an, es gehörte zu den damaligen Ereignissen und kann trotzdem noch 'jetzt' vorhanden sein, zum Beispiel die Reste eines griechischen Tempels. Ein 'Stück Vergangenheit' ist noch mit ihm 'gegenwärtig'."

auga sloknar ut" (*Norsk Salmebok* nr. 822a) blir gjerne sunget i Vik på en folketone som man mener har gått i lokal tradisjon. En nærmere undersøkelse viser at melodien er en Brorson-tone som har levd i haugiansk tradisjon også andre steder i landet: "Opp min ånd, opp fra ditt leir!"⁶⁰



Illustrasjon 6. Altertavlen i Vik kirke. Et trøsteord til almuen, men samtidig en formaning om å være stille og underdanig under livets skiftende forhold. (Foto: Håvard Skaadel)

Fjerde vandring. Søndagsskole, misjonssangbøker og musikklag

Det var neppe alle familiene som hadde salmebok hjemme, i alle fall ikke mer enn de nødvendige kirkesalmebøkene. Men de i Vik som først var interessert i kristen sang, hadde ofte flere sangbøker, etter det vi ser av private samlinger.⁶¹ Vi kan for eksempel besøke

⁶⁰ Det er bonden Ragnar Hove som er nålevende melodikilde i Vik i Sogn. Jeg har imidlertid selv sett gamle korstensiler som angir «folketone fra Majavatn» som kilde, og denne kildeangivelsen henger med i nyere bearbeidelser, bl.a. en orgelversjon av kantor og kordirigent Christopher Eva på Helgelandskysten (*Musikk for gravferd 2*, Oslo, Musikk-Husets Forlag). En haugiansk variant fra Rolvsøy i Tune (Østfold) er meddelt meg av Haavard Kirkeng: Det ser ut som om melodien opprinnelig kan være en omforming av den franske visetonen "Si le roi m'avait donné" fra rundt 1550.

⁶¹ Ragnar Hove har en liten boksamling fra slekten, og arvingene til Inger Marie Vangsnes Try har overtatt en liten boksamling etter moren ute på det gamle gjestgiveriet på Vangsnes.

familien til Jon og Karen Aase fra og med bryllupet 1891:⁶² Kona på gården sang fra *Basunrøst og Harpeklang*, mens barna sang fra søndagsskolesangboken. Fra rundt år 1800 hadde Hauge-bevegelsen satt i gang en åndelig oppvåkning i store deler av landet: Den satte spor etter seg både i Luster og på Voss, og bevegelsen fostret flere sangdiktere som ble høyt aktet i "leser"- og bedehuskretser i mer enn hundre år framover. Blant de lokale haugianerleaderne var den strenge og nøysomme Erik Venjum (1817-1887) i Hafslo i Sogn: Han mente at man ikke skulle ødsle bort penger på luksus som husorgel eller sølvknapper.⁶³ Men det skal ikke ha vært mange Hauge-venner innom Vik, så de små, moderne legmannssangbøkene med innbydelse til bønn og frelse bredte ikke om seg i soknet før mot slutten av 1800-tallet, slik det ser ut av kildene. De sangbøkene som ble kjøpt i denne perioden, speiler overgangen fra Venjums botskristendom til den rosenianske ny-evangeliske forkynnelsen: Et metodistisk farget budskap om å TRO på Jesu blod, OMVENDE SEG fra verden og GLEDE SEG over å være på vei mot himmelen. Her møter vi flere motiver som vi kjenner fra Brorson og de gamle pietistene, men de nye predikantene tok i bruk lysere og mer moderne musikk for å lokke sjelene over på rett side i åndskampen. Og jo lenger vekkelsen kom bort fra den lutherske statskirken, desto lysere ble tonen i sangbøkene! I Sogn ser det ut til at kirkefolket forsøkte å kontrollere at kun de eldre sterkttroende kristne gikk til nattverd.⁶⁴ Desto mer demokratisk og inkluderende opplevdes da allsangen hjemme i stuene, et kulturtrekk som jeg selv har fått oppleve spor av ennå på 2000-tallet.

Søndagsskolesangbøkene: I Vik tok man tidlig i bruk sangboken til Norsk Søndagsskoleforbund. Familien Aase hadde kjøpt 3. opplag fra 1899. Her var det rett nok mange vanlige kirkesalmer, men det var stort rom for lettere sanger om barnetro, tillit og håp om det evige liv. Fra og med 1906 fikk ungene synge på nynorsk flere steder, fra biskop Bernt Støylens *Songbok for søndagsskule og oppbyggjingsmøte* – det ligger ennå igjen velbrukte eksemplarer på Framfjorden bedehus. En sang som lenge stod sterkt, er denne opprinnelig tyske sangen etter pietisten Friedrich Wilhelm Krummacher:

⁶² Balvoll 2008, Aase Lnr 49.

⁶³ Aanestad et al. 1965, spalte 1118ff.

<https://borgerskolen.no/lokalhistorielocal-history/bevegelser-og-fenomener/saernorske-bevegelser/bedehusbevegelsen-i-norge/lutherstiftelsen/lutherstiftelsens-utsendelse-av-bibelbud/levnetsbeskrivelser-fra-bibelbud/erik-venjum/>.

⁶⁴ Det finnes flere muntlige historier fra ulike steder i regionen om tung, knugende religionsutøvelse. Fra Arnafjord i Vik: En yngre mann (ca. 20–30 år) går til nattverd på gudstjenesten. Etterpå griper en eldre kar ham om skuldra, og formaner ham med korthogde ord til større selvprøvelse neste gang: "Du lyt venta til du har vorte vaksen."

Høit fra de himmelske Høie
venligt et blik paa dig ser,
ser du det smilende øie,
stille, hvad ønsker du mer?
(Søndags[sangbok] nr. 89, v. 1)

En innflytelsesrik indremisjonssangbok var *Basunrøst og Harpetoner* (3. utg. Haugesund 1871) av Lars Oftedal (1838–1900), som styrte bedehuset Bethania i Stavanger.⁶⁵ Her er flere vanlige sanger fra Brorson og *Landstads Salmebog*, men Oftedal tar inn mange nye svenske åndelige viser. I de nye opplagene er også noen av Lina Sandells tekster kommet med. Utgiveren sørget selv for norsk språkdrakt, i stedet for å synge på svensk slik mange gjorde. Tittelen på sangboken forteller hvordan folk i dette miljøet ble dratt mellom skyldfølelse etter å ha hørt Guds domsord ("basunrøst") og en lengsel etter et bedre sted med englesang, langt borte fra alt tungt her på jorden ("harpetoner"). Oftedal selv kjente på svakhet og fristelser, og gikk over fra predikantyrket til avisbransjen tidlig på 1890-tallet etter å ha hatt en affære utenfor ekteskap og bekjent sin synd offentlig.⁶⁶ Som sangforfatter fulgte han lutherdommens vanlige "nådens orden" med anger og bot ("Loven") før en kunne smake nåden ("Evangeliet"). Denne sangen skrev han etter Salme 6 fra Bibelen:

O Herre, straf mig ei i Vrede,
Og tugt mig ei i Hastighed!
O Herre, kom og vær tilstede
At læge snart min Udselhed:
Jeg er forferdet i min Sjæl!
Hvor længe? – Gud Immanuel!
(*Basunrøsten* nr. 20, v. 1)

Misjonsforeningene har stått sterkt i nåværende Vik kommune. Indremisjons-emissær O. Svendsen utgav en sangbok som var kjent i Vik, *Duen i Klipperiften* (1880-t, mange opplag): Her er det et tydelig sunnmørsk preg (én sang på dialekt!), og ellers mange populære nye sanger til lett oppbyggelse. Det norske Misjonsselskaps offisielle sangbok var *Missionssangbog til brug for indre- og ytre mission*. Her fant en mye av det samme stoffet som hos Oftedal, og i tillegg flere av de populære anglo-amerikanske sangene. Språket var jevnt

⁶⁵ Aanestad et al. 1965, sp. 580ff.

