

Kyrktagningsleden i Sverige



Anders Gustavsson

Utgivare: Folklivsarkivet med Skånes musiksamlingar, Lunds universitet

Text © Anders Gustavsson, 1972



Denna text är licensierad under CC BY-NC-ND, Erkännande-Ickekommersiell-IngaBearbetningar. (Se fullständiga villkor: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.sv>.) Enligt licensen får verket spridas utan att tillstånd behövs, men bara i icke-kommersiella sammanhang. Verket får inte bearbetas och den som återanvänder verket måste ange dess upphovsperson.

Om inget annat anges är samtliga foton och bilder undantagna och du måste begära tillstånd från upphovsrättsinnehavaren om du önskar återanvända detta material.

eISBN: 978-91-89213-65-4

Skrifter från Folklivsarkivet i Lund, vol. 13

ISSN: 0346-6051

Vid citering: Gustavsson, A. (1972). *Kyrktagningsleden i Sverige*. Staffanstorp.
<https://doi.org/10.37852/oblu.90>

Information om Skrifter från Folklivsarkivet i Lund finns här:
<https://www.ht.lu.se/serie/folklivsarkivet>

Volymen är digitaliserad 2020/2021.

fm.

Skrifter från

Folklivsarkivet

i Lund nr 13

Im.
Kyrktagningsleden
i Sverige

ANDERS GUSTAVSSON
x

MIT EINER DEUTSCHEN ZUSAMMENFASSUNG

k

Folklivsarkivet i Lund 1972

Anders Gustavsson
Kyrktagningsseden i Sverige.

Omslagsbild:

Jungfru Maria på väg till kyrkan med ett brinnande ljus i handen. Den som följer bakom henne, bär duvorna. Prästen möter dem i kyrkdörren. Takmålning från 1323 i S. Råda kyrka, Värmland. Jfr Söderberg Svenska kyrkomålningar s 126ff. Foto M. Bratt ATA.

Förord

Avhandlingen har utarbetats vid Etnologiska institutionen i Lund under handledning av professor Nils-Arvid Bringéus, som även föreslagit ämnet. Jag tackar min lärare för det oförtröttliga intresse han visat min undersökning alltifrån dess början hösten 1967. Professor Carl-Edvard Normann har haft vänligheten att låta mig ventilerat ett kapitel vid forskarseminariet i kyrkohistoria. För värdefulla synpunkter under arbetets gång tackar jag dessutom professorerna Hilding Pleijel och Göran Inger, docenterna Brita Egardt och Lars Eckerdal, fil dr Lizzie Carlsson samt medlemmar av det etnologiska forskarseminariet, där jag vill nämna forskarassistenten Jonas Frykman och fil kand Gösta Arvastson. Jag tackar även arkivarien vid Folklivsarkivet, fil kand Åke Werdenfels, för välvilligt bistånd i skilda sammanhang.

Kartorna och diagrammen har renritats av fil kand Bengt Svensson. Formgivningen har utförts av Lars Tempte, och sammanfattningen till tyska översatts av dr phil Christiane B. Sjöberg. Bibliotekarie Ulla Brohed har granskat litteraturförteckningen, och fil kand Margareta Stigsdotter har biträtt vid korrekturläsningen. Fil kand Kerstin Erikson har språkgranskat vissa delar av texten och fil kand Gunilla Larsson renskrivit huvudparten av manuskriptet.

Mina forskningar har underlättats genom bidrag ur humanistiska fakultetens anslag till främjande av ograduerade forskares vetenskapliga verksamhet samt av Kungliga humanistiska vetenskapssamfundet i Lund.

Jag vill slutligen rikta ett tack till mina föräldrar för stöd och uppmuntran.

Gilleby i augusti 1972.

Anders Gustavsson

Innehåll

FÖRORD	5
INLEDNING	9
Problem 9, Tidigare forskning 10, Uppläggning 11, Material 13, Materialbehandling 16, Terminologi 18	
TIDPUNKT	21
<i>Anmälan</i>	21
<i>Tiden mellan förlossning och kyrktagning</i>	22
<i>Veckodagen</i>	27
<i>Kyrktagning i samband med barnets dop</i>	30
PLATS	34
<i>I kyrkan</i>	34
<i>I hemmet</i>	49
<i>I prästgården</i>	59
FORM	62
FÖLJE	93
<i>Följekvinnor</i>	93
<i>Följekvinnornas roll</i>	99
<i>Makens roll</i>	103
DRÄKT	107
UTSKYLDER	110
<i>Mottagare</i>	111
<i>Gåvoplatz</i>	117
<i>Givare</i>	129
<i>Pengar eller naturapersedlar</i>	139
<i>Frivilliga eller obligatoriska utskylder</i>	145
<i>Jämförelse med andra kyrkliga förrättningar</i>	148

BJUDNINGAR	151
<i>Gäster</i>	151
<i>Plats</i>	155
<i>Undfägnad</i>	161
<i>Tidpunkt och längd</i>	164
<i>Jämförelse med bjudningar vid dop</i>	166
INNEBÖRD	169
<i>Tacksägelse- och reningsmotiven</i>	169
<i>Tacksägelens motivering</i>	178
<i>Orenhetens art</i>	199
<i>Jämförelse med andra situationer i kvinnans liv</i>	209
<i>Globala jämförelser</i>	211
UPPLÖSNING	215
<i>Upplösningssförloppet</i>	215
<i>Faktorer som påverkat upplösningen</i>	229
Den religiösa strukturen 229, Den sociala strukturen 237, Sedens innebörd och upplösningen 246, Kvinnornas personliga värderingar av seden 252, Positiv och negativ påverkan utifrån 260, Sammanfattning 271	
<i>Försök att återinföra kyrktagningen</i>	273
Förlopp och frekvens 273, Faktorer som främjat eller motverkat införandet 280, Impulser till att återinföra seden 284	
SYNTES	287
<i>Reglering och praxis</i>	287
<i>Förändring och stabilitet</i>	292
<i>Regionala variationer</i>	294
<i>Social miljö</i>	298
ZUSAMMENFASSUNG	300
FÖRKORTNINGAR	312
KÄLLOR OCH LITTERATUR	314
<i>Otryckta källor</i>	314
<i>Tryckta källor och anfordr litteratur</i>	319

Inledning

Problem

Bland skilda folk i olika delar av världen har särskilda förhållningsregler funnits i samband med barnsbörd. Bestämda beteendemonster har omfattat både havandeskapsperioden eller dennas avslutning och tiden närmast efter förlossningen. Reglerna sammanhänger såväl med föreställningen, att kvinnorna var utsatta för övernaturliga faror som med att de själva ansågs vålla omgivningen skada. Jag har i en tidigare undersökning visat, vad den nyblivna modern hade att iakttaga i vårt land i äldre tid, varvid främst olika umgängesförbud samt kultiska och sexuella förbud kunnat urskiljas. Dessa visar sig ha motsvarigheter även bland icke kristna folk med undantag för de förbud som har anknytning till dop och nattvard.

Sedan barnaföderskan tillbringat den närmaste tiden efter förlossningen i avskildhet, har hon återupptagits i den sociala och religiösa gemenskapen genom en särskild ceremoni. I Västerlandet har denna utformats av kyrkan efter förebild i den gammaltestamentliga judendomen. Denna upptagningsrit, som i vissa delar av Sverige varit allmän in på 1900-talet, har alltså ett ålderdomligt ursprung. Kyrktagningsakten, som beskrivs i kyrkohandboken, har i sin tur varit omramad av folklig sed och tro. Medan studiet av ritualet och dess förändringar närmast är en liturgihistorisk uppgift, måste etnologen i enlighet med den helhetssyn som präglar hans vetenskap, beakta hela det komplex som lämpligen kan benämnas *kyrktagningsleden* och som omfattar såväl det yttre ramverk som betingas av nödvändigheten att fixera en ceremoni till tid och plats, anskaffa funktionärer m m som de agerandes beteende, aktens utformning och innebörd samt sedens upplösning och eventuella återinförande.

Avsikten är att analysera såväl normalseden som olika särtyper, även om betoningen kommer att ligga på normalfallet. I den mån materialet tillåter, skall seden studeras inom olika sociala skikt för att man skall kunna skaffa sig en bild av dess integrering i samhället. Till helhetssynen hör även att sätta in kyrktagningsleden i sitt sammanhang med seder vid andra livets högtider. Genom att analysera konkreta problem knutna till kyrktagningsleden hoppas jag kunna nå resultat, som kan gagna den framtida sed-

forskningen. Mitt intresse var från början inriktat på att undersöka äldre seders kvarblivande, varvid kan hänvisas till en opublicerad undersökning om minnesskålar vid begravning.¹ Sådana problem, som bl a berör frågan om seders regression, måste analyseras utifrån konkreta objekt, vartill kyrktagningsseden ansetts lämpad med tanke på att den var allmänt förekommande för hundra år sedan men därefter alltmer försvunnit, så att det i dag blott finns sporadiska rester kvar av det som en gång var en sed.

Med sed avses här en av flera individer (ett kollektiv, en gemenskap) vid bestämda tillfällen upprepad och av andra iakttagbar yttre handling (beteende), som haft normativ karaktär för de enskilda individerna.² De folkliga överbyggnaderna har genom kollektivets oskrivna men traditionsbetingade kontroll kunnat ha likartad normativ karaktär som den i kyrkohandboken beskrivna och i kyrkolagen fastställda kyrkliga riten. Huvudintresset ägnas åt sockenseden, som kontrollerades av församlingsborna gemensamt. Så länge kyrktagningen förrättades offentligt i kyrkan, gavs det god möjlighet till en sådan kontroll. Medan de kyrkliga ritualen föreskrivit, hur kyrktagningen skulle ske, har kvinnorna i de olika församlingarna jämte sockenprästen uppehållit seden. Redan inom den medeltida kyrkan benämndes kyrktagningen "consuetudo" (sed). En intressant fråga är, vilken effekt dirigeringen — på riks-, stifts- och lokalplanet — haft på den tillämpade praxis och vad som växt fram utan reglering. Å andra sidan får man räkna med att en sed, som börjat tillämpas bland folket, senare kan komma att sanktioneras i lagar och ritual och på så vis även få karaktär av rätt och rit. Det bör framhållas, att folkliga — icke reglerade — beteenden kan ha ett rituellt drag med uttalande av vissa formler, varför det kan vara svårt att dra en definitiv gräns mellan sed och rit (kulthandling jämte vissa formler)³ liksom för övrigt mellan sed och bruk.

Tidigare forskning

I Norden har kyrktagningen blott i begränsad omfattning gjorts till föremål för undersökning och därvid nästan genomgående från andra utgångspunkter än den etnologiska. En pastoralteologisk studie 1890 av H. Olai ger en framställning utifrån historiska och dogmatisk-etiska synpunkter, varjämte Olai söker komma med liturgiska förslag. P. Lempiäinen framlade 1969 en liturghistorisk undersökning om kyrktagning av barnaföderskor och brudar i Finland. Förutom de officiella kyrkohandböckerna behandlas handskrivna,

¹ LUF A 1021.

² Angående sedbegreppet jfr Bringéus Klockringningsseden s 9, dens Svenska dop-seder s 63, 75, Wikman Nutida traditionsforskning s 14ff, dens Om etnologien s 5ff, Hultkrantz General . . . Concepts s 87ff (sed), 160 (vana), 239f (bruk), B. Gustafsson Socialdemokratien s 66f, jfr även definitionerna i SAOB 5 sp 4323 (bruk); 22 sp 2183 (rit); 24 sp 1538ff (sed).

³ Angående ritens väsen se O. Pettersson Tro s 105.

lokalt använda, formulär. I en metodundersökning 1956 använder B. Gustafsson kyrktagningsseden — jämte ett par andra kyrkliga seder, som belyser kvinnans ställning vid övergången från bondesamhälle till industrisamhälle — för att pröva sociologiska teorier om funktion och förändring. A. Thomson har publicerat rättshistoriska undersökningar om barnkvävning och otidigt sängelag och har därvid kommit in på föreskrifter om olika särformer av kyrktagning.⁴ E. Åsbrink, som undersökt den svenska kyrkans kvinnosyn under 1800-talet och i samband därmed vidrört kyrktagningen, efterlyser en studie av densamma, som tar hänsyn till "den dubbla pastoral-teologiska aspekten, vilken f. ö. alltför ofta saknas i framställningar om kyrkans liv, dvs att man beaktade icke blott, vad kyrkan förkunnat, ansett och syftat till, utan även de enskilda kyrkomedlemmarnas förutsättningar, uppfattningar och reaktioner. Genom denna så att säga dubbla bedömning av en företeelse inom kyrkan blir givetvis uppgiften mer krävande, men i gengäld skulle en betydligt sannare och mera verklighetsnära bild vinnas . . . Här vänta många forskningsuppgifter".⁵ Denna avhandling avser att bidra till att belysa sådana frågeställningar. Det skulle ha underlättat min framställning, om en ingående liturghistorisk och kyrkorättslig bearbetning av kyrktagningen redan förelegat. I Danmark presenterade L. J. Böttiger 1882 en grundläggande kulturhistorisk undersökning av kyrktagningen och behandlade därvid även kontinentala förhållanden.

Folkliga ersättningsformer för kyrktagning efter missfall har analyserats i en etnologisk studie av N.-A. Bringéus. Denna liksom hans karta i Schwedische Volkskunde över kyrktagningssedens utbredning på 1940-talet⁶ var en av de direkta impulserna till min avhandling. Till denna ansluter sig nära dels den ovannämnda studien om icke kyrktagna mödrar och dels en specialgranskning av kyrktagningssedens upplösning i Gbg. Med utgångspunkt från danskt traditionsmaterial publicerade J. S. Møller 1940 en utförlig sammanställning av praxis rörande perioden från kvinnans havandeskap fram till kyrktagningen. A. H. Bolstad Skjelbred ger i ett nyutkommet arbete en översikt över kyrktagningssedens utformning, innebörd och upplösning så som detta speglas i norskt traditionsmaterial. Utförligare synpunkter på denna undersökning avser jag framlägga i en recension.

Uppläggning

Undersökningens basmaterial utgöres av traditionsuppteckningarna eller det äldre nutidsmaterialet, där sagesmännen huvudsakligen ger upplysningar om kyrktagningsseden under senare delen av 1800-talet, då denna förekom

⁴ L. Carlsson kommer i del 2 av "Jag giver dig min dotter" att beröra vissa rätts-historiska frågor rörande moder och barn under medeltiden.

⁵ Åsbrink Genom portar 1 s 118f not 57.

⁶ Bringéus Der Festkreis s 435.

på de flesta håll i Sverige.⁷ Att utgå från samtidsseden eller den ännu levande seden har varit omöjligt, emedan kyrktagningsleden sedan lång tid tillbaka är nästan helt försvunnen. Problemen har i flera fall ställts utifrån den koncentrerade bild av olika moment inom seden, som utbredningskartorna lämnar. Dessa är både avsedda som en redovisningsform och som hjälp vid analysen. I fråga om praxis är de äldre källorna spröda, men de kan ändå bidra till att ge belysning åt det yngre och rikhaltigare traditionsmaterialet. Detta kan t ex beröra rester av företeelser, som längre tillbaka varit mera utbredda än vad kartorna visar. Vi kan alltså inte till fullo förstå det sentida materialet utan att ta hänsyn till de äldre, visserligen mera sparska, beläggen. Uppgifter om äldre praxis kan framkomma i den kyrkliga debatten, vilken dessutom speglar samtidens syn på kyrktagningens utformning och innebörd. Den kyrkorättsliga och liturgiska dirigeringen i äldre tid har överlag varit lättare att följa än tillämpningen i församlingarna. De äldre källorna behandlas i varje avsnitt huvudsakligen i kronologisk ordning efter presentationen av traditionsuppgifterna. Någon egentlig tidsgräns bakåt har inte satts, utan denna blir beroende av hur långt källmaterialet når. I princip är jag intresserad både av den kristna och förkristna tiden i Norden. Detta långa tidsperspektiv medför å andra sidan svårigheter på grund av att materialet är så olikartat. Vissa problem, t ex rörande medeltiden, hade säkert lösts bättre av rättshistoriker och liturghistoriker.

Sverige är undersökningens huvudområde. De översiktliga utblickarna till grannländerna har inte minst intresse för förhållandena i de sk gammaldanska landskapen (Skåne, Halland, Blekinge, Bohuslän, Gotland, Jämtland och Härjedalen). Jämförelserna kan även ge en uppfattning om i vilka avseenden kyrktagningen i Sverige avvikit ifrån respektive överensstämt med övriga Norden. Uppgifterna från grannländerna har överlag markerats med mindre stil och i en del fall placerats i noterna. En global översikt över ceremonier efter barnsbörd lämnas i kapitlet Innebörd.

Lokala undersökningar i kyrkböcker har gjorts stickprovvis för att kontrollera traditionsmaterialet samt studera problem, som detta inte kan ge tillfredsställande svar på.⁸ Lokalstudierna redovisas huvudsakligen i tabeller och diagram. Dessutom har jag på lokalplanet undersökt, hur präster, som under 1900-talet försökt att återinföra kyrktagningen, lyckats i sina strävanden. Från och med mitten av 1950-talet har en totalinventering gjorts i detta avseende, varvid pastorsämbetena översänt utdrag ur födelse- och dopböckerna. Från vissa församlingar sträcker sig dessa utdrag tillbaka till den tid, då seden återinfördes dvs 1940-talet eller tidigare.

Framställningen har indelats i realgrupper, vilka tillsammans avser att ge en helhetsbild av seden. Denna består av ett samspel mellan olika agerande, där modern och officianten är huvudpersonerna, medan följekvinnan

⁷ Detta är var Bringéus kallat för traditions- eller uppteckningsmodellen. Bringéus Problem s 98.

⁸ Jfr ibid. s 107.

(-orna), maken, barnet, klockaren och kyrkvaktaren har olika biroller. I kapitlet Innebörd och Upplösning antydes, hur sedens olika detaljer griper in i varandra. Synteskapitlet ger en sammanfattning av regleringen och dess effekt samt av kyrktagningsseden sedd ur tidslig, rumslig och social aspekt. Behandlingen av olika särtyper — för ogifta eller trolovade mödrar, kvinnor som fått dödfödda barn eller avlidit före kyrktagningen — inplaceras i sitt sammanhang efter normalfallet i varje kapitel. Särformerna bidrar till att ge relief åt normalseden, som står i centrum för undersökningen. Avsikten är inte att göra några detaljstudier av de olika särformerna utan att se dem som delar av helheten.

Emedan kyrktagningen tillhör komplexet livets högtider, göres vissa utblickar till dop, konfirmation, vigsel och begravning både för att tydligare få fram kyrktagningssedens egenart och för att se vad i denna som ingår i ett större sedmönster. I kapitlet Innebörd jämföres tiden mellan förlossning och kyrktagning med havandeskaps- och menstruationsperioden.

Avhandlingen inriktar sig på kyrktagning efter barnsbörd och behandlar inte dess motsvarighet efter bröllop. Denna senare medeltida sed förbjöds i stiftsstadgor under 1600-talet och var i stort sett försvunnen i mitten av 1700-talet.⁹ Till denna hoppas jag kunna återkomma i annat sammanhang liksom till kyrktagningsseden vid hovet. Några av hovsedens huvuddrag kommer dock att beröras i det följande.

Material

Basmaterial för framställningen har varit de cirka 5 600 svaren å frågelista LUKA 1 (Kyrklig folklivsforskning), vilka huvudsakligen insamlats under 1940- och 1950-talet. En grupp frågor gäller kyrktagningen: "Vad menade man att kyrkotagningen innebar (rening? eller tacksägelse? endast tom sed?) och hur tillgick den? Beskriv i detalj! (nere vid kyrkodörren? i mittgången? vid altaret? hade modern följekvinna med sig? hade hon karameller med sig som grannarna i bänken bjödos på?)" Kyrktagningsfrågorna är alltså ganska kortfattade. Tidpunkten, utskylderna, dräkten, bjudningarna utanför kyrkan, sedens upplösning och de olika särtyperna efterfrågas inte. Detta får ses mot bakgrund av att LUKA 1 inte är ett egentligt frågeformulär utan en lista utarbetad av H. Pleijel till ledning för studenternas uppteckningsarbete. Svaren avsåg inte primärt att lämna material till enskilda sedstudier utan att ge en helhetsbild av det äldre kyrkolivet i olika bygder. Uppteckningarna innehåller många uppgifter om sådant, som inte är efterfrågat. Endast i anledning av direkta frågor finns dock även negativa belägg.

⁹ Lidén Dagboksanteckningar s 283f, jfr Öller Beskrifning s 240, Dijkman Antiquitates s 317f, E. Åsbrink Genom portar 1 s 83, jfr även A VII:2 LDA LLA (synod i Lund 1698). I Finland är denna kyrktagning känd vid början av 1700-talet men försvann snart helt. Lempiäinen Lapsensynnyttäjien s 196.

I folklivsarkivens frågelistor har kyrktagningsseden beaktats i samband med andra huvudtemata, varjämte det finns äldre, fria uppteckningar. För LUF:s del gäller det frågelistorna 68 (Platsen för vigsel och dop 1948) och 96 (Havandeskap, förlossning, barnsäng och kyrktagning 1953) med tillsammans ett hundratal svar. De fria uppteckningarna behandlar i första hand föreställningar om icke kyrktagna kvinnor, vilket även gäller de i runt tal 700 beläggen från VFF och IFGH, som insamlats från omkring 1920 och framåt. ULMA T 36 (Dop och kyrktagning 1930) innehåller flera frågor om kyrktagning. På denna frågelistas har erhållits 44 svar förutom närmare 200 fria uppteckningar från ULMA. Å NM EU 171 (Havandeskap och barnsäng 1960) har inkommit ett femtiotal svar jämte drygt hundra fria uppteckningar i Folkminnessamlingen i NM. Från DAL har jag gått igenom 18 uppteckningar av vilka flertalet är svar å ULMA T 36. 9 svar har erhållits från läns museet i Östersund å en frågelistas om födelse och dop. Den geografiska fördelningen av svaren från folklivsarkiven har angivits på en arbetskarta, medan LUKA svaren noterats i ett kartprotokoll. Eftersom traditions materialet är så rikt, har det knappast varit nödvändigt att utnyttja uppgifter i den topografiska litteraturen avseende senare delen av 1800-talet.

Från 1940-talet har med vissa mellanrum utsänts frågeformulär från LUKA till alla församlingar i Sverige angående samtida kyrklig sed (LUKA 2—4, 12). De har skickats till prästerna utom 1962, då kyrkvaktarna besvarade LUKA 4.¹⁰ 1971 utsändes två rundskrivelser från LUF till församlingar, där kyrktagning uppgavs förekomma 1962 respektive 1968. Själv har jag efter en egen frågelistas utfört ett trettiotal intervjuer med mödrar, som kyrktagits under 1960-talet, huvudsakligen inom områden, där seden fortlevat med kontinuitet bakåt i tiden.¹¹

Från Norge har erhållits ett hundratal svar å vardera NEG 49 (Kyrkjeleg folkelivsgransking 1955) och NEG 67 (Skikk og bruk ved gudstjenesten og ved de kirkelige handlinger 1957). I danska frågelistor har jag inte kunnat spåra några frågor om kyrktagning, men ett tjugotal fria uppteckningar har excerperats i DFS. De är insamlade efter 1940, då J. S. Møller publicerade sitt arbete *Moder og Barn*. Dessutom har jag gått igenom flera folklivsskildringar från 1800-talet.

SLS har översänt ett femtiotal fria uppteckningar från Svenska Finland huvudsakligen rörande föreställningar om icke kyrktagna mödrar. LUKA:s O-serie innehåller några uppteckningar från Finland och Estland. Svaren på de frågor om dop

¹⁰ För närmare presentation av LUKA:s frågelistor se A. Gustavsson *Materialinsamling*.

¹¹ Frågorna lyder: "Har Ni kyrktagits efter alla barnen eller har Ni slutat efter de sista? Har Ni eventuellt låtit bli efter de första barnen men sedan tagit upp detta bruk? Varför har Ni låtit kyrktaga Er eller eventuellt låtit bli efter de sista barnen? Är kyrktagningsseden värd att bevaras? Tänker Ni fortsätta, om Ni får fler barn? Kändes det besvärande att framträda offentligt? Hade Ni kyrktagningen i samband med dopet? Vilken innebörd anser Ni kyrktagningen ha? Vem gav Er impulsen till att kyrktagas? Vilken roll spelade maken, prästen eller släktingarna? Har Ni under lästiden undervisats om kyrktagning?"

och kyrktagning som W. Wirén publicerade 1929, har inte varit tillgängliga för denna undersökning. Detsamma gäller svaren å det frågeformulär om den kyrkliga traditionen, som trycktes 1964 vid institutionen för Finlands kyrkohistoria i Helsingfors. Inte heller har det varit möjligt att ta del av svaren på ett tyskt frågeformulär utsänt 1933, vilket efterlyser olika detaljer i samband med kyrktagning¹² Denna sed finns inte med bland de företeelser som karterats i de tyska och schweiziska atlasverken. Som jämförelsematerial från tyskspråkiga områden — både katolska och protestantiska — har bl a använts en del topografisk litteratur.

För att få uppgifter om praxis i äldre tid har jag bl a excerperat tryckta resebeskrivningar och dagböcker samt topografisk litteratur. Sockenstämmoprotokoll — som ofta upplyser om rådande praxis — har främst excerperats ur tryckta källor såsom ur verket *Från sockenstämma till storkommun*, varjämte C. M. Bergstrands utdrag ur sockenstämmo- och visitationsprotokoll från 1700-talets Bohuslän och Västergötland har utnyttjats. Det kyrkboksmaterial som analyserats vid mina lokala studier, utgöres av födelse- och dopböcker, kyrkoräkenskaper och pålysningsböcker. Därtill kommer ämbetsberättelser till prästmöten och visitationer, som i vissa fall excerperats för ett helt stift. Protokoll vid biskops- och prostvisitationer ger både en bild av rådande praxis och innehåller förslag till och beslut om förändringar.

Dirigeringen samt debatt därom på riks- och stiftsplanet har studerats i tryckta källor, vilket ansetts tillräckligt för denna avhandling, som ej är en kyrkorättslig eller liturgihistorisk undersökning. Från medeltiden är materialet sparsamt. Inget medeltida kyrktagningsritual finns bevarat i Norden.¹³ Därför har jag måst utgå från kontinentala ritual publicerade av bl a Binterim och Franz. Förhållandena bör ha varit likartade i Sverige, vilket bl a antyds av medeltida kyrkomålningar. Den kanoniska rättens bestämmelser har studerats samt medeltida botordningar utgivna av Wasserschleben. De svenska landskaps-, lands- och stadslagarna från medeltiden har excerperats liksom danska och norska lagar. Vidare har svenska och norska diplomatarier undersökts men inte deras danska motsvarigheter, vilka ej är försedda med sakregister.

Från tiden efter reformationen har jag gått igenom alla svenska kyrkolagar och handböcker samt de flesta i tryck utgivna kyrkolags- och handboksförslagen. För grannländerna hänvisas i mindre utsträckning till förslagen. Riksdagsmaterialet har använts i den mån det varit tryckt och försett med sakregister. Från 1868 har jag följt debatten vid kyrkomötena. Kungliga förordningar har spårats med hjälp av sakregister till SFS samt i äldre lagsamlingar.

Stiftsstadgor från medeltiden och senare har publicerats av bl a B. R. Hall, J. Gummerus, H. Lundström och H. Reuter Dahl. Likaså är en del äldre biskopsvisitationsakter utgivna, och i några stift föreligger register till

¹² Atlas 1 s 27.

¹³ Andrén *Kyrkotagning* sp 716.

domkapitelscirkulären under senare delen av 1700-talet och början av 1800-talet. Genom SAOB:s excerptsamling har jag bl a erhållit vissa uppgifter ur otryckta domkapitelsakter. Biskoparnas tryckta ämbetsberättelser har undersökts för samtliga stift under 1800- och 1900-talet.

Materialbehandling

Kvantitetsmässigt utgör de cirka 5600 svaren å LUKA 1 ett gott basmaterial för undersökningen, men de har å andra sidan en ojämn geografisk fördelning i det att cirka 4000 eller drygt 2/3 av det totala antalet kommer från de sydvästsvenska stiftet Ld, Vö och Gbg. Från de mellansvenska stiftet finns förhållandevis få uppteckningar (Str 76, Vås 53, Up 28 och Sto 7),¹⁴ men materialet där kompletteras från NM och ULMA. I de sydvästsvenska stiftet förekommer ofta flera uppteckningar från varje socken. Fördelen härmed är, att man kan få en fullständigare bild, då uppteckningarna ofta kompletterar varandra, vilket speciellt gäller företeelser, som inte är efterfrågade. Dessutom styrks tillförlitligheten, om flera sagesmän lämnar överensstämmande svar. En svårighet består i att två meddelare från samma socken ibland avger motsägande uppgifter. En sagesman kan t ex hävda, att kyrktagningen alltid ägde rum i kyrkan och en annan, att den även kunde ske i hemmen (se s 49 not 71). Då det förekommer både positiva och negativa belägg för en viss sed — t ex bjudning av godsaker i kyrkbänken (se s 83 och karta 6) — kan detta tyda på att densamma varit vacklande på orten.¹⁵ Uppteckningarnas trovärdighet har ibland kunnat kontrolleras med hjälp av samtida källor såsom biskopsvisitationsprotokoll (se 57 not 123, s 104) och ämbetsberättelser (se s 49 not 72) samt genom stickprov i församlingarnas kyrkböcker.

Utsagor från kvinnor, som själva iakttagit seden, får tillmätas stor betydelse. Särskilt då det gäller innebörden, lämnas de värdefullaste uppgifterna av mödrar, som kyrktagits. Konkreta sakförhållanden såsom kyrktagningens plats och utformning kan även andra ge tillfredsställande upplysningar om, åtminstone då akten skedde offentligt i kyrkan. Framställningen bygger på vad meddelarna upplevt eller sett. Om de i stället refererar till vad de hört av andra, t ex av den föregående generationen, har dessa sekundäruppgifter inte medtagits på kartorna.

¹⁴ Se tabell i A. Gustavsson Materialinsamling s 28. Av de 267 uppteckningarna från Kd är 150 från Värmland och 117 från Dalsland. Motsvarande siffror för Vö är 1038 och för Klm 254. Antalet uppteckningar från de enskilda socknarna har markerats i ett kartprotokoll.

¹⁵ Sagesmännens uppväxtmiljö kan vara av betydelse vid bedömningen av utsagans tillförlitlighet. Således framhåller en prästdotter från Synnerby, Ska, att "kyrkotagningarna förekom mycket ofta hemma i prästgården". En annan kvinna från samma socken meddelar däremot, att de utfördes någon enda gång i prästgården. LUKA 3385 resp 3383.

Traditionsmaterialet redovisas översiktligast på kartorna. Ett tecken anges för varje socken oberoende av hur många sagesmän som lämnat samma uppgift. Å andra sidan räcker det med ett belägg för en markering, även om andra uppteckningar från socknen i fråga inte omtalar den karterade företeelsen. När en och samma ort fått mer än ett tecken, beror det antingen på att en meddelare nämnt olika alternativ — t ex kyrktagning i hemmen och i prästgården (karta 4) — eller på att två eller flera sagesmän lämnat avvikande uppgifter, vilka inte behöver vara motsägande,¹⁶ t ex bjudning vid kyrkan och i hemmen (se s 156 och karta 14). Negativa belägg kan hjälpa till att inringa en seds kärnområde (karta 6—7). Endast karta 14 återspeglar olika tidsplan, i det att belägg för bjudning vid kyrkan före 1850 utmärkts med en särskild symbol. Kartorna 7 och 15—17 belyser företeelsernas frekvens, varvid 7 och 15 avser ungefärlig och 16—17 exakt frekvens. Det senare återges även i tabellerna och diagrammen antingen i absoluta tal eller i procent. För att underlätta studiet av eventuell stiftsdirigering har stiftsgränserna utmärkts på kartorna. På 1—11 och 13—14 — som bygger på traditionsmaterial — har Klm medtagits. Detta stift uppgick 1915 i Vö. I stället hade Lå år 1904 brutits ur Hd. Sto tillkom 1942 och utmärks därför endast på kartorna 15—17, vilka återger samtidssed. Förutom de publicerade kartorna har ett flertal arbetskartor utförts, vilka liksom kartprotokollen kommer att införas i LUF:s A-arkiv.

Emedan svaren i LUKA inkommit under en kort period — främst 1940- och 1950-talet — är det inte nödvändigt att skikta dem i fråga om insamlingsperioden. Sagesmännen är till största delen födda mellan 1850 och 1900, varför deras uppgifter i huvudsak gäller slutet av 1800-talet och början av 1900-talet.¹⁷ Med hjälp av de äldre, fria uppteckningarna har man möjlighet att komma något längre tillbaka i tiden (jfr s 170), medan svaren å ULMA T 36 samt LUF 68 och 96 insamlats vid ungefär samma tid som LUKA materialet och NM EU 171 något senare.¹⁸

Någon social skiktning av sagesmännen har inte varit möjlig att göra, men dessa ger ej sällan upplysningar om sociala olikheter inom socknarna. Sådana skillnader studeras dock bäst på lokalt plan.

¹⁶ I kartprotokollen har jag i flera fall vid varje nummer angivit, vilken uppgift ifrågavarande uppteckning lämnar.

¹⁷ Jag har gjort stickprov för att utröna, om äldre sagesmän ger annorlunda uppgifter än yngre. Om så vore fallet, skulle detta kunna motivera en uppdelning av meddelarna med avseende på födelseår. En sådan uppspaltning har emellertid visat sig ofruktbar. Inte så sällan erinrar sig personer födda vid ungefär samma tid olika förhållanden, vilket kan exemplifieras med ett par uppteckningar från Källeryd, Vö. Det är ett känt faktum, att kyrktagning vid kyrkdörren är äldre än vid altaret. En kvinna f 1876 minns den äldre seden, då pallen placerades vid dörren, medan en kvinna f 1874 framhåller, att den sattes framför trappan upp till altaret. LUKA 3744 resp 3745. Angående källkritik av traditionsuppteckningar jfr Egardt Hästslakt s 114ff, Rosander Herrarbete s 23ff.

¹⁸ I vissa fall har herdaminnen och prästmatriklar underlättat tidfästning av traditionsuppgifter. Det meddelas nämligen ibland, att en förändring inträdde, när en namngiven präst kom till församlingen.

I motsats till traditionsmaterialet lämnar svaren å LUKA:s samtidsfrågelistor besked om förhållandena just det år, då formuläret utsändes. Här föreligger en fast hållpunkt för tidsbestämningen, och man behöver inte räkna med minnesfel eller förskjutningar i värderingar och uppfattningar (jfr s 169). Samtidsfrågelistorna bygger på principen med ett svar från varje församling i landet, varför kartbilden inte heller kan bli missvisande på grund av ojämn materialinsamling.¹⁹ För kyrktagningens del ger dessa samtidsuppgifter dock endast besked om seden i dess slutskede.

Mera speciella källkritiska synpunkter kommer senare att framföras i sammanhang med enskilda problem.

Stavning och interpunktering i citat ur svenska källor från tiden efter reformationen har moderniserats. I uppteckningarna har stavfel och felaktig interpunktion ändrats men inte dialektala uttryck.

Terminologi

I framställningen används genomgående ordformen kyrktagning, men i citaten bibehålls i förekommande fall den längre formen kyrkotagning. Sagesmännen nämner lika ofta sammansättningar med gå som med taga: kyrkogång, gå i kyrke (körke).²⁰ Ett fåtal meddelare använder verbet intaga,²¹ och tre uppteckningar från Skåne har formen leda i kyrka.²² Enligt traditionsmaterialet kallades modern för kyrkogångskvinna eller kyrkogångshustru, vilka uttryck även återfinnes i sockenstämmo- och visitationsprotokoll från 1600- och 1700-talet.

I Norge dominerar sammansättningar med gå, t ex gå atti kjörkja.²³ En vanlig verbform i Danmark är indlede. På Fyn möter man även indlyse och indlæse samt på Jylland indløse och indløsning. Dessutom är substantivet kirkegang belagt i danskt traditionsmaterial.²⁴ Kvinnan benämndes i Norge och Danmark kirke-

¹⁹ Jfr härom A. Gustavsson Den nyblivna modern s 186 och karta 9.

²⁰ Traditionsbeläggen för sammansättningar med taga och gå har markerats på en arbetskarta. Jfr LUF A 2780 diagram 1. Av traditionsmaterialet att döma tycks verb-sammansättningarna gå eller taga i kyrke ha varit något vanligare än substantivformerna kyrkogång och kyrktagning, medan de senare synes dominera i det officiella kyrkospråket. Uttrycket gå i kyrke skall skiljas från gå i kyrkan, som avser kyrkobesök i allmänhet. Sammansättningen med verbet taga har även kunnat användas i överförd betydelse. Från Råggård, Kd heter det: "Ett talesätt: 'Han tog henne riktigt i körke' eller 'nu blir du allt tagen i körke' betydde, att han eller hon blev uppläxad för något som förbrutits." ULMA 14988:1 s 49, jfr NM EU 36533 Krokstad, Gbg; DAL 1638 s 6 Femsjö, Vö; 1885 s 20 Alvesta, Vö; 6152 s 12 Markaryd, Vö; DAL lexiografiska samlingen Långaryd, Vö, Möller Moder s 486.

²¹ ULMA 3160 s 62 Östervåla, Up; 3955 s 15 Nederluleå, Lå; LUKA 1848 N. Åkarp, Ld. Vanligen mera skämtsamt har kyrktagningen på vissa håll kallats "tacka prästen (för sist)", vilket syftar på handtagningen. Jfr s 264 not 253, LUF A 2780 karta 22.

²² LUKA 1655, 1663, LUF M 9660 s 7.

²³ T ex NEG 10813, 11222, 13769, 14946, Noss Høgtider s 53, Grimstad Etter gamalt 1 s 15.

²⁴ Möller Moder s 485ff, jfr Pedersen Højtids s 79.

gangskone och i Norge även inngangskone.²⁵ I motsats till Norge och Danmark omtalas sammansättningar med taga från Svenska Finland — ta i kyrka, intaga²⁶ — men däremot inte med gå.

Under medeltiden påträffas sammansättningarna leda i kyrka och gå i kyrka samt substantivet inledning²⁷ och i Norge även ingång. Kyrkogång brukas i förbindelse med öl (kyrkogångsöl jfr s 151) men i vissa fall fristående. Under 1500-talet användes kyrkogång bl a i Gustav Vasas brev liksom i danska och norska officiella källor från 1500- och 1600-talet. Olaus Petris HB 1529 bibehöll den äldre beteckningen leda i kyrka, medan rubriken i HB 1614 lyder: "Om barnakvinnors kyrkogång". Laurentius Petris KO 1571 talar om "barnakvinnors kyrkogång eller inledning" samt använder verbformerna gå i kyrka, taga i kyrka och intaga. I akterna från ärkebiskop Abrahams räfst 1596 förekommer uttrycket kyrkotagen men även kyrkoled, kyrkogången, kyrkointagen och leda i kyrka.²⁸

I det officiella kyrkospråket under 1600-talet möter man ofta kyrkogång och gå i kyrka men även kyrkotagning, kyrkotaga och taga i kyrka samt ibland intaga och intagning. Sockenstämmoprotokoll från 1600- och 1700-talet innehåller uttrycken gå i kyrka, taga i kyrka och intaga samt motsvarande substantiv. Enligt prosten Öller i Jämshög kunde man ännu år 1800 möta den medeltida benämningen inledning,²⁹ vilken för övrigt bevarades längst i Danmark (se ovan). I svaren på kanslicirkulären till prästerna i Norge 1791 och 1806 förekommer oftast uttrycken kirkegang, innledning och introduksjon samt i enstaka fall den äldre benämningen indergang.³⁰ Under 1800-talet använde det officiella kyrkospråket i Sverige både kyrkogång och kyrkotagning. Genom HB 1894 ersattes kyrkogång av kyrkotagning, vilket föreslagits i ett remissutlåtande av konsistoriet i Härnösand 1892.³¹ Rubriken i HB 1942 ändrades till "En moders tacksägelse Kyrkotagning", varmed man ville ge en anvisning om innebörden. Som en reminiscens av äldre terminologi kallas kyndelsmässodagen i vår nuvarande evangeliebok alternativt för jungfru Marie kyrkogångsdag.