⁶⁶ "Lars Oftedal var en sterk leder og ingen samarbeidets mann. Derfor ble hans fall også dramatisk. Etter lang tids rykter stod han allehelgensdag 1891 frem i kirken og bekjente at han hadde gjort seg skyldig i et usømmelig forhold. Det ble offentlig skandale, og hans motstandere gledet seg. Han søkte avskjed og fikk det 'i unåde'. Han var gjenvalgt til Stortinget, men måtte frasi seg vervet." *Norsk Biografisk Leksikon*: https://snl.no/Lars_Oftedal_-_prest.

over noe forbedret, og det var innslag av nynorsk. Ennå på 2000-tallet lever toner fra forrige århundreskifte i muntlig tradisjon: Misjonsforeningen i Feios synger sangen "Gjør det lille du kan der hvor Gud har deg satt" på en gammel svensk tone: "Skynd dig, skynd dig og tag". Denne tonen har nok kommet til oss via Oftedals *Basunrøst*,⁶⁷ og blir fremdeles brukt også av "De fri venner" (De Frie Evangeliske Forsamlinger) som hadde menighet i Eben-Ezer på Vikøyri fram til 1913: Dem skal vi høre mer om nedenfor. Det vestlandske indremissionsforbund videreførte arven fra Oftedal i *Sions Sange* (Bergen 1906). Her er en sang fra *Sions Sange* som ennå blir sunget i Vik av Frelsesarméens Strengemusikk, på en rytmisk utjevnet versjon av den svenske melodien "Vi äro köpta och återlösta" (kjent fra Fr. Engelkes sangbok):

O, tak min Jesus, at du har givet
Mig makt og retten til at være din!
Naar jeg dig eier, saa har jeg livet,
Mig fattes ingenting, naar du er min.
(*Sions Sange* 1913 nr. 152, v. 1)

Imidlertid fikk ikke indremisjonsforbundet feste i Midtre Sogn:

I midtre Sogn gjekk dei lokale misjonslaga saman i fellesforening i 1865, og ei tilsvarende regional fellesforening vart skipa i ytre Sogn i 1876. Indresogningane organiserte seg i Indre Sogn Indremisjonssamskipnad i 1945. Men medan midtre Sogn krins valde å gå inn i Den Norske Lutherstiftelsen (seinare kalla Norsk luthersk indremisjonsforbund), valde krinsane i indre og ytre Sogn å melde seg inn i Vestlandske Indremisjonsforbund.⁶⁸

Derfor ble det *Sangboken Syng for Herren* (Bergen 1928), vanligvis kalt "Sangboken", som ble toneangivende på bedehuset på Vikøyri. Denne utgivelsen skulle samle de store legmannsbevegelsene fra Det vestlandske Indremisjonsforbundet, Indremisjonsselskapet, Misjonsselskapet (NMS) og Kinamisjonen (nå NLM). Her er tradisjonelle salmer, haugianske sanger og nyere kristne viser fra de anglo-amerikanske vekkelsene. Det er ganske god nynorskprosent her, og det skyldes ikke minst oversettelsene av Anders Hovden (1860-1943). Sunnmøringen Hovden ble likevel regnet som så radikal språkpolitisk at han ikke fikk navnet sitt under mer enn fire sanger; i neste utgave av *Sangboken* fra 1954 var Hovden

⁶⁷ *Basunrøst* (1877) 13. oppl. nr. 90.

⁶⁸ Fra en nå nedlagt leksikonside (<https://www.allkunne.no/framside/fylkesleksikon-sogn-og-fjordane/historie-i-sogn-og-fjordane/historie/indremisjonen-i-sogn/1901/80140/>). En av de viktige indremisjonspredikantene fra gamle Vik kommune, var Ola Gunnarson Nesse (1845-1934) fra Kvamsøy på nordsiden av Sognefjorden. Han var bibelbud for Midtre Sogn fra 1879 til 1891: https://snl.no/Ola_Nesse.

offentlig kreditert med oversettelse til nynorsk av hele 57 sanger! Hovden møtte selv de enkle og litt sentimentale visene med respekt og varme:

Ingi bok er meg så kjær
Som min moders bibel er,
Hennar tårer, hennar merke går kje ut.
Han er sliten, gamal no,
Men eg minnest vel kor ho
Tok meg varmt på fanget sitt og bad til Gud.
(*Sangboken* 1928 nr. 451, v. 1, etter M. B. Williams)

Sangen brukes ennå aktivt av en liten mannsgruppe i Frelsesarméen. Vi må regne med at det finnes mange eksemplarer av *Sangboken* rundt om i Vik kommune. Denne boken kunne man synge fra til foreninger for NMS og Kinamisjonen, og når det kom predikanter fra indremisjonen. Dette er den første legmannssangboken som tar innover seg at nynorsk er et naturlig skriftspråk i store deler av landet: Fram til 1928 hadde så godt som alle kristne sangbøker vært massivt riksmålspreget – og det er de fremdeles, snart hundre år etterpå.

Det er nødvendig å understreke sogningenes interesse for organisert musikkliv fra siste del av 1800-tallet. Utover i mellomkrigstiden blomstret mange kor og sanggrupper i grendene rundt omkring, i tillegg til "hovudsoknet". Seljedalen må nevnes særskilt på grunn av det aktive sanglaget. En viktig musikkperson i Vik kommune i andre del av 1920-talet var Ragnvald Johannesson Guddal (f. 1900) fra Omvikdalen i Kvinnherad. Guddal var lærer på Seljedalen 1925–1931, og samtidig var han dirigent for Seljadalen Songlag. Seljadalen er en viktig sidedal i Vik kommune, og er en del av "hovudsoknet" med nokså kort avstand til sentrum ("Flatbygdi"). Seljadalens korsang er regnet som sentral i Viks musikkhistorie av kommunens egne innbyggere, og har brakt varige impulser også til sangtradisjonene inne i sentrum. Johanna Fosse (f. 1920) husker Guddal fra hun gikk på skolen, og hun lærte sangen "Å fredsæle, fagre joledag" av ham. Tidligere elever som ennå levde i 2009, mener at Guddal selv hadde skrevet den.

1. Å fredsæle, fagre joledag,
so ljøs og so ven og blid!
Du kjem med Guds fred i englelag
og skapar ei lovsongtid!

2. Og lovsongen stig so vidt om land:

No jublar Guds folk i kor.

Gud sende til jord ein Frelsarmann,

han gav oss ein ven og bror.

3. Og denne vår bror er Jesus Krist,

han gjere vårt hjarta glad.

Han fører oss heim, det veit eg visst,

til solljose himmelstad.

4. Velkommen, du sæle jolefest,

ring fred over dal og strand!

Ja, Herre vår Gud, ver du vår gjest,

og verna vårt fedreland!

Sangen vugger mykt i 6/8, og blir ennå sunget hvert år av Frelsesarméens Strengemusikk på julefester rundt om, og sikkert også i andre kretser.



Illustrasjon 7. "Å fredsæle, fagre joledag".

En annen julesang som Johanna Fosse og klassevenninnen Lina lærte av Guddal på skolen, var den høytidelige og mer marsjpregede "Klokkeklang og orgeltonar":

Klokkeklang og orgeltonar,

salmesong og jubelklang

opp frå Herrens kyrkje ljomar,

blandar seg med englesang.

Høyr kor vent Guds englar kveda:
Fred er komen ned på jord.
Jesus kjem med jolegleda.
Gud er trufast og held ord.

Denne sangen blir stadig brukt på deler av Vestlandet, blant annet på julekonsert i Harøy i Romsdal i 2008. Ragnvald Guddal reiste tilbake til Kvinnherad etter seks år, og giftet seg der noen år senere. Han var først lærer på Husnes 1931-38, og med årene ble han rektor på "mellomskulen" i Rosendal. Han gjorde et viktig musikkarbeid rundt 1950 med å skrive ned religiøse folketoner: Dette arbeidet har nylig blitt dokumentert av folkesangeren Kari Malmanger gjennom en CD-utgivelse.⁶⁹ Også i Kvinnherad i Sunnhordland dirigerte Guddal kor, og han har helt sikkert dirigert flere av de samme musikklagssangene som han gjorde kjent i Sogn. Tore Kloster har sunget inn "Å fredsæle fagre joletid" på CDen "Fagre joletid" fra 2019.



Illustrasjon 8. Seljadalen Songlag 1940 (Sogn og Fjordane Fylkesarkiv)⁷⁰

⁶⁹ Ragnvald Guddals melodisamling er arkivert i hjemkommunen Kvinnherad, og sangene er dokumentert på CD-en *No soli bakom blåe fjell*, CD 2012, NORCD. <http://www.norcd.no/album/no-soli-bakom-bl%C3%A5e-fjell>.

⁷⁰ Gjenbruk godkjent av Arne Inge Sæbø ved lokalhistorisk arkiv i Vik.

Femte vandring. Kristne sangbøker utenfor statskirken: "En ild har Jesus tændt paa jord"⁷¹

Sogn og Fjordane er tradisjonelt ikke noe godt område for frikirkelig virksomhet. Men to bevegelser utenfor statskirken kom til å få stor betydning for Vik kommune: De "fri-frie" vennene i strømdraget fra norsk frimisjon og amerikansk frimetodisme, og den mer nøytrale Frelsesarméen med sin glade og likeframme væremåte. Den "frie" evangeliske bevegelsen var preget av spontanitet, og menigheten Ebenezer i Sogn var dessuten preget av universalisme, dvs. troen på at Gud vil frelse alle mennesker. Denne positive grunnholdningen ble nok i store trekk videreført av Frelsesarméen, tross andre og viktige ulikheter i struktur og teologi. Musikalsk sett har de to bevegelsene også mye felles, og Frelsesarméen klarte å gjøre det mest sentrale sangstoffet til folkeeie i Vik gjennom den populære søndagsskolen. Her gikk mange barn i bygda, for det var et hyggelig sted å være med mye sang og gitarspill. Selve det musikalske grunnlaget var lagt allerede gjennom Metodistkirkens utbredte sangbok *Den lille Sions harpe* (Christiania 1876), oversatt og utgitt av lærerinnen Elevine Heede. Her finner man 160 lette kristne viser "tildels sjungne av Ira Sankey". Maria Vangsnes (1890-1964) på Vangsnes kjøpte seg melodibøkene til *Sions Harpe*. Som det står i forordet til *Den lille Sions Harpe*: "Virkningen af den bekjendte Amerikaner Sankeys Sang i de britiske Lande har ogsaa for en stor Del vakt Sansen for Sang i vort Land." Sangene ble så berømte at Knut Hamsun omtaler dem fra et besøk i Lillesand i Agder i 1890:

Da jeg var kommet til et af de første Huse i Byen, stemmes der op en Sang indenfor, en af disse halvville SankeyKlager, en Duet, akkompagneret af Guitar. Jeg standser, kommer ind i en ny Nuance af mindre glad Stemning, blir rørt, læner mig ind til Havestakittet og lytter begærligt til Musiken. Jeg staar der alene.⁷²

Dette var tiden da husstandene kjøpte seg harmonium ("trøorgel") hvis de hadde råd: Flere steder i Vik finner en *amerikanske* harmonier – et vakkert stuemøbel, og et praktisk musikkinstrument til sangledsagelse. Nå kom den engelskspråklige kristendommen inn over Norge med full tyngde, formidlet på et klart språk med god rytme. Flere husstander har hatt glede av disse humørfylte og gripende vekkelsessangene, ledsaget av trøorgelet i

⁷¹ "En ild har Jesus tændt paa jord", Mel. Vi ere nu Guds frie barn, in: *Frelses-Jubel* (1914) 5. utg. nr. 125. Tekst av Knut Røhr-Staff.

⁷² Hamsun 1994 [1890]: 7f. – Teksten finst også på internett:

<https://web.archive.org/web/20091031105925/http://www.fag.hiof.no/lu/fag/norsk/2/202/lev/Sult/Fra%20det%20ubevidste%20Sj%C3%A6leliv5.htm>.

stua. Her er det rom for mange stemningsbilder, fra drankerens triste familie til sjølivet med en smak av salt havsprøyt. Best er det selvsagt oppe i himmelen, og ennå står døren åpen for deg! Mye av dette visestoffet lever ennå hos oss gjennom små blå sangbøker på bedehuset og på Frelsesarméen, slik som den kjente julesangen "Den himmelske lovsang" (nr. 123). Du går inn i arméens lokale, drikker kaffe, og bestiller lodd og "årer" til "åresalg" - en type lotteri som er vanlig på alle norske misjonshus. Når man har sunget "Den himmelske lovsang" rundt juletreet etter andakt samt tallrike runder med utlodning, da nærmer festen seg slutten. I vår tid har denne typen kristne bygdefester fått ekstra betydning for en "moderne" brukergruppe: Mennesker med funksjonshemming, som før gjerne ble "stuet bort", men nå integreres aktivt i hverdagene og på møter og sangkvelder.



Illustrasjon 9. Vikøyri 1912 (Lokalhistorisk arkiv, Vik).⁷³ Ebenezer er det store, hvite huset helt til høyre på bildet.

Det var imidlertid ikke bare musikkinstrumenter som kom over havet til Vik kommune. Også amerikansk kristendomsforståelse kom inn som et fremmedelement: Frimetodisme med et islett av lys og vennlig universalisme (troen på alle menneskers frelse). Norsk-amerikanske Sivert Villiam Ulness (f. 1865/66)⁷⁴ hadde røtter i Sogndal, og fikk penger av

⁷³ Med tillatelse til gjenbruk fra Arne Inge Sæbø, Lokalhistorisk arkiv i Vik.

⁷⁴ En utførlig skildring av denne frikarismatiske vekkelsesbevegelsen er skrevet av en pinsemisjonær fra Vik i Sogn. Bjørnevoll, 2017.

<https://www.nb.no/items/93141552f72d6570cc6a422d75f73970?page=15&searchText=sjæleliv>.

norsk-amerikaneren Erik Hauglum til å stifte fri-metodistiske forsamlinger. I Sogndal grunnla han Gudshuset Sion i 1893, deretter Ebenezer på Vikøyri i 1895 (Almenningen, hus nr. 90). Man gikk ute i sjøkanten blant bittesmå, fattigslige kombinerte sjø- og bolighus i rødt, grønt og oker, og med ett reiste det seg et stort, hvitt toetasjers våningshus: Et frimodig vekkellesprosjekt blant noen av de dårligst stilte i Vik hovedsokn. Ulness kom under påvirkning fra Erik Andersen Nordquelle fra Vestfold, en utbryter fra det presbyterianske Misjonsforbundet i Bergen. I 1897 reklamerte Ulness for Nordquelles sangbok *Schibboleth* (1. utg. 1895) i sitt eget tidsskrift *Sandhed og Frihed*:

Synge Tøv til Harpens Lyd. Amos 6,5. For at det skal bli slut med saadan Sang, har Broder Erik Andersen efter *Herrens Ord* skillet det Ædle ud fra det Uædle (Jerm. 15,19), og derfor ladet trykke 61 ædle Sange i Kristiania. Skriv efter dem øieblikkelig.⁷⁵

Nordquelle mente sannsynligvis at man hadde sunget for mye klagesanger om synden. Heretter skulle man kun synge glade sanger om frelsen som Jesus hadde vunnet for oss! Med andre ord: Vik i Sogn var ett av de første stedene i landet der en begynte å bruke sangboken *Schibboleth*. Samarbeidet endte raskt med uenighet om hvorvidt alle mennesker egentlig allerede *var* frelst (dét håpet optimisten Ulness), eller om hvert individ måtte gjennom en bevisst sjelestrid før en kom fram til full hvile i Kristus (dét meinte den erfarne, men provoserende predikanten Nordquelle, med kallenavnet "Erik Pågåer"). Vikja-predikanten Ulness stod på samme side som Knut Røhr-Staff (1875-1935) fra Ringsaker og var universalist (påvirket av et liberalt amerikansk kirkesamfunn fra slutten av 1700-talet). De to kunne aldri slutte å tale, skrive eller synge om all Guds godhet, kjærlighet og velsignelse. Røhr-Staff var en dugende sangforfatter som var godt orientert om de nyere danske åndelige visene av H. P. Mygind og J. P. Jørgensen (som senere endret navn til Santon). Jevnt over holder han et høyere poetisk nivå enn sangene i *Schibboleth*. Røhr-Staff utgav dermed en egen sangbok, *Frelses-Jubel*, med klar universalistisk tendens. 2. opplag ble trykt og utgitt i Vik i Sogn ved påsketider 1904!⁷⁶ Dette sier noe om hvor sentralt Ulness og Ebenezer-menigheten stod i den "fri-fri" bevegelsen rett etter år 1900. Mottoet for 2. utgave av sangboken var "Den i bogstav ventede Jesus *er* kommet i aand".⁷⁷ Vi gir en smakebit av Røhr-Staffs idealistiske, positive uttrykksmåte i en sang fra 5. utgave av *Frelses-Jubel* nr. 95 – en sang som kan ha vært kjent i Vik den lille stunden det frimetodistiske prosjektet varte:

⁷⁵ Sitert in Froholt 1981. Annen navneform er *Sjur Ølnes*, han hadde røtter fra Sogndal. – Boka til Froholt ligger digitalt på nettstedet *De gamle stier*: http://degamlestier.net/?page_id=542.