Sammanfattningsvis kan sägas, att i folkligt språkbruk under 1800-talet använts både de äldre, medeltida sammansättningarna med gå och de

²⁵ Möller Moder s 485, Bolstad Uren s 35, Mo Dalbygg 4 s 61, Opedal Makter 3 s 19. På tyskt område förekommer uttrycket Sechswöchnerin. Sartori Sitte 1 s 29. Där benämns kyrktagningen Ein-, (Her)vor- eller Aussegnung. Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 229, Das deutsche Bauerntum 2 s 191.

²⁶ Tex SLS 208 s 243; 524 s 387; 527 s 472; 531 s 191, 198; 533 s 377; Allardt Nyländska folkseder s 35; Laurén Bondens liv s 98.

²⁷ Inledning kan jämföras med introductio, som förekommer i nordiska medeltidskrifter på latin. I kontinentala källor möter benedictio post partum, introductio in ecclesiam och mindre ofta purificatio.

²⁸ Ärkebiskop Abrahams räfst s 32f, 53, 66, 71.

²⁹ Öller Beskrifning s 240.

³⁰ Fæhn Ritualspørsmålet s 257.

³¹ D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 563.

yngre med taga, vilka senare kunnat beläggas tidigast på 1500-talet. De synes inte ha förekommit i Danmark och Norge. I Danmark har man i stället bevarat den medeltida sammansättningen med leda, som i svenskt traditionsmaterial endast är sporadiskt känd från det gammaldanska Skåne. Ytterligare terminologiska spörsmål diskuteras i de enskilda kapitlen, t ex benämningar på följekvinnan (se karta 8) och bjudningarna (se s 151).

Tidpunkt

Anmälan

Kyrktagningen anmäldes antingen i förväg på pastorsexpeditionen¹ eller samma dag som den skulle förrättas och då vanligen i sakristian. I förra fallet lämnades meddelandet alltid av kvinnans make.² Även när kyrktagningen anmäldes samma dag, har maken utfört det. Från Älmeboda, Vö heter det: "När man kommit till kyrkan, stannade de båda kvinnorna kvar i vapenhuset, medan maken begav sig till sakristian för att anmäla ankomsten för prästen".³ I enstaka fall meddelas, att modern själv gjorde anmälan. Inom södra Dalsland och mellersta Bohuslän skötte följekvinnan om det. Detta kan dock inte vara något gammalt bruk, ty i Bohuslän synes det vara en sen företeelse att anmäla samma dag. I Hede kyrka pålystes d 27 jan 1878, att "vid äkta hustrurs kyrkotagning behöver ingen anmälan därom förut göras i prästgården utan i stället böra de den söndagen, de önska bliva kyrkotagna, i god tid anmäla sig hos klockaren, som då antecknar deras namn".⁴ I en ämbetsberättelse 1873 från grannpastoratet Naverstad uppgav pastor: "För att icke förorsaka församlingsborna mera besvär än nödigt har jag icke fordrat, att kyrkotagningarna på förhand anmälas, utan, när numera inga avgifter erläggas, har jag varit

¹ Det var vanligen fredagen innan (expeditionsdagen). Text LUKA 1808, IFGH 1029 s 20, 2861 s 41, LUF M 15653 s 14. I några fall anges, att beskedet lämnades söndagen innan. LUKA 2418, 4584, LUF M 12911 s 4, 13516 s 61, 14785 s 18.

² Belägg härför finns från Gbg, Ld, Vö och Klm. Uppgifterna om anmälan har markerats på en arbetskarta. Jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 145 och karta 4 angående uttrycket "vill ha igen sin käring". Maken skulle infinna sig personligen i prästgården och fick inte skicka bud med någon annan. Anmälan uppges ha framförts muntligen eller i vissa fall skriftligen.

³ LUKA 2387. Liknande uppgifter möter från spridda orter i Vö, Kd och Gbg (Halland och västgötadeln).

⁴ P:3 Hede GLA.

belåten med att kyrkotagningar anmälas före gudstjänstens början”.⁵ Någon riksgiltig förordning om anmälan av kyrktagning har inte utfärdats.⁶

Tiden mellan förlossning och kyrktagning

Kyrktagningen skedde i hela landet som regel *mellan fyra och sex veckor efter förlossningen*.⁷ I några fall uppges, att det inte fanns någon bestämd tidpunkt, utan att kyrktagning skedde, när kvinnorna blivit fysiskt återställda efter förlossningen. Vissa sagesmän hävdar, att mödrarna inte ville dröja för länge med kyrktagningen med tanke på alla förhållningsregler, som de måste iaktta före densamma. ”Någon tidpunkt var väl inte precis bestämd för detta, men man väntade ju heller inte längre än nödigt med att få detta undangjort, för det var så många regler som en icke kyrkotagen kvinna skulle iakttaga”, uppges det från Fryele, Vö.⁸ Å andra sidan kunde prestigen kräva, att kyrktagningen inte skedde alltför snabbt. En man från Bjurbäck, Ska f 1850 meddelar: ”Man skulle aldrig skynda sig att ’gå i kyrke’; det var hederligare ju längre hon väntade”.⁹

Som *motivering* till att kyrktagningen skulle ske efter sex veckor, har vissa sagesmän hänvisat till jungfru Marias exempel.¹⁰ Det har också uppgivits, att lika lång tid skulle förflyta mellan förlossning och kyrktagning som mellan juldagen och kyndelsmässodagen eller jungfru Marie kyrkogångsdag.¹¹ Ibland omtalas, att mödrarna gärna kyrktogs just på kyndelsmässodagen.¹² Prästerna synes ha framhållit den bibliska förebilden

⁵ F II:20 GDA GLA. Enligt ett sockenstämmoprotokoll 1851 från Naverstads grannsocken Lur anmäldes dop och kyrktagning i förväg i prästgården. Från sockenstämma. Göteborgs och Bohuslän s 84, jfr Listers härads-rätts s 18, 49 (Mjällby, Ld 1817).

⁶ KOF 1731 föreslog, att hustrurna borde låta ”kyrkoherden i församlingen veta, när de vilja första gången bevista gudstjänsten i kyrkan”. Kyrkio-ordning s 28 (kap V §2). Det dansk-norska ritualen 1685 angav, att ”de som skulle indledes, give sig an for præsten dagen tilforn, og lade antegne deres navne i en vis bog”. Danmarks... Kirke-Ritual s 54. Enligt ett konciliem i Angers i Frankrike 1260 skulle kvinnans make anmäla hustruns kyrktagning i prästgården dagen innan eller tidigt på morgonen samma dag. Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 54.

⁷ Några regionala skillnader kan inte påvisas. Uppgifterna om tidpunkten har markerats på en arbetskarta.

⁸ DAL 4792 s 19f, jfr 2915 s 17, LUKA 3329, jfr även A. Gustavsson Den nyblivna modern s 128f.

⁹ IFGH 3562 s 29f, jfr Wigström Folkdiktning s 235.

¹⁰ T ex LUKA 12, 3333, 0 126.

¹¹ T ex LUKA 1114, 1664, 3665.

¹² Jfr Bringéus Animism s 213f. I de födelse- och dopböcker, som excerperats från Halland, Bohuslän och Dalsland, har det knappast kunnat påvisas någon anhopning av kyrktagningar på kyndelsmässodagen. I en förteckning över kyrktagningar i Häbol, Kd 1790–1799 spåras dock en viss tendens till sådan anhopning. Således kyrktogs fem mödrar på kyndelsmässodagen (5/2) 1796 men inga under januari månad samma år. P:2 Häbol GLA. Från Bara härad, Ld meddelas det däremot 1775: ”På kyndelsmässodagen vill ingen hustru efter barnsörden kyrkotagas”. Lönnqvist Berättelse s 9.

och t o m vägrat att utföra kyrktagning, innan de sex veckorna förflutit. En kvinna från Hede, Gbg f 1859 berättar: "De fick gå i 'körke' sex veckor efter barnets födelse. — 'Maria satt ut, och ni har inte mer brått-om', sade alltid Thuresson".¹³

Från Skåne omtalas, att kyrktagningen borde ske på jämna veckotal efter förlossningen. En kvinna från Valleberga f 1874 motiverar det med att "annars blev inte barnet gift".¹⁴ Enligt Nicolovius skulle kyrktagningen ske "i sjätte veckan efter barndopet, aldrig i femte eller i sjunde veckan, emedan udda veckor ansågos olycksbådande".¹⁵

Att kyrktagningen skedde sex veckor efter nedkomsten, har sin egentliga förebild i de gammaltestamentliga föreskrifterna om 40 dagars orenhet efter barnsbörd (3 Mos 12). Lika lång orenhetsperiod föreskrev den persiske religionsstiftaren Zarathustra.¹⁶ Överhuvudtaget har talet 40 spelat en viktig roll bland de semitiska folken.¹⁷ Det förekommer ofta i både Gamla och Nya testamentet. Jesus fastade tex 40 dagar och 40 nätter i öknen (Matt 4).¹⁸

Inom såväl den grekiska som den romerska medeltidskyrkan finns uppgifter om att kyrktagningen skulle ske efter 40 dagar,¹⁹ ibland med hänvisning till jungfru Marias exempel.²⁰ Även i Norden har den medeltida kyrkan hävdad, att kyrktagningen skulle ske efter 40 dagar. Mödrar, som fött barn minst tre veckor före påsk, kunde dock tillåtas att bli kyrktagna, för att de skulle kunna delta i påskkommunionen.²¹

Olaus Magnus omtalar på 1500-talet, att barnaföderskorna infann sig vid kyrkdörren på fyrtionde dagen.²² I KO 1571 heter det, att det "nu allmänt i kristenheten sed är", att "kvinnor efter barnsbörden sig hålla inne . . . i de sex veckor" före kyrktagningen.²³

¹³ LUKA 1480, jfr 591, 2878, 2962.

¹⁴ LUF M 13151 s 10. Från Skånes Fagerhult sades barnet bli tjuvaktigt, om modern kyrktogs i sjunde veckan. LUF M 5641 s 21.

¹⁵ Nicolovius Folklivet s 203. Angående tron på udda tal såsom olycksbådande se även Törner Samling s 132.

¹⁶ Ploss Das Kind 1 s 382f, Das Weib 3 s 159, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 156.

¹⁷ Roscher Die Zahl 40.

¹⁸ Jfr Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 6f, HDA 8 sp. 648.

¹⁹ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 215, 220f, Browe Beiträge s 17, 26f. I den grekiska kyrkan benämndes kyrktagningen sarantismós (av saránta = 40).

²⁰ Browe Beiträge s 26f, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 130.

²¹ Browe Beiträge s 33, Lårusson Kyrktagning sp 25, Norges gamle Love 1:3 s 261, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 141. De medeltida landskapslagarna nämner inget om tidpunkten för kyrktagning.

²² Olaus Magnus Historia (16:6) 3 s 174.

²³ Laurentius Petris kyrkoordning s 65. Enligt Nova Ordinantia 1575 skulle kvinnorna själva få avgöra, när de ville kyrktagas. Kyrko-ordningar och förslag 1 s 226. En dansk förordning 1539 ålade barnaföderskorna att "holde sig vdj sit huss vdj sex vgger, oc siden lade sig indlede vdj kircken aff præsten effter gammel seduane". Danske Kirkelove 1 s 147. Liknande beslut träffades på en synod i Stavanger 1573. Storaker Menneskelivet s 22.

Vid kyrkolagsdiskussionen 1650 framfördes tanken på att göra tiden mellan förlossning och kyrktagning kortare än sex veckor, "ty nöden kan förefalla, hushållet fordra, hälsan och krafterna det tillsäga och andra omständigheter så inråda".²⁴ Enligt KL 1686 skulle kyrktagningen äga rum "vid pass sex veckor" efter förlossningen.²⁵ "Vid pass" är ett tillägg, som inte förekommit i de tidigare KOF under 1600-talet. Genom denna formulering gav KL 1686 möjlighet till en viss frihet. Flera uppgifter från 1600-talet visar, att mödrarna höll sig borta från kyrktagningen avsevärt längre tid än sex veckor. KOF 1608 klandrade "den oseden... att många kvinnor för gästbuds tillrednings skull dröja med sin kyrkogång över laga tid, ändock de till hälsan komma äro". Det betänkliga var, att de "därigenom försumma... Guds ords hörelse och annat vad i gudstjänsten tillkommer i kyrkorna".²⁶ Orsaken till dröjsmålet var alltså bjudningen i samband med kyrktagningen. Biskop Enander, Linköping sökte vid sina visitationer beivra sådana dröjsmål. I Skällvik, Li uppgavs det 1666, att somliga kvinnor höll sig hemma ett halvt år efter förlossningen.²⁷ Sannolikt åsyftas de mera besuttna mödrarna, vilka kunde anställa så stora bjudningar. En sockenstadga för Rinna, Li 1630 sökte genom bötesbestämmelser stävja, att man dröjde med kyrktagningen: "Alldenstund många kvinns personer uti församlingen, sedan de med livsfrukt äro välsignade, hava tagit sig före uti tre och stundom 4 månader bliva ifrån kyrkan, icke för någon svaghets skull av födseln utan eljest av eget självsvald och godtycke, bliver avsaft, att ingen man skall härefter sin hustru en sådan otjänlig sed låta hava utan efter Guds ordning och h. kvinnors exempel i det nya testamentet låta sina hustrur hålla sin kyrkogång, där svagheten och andra fel icke hindra, sex eller 7 veckor. Handlar någon häremot, give till kyrkan 2 mk:r första gången, andra dubbelt".²⁸ Här nämns inte bjudningarna som huvudorsak till dröjsmålet utan kvinnornas godtycke. Enligt födelse- och dopboken för Malmö S:t Petri 1698 ägde kyrktagning rum mellan 30 och 40 dagar efter förlossningen.²⁹

Flera av memorialen till 1723 års ecklesiastika deputation betonade, att fattiga mödrar måste få tillåtelse att kyrktagas före den i kyrkolagen utsatta tiden med tanke på att de så fort som möjligt behövde komma ut i arbete för att förtjäna sitt uppehälle.³⁰ Under 1800-talet blev denna fråga ytterligare debatterad. I början av seklet hade det åtminstone i Stockholm blivit brukligt, att fattiga kvinnor inte väntade med kyrktag-

²⁴ Kyrko-ordningar och förslag 2:1 s 39.

²⁵ Kyrko-lag s 36 (kap. 5 §1).

²⁶ Kyrkoordningsförslaget s 62.

²⁷ Hassler Linköpings stift s 140, jfr visitation i Hägerstad 1662.

²⁸ Gullstrand Bidrag s 146, jfr Orationer s 192 (Kyrkostadga för Åbo stift daterad 1660).

²⁹ C I:1 S:t Petri. Malmö stadsarkiv. För dessa uppgifter tackar jag fil kand Gösta Arvastson.

³⁰ Nordin Kyrkolagsförslaget s 67.

ningen utan lät den ske så fort de kände sig någorlunda återställda. De drog sig nämligen för att gå ut i arbete före kyrktagningen.³¹ Denna praxis kan ha påverkat KLF 1828, som ville förkorta minimitiden mellan förlossning och kyrktagning till minst en månad.³² I ett par yttranden över KLF 1828 föreslogs, att — om hälsan medgav det — borde kyrktagning kunna tillåtas inom en månad. I det ena fallet motiverades detta med att ”på landet äro barnaföderskor vanligen i full rörelse efter 1 à 1 ½ vecka”.³³ ”Med avseende på nödvändigheten för fattigare kvinnor att genom arbete utomhus, vilket de före kyrkogången icke tillåta sig, söka förtjäna sitt uppehälle”, förordade KLF 1846, att kyrktagning tilläts efter fyra veckor, ”såsom i flera orter redan sker”.³⁴ Man ville alltså rätta lagen efter en rådande praxis. Dessa strävanden återkom i en motion av prosten J. A. Sæve vid riksdagen 1865/1866. Han föreslog, att kyrktagning tilläts efter fyra veckor och motiverade detta med omtanken om fattiga kvinnor ur arbetarklassen, som behövde arbeta utomhus fortast möjligt.³⁵ Lagutskottet tillstyrkte och ansåg dessutom, att vederbörande kyrkoherde kunde bevilja kyrktagning, innan de fyra veckorna förflutit.³⁶ Efter någon debatt i adels- och borgarståndet antog riksdagen utskottets förslag,³⁷ som meddelades i form av en kunglig förordning d 30 okt 1866.³⁸ Under den tid, som flertalet traditionsuppteckningar avser, har det alltså i lag varit tillåtet att kyrktagas efter fyra veckor. I flera fall synes emellertid den äldre sexveckorsperioden ha iakttagits (se s 22).³⁹ Det ansågs, som vi sett inte ”fint” att kyrktagas alltför tidigt (se s 22). Tydligt har det främst varit

³¹ Læstadius Journal 2 s 32, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 131.

³² Förslag till kyrkolag (1828) s 9 (kap 3 §9).

³³ N(ordenmark) Anmärkningar s 17, jfr Bjurbäck Granskning s 17. Thomander önskade däremot i sitt KOF 1837 bibehålla perioden på sex veckor. Detsamma gäller Cnattingius' KLF 1850. Thomander Förslag s 361 (kap 2), Cnattingius Förslag s 16 (kap 4 §18).

³⁴ Cnattingius Jemförelse s 51. Remissvaret från konsistoriet i Stockholm yrkade på att tiden skulle kunna förkortas ytterligare åtminstone under den varmare årstiden och bland arbetarklassen, om läkare eller barnmorska tillstyrkt det. Skaraskonsistoriet ville ge prästerna rätt att bevilja kyrktagning tidigare än fyra veckor. Konsistoriet i Lund föredrog däremot den bestående ordningen i KL 1686, ty där hade det inte satts någon exakt tidsgräns. Ibid. s 51f. I ett sockenstämmoprotokoll från Torsby, Gbg 1820 heter det, att ”den oseden inrotar sig att... äska kyrktagning inom laga tid av sex veckor”. K I:1 Torsby GLA.

³⁵ Pastor och läkare borde kunna ge tillstånd till kyrktagning ännu tidigare. Bihang till samtliga riks-ståndens protokoll... 1865 och 1866. 11. saml 2. Motion nr 29 i prästeståndet s 71f.

³⁶ Ibid. 7. saml 1:11 s 5.

³⁷ Ibid. 10. saml 1:5 s 7f, 1:16 s 86. I adelsståndet yrkade friherre Cederström på att utskottet borde gå ett steg längre och tillåta kyrktagning, så snart kvinnan återvunnit sin hälsa. Protokoll... ridderskapet och adeln... 1865–1866. 3 s 473. Häradshövding Carlén, Kristinehamn önskade, att modern själv skulle få bestämma tidpunkten för kyrktagningen. Protokoll... borgarståndet... 1865 och 1866. 2 s 757.

³⁸ SFS 1866 nr 61 s 1.

³⁹ Jfr Handlingar... Westerås år 1871 s 8, LUF A 2889 s 11f.

de fattigare mödrarna, som önskade kyrktagas så tidigt som möjligt. Detta kan ytterligare ha bidragit till att de rikare dröjde med kyrktagningen.⁴⁰

En del sagesmän hävdar, att *tidpunkten för kyrktagningen var beroende av barnets kön*.⁴¹ De flesta omtalar, att man väntade en eller två veckor längre efter en gosses födelse än efter en flickas, men några meddelare nämner motsatsen. Man kan dock inte påvisa några regionala skillnader mellan dessa två typer. Det finns en viss risk, att sagesmännen förväxlat tiderna. En kvinna från Solberga, Gbg f 1866 uppger: "Det var en tid av sex veckor för pojkar och fyra för flickor eller tvärtom. Det minns jag inte säkert".⁴² Flertalet uppteckningar nämner inget om anledningen till denna åtskillnad mellan könen. I ett par fall anges, att "de hade för sig, att det var mycket svårare att föda ett gossebarn",⁴³ varför man i sådana fall skulle dröja längre med kyrktagningen. Detta är säkerligen en sekundär förklaring.

En meddelare motiverar längre dröjsmål efter en flickas födelse med att "enligt gammal kyrklig ritual skulle det dröja dubbla tiden efter en flicka mot en gosse".⁴⁴ Detta stämmer med de gammaltestamentliga föreskrifterna i 3 Mos 12. Efter att ha fött en gosse skulle modern hålla sig borta från helgedomen i 40 dagar och efter en flicka 80 dagar. Medeltida kyrkliga författare ansåg denna olikhet bl a ha sin grund i att det vilade en dubbel förbannelse över kvinnokönet.⁴⁵ Senare under medeltiden kom tiden dock att fastställas till 40 dagar oavsett barnets kön.⁴⁶ I svenska kyrkolagar nämns ingen åtskillnad beroende på könet. De tidigaste svenska uppgifterna om att man dröjt längre med kyrktagning efter gosse, är från 1820-talet. "På några orter sker kyrkotagningen på 5:te veckan, om

⁴⁰ Liksom ute bland folket kunde tidpunkten för kyrktagning vid hovet växla mellan 30 och 50 dagar. Det gäller tiden mellan 1538 och 1906. Man kan inte spåra någon tidstrend så, att avståndet mellan förlossning och kyrktagning ökat eller minskat ju längre fram i tiden man kommer. Se diagram 1 LUF A 2889.

⁴¹ Se karta 29 LUF A 2889. De flesta uppteckningarna nämner dock inget sådant samband och vissa förnekar det. Ett fåtal sagesmän erinrar sig att tidpunkten var beroende av barnets kön men minns inte, om man dröjde längst efter gosse eller flicka.

⁴² LUKA 1935.

⁴³ Malung, Vås ULMA 3669 s 19f sageskvinna f 1860, jfr 14988 s 41.

⁴⁴ LUF M 13037 s 21.

⁴⁵ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 218. Vidare behövde enligt antik medicinsk vetenskap det kvinnliga fostret 80 och det manliga 40 dagar för att utbildas till mänsklig gestalt. Ibid. s 218, Weiser-Aall Svangerskap s 54 (uttalande av Aristoteles), Ploss Das Weib 3 s 166 (uttalande av Hippokrates). I en bönbok, som översattes till svenska 1698, angavs den gammaltestamentliga åtskillnaden inte bero på "att en kvinna mer ören är än mannen; utan därmed betecknas syndens orenlighet, som genom en kvinna i världen införd är". Nödig Tröst s 100.

⁴⁶ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 215, jfr Wasserscheleben Die Bussordnungen s 156. Dock föreskrev ett ritual från Salzburg omkring år 1200, att kvinnan skulle återvända till församlingen 40 dagar efter att ha fött en gosse och 46 dagar efter en flicka. Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 224.

barnet var en flicka och på 6:te, om det var en gosse”.⁴⁷ Detta strider mot de gammaltestamentliga förebilderna men bör ses mot bakgrund av att det kunde anses ”fint” att dröja med kyrktagningen (se s 22) och att man vid densamma särskilt velat hedra manskönet (se t ex karta 5).

Även bland icke kristna folk finns uppgifter om olika lång orenhetsperiod efter gosse och flicka. Bland Bogo i Centralafrika har modern varit isolerad i fyra veckor efter gosse och tre veckor efter flicka. Bland t ex Cree-indianerna var förhållandet det omvända. Kvinnan måste leva avskild från mannen i tre månader efter en flicka och två efter en gosse.⁴⁸

Veckodagen

Vanligen förrättades kyrktagningen *i samband med söndagens högmässa*. I städerna har det även kunnat ske vid aftonsången.⁴⁹ Detta kan beläggas från Karlstad redan 1667.⁵⁰

Liksom andra kyrkliga förrättningar skedde kyrktagningen normalt *före gudstjänsten*.⁵¹ I klockarstadgor för de olika stiften under 1800-talet anges den inbördes ordningen mellan de olika förrättningarna. Kyrktagning och dop har genomgående skett efter begravning men före brudvigsel.⁵² Där- emot kunde den inbördes ordningen växla mellan dop och kyrktagning.

Några uppteckningar nämner, att kyrktagningen skedde först *efter högmässan*,⁵³ medan församlingen var kvar i kyrkan.⁵⁴ Från en och samma socken kan en sagesman framhålla, att kyrktagningen skedde före gudstjänsten och en annan, att den ägde rum efteråt. Det kan tyda på skiftande bruk i dessa församlingar. I ett fåtal uppteckningar uppges, att kyrktagningen alternativt kunde förrättas före eller efter gudstjänsten. Några officiella bestämmelser om att kyrktagning av äkta hustrur skulle ske efter gudstjänsten föreligger inte.

⁴⁷ v. Schubert Sweriges kyrko-författning 2 s 77. (Kyrkoherde A. Z. Petterssons anmärkning.)

⁴⁸ Ploss Das Weib 3 s 167, Das Kind 1 s 385, 394.

⁴⁹ Beläggen kommer från Borås, Göteborg, Halmstad, Karlshamn, Karlskrona, Mariestad, Varberg, Vänersborg. KL 1686 föreskrev aftonsång blott i städerna. Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 213.

⁵⁰ Gyllenius Diarium s 357.

⁵¹ Även enligt det norska traditionsmaterialet har kyrktagningen förrättats före gudstjänsten. T ex NEG 10702, 11204, 11941, 13906, 14691.

⁵² Ordning för... Linköpings stift (1795) s 16, (1846) s 18, Instruction för... Wexjö stift (1813) s 7, (1847) s 10, Ordning... Upsala ärke-stift (1836) s 28, Stadga... Westerås stift (1856) s 16, Stadganden s 52 (Klm 1887).

⁵³ Beläggen är markerade i ett kartprotokoll. Några regionala skillnader kan inte spåras. Från städerna finns uppgifter om att kyrktagningen skedde såväl före som efter aftonsången. T ex LUKA 686, 2886 resp 3896, 5095.

⁵⁴ T ex LUKA 4604 Nederluleå, Lå.

Enligt traditionsmaterialet har det varit vanligt, att ogifta mödrar skriftades efter gudstjänsten. Från Öxnevala, Gbg meddelas, att ”de gifta gick före högmässan. De ogifta fick vänta till efter, då det inte var någon inne i kyrkan”.⁵⁵ Denna åtskillnad mellan gifta och ogifta mödrar möter redan i HB 1614. Det heter där, att när ”lösekonor... tagas i kyrka efter barn” skall man ”efter predikan kalla henne fram mitt på kyrkogolvet och uti församlingens närvaro handla med henne på detta efterföljande sättet”.⁵⁶ För Vås stadgade biskop Rudbeckius 1616, att ”lösekonor, som sig med okyskhet besmittat hava, skola... strax efter predikan intagas mitt på kyrkogolvet, medan folket är tyst”.⁵⁷ Enligt HB 1693 och 1811 skulle absolutionen ges ”vid slutet av gudstjänsten i högmässan”.⁵⁸

Från några orter meddelas, att kyrktagning kunde förrättas *både på söndagar och söckendagar*.⁵⁹ När den ägde rum i prästgården (se karta 4), var det på en vardag, ofta fredagen (expeditionsdagen).⁶⁰ I Dals-Ed, Kd, där det 1812 var vanligt, att de fattiga kyrktogs i prästgården och de förmögna i hemmen,⁶¹ fördelade sig antalet kyrktagningar 1800—1804 på följande sätt:⁶²

Tabell 1. Dals-Ed 1800–1804

År	sön- och helgdag	måndag	tisdag	onsdag	torsdag	fredag	lördag	S:a
1800	26	4	2	0	2	2	3	39
1801	26	1	2	2	2	1	4	38
1802	30	3	3	2	1	2	3	44
1803	29	2	2	3	6	1	4	47
1804	21	2	3	3	3	1	5	38
S:a	132	12	12	10	14	7	19	206

⁵⁵ LUKA 4098. Det finns dock vissa uppgifter om skriftning före gudstjänsten. Beläggen är markerade i ett kartprotokoll.

⁵⁶ Handbook s L (kap 5). Detta upprepades i de flesta KOF under 1600-talet från och med 1608.

⁵⁷ Rudbeckius Kyrkio-stadgar s 10, jfr Holmström Linköpings domkapitels arkiv s 235 (prostsynod 1675).

⁵⁸ Handbok (1693) s 119 (kap 6), Kyrko-handbok (1811) s 136 (kap 10). Det kapitel om enskild skrift och avlösning i HBF 1855, som antogs vid riksdagen 1859/1860, bestämde inget om när skriften skulle förrättas. Även vid dop gjorde man i äldre tid åtskillnad mellan äkta och oäkta barn. De senare döptes efter högmässan, vilket emellertid blev förbjudet 1773. Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 267.

⁵⁹ LUKA 3053, 3082, 3515, 3808.

⁶⁰ IFGH 3038 s 4, LUKA 688, 884. Från städerna finns belägg för kyrktagning vid veckogudstjänst och morgonbön. LUKA 3970 resp LUF M 11299 s 12, jfr v. Schubert Sveriges Kyrko-författning 2 s 78. I Växjö domkyrka skedde det klockan 1 på lördag eftermiddag i samband med helgmålsringningen. LUKA 2397, jfr 2200, 2201.

⁶¹ Hedlund Kyrkolivet s 151, jfr nedan s 60.

⁶² P:3 Dals-Ed GLA. I annexet Håbol var det under 1790-talet ännu vanligare att kyrktagas på söndag. 1796 gällde det således 26 av 30 mödrar. P:2 Håbol GLA.

Söndagen dominerade alltså. Då kyrktagningen skedde på vardagar, var den inte knuten till någon viss veckodag utan spridd över hela veckan.

Även i Bohuslän har mödrarna kyrktagits i prästgården (se karta 4). I Stenkyrka och Klövedal (Tjörn) pålyste pastor d 21 mars 1858, att han "alltid träffas hemma på ämbetsrummet varje helgfri fredag fr kl 8 fm till kl 2 em för utförande av alla till ämbetet hörande expeditioner, lysning till äktenskap, bevis, förrättande av barndop, kyrkotagning m m. Dylika förrättningar kunna icke få ske på andra dagar utom i största nödfall men aldrig på lördag utom, då helgdag infaller på fredag".⁶³ I Stala (Orust) ägde 1865 33 av 58 och 1875 30 av 63 kyrktagningar rum på fredagar. Senare blev det emellertid vanligare, att de förrättades på söndag. 1885 kyrktogs 13 av 39 mödrar på fredagar och 1895 12 av 29.⁶⁴ I Halland, där det inte var så vanligt som i Bohuslän med kyrktagning i prästgården, synes denna förrättning mera allmänt ha skett på söndag. Det kan illustreras från Gällinge:⁶⁵

Tabell 2. Gällinge 1862–1922

År	sön- och helgdag	måndag	tisdag	onsdag	torsdag	fredag	lördag	S:a
1862	18				1		1	20
1872	21		1			1		23
1882	19						1	20
1892	12	1					1	14
1902	16	1						17
1912	17					1		18
1922	9							9

När kyrktagningen förrättades i hemmen, bör den ha kunnat äga rum på vardagar.⁶⁶ Den har också kunnat ske i kyrkan på vardagar, vilket gällt städerna⁶⁷ men i vissa fall även landsbygden. Pastor i Skölvene, Ska meddelar 1911: "I regeln sker kyrkotagning i kyrkan före gudstjänstens början. När såsom stundom händer, hustrur begära att få kyrkotagas å vardagar, förrättas de alltid i kyrkan".⁶⁸

⁶³ P:1 Stenkyrka GLA. Jfr Jeansson Kring livets högtider s 11f (söndags- och fredagsdop i Örkelljunga 1730–1959), s 42 (vigseldag 1722–1761), B. Gustafsson Kyrkoliv s 167ff (begravningsdag omkring 1880).

⁶⁴ C:2–4. Stala kyrkoarkiv. Tyvärr står platsen för kyrktagning aldrig angiven i födelse- och dopböckerna.

⁶⁵ C:4–5 Gällinge LLA, C:6 Gällinge. Frillesås kyrkoarkiv, jfr t ex C I:3 Landa LLA.

⁶⁶ Jfr Jeansson Kring livets högtider s 11, 42, K I:1 Torsby GLA (sockenstämma 1820).

⁶⁷ T ex LUKA 2886, 4072, 4074.

⁶⁸ E VI 91/3 SkaDA, jfr liknande uppgift från Ryda, Ska 1913 E VI 81/4 SkaDA, jfr även t ex LUKA 1585 När, Vi, 1590 Rone, Vi, 3082 Våring, Ska, 3414 Ramdala, Ld.

Ogifta mödrar har inte blott skriftats efter gudstjänsten på söndagar (se s 28) utan i vissa fall även på söckendagar. Från Lindberg, Gbg berättar en man f 1871: "Om någon fått oäkta barn, skulle hon kyrketas i sakristian. Det var på söckendagar. När pappa gick en gång förbi kyrkan, sa prästen: 'Oskar, kom, jag skall ta en i körke' ".⁶⁹ Detta kan jämföras med vad som föreskrevs för Str 1585: "Icke skall det bliva efterlåtet, att någon löskona skall gå i kyrka efter barn på någon söndag utan på någon annan predikodag".⁷⁰ En liknande bestämmelse finns i Nova Ordinantia 1575.⁷¹ HB 1693 och 1811 föreskrev däremot, att absolutionen skulle ges efter söndagens högmässa. Det kapitel om enskild skrift och avlösning, som antogs vid riksdagen 1859/1860, saknar föreskrift om veckodag och anger blott, att skriftning skall ske i sakristian "på den av pastor därtill utsatta tiden".⁷²

Kyrktagning i samband med barnets dop

Karta 1 visar de orter där kyrktagning kunde ske i anslutning till barnets dop. Kartan säger dock inget om frekvensen inom de enskilda socknarna. Vid studium av samtidigheten mellan dop och kyrktagning måste man ta hänsyn till den plats, där förrättningarna utfördes. Kartan visar, att när de skett vid samma tidpunkt, har de vanligen förrättats i hemmen, mindre ofta i kyrkan (mest i Ld och Vi) men knappast i prästgården.

Kärnområdet sträcker sig från Ska österut mot Vö, södra Li, Klm och Vi. Företeelsen är däremot svagt belagd i de angränsande stiftet Ld och Gbg.⁷³ Detta får ses i sammanhang med utbredningen av kyrktagning i hemmet (se karta 4). Detta bruk har knappast förekommit i Ld. Inom Gbg har frekvensen varit låg (se s 50). Å andra sidan sammanfaller kärnområdet för kyrktagning i hemmen med kärnområdet för kyrktagning jämte dop. Däremot har det enligt kartan varit mindre vanligt, att dessa förrättningar ägde rum samtidigt i prästgården.

I några fall omtalas, att då dop och kyrktagning ägde rum samtidigt i hemmet, förrättades kyrktagningen först i ett avsides rum. Därefter fick modern gå ut i det rum där dopgästerna väntade. Detta får ses mot bakgrund av den äldre folkliga föreställningen, att nyblivna mödrar inte skulle

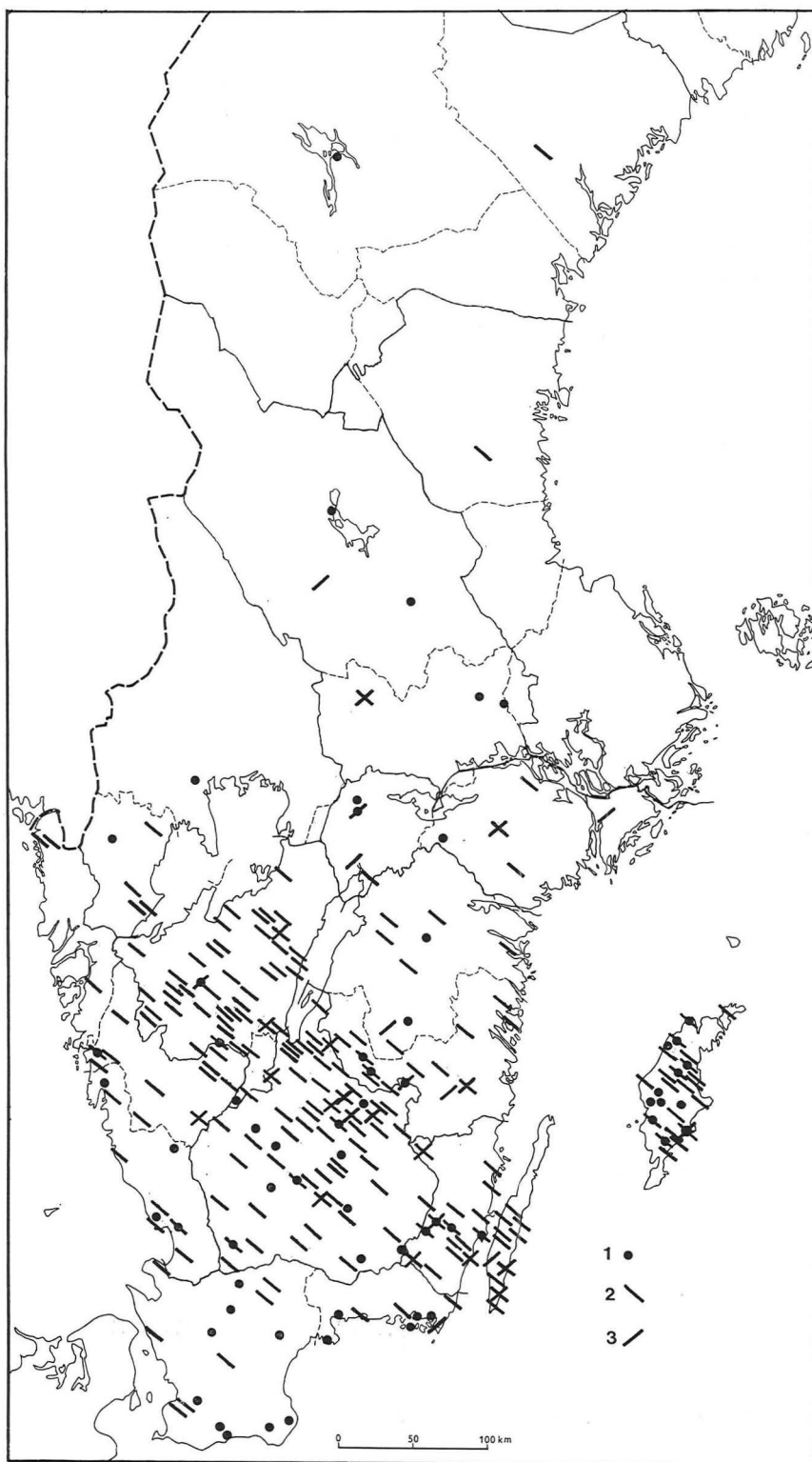
⁶⁹ LUKA 4205, jfr t ex 929, 5446, DAL 2510 s 41.

⁷⁰ Svenska synodalakter 2 s 24, jfr B. Gustafsson Manligt s 133.

⁷¹ Kyrko-ordningar och förslag 1 s 226.

⁷² D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 526, Kyrkohandbok... förslag (1855) s 91 (kap. 7).

⁷³ I Gbg kommer beläggen – utom i västgötadeln – till stor del från städer (flera församlingar i Göteborg, Halmstad, Kungsbacka, Laholm, Strömstad, Varberg). Där kyrktagning och dop skett samtidigt i Ld, har det i stor utsträckning ägt rum i kyrkan och inte i hemmet.