⁷⁶ "Aaret efter – ved paasketider 1904 – forelaa den atter i ny skikkelse. Den blev da trykt i Vik i Sogn paa min første rundrejse langs kysten. den var da gaaet op i 112 numre." Røhr-Staff 1914.

⁷⁷ Ibid.

1 Paa Zions velsignede vang
Her synges saa liflig en sang;
Paa skaberens mægtige bliv
Den gaar med begeistring og liv.

2 Her synges om kjærligheds hav,
Hvor døden har fundet sin grav.
Her synges om himmelens borg
Som slukket den tærende sorg.

3 Her synges om guldstaden stor,
Som, herlig nedsteget til jord,
Har aabnet for alle sin favn
Og stiller hvert svidende savn.
(*Frelses-Jubel* 1914 nr. 95)

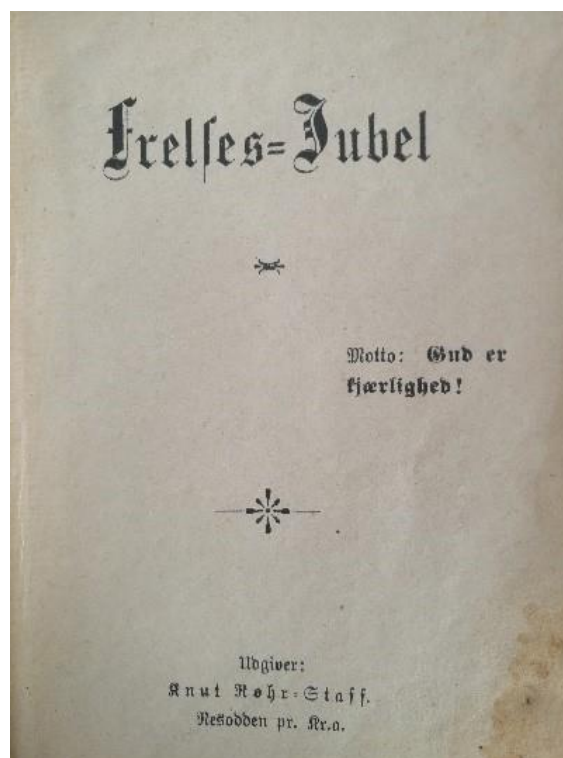
Røhr-Staffs tekster er kanskje litt "for" lyriske, og mangler derfor noe av slagkraften i Nordquelles sangbok. Her er nr. 13 fra *Schibboleth* 1897 til sammenligning, en oversettelse av en engelskspråklig sang:

Har du kjendt Guds kraft, o sig mig, har du det?
Er du rensset i Frelserens blod? (...)
KOR: Er du ren i hans blod?

Nordquelle gikk med på at Ulness "personlig er en snild karakter", og nevnte at han hadde vært "glad som et barn" då han fikk det for seg at alle mennesker er frelst – selv om de ikke vet det. Men slikt "tull" ville Nordquelle ha seg frabedt!⁷⁸ Ebenezer i Vik ble oppløst i 1913. Kirkesamfunnet til Erik Andersen Nordquelle, "De frie evangeliske forsamlinger" (DFEF), lever derimot fortsatt på andre steder i landet, med en del tilhengere i Rogaland (Karmøy) og Sunnhordland (Bømlo). De bruker fremdeles sangboken *Schibboleth*. I Vik ble det Frelsesarméen som kom til å føre videre den optimistiske vekkelsessangen fra Ebenezer, ved at de ikke bare brukte samme lokale, men også noen av de samme sangene. Ett godt eksempel er "Borte er synd og mørke, kamp og strid" av frelsoffiseren Herbert Booth, med koret "En klædning hvid, en bolig skjøn". Nordquelle henviste til den britiske misjonssongboka *Songs of Victory* 353, men i virkeligheten kom vel oversettelsen fra den norske Frelsesarméen. Sangen var med allerede i *Schibboleth* 1897 nr. 33 (altså den utgaven som Ulness reklamerte for i Vik), og den står deretter i *Frelsesarmeens sangbok* 1915 nr. 234. Når Frelsesarméens Strengemusikk faktisk synger denne sangen ennå på 2000-talet,

⁷⁸ Fra en artikkel i tidsskriftet *Det Gode Budskab* 1916, sitert in: Froholt 1981.

går den historiske linjen direkte tilbake til vekkelsen på Vikøyri for drøyt 120 år siden. Mens den frie evangeliske bevegelsen var i vinden i Vik og Sogndal i rundt ett tiår, er det lite trolig at sangboken til Thomas Barratt, *Maran Ata*, har vært kjent av mer enn en liten håndfull i Vik. Kanskje har de fri vennenes sammenbrudd i Vik og Sogndal vært skyld i at ikke pinsevennene fikk noe videre fotfeste i distriktet. I 1910 hadde hele 35 vikjer vært medlemmer av Ebenezer.⁷⁹ Blant "jublerne" i frimenigheten var en fargerik norsk-amerikansk fisker som het Frans Olsen, "ein av dei største originalane og personlegdomane Vik har hatt. Han laga seg ei bukkesskinnsdrakt som det lukta sterkt av. Frans dreiv musikkskule, komponerte sjølv og putla med handel."⁸⁰ Offiserfamiliene og de respektable gårdbrukerne var helt sikkert fullstendig upåvirket av slikt svermeri blant allmuen. I 1930 var det registrert mindre enn ti personer utenfor Statskirken i hele den nåværende Vik kommune: 7 i Vik, 1 i Arnafjord og 1 i Vangsnes (se den offentlige statistiske utgivelsen *Trossamfund i Norge 1930*).⁸¹



Illustrasjon 10. Sangboken *Frelses-Jubel* ble utgitt i Vik i 1904 av Knut Røhr-Staff. Dette er en senere utgave fra 1914, året før frimenigheten Ebenezer solgte lokalene til Frelsesarméen. (Foto: Håvard Skaadel)

⁷⁹ Fra en nå nedlagt leksikonside (<https://www.allkunne.no/framside/biografier/sivert-v-ulness//1898/82500/1>). Utover Bjørnevolls nye bok om Ulness, har Asbjørn Froholt en rekke beskrivelser av Ulness sett fra fripredikanten Erik Andersen Nordquelles synspunkt: https://degamlestier.net/?page_id=542.

⁸⁰ <https://www.ut.no/tur/2.15127/>.

⁸¹ Det Statistiske Centralbyrå 1932. https://www.ssb.no/a/histstat/nos/nos_viii_192.pdf.