Karta 1. 1. Kyrktagning samtidigt med dop i kyrka. 2. i hem. 3. i prästgård. Utanför kartan finns i Lå 4 belägg för kyrka, 3 för hem och 1 för prästgård.

visa sig offentligt före kyrktagningen.⁷⁴ En kvinna från Alseda, Vö f 1885 berättar, att kyrktagningen "ägde rum i hemmen vid barndopet i regel. Prästen och modern gingo tillsammans med en följekvinna ensam in i ett rum, där modern 'togs i körke'. Sedan ägde barndopet rum inför samtliga närvarande".⁷⁵ Det föreligger emellertid också talrika traditionsuppgifter om att dopet utförts före kyrktagningen i hemmet. En kvinna från Kinneved, Ska f 1893 meddelar, att hon alltid kyrktagits efter barnets dop i hemmet.⁷⁶ Detta gäller ett sent skede, då de äldre folkliga föreställningarna uppluckrats.

Utfördes kyrktagningen alltid samtidigt med dopet, när de båda förrättningarna ägde rum i hemmet? Ett stort antal sagesmän lämnar jakande svar men inte alla. Från Gullabo, Klm uppges, att "kyrkotagning skedde såväl i kyrkan som i hemmet. I det senare fallet... Det kunde då ske i samband med barndop men även utan".⁷⁷ Pastor i N. Åsarp, Ska meddelar 1910, att "när dopet sker i hemmet, blir i de allra flesta fall modern även kyrkotagen".⁷⁸ Det finns emellertid uppgifter om att dopet förrättats i hemmet, utan att kyrktagningen ägt rum där.

Sagesmännen anger sällan något om anledningen till att dop och kyrktagning utfördes samtidigt. I ett par fall nämns långt avstånd till kyrkan,⁷⁹ vilket var en av motiveringarna till att kyrktagningen skedde i hemmen (se s 52). v. Schubert uppger redan på 1820-talet, att "i stora lantförsamlingar bliva någon gång i anseende till det långa avståndet från kyrkan både dop och kyrkotagning på en gång förrättade".⁸⁰ Här avses tydligen dop och kyrktagning i kyrkan. I lappmarken med dess stora avstånd har det ännu längre tillbaka förekommit, att man låtit dop och kyrktagning ske samtidigt. Prästmannen P. Högström omtalar 1747, att "mödrarna... vilja merendels samma gång tagas in i församlingen, som barnen bliva befordrade till dop och kristendom, vilket dock för deras långa väg plägar stundom dragas nog långt ut på tiden".⁸¹

Att förrätta dop och kyrktagning samtidigt uppges av flera sagesmän ha införts i senare tid.⁸² En viktig förutsättning härför gavs genom en kung-

⁷⁴ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 128f.

⁷⁵ LUKA 1091, jfr 1082 Torslunda, Klm, 2416 Arby, Klm, 3016 Fullösa, Ska, 4622 Bankeryd, Vö. Liknande uppgifter föreligger från Finland. LUKA O 54E Helsingfors, O 54J Åbo.

⁷⁶ LUKA 3534. Uppgifterna om huruvida kyrktagningen skedde före eller efter dopet, har markerats i ett kartprotokoll.

⁷⁷ LUF M 10976 s 10.

⁷⁸ E VI 121/6 SkaDA, jfr t ex LUKA 3230, 3636, 4942. Det finns en del uppgifter i norskt och danskt traditionsmaterial om att kyrktagning skett samma dag som dopet. T ex NEG 10542, 10773, 10739, 10942, 13645, DFS 1906/43 Grønholt, Smidstrup, 1906/46 Drøsselbjerg.

⁷⁹ LUKA 4289, LUF M 2589 s 7.

⁸⁰ v. Schubert Sveriges kyrko-författning 2 s 78.

⁸¹ Högström Beskrifning s 135, jfr Tornæus Berättelse s 39, NMEU 8119 s 457.

⁸² T ex LUKA 592, 1097, 2690, 3119, 3367, IFGH 960 s 3, ULMA 5015 s 21.

lig förordning d 13 sept 1864, vilken tillät, att dopet uppsköts ända till sex veckor efter barnets födelse.⁸³ Enligt KL 1686 skulle dopet ske inom åtta dagar. Från och med slutet av 1800-talet talar biskoparnas tryckta ämbetsberättelser — vilka bygger på uppgifter från prästerna i stiftet — ibland om att dop och kyrktagning förrättas samtidigt. Från Vö, som tillhör kärnområdet på karta 1, heter det 1887: ”I allmänhet framhavas barnen några få dagar efter födelsen till det heliga dopet. Undantagsvis dröjes därmed, till dess att modern vid samma tillfälle kan kyrkotagas”.⁸⁴ 1902 uppges, att ”den seden, som redan tillförne börjat framkomma, att barnets dop och moderns kyrkotagning ske samtidigt, har, där den allmänna vunnit insteg, icke upphört. Allmän kan den dock icke sägas hava blivit”.⁸⁵ Det är alltså fråga om en sed, som gradvis växt fram i slutet av 1800-talet. 1908 förrättades kyrktagningen i Up samtidigt med dopet på de fåtal orter, där den överhuvud taget levde kvar.⁸⁶ I Li hade det 1912 ”på ett och annat håll... blivit sed, att barndopet något uppskjutes för att modern skall på samma gång kunna kyrkotagas och sedan själv bära sitt barn till dopet”.⁸⁷

Där kyrktagningsseden återinförts under 1900-talet, har den överlag förrättats samtidigt med dopet (se s 273ff). Vissa präster har t o m förenklat akten så, att de endast läst kyrktagningsbönen (se karta 15—17). Inom de fåtal socknar — främst i Västsverige (se karta 15) — där kyrktagningen kontinuerligt fortlevat under 1940-talet och senare, har den där emot i flera fall varit skild från dopet.

I svensk handbokstradition anges det först i HBF 1938, HBF 1940 och HB 1942, att kyrktagningen alternativt kan förrättas vid samma tillfälle som barnets dop. När den äger rum i hemmet, ”utföres den lämpligen i samband med dopet”.⁸⁸ Här har handboken alltså anpassats efter en sedan länge förefintlig praxis.

⁸³ SFS 1864 nr 55, jfr Jeansson Kring livets högtider s 10, Bringéus Svenska dop-seder s 66. En liknande förordning utfärdades i Danmark 1828. Möller Moder s 326.

⁸⁴ Handlingar... Wexiö... 1887 s 43. Dop och kyrktagning förrättades 1886 ofta samtidigt i Vås. Handlingar... Westerås år 1886 s 8, jfr Handlingar... Kalmar år 1902 s 179.

⁸⁵ Handlingar... Wexiö... 1902 s 38. Böttiger framhåller 1882, att det på vissa orter i Danmark blivit brukligt att låta kyrktagning ske i förbindelse med dopet. Enligt Möller gäller detta speciellt under kyrktagningssedens slutskede i Danmark. Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 81, Möller Moder s 413, 487, jfr Bolstad Uren s 34 (utbredningskarta för Norge).

⁸⁶ Protokoll... Uppsala 1908 s 66.

⁸⁷ Handlingar... Linköping... 1912 s 13.

⁸⁸ Den svenska kyrkohandboken... 1942 s 256 (kap 8), jfr Eidem Förslag s 157 (kap 8), Andræ Förslag s 112 (kap 8). Den finska HB 1913 tillät, att kyrktagningen ägde rum i anslutning till dopet. Kyrkohandbok... Finland... 1913 s 218 (kap 10). Många nyare tyska reformatoriska agendor innehåller ett särskilt formulär för kyrktagning genast efter dopet i kyrkan. Rietschel Lehrbuch 2 s 618f.

Plats

Det gäller här att utreda, var kyrktagningen ägt rum, om den har skett i kyrkan eller annorstädes. I LUKA 1 efterfrågas, om kyrktagningen förrättats vid kyrkdörren, i mittgången eller vid altaret.¹ Svaren på denna frågelista utgör huvudmaterial för den följande framställningen.

I kyrkan

Enligt traditions materialet har kyrktagningen utförts *vid kyrkdörren* nästan enbart i Ld och i det gamla Vö samt i några enstaka socknar inom angränsande delar av Li, Ska och Gbg. Dessutom märks ett fåtal socknar i Vås.² Från Ld och Vö finns det dessutom talrika belägg för att kyrktagningen förrättats vid altaret och i några fall på mittgången i kyrkan. Många sagesmän — från orter spridda över hela Ld och Vö — minns, att kyrktagningen *flyttats från kyrkdörren fram till altaret*. Från några socknar i Vö meddelas, att det förekommit ett mellanstadium, då den förrättades på gången mitt i kyrkan. Vissa sagesmän i södra Vö erinrar sig att platsen för kyrktagning flyttats i etapper, vilket skett inom en ganska kort tidsrymd. En man från Pjätteryd, Vö f 1861 uppger: "Allra först i mitt minne var det så, att den som skulle 'tas i körka', fick lägga sig på knä på en pall alldeles inom kyrkodörren. Sedan flyttades pallen till tvärgången mitt i kyrkan, men till slut blev det flyttat till altarringen".³ På

¹ ULMA T 36 har ingen fråga om platsen. I LUF 96 heter det: "Var i kyrkan ägde kyrktagningen rum?" NEG 49 frågar: "Kvar gjekk innleidingi for seg? (Frå vapenhuset, innanfor kyrkjedøri eller annan stad?)"

² Jfr B. Gustafsson Manligt s 121 (yttäckande karta). Från Klm föreligger ett tveklaktigt belägg för dörren. I vardera Vi och Str finns ett belägg för kyrktagning vid dörren. Från gränsområdena till Ld och Vö möter flera uppgifter om att sagesmännen inte själva minns kyrktagning vid dörren men har hört talas om det av den föregående generationen. Det gäller Gällstad, Ljungsarp, Månsarp, Sjötofta, alla i Kinds härad, Gbg, Ränneslöv, Skummeslöv, Våxtorp i sydligaste Halland samt Bottnaryd och Äspered, Ska. Alla belägg för kyrktagning vid dörr, mittgång och altare har markerats på två arbetskartor.

³ LUKA 1703. Beläggen för flyttningarna i Ld och Vö har markerats på en arbets-karta.

flera orter i Ld fanns det ett mellanstadium, då prästen hämtade kvinnan vid dörren och ledsagade henne till altaret, där kyrktagningen förrättades (se karta 3).⁴ Kvinnan kunde därvid invänta prästen i vapenhuset eller innanför dörren. Från Vittsjö, Ld meddelar en man f 1850, att "prästen hämtade kvinnan ute i förstugan och förde henne fram till altaret och på senare tid var det bara vid altaret".⁵ Att kvinnan på detta sätt hämtades av prästen, bör ha bidragit till att hedra henne.⁶

1944 förekom kyrktagning vid dörren blott i vissa socknar i södra Vö (Allbo, Kinnevalds, Konga och Norrvinge härader) samt på ett par orter i sydöstra Skåne.⁷

Varför flyttades då platsen för kyrktagningen och *vem tog initiativet* därtill? Enligt uppteckningarna har initiativet i första hand tagits av prästerna. En kyrkvärd från Furuby, Vö f 1869 framhåller, att kyrktagningen tidigare ägt rum på en pall innanför kyrkdörren. "Men när min hustru skulle kyrkotagas under den kalla årstiden, kom pastor Andersson (detta var omkring 1900) fram till mig och menade, att det var onödigt, att hon skulle stå ute i vapenhuset och frysa. Hon borde i stället gå fram och sätta sig i första bänken och sedan skulle kyrkotagningen ske vid altaret. Det var första gången kyrkotagning skedde vid altaret, och sedan har den seden hållit i sig".⁸ Andersson var komminister i Hovmantorp och Furuby 1898—1907.⁹ Förändring av kyrktagningens plats uppges i flera fall ha skett vid prästbyte. Från Asa, Vö heter det: "Så länge Magni var, sattes en pall vid kyrkdörren. Där mötte prästen. Sedan fick de gå till altaret, när den nye prästen kom".¹⁰ Prästfruarna var ej sällan de första som kyrktogs vid altaret.¹¹

Även folk ur de högre sociala skikten kunde ta initiativ till att kyrktag-

⁴ I ett par fall anges, att klockaren ledsagade kvinnan till altaret. LUKA 2036, 4420. Att prästen följde modern från dörren till altaret – vilket knappast är belagt utanför Ld – nämns ofta blott i en uppteckning från varje socken, medan övriga uppteckningar från berörda socknar blott uppger, att kyrktagning förrättades vid dörr eller altare.

⁵ LUKA 1170, jfr 1120.

⁶ Det kan som jämförelse nämnas, att enligt formuläret för kyrktagning vid kungliga hovet 1778 och 1801 hämtades drottningen vid kyrkdörren av flera biskopar och ledsagades till altaret för att kyrktagas.

⁷ LUKA 2, se LUF A 2725 karta 7, som visar traditionsmaterialets uppgifter om tidpunkten för flyttningen från dörr till altare. 1953 omtalas kyrktagning vid dörren endast från Berg, Vö. LUKA 3.

⁸ LUKA 583, jfr t ex 1870.

⁹ Virdestam Växjö 4 s 180.

¹⁰ LUKA 3856, jfr t ex 2724. Magni var komminister i Asa 1872—1903. Virdestam Växjö 3 s 302.

¹¹ T ex LUKA 2888. Professor Olof Holmström, Lund önskade 1893 flytta kyrktagningen till altaret och motiverade det med att församlingen då skulle kunna ta del av akten. Holmström Tankar s 47. Han lyckades dock inte genomföra detta under sin tid som kyrkoherde i V. Skrävlinge (1896—1899). LUKA 442, H. Ohlsson Biografisk matrikel... 1914 s 355. Som kyrkoherde i Dalby (1899—1908) rönt han större framgång. LUKA 870.

ningen förlades till altaret. Från Onslunda, Ld meddelar en man f 1871: "Kyrkotagningen va förr alltid vid kyrkdörren, men sen ändrades de me en gång, så att de ble vid altaret. De va nämligen så, att borstakongens kvinga skulle gå i kiorkje. Borstakongen va ju en mäktig man, o han tyckte inte om att kyrkotagningen skulle va nere vid dörren, så han sa till kyrkoherden: 'Är de nån skam kanske att föda barn, så att di skulle behöva stå nere vid dörren? De ska väl va vid altaret i stället?' Thuvesen lät honom få som han ville o sen va alltid kyrkotagningarna vid altaret".¹² Mödrarna själva uppges också ha ogillat kyrktagning vid dörren och ha uppfattat det som en skam.

Bland *motiveringarna till att flytta kyrktagningen till altaret* märks omsorgen om kvinnans hälsa. Under den kalla årstiden kunde det vara hälsofarligt att stanna i vapenhuset. Från prästerligt håll har det dessutom framhållits, att församlingen skulle få mer uppbyggelse av kyrktagningen, om den förrättades framme i kyrkan.

Anledningen till att mödrarna själva och även utomstående uppfattade det som en skam att ha kyrktagningen vid dörren, sammanhänger med att det här var brukligt att bestraffa och avlösa (skrifta) brottslingar. Helt i linje med dessa tankegångar är vissa sagesmäns uppgifter, att man ville hedra modern genom att låta henne bli kyrktagen vid altaret. Från Tåssjö, Ld framhåller en meddelare f 1875: "Jag minns, att först hölls kyrkotagningen nere vid dörren... Senare ägde den rum uppe vid altaret. Man ansåg, att modern borde hedras och flyttade därför fram kyrkotagningen till altaret".¹³ Det finns emellertid också exempel på att kvinnorna av blygsel slutade kyrktagas, när akten förlades till altaret.¹⁴

Så länge kyrktagningen i Ld och Vö ägde rum längst bak i kyrkan, kunde den förrättas *i vapenhuset, på tröskeln eller strax innanför kyrkdörren*. Enligt traditionsmaterial har det senare alternativet varit vanligast. Det anges vara senare i tiden än de övriga. Utbredningen av de två förra alternativen framgår av karta 2.¹⁵ De flesta beläggen för kyrktagning i vapenhuset kommer från Ld (Skåne). I vapenhuset knäföll kvinnan på en pall (se fig 1).

En skillnad mellan Ld och Vö förekom vid kyrktagning på tröskeln såtillvida som man i Ld eller rättare sagt i Skåne uppges ha använt en

¹² LUKA 4151, jfr 1781. Thuvesen verkade i Tranås och Onslunda 1890–1925. Carlquist Lunds stifts herdaminne 2:5 s 607.

¹³ LUKA 1548, jfr 4339. Förflyttningen av kyrktagningens plats kunde även ha samband med att en ny kyrka togs i bruk. LUKA 60, 592, 593, 691, 3043–3045.

¹⁴ Se s 254. Från Traryd, Vö omtalas, att kyrktagning förrättades både vid altaret och på mittgången nere i kyrkan. LUKA 1771, 3914, jfr 2013.

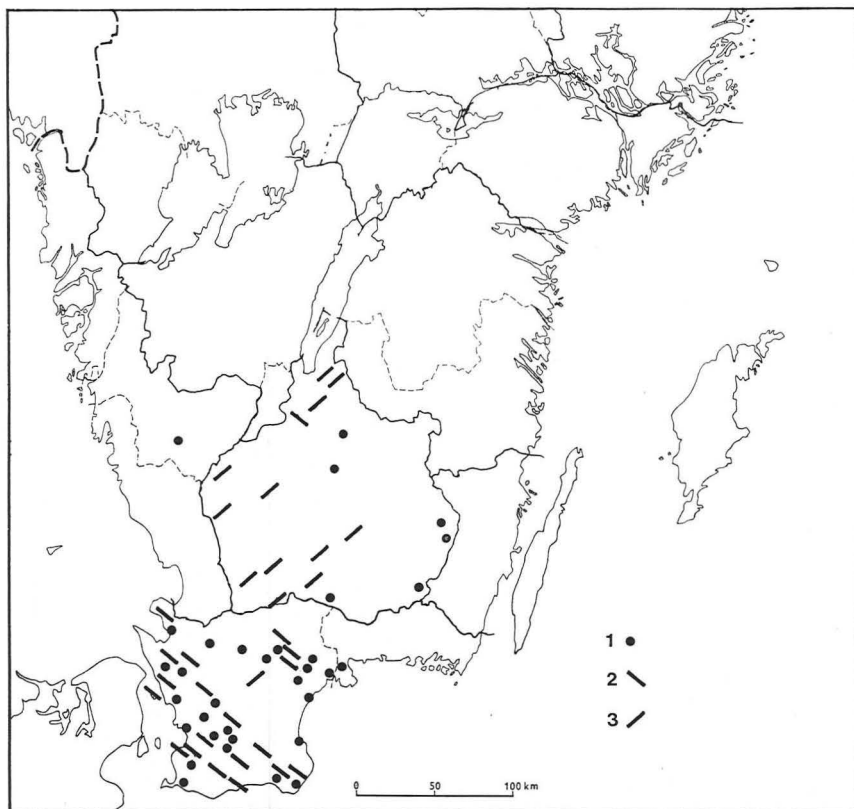
¹⁵ Tecknen på kartan stöder sig på minst en uppteckning från ifrågavarande socken. Däremot är uppteckningarna inte alltid samstämmiga. Från Kvidinge, Ld meddelar en sageskvinna, att pallen ställdes i dörröppningen. LUKA 753. De andra sagesmännen från Kvidinge uppges, att den placerades innanför dörren.



Fig. 1. Kvinna från Herrestads härad i Skåne, som väntar på kyrktagning i vapenhuset. Framför henne står en klädd knäfallspall. Efter Forssell Ett år i Sverige.

pall, medan kvinnorna i Vö knäföll direkt på tröskeln. När man i Vö anskaffade pall, förlades kyrktagningen innanför kyrkdörren. En kvinna från Vislanda f 1866 meddelar: "Den som skulle kyrktagas, fick förr falla på knä på dörrtröskeln, men sedan skänkte Rosenberg i Åker en pall, som ställdes vid nedre bänken och sedan skedde kyrktagningen där, tills man senare flyttade fram pallen till den främsta bänken framme vid altaret".¹⁶ När en sockenstämma i Ramkvilla 1837 beslöt att anskaffa en

¹⁶ LUKA 1567, jfr 334, 2261.



Karta 2. 1. Kyrktagning i vapenhuset. 2. på tröskeln med knäfallspall. 3. på tröskeln utan pall.

pall, motiverades det med att kvinnorna vid kyrktagningen ej "skulle behöva falla ned på tröskeln vid kyrkodörren, då de härigenom smutsade ned och förstörde sina kläder".¹⁷ På vissa håll i Blekinge knäföll kvinnorna direkt på tröskeln i början av 1800-talet. Prosten Öller i Jämshög framhöll år 1800: "Som detta för svaga kvinnor var besvärligt, till och med plågsamt, har jag låtit göra en pall".¹⁸ I ett visitationsprotokoll från Listerby 1822 heter det om kyrktagningen, att "annan bönpall till denna förrättning än dörrtröskeln finnes ej". Man beslöt att anskaffa ett täcke, som skulle läggas på tröskeln vid kyrktagning.¹⁹

Utanför Ld och Vö har kyrktagningen genomgående förrättats *vid altaret*. Det föreligger dessutom ett fåtal spridda belägg för att den ägt rum mitt i kyrkan på gången. Vid altaret knäböjde kvinnan antingen *på en pall* eller *på altarringen*. Talrika uppgifter om pall vid altaret finns från Gbg,

¹⁷ G. Ek Ramkvilla s 134.

¹⁸ Öller Beskrifning s 240.

¹⁹ Sveriges kyrkor Blekinge 1 s 218.

Ska, Kd, Vi och Klm samt några från Ld och Vö. Från Li, östra Mellan-sverige och Norrland är uppgifterna däremot sparsamma.

Att knäböja på altarringen är en yngre sed, ty många sagesmän, särskilt i Gbg och i södra Dalsland, erinrar sig att platsen för kyrktagningen flyttats från en pall i koret till altarringen.²⁰ Prästerna synes ha spelat en aktiv roll vid genomförandet av denna förändring,²¹ varvid prästfrun kunde gå i spetsen.²²

På ett par orter i Vi förekom pall vid altaret långt in på 1900-talet eller så länge som kyrktagningssedan bestod.²³ Vid prästmötet i Härnösand 1839 påtalades, att "uti några stiftets församlingar... den innovation vunnit insteg, att... prästen... intagit kyrkogångshustrur knäböjda på altarfoten i stället för å särskild pall framför altaret eller i koret". Prästmötet ogillade denna nyhet och beslöt, att "kyrktagningen skulle efter urgamla vanligheten ske å därtill ägnad pall i koret".²⁴ Prästmötet i Uppsala 1843 gav däremot församlingarna valfrihet i denna fråga: "På prästerskapets omprövning och redan rådande bruk i varje ort må bero, huruvida altarringen eller särskild pall framsatt vid övre ändan av kyrkogången må begagnas att därvid låta kvinnan knäfalla".²⁵ I traditionsmaterialet föreligger knappast några belägg från Up och Hd för att man använt en pall vid altaret.

Inom den katolska kyrkan var det under medeltiden gängse sed att förrätta kyrktagningen utanför kyrkans ingång.²⁶ Enligt vissa medeltida ritual var kyrktagningen — liksom dop och vigsel — uppdelad i två moment. Det förra ägde rum framför kyrkdörren, där prästen läste böner och psaltarpsalmer samt bestänkte kvinnan med vigvatten. Därefter fattade han henne vid handen och ledde henne in i kyrkan fram till högaltaret eller till ett sidoaltare. Där knäföll kvinnan och prästen läste återstoden av kyrktagningsritualet. Det finns dock flera formulär, som inte innehåller några böner avsedda att läsas vid altaret.²⁷ Något kyrktagningsritual från svensk medeltid är inte bevarat, men målningar från S. Råda och N. Strö visar, att prästen mötte kvinnorna utanför kyrkdörren. Uppdelningen i två akter återfinnes i det ännu gällande *Rituale romanum*.

²⁰ Se karta 4 LUF A 2866.

²¹ Text LUKA 4396, jfr s 125 citat från Råggärd.

²² LUKA 3545. Förändringen kunde även ske i samband med att en ny kyrka togs i bruk. LUKA 55, 1395. På vissa orter knäböjde kvinnan på pallen, om hon var ensam, medan man använde altarringen, om flera mödrar kyrktogs på en gång. LUKA 806, 2410, 3176.

²³ Vallstena. LUKA 2, Stenkyrka. Sveriges kyrkor Gotland 1 s 32.

²⁴ Handlingar... Hernösand år 1839 s 11ff. Enligt en stadga för kyrkobetjäningen i Hd 1887 växlade praxis i stiftets församlingar. Det förekom både, att kvinnorna knäföll vid själva altarringen och på en pall. Stadga... Hernösands stift s 15.

²⁵ Handlingar... Uppsala år 1843 s 56.

²⁶ Enligt gamla testamentets föreskrifter (3 Mos 12) skulle kvinnan efter barnsbörd lämna sitt bränn- och syndoffer vid uppenbarelsetältets ingång.

²⁷ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 224ff, jfr L. Carlsson Äktenskapets ingående s 18f, Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 248 (dop), 367f (vigsel).

I Sverige fortsatte man efter reformationen att förrätta kyrktagningen vid dörren, vilket framgår av Olaus Petris HB 1529 och av HB 1614.²⁸ Enligt KO 1571 kunde kvinnorna antingen "oledda gå i kyrka, när lagståndet är, såsom mångenstäds i andra land sker eller av prästen inledda".²⁹ Bruket att prästen ledde kvinnan in i kyrkan, slopades i HB 1693.

Under 1600-talet beslöt stiftsledningen i flera stift i mellersta och norra Sverige att flytta kyrktagningen — liksom även dop och vigsel — från kyrkdörren till kyrkans mittgång eller till koret. Sådana överenskommelser träffades vid synoder i Strängnäs 1610³⁰, Uppsala 1649³¹, Åbo 1709 samt i konstitutioner för Åbo stift under biskop Rothovius' tid (1627—1652)³² och i Hd under Steuchius' tid som superintendent (1647—1683)³³ Vid en visitation i Svanshals 1667 krävde linköpingsbiskopen Enander, att kyrktagningen inte längre skulle ske vid kyrkdörren utan i stället framme i kyrkan. Han förordade dessutom vid ett tjugotal visitationer, att dopfunten skulle flyttas fram till altaret bl a för att bekämpa föreställningen, att barnet var i djävulens våld före dopet.³⁴ Vid en synod i Lund 1695 beslöt man, att dopfunten skulle flyttas till koret och att vid "själva intagningen för kyrkogångskvinnor... falla hustrurna på knä uti kyrkodörren eller vid koren på en pall, som därtill göras skall".³⁵ Enligt traditions materialet har man i Ld hållit fast vid kyrktagning vid dörren långt fram på 1800-talet (se ovan).

Vid en visitation i Morup i Halland 1706 föreskrev biskopen, att kyrktagningen skulle flyttas från kyrkdörren. Prosten Lars Dahlberg, Varberg ivrade vid sina visitationer i början av 1700-talet också för att akten "så här neder som uppe i landet brukligt är" skulle förrättas "fram emot koret". Detta motiverades med att "äktenskapets heder" bättre skulle markeras. 1709 meddelade kyrkoherden i Vinberg och Stafsinge, att han börjat förrätta kyrktagning i koret. I Stafsinge hade han emellertid stött på motstånd från befolkningens sida. "Tre män av Stafsinge socken opponerade sig och tillsvor honom att varken giva ost eller altare, om han icke deras

²⁸ Quensel Bidrag 1 s 42, Handbook s XLIX (kap 5). Även i övrigt överensstämde HB 1614 helt med HB 1529 i fråga om utformningen av kyrktagningen. HB 1602 för hovförsamlingen nämner inget om platsen. Å. Andrén tolkar en passus i Introductorium theologicum från omkring 1540 så, att kyrktagningen inte längre skulle ske vid dörren utan inne i kyrkan. Detta har — säkerligen med rätta — bestritts av B. Gustafsson. Andrén Introductorium s 117, jfr s 176, B. Gustafsson Manligt s 120.

²⁹ Laurentius Petris kyrkoordning s 65. Denna mening återfinns i KOF 1561 och upprepas i olika KOF under 1600-talet. Den stämmer med huvudprincipen i KO 1571, nämligen att det skall råda frihet men ändå en viss ordning fastställd av kyrkan vid den liturgiska utformningen av de kyrkliga handlingarna. Samma grundsyn präglar Olaus Petris HB 1529. C.-G. Andrén "Ärliga..." s 278ff.

³⁰ Svenska synodalakter 2 s 59.

³¹ Ibid. 1 s 89.

³² Utdrag ur... Åbo circular-bref s 721, Hall Folkpedagogiska stiftsstatuter 1 s 79.

³³ Norrländska kyrkostadgar s 117.

³⁴ Hassler Linköpings stift s 140, 190, jfr Lindquist Nattvarden s 86 not 29.

³⁵ A VII:2 LDA LLA. För denna uppgift tackar jag fil kand Gösta Arvastson.

hustrur, som alla på en gång sin kyrkogång begingo, ville neder i kyrkodörren intaga, vadan han förorsakades deras vilja fullgöra". Prosten Dahlberg uppmanade kyrkoherden att trots sådant hot fortsätta med kyrktagning framme i kyrkan. Även i Morup förekom liknande protester från församlingsborna.³⁶

Under 1760- och 1770-talet fortsatte biskop Lamberg i Göteborg strävandena att få kyrktagningen och även dopet framflyttade i koret över hela stiftet. Vid en visitation i Fjärås i norra Halland 1771 framhölls, att "kyrkotagningen, som hittills skett ned i kyrkorna, måtte alltid hädanefter ske framför altaret och detta till likhets vinnande i ceremonierna över hela stiftet".³⁷

Dessa strävanden på stiftsplanet blev aldrig reglerade genom riksgiltiga förordningar. KL 1686 och HB 1693 gav inga anvisningar om platsen för kyrktagning. Detta måste ha bidragit till att det inte uppstod någon enhetlig praxis i riket. Domprosten Bælter i Växjö efterlyste i mitten av 1700-talet en förordning, som reglerade, var i kyrkan kyrktagningen skulle förrättas. Han hänvisade till hur olika praxis det fanns ute i församlingarna.³⁸

Ännu under senare delen av 1700-talet förekom kyrktagning vid dörren på flera håll utanför Ld och Vö. I norra delen av Kalmar län förrättades den 1772 "merendels på kyrkotröskeln".³⁹ Vid sockenstämmor kunde det fattas beslut om att ändra detta. Ett protokoll från Voxtorp, Klm 1793 anger, att det "ansågs för mindre tjänligt, att kyrkogångshustrur intagas på kyrkotröskeln som hittills och beslöts, att när hustru tages i kyrka efter barn... stiger hon fram i koret och bliver där av prästen på vanligt sätt intagen".⁴⁰ Linné iakttog kyrktagning vid altaret 1741 i Högby på Öland.⁴¹

Vid prästmötet i Västerås 1804 framhöll biskop Flodin, att kyrktagningen "på många ställen... förrättas i själva kyrkodörren". Han anbefallde, att den "måtte ske uti själva kyrkan och helst i högkoret". Som motivering angavs, att det rådde mycken trängsel vid kyrkdörren och att kvinnan

³⁶ Bogren Den kyrkliga försvenskningen s 314, E. Sjöblom En bortglömd tacksägelsebön s 159, jfr B. Gustafsson Manligt s 122f.

³⁷ F II:4 GDA GLA (avskrift i LUKA 2), jfr visitation i Harplinge 1767, Block Örby s 116, 123 visitation i Örby 1770. I Seglora, Gbg angavs det 1770 vara sed, att äkta hustrur kyrktogs vid altaret. Bergstrand Kulturbilder från... Västergötland 1 s 34.

³⁸ Bælter Historiska anmärkningar s 488.

³⁹ Crælius Försök s 228. Detsamma gäller Locknevi, Li 1828. Ekbäck Utförlig beskrivning s 73.

⁴⁰ Från sockenstämma Kalmar län s 90. Liknande beslut fattades vid kyrkostämma i Pelarne, Li 1865. En sockenstämma 1855 hade inte godkänt förslaget. Gilstrings manuskriptsamling, Linköping.

⁴¹ Linné Öländska... resa s 122. Liknande iakttagelse gjorde Hülphers i Säbrå, Hd 1758. Hülphers Dagbok s 147. I samband med kyrktagning vid hovet 1778 och 1801 användes en pall framför altaret.

där var utsatt för köld och drag (jfr s 36).⁴² Enligt ett fåtal traditionsuppgifter från Vås försiggick kyrktagningen vid dörren.

Vid kyrkomötet 1925 motionerade fil dr Johan Feuk, Lund om att kyrktagning vid altaret skulle bli obligatorisk genom en anvisning därom i HB. Han uppgav, att han endast sett kyrktagning vid dörren och att det alltid upprört honom. I de prästerliga ledamöternas betänkande framhölls, att akten lämpligast förrättades vid altaret, "vilket torde ske på de flesta ställen, där kyrkotagningen ännu är i vidsträckt bruk". Man ville dock inte göra det obligatoriskt och föreslog därför, att motionen inte måtte leda till någon åtgärd. Vid den efterföljande debatten yttrade friherre Lagerfelt från Li, att han "aldrig sett kyrkotagning äga rum annat än vid altaret", förutom då han "för 25 år sedan i Skåne fick se akten försiggå vid kyrkodörren". Skåningarna råddes "att övervinna sin motvilja mot att taga exempel uppifrån landet och efter uppsvensk sed låta kyrkotagningen försiggå vid altaret". Därefter avstyrkte kyrkomötet motionen.⁴³ Medan HB 1811 och 1917 inte lämnade någon anvisning om platsen för kyrktagning, anger den alltjämt gällande HB 1942, att akten skall förrättas vid altarringen eller i sakristian.⁴⁴

Förutom i själva kyrkorummet uppges kyrktagningen på ett antal spridda orter ha kunnat äga rum i *sakristian* (se karta 3), vilket är en sen företeelse.⁴⁵ Sakristian har varit ett alternativ till kyrkorummet. Flera sagesmän anger nämligen, att sakristian eller altaret var förrättningsplats. En kvinna från Myckleby, Gbg f 1871 meddelar, att kyrktagningen normalt ägde rum vid altaret, men "det hände, att prästen kyrktog dem i sakristian, om de bad honom om det".⁴⁶ HB 1942 ger anvisning om att kyrktagningen skall förrättas antingen vid altarringen eller i sakristian. Enligt svar å LUKA 2 rörande kyrklig sed under 1940-talet förrättades kyrktagning inte i sakristian vid denna tid (jfr karta 15).⁴⁷

⁴² Protocoll... Westerås... 1804 s 12, jfr Enochsson Den kyrkliga seden s 68.

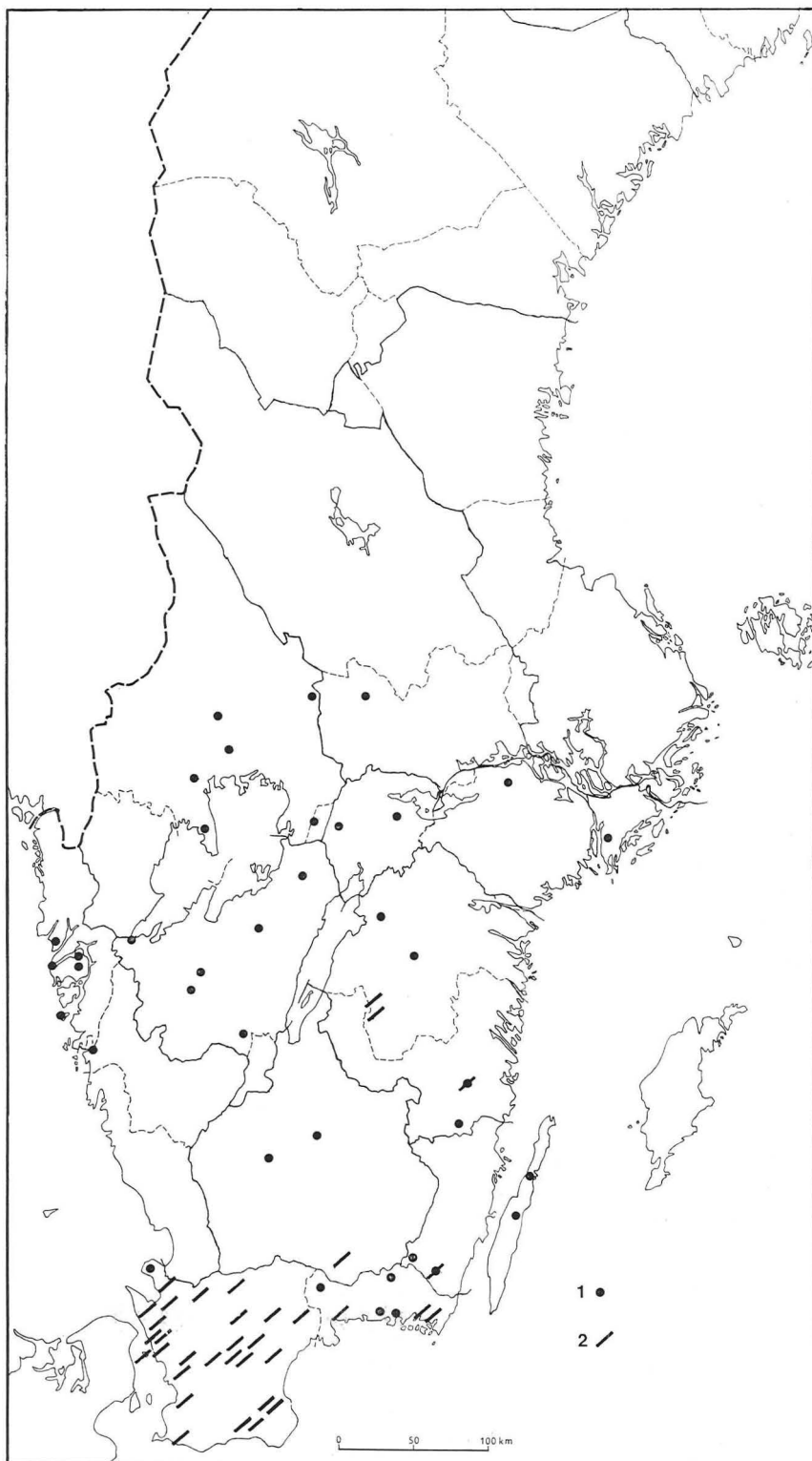
⁴³ Bihang... kyrkomötets protokoll år 1925 2. saml. motion nr 111, 6. saml. s 10 betänkande nr 3, Allmänna kyrkomötets protokoll år 1925 nr 9 s 52f.

⁴⁴ Den svenska kyrkohandboken... 1942 s 256 (kap 8). Det hade föreslagits i HBF 1938. Eidem Förslag s 157 (kap 8).

⁴⁵ LUKA 1129, 1355, 4646. Några regionala differenser kan inte urskiljas på kartan. Ofta nämner en uppteckning från en socken, att kyrktagning förrättades i sakristian, medan den enligt en annan uppteckning från samma socken ägde rum inne i kyrkan. Kartprotokollet visar vilka uppteckningar som nämner sakristian. I äldre källor saknas belägg för kyrktagning av äkta hustrur i sakristian.

⁴⁶ LUKA 4225. Det finns även belägg för att kyrktagning förrättades i sakristian om vintern men eljest inne i kyrkan. LUKA 845. Skälet härtill har naturligtvis varit, att kyrkorummet var kallt. I sakristian fanns ofta kyrkans enda värmeanordning. B. Gustafsson Kyrkoliv s 127. Från Gullabo, Klm meddelas, att om kyrktagningen ägde rum på en vardag, förrättades den i sakristian men eljest vid altaret. LUKA 3053. Dopen har också skett i sakristian. Ibid. s 121.

⁴⁷ I LUKA 3 materialet från 1950-talet möter två belägg för att man använde sakristian alternativt med altaret (Kävsjö, Vö, Råneå, Lå).