Da Frelsesarméen fikk innpass i Vik i 1915, fikk bygdefolket tilgang til lette evangeliske sanger uten å måtte bryte med statskirken. *Frelsesarméens sangbok* (Kristiania 1895 / Oslo 1930) fikk en forholdsvis stor innflytelse på hovedsoknet i Vik gjennom søndagsskole og strengemusikk, og ser fortsatt ut til å nyte større respekt blant vanlige bygdefolk enn det lutherske bedehusarbeidet. Arméen har mange egne sanger, og har fostret flere gode norske tekstforfattere. Kjernestoffet er preget av engelskspråklig vekkelsesmusikk fra andre halvdel av 1800-talet. På mange måter førte frelssoldatene videre den samme moderne musikalske tradisjonen som frimetodistene, men de hadde en mye roligere framferd og vant tillit og venner i "bygdi" på en helt annen måte enn venneflokkene til Sivert Ulness. Mange barn i Flatbygdi gikk til søndagsskole på Frelsesarméen uten at deres familier hadde noen tilknytning til arméen. Mange frelsoffiserer har vært innom Vik, og atskillige vikjer har avlagt soldatløfte gjennom tiden. En av dem er konen til kjøpmann Johnsen, Randi Johnsen (1902-1970, f. Christensen), som ble frelssoldat i 1938. Datteren Inger-Randi har tre gamle Frelsesarmé-sangbøker etter henne, fra 1915, 1930 og 1948. Det er bevart en Frelsesarmé-gitar i Vik fra mellomkrigstiden, og den har dype fingermerker etter de tre standardgrepe: Et levende 'redskap' (Zeug) som former seg etter vår livserfaring, og som har brakt vikjene inn i den daglige omgang med Jesus på en så jordnær måte at å synge om Gud føltes like naturlig som å gå ut på marken og så gress. Flere sanger fra den første armé-tiden i Vik er stadig levende på dagens armé-møter og i Frelsesarméens Strengemusikk. En av de mest kjente sangene, "De kommer fra øst og vest", står som ny sang i tillegg til 1915-sangboken (nr. 485). Siden har den sunget seg inn i kjernestoffet. Osvald Risløw, som har stått for musikken i Frelsesarméen i Vik i over 40 år, er en sentral nåværende tradisjonsbærer. Han husker ennå gamle, folkelige toner etter moren sin "på øyret": Gjertrud Risløw (1925-2004) sang for eksempel Carl Breiens sang "Jeg funnet har min frelsesborg" (ny sang i *Frelsesarméens sangbok* 1930 nr. 264) på en svensk folkemelodi fra slutten av 1800-talet. Tonen hører egentlig til en tekst av Lina Sandell, "Vid Jesu hjärta där är lugnt" fra *Ahnfelts Sånger* nr. 183 (norsk oversettelse i *Frelsesarmeens sangbok* 1930 nr. 473). Osvald synger sangen på en variant av Ahnfelt-tonen, så det er tale om muntlig overlevering.



Illustrasjon 11. "Jeg funnet har min frelsesborg", svensk tone efter Osvald Risløw, Vik i Sogn.

At tonene fra Frelsesarméen ble populære også utenfor arméhuset, forstår vi av et brev fra lærer Anders Brekke til Sigurd Nesse av 11. mars 1945: Brekke drev sangkoret på Seljadalen, og de hadde glede av Frelsesarméens 4-stemte tonesamling *Under Frelsesfanen*. Om tonesamlingen *Under Frelsesfanen* står det følgende å lese i sangboken fra 1915: "Utvalgte sanger arrangert for blandet kor, orgel eller piano --- kr. 1.25".⁸² Lokal reklame for melodiboken (kanskje tilgjengelig for salg på Ebenezer-lokalet) og anvendelige satser gjorde repertoaret aktuelt for Seljadalen Songlag, selv om de måtte improvisere for å få notene i samsvar med besetningen i koret:

Ein kveld fyre jol karane var her og skulle øva, kom ein av dei med fleire noteblad og ei bok han hadde fått lånt av Frelsesarméen her i Vik. Denne guten er så musikalsk at han så å seia syng frå bladet kva det så skal vera. Det var "Lat oss leva" han ville me skulle prøva. Songen stod i boki "Under Frelsesfanen". Nei, så syntet det seg at det var for mannskor, karane vart ivrige at me skulle prøva om dei ikkje var fleire – 10-12. Me øvde oss på ein liten og lett fyrste kvelden, så skulle karane sjå om dei kunne få fleire med seg neste gong, men alt skulle gå stilt fyre seg, so folk på festen skulle sitja med store augo, når mannskoret steig fram. Neste øving kom 16 karar, og så gjekk "Lat oss leva" av stabelen. Ein slik interesse for ein song har ikkje eg opplevd.⁸³

⁸² Frelsesarmeens sangbok 1915.

⁸³ Etter tidsskriftet *Pridlao* 1997/2: 2.



Illustrasjon 12. Den gamle gitaren fra Frelsesarméen i Vik i Sogn. (Foto: Jon Oddvar Myrkaskog)⁸⁴ Man fristes til å sitere Heidegger: "Gjenstandens tinglighet består nettopp i dens tjenlighet. Men denne selv hviler i fylde av en vesentlig væren i gjenstanden. Vi kaller det tilforlatelighet." (Min oversettelse, HS)⁸⁵

Sjette vandring. Kristen sang i familien Hove 1887–1906: "Hvi gaar du med Graad paa Kind?"

De små evangeliske sangbøkene forteller om en enkel kristen tro med stort rom for følelsesuttrykk. Kanskje ble sangstundene et mentalt fristed for arbeidsomme bygdefolk med lange dager, mange hverdagssorger og for stor selvkontroll til å vise åpent fram hva de kjente på i tunge tider? Tidsrommet 1838 til 1886 er en omskiftningsperiode i Vik, der det er stor utvandring til Amerika, og der slektsrøttene til jorden blir rykket opp nokså bokstavelig.⁸⁶ Et eksempel på hverdagsstrev i denne overgangen fra det gamle slektsfellesskapet til et mer moderne bondesamfunn, er familien til Johannes Helgeson

⁸⁴ Med tillatelse. Trykket på venstre side er også laget av Jon Oddvar Myrkaskog.

⁸⁵ Heidegger 1994 [1935/36]: 19.

⁸⁶ Hoprekstad 1958: 525.

Turvoll/Hove (1840–1925). Johannes kom fra gården Turvoll, men giftet seg med Gjertru Pedersdtr Hove (1846–1906): De kjøpte Hove bruksnummer 11.⁸⁷ Ekteparet eide flere kristelige sangbøker, i alle fall både *Den lille Sions Harpe* (kjøpt av Gjertru i 1887) og *Duen i Klipperiften* (kjøpt av Johannes i 1890). Fram til 1887 hadde de fått åtte barn (nummer ni kom i 1888), og av dem var tre døde etter kort tid. Av de seks gjenlevende barna dro tre gutter til USA (1909–1911) etter at moren var død. Eldstesønnen drev bruket videre. På Gjertrus side ble nevøen Endre Pederson Hove (f. 1869) prest.⁸⁸ Dette tyder på at familien hadde et positivt forhold til kristendommen. Johannes' slekt hadde hatt et mer blandet syn på teologene: Farfaren Ola Helgeson Turvoll (1782–1861) hadde bannet og fektet med knyttede never framfor presten da han i 1819 ble beskyldt for å ha gravlagt et dødfødt barn uten å melde fra til prest eller klokke.⁸⁹ Vi sitter igjen med et inntrykk av at de mange tåredryppende visene i de lette evangeliske sangbøkene kan ha kjentes ekte og livsnære for vikjer som ble prøvd gjennom livets tilskikkelser. Av slitasje og fingermerker ser vi at familien på Hagen-Hove har sunget flittig helt på slutten av *Den lille Sions Harpe*, og kanskje er det ikke tilfeldig at det handler om trøst i sorgen og håp om å møtes i himmelen. Sangene er utstyrt med titler i fet skrift:

Tittel: **Om en liden Stund** (nr. 126)

Vi skal mødes hist ved Floden / Om en Stund, liden Stund...

Tittel: **Frelsens Klippe** (nr. 128)

Led mig hen til Frelsens Klippe, / Paa mig selv jeg stoler ei...

Tittel: **Kjender vi hverandre der** (nr. 152)

Naar vi i Guds skønne Himmel / For hans Trone føres frem... [NB: Dette sangarket er helt slitt bort!]

Tittel: **Jesus stiller Stormen** (nr. 153)

Hvorfor bærer du paa Sorgen? / Hvi gaar du med Graad paa Kind?...