Karta 3. 1. Kyrktagning i sakristian. 2. Prästen hämtar kvinnan vid kyrkdörren och leder henne till altaret. Utanför kartan finns i Lå 1 belägg för sakristia.

I motsats till äkta hustrur har ogifta mödrar i regel kyrktagits eller rättare sagt genomgått enskild skrift i sakristian. Dessutom föreligger det ett antal spridda uppgifter om att skriftningen förrättades vid kyrkdörren, mitt i kyrkan eller vid altaret.⁴⁸ Detta utgör rester av ett äldre stadium, då skriftningen skedde offentligt⁴⁹ och hade ett folkuppfostrande syfte. Även när den ägde rum i sakristian, hade den i vissa socknar ett drag av offentlighet därigenom att kvinnorna efter akten fick gå ut i kyrkorummet och vandra ned genom mittgången. Från Fridhem, Ska uppger en kvinna f 1849, att ”när de gick i kyrke, så skulle de ut på gången i kyrkan och visas. De fick inte gömmas. Först var de i sakristian”.⁵⁰ Före skriftningen gick den ogifta modern vanligen in i sakristian bakvägen.⁵¹ Det förhållandet att ogifta skriftades i sakristian, bör ha motverkat, att gifta kvinnor önskade kyrktagas där.

I HB 1614 anvisades, att ”lösekonor” skulle kallas ”fram mitt på kyrkogolvet och uti församlingens närvaro” bekänna sitt felsteg och erhålla avlösning (förlåtelse).⁵² Denna bestämmelse om att det skulle ske offentligt, upprepades i olika KOF under 1600-talet⁵³ liksom i HB 1693, där det gällde uppenbar skrift av alla grova brottslingar. En kunglig förordning 1741 slopade den uppenbara skriften för dem ”som med lägersmål sig förse och för lönskaläge eller enfalt hor hädanefter komma att dömas”. Dessa skulle i stället undergå ”enskild skrift och avlösning” i sakristian.⁵⁴ För

⁴⁸ Beläggen har markerats på en arbetskarta. I Ld och Vö kunde i vissa fall både skriftning och kyrktagning ske vid dörren, men det anges sällan, att de ägde rum på samma plats. Den gifta kvinnan kunde kyrktagas innanför dörren och den ogifta skriftas i vapenhuset. LUKA 1326, 2483, 3815. De flesta uppteckningar från Ld och Vö, som nämner skriftning vid kyrkdörren, uppger emellertid samtidigt, att de äkta hustrurna kyrktogs vid altaret. Hälften av beläggen för skriftning vid altaret kommer från Skåne (14 av 29). Inom flera av ifrågavarande skånska socknar kyrktogs de äkta hustrurna vid dörren. I ett fåtal spridda socknar anges skriftning ha skett alternativt i sakristian och prästgården eller enbart i prästgården.

⁴⁹ Två kvinnor från Strövelstorp, Ld födda 1857 och 1865 minns, att skriften flyttades från kyrkorummet till sakristian i mitten av 1870-talet. LUKA 2771, 2772.

⁵⁰ IFGH 1145 s 1, jfr NMEU 8154 s 797 Västerstad, Ld, LUKA 4208 Valinge, Gbg.

⁵¹ Text LUKA 203, 311, 936. I något fall kunde hon komma dit via kyrkorummet. LUKA 5236, ULMA 6360 s 14. I Stehag, Ld skulle hon skriftas vid altaret, men ”den ogifta modern hedrade inte prästen med att gå och möta henne vid dörren; hon fick gå ensam fram till altaret”. LUKA 3903. Verbet hedra styrker antagandet, att det var för att hedra den äkta hustrun som prästen på flera orter i Ld mötte henne vid kyrkdörren och ledsagade henne till altaret (jfr s 35).

⁵² Handbook s XLIX, jfr Kyrkoordningsförslaget s 12. Före avlösningen skulle den ogifta modern ha stått två eller tre söndagar vid kyrkdörren.

⁵³ I adelns KOF 1685 föreslogs, att avlösningen skulle ges vid de nedersta bänkarna i kyrkan. Kyrko-ordningar och förslag 3 s 265. I en stiftsstadga från början av 1600-talet av superintendenten S. Phrygius heter det, att ”när någon löskona skall kyrkoledas, måste hon icke inledas genom den dörren, som ärliga dannekvinnor inledas, utan, där som så lägenhet är, bliva genom den norra dörren”. Hall Folkpedagogiska stiftsstatuter 2 s 13. Platsen norr om kyrkan har alltid varit mycket föraktad. Man antog, att det onda kom från norr. Hagberg När döden gästar s 491ff. Kvinnosidan i kyrkan vette åt norr. E. Åsbrink Genom portar 1 s 95.

⁵⁴ Årstrycket 18/11 1741, D. Helander Den liturgiska utvecklingen 1 s 426f.

övriga brottslingar bibehölls den uppenbara skriften, till dess att denna definitivt avskaffades 1855 och ersattes med en frivillig enskild skrift och avlösning i sakristian för alla brott.

I traditionsmaterialiet föreligger ett par uppgifter om att trolovade kvinnor, som fött barn före vigsel, skulle kyrktagas i sakristian.⁵⁵ Att äkta hustrur och trolovade mödrar skulle kyrktagas på skilda platser i kyrkan, föreskrevs redan på 1670-talet av biskop J. Gezelius. De senare skulle stanna "längre tillbaka", vilket motiverades med att "tukten må hava sin heder och otukten någon nesa".⁵⁶ Detta har tillämpats i praxis, vilket framgår av ett uttalande av pastor i Seglora, Gbg 1770. Han uppgav "det bruket härstädes vara, att äkta hustrur, som ej kommit för bittida, kyrktagas framför altaret, de som kommit för bittida och före vigseln fött barn, på gången men andra vid kyrkodörren".⁵⁷ KOF 1731 föreslog, att trolovade mödrar skulle få kyrktagas "i tysthet i sakristian",⁵⁸ vilket mötte skarp kritik bl a från prästerskapet i Ld.⁵⁹ I v. Troils HBF 1793 återkom tanken på att sådana kvinnor borde kyrktagas i sakristian bl a med hänsyn till att ogifta mödrar redan erhållit denna rättighet.⁶⁰ Förslaget medtogs dock inte i den stadfästa HB 1811, som saknar bestämmelse om platsen. Däremot träffade man vid prästmötet i Uppsala 1843 överenskommelse om att "fästekvinnas kyrkotagning" skulle "förrättas i sakristian med beagnande av pall".⁶¹

Enligt norskt traditionsmaterial har kyrktagningen i första hand förrättats antingen i vapenhuset eller i sakristian (se fig 3). Bägge alternativen synes ha förekommit över hela Norge och i vissa fall inom samma socken. Det föreligger några traditionsuppgifter om att kyrktagningen tidigare ägde rum i vapenhuset men att den senare förlades till sakristian. Denna har i Norge uppenbarligen haft större betydelse som förrättningsplats än i Sverige. Detta kan ses mot bakgrund av att det i Norge liksom i Danmark inte förekommit enskild skrift, vilken i Sverige främst skedde i sakristian. Detta bör ha bidragit till att äkta hustrur inte gärna velat kyrktagas där. Tvärtemot förhållandet i Sverige har kyrkotagning i Norge och Danmark knappast förrättats framme i kyrkan. I Danmark ägde den merendels rum i vapenhuset under 1800-talet (se fig 2).⁶² Det föreligger inga uppgifter om att den skett i sakristian.

⁵⁵ IFGH 1511 s 31, LUF M 745 s 316.

⁵⁶ Gezelius Perbrevs kap 5:4. Detta arbete av Gezelius kompletterade på många punkter den gällande KO 1571. Kjellerström Kyrkolagsproblemet s 347.

⁵⁷ Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 1 s 34.

⁵⁸ Kyrkio-ordning s 29 (kap 5:3), jfr Thomson Otidigt sängelas s 83.

⁵⁹ Normann Lundastiftets prästerskap s 72.

⁶⁰ v. Troil Förslag s 64f, jfr Rosenqvist Det liturgiska arbetet 1 s 316 not 1.

⁶¹ Handlingar ... Uppsala år 1843 s 59.

⁶² Møller Moder s 485, 494f, Ussing Det gamle Als s 166, Pedersen Højtids s 79, Uhrskov Højtids s 92, jfr text DFS 1906/43 Kallerup, Kirke-Helsing, Smidstrup, Fur, Grønholt, Engum.



Fig. 2. Kyrktagning i vapenhuset i en kyrka på Jylland. Följekvinnor väntar bakom kyrkogångskvinnan. Målning 1861 av Chr. Dalsgaard. Kopia i Mandelgrensamlingen LUF.

Enligt det danska-norska ritualet 1685 skulle prästen stå "indenfor kirke-døren, og qvinden lige for hannem udenfor døren".⁶³ Av svaren på de norska kanslicirkulären 1791 och 1806 framgår, att platsen för kyrktagningen varierat i praxis. Akten kunde förrättas i vapenhuset och i sakristian. Många präster ville bibehålla den i vapenhuset, men en del önskade, att den skulle ske i sakristian eller framför altaret. Biskop Boisen föredrog altaret för att menigheten skulle kunna ta del av akten (jfr not 11). Andra präster reagerade mot kyrktagning vid altaret, ty detta skulle blott väcka nyfikenhet bland folket.⁶⁴ Av traditionsmaterialet att

⁶³ Danmarks... Kirke-Ritual s 54. Vid biskopsmötet i Köpenhamn 1540 beslöts, att kvinnorna skulle infinna sig vid kyrkdörren (*accedat ipse ad ianuam templi*). Danske Kirkelove 1 s 158.

⁶⁴ Fæhn Ritualspørsmålet s 256ff. Vissa präster, som ville behålla kyrktagning vid kyrkdörren, framhöll, att kvinnorna då mottogs som furstliga personer. Dessa hämtades av prästen nere vid dörren, då de första gången besökte en kyrka.

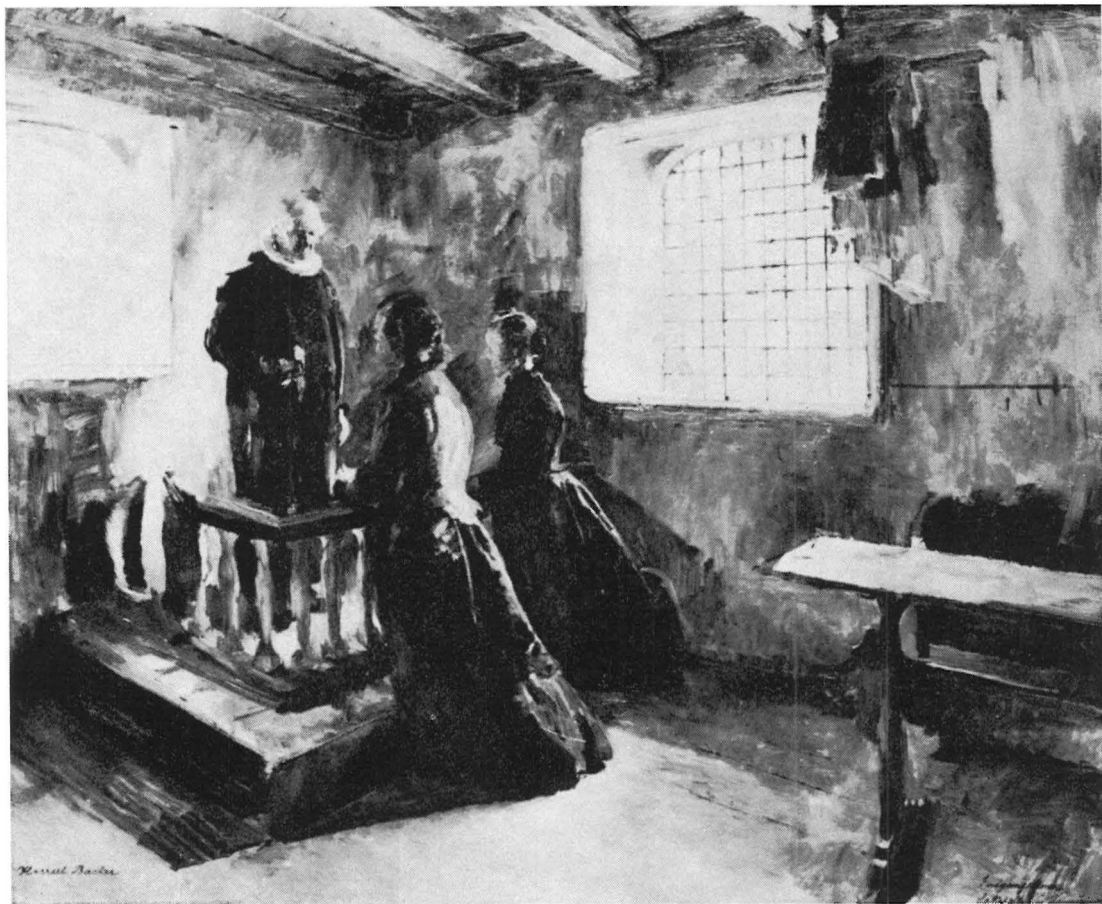


Fig. 3. Kyrktagning i sakristian i Tanums kyrka utanför Oslo. Målning 1892 av Harriet Backer. Privat ägo. Jfr Lone Harriet Backer s 107ff. Foto Nationalmuseum, Stockholm.

döma har kyrktagning framme i kyrkan inte vunnit något insteg i Norge. Den norska alterbogen 1889 sanktionerade rådande praxis genom att anvisa, att kyrktagningen skulle förrättas i vapenhuset eller i sakristian.⁶⁵

Ännu i slutet av 1800-talet ägde kyrktagningen rum nere vid kyrkdörren inom vissa socknar i Finland trots motstånd från kyrkoledningens sida.⁶⁶ Förutom framme i kyrkan skedde akten i senare tid i sakristian.⁶⁷ Den finska HB 1886

⁶⁵ Alterbog ... 1889 s 44.

⁶⁶ Lempiäinen Lapsensynnyttäjien s 190, SLS 208 s 238, 355 s 75f, Allardt Ny-ländska folkseder s 35. I Åbo stift kom bestämmelser redan på 1600-talet om att kyrktagningen skulle flyttas fram i kyrkan (se s 40).

⁶⁷ LUKA O 54 H:2 Karis, O 54 I Suistamo, O 54 L Pyttis, O 151 I Hardom, SLS 794 Helsing, FmK 35 s 53 Björkö. Det bör noteras, att förordningen 1741 om enskild skrift i sakristian även gällde Finland. Skriftning i sakristian förblev gängse i Finland under 1800-talet även efter skilsmässan från Sverige. Lempiäinen Lapsensynnyttäjien s 190, Laurén Bondens liv s 98.



Fig. 4. "Inngangskone". Målning 1927 av den norske målaren Henrik Sørensen. Privat ägo. Foto Nationalmuseum, Stockholm.

sanktionerade, att kyrktagningen förrättades antingen framför altaret eller i sakristian.⁶⁸ Motsvarande anvisning gavs i Sverige först genom HB 1942 (se s 42).

I sådana tyska protestantiska områden, där kyrktagningen levt kvar i sen tid,

⁶⁸ Kyrkohandbok... Finland... 1886 s 96 (kap 8). HB 1886 anslöt sig i sin helhet mycket nära till den svenska HB 1693, som dittills varit gällande i Finland. Rosenqvist Finlands kyrka s 137f.

har agendorna (handböckerna) anvisat, att den skulle ske framför altaret.⁶⁹ Det samma föreskriver vissa protestantiska kyrkoordningar och ritual redan under 1500-talet. I tysktalande katolska områden har kyrktagningen däremot ännu in på 1900-talet förrättats enligt *Rituale romanum* med en akt vid kyrkdörren och en framme vid altaret.⁷⁰

I hemmet

Förutom i kyrkan kunde kyrktagningen förrättas i kvinnans hem (se karta 4).⁷¹ Huvudparten av beläggen kommer från ett sammanhängande område, som sträcker sig från Ska åt sydost till Vö, södra Li, Klm och Vi. Många uppteckningar anger även sedens frekvens i de enskilda socknarna.

Från flera håll i Ska framhålls, att det varit vanligare med kyrktagning i kyrkan, vilket dock inte betyder, att den sällan utfördes i hemmet.⁷² Enligt flera av de otryckta ämbetsberättelserna till biskop H. Danells visitationer från och med 1905 förrättades kyrktagningen oftast i kyrkan.

Från Vö dominerar uppgifterna om att det inte var särskilt vanligt att förlägga kyrktagningen till hemmet. I flera uppteckningar — särskilt från södra Vö (Kronobergs län) — framhålls, att det endast ägde rum, om modern var klen eller sjuk. Detta överensstämmer med de tryckta ämbetsberättelserna från Vö 1921 och 1927, som uppger, att kyrktagning i Kronobergs län nästan alltid utfördes i kyrkan.⁷³

I Klm liksom i södra Li synes det ha varit vanligare än i Vö, att mödrarna kyrktagit i hemmet. Flera sagesmän meddelar, att detta skett ofta eller i regel. Några meddelare från Klm säger sig minnas, att kyrktagningen i slutet av 1800-talet allt oftare förlades till hemmen. Detta stämmer med uppgifterna i biskopens ämbetsberättelse 1879. I många församlingar hade kyrktagning liksom även dop och vigsel upphört att förrättas i kyr-

⁶⁹ Rietschel Lehrbuch 2 s 619.

⁷⁰ Text Das deutsche Bauerntum 2 s 192, Sartori Sitte 1 s 32.

⁷¹ Kartan visar socknar, varifrån det finns minst en uppgift om kyrktagning i hemmet men utsäger inget om frekvensen inom de enskilda socknarna. Från samma socken kan en sagesman nämna, att kyrktagning inte förekom i hemmen eller att den alltid ägde rum i kyrkan. En annan uppgiftslämnare kan hävda, att akten även kunde förrättas i hemmen. Tillförlitligheten i den senare utsagan styrks i flera fall av att meddelaren lämnar konkreta exempel på kyrktagning i hemmet i sin släkt- eller grannskapskrets. Å andra sidan får man räkna med att denna företeelse inte varit särskilt vanlig i sådana socknar, där en eller flera sagesmän inte känner till den. Uppgifterna om sedens frekvens har markerats på en arbetskarta.

⁷² Från Väne kontrakt i stiftets västra del finns några belägg för att akten alltid ägde rum i kyrkan. Det stämmer med samtida uppgifter i biskopens ämbetsberättelse 1896. Prestmötet i Skara 1896 s 5.

⁷³ Handlingar... Växjö... 1921 s 53, Handlingar... Växjö... 1927 s 66. Det påpekades samtidigt, att i den mån kyrktagningsseden fanns kvar i Jönköpings och Kalmar län, förrättades den vanligen i moderns hem.

kan.⁷⁴ Enligt ämbetsberättelsen 1902 hade kyrktagningen uteslutande ägt rum i kyrkan endast i 7 församlingar under den föregående sexårsperioden.⁷⁵ 1909 meddelas det emellertid, att en förändring inträtt såtillvida som kyrktagningen i 18 församlingar alltid utförts i kyrkan och i 12 församlingar ofta i kyrkan.⁷⁶ I Vi finns såväl socknar, där kyrktagningen uppges huvudsakligen ha skett i kyrkan som sådana, där den mestadels ägt rum i hemmen. Enligt ämbetsberättelsen 1895 dominerade kyrkan som förrättningsplats.⁷⁷

Sammanfattningsvis kan sägas, att kyrktagning i hemmen tycks ha haft sin högsta frekvens i Klm och södra Li samt delvis också i Vi och norra Vö.

Utanför kärnområdet på karta 4 har frekvensen varit mycket låg i det mindre antal socknar, varifrån det meddelas, att kyrktagning förekommit i hemmen. I Gbg har detta främst gällt de omständigheter, då modern var sjuk eller klen. I städerna har det dock skett även i andra fall, vilket också framhålls i biskop Rodhes ämbetsberättelse 1909.⁷⁸ Minst lika ovanligt med kyrktagning annorstädes än i kyrkan har det enligt traditionsuppgifterna varit i Ld. Det finns många belägg — speciellt från södra och västra Skåne — för att den aldrig ägde rum i hemmet. I Hd, som fram till 1904 inkluderade Lå, utfördes den 1897 och 1904 i flera socknar alltid och i andra oftast i kyrkan. På några orter ägde den mer eller mindre ofta rum i hemmet. Blott från ett par församlingar meddelas, att den aldrig förrättades i kyrkan.⁷⁹ Enligt ämbetsberättelsen för Vås 1871 skedde kyrktagningen i kyrkan i 65 av stiftets 118 församlingar. Det uppgavs, att den i städerna och i ett antal lantförsamlingar utfördes i hemmen eller i prästgården.⁸⁰ I de cirka femton församlingar — främst i Dalarna — där kyrktagnings sedan ännu var allmän 1906, ägde den rum i kyrkan.⁸¹

På de orter, där kyrktagningen i större utsträckning levde kvar under 1940-talet (se karta 15), förrättades den huvudsakligen i kyrkan.⁸²

⁷⁴ Handlingar ... Kalmar år 1879 s 41.

⁷⁵ Handlingar ... Kalmar år 1902 s 179.

⁷⁶ Handlingar ... Kalmar år 1909 s 101.

⁷⁷ Prestmötet i Visby ... 1895 s 410.

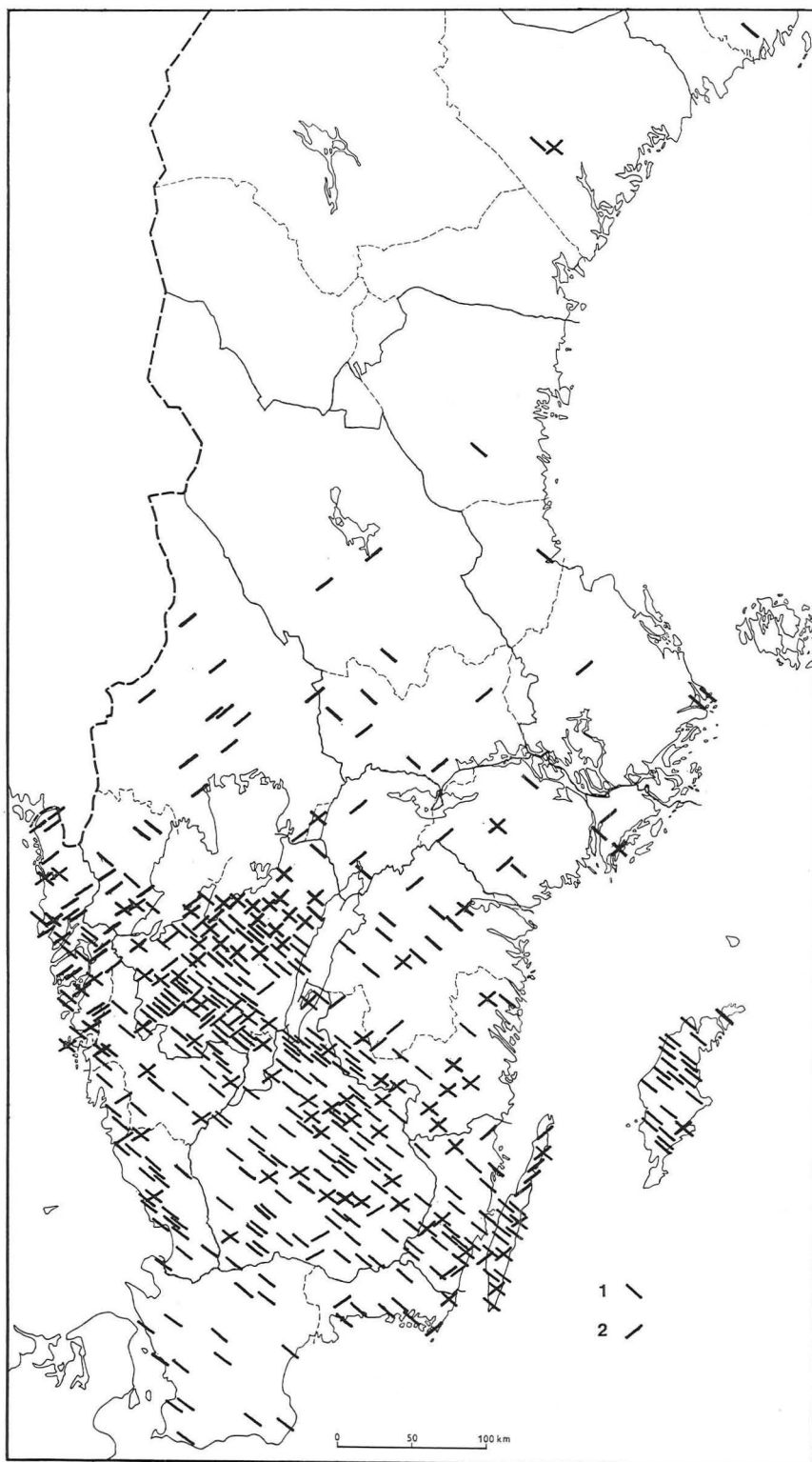
⁷⁸ Handlingar ... Göteborg ... 1909 s 27. Detta kan direkt beläggas i de otryckta ämbetsberättelserna 1909, där platsen för kyrktagning är efterfrågad. FX: 10 GDA GLA. Emedan platsen inte angivits i födelse- och dopböckerna, finns det inte några möjligheter att utföra djupanalyser på lokalplanet.

⁷⁹ Handlingar ... Hernösand ... 1897 s 31, 1904 s 14. I traditionsmaterialet från Lå finns några uppgifter om att kyrktagningen alltid eller oftast ägde rum i kyrkan.

⁸⁰ Handlingar ... Westerås år 1871 s 8.

⁸¹ Handlingar ... Västerås år 1906 s 129.

⁸² Beläggen, som bygger på LUKA 2 svar, har markerats på två arbetskartor, varav den ena anger frekvens. Två motsvarande arbetskartor har upprättats utifrån LUKA 3 svaren (1950-talet). Även då dominerade kyrktagning i kyrkan. I Danmark och Norge föreligger inga belägg för kyrktagning i moderns hem men däremot i vissa fall från Svenska Finland och då i samband med dop.



Karta 4. 1. Kyrktagning i hem. 2. i prästgård. Utanför kartan finns i Lå 10 belägg för hem och 5 för prästgård samt 1 uppgift om hem från norra Hd.

Vad har det då funnits för *motiveringar* till att förlägga kyrktagningen till hemmen? I uppteckningarna anges ofta som skäl, att modern var så klen, att hon inte kunde bege sig till kyrkan. Dessa belägg kommer främst från Gbg och Vö. En kvinna från Göteborg f 1867 framhåller: "Kyrktagning kunde någon gång äga rum hemma. Jag kommer ihåg, att mamma kyrktogs hemma, då min syster Elin döptes. Men mamma var så klen då, så hon fick gå och lägga sig omedelbart efteråt."⁸³ Kyrktagning i hemmet betraktades i sådana fall som en nödfallsutväg. En kvinna från Köinge, Gbg f 1861 betonar, att "man ville till kyrkan. Bönen som då lästes stämde inte, tyckte man. Man tackade ju för att man åter kunde uppträda i helgedomen".⁸⁴

Kyrktagning i hemmet kunde vidare vara en nödfallsåtgärd, om modern blev tvungen att visa sig bland andra människor, tex i samband med en anhörigs begravning. För att kunna delta häri måste hon först bli kyrktagen. Från Hyssna, Gbg meddelar en kvinna f 1873: "På ett ställe dog mannen, innan hustrun blivit kyrkotagen. Hon kyrkotogs då i hemmet före begravningen".⁸⁵

Lång väg till kyrkan⁸⁶ och kylan under vintern i kyrkorna uppges även ha varit orsak till att mödrar begärt att bli kyrktagna i hemmet. "Man kunde få kyrkotagas hemma. När min äldsta flicka Kerstin var född, sa min svärmor till att kyrkotagningen skulle vara hemma, för att det var kallt", uppger en kvinna från Ekeby, Vi f 1889.⁸⁷ Detta får ses mot bakgrund av att kyrkorna saknade eller hade bristfällig värmeanordning ännu under senare delen av 1800-talet. Även dop och vigsel önskade man med anledning härav få förrättade i hemmet.⁸⁸ I enstaka fall uppges, att blygsel att framträda offentligt kunde leda till att kvinnorna önskade bli kyrktagna hemma.

Ett mindre antal uppteckningar framhåller, att en social skillnad gjort sig gällande på så sätt, att kyrktagning i hemmet endast förekom hos de mera välsituerade. "Det var endast de mera respekterade av bönderna som kunde begära det av prästen", hävdar en meddelare från Gullabo,

⁸³ LUKA 2760.

⁸⁴ LUKA 1748. Från Lärbro, Vi heter det, att "kyrktagen kunde modern bli hemma, om hon ville, men det var liksom mer hederligt att bli kyrktagen i kyrkan". LUKA 3421. Liknande utsaga lämnas från Hasslösa, Ska. IFGH 5200 s 11. Motiveringen, att kvinnan var svag, är specifik för kyrktagningen och har inte spelat någon roll som skäl till hemmavigsel.

⁸⁵ LUKA 40, jfr 2219, 3717, A. Gustavsson Den nyblivna modern s 128f.

⁸⁶ LUKA 891, 2533, 4719, 4935. Avståndet till kyrkan har även haft viss betydelse för vigsel i hemmet. B. Gustafsson Kyrkoliv s 123. I Lå med dess långa avstånd till kyrkan fick man passa på att kyrktagas och döpa barnen i hemmet, när prästen kom till byn för att tex hålla husförhör. LUKA 3190–3192, 3321, 3489, 3491. Detsamma meddelas från Nysund och Gåsborn, Kd. LUKA 766 resp 2830.

⁸⁷ LUKA 5403.

⁸⁸ B. Gustafsson Kyrkoliv s 127, jfr not 46 angående sakristian.

Klm.⁸⁹ Man får närmast uppfattningen, att det varit förenat med social prestige att ha kyrktagning liksom även dop och vigsel i hemmet. Det bör dock framhållas, att beläggen är så sparsamma, att man inte kan dra några vittgående slutsatser.⁹⁰ En av anledningarna till de sociala differenserna anges vara, att man behövde anordna en större bjudning vid kyrktagning i hemmet än om akten förrättades i kyrkan. Detta hade inte alla familjer råd till.⁹¹ Någon social differentiering synes inte ha existerat i de socknar, där kyrktagningen ägde rum i hemmet endast, om modern var klen eller sjuk.

Vissa sagesmän förnekar, att det förekommit någon social åtskillnad. En kvinna från Nässjö, Vö f 1867 berättar: "När jag fick min yngste pojk, blev jag kyrktagen hemma. Det var kyrkoherde Pleijel . . . Jag vet, att han kom hem också till andra vid såna tillfällen. Han gick gärna till hemmen utan att göra någon skillnad på rika och fattiga".⁹²

B. Gustafsson har påvisat, att platsen för vigsel och dop växlade inom olika samhällsgrupper. På landsbygden kunde fattigare människor i slutet av 1800-talet vigas i prästgården eller i kyrkan under enkla former. Mera välsituerade personer hade storslagen kyrkvigsel eller hemmavigsel. Även hemmadop var vanligast inom högre socialskikt både i städer och på landsbygd. Inom bondeklassen har det dock oftare förekommit, att man haft vigslar i hemmen än dop. Från och med tiden kring senaste sekelskiftet har dop och vigsel alltmer kommit att förrättas i kyrkan i stället för i hemmet eller i prästgården.⁹³ Detta kan jämföras med den förändring av kyrktagningens plats som ägde rum i Klm mellan prästmötena 1902 och 1909 (se s 50).

Enligt flera uppteckningar var *prästerna kritiska mot kyrktagning i hemmen*. De kunde vägra att utföra sådana förrättningar med motiveringen, att det då inte längre blev kyrktagning utan "stugtagning",⁹⁴ "kammar-

⁸⁹ LUF M 10976 s 10. Uppgifterna om sådan social åtskillnad har markerats på frekvenskartan.

⁹⁰ Det kan inte påvisas, att områden, där kyrktagning i hemmet varit ganska vanlig, t ex Klm, uppvisar större sociala differenser än t ex socknarna i Ld och Gbg, där kyrktagningen huvudsakligen förrättats i kyrkan.

⁹¹ Detsamma gäller hemmavigsel och -dop. B. Gustafsson Kyrkoliv s 123f. Det bör påpekas, att man i Västsverige inte haft något större antal gäster i samband med kyrktagning (se karta 13). Tvärtemot ovanstående utsagor framhålls det i ett par uppteckningar, att de fattigare kyrktogs i hemmet. Det gällde sådana, som ansåg sig sakna lämpliga kläder för att kyrktagas i kyrkan. LUKA 2467, 4592. Detta bör jämföras med att hemmavigsel kunde bero på att brudparet inte hade råd att anskaffa den utstyrsel, som krävdes för kyrkbröllop. B. Gustafsson Kyrkoliv s 123.

⁹² LUKA 2889, jfr 2664, 2817, 2864, 3235, 3707. O. Pleijel verkade i Barkeryd och Nässjö 1878–1902. Virdestam Växjö 7 s 109, 116.

⁹³ B. Gustafsson Kyrkoliv s 106ff, dens. Platsen s 124ff. B. Gustafsson visar i ett diagram, att vigsel i hemmet i Lunds stad 1883–1887 uppgick till 89 % bland de högre socialskikten, 62 % bland mellanskikten och 41 % bland kroppsarbetarna.

⁹⁴ LUKA 1933 Göteborg, jfr 2750 Kinnarumma, Gbg. Samma uttryck möter vid en stiftssynod i Uppsala redan 1755. Svenska synodalakter 1 s 426.

tagning”⁹⁵ eller ”hemtagning”.⁹⁶ ”En gång, då pastor Hansson varit i ett hem, som hette Backa och döpt ett barn, frågade man, om det inte gick bra att ha kyrkotagning samtidigt. Han svarade: ’Nej. Då blir det inte kyrkotagning utan backatagning’ ”, uppger en kvinna från Myckleby, Gbg f 1874.⁹⁷ Uttrycket kyrkotagning ansågs alltså ge anvisning om var akten skulle förrättas. Det fanns dock vissa präster som inte var ovilliga att låta den ske i hemmen. ”Kyrkoherde Sjögren gjorde det gärna i hemmen. Men prosten Andersson ville, att allt skulle ske i kyrkan”, heter det från Moheda, Vö.⁹⁸

De äldsta uppgifterna om att kyrkliga förrättningar utfördes i hemmen, är från förra delen av 1600-talet. *Initiativet kom från de högsta samhällsskikten, dvs adeln*, som anställde huspredikanter. Dessa förrättade gudstjänster, dop, kyrkotagning, vigsel osv i hemmet. D. Lindquist sätter denna emancipation från det ordinarie kyrkolivet i samband med adelns starka sociala frammarsch under förra delen av 1600-talet. Dess levnadssätt antog feodal prägel. Adeln motiverade tex de privata nattvardsgångarna med att man inte önskade trängas med bönderna.⁹⁹

Från kyrkans sida möttes dessa emancipationssträvanden av motvilja. Enskilda präster gjorde dock eftergifter för adeln. I en stadga för Åbo stift redan 1628 heter det: ”Ingen prästman fördriste sig att intaga någon kyrkogångshustru hemma utan i kyrkan; sammaledes med barnkristning”.¹⁰⁰ Enligt prästernas privilegier 1647 skulle adelns dop, nattvard, brudvigslar och kyrkogång äga rum i sockenkyrkan ”uti församlingens närvaro och åsyn, på det all här till förövad oordning må därigenom bliva avhulpen”.¹⁰¹ Denna bestämmelse återkom i prästernas privilegier 1650 och 1723.¹⁰² Adelsståndet klagade vid riksdagen 1649 över förbudet mot huspredikanter och hänvisade till att många adelsfamiljer bodde långt

⁹⁵ LUKA 1905 Alfshög, Gbg. Uttrycket användes även av komminister Hallén Kungs Husby, Up vid riksdagen 1847/1848. Högvördiga preste-ståndets protokoll... 1847 1 s 91.

⁹⁶ LUKA 5480 Blåvik, Li, jfr 3120 Timmele, Ska (hemgång i stället för kyrkogång).

⁹⁷ LUKA 1683.

⁹⁸ LUKA 3883, jfr kyrkoherde Pleijel i Nässjö. Sjögren (f 1830) blev kyrkoherde i Moheda 1893 och verkade där till 1919, då han efterträddes av Andersson. Virdestam Växjö 2 s 282f.

⁹⁹ Lindquist Nattvarden s 82ff, 101.

¹⁰⁰ Hall Folkpedagogiska stiftsstatuter 1 s 85. Liknande bestämmelse möter i stiftskonstitutionerna för Ska 1647. Den präst, som utdelar nattvard eller förrättar kyrkotagning i hemmen ”förtjänar att multeras privatione officii”. Ibid. 2 s 25.

¹⁰¹ Liedgren Till frågan s 239f. Här finns privilegierna 1647 avtryckta.

¹⁰² Årstrycket 1650 (Privilegia § 20), Årstrycket 1723 (Privilegia § 20). 1723 nämns inte ”kyrkogång efter barn” men däremot gudstjänst, dop och nattvard. Både 1650 och 1723 finns ett tillägg om att i nödfall kan undantag göras från vad som föreskrives i denna paragraf.

från kyrkan.¹⁰³ Biskop Joh. Matthiæ ville tydligen tillgodose adelns önskemål genom att i sitt KOF 1650 införa två ritual för kyrktagning, ett för "adliga och tyska barnakvinnor" och ett för "andra barnakvinnor i gemen". Han motiverade detta med att det i praxis "någon olikhet haver varit med denna ceremoni ibland adliga, svenska och tyska personer, ty kan det och så härefter bliva".¹⁰⁴ Detta förslag, som mötte stark kritik från bl a Uppsala domkapitel,¹⁰⁵ blev dock inte antaget. I samband med förhandlingarna 1650 om en ny KL framfördes önskemål om att denna skulle föreskriva, att kyrktagning endast fick ske i kyrkan.¹⁰⁶ Vid riksdagen 1660 polemiserade en ledamot av prästeståndet mot att "adelspersoner tagas i kyrka hemma i huset... De låta väl barnen döpas i kyrkan, men hustrurna intagas hemma".¹⁰⁷ Emporagrius' KOF 1664 tillät en viss social åtskillnad i fråga om kyrktagningens plats. Om "personers höghet och ämbeten det fordra", skulle man "stundom tillåta, att sådant sker hemma i huset, efter vilket likväl andra ingalunda exempel taga skola och samma villkor begära".¹⁰⁸ Vid riksdagen 1675 gjorde prästerskapet en ny framstöt mot gudstjänst, sakramentsförvaltning och kyrktagning i hemmen. Man överlämnade en skrivelse härom till Kungl Maj:t.¹⁰⁹ Prästerskapets KOF 1682 förbjöd uttryckligen kyrktagning i hemmet, men enligt adelns KOF 1685 fick den enskilde själv välja mellan kyrkan och hemmet.¹¹⁰ KL 1686 upptar ej det sistnämnda alternativet.

Vid överläggningar i Växjö 1688 kunde man från kyrkans sida tänka sig en social åtskillnad liknande den som Emporagrius föreslog. "I städerna kunna de förnämsta efter begäran bliva kyrkotagna hemma i husen för särdeles orsakers skull av svaghet eller annat laga hinder. Men det må ej tillåtas det gemenare folket utan sjukdom och laga förfall".¹¹¹ Framhävandet av kvinnans svaghet och sjukdom visar, att man inte tänkt sig kyrktagning i hemmen som något normalt ens för de högre samhällsskikten utan mera som en nödfallsutväg.

¹⁰³ Sveriges ridderskaps och adels riksdags-protokoll 4 s 268f. Att kyrktagning i hemmet inte omtalas från Danmark och Norge får åtminstone delvis sättas i samband med att de högre samhällsskikten tidigt blev helt befriade från kyrktagning (se s 240).

¹⁰⁴ Kjellerström Kyrkolagsproblemet s 160. Den kommande KO skulle alltså kodifiera en praxis, som redan växt fram.

¹⁰⁵ Uppsala domkapitel ville avskaffa denna "förargliga olikhet och oordning", som rådde i praxis. Man önskade samma ritual för alla och föreslog, att kyrktagning inte skulle få ske "hemma uti privat hus". Ibid. s 171, jfr s 176 (Stockholms konsistorium).

¹⁰⁶ Kyrko-ordningar och förslag 2:1 s 40.

¹⁰⁷ Prästeståndets riksdagsprotokoll 2 s 219.

¹⁰⁸ Kyrko-ordningar och förslag 2:2 s 46. Laurelius' KOF 1663 underströk där emot, att kyrktagning inte fick förekomma annat än i kyrkan. Ibid. 2:1 s 159. Angående dateringen av dessa båda KOF se Kjellerström Kyrkolagsproblemet s 303, 305.

¹⁰⁹ Prästeståndets riksdagsprotokoll 3 s 260, 288.

¹¹⁰ Kyrko-ordningar och förslag 3 s 30, 264.

¹¹¹ Ecclesiastique samlingar (Wallquist) 1 s 88.

Trots kyrkans motstånd lyckades man inte få bukt med förrättningarna i hemmen. Flera av memorialen till 1723 års ecklesiastika deputation klagade över att kyrktagningen alltmer ägde rum i hemmen särskilt i städerna och bland förnämre familjer. Även inom andra samhällsgrupper började man yrka på detta.¹¹² Stiftsförordningar för Gbg 1746,¹¹³ Up 1755 och Li 1764 förbjöd strängeligen kyrktagning i hemmen.¹¹⁴ Undantag fick endast göras i nödfall såsom vid sjukdom. Förordningen för Li inbegrep även vigsel och dop i hemmen.

I Ska synes dop och kyrktagning i slutet av 1700-talet flerstädes ha flyttats från kyrkan. Vid en prostvisitation i Gudhem, Ska 1780 uppgav således kyrkoherden, att dop och kyrktagning "hava sällan skett i kyrkan under detta år". Detta sades bl a bero på långt avstånd till kyrkan, vilket gjorde det "under vintertiden vådligt såväl för späda barn som för svaga hustrur att blottställas för källden". Andra sockenbor framhöll, "att rätta orsaken, varför kyrkotagning sällan förrättas i kyrkan, är det stora medfölje en sådan hustru skall hava, vilket förefaller nog kostsamt särdeles för de fattigare". Därför föreslog prosten, att de stora följena skulle minskas.¹¹⁵ En sockenstämma i Blidsberg, Ska 1794 förbjöd en rådande oordning med dop och kyrktagning i hemmen.¹¹⁶ I Synnerby, Ska beslöts 1799, att "såvida långvarig sjuklighet det icke förhindrar, måste alla kyrkotagningar ske i kyrkan vid offentlig gudstjänst" vid ett vite av 16 skilling.¹¹⁷ Trots sådana förbud har Ska enligt traditions materialet tillhört kärnområdet för kyrktagning i hemmet (se karta 4). Frekvensen har visserligen inte varit särskilt hög inom de enskilda församlingarna.

Vid början av 1800-talet iakttog v. Schubert, att svaga kvinnor ofta kyrktogs i hemmet på landsbygden. Kyrktagning i städerna ägde däremot ofta rum i hemmet. "I Stockholm och några delar av Finland förrättas barnakvinnors välsignelse sällan i kyrkan". För Finlands del gäller det bl a orter, "varest en del åhörare bo mycket avlägset". Därvid "förrättas denna handling hemma hos dem, då händelsevis prästen under en resa kommer

¹¹² Nordin Kyrkolagsförslaget s 67.

¹¹³ Sammandrag af kongl. förordningar s 68.

¹¹⁴ Svenska synodalakter 1 s 426, Venerando ... clero 29 1764. 1753 klagade ärkebiskopen över oordningar i Stockholm. "Få eller inga här i staden vilja nyttja kyrkorna till sina barns kristning eller hustrurs kyrkotagning, att de flesta antingen hemma i sina hus eller åtminstone i sakristian vilja begå nattvarden". Normann Enhetskyrka s 44. Vid kungliga hovet ägde kyrktagningarna under 1700-talet rum i kyrkan (slottskapellet). Det kan ha samband med de stora processionerna. När förrättningen 1746 utfördes i stora salen på slottet, motiverades det med "den strängt anhängande vintern". Årstrycket 1746.

¹¹⁵ Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 2 s 38, jfr nedan s 98.

¹¹⁶ Ibid. 3 s 27.

¹¹⁷ Ibid. 1 s 35, jfr K I:1 Torsby GLA (sockenstämma 1820).

där på orten”.¹¹⁸ På 1820-talet uppgav en prästman i Stockholm, att ”här nästan aldrig var vanligt att kyrktaga i kyrka”. Han ansåg det bl a bero på att mödrarna, som ännu ej var återställda efter förlossningen, inte vågade bege sig till den kalla kyrkan.¹¹⁹

Kyrkans polemik mot kyrktagning i hemmen fortgick i de flesta stift under hela 1800-talet och in på 1900-talet. Vid riksdagen 1847/1848 anklagade komminister Hallén, Kungs Husby, Up prästerna ”så i städerna som på landet” för att de ”medgivit dispens åtminstone åt de mest ansedda mäns hustrur, och följden har blivit, att kyrkotagningen efter hand förvandlats till en kammartagning utan anda och mening”. Han fann det oförsvarligt, att ”den rika och ansedda kvinnan frikallas från ett tvång, det den fattiga och ringa aktade måste tåligt underkasta sig”.¹²⁰ Samma sociala åtskillnad som konstaterades under 1600-talet, skulle alltså ha levt kvar under 1800-talet.

”Med anledning av den alltmer tilltagande oseden att även när icke något giltigt skäl förefinnes, anmoda prästerskapet att i hemmen förrätta kyrkliga handlingar”, framhöll professor v. Schéele i en motion vid prästmötet i Uppsala 1879 vikten av att utföra dop, kyrktagning och vigsel i kyrkan. Mötet överenskom, att varje präst skulle i sin församling verka för denna sak.¹²¹ Liknande yrkanden framfördes vid prästmötena i Strängnäs 1866, Västerås 1871 och Kalmar 1879.¹²² Biskop Sjöbring i Kalmar påpekade 1879, att församlingen ”berövas viktiga tillfällen till näring och uppbyggelse”, om de kyrkliga handlingarna inte äger rum i kyrkan.¹²³

¹¹⁸ v. Schubert Sweriges Kyrko-författning 2 s 78, jfr not 86 angående långt avstånd till kyrkan i Norrland. På landsbygden kunde kyrktagning enligt v. Schubert ibland ske före ett husförhör ”i synnerhet därför att hustrun även må kunna vara närvarande därvid”. 1812 meddelade kyrkoherden i Dals-Ed, Kd, att de mera välbärgade bondhustrurna bjöd hem prästen till att förrätta kyrktagning. Hedlund Kyrkolivet s 151f. I ett frågeformulär 1822 avsett att användas vid prostvisitationer i Ld löd en av frågorna: ”Tillåtes kyrkotagning hemma av annan orsak än fortfarande sjuklighet?” Faxa Anvisning § 15. Denna fråga tyder på att man i Ld haft kyrktagning i hemmet, om modern var sjuk.

¹¹⁹ Læstadius Journal 2 s 32, jfr not 114 år 1753.

¹²⁰ Högvärdiga preste-ståndets protokoll... 1847 1 s 91f. Hallén önskade ”en lagbestämmelse, som vid ansvar såsom för ämbetsfel förbjuder prästen att utom kyrkan tillåta kyrkotagningen försiggå”.

¹²¹ Protokoll... Uppsala år 1879 s 13.

¹²² Handlingar... Strengnäs år 1866 s 6, 20, Handlingar... Westerås år 1871 s 47, Handlingar... Kalmar år 1879 s 57. Biskop Hultman i Växjö betonade 1867, att själva namnet kyrktagning anger, att den tillhör kyrkan (jfr s 54). Handlingar... Wexiö... 1867 s 70.

¹²³ Handlingar... Kalmar år 1879 s 41. Samma tanke på församlingens uppbyggelse vid dop, kyrktagning och vigsel möter i biskop Martin Johanssons i Härnösand ämbetsberättelse 1897. Handlingar... Hernösand... 1897 s 32. Han betecknade kyrktagning i hemmet som ”ett offer på modets altare”. Handlingar... Hernösand... 1904 s 15. Motiveringen med uppbyggelsen för åhörarna framfördes av prosten Elfvendahl vid en visitation i Övre och Nedre Ullerud, Kd 1825. Hedlund Kyrkolivet s 84, jfr not 11 (Olof Holmström). I ett par uppteckningar från Halmstad meddelas, att biskop Rodhe vid en visitation 1899 klagade över att kyrktagning i så stor utsträckning förrättades i hemmen. LUKA 3226, 3227. Dessa traditionsuppgifter visade sig helt överensstämma med det samtida visitationsprotokollet. F II:26 GDA.

Vid denna tid hade dessa upphört att förrättas i kyrkan inom många församlingar i Klm (se s 49f).

Biskop Charleville i Linköping uppgav 1902, att han "vid visitationer lagt på prästerskapets hjärta att göra, vad göras kan" för att få dop och kyrktagning förlagda till kyrkorna.¹²⁴ I Synnerby, Ska, där kyrktagning oftast förrättades i kyrkan och någon gång i hemmet, framhöll biskop H. Danell vid en visitation 1905, att "kyrkotagningen borde utom i verkliga av omständigheterna påkallade undantagsfall äga rum i kyrkan".¹²⁵ Detta påminner om beslutet vid sockenstämman i Synnerby 1799 (se s 56).

HB 1942 accepterade däremot kyrktagning i hemmen genom att införa ett särskilt ritual härför,¹²⁶ vilket tidigare föreslagits i HBF 1926 och HBF 1938.¹²⁷ Det nya ritualen fick emellertid inte någon större betydelse, ty på de orter, där den ursprungliga kyrktagningen levt kvar efter 1942, har den huvudsakligen ägt rum i kyrkan. Däremot har vissa präster, som återinfört bruket i fullständig eller förenklad form, använt detta formulär (se s 274ff).

I Finland blev det redan genom KL 1869 tillåtet att förrätta kyrktagning i hemmen.¹²⁸ KLF 1845 framhöll, att man måste godta rådande praxis, nämligen att "intagningen... numera sker... lika ofta hemma i husen" som i kyrkan.¹²⁹

Sammanfattningsvis kan sägas, att förrättning i hemmet inte utgör något specifikt för kyrktagningen. Detta går ursprungligen tillbaka till adelns emancipationssträvanden från det ordinarie kyrkolivet. I den mån förrättningar i hemmen åtnjutit social prestige, är det naturligt, att även andra samhällsgrupper än adeln strävade därefter.

Kyrktagning i hemmen har uppenbarligen haft sin starkaste ställning i

¹²⁴ Handlingar... Linköping... 1902 s XXXIV. En liberalare ståndpunkt möter i biskop Personnes ämbetsberättelse 1912. "Långa vägar vintertiden och andra omständigheter kunna var rättmätiga orsaker till att förlägga" dop och kyrktagning till hemmen eller prästgården. Även där kunde kyrktagningen "vara ett moderns lov-offer åt Gud" för barnet och den återvunna hälsan. Handlingar... Linköping... 1912 s 13.

¹²⁵ E VI 54/2 SkaDA.

¹²⁶ Den svenska kyrkohandboken... 1942 s 257 (kap 8).

¹²⁷ Förslag till handbok s 246 (kap 9), Eidem Förslag s 157f (kap 8). Det förekom ingen debatt i kyrkomötet 1941 om HB:s kyrktagningskapitel. Allmänna kyrkomötets protokoll år 1941 nr 5 s 100.

¹²⁸ Kyrkolag... Finland... 1869 s 26 (kap 10). Den finska HB 1886 anvisade, att kyrktagningen kunde ske i hemmet, men ritualen skulle vara detsamma som i kyrkan. Kyrkohandbok... Finland... 1886 s 96 (kap 8).

¹²⁹ Förslag till kyrkolag... Finland (1845) s 225, jfr s 56 citat efter v. Schubert. J. J. Nordström, som utarbetade KLF 1845 och som senare aktivt deltog i det svenska kyrkolagsarbetet, yrkade i en reservation till det svenska KLF 1873, att föreskrifterna i den finska KL 1869 skulle införas i KLF 1873. Förslag till kyrkolag (1873) s 242. Angående utarbetandet av och karaktären hos de finska HB, KL och KOF se Rosenqvist Det liturgiska arbetet 1 samt dens. Finlands kyrka spec. s 88ff, 134ff.

städerna, särskilt i Stockholm, vilket delvis kan bero på den större sociala differentieringen. Där har det i varje fall inget samband med långt avstånd till kyrkan. I Stockholm kyrktogs inte blott de högsta socialskikten på annan plats än i kyrkan.

Då kyrktagning ägt rum i hemmen på landsbygden, har det ofta skett av nödvändighetsskäl, såsom kvinnans klenhet. Denna motivering är specifik för kyrktagningen, medan lång väg till kyrkan och kalla kyrkor även angivits som orsak till hemmadop och hemmavigsel. De långa avstånden har särskilt gjort sig märkbara i Norrland och Finland och har gällt alla samhällsgrupper. Då man på landsbygden i många fall förrättat kyrktagning i hemmen som en nödfallsåtgärd, är det naturligt, att de sociala skillnaderna inte är så påtagliga. Klena och sjuka mödrar kunde kyrktagas i hemmen utan hänsyn till samhällsgrupp. Kyrktagningen skulle nämligen inte dröja utöver en viss tid. Om kvinnan inte förmådde infinna sig i kyrkan, fick prästen bege sig hem till henne. Den sociala tillhörigheten har inte heller varit avgörande för om en kvinna, som måste närvara vid en begravning eller ville delta i ett husförhör, skulle få kyrktagas i hemmet.

Från kyrkans sida har man genomgående intagit en negativ inställning till att kyrkliga förrättningar utan trängande skäl ägde rum i hemmen. För kyrktagningens del anvisade själva namnet, var akten skulle förrättas. Kyrkan kunde inte godta någon social åtskillnad i fråga om platsen, även om det fanns tendenser därtill i vissa KOF under 1600-talet. Som argument för motviljan mot förrättningar utanför kyrkan har man bl a framhållit, att församlingen kan få uppbyggelse, om de sker offentligt i kyrkan.

I prästgården

Av karta 4 framgår, att det även förekommit kyrktagning i prästgården. De talrikaste beläggen finns inom ett bälte, som sträcker sig från Klm västerut till Vö, södra Li, Ska, Kd och Gbg, där det främst gäller Bohuslän. Denna utbredning överensstämmer delvis med kärnområdet för kyrktagning i hemmet. Bland avvikelserna märks i första hand Vi, Kd och Bohuslän. I Vi har det förekommit kyrktagning i hemmen men knappast i prästgården, medan man i Bohuslän och Kd möter betydligt fler belägg för kyrktagning i prästgård än i hem. Inom det gemensamma kärnområdet, vilket sträcker sig från Klm åt nordväst till Ska, möter man ofta belägg för både prästgård och hem från samma socken.¹³⁰ Av kartan

¹³⁰ Den tryckta ämbetsberättelsen för Ska 1896 angav, att kyrktagning förekom i hemmen och i pastors bostad. Prestmötet i Skara 1896 s 5. Enligt kartan finns de flesta beläggen för både hem och prästgård i norra och nordvästra Ska, östra och nordöstra Vö samt i södra Li. Att dra några slutsatser om frekvens för kyrktagning i prästgård inom de enskilda socknarna är svårt, ty de flesta uppteckningarna nämner inte något därom. Uppgifterna har markerats på en arbetskarta. Det har inte varit möjligt att spåra några regionala differenser.

framgår, att stiftsgränserna inte spelat någon roll. I västra delen av Vö saknas nästan helt belägg för prästgård, medan det finns flera uppgifter därom från östra Vö med direkt anknytning till södra Li. Likaså är beläggen i Gbg främst koncentrerade till Bohuslän.¹³¹ På de orter, där kyrktagningen fanns kvar under 1940-talet (se karta 15), ägde den knapast rum i prästgården.¹³²

Vissa av de *motiveringar*, som nämns för kyrktagning i prästgård, överensstämmer med skälen för kyrktagning i hemmen. Det gäller dels kylan i kyrkorna, dels kvinnans offentliga uppträdande t ex vid begravning. I ett par uppteckningar hävdas, att kvinnornas blyghet kunde bidra till att de önskade kyrktagas i prästgården. Däremot är det inte omnämnt, att mödrarna kyrktogs i prästgården på grund av klenhet.¹³³

Att ha kyrktagning och andra förrättningar i prästgården var — i motsats till förhållandet med hemmet — inte förenat med någon social prestige. På vissa orter var det främst de lägre socialskikten som kyrktogs, döptes och vigdes i prästgården. Detta uppges då bl a ha samband med att man inte behövde ha så fina kläder i prästgården som i kyrkan. Från Kristianopel, Ld heter det, att ”kyrkotagningen skedde också i prästgården. De som var fattiga och ej tyckte, att de kunde klä sig, gick till prästgården”.¹³⁴ Kyrkoherden i Dals-Ed, Kd klagade redan 1812 över att de fattiga kom till prästgården för att bli kyrktagna.¹³⁵

Prästerna uppges i många fall ha varit kritiska mot förrättningar i prästgården likaväl som mot sådana i hemmen (jfr s 53f). De har till och med vägrat att utföra dem annorstädes än i kyrkan. Detta gäller inte minst Bohuslän, som tillhörde kärnområdet för kyrktagning i prästgården. ”Till en som en gång kom till prästgården och ville bli kyrkotagen, sade Thureson: ’Jag har ingen kyrka med här’”, meddelas det från Forshälla.¹³⁶

¹³¹ I Ld finns endast tre belägg för prästgård, vilka samtliga kommer från Blekinge. Från mellersta och norra Sverige möter sporadiska uppgifter om att mödrarna kyrktagits i prästgården. I Svenska Finland föreligger också ett antal belägg. LUKA O 54 C, O 54 I, O 130 B, SLS 521 s 16f, 527 s 470, 472, 531 s 192f, 533 s 379, FmK 19 s 15, 35 s 53.

¹³² Beläggen har markerats på en arbetskarta som bygger på LUKA 2 svaren.

¹³³ Långt avstånd till kyrkan kan inte heller ha spelat någon roll, ty prästgårdarna ligger i regel nära kyrkorna (jfr s 61 uttalande av prosten Elfvendahl).

¹³⁴ LUKA 3408, jfr 940, 2571, not 91, B. Gustafsson Kyrkoliv s 123f (dop och vigsel). Man behövde inte heller ha någon större bjudning efteråt, om en kyrklig förrättning ägde rum i prästgården. B. Gustafsson framhåller, att vigsel i prästgård stod lägst i anseende jämfört med kyrkbröllop och hemmavigsel. Han bygger därvid på LUKA 1 uppteckningar. Ibid. s 115. Gentemot detta har Bringéus betonat, att man måste vara försiktig, då det gäller värdeomdömen och attityder i traditions-material. Bringéus Den kyrkliga seden s 91.

¹³⁵ Hedlund Kyrkolivet s 151. Domkapitlet i Karlstad framhöll 1816, att detta var ett allmänt missbruk i stiftet. Ibid. s 152.

¹³⁶ LUKA 1679, jfr 3643 Fridlevstad, Ld. Thureson var komminister i Forshälla 1861–1875. Matrikel s 160.

Från och med slutet av 1800-talet pålyste vissa bohuslänska präster, att kyrktagningen inte längre borde förekomma i prästgården utan helst skulle ske i kyrkan. De lyckades också i flera socknar få till stånd en sådan flyttning till kyrkan. Från Håby uppges, att "under den första tiden, som prosten Möller var i Foss och Håby och Svarteborg, var kyrkotagningen i prästgården... Men så hände en gång, att prosten från predikstolen läste upp, att kyrkotagningen helst sker i kyrkan. Och detta bar snart frukt".¹³⁷

I Kd sades det vara ganska vanligt i början av 1800-talet, att kyrktagning förrättades i prästgården. Vid en visitation i Övre och Nedre Ulle-rud, Kd 1825 påpekade prosten Elfvendahl, att "en kvinna, som förmår gå till prästgården att låta sig kyrkotagas, bör ock kunna gå några steg därtill för att uti helgedomen... frambära den Högste sitt tackoffer".¹³⁸ Enligt traditionsmaterialet har dock kyrktagning i prästgården förekommit i flera socknar i Kd under senare delen av 1800-talet. I sin beskrivning av Bohuslän 1845 uppger A. E. Holmberg, att dop och kyrktagning "förrättas antingen i prästgården eller i kyrkan, sällan hemma",¹³⁹ vilket överensstämmer med traditionsuppgifterna (se karta 4). Genom en kunglig förordning 1864 blev det tillåtet att, "där skäl förefinnes", förrätta dop i prästens bostad,¹⁴⁰ men det nämns inget om kyrktagning.

Förutom att äkta hustrur kyrktogs i prästgården, föreligger det ett antal regionalt spridda traditionsuppgifter om att ogifta mödrar skriftades där. I flera fall anges, att detta skedde alternativt med i sakristian.¹⁴¹ Från officiellt håll föreligger ingen anvisning om att förrätta enskild skrift i prästgården, utan den skulle ske i sakristian. När skriften ägde rum i prästgården, försvann det folkuppfostrande draget (jfr s 44).

¹³⁷ LUKA 3253, jfr 1049 Kungälv, 2272 Näsinge, 2678 Lur (alla Bohuslän) samt 858 St. Mellby, Ska, 1537 Asarum, Ld. Möller verkade i Foss och Håby 1884–1903. Norborg Göteborgs stift s 189. I Hede pålystes 27/1 1878, att "barnakvinnors kyrkogång alltid bör äga rum i kyrkan". P:3 Hede GLA. På 1940-talet fanns det blott ett par socknar i Bohuslän, där kyrktagning ägde rum i prästgården och då alternativt i kyrkan.

¹³⁸ Hedlund Kyrkolivet s 84, jfr s 151. Några direkta uppgifter om kyrktagning i prästgården under 1700-talet föreligger inte.

¹³⁹ A. E. Holmberg Bohusläns historia 1 s 245, jfr F II:14 GDA GLA (Myckleby 1852), s 29 (Stenkyrka och Klövedal). Vid en sockenstämma i Ösmo, Str 1813 klagade pastor över att en och annan börjat föra sina barn till prästen för att döpas. Sådana klagomål återkom 1852 i fråga om kyrktagningen. Det blev ändå regel, att dop och kyrktagning förrättades hemma hos prästen. Quist Ösmo 1 s 168.

¹⁴⁰ SFS 1864 nr 55 s 1, jfr Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 267.

¹⁴¹ Beläggen finns på en arbetskarta. Från vissa socknar i Blekinge, Halland och angränsande delar av Västergötland omtalas, att skriftning enbart förekom i prästgården.

Form

I detta kapitel skall ges en beskrivning av de moment, som kyrktagningen bestod av samt en redogörelse för var kvinnan och följet uppehöll sig före och efter kyrktagningsakten.

I vapenhuset kunde det finnas en *bänk* för mödrar, som väntade på att bli kyrktagna (se fig 5—6). Det ges även flera exempel på att *kvinnorna stod i vapenhuset*, medan de väntade, oberoende av var i kyrkan kyrktagningen ägde rum. Skedde den innanför dörren¹ eller vid altaret, kunde kyrkvaktaren eller klockaren säga till när de skulle gå in i kyrkan. Från Ärtemark, Kd meddelar en man f 1851: "De som skulle kyrkotagas, 'gå i körke', stannade i vapenhuset tills kyrkvaktaren kom framifrån sakristian, stannade på gången mitt i kyrkan och tillsade dem komma fram med orden: 'Körkegångshustrur, kom fram'."² Enligt en stadga för kyrkotjänare i Hd 1887 var det kyrkvaktarens uppgift att kalla fram kyrktagningskvinnorna.³

I Nöttja, Vö ringde man med en liten primklocka vid altaret som tecken till kvinnan att gå in i kyrkan och fram till altaret.⁴ Detta bruk omtalas även av E. G. Geijer i ett brev från Västergötland 1827.⁵

När kyrktagningen ägde rum innanför dörren, kunde kvinnan på vissa håll invänta prästen i den nedersta bänken på kvinnosidan. Detta anges vara ett senare bruk, som blev tillåtet på grund av att det var kallt att uppehålla sig i vapenhuset.⁶ Även vid kyrktagning framme i kyrkan kun-

¹ Tex LUKA 1455, 2148, LUF M 15653. Beläggen, som anger, var kvinnan uppehöll sig före och efter kyrktagning vid altaret, har markerats i ett särskilt kartprotokoll.

² LUKA 514, jfr tex 3274, 3279, 3281, ULMA 111:280 s 196, 1923 s 483, 4850 s 9, 14988 s 46, 20410 s 4. Det finns dock uppgifter om att kvinnan själv fick hålla reda på när prästen kom till altaret så att hon kunde gå fram. Tex IFGH 3063 s 8.

³ Stadga . . . Hernösands stift s 15.

⁴ LUKA 1192.

⁵ Geijer Samlade skrifter 1:8 s 476 jfr Bringéus Klockringningsseden s 151, 201. I Breared, Gbg (Halland) sägs samma sed ha förekommit till omkring 1860.

⁶ Tex LUKA 4158, jfr s 36.



Fig. 5. Bänk för kyrktagningskvinnor i vapenhuset i St. Hammars kyrka, Skåne. Foto L. C. Sjöstedt 1972, LUF.

de kvinnan sätta sig i sista bänken i stället för att vänta i vapenhuset.⁷ Enligt uppteckningar från Ld till Lå var det ännu vanligare, att hon tog plats i främsta kvinnobänken före kyrktagningen.⁸

⁷ LUKA O 126, Linnarsson Bygd 2 s 215.

⁸ Om maken var närvarande i kyrkan, uppges han i några fall ha suttit ytterst på den främsta bänken på manssidan (jfr s 83). LUKA 1111, 1825, 3454, 3576, LUF M 13516 s 62, 14063 s 15. Det har även förekommit, att kvinnan gått till sakristian och därifrån följt med prästen in i kyrkan. T ex LUKA 1637, 1711, 3527, 4225.



Fig. 6. Bänk för kyrktagningskvinnor i vapenhuset i V. Karaby kyrka, Skåne. Foto L. C. Sjöstedt 1972, LUF.

Ett viktigt moment vid kyrktagningen var, att *kvinnan skulle falla på knä*. Därvid användes en särskild *knäfallspall* antingen kyrktagningen ägde rum i vapenhuset, i dörröppningen (se karta 2), innanför dörren eller framme i kyrkan. I senare fallet kom pallen så småningom att ersättas av altarringen (se s 38f). Även när akten förrättades i sakristian, prästgården eller i hemmen, förekom en knäfallspall.⁹

När pallen placerades innanför kyrkdörren, sattes den närmast kvinnosidan. Den förvarades ofta under någon av de nedersta kvinnobänkarna. Det förekom också, att man fällde ner en plank eller bänk, som var fastgjord vid nedersta kvinnobänken (se fig. 10).¹⁰ Framme i kyrkan pla-

⁹ Från Vi uppges, att man använde kyrkans pall även i hemmen. Den medfördes av klockaren. Kvinnan har även kunnat knäböja på sin brudpall. LUKA 4766, 5105. Man har ibland lagt en servett eller duk på pallen i hemmet. LUKA 3416. NMEU 51494 s 7.

¹⁰ LUKA 691 Mellby, Li, 427, 743, 745 Tostarp, Ld, 1892, 1894, 1896 Långasjö, Vö, LUF M 10333 s 1 Nydala, Vö.



Fig. 7. Kyrktagningspall i St. Hammars kyrka, Skåne. Foto L. C. Sjöstedt 1972, LUF.

cerades pallen nedanför trappan upp till altaret¹¹ eller i koret framför kvinnoisidan till vänster, som det framhålls från Åby, Klm.¹²

Pallen uppges ofta ha varit stoppad. Färgen kunde vara svart, vit, röd eller gul.¹³ Pallen kunde även vara skinnklädd.¹⁴ I vissa socknar användes

¹¹ T ex LUKA 1523, 2208, 3165. Mitt i kyrkan kunde pallen ställas just där mittgången och sidogångarna möts. T ex LUKA 1739, 3861, 3931, LUF M 12977 s 9, 12981 s 68.

¹² LUKA 3897, jfr 1330, 4721.

¹³ T ex LUKA 1516, 1653, 3135, 3244, 3717.

¹⁴ T ex Kareby, Gbg Sveriges kyrkor Bohuslän 1:3 s 359. Denna pall var nyan-skaffad 1843.



Fig. 8. Skinnklädd kyrktagningspall i Konga kyrka, Skåne. Foto L. C. Sjöstedt 1972, LUF.

en liten pall, om endast en kvinna skulle kyrktagas, medan man tog fram en längre, om det var flera kvinnor (se fig. 9).¹⁵ Enligt traditionsuppgifterna var det *klockarens eller kyrkvaktarens uppgift att sätta fram och ta bort pallen*. I Vö ålades kyrkvaktaren detta uppdrag i en instruktion 1887 och här dominerar beläggen för att kyrkvaktaren (kyrkstöten) skötte om detta.¹⁶ I Ld utom Blekinge överväger uppgifterna om att klockaren

¹⁵ IFGH 5909, LUKA 131, 1249, 1483.

¹⁶ Det finns endast fyra belägg för klockaren. Alla uppgifter om vem som skötte om pallen, är markerade i ett kartprotokoll.



Fig. 9. Kyrktagningspall brukad då två eller flera kvinnor kyrktogs samtidigt i Göterids kyrka, Småland. Foto S. Hjalmarson 1972, LUF.

(kantorn) satte fram pallen.¹⁷ Denna syssla utfördes i Blekinge av kyrkvaktaren. Detta omtalas från Jämshög redan år 1800 och från Mjällby 1817.¹⁸

I Gbg och Kd finns belägg både för klockare och kyrkvaktare. En stadga för kyrkobetjäningen i Kd 1847 ålade klockaren att sätta fram och ta bort kyrktagningspallen.¹⁹ Från Färgelanda i samma stift uppger en sagesman f 1871, att kyrkvaktaren övertog denna klockarens syssla på 1890-talet.²⁰ Uppteckningarna från Gotland nämner endast klockaren, vilket får ses i sammanhang med att kyrkvaktarna på Gotland kommit att kallas klockare.²¹

I flera stiftsstadgor under 1800-talets senare del (Vås 1856, Vi 1862,

¹⁷ Från några orter i Skåne framhålls, att det alternativt kunde vara klockaren eller kyrkvaktaren. LUKA 693, 2636, 3222, 4716. Det kunde också skötas av kyrkvaktaren eller ringaren. Det föreligger 20 belägg från Skåne för att ringaren befattade sig med pallan. Ringarlar anställdes flerstädes på landsbygden i slutet av 1800-talet. De hade tidigare blott förekommit i städerna. Bringéus Klockringningsseden s 77. I "Instruktion för klockare i Lunds stift" 1907 nämns inget om kyrkvaktarna. Det anges bara, att klockaren skall biträda prästen vid kyrkliga förrättningar.

¹⁸ Öller Beskrifning s 240, Listers härads-rätts s 22.

¹⁹ Stadga... Carlstads stift s 14. En liknande stadga för Kd 1887 nämner inte vem som skall sköta om pallan. Stadga... Karlstads stift s 11, 17.

²⁰ LUKA 1073.

²¹ Bringéus Klockringningsseden s 69. I Vi har klockaren även satt fram pallan vid kyrktagning i hem. LUKA 3419, 5417, 5441. Från vardera Gbg och Vö föreligger tre belägg för att kyrkvården skötte om pallan i kyrkan. Några få uppteckningar anger, att prästen eller följevinnan utförde denna syssla. Prästen: LUKA 1957, 4578, 5009, 5232. Följevinnan: LUKA 2346, 2870.

Str 1885, Hd, Klm och Vö 1887)²² ålades kyrkvaktaren att sköta om kyrktagningspallen i stället för som tidigare klockaren. En liknande förordning hade utfärdats för Li 1795.²³ Redan före den tidpunkt, då kyrkvaktaren skulle befatta sig med kyrktagningspallen, var det hans uppgift att sätta fram pliktpall eller stock för brottslingar. Detta framgår av stadgor för Vö 1813, Up 1836, Klm 1838 och Kd 1847.²⁴

Från medeltiden finns det inga uppgifter om att kvinnan knäföll vid kyrkdörren. Därför behövdes det inte några pallar. I ett ritual från Salzburg sägs kvinnan vara "foris stans", dvs stående utom dörren.²⁵ Medeltida målningar från S. Råda och N. Strö tyder inte på något knäfall. Olaus Magnus uppger på 1500-talet, att kvinnan ställde sig vid kyrkdörren.²⁶

I svensk ritualtradition var det först v. Troils HBF 1793 som gav en direkt anvisning om att kvinnan skulle knäböja, medan prästen läste kyrktagningsbönen.²⁷ Alla senare handböcker och förslag omnämner knäfall. Seden hade dock utbildats redan under 1600-talet. Från Göteborg omtalas 1635, att man använde knäfallspall vid kyrktagning.²⁸ Detta kan jämföras med att de äldsta beläggen för "horpall" är från början av 1600-talet.²⁹ Biskop Laurelius' KOF 1663 anger, att man för äkta hustrur "gemmenligen en pall framsätter".³⁰ Vid en visitation i Svanshals, Li 1667 bestämde biskop Enander, att man skulle använda en liten pall vid kyrktagningen framme i kyrkan.³¹

Av sockenstämmo- och visitationsprotokoll framgår, att man ute i sock-

²² Stadga... Westerås stift (1856) s 22, Stadga... Wisby stift (1862) s 9, Stadga... Strengnäs stift (1885) s 9, Stadga... Hernösands stift (1887) s 15, Stadga... Kalmar stift (1887) s 10, Stadga... Wexiö stift (1887) s 45. Man kan jämföra med att kyrkvaktarna under 1800-talet stegvis övertog klockarnas åligganden vid klockringningen. Bringéus Klockringningsseden s 69, 78.

²³ Ordning... Linköpings stift (1795) s 21. Enligt en klockarstadga för Up 1769 tillhörde det klockaren att sätta fram kyrktagningspallen. Ecclesiastique samlingar (Öhrströmer) 1:1 s 54. Detsamma gäller en klockarstadga för Vås 1759. Stadga... Västerås stift s 13. KL 1686 uttalade sig vagt om klockarnas åligganden. Dessa kom i stället att från och med 1735 fixeras i stadgor, som utfärdades för de olika stifteten. Bringéus Klockringningsseden s 67.

²⁴ Instruction... Wexiö stift (1813) s 5, Ordning... Upsala ärke-stift (1836) s 42, Instruktion... Kalmar stift (1838) s 15. Stadga... Carlstads stift (1847) s 21.

²⁵ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 224. Däremot skulle kvinnan knäböja vid altaret under senare delen av kyrktagningsakten (jfr s 39). Enligt Rituale romanum 1614 skulle kvinnan knäfalla både vid kyrkans ingång och vid altaret. Rituale romanum s 308f.

²⁶ Olaus Magnus Historia (16:6) 3 s 174.

²⁷ v. Troil Förslag s 63f (kap 9).

²⁸ Almquist Göteborgs historia 1 s 297.

²⁹ Thomson Från "horpall" s 8f. Vid mitten av 1600-talet möter uttrycken "skampall" och "pliktpall". I Danmark och Norge användes däremot inte någon pliktpall vid uppenbar skrift. Thomson Barnkvävningen s 59, 87.

³⁰ Kyrko-ordningar och förslag 2:1 s 160, jfr 2:2 s 47, Kjellerström Kyrkolagsproblemet s 203 (Laurelius' KOF 1654).

³¹ Hassler Linköpings stift s 140.

narna började anskaffa särskilda kyrktagningspallar i slutet av 1600-talet och början av 1700-talet. En sockenstämma i Hult, Vö 1673 beslöt, att "ähta hustru tages i kyrka efter barn på en slags pall inne i kyrkan, som nu därtill särdeles är gjord".³² Att man skulle tillverka sådana pallar, bestämdes även på en synod i Lund 1695 (se s 40). Vid en biskopsvisitation i Farstorp, Ld 1696 uppgavs, att "kyrkogångshustrur tagas in vid kyrkodörren på knä liggande", men det nämndes inget om pall.³³ En sockenstämma i Köla, Kd 1707 betonade, att blott "kyrkogångskvinnor, som ärl. äro, skola, då de intagas i kyrka, med en därtill gjord pall betjänas, vilket dock icke skall ske dem som med sin kyrkogång förbitta eller förut komma, på det att emellan de kyska och tuktiga brudar och de okyska en åtskillnad vara må".³⁴ Hedvig Eleonora församling i Stockholm anskaffade år 1700 en så stor pall, "att tre kunna där bekvämligen knäfalla på".³⁵ Enligt domprosten Bælter i Växjö varierade praxis ute i socknarna: "Jag har sett på landsbygden, att hustrun... faller på knä på själva kyrkotröskeln, varest prästen möter henne och förrättar kyrktagningen. Men merendels framställes för henne en pall på kyrkogången".³⁶ Ännu på 1800-talet fanns det vissa orter i Vö, där mödrarna knäföll på tröskeln (se karta 2). Detsamma gäller vissa socknar i Blekinge i början av 1800-talet. I Kristianopel skänkte en församlingsbo omkring 1820 en kyrktagningspall till kyrkan.³⁷ Under senare delen av 1800-talet och under 1900-talet blev dessa pallar överflödiga, när mödrarna började knäfalla vid altarringen.

Vid skriftning av ogifta mödrar har det enligt traditionsmaterialet såväl förekommit, att man använt pall som att kvinnorna knäfallit direkt på golvet.³⁸ Från Ld möter endast uppgifter om pall. För övrigt kan inga direkta regionala differenser påvisas. I Gbg, Kd, Vö, Klm och Vi dominerar uppgifterna om att kvinnan knäföll på golvet. En meddelare från Bjurtjärn, Kd anger, att den ogifta skulle "slå knäna i sakerstiegolvet".³⁹ I första hand från Vi är det belagt, att den ogifta knäföll på tröskeln

³² Från sockenstämma Jönköpings län s 67.

³³ I. Johansson Uniformiteten s 85.

³⁴ Kiöhla s 64.

³⁵ Sveriges kyrkor Stockholm 3 s 161. I Borås Caroli anskaffades en kyrktagningspall år 1707. Karling Kyrkorna s 146.

³⁶ Bælter Historiska anmärkningar s 488. I Lovisa pastorat, Borgå stift, Finland knäföll kvinnorna 1761 på kyrkotröskeln. Starck Historiska underrättelser s 54.

³⁷ Sveriges kyrkor Blekinge 1 s 43. I en instruktion för prostvisitationer i Ld 1822 efterfrågas: "Nyttjas bönpall i kyrkan för denna förrättning?" Faxé Anvisning §15. I Norge och Danmark har det inte använts några pallar, ty mödrarna har i regel blivit stående under kyrktagningsakten. År 1580 uppges, att de på några håll i Norge "falde paa kne vdi kircke døren". Danske kirkelove 2 s 319, jfr Den norske kirkes mindeskrift s 76.

³⁸ Beläggen är markerade på en arbetskarta.

³⁹ ULMA 6360 s 14.