Den kristne sangen gav stemme til mennesker som forsøkte å trøste og trygge hverandre midt i hverdagsslitet. Barn stod ofte i fare for å dø før de vokste opp, og det bodde flere munner i Vik enn jorden kunne mette: "das klaglose Bangen um die Sicherheit des Brotes," som Heidegger skriver.⁹⁰ Heideggers begrep 'Mitdasein' beskriver livs- og skjebnefellesskapet med slike som ligner en selv, og som en smelter sammen med på godt

⁸⁷ Balvoll 2008, Turvoll Lnr 46 og Hagen-Hove Lnr. 79a. Jf Hoprekstad 1958: 546.

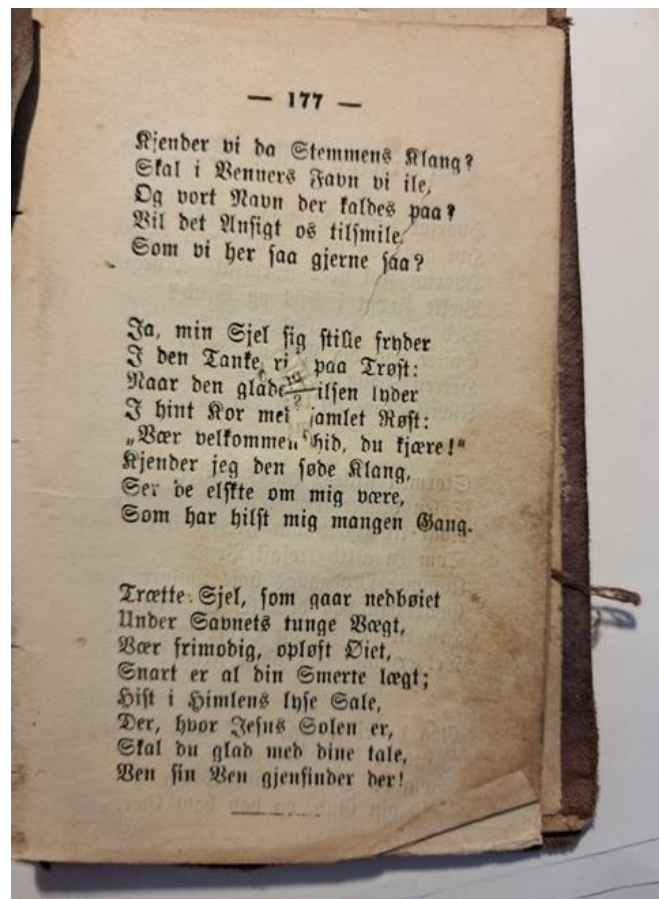
⁸⁸ Balvoll 2008, Hove Lnr 76.

⁸⁹ Ibid., Turvoll Lnr 46. Historien er ikke nevnt i gårdshistorien i Hoprekstad 1958.

⁹⁰ Heidegger 1994 [1935/36]: 19.

og vondt i en tett sammenvevd livsverden.⁹¹ Slik har nok livet vært i Vik i Sogn, et vestlandsk bygdefellesskap der mange var i nær slekt med hverandre og der alle ble påvirket av skjebnen til hver enkelt slektning og nabo – et grendesamfunn som Ivar Aasen idealiserer i diktsamlinga *Symra* (1863).⁹² Denne livsfølelsen satte Albert Lewkowitz ord på i en artikkel om Heideggers eksistensfilosofi:

Jeg er ikke alene, men jeg er *i verden*. ... Den hverdagslige væren er alt på denne måten praktisk, og tingene som tilværelsen (das Dasein) har å gjøre med, er det som er for hånden. Slik er den nærmeste verden for den hverdagslige tilværelse *omverdenen*. (Min oversettelse, HS)⁹³



Illustrasjon 13. "Trætte Sjel, som gaar nedbøiet under Savnets tunge Vægt..." Slik var nok livet for Gjertru Pedersdatter på Hove, Fra hennes eksemplar av *Sions Harpe* 1886. (Foto: Håvard Skaadel)

⁹¹ Heidegger 1993 [1927]: 117ff. "---die Anderen sind vielmehr die, von denen man sich selbst zumeist *nicht* unterscheidet, unter denen man auch ist." Ibid.: 118.

⁹² "Var det nokon som der leid vondt / og vart fyre tap og spilla, / braatt det spurdest um bygdi rundt, / og alle tykte det var illa." Fra diktet "Tidt eg minnest ein gamall gard", her etter Alvestad 1911, 5. utg., nr. 219.

⁹³ Lewkowitz 1936: 187.



Illustrasjon 14. Levd liv med håp om en himmel. Gravkors fra Hove kirkegård, fra en av nabogårdene til Johannes og Gjertru. (Foto: Håvard Skaadel)

I dette jordbundne fellesskapet blir den kristne sangen både et uttrykk for tro, livskraft og en sta tilknytning til jorden. Forfatterne bak de nye sangene kunne òg ha erfart ting i livet, slik at selve deres livshistorie ble til trøst og forbilde. En stor kvinnelig amerikansk sangforfatter var den blinde, energiske Fanny Crosby (1820–1915). Da hun ble oversatt til norsk av Elevine Heede, fikk allmuen nye, enkle bønneord for hverdagen av en annen karakter enn den stive søndagskristendommen i kirken: "Sikker i Jesu Arme, tryg i hans ømme Skjød / Finder jeg Hjælp i Farer, Fristelser, Sorg og Nød" (*Sions Harpe* nr. 11, v. 1). Jesus blir en integrert del av bygdefellesskapet: Han blir forstått som en himmelsk medvandrer som man kan rette hverdagslige bønner og sanger til, analogt med Sigurd Nesses frilynte omgang med Jesus som forbilde. Agnostikeren Heidegger kunne neppe ha gitt Guds Sønn en slik sentral med-værende rolle, og den jødiske teologen Lewkowitz påpeker med rette den nihilistiske grunnholdning i *Sein und Zeit* som motsetning til den jødiske grunnformaning om å ta inn over seg "gudserkjennelsen" som "rop til det sanne selv, til det sanne liv".⁹⁴ Vi ser at den kristne sangen i Vik har fungert nettopp slik, som et rop om himmelsk skjønnhet midt i det hverdagsgrå, ikledd en musikalsk drakt som til enhver tid er

⁹⁴ Ibid.: 193f.

tilpasset det fastboende bygdefolk. Vikjenes identitet til kristen sang er sterkere og mer bærekraftig enn selve sangene de synger. Slik kan Frelsesarméens Strengemusikk i Vik fornye sangskatten med toner fra den ytterliggående pinsemenigheten Maran Ata, og likevel stå fast forankret i en tradisjon der *jeg*-et smelter sammen med et kollektivt *vi*, og hvor det himmelske håp blir en overbygning over jordnære hverdager: "Med skjønn musikk og himmelsk harmoni vi priser Gud til frelsens melodi." (Torvid Pedersen, *Sildigregn* nr. 177) Sangen maler en større dimensjon, den "stiller opp en verden" lik Heideggers 'kunstverk'-begrep.⁹⁵ Men som filosofen lakonisk bemerker:

Jorden er imidlertid som bergende uansett tilbøyelig til å innbefatte og inneholde verden i seg. (Min oversettelse, HS)⁹⁶

Litteratur

Salme- og sangbøker. Musikkvitenskapelig litteratur.

Alvestad, Olaus (1911) *Norsk songbok*. Kristiania.

Den lille Sions Harpe (1886) *Den lille Sions Harpe. En Samling af evangeliske Sange, tildels sjungne af I. D. Sankey*. Kristiania: Den Religiøse Traktatforening. Signert 1887 og 1891 av Gjertru Pedersdtr. Hove (1846–1906) frå Lnr 79a. I privat eie (Håvard Skaadel).

Sions Harpe (1909) *Sions Harpe No. I–II. Melodier*. Kristiania: Den Religiøse Traktatforening. Eid og signert 1909 av Maria [Ellendtr.] Vangsnes (1890–1964) på Vangsnes Lnr 188a. I privat eie (arvingene til Inger Marie Vangsnes Try).

Guldberg, Ove Høegh & L. Harboe (1864) *Psalmebog til Guds Ære og Hans Menigheds Opbyggelse* [1778]. Bergen. I privat eie (Håvard Skaadel).