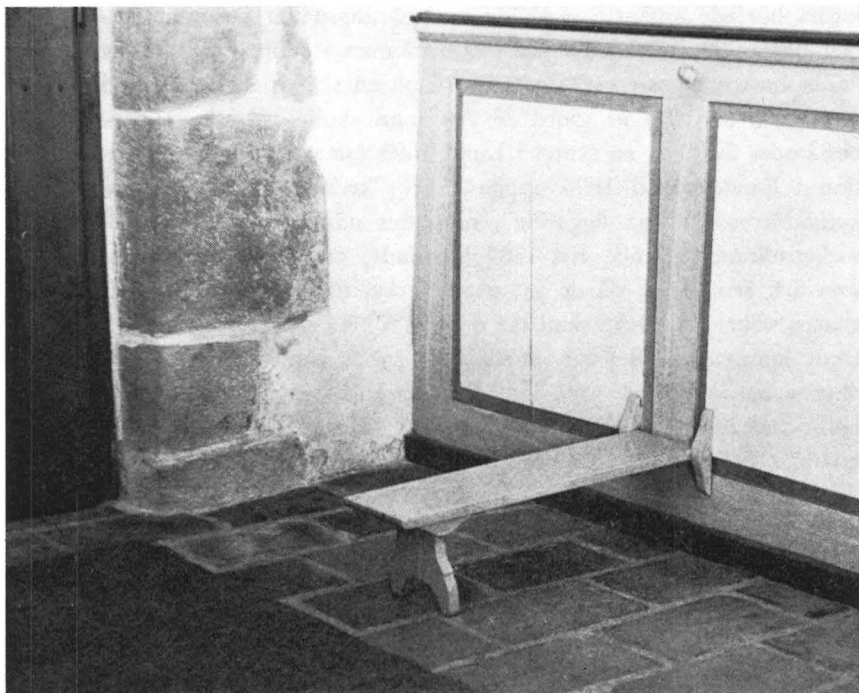


Fig. 10. Nedfällbar knäfallspall för kyrktagningskvinnor vid nedersta kvinnobänken i Hallaröds kyrka, Skåne. Foto T. Engel 1972, LUF.

mellan sakristian och kyrkorummet.⁴⁰ Ett par meddelare framhåller, att man under ett sent skede började använda pall för ogifta. Från Ärtemark, Kd uppger en sagesman f 1875: "Hade en kvinna fått barnet utom äkten-skapet, ägde kyrktagningen rum i sakristian och hon fick knäfalla utan pall på bara golvet. Så småningom fick också hon använda pall. Kyrko-herde Bryntesson var den som först tog in pallen i sakristian vid en kyrk-tagning."⁴¹ Pallen för ogifta benämns i vissa uppteckningar "horpall".⁴² Till skillnad från den vanliga kyrktagningspallen, som ofta var stoppad (se s 65), sägs det ibland, att pallen för ogifta var oklädd och hård.⁴³

⁴⁰ Tex LUKA 2507, 2635, 3415, LUF M 1309 s 4, ULMA 2575 s 45, NMEU 17883 s 724. Det är även belagt, att tröskeln till kyrkans ytterdörr använts (jfr karta 2). LUKA 235, 2509, 5408. Också framme vid altaret sägs den ogifta modern ha fått knäfalla utan pall. LUKA 901, 2498, 5437. I Rännelanda, Kd knäböjde hon på gången mitt i kyrkan utan pall, medan man hade en pall i koret för äkta hustrur. LUKA 2403.

⁴¹ LUKA 3660, jfr 2264 Hogdal, Gbg. Bryntesson blev kyrkoherde i Ärtemark 1891. H. Ohlsson Biografisk matrikel... 1901 s 582.

⁴² LUKA 906, 1123, 1950, 4693, ULMA 9038 s 15. Pallen har i huvudsak place-rats i sakristian, men det finns sporadiska uppgifter om att den ställts i vapenhuset, innanför kyrkdörren, i kyrkans mittgång eller framför altaret.

⁴³ LUKA 1516, 1517, 1929, 2825, LUF M 13517 s 54, 14063 s 14, 14418 s 12. Benen kunde också vara kortare än på den vanliga kyrktagningspallen. LUKA 2355.

Enligt KOF 1608 skulle "horkonor, skökor eller frillor... ställas efter predikan mitt i kyrkogången och där falla på knä", men det talas inte om någon pall.⁴⁴ HB 1614 och 1693 samt förordningen om enskild skrift 1741 (se s 44) nämnde inget om knäfall. Laurelius' KOF 1663 och prästeståndets KOF 1682 föreskrev knäfall för ogifta mödrar men angav inte på vilket sätt.⁴⁵ Däremot anvisade Emporagrius i sitt KOF 1664, att trolovade, "som hava avlat barn med sina fästmän och föda, förrän de vigas, skola icke intagas alldeles som ärliga hustrur, för vilka man pall sätter utan i ett särdeles rum med knäna stå på bara golvet".⁴⁶ Detta kan jämföras med ett sockenstämmobeslut i Köla, Kd 1707 enligt vilket blott ärliga hustrur fick använda pall (se s 69).

Det kapitel i HB om enskild skrift och avlösning, som antogs vid riksdagen 1859—1860 på grund av att den uppenbara skriften avskaffats 1855, anvisade, att den som skriftades, skulle knäböja på en bönpall. Detta hade föreslagits av pastoralutskottet 1857, som motiverade det med att man ville "förekomma en sed, vilken här icke synes vara på sitt ställe".⁴⁷ Detta kan avse, att kvinnorna tidigare knäfallit på bara golvet i sakristian. I Sölvesborgs kyrka i Blekinge fanns det emellertid redan 1830 en pall "för enskild skrift" och en för "kyrkogångshustrur".⁴⁸ 1887 stadgades det, att kyrkvaktarna i Vö skulle "vid kyrkotagning eller enskild skrift framställa pallen".⁴⁹ Enligt traditions materialet har det emellertid varit vanligare i Vö, att man saknade pall vid enskild skrift. Det bör även påminnas om att man i Up 1843 beslöt att använda pall i sakristian för trolovade mödrar (se s 45).

Medan kvinnan knäböjde, läste *prästen* kyrktagningsbönen, varefter han *tog henne i hand* och uttalade en slutönskan. Vissa sagesmän framhåller, att kvinnan först steg upp, innan prästen räckte henne handen. Enligt andra meddelare tog prästen henne i hand, medan hon låg på pallen och hjälpte därvid upp henne (se fig 11).⁵⁰

⁴⁴ Kyrkoordningsförslaget s 62.

⁴⁵ Kyrko-ordningar och förslag 2:1 s 161, 3 s 32, jfr 1 s 406.

⁴⁶ Ibid. 2:2 s 47, jfr 2:1 s 160, Kjollerström Kyrkolagsproblemet s 203.

⁴⁷ D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 525ff. HBF 1855 nämnde endast knäfall men inte pall. Anvisningen om knäfall slopades i HBF 1891 och senare i de stadfästa HB 1894 och 1917. Bönpallen får inte förväxlas med plikt-pallen (hoppallen, skampallen), som är belagd sedan början av 1600-talet (se s 68). Det var en pall för botgöring och bestraffning. Denna ägde rum före bekännelsen och avlösningen.

⁴⁸ Sveriges kyrkor Blekinge 4:3 s 457. Detta bör jämföras med att man på vissa håll i Blekinge anskaffade kyrktagningspall först i början av 1800-talet (se s 69).

⁴⁹ Stadga... Wexiö stift (1887) s 45.

⁵⁰ Kvinnan tog av handsken före handtagningen. Tex LUKA 1691, 2618, 2719, 4776. Om flera kyrktogs samtidigt, tog prästen var och en i hand och började med den som låg längst till höger. I ett mindre antal regionalt spridda uppteckningar framhålls, att prästen lade handen på kvinnans huvud, medan han läste bönen. Handpåläggning nämns inte i kyrktagningsritualet men däremot i dopritualet. Rodhe

Kyrkogång i Mora



Fig. 11. "Kyrkogång i Mora". Kopia av dalmålning i Mandelgrensamlingen LUF.

Om kyrktagningen ägde rum i vapenhuset eller på tröskeln, skulle prästen efter akten leda modern vid handen över tröskeln in i kyrkan.⁵¹ Detta är en rest av den medeltida inledningen, vilken omtalas i Olaus Petris HB 1529 och i HB 1614 men som ej medtogs i HB 1693. Om pallen stod innanför dörren, ledsagade prästen kvinnan vid handen antingen blott runt pallen eller ända fram till den bänk, där hon skulle sitta.

Svenskt gudstjänstliv s 249, Kyrko-handbok (1811) s 71 (kap 3). Detta bör ses i sammanhang med den bibliska förebilden, då Jesus välsignade barnen genom att lägga händerna på dem (Mark. 10, 16).

⁵¹ Text LUKA 442, 836, 2685, LUF M 3403 s 10.



Fig. 12. Avbildning av kyrktagning i ett kontinentalt ritual från omkring år 1200. Prästen tar kvinnan i höger hand, medan hon håller ett brinnande ljus i den vänstra. Hon ledsagas av en följekvinna. Efter Beitz Der Kinderbaum.

Handtagningen, som är omtalad i medeltida ritual (se fig 12),⁵² möter i alla svenska HB från och med 1500-talet. v. Troil föreslog i HBF 1793, att bruket skulle slopas, men han rönt ingen framgång på denna punkt.

Till skillnad från äkta hustrur tog prästen inte ogifta mödrar i hand. Det finns inte någon anvisning om handtagning i ritualen för enskild skrift. En stadga av S. Phrygius från början av 1600-talet förbjöd uttryckligen handtagning, "när någon löskona skall kyrkoledas".⁵³ HB 1693 nämner inget därom i formuläret för trolovade mödrar, medan HBF 1798,

⁵² Enligt vissa ritual kunde prästen räcka kvinnan ändan av sin stola i stället för sin hand. Detta återfinns i *Rituale romanum*. Jfr Bringéus *Animism* s 225.

⁵³ Hall Folkpedagogiska stiftsstatuter 2 s 13.

1799 och 1854 förgäves sökte införa handtagning även för trolovade.⁵⁴ 1854 opponerade sig konsistoriet i Växjö mot förslaget.⁵⁵

I Danmark och särskilt i Norge finns det en del uppgifter från 1800-talet om att prästen tog kvinnan i hand och ledde henne in i kyrkan.⁵⁶ Handtagning förbjöds vid ett biskopsmöte i Köpenhamn 1540⁵⁷ och nämns inte i några danska och norska kyrktagningsritual.

Enligt uppgifter från skilda delar av Sverige skulle kvinnan niga i samband med att prästen tog henne i hand.⁵⁸ Detta är en rent folklig sed utan stöd i ritualen. Från Klädesholmen, Gbg meddelas att denna nigning blev särskilt studerad och efter hemkomsten kommenterad av kyrkobesökarna.⁵⁹

Den *slutönskan*, som prästen uttalade, när han tog kvinnan i handen, löd: "Herren ledsage dig i sin sanning och fruktan, nu och till evig tid! Amen". Dessa slutord infördes i HB 1811 efter att ha föreslagits i v. Troils HBF 1793.⁶⁰ Tidigare (HB 1529, 1614, 1693) var slutorden hämtade från Psaltaren 121,8: "Herren bevare din ingång och utgång nu och till evig tid. Amen". Denna vers, som även har motsvarighet i vissa medeltida ritual,⁶¹ är mest naturlig, om kyrktagningen förrättas vid dörren. v. Troils ändringsförslag kan därför ses i sammanhang med att kyrktagningen vid denna tid (1793) på flera håll i Sverige flyttats fram i kyrkan (se s 40f). Av traditionsmaterialet att döma har prästerna i vissa socknar bibehållit den äldre formeln från Psaltaren 121,8 även efter 1811.⁶² Enligt ett

⁵⁴ HBF 1798 (inget titelblad) s 114 (kap 8), Handbok (1799) s 123 (kap 8), Kyrko-handbok... förslag (1854) s 101 (kap 9).

⁵⁵ D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 560.

⁵⁶ Møller Moder s 485, Uhrskov Højtid s 92, Bergstøl Atterljom 1 s 103, Opedal Makter 3 s 19, v. Schubert Reise 3 s 143.

⁵⁷ Danske Kirkelove 1 s 159. Det norska KOF 1604 förutsatte dock handtagning. Den norske kirkes mindeskrift s 76.

⁵⁸ Beläggen har markerats på en arbetskarta.

⁵⁹ LUKA 1887.

⁶⁰ v. Troil Förslag s 63 (kap 9). Även i dopritualet införde v. Troil denna formulering i stället för Psaltaren 121, 8. D. Helander Den liturgiska utvecklingen 1 s 312f, 408.

⁶¹ "Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum. Ex hoc nunc et usque in seculum". Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 232f, Quensel Bidrag 1 s 43. Orden ur Psaltaren 121, 8 möter även i de evangeliska KO för Niedersachsen 1585 och 1651. Rietschel Lehrbuch 2 s 619. Det dansk-norska ritualen 1685 och Norges Alterbøger 1889 och 1920 innehåller en lång sluthälsning, som slutar: "lade denne eders indgang nu og altid være velsignet for hans ansigt. Amen". Danmarks... Kirke-Ritual s 58. Den finska HB 1886 bibehöll slutorden från Psaltaren 121,8. Genom HB 1913 infördes en ny sluthälsning, som liknade den som fanns i den svenska HB 1811. Kyrkohandbok... Finland... 1913 s 219 (kap 10).

⁶² Detta gäller inte enbart Ld och Vö, där kyrktagningen ägde rum vid dörren under 1800-talet. Beläggen är markerade på en arbetskarta, vilket även gäller "Gå i Herrens frid".

antal regionalt spridda uppteckningar har prästen efter slutönskan uttalat orden: "Gå i Herrens frid". Denna formulering förekommer inte i kyrktagningsritualet men har tillhört dopritualet sedan 1541.⁶³

Vissa sagesmän framhåller, att slutorden till ogifta mödrar löd: "Gå i frid och synda icke härefter".⁶⁴ Dessa ord, som är hämtade från Jesu förmaning till äktenskapsbryterskan i Joh. 8,11, möter redan i ritualen för ogifta i HB 1614. De återfinns ännu i HBF 1855 men utbyttes i pastoralutskottets utlåtande 1857 mot den aronitiska välsignelsen. Detta förslag godkändes vid riksdagen 1859/1860 och infördes i HB.⁶⁵ Prästerna synes dock i vissa fall ha bibehållit den äldre formuleringen även efter 1860, ty det finns sagesmän födda ända fram på 1880-talet som nämner dessa slutord. I ritualen för trolovade mödrar har slutönskan genomgående varit densamma som för äkta hustrur.

Från sydvästra Sverige föreligger ett antal traditionsuppgifter om att när två eller flera mödrar kyrktogs samtidigt, skulle den eller de som fött *en gosse knäfalla till höger* om den eller de som fått en flicka (se karta 5). Detta är en folklig sed varigenom man framhävde manskönet, ty platsen till höger betraktades som en hedersplats. Man kan här jämföra med att manssidan i kyrkan var till höger och kvinnosidan till vänster om mittgången.⁶⁶ Enligt Matteusevangeliet 25,33 skall de trogna ställas till höger och de otrogna till vänster vid den yttersta domen. Redan antika författare, t ex Plinius och Galenus, förknippade höger med manskönet och vänster med kvinnokönet.⁶⁷

Framhävandet av manskönet vid kyrktagningen uppges ha genombrutit de sociala skiljelinjerna. Den kvinna som fött en gosse, skulle inta platsen till höger, hur fattig hon än var.⁶⁸ Enligt folktron kunde en gosse bli skägglös eller "tösaktig" och en flicka få skäggväxt, om modern inte knäföll till höger respektive till vänster.⁶⁹ Samma folktro är knuten till dopet och nämns då som motivering till att gossebarn skulle döpas före flickebarn. Förutom i traditionsmaterialen är den belagd i Bosjökloster, Ld

⁶³ Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 249. Det finns några belägg för att denna formulering även använts i samband med kyrktagning vid dörren och inte blott vid altaret. T ex LUKA 640, 661.

⁶⁴ Beläggen finns på en arbetskarta.

⁶⁵ D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 526.

⁶⁶ B. Gustafsson Manligt kap 3 s 46ff behandlar mans- och kvinnfolkssidan i kyrkan.

⁶⁷ Möller Moder s 53. Meurling lämnar flera exempel på att även hos naturfolken liksom hos de gamla inderna associeras höger med man, liv och renhet, medan vänster sammankopplas med kvinna, död och orenhet. Meurling De fyra väderstrecken s 134ff, jfr E. Åsbrink Genom portar 1 s 94, Weinreich Antike Heiligungswunder s 42f, Tillhagen Folklig läkekonst s 136f, U. Holmberg Vänster hand.

⁶⁸ T ex LUKA 1918, 1950, 2958, LUF M 12915 s 13, 12943 s 13f. I Norge och Danmark, där mödrarna vanligen inte knäföll, kunde en moder, som fött gossebarn, gå före den som fött en flicka. NEG 11025, Feilberg Fra Heden s 141.

⁶⁹ LUKA 661, LUF M 480 s 40, 2139 s 41.

1795 och i Skytts härad i början av 1800-talet.⁷⁰ Från Danmark finns också flera uppgifter om denna folkdro vid dopet.^{70a} Att gossar döpts före flickor är i Sverige känt redan från 1600-talet.⁷¹ Folket har varit noga med att denna regel iaktogs, medan prästerna inte alltid haft förståelse för densamma. Detta framgår bl a vid en prostvisitation i Solberga, Gbg 1746. Vissa församlingsbor klagade över att prästen döpt flickebarn före gossebarn och ”påstodo, att gossebarnet hädanefter måtte först döpas utan anseende på hustrurna som dem framhava. Herr prosten gav härpå till svar, att detta deras påstående så mycket mindre nu kan bifallas, som man har skälig orsak att befara det mer härrör av vantro och vidskepelse än att bibehålla någon gammal åberopad ordning emellan könen.”⁷²

Från hela Gbg samt från ett mindre antal orter i mellersta och norra Sverige uppgives, att *kvinnan skulle vända sig åt manssidan, åt höger eller medsols* efter att ha kyrktagits framme i koret (se karta 5).⁷³ Från flera socknar i Gbg meddelas, att kyrkobesökarna noga kontrollerade, att modern iakttog detta och kunde förebrå henne efteråt, om hon vände sig åt vänster. I Kinnarumma blev det ”mycket språk och klander i socknen, om någon kvinna glömde sig och gjorde vändningen åt motsatt håll. ’Ho kunne ente gå i körke’”.⁷⁴ Från Tossene heter det rentav, att om det var ”någon, som vände sig åt vänster, blev hon utskrattad”.⁷⁵ ”Man måste vända sig åt höger, när man gick tillbaks. Annars anmärkte man på det. Inte prästen men allmänheten”, uppger en kvinna från Vinberg f 1859.⁷⁶ Denna sed har alltså vidmakthållits genom folkets kontroll och har inte påyrkats av församlingsprästerna eller stiftsledningen. Trots att seden enligt traditionsmaterialet varit fast rotad i Gbg, kan den inte vara äldre än från 1700-talet, då kyrktagningen i detta stift successivt flyttades från kyrkdörren fram i koret (se s 40f).

⁷⁰ Bringéus Uppteckningar s 88, Nicolovius Folklivet s 190, jfr Gaslander Allmogens i Wästbo s 54, LUF A 2773 s 18, VFF 801 s 25 Ödsmål, Gbg, Sundén Allmogelivet s 91, E. Olsson Västvärmländsk tro s 53, H. Olsson Folkliv s 16 (St. Lundby, Gbg). Folktron är även belagd i Danmark i samband med dop. Rasmussen Landsbyliv s 30, jfr Knoop Volkssagen s 157.

^{70a} Möller s 387. En präst i Gangsted uppgav 1830, att det blev stor uppståndelse bland sockenborna i kyrkan, när en kvinna vid ett tillfälle stod till vänster med ett gossebarn. I Tyskland har det varit en vanlig folkdro, att en flicka, som döps i en gosses dopvatten, får skägg. HDA 1 sp 931.

⁷¹ Rodhe Dopritualet s 207, Hagberg Seder s 31, jfr v. Schubert Sveriges kyrko-författning 2 s 77. Det finns dock även uppgifter om att flicka skulle döpas före gosse. T ex Gaslander Allmogens i Wästbo s 54.

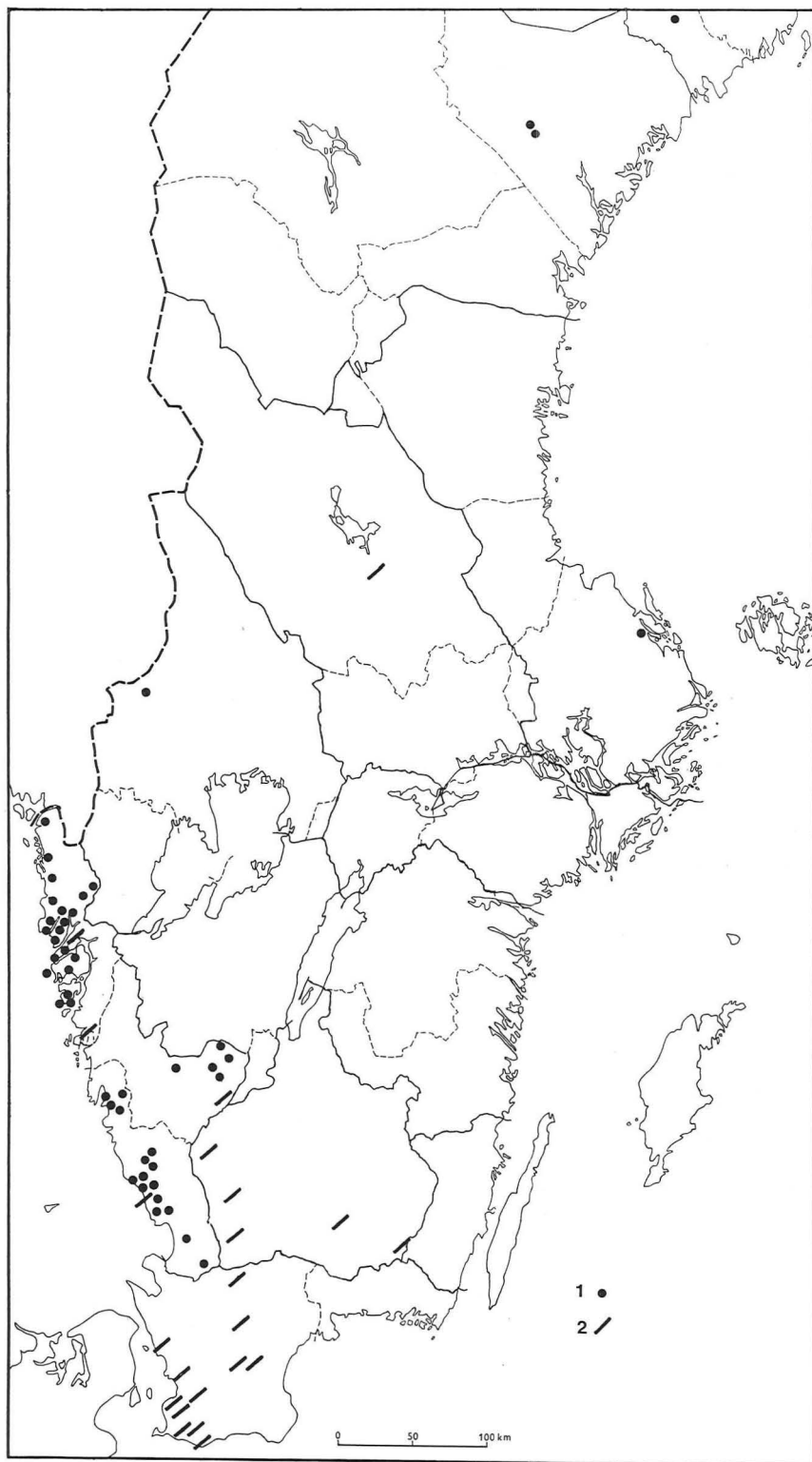
⁷² Bergstrand Kulturbilder från ... Bohuslän s 21, jfr t ex LUKA 232 Istorp, Gbg.

⁷³ Det är inte möjligt att förklara koncentrationen till Gbg. Beläggen håller sig inom Gbg:s stiftsgräns, trots att det inte rör sig om någon dirigerad sed. Att det saknas uppgifter från Ld och Vö, har sin förklaring i att man långt in på 1800-talet förrättat kyrktagning vid dörren.

⁷⁴ IFGH 1086 s 11.

⁷⁵ LUKA 3129.

⁷⁶ LUKA 1913, jfr 2680, 2899, 3207, IFGH 1584 s 41, 2058 s 41.



Karta 5. 1. Vända sig åt manssidan efter kyrktagningen. 2. Den kvinna som fött en gosse, knäfaller till höger om den som fått en flicka.

Det finns traditionsuppgifter både från Sverige och Danmark om att man vände sig åt höger vid dop och nattvard.⁷⁷ I Blekinge omtalas detta redan i mitten av 1700-talet. Prosten Henschen från Medelstads härad frågade vid ett husförhör en hustru, som nyligen burit barn, varför det skedde. Hon ”svarade mig genast och utan betänkerum: när jag går ifrån dopet och den heliga nattvarden, vänder jag mig alltid åt höger och tänker därvid på Guds son, som sitter på Fadrens högra hand i himmelen. Jag tog mig därav tillfälle att uppmuntra alla närvarande till gudliga tankar vid så heliga förrättningar och gjorde därvid ingen vidare anmärkning.”⁷⁸ Denna sed har från början antagligen varit knuten till nattvarden, ty dopet förrättades längre tillbaka i tiden vid kyrkdörren.

Från några socknar i Ska uppges det under 1700-talet, att man efter nattvarden vände sig åt höger, vilket av prästerna bekämpades som vidskepelse. Kyrkoherde M. Ek i Stenstorp meddelar 1784, att folket brukar ”vända sig åt höger eller mot solen, då de gå från disken vid kommunion, varför en gumma varnade prästhustrun, att hon skulle akta sig, att henne icke skulle förestå någon olycka, och då denna samma frågade varför, så fick hon till svar: jo, I vänden er alltid ifrån kära Far, när I går ifrån nattvarden; då prästhustrun icke kunde annat än le och göra narr av käringen; men denna osed och vidskepelse är nu genom prästernas flitiga undervisning och allvarsamma föreställningar alldeles avskaffad”.⁷⁹ Vid en visitation i Acklinga 1748 betecknade biskopen i Ska det som en hednisk soldyrkan, att nattvardsgästerna ”vända sig på höger åt solens uppgång, när de gå därifrån, vilket är Herranom en styggelse”.⁸⁰ Seden att vända sig åt höger eller medsols har alltså funnits utanför Gbg under 1700-talet, även om den inte kan bevisas ha varit knuten till kyrktagningen.

Det bör noteras, att skillnaden mellan medsols och motsols av gammalt iaktogs i Skandinavien. Medsols var den normala riktningen i det dagliga arbetet. Motsols hörde däremot ihop med magi, trolldom och de underjordiskas värld. Det var även ett begrepp inom den folkliga läkekons-ten. Detsamma gäller vänster och vänster hand, medan det som utförts med höger hand, ansetts mera lyckobringande. Det godas hemvist sammankopplades med höger, det onda och det som alstrade sjukdomar

⁷⁷ LUKA 523, IFGH 3798 s 18, 3806 s 36, LUF A 2773 s 18f, jfr Møller Moder s 392f. I Tyskland och Österrike har man vid vigsel vandrat runt altaret medsols. HDA 8 sp 38.

⁷⁸ Bringéus Uppteckningar s 94.

⁷⁹ M. Ek Uppgift s 51. Liknande uppgift lämnas från Ving, Ska 1784. Med göter 2 s 276. Ang. uttrycket ”Kära far” som benämning på prästen se Pleijel Kävsjökaplaren s 34.

⁸⁰ Bergstrand Kulturbilder från . . . Västergötland 3 s 30, jfr ibid 1 s 33 (biskopsvisitation i Ryda 1746), Ibid 2 s 36 (biskopsvisitation i Odensåker 1747). En sockenstämma i Gillstad 1750 förbjöd detta vid vite av 4 öre silvermynt första gången och sedan dubbelt. Ibid 3 s 31, jfr ibid 1 s 33f (sockenstämma i Karleby 1778), ibid 2 s 36 (sockenstämma i Asle 1754).

med vänster.⁸¹ Det är därför inte så egendomligt, att människor under 1700-talet uppgav, att de tänkte på det gudomliga, när de vände sig åt höger. Förknippandet av höger och medsols med det goda och gudomliga behöver inte vara ett drag, som införts med kristendomen i Norden utan är säkert äldre. Samma föreställning är känd redan bland de gamla grekerna, romarna och de vediska inderna.

Före eller efter kyrktagningsakten kunde man *sjunga en psalm*.⁸² I 1819 års psalmbok fanns en särskild kyrktagningspsalm, skriven av F. M. Franzén 1818.⁸³ Det föreligger även uppgifter om att kantorn spelat en marsch på orgeln, när kvinnan gick till sin bänk. De flesta beläggen härrör från Skåne. Det kallades att "spela in" kvinnan "i kyrkogångsstolen" och synes i första hand ha förekommit vid mera ansedda kvinnors kyrktagning.⁸⁴ Det måste ha varit en heder att bli uppmärksammas på detta sätt. E. Wigström framhåller, att det på 1800-talet "var länge sed i vissa församlingar, att klockaren 'spelade in kyrkogångskvinnan', dvs spelade en marsch på orgeln, under det hon 'offrade i stocken' (fattigbössan) och skred fram till sin bänk. Genom yngre prästers åtgärder avskaffades detta bruk till mången gift kvinnas tysta harm".⁸⁵

Efter att ha kyrktagits kunde kvinnan *gå till den bänk som var tilldelad hennes hemman eller by*.⁸⁶ Minst lika vanligt synes det ha varit, att hon tillsammans med sitt följe *tog plats i den främsta kvinnobänken*.⁸⁷ Denna har mångenstädes varit avsedd för kyrktagningskvinnor och kallats "kyrkogångstol". Att kvinnan fick sitta längst fram, var enligt en uppteckning

⁸¹ U. Holmberg Vänster hand s 23, 29, jfr Reichborn-Kjennerud Vår gamle trolldomsmedisin 1 s 125f, HDA 8 sp 36f, 41f, Möller Moder s 53, E. Åsbrink Genom portar 1 s 94. Plinius omtalar liknande föreställningar bland de gamla romarna. Weinreich Antike Heiligungswunder s 45.

⁸² LUKA 1157, 2319, 2726, 4815, 4488.

⁸³ Den svenska psalmboken... 1819 nr 368. I 1937 års psalmbok ingår den som nummer II under rubriken "Psalmer att läsas vid enskild andakt". 1695 års psalmbok saknade kyrktagningspsalm. Även i Danmark fanns särskild kyrktagningspsalm. Möller Moder s. 494, 497.

⁸⁴ Hörlén Gamla seder s 46, Bruzelius Allmogelivet s 99, jfr ULMA 2667:16 s 7 Österåker, Str, 2825:1 s 5 St. Åby, Li, 18200 s 5 Gällstad, Gbg.

⁸⁵ Wigström Allmogeseder s 51. Enligt Nicolovius kunde marschen utgöras av slaget vid Svensksund eller slaget vid Hogland. Nicolovius Folklivet s 203.

⁸⁶ Sådan bänkdelning, som började försvinna under senare delen av 1800-talet, levde längst kvar i de sydsvenska stiftet. B. Gustafsson Kyrkoliv s 103. Hela kap 1 i detta arbete behandlar bänkdelningen, främst ur social synpunkt.

⁸⁷ Beläggen för var kvinnan och foljet satt efter kyrktagningen, är markerade i ett kartprotokoll. Några regionala differenser kan inte påvisas. Placering i gårdens bänk eller i främsta bänken har inte varit beroende av om kyrktagningen förrättats vid dörren eller framme i kyrkan. Även om kvinnan satt på första bänken före akten, kunde hon återvända till gårdens bänk efteråt. LUKA 552, 1699, 3579, ULMA 3394 s 10. Från Danmark och Norge är det också belagt, att kvinnan satt i den främsta eller en av de främsta kvinnobänkarna efter kyrktagningen. Möller Moder s 485, 494, Noss Høgtider s 53f, jfr Söderbäck Rågöborna s 251.

från Ödestugu, Vö "en ärebevisning, för hon hade ju visat, att hon var en 'redig' kvinna, som förökat sig".⁸⁸ Detta uttalande bör ses mot bakgrund av att platserna framme i kyrkan ägde högst socialt anseende. Där strävade ståndspersonerna att få sina bänkplatser, medan de obesuttna ofta fick stanna längst nere i kyrkan.⁸⁹

Av flera bänkdelningslängder från 1600-talet framgår, att "kyrkogångsstolen" — som är den gängse beteckningen — utgjordes av den främsta bänken eller en av de främsta. Enligt en längd för Skultuna, Vås 1623 skulle kyrkogångshustrur sitta på främsta kvinnobänken.⁹⁰ I längder för Hardemo, Str 1663 och St. Mellösa, Str 1665 finner man också, att "kyrkogångsstolen" stod längst fram. Det "proponerades" i Hardemo 1758, "att herrskapen ej skulle intränga sig, körgångshustrur till förfång, i körgångsstolen eller första bänken på kvinnfolkssidan".⁹¹

I en "stolrumslista" från Berg, Ska 1630 uppges, att de två första bänkarna tillhörde prästgården, medan den som var därbakom reserverats för brudar och "kyrkogångshustru".⁹² Även i Rytterne, Vås bestämdes 1642, att "den tredje må vara kyrkogångshustrus bänk", medan den främsta reserverades för prästfrun och den andra för gruvätten.⁹³ Från Nykyrka, Vö uppges 1736, att kyrkogångsstolen var andra bänken från altaret.⁹⁴ De många beläggen för att kvinnan satt i sin gårds bänk, kan utgöra ett senare stadium. Det finns i varje fall inte några direkta uppgifter härom från äldre tid.

I Bräkne-Hoby, Ld uppsattes 1717 "kyrkogångsstolen med en dörr och avdelning emellan kyrkogångshustrun och de andra".⁹⁵ Detta kan jämföras med de avskärmade stolar för kyrktagningskvinnor, som är kända från Norge (se fig 13).⁹⁶

Kvinnan hedrades inte blott genom att hon fick sitta långt fram i kyrkan utan även genom att hon skulle slå sig ned ytterst i bänken med följet innanför. Så var fallet antingen hon satt framme i kyrkan eller i sin gårds bänk. "Det skulle vara en skandal att komma och sätta sig utanför kyrkogångskvinnan", framhåller en kvinna från Håcksvik, Gbg f 1852.⁹⁷ Platsen ytterst i bänken har räknats som den förnämsta. E. Wig-

⁸⁸ LUKA 3124.

⁸⁹ B. Gustafsson Kyrkoliv s 64.

⁹⁰ 1651 omtalas en "kyrkogångsbänk i koren med dörr". Erixon Skultuna 1 s 127.

⁹¹ 1689 förbjöds, att andra kvinnor trängde sig in i kyrkogångsstolen "kyrkogångshustrurna till trängsel". 1736 klagades åter över att pigor och flickor "intränga sig" i kyrkogångsstolen. Waldén Hardemo s 182, 414, dens Stora Mellösa s 56.

⁹² Borg Om stolestånd s 104.

⁹³ Hall Kulturella interiörer s 114, jfr visitation i Björkö, Vö 1669 Växjö domkapitels arkiv SAOB:s excerpter, H. Petersson Hjorted s 92 (kyrkogångsstol 1655).

⁹⁴ Växjö domkapitels akter 1736 nr 588 SAOB:s excerpter.

⁹⁵ Sveriges kyrkor Blekinge 2 s 16. Några sådana stolar för kyrktagningskvinnor har inte kunnat beläggas i nu bevarade kyrkoinventarier.

⁹⁶ Jfr Troels-Lund Dagligt liv 8 s 140, Fæhn Ritualspørsmålet s 260.

⁹⁷ IFGH 1351 s 4.

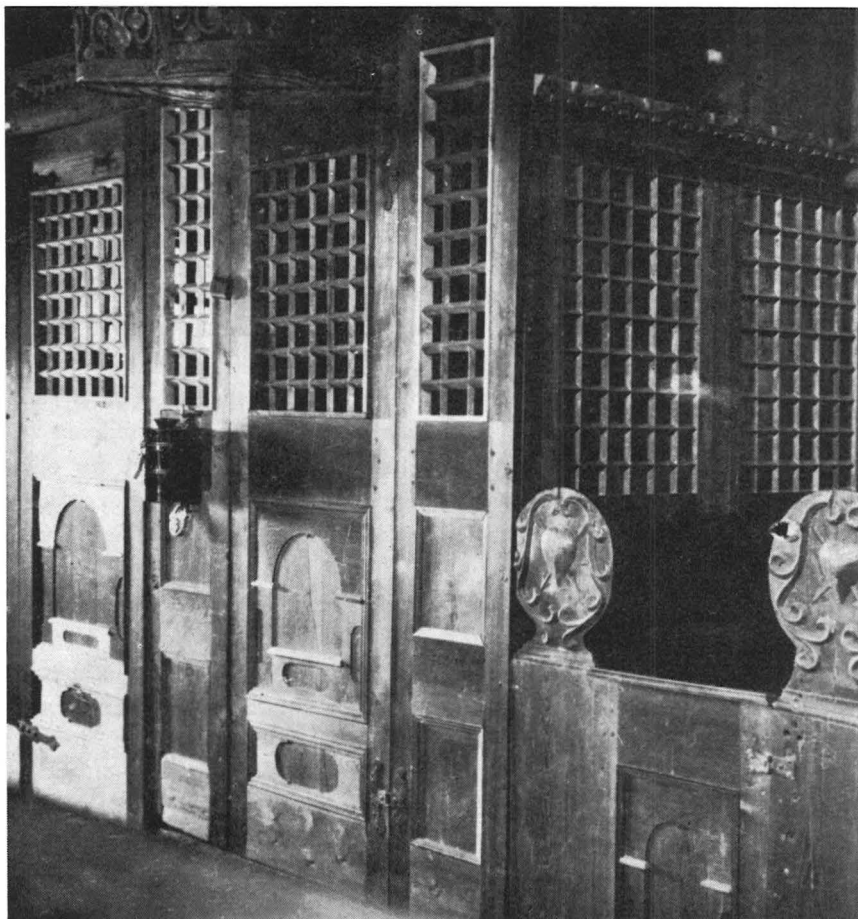


Fig. 13. "Konestol" i Urnæs kyrka vid Sognefjord, Norge. Foto Riksantikvaren, Oslo.

ström meddelar, hur det i Rönnebergs härad "var så kallade ståndspersoners sed att för sig göra anspråk på dessa hedersplatser, så att till och med halvvuxna, hattklädda flickor läto gamla gummor tränga sig förbi dem i bänken. Det var en sed, som följdes med tyst harm ända till 1840-talet, då i några socknar de yngre bondkvinnorna satte en gräns för ofoget genom att sätta sig i den ordning de kommo, 'om så själva prästfrun satt i stolen' ".⁹⁸

När modern och följekvinnan satt sig i bänken, skulle de på vissa håll bjuda dem som satt i närheten att smaka *på olika slags godsaker* och i flera fall även *hälla luktvaatten på näsdukarna*. En utförlig skildring här-

⁹⁸ Wigström Allmogeseder s 51.

om lämnas från V. Torsås, Vö: "När gudstjänsten börjat, tog den kyrktagna fram dels en luktvattensflaska och dels en kryddadosa med sockerpenna eller pyllå (pyller) små runda vackert färgade karameller sockergryn, och detta lämnade hon till förgångskvinnan, som skickade å att ut åt stolen. När alla i den bänken tagit av pyllånå å slaet (slagit) osevannet (luktvattnet) på näsdukasneppen ella lite på klänningsbröset, så sändes det hela tillbaka, och alla nickade åt na och tackade. Sen bjöds också i den stol, som stod framom och även bakom. De rika hade kryddadoser av äkta silver med namnet ingraverat. De andra hade doser av horn vackert målade med blommor och årtal. De fattigaste hade bara en pappersstrut med säckåppenna i".⁹⁹

De godsaker, som utdelades, kunde variera något mellan olika bygder. Även inom socknarna förekom skillnader bl a beroende på kvinnans sociala miljö. En man från Asa, Vö f 1878 framhåller, att "det var olika sorters karameller, finare och enklare allt efter stånd".¹⁰⁰ Mödrarna kunde tävla om vem som bjöd mest och bäst. De fattiga skulle ha åtminstone något att bjuda på.¹⁰¹

Godsakerna var antingen tillverkade i hemmet ¹⁰² eller köpta. "Det skulle vara fina karameller, som var köpta av sockerbagare i Växjö", meddelar en kvinna från Gårdsby, Vö f 1869.¹⁰³ I några uppteckningar framhålls, att karamellerna vid kyrktagning var finare än de som skickades runt vid gudstjänsterna varje söndag.¹⁰⁴

Förvaringen av godsakerna uppges ha varit beroende av familjens sociala och ekonomiska ställning. Det enklaste sättet var att ha dem i en strut eller påse eller i näsduken. Enligt några meddelare ansågs det finare, att de förvarades i en kryddosa. Det var de mera välsituerade som hade råd härtill. "De rika hade silverdosor, kryddadosor med flata pastiller i, som de bjödo de andra i stolen på. De som inte voro så rika, hade sina karameller i papper i fina lommenäsdukar", berättar en kvinna från Pjätteryd, Vö f 1856.¹⁰⁵ Dosan kunde vara en bröllopsgåva.¹⁰⁶ Luktvattnet

⁹⁹ ULMA 14209 s 8f.

¹⁰⁰ LUKA 3157, jfr 2260.

¹⁰¹ LUKA 3824, LUF M 12480 s 2. Det framhålls visserligen i några få uppteckningar, att endast de mera välsituerade bjöd. LUF M 12515 s 2, LUKA 723, 5095. Några av de uppteckningar som nämner karamellbudning vid kyrktagning, meddelar, att sådan förekom alltid. Andra uppger, att den ägde rum ofta eller ibland och i några socknar sällan. Många sagesmän anger inte något om frekvensen.

¹⁰² T ex LUKA 1178, 2252, 2256, 3034.

¹⁰³ LUKA 2842, jfr t ex 2799, LUF M 12515 s 2.

¹⁰⁴ LUKA 1444, 3142, 3988.

¹⁰⁵ LUKA 1702, jfr 1567, 1569, 2413, 3140.

¹⁰⁶ Från Tolg, Vö heter det: "Det var sed, att bruden på bröllopsdagen fick en silverdosa av brudgummen. Denna silverdosa skulle hon vid kyrkotagningen ha med sig fylld med karameller". LUKA 842, jfr 74, 1452, IFGH 2861 s 41. Dosan behövde inte vara av silver utan kunde t ex bestå av en svarvad träask. T ex LUKA 1468, 1647, ULMA 20401 s 4. Silverdosor var ofta utmärkande för de mera välbärgade kvinnorna. T ex LUKA 74, 91.

förvarades antingen i svampdosor¹⁰⁷ eller i luktvattensflaskor. Somliga sagesmän hävdar, att det huvudsakligen var mera välsituerade mödrar som hade råd att skicka runt både luktvatten och godsaker.¹⁰⁸

I första hand skulle de kvinnor, som satt i samma bänk bli bjudna. Om modern satt i sin gårds bänk, var det således grannkvinnorna. I många fall skulle även de som satt i bänken framför och bakom få del av trakteringen.¹⁰⁹ Härvid kunde den sociala miljön spela in på så sätt, att kvinnor från mera välbärgade hem bjöd fler kvinnor. Från Gårdsby, Vö meddelas: ”Under psalmsången bjöds på konfekt till de som satt i stolen och även till de som satt i stolen före och efter kunde hända de bjöds, om modern var från ett förmöget hem”.¹¹⁰

På manssidan kunde kvinnans make samtidigt bjuda sina bänkgrannar på snus eller tuggtobak.¹¹¹ En man från Torpa, Vö f 1870 uppger, att ”när mor togs i kyrkan efter de yngre syskonen, bjöd far på snus och mor på karameller i silverdosor”.¹¹²

Utbredningen av bruket med traktering i bänken vid kyrktagning framgår av karta 6. Emedan LUKA 1 innehöll en fråga om just denna företeelse,¹¹³ finns det även negativa svar med vilkas hjälp man kan inringa sedens kärnområde. De positiva uppgifterna visar en påtaglig koncentration till ett sammanhängande område omfattande det gamla Vö (med undantag av en del socknar i norra och östra delen), Halland (utom de nordligaste och sydligaste delarna) samt Marks och Kinds härad i södra Västergötland. I randområdena (nordöstra Skåne, Blekinge, östra Småland inklusive östligaste Vö, mellersta och sydvästra Västergötland) synes seden ha varit vacklande. Detta framgår av att det i flera fall förekommer både positiva och negativa belägg från en och samma socken.¹¹⁴

¹⁰⁷ T ex LUKA 370, 1381, 4731. Såväl krydd- som svampdosor har använts vid den söndagliga trakteringen i kyrkbänken. B. Gustafsson Manligt s 71ff.

¹⁰⁸ LUKA 91, 2723, 2728.

¹⁰⁹ Uppgifterna om i vilka bänkar trakteringen skulle ske, har markerats i ett kartprotokoll. I olika uppteckningar från samma socken möter ofta uppgifter både om att endast den egna bänken bjöds och att trakteringen utsträcktes till bänken närmast framför och bakom. När modern bjöd i bänken framför, visar det, att hon inte satt på främsta bänken. Några få sagesmän nämner, att kvinnan bjöd i sin bänk och i bänken närmast bakom. Det gäller sådana fall, då hon satt på främsta bänken. T ex LUKA 3583, DAL 6152 s 11. Ett antal meddelare framhåller, att de närmaste bänkarna bjöds men anger inte just bänken framför och bakom. Även den söndagliga bjudningen kunde antingen inskränkas till den egna bänken eller utsträckas till bänken framför och bakom. B. Gustafsson Manligt s 72, 78.

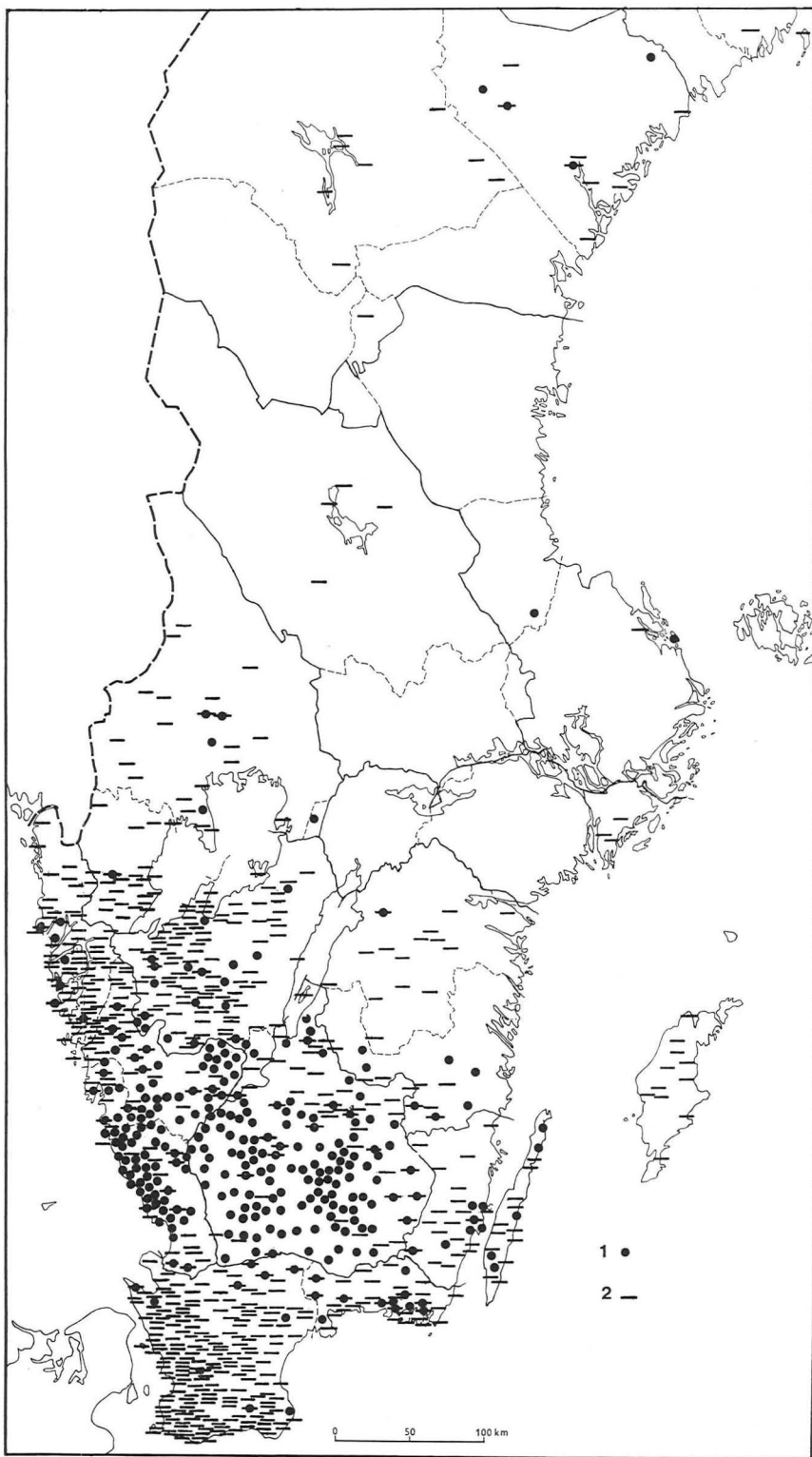
¹¹⁰ LUKA 2888, jfr t ex 63, 86, 2227.

¹¹¹ Sådan utdelning av snus och tobak på manssidan kunde förekomma också vid de söndagliga gudstjänsterna. B. Gustafsson Manligt s 80ff.

¹¹² LUKA 1191, jfr t ex 768, 1895, IFGH 4897 s 30.

¹¹³ ”Hade hon karameller med sig, som grannarna i bänken bjödes på?” Liknande fråga möter i LUF 96 1953: ”Brukade den kyrktagna bjuda kyrkobesökare på något efter ceremonien? Vilka blevo i så fall undfägnade och vad bestod undfägnaden av?”

¹¹⁴ I några av dessa fall uppger det positiva belägget, att bjudning i bänken vid kyrktagning förekom blott sällan. T ex LUKA 1055, 2856, 5224, LUF M 13037 s 23. I kap Utskylder kommer det att diskuteras, om man kan finna någon förklaring till just denna utbredning.



Karta 6. 1. Bjudning av karameller och/eller andra godsaker i bänken vid kyrktagning. 2. Negativa uppgifter. Utanför kartan finns i Lå 9 negativa belägg.

I vissa socknar inom kärnområdet har bjudningen i bänken levt kvar långt in på 1900-talet. Den förekom i Vislanda, Vö på 1920-talet.¹¹⁵ Från Långasjö och Vederslöv, Vö uppges det, att man delat ut karameller ännu 1947 respektive 1949.¹¹⁶ I andra socknar upphörde karamellbjudningen långt innan kyrktagningsleden försvann. Från Femsjö, Vö där kyrktagningen fanns kvar under 1940-talet, berättar en kvinna f 1859, att bjudning av karameller och andra godsaker slutade med hennes jämnåriga,¹¹⁷ alltså runt sekelskiftet.

En viktig fråga gäller, om bjudningen vid kyrktagning skiljt sig från den som ägde rum vid gudstjänsterna varje söndag.¹¹⁸ Flera sagesmän hävdar, att bjudningen vid kyrktagning intog en särställning. Man hade t ex finare karameller. På en arbetskarta har markerats traditionsuppgifter, som i motsats härtill hävdar, att denna bjudning inte avvek från den traktering i bänken, som ägde rum varje söndag.¹¹⁹ Dessa belägg återfinns främst i utkanterna av kärnområdet på karta 6.

Det som bjöds i kyrkan vid kyrktagning, har ofta benämnts kyrkogångskryddor¹²⁰ men även kyrkkryddor, som är det gängse uttrycket för de vanliga bjudsakerna. I Öja, Vö talas om "tjöakegångskonfekt".¹²¹ Man möter vidare uttrycket kyrkogångsknyte.¹²² Dessa sammansättningar med kyrkogång tyder indirekt på att det fanns speciella godsaker vid kyrktagning. Flera sagesmän framhåller, att följekvinnan hjälpte till med utdelningen, vilket också är något som avviker från den söndagliga bjudningen.

Vari kan då dessa bjudningar ha sitt ursprung? En tänkbar möjlighet vore, att de uppstod, när man efter 1720 inte längre fick offra naturprodukter på altaret (se s 120). Denna möjlighet kan emellertid avskrivas, eftersom man skickat runt kryddor i bänken varje söndag redan i början av 1700-talet. Vidare bör man lägga märke till att altarmaten inte bestod

¹¹⁵ LUF M 12466 s 3f. Sagesmannen f 1912 minns denna sed.

¹¹⁶ LUKA 1895 resp 2597.

¹¹⁷ LUKA 274. Från Nittorp, Gbg meddelar en kvinna f 1879: "1905 det var egentligen de stora knytena med 'körkekryddor' som försvunno då. Sedan var kyrktagningen här i Nittorp intill 1925 allmän". LUF M 13956 s 5, jfr t ex LUKA 1089, 2724. B. Gustafsson har tagit upp frågan, varför den söndagliga utdelningen av kyrkkryddor i bänkarna upphörde. Han sätter det i samband med att industriprodukterna ersatte de gamla örterna och att kvinnornas tillhörighet till det stora kollektivet på kvinnosidan i kyrkan kom att betyda mindre. Bjudningen skulle tidigare bl a ha haft till uppgift att stärka samhörighetskänslan mellan kvinnorna. B. Gustafsson Manligt s 101ff.

¹¹⁸ Den söndagliga bjudningen i kyrkbänken har behandlats av B. Gustafsson, men någon kartering av dess utbredning har inte gjorts. B. Gustafsson Manligt kap 4 s 65ff. Denna bjudning hade bl a till uppgift att hålla sömnen borta under de långa predikningarna. Ibid s 84f, jfr Kvideland Med salmiak.

¹¹⁹ Karta 31 LUF A 2889. De positiva beläggen på karta 6 talar om bjudning i bänken vid kyrktagning, men långt ifrån alla utsäger direkt, att den avvek från den söndagliga bjudningen.

¹²⁰ T ex LUKA 96, 274, 3592, LUF M 13004 s 15.

¹²¹ LUF M 2896 s 29.

¹²² LUKA 264, 382, 383.

av kryddor (godsaker) utan av matvaror. Bjudning i bänken vid kyrktagning hör i stället säkerligen ihop med den söndagliga utdelningen och har kommit att bli en mer påkostad särform.

Flera sockenstämmor under 1700-talet bekämpade bjudning vid gudstjänsterna, emedan den störde andakten. I Floby, Ska 1773 "androgo sockenmännen, att den osed skall av en del kvinnor förövas, att de under predikan utdela kryddor i de näst intill belägna stolarna, varigenom de både hindra sig själva och de andra så att de icke kunna med den uppmärksamhet höra på predikan, som sig bör. Att förebygga denna osed beslutade sockenmännen, att den kvinna som under predikan i kyrkan utdelar kryddor, skall plikta 16 öre smt".¹²³ Av sockenstämmoprotokoll från N. Åsarp, Ska 1774 och Kungsäter, Gbg 1778 framgår, att denna kryddbjudning var tämligen nyinförd.¹²⁴ I Yllestad, Ska fanns den emellertid redan 1723.¹²⁵ Trots förbuden vid sockenstämmorna fortlevde bjudningarna i bänken.

Det finns inga bevis för att bjudning i bänken vid kyrktagning utgör en medeltida relik, vilket B. Gustafsson anser.¹²⁶ De av prästen välsignade bröden vid medeltida kyrktagningar, som Gustafsson hänvisar till, är en helt annan företeelse. Dessa erhöi mödrarna av prästen och missuppfattade dem ibland som en form av nattvardsbröd. Kyrktagningskvinnorna skulle själva förtära dessa bröd och inte dela ut dem.¹²⁷

I Norge frågar NEG:s frågelista 67 1957: "Spanderte hun sukkertøy eller annet godt på dem etter gudstjenesten?" Av drygt 100 svar från alla Norges fylken ger blott fyra positivt besked. De övriga svarar nekande eller uppger, att de inte känner till företeelsen. Från Danmark föreligger åtminstone en positiv uppgift om att man kunde bjuda i bänken vid kyrktagning. Feilberg berättar från mellersta Slesvig omkring 1860: "I Medelby har det været skik, at naar konen gik op om alteret for at ofre, havde hun 'et purrelef', et pudevaar, med hvedebrød, som hun delte omkring i stolene til de inbudte".¹²⁸ Detta är dock inte detsamma som den svenska bjudningen, där man trakterade alla i bänken eller bänkarna, oavsett om de förut var inbudna eller inte.

¹²³ Bergstrand Kulturbilder från... Västergötland 1 s 14 (även Härna, Ska 1773), jfr Pleijel Från hustavlans tid s 73 (Lenhovda, Vö 1777, 1794), dens Kävsjöplanen s 35, 49 (Åsenhöga, Vö 1777, Kävsjö, Vö 1797), B. Gustafsson Manligt s 72 (Moheda, Vö 1790), E. Johanson Kyrksömn s 10 (Villstad, Vö 1787, Gnosjö, Vö 1791), G. Ek Ramkvilla s 138 (1816). Även i traditions materialet påtalas, att prästerna ogillat dessa bjudningar. T ex LUKA 1034, 2198, 3250, 3582, jfr B. Gustafsson Manligt s 72, 81.

¹²⁴ Bergstrand Kulturbilder från... Västergötland 2 s 16f, 3 s 15.

¹²⁵ Ibid 2 s 15f.

¹²⁶ B. Gustafsson Manligt s 127.

¹²⁷ Böttiger Kirgegångskoners Indledning s 32f, Browe Beiträge s 34f, Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 228, Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten 6:2 s 191f.

¹²⁸ Feilberg Fra Heden s 141. I Ormsö socken i Estland bjöd kyrktagningskvinnan grannkvinnorna i samma bänk på några brödstycken men inte på karameller. LUKA O 55B.

I regel var det brukligt, att modern och följekvinnan skulle *övervara hela gudstjänsten*. I några socknar begav sig vissa mödrar hem genast efter kyrktagningen, medan andra bevistade högmässan.¹²⁹ Motivet till att kvinnorna lämnade kyrkan omedelbart efter kyrktagningen, anges bl a vara, att de inte orkade stanna kvar i kyrkan.¹³⁰ Det gäller alltså klena mödrar. Vintertid kunde det bero på att kyrkan var kall. Detta har även anförts som skäl till att förlägga kyrktagningen till hemmet (se s 52). Från flera socknar i södra Skåne uppges, att modern och följekvinnan lämnade kyrkan under slutpsalmen, dvs före det övriga kyrkfolket.¹³¹

Under medeltiden skulle kvinnan ha ett *brinnande vaxljus i handen* vid kyrktagningen. Dessa ljus omtalas i de svenska landskapslagarna (se tab 3).¹³² Olaus Magnus uppger, att mödrarna höll ett ljus i handen, som de sedan överräckte åt prästen.¹³³ Det kortfattade kyrktagningsritualet i HB 1529 nämner inget därom. Att ljusen vid kyrktagning levde kvar efter reformationen, antyds av Nova Ordinantia 1575, som särskiljde äkta hustrur och "lösa kvinnor" genom att de senare "skola på söckendagar och utan ljus intagas".¹³⁴ Uppsala möte 1593 förbjöd salt och ljus vid kyrkoceremonier. Präster och biskopar skulle undervisa allmogen om att dessa papistiska bruk måste försvinna.¹³⁵ Vid ett prästmöte i Västerås år 1600 "blev prästerskapet påmint om ljusen, som brukas i kyrkan vid altaret och eljest om kyrkogångsljus, som man kallar, att prästerna var uti sin ombetrodda församling ville fliteligen undervisa sina åhörare om dess avläggande såsom ock förhöra, vad allmogens endrättiga mening härom vara kunde."¹³⁶ När man ute i församlingarna slutade att använda dessa ljus, kan inte fastställas. En präst i Jumkil, Up vägrade 1603 att lämna en kvinna ljus, när hon kyrktogs.¹³⁷

¹²⁹ Se karta 12 LUF A 2725. De flesta beläggen för sådan varierande sed inom samma socken förekommer i områdena runt Vänern och runt Göteborg.

¹³⁰ Tex LUKA 3259, 5279, 5558. I några fall sägs, att modern behövde komma hem och sköta om barnet. LUKA 3526, 3978, 4755, 4994, LUF M 12919 s 10, ULMA 19401 s 13.

¹³¹ Från södra Skåne finns också vissa uppgifter om att kvinnan övervar hela gudstjänsten. LUKA 2319, 2640, 2955, 3477.

¹³² Brinnande ljus har förekommit också vid vigsel och dop. Se s 148f, Bringéus Svenska dopseder s 78, Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 249. Det brinnande ljuset vid dop fanns med i HB 1529 men slopades i HB 1614 i enlighet med Uppsala mötes beslut.

¹³³ Olaus Magnus Historia (4:7, 16:6) 1 s 184f, 3 s 174. Det katolska Rituale romanum 1614 anvisar, att kvinnan skall hålla ett brinnande ljus i handen, när hon knäböjer vid dörren. Rituale romanum s 308.

¹³⁴ Kyrko-ordningar och förslag 1 s 226.

¹³⁵ Svenska riksdagsakter 3:1 s 63, 88.

¹³⁶ Västerås domkapitels protokoll 7/9 1600 SAOB:s excerpter. I Ld avskaffade biskop C. Hahn under 1680-talet de brinnande vaxljusen på altaret i enlighet med vad som tidigare skett i Sverige. I Visseltofta och Verum brändes ljus vid vigslar ännu 1684. Göransson Canutus Hahn s 151f.

¹³⁷ Uppsala domkapitels protokoll 8/6 1603 SAOB:s excerpter.





Fig. 15. Frambärandet av Jesusbarnet i templet. Den som står bakom jungfru Maria, har en korg med duvor samt ett brinnande ljus i handen. Medeltida kalkmålning i Konga kyrka, Skåne. Foto Nationalmuseet, Köpenhamn.

Fig. 14. Frambärandet av Jesusbarnet i templet. Den som står bakom jungfru Maria, har en korg med duvor i ena handen och ett ljus i den andra. Snidning på korstol från 1300-talet i Lunds domkyrka. Jfr Wrangel Korstolarna. Foto L. C. Sjöstedt 1972, LUF.

I Danmark möter man förbud mot ljus vid upprepade tillfällen under 1500-talet,¹³⁸ vilket tyder på att bruket varit svårt att utrota. I Norge förbjöd en synod i Stavanger 1573, att man använde ljus vid kyrktagning, ”som en gammel papistisk sedvane været haver”.¹³⁹

Under 1600-talet framkom det i Sverige *förslag att förenkla kyrktagningen så, att prästen läste en bön från predikstolen*, medan kvinnan satt kvar i bänken. KOF 1608 förutsatte, att kyrktagningen skulle förrättas enligt HB men anvisade dessutom, att prästen borde läsa en tacksägelsebön från predikstolen efter predikan.¹⁴⁰ Från Göteborg omtalas 1635, att man i de tyska kyrkorna i staden inte praktiserade vanlig kyrktagning utan endast läste en tacksägelse från predikstolen.¹⁴¹ Prästeståndets KOF 1682 tänkte sig, att den traditionella kyrktagningen alternativt kunde utbytas mot att ”kvinnorna . . . låta läsa välsignelsen över sig på predikstolen, medan de själva är i sina bänkar”. Adelsn KOF 1685 accepterade endast detta senare alternativ, när kyrktagningen förrättades i kyrkan. ”Då ställe sig kvinnan förutan inledning och medfölje uti sitt bänkrum och görs efter predikan på predikstolen tacksägelse till Gud.”¹⁴²

KOF 1731 fortsatte på samma linje och föreslog, att HB:s kyrktagningsbön skulle läsas ”över dem utav predikstolen utan att nämna eller utmärka personen”.¹⁴³ Detta hade påyrkats bl a av landshövding C. Ribbing. Han ogillade, att kvinnorna knäföll på en pall, ”som man ofta med kompassion sett, huru blödiga hustrur sig däröver alterera”. Genom det nya förslaget hoppades han vidare, att kyrktagning i hemmen skulle kunna avskaffas (jfr s 56).¹⁴⁴ I vissa memorial till 1723 års ecklesiastika deputation hänvisades till att det i den tyska kyrkan i Stockholm endast användes ”en notifikation och ett välsignelseformulär av predikstolen”.¹⁴⁵ Förslaget om bön från predikstolen blev dock aldrig antaget.

I början av 1800-talet uppgav v. Schubert, att ”på somliga orter läses

¹³⁸ Danske Kirkelove 1 s 158f (biskopsmöte 1540), s 347 (biskop Palladius' traktat 1553), 2 s 319 (1580), Monumenta s 319f (synod i Lund 1553, 1555), Rørdam Forhandlingar . . . 1554–69 s 450 (Palladius 1554), s 457 (synod i Roskilde 1558), Bøttiger Kirkegangskoners Indledning s 46 (biskopsmöte 1555).

¹³⁹ Storaker Menneskelivet s 23.

¹⁴⁰ Kyrkoordningsförslaget s 63.

¹⁴¹ Almquist Göteborgs historia 1 s 297.

¹⁴² Kyrko-ordningar och förslag 3 s 31, 264f. KL 1686 och HB 1693 nämner inget om denna förenklade kyrktagning.

¹⁴³ Kyrkio-ordning s 28 (kap 5 §2).

¹⁴⁴ Normann Lundastiftets prästerskap s 71 (memorial 100 till 1723 års ecklesiastika deputation).

¹⁴⁵ Nordin Kyrkolagsförslaget s 68. Juristen Petter Abrahamsson ivrade också för att man endast skulle läsa en tacksägelse från predikstolen. Staf Pietistisk kyrkokritik s 77. I ett utlåtande från Älvsyssels prosteri, Gbg 1737 över KOF 1731 reagerades det skarpt mot att den traditionella kyrktagningen skulle försvinna. I yttrandet från Kinds prosteri, Gbg 1737 önskades, att man åtminstone skulle nämna kvinnans namn vid denna förenklade kyrktagning. F I:33 GDA GLA.

från predikstolen en tacksägelsebön för den kyrktagna”.¹⁴⁶ Det betydde dock inte, att man övergivit den vanliga kyrktagningen, utan att bägge formerna förekom jämsides (jfr ovan KOF 1608). Vid riksdagen 1847/48 motionerade komminister Hallén, Kungs Husby, Up om att ersätta kyrktagningen med ”att den brukliga bönen med därefter lämpad förändring måtte från predikstolen läsas näst efter bönen för de sjuka och tillfrisknade, utan att något hustruns framkallande inför församlingen, knäböjande på för tillfället framsatt pall eller prästens handtagning måtte komma i fråga”. Han lämnade tre olika motiv för sitt förslag. För det första sades det vara besvärande för kvinnorna att inför allas blickar knäfalla på en pall. Det är samma motivering som Ribbing framförde på 1700-talet. Genom sitt förslag hoppades Hallén vidare kunna avskaffa den sociala åtskillnad som förekom därigenom att rika och ansedda kvinnor kyrktogs i hemmet, medan övriga var tvungna att framträda offentligt i kyrkan (jfr s 57). Slutligen fann Hallén en viss likhet mellan den traditionella kyrktagningen och brottslingars kyrkoplikt. Vid föredragningen i prästeståndet ställde sig prosten Traneus, Skee, Gbg och komminister Janzon, Kisa, Li avvisande till motionen. Traneus inskräppte, att nyheten skulle väcka förargelse i stället för uppbyggelse. Enligt Janzon fanns det ingen anledning att blygas för att man fött ett barn inom äktenskapet. Man borde icke ”låta en 1000-årig god sed bortsopas av dagens ytliga opinion”. Pastoralutskottet accepterade inte heller Halléns förslag. I argumenteringen utgick man från tankegångar, som liknade dem som framfördes av Traneus och Janzon. Bl a betonades, att ”en akt i vår liturgi, som med urminnes hävd motsvarar ett fromt hjärtas andliga behov, icke bör få bortblåsas av dagens opinionsvind eller vika för tidevarvets lättsinne”. Om förslaget godkändes, skulle kyrktagningen ”snart förfalla till en tom ceremoni, som kan försiggå likaväl både med och utan kvinnans närvaro i kyrkan”. Prästeståndet följde utskottet och avlog motionen.¹⁴⁷ Av traditionsmaterialet att döma har det i praxis inte förekommit, att kyrktagningen utbytts mot en bön från predikstolen.

På vissa håll i Danmark hade det tydligen i slutet av 1600-talet blivit brukligt att ersätta kyrktagningen med en bön från predikstolen. Landemodet i Varde 1695 förbjöd detta och betonade, att ”det er en fremmed skik i vort fædreneland at introducere kirkegangskoner efter deres barselseng af prædikestolen: den indledning skal ske ved kirkedøren aldeles efter ritualen”.¹⁴⁸

Genom en kunglig förordning 1754 upphävdes emellertid den traditionella kyrktagningen. ”Paa de steder, hvor introduction har været brugelig”, skulle prästen

¹⁴⁶ v. Schubert Sveriges kyrko-författning 2 s 79. Prästmannen H. Olai, Ld citerade 1890 en bön för modern och barnet, som han själv läst från predikstolen efter det att dopet förrättats men före kyrktagningen. Olai Om introduktionen s 81.

¹⁴⁷ Högvördiga preste-ståndets protokoll... 1847/1848 1 s 90ff, 1 s 156f, 8 s 364ff, 8 s 418.

¹⁴⁸ Bøttiger Kirkegangskoners Indledning s 68.

i stället "imod enden af prædiken give menigheden saadant tilkiende og tilføie en kort formaning og ønske over kirkegangs-konen". Om någon kvinna "heller ville vedblive den gamle skik, at lade sig af præsten introducere i kirken, da skal præsten derudi føie hende". Förändringen motiverades med att man ville skydda kvinnornas hälsa. De var särskilt under vintern utsatta för drag och kyla i vapenhuset (jfr s 36, 41f). Ett annat skäl var, att gudstjänsten fördröjdes genom kyrktagning vid dörren före gudstjänsten.¹⁴⁹

Såväl i Danmark som i Norge kom dock den vanliga kyrktagningen att dominera i praxis både under 1700- och 1800-talet. Detta framgår bl a av svaren på de norska kanslicirkulären 1791 och 1806. En man, som var skollärare i Fredrikshald 1776—1784, meddelar: "Aldrig hørte jeg noget derom fra prædikestoel." I Nes betraktades det som "en slags vanære, at deres navne saaledes skulle nevnes offentlig".¹⁵⁰ Svaren på NEG 67 lämnar inget positivt belägg för bön från predikstolen, trots att det är efterfrågat. Enligt danskt traditionsmaterial har detta bruk förekommit mindre ofta. En sageskvinna uppger, att en barnaföderska antingen blev "ledet ind" eller "lyst af prædikestolen". "Hun sad da i kirkestolen som andre kirkegængere, men når præsten sluttede prædiken, henvendte han sig direkte til hende, og hun skulle stå op så længe".¹⁵¹

I Tyskland möter bestämmelser om bön från predikstolen i stället för kyrktagning redan i evangeliska kyrkoordningar från 1500-talet.¹⁵² Det har ovan framgått, att de tyska kyrkorna i Göteborg och Stockholm praktiserade denna förenkla form under 1600- och 1700-talet. Enligt KO för Niedersachsen 1585 och 1651 skulle det både förekomma vanlig kyrktagning vid kyrkdörren och därefter en tacksägelse från predikstolen (jfr det svenska KOF 1608).¹⁵³ Tyska evangeliska agendor från 1800-talet innehåller också tacksägelseböner att läsas över modern från predikstolen.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Samling af Forordninger 1 s 331f.

¹⁵⁰ Fæhn Ritualspørsmålet s 256ff, jfr Ussing Kirkeforfatningen 4:2 s 497f. 1810 förelåg det i Norge ett förslag om att bön från predikstolen skulle bli obligatorisk i stället för den traditionella kyrktagningen. Detta ogillades av alla biskoparna utom en.

¹⁵¹ Pedersen Højtid s 79, jfr Møller Moder s 486. I Estland kunde det enligt traditionsuppgifter förekomma, att prästen läste en bön från predikstolen i stället för kyrktagning. ULMA 3386, LUKA 0 55F. I motiveringarna till det finska KLF 1863 föreslog kyrkolagskommittén, att kyrktagningsbönen "kunde... antingen hållas såsom nu hos oss brukligt är, eller också såsom i andra protestantiska länder brukas, i sammanhang med de övriga kyrkobönerna från predikstolen den söndag barnaföderskorna första gången efter barnets födelse sig i kyrkan infunnit". Förslag till kyrkolag... Finland (1863) s 151, jfr Lempiäinen Lapsensynnyttäjien s 189.

¹⁵² Die evangelischen Kirchenordnungen 3 s 461 (KO för Teschen 1584), Böttiger Kirkegangskoners Indledning s. 41 (Pommern 1563, grevskapen Solms 1528 och Lippe 1571).

¹⁵³ Rietschel Lehrbuch 2 s 619.

¹⁵⁴ Ibid 2 s 618, Evangelische Gottesdienstordnung s 456f, Bürkner Liturgien-Sammlung s 227, jfr Jensen Die nordfriesischen Inseln s 318.

Följe

Barnaföderskan kunde åtföljas till kyrkan dels av sin make och dels av särskilt utvalda följekvinnor. Denna sed och dess funktion skall belysas i detta kapitel.

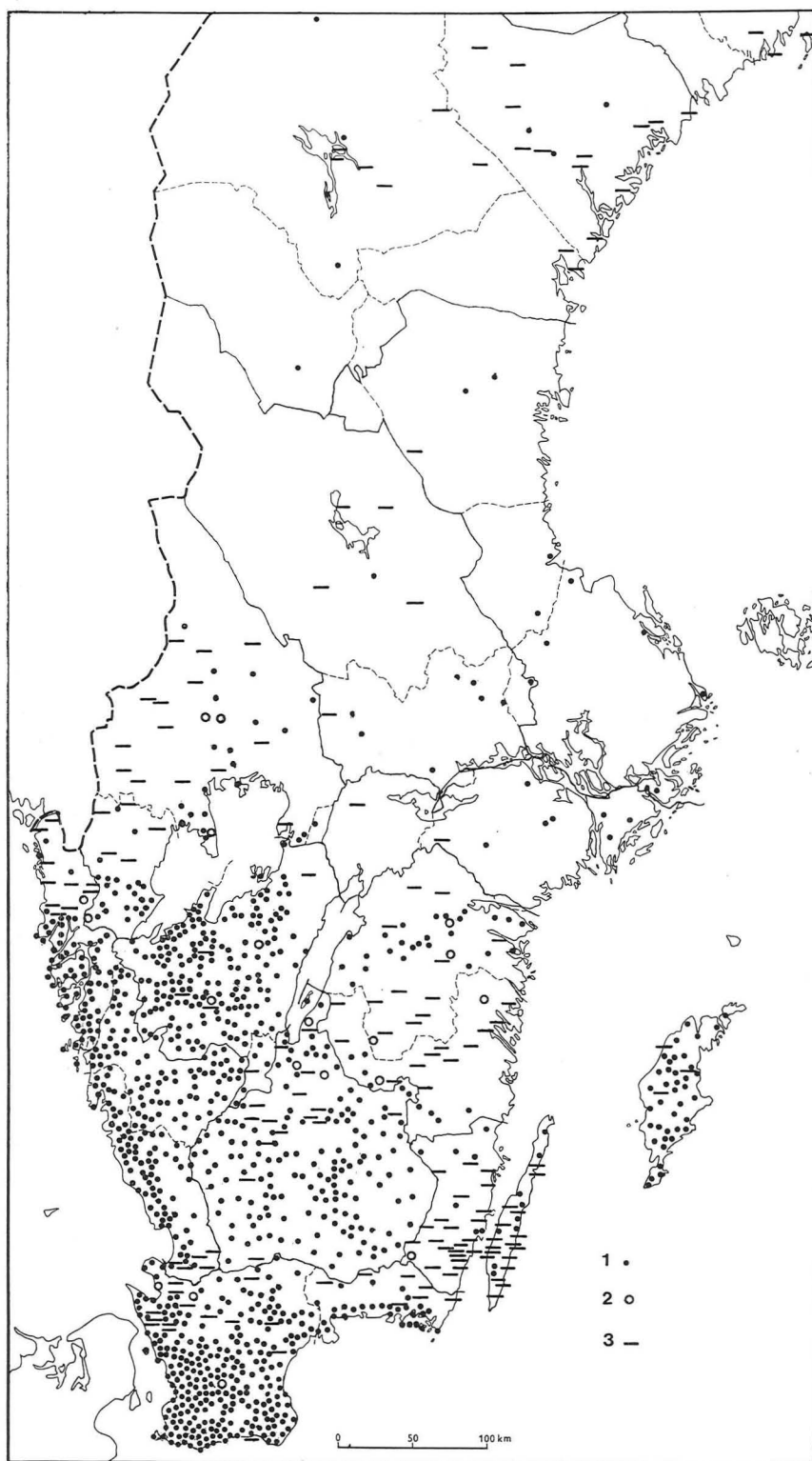
Följekvinnor

Karta 7 visar traditionsmaterialets uppgifter om att modern åtföljts av *en följekvinna*. Emedan LUKA 1 innehåller en direkt fråga, om det förekom följekvinnor, är de flesta svaren antingen positiva eller negativa. Med hjälp av de negativa uppgifterna kan man tydligt inringa ett sydvästsvenskt kärnområde, som omfattar Ska, Gbg, Ld och det gamla Vö. Inom detta sammanhängande område synes seden med följekvinna ha varit vacklande i nordvästra Skåne och angränsande delar av södra Halland, norra Blekinge och norra delen av Vö. Där förekommer både positiva och negativa uppgifter.¹ Gotland ansluter sig till det sydvästsvenska kärnområdet. I norra och mellersta Sverige har man tidigare haft följekvinnor, vilket antyds av de positiva uppgifterna på kartan. En del av dessa kommer från ULMA och är äldre än LUKA-materialet.

Kärnområdet uppvisar inte något tydligt samband med stiftsgränserna möjligen med undantag av den gamla gränsen mellan Vö och Klm. Norra Bohuslän skiljer sig däremot från det övriga Gbg, medan södra Dalsland, som tillhör Kd, avviker härifrån och ansluter sig till de angränsande områdena i Gbg och Ska.

Det bör framhållas, att de negativa uppgifterna lämnats av sådana sagesmän, som minns, att kyrktagning förekommit. Kyrktagningsseden behövde

¹ Negativa belägg har inte utmärkts på kartan, om det finns minst en positiv uppgift från socknen i fråga. På en arbetskarta har markerats sådana motsägande uppgifter från samma socken. Det visar sig, att dessa socknar i stor utsträckning ligger i utkanterna av kärnområdet. De motsägande uppgifterna tyder på att seden där varit vacklande. Även de fåtaliga beläggen för att följekvinna förekom mindre ofta eller ibland hänför sig till samma gränsområden.