Hegermann, Johan & Anders Jensen Borch (1798) *Det Bibelske Sange-Chor, Af alle Det Gamle og Nye Testaments Capitler* [1709]. København. I privat eie (arvingene til Inger Marie Vangsnes Try).

⁹⁵ Heidegger 1994 [1935/36]: 31,34.

⁹⁶ Ibid.: 35.

Jesperssøn, Niels (1573) *Gradual. En Almindelig Sangbog*. København. Eid og signert av sokneprestene i Vik. Ligger i safen på Vik kirkekontor.

Kevorkian, Tanya (2016) *Baroque Piety: Religion, Society, and Music in Leipzig, 1650–1750*. London and New York: Routledge. Først utgitt i London 2007, Ashgate.

Kingo, Thomas/salmekomité (1759) *Den Forordnede Nye Kirke-Psalme-Bog*. Bergen. Ligger på Vik kyrkjekontor.

Landstad, Magnus Brostrup (utg.) [1870] *Kirkesalmebog*. Kristiania: Salmebokforlaget. Tallrike opplag, eksemplaret på Vik kirkekontor er innkjøpt i 1873.

Lavik, Andreas & B. A. Lindeland (1913) *Sions sange. Det vestlandske indremissionsforbunds sangbog*, Bergen: Lunde & Co.s Forlag. – Mitt eksemplar stammer fra Anna Espeland i Ølen, "Minne fra samværet i Haugesund". Jeg har en 1925-utgave av *Sions sange* som jeg har kjøpt i Sogn og Fjordane. Bevegelsen er ikke representert i Vik, men derimot i Ytre Sogn og Indre Sogn.

Linderot, Lars (1853) *Psalmer og Aandelige Sange af Lars Linderot*. Trondheim. I privat eie (arvingene til Inger Marie Vangsnes Try).

Nynorsk salmebok [1925], *Nynorsk salmebok*. Oslo: Det norske samlaget. Tallrike opplag.

Oftedal, Lars (1877) *Basunrøst og Harpetoner*. 13. oppl. Stavanger. Eid og signert 1881 av Karen Johnsdatter Orvedal (1857–1949) fra Orvedal Lnr 52a, gift Aase i 1891 (Lnr 49). En "Adolf Aase, Vik i Sogn" har senere skrevet navnet sitt midt i boken, mellom del 1 og 2. I privat eie (Ragnar Hove).

Røhe-Staff, Knut (1914) "Til vennerne!" Etterord i sangboken *Frelses-Jubel*. 5. utg. Nesodden. I privat eie (Håvard Skaadel).

Sandvik, Ole Mørk (1960) *Norske religiøse folketoner I*. Oslo: Universitetsforlaget.

Sandvik, Ole Mørk (1964) *Norske religiøse folketoner II*. Oslo: Universitetsforlaget.

Skaar, J. N. (1879–80) *Norsk Salmehistorie*. Bergen: F. Beyers Forlag.

Støylen, Bernt (1923) *Songbok for søndagsskule og oppbyggjingsmøte*. Kristiania. Ligger på Framfjorden bedehus.

Svendsen, O. (1887) *Duen i Klipperiften. En liden Samling af Salmer, Lovsange og aandelige Viser*. Bergen. Eid og signert 1890 av Johannes Helgesen [også "Heljesen"] Hove (1840–1925) på Lnr 79a. Kona "Gjertru" (1846–1906) er òg skrevet inn. Senere er boken signert 1891 av dottera Marta Hove (f. 1878) og sønnen Ola Hove (f. 1885) i 1898. I privat eie

(Håvard Skaadel). – En utgave av *Duen i Klipperiften* fra 1903 finnes også i bygda i privat eie (Ragnar Hove), med et tyvetalls nye sanger.

Søndagssangbog (1899) *Søndags[sangbog]*. 3. oppl. Kristiania. (tittelen på boka er revet av). Eid og signert av Marta [Jonsdtr] Aase (f. 1892), Ola [Jonsson] Aase (f. 1894) og Jon Jonsen Aase (f. 1899), alle barn av Jon Olason Aase (1849–1925) på Lnr 49. I privat eie (Ragnar Hove).

Aanestad, Lars, m. fl. (red.) (1962) *Kristen sang og musikk. Bind I*. Oslo: Runa forlag & Lunde forlag.

Aanestad, Lars, m. fl. (red.) (1965) *Kristen sang og musikk. Bind II*. Oslo: Runa forlag & Lunde forlag.

Lokalhistorie. Annen historie, allmenn og religiøs.

Balvoll, Gudmund (2008) *Gards- og ættesoge for Vik i Sogn*. Vik: Vik lokalhistoriske arkiv.

Bjørnevoll, Inge (2017) "Ild-Tungen". *Norsk pentekostalisme 1890 til om lag 1910*. Isdalstø: Ursidae Forlag.

Det Statistiske Centralbyrå (1932) *Folketellingen i Norge 1930. Annet hefte*. Oslo: Trosamfund i Norge, i kommisjon hos Aschehoug forlag.

Fet, Jostein (2015) *Den gløynde litteraturen. Gamle bøker og skrifter i privat eie på Sunnmøre*. Oslo: Samlaget.

Froholt, Asbjørn (1981) *Erik Andersen Nordquelle*, Moss: eget forlag.

Hamsun, Knut (1890) "Fra det ubevidste Sjaeleliv". *Samtiden*. Kristiania. Moderne utgåve: 1994, Oslo: Gyldendal.

Hoprekstad, Olav (red.) (1951) *Bygdabok for Vik i Sogn I*. Vik: Nemndi for Bygdabok.

Hoprekstad, Olav (red.) (1958) *Bygdabok for Vik i Sogn III*. Vik: Nemndi for Bygdabok.

Joleik, Albert (1980) *Soga om Flora. Før: Eikeffjord, Florø, Kinn og Bru kommunar. Soga fram til 1801*. Flora 1980: Flora Sogenemnd.

Filosofisk litteratur.

Faye, Emmanuel (red.) (2014) *Heidegger. Le sol, la communauté, la race*. Paris: Beauchesne.

Fritsche, Johannes (2014a) *Geschichtlichkeit und Nationalsozialismus in Heideggers Sein und Zeit*. Baden-Baden: Nomos Verlag.

Fritsche, Johannes (2014b) "La communauté, l'historicité et la mort dans *Être et Temps* selon Heidegger et Löwith". *Heidegger. Le sol, la communauté, la race*. Red. Emmanuel Faye. Paris: Beauchesne, 49–67.

Fritsche, Johannes (2016) "Jüdisches und griechisch-deutsches Rechnen bei Heidegger". *Martin Heideggers "Schwarze Hefte". Eine philosophisch-politische Debatte*. Red. Marion Heinz & Sidonie Kellerer. Berlin: Suhrkamp Verlag, 189–210.

Heidegger, Martin (1993 [1927]) *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Heidegger, Martin (1994 [1935/1936]) "Der Ursprung des Kunstwerkes". *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin (2022 [1931]) "Vink X Overveielser (II) og Anvisninger". Norsk oversettelse ved Lars Holm-Hansen. *Overveielser II–VI (Svarte hefter 1931–1938)*. Oslo: Existenz forlag.

Heinz, Marion & Sidonie Kellerer (red.) (2016) *Martin Heideggers "Schwarze Hefte". Eine philosophisch-politische Debatte*. Berlin: Suhrkamp Verlag.

Lewkowitz, Albert (1936) "Vom Sinn des Seins. Zur Existenzphilosophie Heideggers". *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* Jahrg. 80 (N. F. 44), H. 3: 194.

Rapport | David Scott Hamnes

Rapport fra Nordhymns vårseminar i Helsingfors 24–25. mars

Nordhymns vårseminar ble avholdt i en kjølig og overskyet Helsingfors by fra mandag 24. til tirsdag 25. mars i år. Men mottagelsen ved Samuli Korkalainen var imidlertid varm og vennskapelig, stemningen vidunderlig og innholdet for øvrig fremragende. Tanken bak temaet «Salmer i randsoner og randgruppers salmer» var å fokusere på salmer fra ulike minoriteter og marginaliserte grupper og deres sangpraksis, samt bruk av salmer i sjeldne, uvanlige eller begrensede situasjoner. Deltagerne presenterte stort sett på engelsk. Tilnærmingen var i utgangspunktet enten moderne eller historisk, og det ble referert til flere ulike minoriteter, heriblant etniske og språklige minoriteter, seksuelle minoriteter og kjønnsminoriteter, minoritetskirker og åndelige bevegelser, samt ulike funksjonshemningsgrupper, situasjoner, omstendigheter og personer utenfor majoriteten for øvrig. Et slikt seminar tema har aldri før blitt arrangert innen vårt fagfelt.

Seminar deltagerne var i antall kun 10 personer, men representerte nesten hele Norden (foruten Island). Vi delte to dager med aktiv sang og forskningserfaringer. Stedet for arrangementet var Vetenskapernas hus i Kyrkogatan 6, bare et langt steinkast mellom Helsingfors sine to domkirker. Nordhymnforskere er en stor og vennlig familie som ser frem til å treffes; alltid med stor begeistring og varme for hverandre.

Den første presentasjonen på mandag var ved Helen Rossil (Danmark), som introduserte oss til danske og svenske salmetradisjoner knyttet til kvinnes kirkegang etter barselstiden. Hennes paper bevitnet en seiglivet renhetskultur i regionen. Tradisjonen var knyttet til kvinnes posisjon i samfunnet, behovet for hviletid etter fødselen, og ulike bibelforståelser knyttet til kvinnens renhet. En lignende kultur har også eksistert i de andre nordiske landene, og bør undersøkes nærmere. Deretter presenterte Kinga Marjatta Paps et paper som handlet om utfordringer knyttet til salmebokredaksjon i en marginalisert luthersk kirke i Ungarn, hvor motstridende krefter styrer og bestemmer innhold, hvor kjernesalmer vies stor plass på bekostning av fornyelse. Et vesentlig spørsmål som hun

reiste var hvorvidt redaksjonsprosessen bør forenkle musikken i takt med menighetenes synkende sangkompetanse.

Mandag ettermiddag besøkte vi en av Finlands nyeste kirker, nemlig Dickursby kyrka fra 2021, som finnes i Vanda, omtrent midt mellom Helsingfors sentrum og flyplassen. Kirkebygget ligger ved torget i bydelen og er tegnet i samråd med befolkningen, med en bydelskafé i byggets første etasje, forsamlingslokaler som benyttes av hele bydelen, og et av Finlands få klokkespill. Kirkerommet preges av en høy takkonstruksjon, en trekant i naken betong og ubehandlet tre. Under besøket fikk alle delta i «Psalmlek» med en workshop og fellesfremføring ledet av Sirkku Rintamäki. Deltagerne skrev korte tekster, som de senere fikk synge og leke sammen, både som forsamling og alene i samme rom. Det var en rørende opplevelse, særlig fordi vi fikk bruke nesten alle våre sanser i fellesleken.

På tirsdag fikk Leena Lampinen presentere hennes paper om «Accessible music? – Persons with disabilities and music in the church», etterfulgt av Samuli Korkalainens «How to study the queer history of Nordic hymnody?». Samulis innlegg pekte på mange spørsmål om hvorvidt identitet, personlighet og samfunnets og kirkens aksept av skeive krever nye metoder, og hvorfor hymnologer må være åpne for nytolkninger av originale salmetekster og oversettelser skrevet av minoriteter, som kan inneholder ulike undertekster og skjulte budskap. Dagen ble deretter viet til Mattias Lundbergs «Singing out of the dead in Hälsingland, Sweden: Remnants of a medieval tradition of lay singing», Sofia Beckne Wastessons «Vill du vara med också? – Om samspelet mellan Frälsningsarméns sångtexter och situationer 1882–1929», og til slutt Norsk hymnologisk forenings arbeid med en økumenisk antologi «Mangfold og fellesskap: Salmens økumeniske utviklinger i Norge 1842–2024» som jeg selv presenterte. Nordhymns årsmøte besluttet at det neste fysiske møtet skal holdes i Oslo i mars/april 2026, da i samarbeid med Menighetsfakultetet.

Kommentar | Ea Dal

Nordslesvig er ikke Slesvig-Holsten

Når man i nutiden taler om Slesvig-Holsten, er der nogle, der ikke længere ved, at der er tale om to områder, der både med hensyn til befolkning og regeringsart adskilte sig fra hinanden, selvom begge hertugdømmer hørte til staten Danmark. Det gælder også sprogligt. Sproget i Holsten var og er tysk, mens brugen af det tyske sprog i Slesvig flyttede sig mod nord gennem århundreder på bekostning af dansk og blev udslagsgivende for den nuværende grænse mellem Danmark og Tyskland.

Der er af denne grund ikke udgivet dansksprogede salme- og koralbøger til brug i Slesvig-Holsten, som man kan få indtryk af i Peter Weinckes artikel "Dansk Kirkesangs betydning for det 20. århundredes liturgiske reformer i Dansk Kirkesang 1922 – 2022", udgivet af Samfundet Dansk Kirkesang 2023, ændret og udvidet i første udgave af *Hymnologi – Nordisk tidsskrift* 2024 og i „Vi tro, vi alle tro på Gud”. *Studier i de liturgi- og kirkemusikhistoriske scenarier i forbindelse med liturgiske omvæltninger i Danmark med den lutherske trossalme som case*, FUV 2016.

Der var kun brug for dansksprogede bøger i Nordslesvig, dvs. den del af Slesvig, hvor dansk var udbredt, den del, som blev stemt "hjem" til Danmark i 1920. De af Weincke nævnte bøger har derfor forkerte titler: Den meget berømmede salmebog fra 1889, der betød en ende på de mange forskellige salmebøger og salmebogstillæg, der blev brugt i menighederne, hedder ikke *Psalmebog for de dansktalende menigheder i Slesvig-Holsten*, men *Evangelisk-luthersk Psalmebog for de dansktalende menigheder i Slesvig*, og den ligeså roste tilhørende koralbog af Prahl og Heinebuch er ganske vist en koralbog, men det indgår ikke i titlen, som er: *Melodier til Evangelisk luthersk Psalmebog for de dansktalende menigheder i Slesvig 1895*. Holsten indgår ikke i titlerne.

Man må også spørge, om der findes en *Liturgisk Haandbog til fri Afbenyttelse for den evangelisk-lutherske kirkes Præster i Provinsen Slesvig-Holsten fra 1900*. Den findes ikke på Det kgl. Bibliotek og selve udtrykket "fri Afbenyttelse" i en tid, hvor det kirkelige liv var ret reguleret, kan få en til at tvivle.

Schleswig-Holstein, altså den tysksprogede del af de gamle hertugdømmer, havde sine egne salmebøger og koralbøger. Den tyske lutherske kirke var først med den besindelse på den reformatoriske arv, som Thomas Laub blev eksponent for i Danmark. Udgiverne af *Melodier til Evangelisk luthersk Psalmebog*, H.S. Prahl og C. Heinebuch, fører den i det tyske forord til koralbogen tilbage til "Eisenacher Entwurf", dvs. *Deutsches Evangelisches Kirchengesangbuch* fra 1854, som fører 98 melodier tilbage til deres grundformer. Den blev udgangspunktet for E. Fromm og H. Stanges *Vierstimmiges Choralbuch zu dem neuen Schleswig-Holsteinischen Gesangbuch für Kirchen, Schule und Haus*, 1883. Principperne kom også til at gælde i deres egen koralbog, hvor de i det danske forord skriver positivt om Laubs arbejde med den samme kamp for at vende tilbage til tidligere tiders melodier.

Artikelförfattare

Mattias Lundberg

Mattias Lundberg disputerade vid University of Liverpool 2007 och är sedan 2015 professor i musikvetenskap vid Uppsala universitet. Hans forskning rör bland annat kyrkomusik från alla epoker (speciellt nordisk och luthersk) samt musikteoretiska traditioner och historiska kompositionstekniker. Han har utgivit c:a 140 publikationer på dessa och andra områden samt gjort ett antal hundra folkbildande radioprogram om musik och musikhistoria i Sveriges Radio P2.