Karta 7. 1. Alltid följekvinna. 2. Ibland följekvinna. 3. Ingen följekvinna. Utanför kartan finns i Lå 16 negativa belägg och 1 positivt för följekvinna samt 1 positiv uppgift från norra Hd.

inte försvinna därför att man upphörde att ha följekvinnor. Traditions-
materialet lämnar flera uppgifter härom. Från Lerdal, Kd heter det 1927,
att följekvinnor "är numera helt bortlagt, men själva kyrkogången är
ännu bruklig".²

Enligt vissa sagesmän har det existerat en social skiljelinje i fråga om
seden med följekvinna. "Förnämare mödrar hade en följekvinna med sig,
men det enkla folket kom ensamt".³

Ett antal meddelare uppger sig minnas, att det förekommit *två eller alter-
nativt en eller två följekvinnor*.⁴ Beläggen för två eller ännu fler följekvin-
nor utgör rester av ett äldre stadium. "I min barndom började man bara ha
en i sällskap", uppger en kvinna från Härslöv, Ld f 1847.⁵ Antalet följe-
kvinnor kunde även vara beroende av barnaföderskans sociala status. "Två
kvinnor skulle hon ha i följe, om det var riktigt fint. Annars kunde det
också gå bra med en".⁶

I enstaka uppteckningar berättas, att barnaföderskan åtföljdes av flera
kvinnor. Från Gällstad i Gbg:s västgötadel (Kinds kontrakt) heter det:
"När en kvinna skulle kyrktagas... skulle barnets gudmoder samt de
kvinnor, som varit med som faddrar vid dopet ävenså andra grannhustrur,
ibland åtta, tio st., vara med som 'följe'".⁷ Liknande uppgifter lämnas
från Västbo⁸ och från Skåne,⁹ varifrån det också finns litterära belägg
från 1800-talet för stora följen.¹⁰ I S. Unnaryd i Västbo bjöd enligt Lasse
i Lassaberg kyrktagningskvinnan vid början av 1800-talet "såväl bora-
gudmoren som en mängd andra kvinnor av släktingar och grannar för att
som de kallade det 'följa henne i kyrke'".¹¹ Liknande förhållanden om-
talas i P. A. Säves gotländska samlingar från förra delen av 1800-talet.¹²

² IFGH 1011 s 29, jfr t ex LUKA 266, 3804, 3446, 4092, 5375, ULMA 9187 s 6.

³ Jämshög, Ld LUKA 3758, jr 723, 742, 1325, 2303, IFGH 5496 s 32. Det förelig-
ger några traditionsuppgifter om att det förekom följekvinna även när kyrktagningen
förrättades i prästgården eller i ett avskilt rum i barnaföderskans hem. T ex LUKA
1075, 3022, 3253 resp 3016, 3416.

⁴ En arbetskarta har upprättats över dessa belägg, som är spridda över hela landet
från Skåne till Ångermanland. De är talrikast i det gamla Vö, Ska och västgötadeln
av Gbg. Se karta 27 LUF A 2780.

⁵ LUKA 251, jfr 1868, 2283. Antalet följekvinnor har i motsats till faddrarna vid
dop inte antecknats i födelse- och dopböckerna. Därför har det inte varit möjligt att
göra lokala djupanalyser av antalet följekvinnor.

⁶ Horla, Ska LUKA 2422, jfr 593, 3181.

⁷ IFGH 3698 s 38.

⁸ LUKA 64, 270, 3398, 3403, jfr även ULMA 176 s 13 Anundsjö, Hd.

⁹ LUF M 2558 s 27.

¹⁰ Nicolovius Folklivet s 203, Bruzelius Allmogelivet s 99, P. Nilsson Gamla seder s
15, Öller Beskrifning s 241.

¹¹ Bringéus Unnarydsborna s 99.

¹² R 623:1 s 101. UUB.

Från Danmark, Norge och Svenska Finland föreligger traditionsuppgifter om en följekvinna.¹³ Vissa sagesmän i Danmark och Norge nämner två följekvinnor¹⁴ och i enstaka fall ännu fler.¹⁵ Under förra delen av 1800-talet finns det litterära belägg från Danmark för stora följen. Från Ringe, Svendborg amt berättas 1826, att "alle byens eller laugets koner" mötte upp vid kyrktagning. På Aerø uppges en kyrkogångskvinna 1834 ha åtföljts av 27 kvinnor. Det kunde vara förenat med strävan efter social prestige, om man hade så stora följen. "Jo større følge, jo mere anseligt", uppges det från ön Fur i Limfjorden omkring 1840.¹⁶ Enligt svar på norska kanslicirkulär 1791 och 1806 förekom de största följen på Vestlandet.¹⁷ I en skildring från Vang, Valders omkring 1860 uppges, att barnaföderskan ledsagades av 3—4 andra kvinnor.¹⁸

Att följekvinnor förekom redan under medeltiden, framgår av en passus i Visby stadslag, som förbjöd, att mer än 24 kvinnor följde barnaföderskan till och från kyrkan.¹⁹ Denna föreskrift bör vara riktad till de högre sociala skikten, ty övriga stadsbor kan knappast ha haft så många följekvinnor. Tyska och danska förordningar från samma tid tillät betydligt färre följekvinnor. I Slesvig sattes maximitalet 1336 till 6,²⁰ i Riga 1384 och Lübeck 1470 till 5 samt i Kiel 1417 till 7.²¹ Däremot finns det inga medeltida kyrkliga föreskrifter om att det skulle finnas följekvinnor. På fig. 12 ser man emellertid en följekvinna bakom modern. Detsamma kan iakttagas på medeltida kyrkomålningar. I N. Strö, Ld ledsagas barnaföderskan av flera kvinnor (se fig 16) och i S. Råda, Kd av en (se omslagsbild).

Överflödsförordningarna på 1660-talet begränsade antalet följekvinnor för prästeståndet och borgarna till två, vilka skulle tillhöra "näste släkt eller vänner".²² Någon motsvarande restriktion finns inte i förordningen för adeln 1664. När prästmannen P. M. Gyllenius' maka kyrktogs i Karlstad 1667, åtföljdes hon av två hustrur och av två ogifta flickor.²³ Från

¹³ Möller Moder s 494f, Ussing Det gamle Als s 166, DFS 1906/23, 1906/43, 1906/46, NEG 10582, 10625, 10773, 10942, 11074, 11222, 12004, SLS 192 s 154, 521 s 16f, 524 s 393f, Fmk 35 s 53. Från Svenska Finland finns också uppgifter om att följekvinna saknades. SLS 527 s 471f, 531 s 191, 533 s 377.

¹⁴ Feilberg Dansk Bondeliv 2 s 72, Uhrskov Højtids s 92, NEG 10511, 10739, 10854, 11130, 13649.

¹⁵ Möller Moder s 490, NEG 14489.

¹⁶ Möller Moder s 489, Kruse Beskrivelse s 413, Kristensen Gamle folks fortællinger 4 s 71, Reimer Nordfynsk Bondeliv 1 s 106, Feilberg Fra Heden s 141.

¹⁷ Fæhn Ritualspørsmålet s 266.

¹⁸ Steile Skildringer s 22. På Runö förekom fram till slutet av 1800-talet 8—9 följekvinnor, nämligen alla de kvinnliga faddrarna. LUKA 0 55C, 0 55F.

¹⁹ Samling af Sveriges gamla lagar 8 s 155 (fjärde boken 1:18). Visby stadslag är nedskrivna under förra hälften av 1300-talet på plattyska. Det har debatterats, hurvida den till sitt innehåll återger tysk rätt eller inte. Enligt L. Carlsson är dess äktenskapsrätt alltigenom tysk. L. Carlsson "Jag giver dig min dotter" 1 s 22f.

²⁰ Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 34.

²¹ Browe Beiträge s 27.

²² Kongl. stadgar s 407, 419, 656.

²³ Gyllenius Diarium s 357.



Fig. 16. Kyrktagning utanför kyrkdörren. Kyrktagningskvinnan, åtföljd av flera följekvinnor, håller ett brinnande ljus i handen. Medeltida kalkmålning i N. Strö kyrka, Skåne. Foto Nationalmuseet, Köpenhamn.

Håby, Gbg (Bohuslän) omtalade en präst 1708, att följekvinnornas antal minskat under de närmast föregående åren.²⁴ I grannsocknen Bro ledsagades barnaföderskorna emellertid ännu 1750 av "8 à 10 väl flera personer".²⁵ Linné iakttog 1741 i Högby kyrka på Öland, att tre kyrkogångskvinnor åtföljdes av nio par hustrur.²⁶ Enligt M. G. Crælius ledsagades barnaföderskorna i norra Kalmar län 1772 till kyrkan av en stor mängd kvinnor.²⁷ I Västbo infann sig vid samma tid byteslagskvinnorna i kvinnans hem före avfärden till kyrkan. Hon inväntades i vapenhuset av ytterligare kvinnor.²⁸ Också i Jämshög i Blekinge hade barnaföderskan flera i följe vid 1700-talets slut.²⁹ Vid sockenstämmor och visitationer i Ska under 1700-talet sökte man begränsa antalet följekvinnor. En sockenstämma i Varing 1756 beslöt, att barnaföderskorna inte fick "hava flera i följe med sig än ett par pigor före sig och 3 à 4 par hustrur efter sig och det vid 16 öre smt plikt till kyrkan".³⁰ Maximiantalet sattes ännu lägre av en sockenstämma i Synnerby 1799. "Vid kyrkotagningar må icke flera än 2ne ogifta av kvinnokönet gå före kvinnan och en eller högst 2ne hustrur följa henne; den häremot bryter plikte 2 rdr". Restriktionen motiverades med att "det förr brukliga sättet att åtföljas av 8 till 12, 14 hustrur leder till överflöd och kostnad".³⁰ Enligt beslut i Levene 1792 fick barnaföderskan "ej hava i sitt sällskap mer än tvenne andra hustrur och komma således pigor och den övriga hopen ej hädanefter att medfölja".³¹ Traditions materialet innehåller de sista uppgifterna om de stora följen runt barnaföderskan. Det blev under 1800-talet i stället vanligt att endast ha en följekvinna eller ingen alls (se karta 7).

Den danske biskopen Jens Bircherod meddelar, att när hans mor kyrktogs 1660, följdes hon av en stor skara kvinnor till och från kyrkan "effter den skik, som her af arilds tid havde været brugelig". Han uppger emellertid samtidigt, att dessa stora följen senare försvann alltmer.³² Ätminstone på vissa håll i Danmark levde de dock kvar under förra delen av 1800-talet (se s 96). Det dansk-norska ritualet 1685 förutsätter, att barnaföderskan "kommer... med nogle faa par qvinder".³³ En kansliskrivelse 1792 till stiftsledningen i Århus fastslog, "at en kirke-gangskone, ved sin indledning og ved at offre, skal have 2 par qvinder med sig".³⁴

²⁴ Från sockenstämma. Göteborgs och Bohuslän s 61.

²⁵ Bergstrand Kulturbilder från ... Bohuslän s 21.

²⁶ Linné Öländska ... resa s 122.

²⁷ Crælius Försök s 228.

²⁸ Gaslander Allmogens i Västbo s 39.

²⁹ Öller Beskrifning s 241.

³⁰ Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 1 s 34f, jfr 2 s 38 (prostvisitation i Gudhem 1780).

³¹ Hjorth Beskrifning s 88.

³² Bircherod Uddrag s 56. 1604 erlade en adelsmanshustru från Sönderjylland böter för att ha tagit med för många hustrur vid sin kyrktagning. Troels-Lund Dagligt liv 8 s 136.

³³ Danmarks ... Kirke-Ritual s 54.

³⁴ Samling af Forordninger 1 s 332.

När man övergått till att blott ha en följekvinna, valdes *gudmodern* på de flesta håll inom det sydvästsvenska kärnområdet. I Gbg synes det ha skett nästan utan undantag, medan man i flera socknar i Vö, Ska, södra Dalsland och särskilt i Ld alternativt kunde ha någon annan kvinna ur släkt-, vän- och/eller grannskapskretsen.³⁵ Detta senare verkar i Vi och i mellersta Sverige ha varit regel. Det kan erinras om att fadderseden vid dop tidigt uppluckrades i mellersta och norra Sverige. Bruket att *gudmodern* var barnbärerska, förekom 1968 i stort sett blott inom det sydvästsvenska kärnområdet för en följekvinna (se karta 7).³⁶

Enligt Öller intog *gudmodern* en särställning redan under den tid, då man hade flera följekvinnor. Vid kyrktagningsoffret ”iakttages den ordning, att *gudmodern* eller den hustrun, som burit barnet till dop, varefter kvinnan nu går i kyrka, följer närmast efter henne och sedan de övriga”.³⁷ Om *gudmodern* hade en sådan särställning, är det naturligt, att man valde just henne, när barnaföderskan längre fram i tiden kom att ha blott en kvinna i följe. En kvinna från Landa, Gbg f 1853 framhåller 1932, att ”i äldre tid skulle alla de kvinnliga faddrarna följa kyrkogångskvinnan... Sen blev det den sed, att endast *gudmodern* skulle vara med”.³⁸ I Rönnebergs härad i Skåne ledsagades barnaföderskan på 1840-talet likaledes av *gudmodern*.³⁹

Följekvinnornas roll

Följekvinnan (-orna) skulle infinna sig i barnaföderskans hem i god tid före avfärden till kyrkan.⁴⁰ Traditions materialet visar, att de inte kom tomhänta. ”Dessa skulle ha med sig ’förning’, en kaka samt något ’linty’ eller

³⁵ På två arbetskartor har markerats traditions materialets uppgifter om vem som valdes till följekvinna.

³⁶ På Öland och Gotland var traditionen vacklande. Bringéus Svenska dopseder s 66f.

³⁷ Öller Beskrifning s 241. Liknande uppgift finns i traditions materialet från Västbo. DAL 1638 s 6, citat s 95 från S. Unnaryd, Bergstrand Kulturbilder från... Västergötland 2 s 38. I en skildring från Norge omkring 1860 heter det, att ”*gudmodern*... var den förste i rækken af de tre-fire mödre, som fulgte barselkonen ’atti kjerka’”. Steile Skildringer s 22. Det föreligger traditionsuppgifter från Norge både om att *gudmor* och grannkvinnor kunde vara följekvinna. NEG 10714, 11122, 13723 resp 10542, 11286, jfr Ussing Det gamle Als s 166. I katolska områden i Tyskland har barnaföderskan åtföljts av *gudmodern* eller alternativt barmorskan. HDA 1 sp 729, Meyer Badisches Volksleben s 393. Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 231.

³⁸ IFGH 2800 s 15. Från socknar, där man länge bibehållit två följekvinnor, uppges det, att den ena av dem skulle vara *gudmodern*. LUKA 2717, 4044–4047.

³⁹ Wigström Allmogeseder s 50, jfr P. Nilsson Gamla seder s 15, v. Schubert Sveriges kyrko-författning 2 s 79.

⁴⁰ T ex DAL 4597 s 4, IFGH 5356 s 21, LUKA 4325. De hade inbjudits förut. En kvinna från Vänga, Ska f 1858 uppger: ”Att ’följa i kyrke’ var hedersamt. Men då skulle hennes man komma till dem med var sin kyrkegångskaka först. Det skulle vara stora, granna kakor. Mormor bakade sådana, när mamma skulle gå i kyrke”. IFGH 3303 s 32.

annat klädesplagg till barnet".⁴¹ Gudmodern skulle ge barnet gåvor inte blott vid dopet⁴² utan även vid kyrktagningen. Ett flickebarn fick vanligen en klänning.⁴³

Under färden till kyrkan var det följekvinnans uppgift att skydda barnaföderskan. Dessa fåtaliga belägg bör ses mot bakgrund av den folkliga föreställningen, att barnaföderskan var hotad av övernaturliga väsen före kyrktagningen och bl a löpte risk att bli bertagen.⁴⁴ En meddelare från Skepplanda, Gbg f 1854 berättar: "De vågade inte gå i 'körke', utan de skulle ha följekvinna med sig. Och det var ena, som skulle gå en bit väg ensam, och följekvinnan skulle möta'na under vägen till kyrkan. Men hon blev borta, och de fick aldrig reda på vart hon tog vägen. Det var trollen, som tog'a och vakta'na för alltid".⁴⁵

Vid ankomsten till kyrkan skyndade följekvinnan före och öppnade kyrkdörren och även bänkdörren, ty barnaföderskan "fick inte ta' i något i kyrkan, för hon var 'heden' ".⁴⁶ Därigenom ansågs hon stå utanför den religiösa gemenskapen.⁴⁷ I södra Vö (Värend) kallades följekvinnan föregångskvinna (se karta 8) därför att hon gick framför modern och före henne in i bänken.⁴⁸

Från mellersta Bohuslän och södra Dalsland omtalas, att följekvinnan vid ankomsten till kyrkan skulle anmäla kyrktagningen.⁴⁹ Enligt vissa sagesmän var det därför hon i Bohuslän kallades ingångskvinna (se karta 8). Detta uttryck är känt i Norge,⁵⁰ där det även använts om kyrkogångskvinnan. I Bohuslän bör uttrycket gå tillbaka till den tid, då landskapet tillhörde Norge. Det är inte känt i det gammalsvenska Dalsland. Termen ingångskvinna har dock ursprungligen inte haft samband med uppgiften att anmäla. En sådan funktion har följekvinnan inte haft i Norge. I Bohuslän synes det dessutom vara en sen företeelse att anmäla kyrktagningen samma dag, som den skulle förrättas (se s 21).

⁴¹ Gällstad, Gbg, IFGH 3698 s 38, jfr DAL 2510 s 40, 4597 s 4.

⁴² LUF A 2773 s 9, 2892 s 6, Hagberg Seder s 30.

⁴³ IFGH 3164 s 36f, LUF M 278 s 7, 461 s 66, 3411 s 11.

⁴⁴ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 159ff.

⁴⁵ IFGH 1929 s 4, jfr 5861 s 12, LUKA 1194, LUF M 4711 s 3. Även enligt norsk folktradition har följekvinnan haft samma skyddande uppgift. "Å te kjörkje gjekk ho mæ'n ve sia. Dom måtte ikkje vera den feruttas, ellå konne nokko vonnt råmedom". Moe Folkeminne s 101, jfr Meyer Badisches Volksleben s 393.

⁴⁶ Bergstena, Ska IFGH 1018 s 4, jfr 749 s 42f, 2400 s 14.

⁴⁷ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 159ff.

⁴⁸ LUF M 14063 s 13, LUKA 721, 2608. Det finns ett belägg för uttrycket från Österlen i Skåne och ett från Kumla, Väs. Mot det senare belägget finns det anledning att vara skeptisk. Det är svar på ULMA T 36, där fråga 111 talar om föregångskvinna, vilket kan ha påverkat svaret. Från Boda, Väs sägs, att föregångskvinna är obekant. ULMA 3478 s 34.

⁴⁹ Beläggen är markerade på en arbetskarta.

⁵⁰ NEG 10583, 13242, Steile Skildringer s 22, Grimstad Etter gamalt 1 s 15.



Karta 8. Den kvinna som åtföljde kyrktagningskvinnan, kallades 1. ingångskvinna. 2. föregångskvinna.

Under själva kyrktagningen vid altaret eller nere vid kyrkdörren stod följekvinnan strax bakom modern⁵¹ eller bredvid henne till vänster.⁵² Då akten ägde rum vid altaret, förekom det också, att följekvinnan stannade på mittgången vid främsta bänken⁵³ eller invid den bänk, som tillhörde barnaföderskans⁵⁴ eller följekvinnans gård.⁵⁵ En del uppteckningar framhåller, att följekvinnan stod upp inne i bänken,⁵⁶ vilket anges vara en

⁵¹ T ex LUKA 4386, 4776.

⁵² T ex LUKA 997, 2261, 3713. Dessutom uppger några sagesmän, att hon stod snett bakom till vänster. T ex IFGH 2093 s 19, LUKA 41, 1075, 1151, ULMA 19946 s 7. Flera uppteckningar nämner inte på vilken sida följekvinnan stod utan uppger blott, att hon ställde sig bredvid modern.

⁵³ Beläggen är markerade i ett kartprotokoll. Hon kunde även stanna vid tvärgången framme i kyrkan. LUKA 1435, 2711.

⁵⁴ IFGH 1351 s 4, 1629 s 8.

⁵⁵ LUKA 2697, 4895, IFGH 2571 s 26, 2800 s 15.

⁵⁶ Det gäller såväl, om hon satt på främsta bänken eller nere i kyrkan. T ex LUKA 2002, 4207 resp 2750, IFGH 2800 s 9. Även maken kunde resa sig upp i bänken, om han var närvarande i kyrkan. Det gällde oberoende av om det fanns någon följekvinna eller ej. T ex LUKA 1308, 2840, 3179, 4209, 4383.

sen företeelse.⁵⁷ I ett ännu senare skede har följekvinnan kunnat sitta ner i bänken under kyrktagningen. Från Skällinge, Gbg meddelas 1950: "Modern skulle alltid ha följekvinna med sig. Denna skulle stå bredvid henne framme vid altarrunden under själva akten. På senare tid stod emellertid följekvinnan inne i stolen. Och nu sitter hon".⁵⁸

Följekvinnan skulle även ta hand om schalen. Från Mörrum, Ld heter det: "Medan den som kyrktogs, låg på knä på pallen, så skulle gudmören hålla hennes schal".⁵⁹ Det kunde också vara hennes uppgift att ta vara på karamellknyttet, där man bjöd på godsaker i kyrkbänken efter kyrktagningen (se karta 6).⁶⁰ Följekvinnan kunde hjälpa till med utdelningen av godsakerna. Det måste ha varit förenat med heder för modern att bli så uppassad i samband med kyrktagningen. Tanken på heder framträder också, när följekvinnorna efter kyrktagningen i äldre tid ledsagade modern upp till altaret och offrade.⁶¹ J. Gaslander framhåller på 1770-talet, att följekvinnorna "vilja nu hedra henne vid hennes kyrkogång. Förmåre fruar hedra henne ock med följe vid detta tillfälle".⁶²

Det är helt i linje med följekvinnans hedersfunktion, att endast äkta hustrur ledsagades av följekvinnor. När ogifta mödrar skriftades i sakristian, var i stället ett par män, vanligen kyrkvärdarna, närvarande. En kvinna från Trävattna, Ska f 1879 ansåg, att detta hade samband med att den ogifta modern skulle vanhedras. "När någon fått ett oäkta barn, skulle hon följas av en man i stället för av en kvinna till tecken på skammen".⁶³

Då det i en kunglig förordning 1741 tilläts, att skriftningen skedde i sakristian, bestämdes samtidigt, att den skulle äga rum "uti tre eller fyra personers av de äldste i församlingen närvaro dem kyrkoherden eller den som avlösningen förrättar, äger själv utnämna".⁶⁴ En förordning 1855 anger, att den enskilda skriften skall förrättas "i närvaro av två eller tre bland församlingens medlemmar dem själasörjaren tillkallar".⁶⁵ Det bör noteras, att dessa bestämmelser inte stadgar, att åhörarna skall vara män. Av traditionsmaterialet att döma har detta varit det vanliga, vilket kan bero på att man i regel valde kyrkliga funktionärer.

⁵⁷ LUKA 486, 505, 1563, 3454.

⁵⁸ LUKA 3161, jfr t ex LUKA 953, 2680, 3207. Alla belägg för att följekvinnan stannade i mittgången eller uppehöll sig i bänken under kyrktagningen, har redovisats i ett kartprotokoll.

⁵⁹ LUF M 3395, s 6, jfr t ex IFGH 1742 s 11, LUKA 86, 705, 3415, 3417.

⁶⁰ LUF M 12477 s 2, LUKA 86, 2788, 3826.

⁶¹ Jfr s 99 citat efter Öller, s 129f citat från Grimeton, Gbg och citat efter Palladius.

⁶² Gaslander Allmogens i Wästbo s 39, jfr Crælius Försök s 228.

⁶³ LUKA 3520. Några få sagesmän hävdar, att den ogifta modern kunde ha en kvinna i följe. LUKA 2834, 3080, 5234, LUF M 12981 s 72, 14063 s 14.

⁶⁴ Årstrycket 18/11 1741, D. Helander Den liturgiska utvecklingen 1 s 426f.

⁶⁵ SFS 1855 nr 61 s 13f, jfr D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 525f. Det dansk-norska ritualet 1685 fastslog, att ogifta kvinnor, "som føde deres børn i hoer og ukyskhed", inte fick ha något följe med sig till kyrkan. Danmarks... Kirke-Ritual s 54. När en ogift mor på Als 1624 fick tillåtelse att kyrktagas, förbjöds hon emellertid att ha något följe. Troels-Lund Dagligt liv 8 s 135f.

Makens roll

Vissa traditionsuppgifter omtalar, att maken inte fick vistas i kyrkan under hustruns kyrktagning.⁶⁶ Beläggen, som inte är särskilt många, kommer i första hand från Gbg:s västgötadel, Halland och södra Skåne. Mannen kunde antingen stanna hemma⁶⁷ eller vänta utanför kyrkan, tills kyrktagningen förrättats. Kyrkoherden i Bollebygd, Gbg meddelar 1927, att det senare alternativet ännu var i bruk: "I Bollebygd och Töllsjö församlingar är det en gammal sed, att mannen skall stå utanför norra kyrkdörren, när hans hustru kyrktages. Så snart akten är över och mannen hör orgeln, skall han gå in och sätta sig i sista bänken".⁶⁸ Enligt en uppteckning 1923 från Fagered, Gbg skulle det ha ansetts som en skandal, om någon make vågade närvara vid kyrktagningen.⁶⁹ Där mannen stannade hemma, motiveras det med att han skulle ta emot gillesfolket eller att han skämdes för att följa med till kyrkan.⁷⁰ Som jämförelse kan nämnas, att det under 1800-talet ansågs opassande, att föräldrarna övervar sina barns dop.⁷¹ Att fadern inte övervar dopet, har äldre anor. Det omtalas i början av 1800-talet från bl a Tjust och Västbo i Småland.⁷² I en sockenstadga för Rinna, Li 1630 heter det, att barnafadern "intill denna tid . . . haver icke velat komma till kyrka på den dagen barnet haver tagit dop och kristendom utan efter en gammal ond sed och vana hållit sig på samma dag hemma i huset utan något lagligt förfall". Det stadgas, "att ingen i församlingen efter denna tid en sådan sed skall bruka utan bortlägga och själv till kyrka komma, då barnet döpes, när rättmätiga orsaker honom icke hindra".⁷³

Att maken var närvarande vid kyrktagningen behövde inte medföra, att följekvinnan blev överflödig. Belägg finns — spridda över kärnområdet för en följekvinna (karta 7) — för att kyrktagningskvinnan skulle åtföljas av barnets gudmor samt sin make.⁷⁴ Det föreligger även uppgifter — spridda över nämnda kärnområde — om att barnaföderskan alternativt hade följekvinna eller maken med sig. Mannens närvaro kunde vidare helt och hållet utesluta seden med följekvinna. Uppgifterna härom ligger inom områden, där denna sed enligt traditionsmaterialet (karta 7) varit vacklande

⁶⁶ Se LUF A 2780 karta 25, som gäller mannens roll vid kyrktagningen.

⁶⁷ Vid en kyrktagning i Valleberga, Ld 1842 stannade de inbjudna männen hemma hos maken Per Månsson, medan deras hustrur begav sig till kyrkan. Hörlén Gamla seder s 159.

⁶⁸ IFGH 925 s 8.

⁶⁹ VFF 207 s 446.

⁷⁰ IFGH 1438 s 18 resp 2231 s 13.

⁷¹ LUF A 2773 s 6, Bringéus Svenska dopseder s 67.

⁷² Havton Bruk s 11, Bringéus Unnarydsborna s 98, jfr Rääf Svenska skrock nr 108, Sandholm Klockarna s 59 (belägg från 1600-talet på Åland).

⁷³ Gullstrand Bidrag s 146.

⁷⁴ T ex LUF M 13004 s 14.

eller försvunnen. Några uppgifter möter från tex nordvästra Skåne och södra Halland samt ett fåtal belägg från Blekinge, Klm, norra Vö, Li, Värmland och norra Bohuslän.⁷⁵ I vissa socknar inom följekvinnans kärnområde var det först på senare tid som maken kom att ersätta följekvinnan. Från Tostared, Gbg meddelas det 1933, att barnets gudmor "skulle förr stå bakom kvinnan, när hon 'togs i kyrke'. Numera sitter i stället mannen på en av de främsta bänkarna".⁷⁶ I Ska hävdar sagesmännen, att Hjalmar Danell, som blev biskop 1905,⁷⁷ tog initiativet till denna förändring. En kvinna från Kärråkra f 1890 berättar om en kyrktagning 1912: "Det var en som hette N.N., som blev kyrkotagen. Det var i samband med en biskopsvisitation. Jag minns, att biskopen uttryckte sin önskan, att hennes make skulle följa med fram till altaret. Men vid tidigare kyrkotagningar var det alltid en följekvinna med".⁷⁸ Dessa Danells strävanden har kunnat följas i visitationsprotokollen. I ett visitationstal i N. Härene 1908 yttrade han: "Vid kyrkotagning borde hustrun i främsta rummet följas av sin man, vilken vore den närmaste att deltaga i tacksägelsen för det nya liv, som fötts till världen och för att moderns eget liv därvid blivit bevarat". I en redogörelse till biskopen av kyrkoherden i pastoratet 1909 heter det, att "det här förut ovanliga har några gånger inträffat, att äkta män följt sin hustru fram vid kyrkotagning".⁷⁹ Fil dr J. Feuk, Lund gav vid kyrkomötet 1925 uttryck åt samma tankegångar som Danell. Han framhöll, att mannen borde deltaga i kyrktagningen, "ty tacksägelseplikten är naturligtvis i detta fall även mannens".⁸⁰

När vissa präster under 1940-talet och senare sökt återuppliva kyrktagningsseden genom att endast läsa kyrktagningsbönen i samband med barnets dop, har de i flera fall ändrat bönen innehåll till att gälla båda föräldrarna. Dessa står då bredvid varandra vid dopfunten.⁸¹

⁷⁵ Maken behövde inte vara med vid alla kyrktagningar i sådana socknar, utan mödrarna kunde också gå ensamma. LUKA 671, 3902, 4087. Förutom beläggen på karta 25 LUF A 2780 förekommer det några spridda rapporter om att mannen var närvarande, men det anges inte, om följekvinna fanns eller saknades. Dessa uppgifter har redovisats i kartprotokollet.

⁷⁶ IFGH 3167 s 16, jfr 4451 s 25, LUKA 1807, 1941.

⁷⁷ H. Ohlsson Biografisk matrikel ... 1934 s 146.

⁷⁸ LUKA 5142, jfr 2622, 3459, 3496, 4315.

⁷⁹ E VI SkaDA, jfr visitationer i N. Åsarp 1907, Skölvene 1908, Börstig 1911, Ryda 1912 E VI SkaDA, jfr även LUKA 4315 N. Härene, Prästmötet i Skara 1915 s 41.

⁸⁰ Allmänna kyrkomötets protokoll år 1925 nr 9 s 53. Feuk förmodade emellertid, att om det blev allmän sed, att mannen skulle närvara, kom kyrktagningsseden snart att upphöra. Av ämbetsberättelsen 1939 för Hd framgår, att biskop Torsten Bohlin delat Danells synpunkter. Handlingar ... Härnösand 1939 s 115. Biskop John Cullberg, Västerås gav 1949 uttryck för samma uppfattning. Västerås ... 1949 s 157.

⁸¹ A. Gustavsson Kyrktagning s 160. Prosten Jan Redin, verksam inom kyrklig förnyelse, hänvisade i februari 1968 till att Josef åtföljde jungfru Maria, när hon frambar sitt offer i templet efter Jesu födelse. Om kyrktagningsseden skulle kunna återupplivas, ansåg han, att maken måste "stå vid sin kvinnas sida och tillsammans med henne frambara tacksägelsen för återställda krafter och återgiven hälsa och för det nya människoliv, som blivit tänt genom dem båda". Redin Kyrkotagning s 6.

Från Svenska Finland föreligger traditionsuppgifter om att maken var närvarande vid kyrktagningen.⁸² För Danmarks del talar L. J. Böttiger 1882 om den "ændring skikken har modtaget nogle steder: nemlig at manden ledsager hustruen".⁸³ I Wales ansågs det tidigare orätt, att maken var närvarande vid hustruns kyrktagning.⁸⁴

När maken övertog följekvinnans roll, kunde han liksom hon följa med hustrun fram till altaret⁸⁵, stanna på mittgången⁸⁶, stå upp i bänken eller sitta ned i densamma.⁸⁷ En kvinna från Varberg f 1887 berättar: "Jag kommer ihåg en grosshandlare N.N. Hustrun kyrktogs och under tiden stod han i bänken".⁸⁸ Danell ivrade för att maken skulle gå med fram till altaret.

Oberoende av om det förekom följekvinna eller inte, har det på de flesta håll varit makens uppgift att anmäla kyrktagningen antingen i förväg eller i sakristian samma dag, som den skulle förrättas.⁸⁹ I kyrkan kunde han ha något att bjuda sina bänkgrannar på liksom hustrun på kvinnosidan (se s 83). Efteråt kunde han traktera mat och brännvin utanför kyrkan (se s 156). Utskylderna i samband med kyrktagning brukade i Vö, Halland och Gbg:s västgötadel likaledes erläggas av mannen (se karta 10).

Ett antal traditionsuppgifter omtalar, att fader till oäkta barn fick utstå liknande skamstraff som den ogifta modern, vilken genomgick enskild skrift. Från Junsele, Hd berättar en meddelare f 1857: "En man, N.N., hade ett barn med en flicka från Tarsjöberg. Han kallades till kyrkan och fick sätta sig på första bänken. Strax före högmässans början visade sig prästen i sakristiedörren och vinkade på N.N. Denne gick så in i sakristian för att skriftas. Härom sade man sedan till varandra: 'Vet du inte, att N.N. tagits i kyrke i dag?'"⁹⁰ "När de skulle ta en sådan kvinna, som fött en 'oäkting', 'i körke', då skulle far'n till barnet vara med. Soldat N.N. fick en unge med sin hushållerska. Han togs i körke på samma gång som hon, men det skedde i sakristia. En av kyrkovårdarna följde honom. Det var Andersson i Bosgårn", upger en sagesman från Ö. Frölunda, Gbg f 1848.⁹¹ Det finns dock andra uppteckningar, som förnekar, att barnafadern blev skriftad.⁹²

⁸² Fmk 19 s 15, SLS 531 s 200, 794. LUKA 0 54C.

⁸³ Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 79.

⁸⁴ Radford Encyclopædia s 100.

⁸⁵ Text LUKA 4050, 4450, 5273. Om kyrktagningen ägde rum vid kyrkdörren, stod maken i närheten av knäfallspallen. LUKA 1451, 3243, 4623.

⁸⁶ LUKA 3454.

⁸⁷ Text LUKA 147, 3762, 3902.

⁸⁸ LUKA 4209, jfr not 56.

⁸⁹ Beläggen har markerats på en arbetskarta. Se s 21.

⁹⁰ LUKA 200, jfr 127.

⁹¹ IFGH 751, s 10, jfr 2808 s 19 Bäreberg, Ska, NMEU 222 s 27 Sillhövda, Ld, ULMA 2853:2 s 8f Valtorp, Ska, LUKA 998 Gunnarskog, Kd, 2636 Andrarum, Ld, 2965 Ådalsliden, Hd, 3121 Timmele, Ska LUF M 1565 s 8 Sund, Li, DAL 1885 s 20 Alvesta, Vö, Möller Moder s 519.

⁹² LUF M 3012 s 69, 10945 s 4, 11896 s 61, DAL 4889 s 20, IFGH 5682 s 13.

I synodalstatuter finns föreskrivet redan under förra hälften av 1600-talet, att mannen jämte kvinnan skulle skriftas för lösaktighet. För Upstadgades det 1608: "Där lösekonor eller andra stå eller komma för kyrkodörren, att man med all flitighet så lagar, att manspersonen kommer och därför, att man får se, (att) de som en synd tillhopa bedrivit hava, må hava ett straff tillhopa".⁹³ I Åbo stift bestämdes det under biskop Rothovius' tid (1627—1652): "Skall ock manspersoner såväl som kvinnspersoner för lösaktighet stå uppenbar plikt och intagas i församlingens närvaro med en tillbörlig hård påminnelse".⁹⁴ Enligt KL 1686 skall "den sig med lönskaläger förser, så man som kvinna", undergå kyrkoplikt.⁹⁵ v. Schubert framhöll i början av 1800-talet: "Också är det icke ovanligt, att manspersoner, som överträtt sjätte budordet, undergå enskild skrift och erlägga böter; likväl förekommer detta numera icke så ofta som tillförne varken i Sverige eller Finland".⁹⁶ Vid prästmötet i Uppsala 1843 hänvisades till KL 1686 och till en kunglig förordning 1741. Det beslöts enhälligt, "att samtliga i församlingarna tjänstgörande prästerskapet med all sorgfällighet äger att förmå ej mindre kvinnor än ock män, som sig med lägersmål veterligen förbrutit, att till den enskilda skrift, som av sådant lägersmål enligt vår kyrkas fordran och förbrytelsens beskaffenhet är en följd, i sann kristlig ånger och botfärdighet sig inställa".⁹⁷

⁹³ Svenska synodalakter 1 s 21, jfr s 33 (1614), 88 (1649), Hall Ur den kyrkliga folkdisciplineringens historia 2 s 19 (synodalbeslut för Väs 1619).

⁹⁴ Hall Folkpedagogiska stiftsstatuter 1 s 79.

⁹⁵ Kyrko-lag (kap 9 § 4) s 48, jfr Möller Moder s 512.

⁹⁶ v. Schubert Sweriges kyrko-författning 2 s 193.

⁹⁷ Handlingar... Upsala 1843 s 59. Vid riksdagen 1840/1841 framhöll professor Morén, Karlskoga: "Karlarna uti min ort... även självmant och frivilligt anmäla sig till undergående av kyrkoplikten fastän icke så allmänt som kvinnorna". Högvördiga preste-ståndets protocoll... 1841 2. avd 15 s 500.

Dräkt

Det gäller att söka få klarhet i om det funnits någon klädedräkt avsedd just för kyrktagning eller om kvinnan använde sina vanliga kyrkkläder. I flera uppteckningar omtalas, att kyrkogångskvinnan liksom följekvinnan bar svarta högtidskläder.¹ Samma kläder brukades vid nattvardsgång. En kvinna från Benestad, Ld f 1876 meddelar: "Kyrkogångskvinnor voro då för tiden klädda i svarta sidenschaletter med fransar, långa svarta klänningar och vita förkläden. Det var alldeles samma dräkt som vid nattvardsgång. Kappor användes aldrig. På sin höjd hade man en filtschal över sig, som dock lades av i kyrkan . . . I handen höll kyrkogångskvinnan sin svarta psalmbok med näsduken omvirad och en instucken lavendelkvist".² Andra sagesmän hävdar, att bruddräkten eller dess tillbehör, tex brudschalen, kom till användning vid kyrktagning. En kvinna från Fullestad, Ska f 1867, som själv kyrktagits framhåller, att "modern skulle vara svartklädd, och så hade hon en rödblommig grann schal och ett svart huvudkläde på huvudet. Det var samma 'äktaschalen', som de hade, när de stod brud".³ I Rönnebergs härad i Skåne var det på 1840-talet brukligt, att "kyrkogångskvinnan" kom i sin med silverspännen prydda bruddräkt och vitt förkläde — ingen kunde misstaga sig om hennes värdighet".⁴ Bruddräkten bidrog alltså till kvinnans heder.

Från vissa orter meddelas, att man var noga med att barnaföderskan er-

¹ Beläggen har markerats i ett kartprotokoll. Även maken skulle bära sina bästa svarta kläder. LUF M 3077 s 71f, LUKA 25, 1497, 1792, 4044.

² LUKA 2467, jfr NM Folkminnessaml. ms bd 1 s 249f. Angående handkläden vid kyrktagning i Hordaland fylke i Norge se Ingstad Trætteberg Handakledet. Här nämns även, att en "bokaklut" virades runt psalmboken vid kyrktagning (s 33, 42, 45).

³ LUKA 2717, jfr tex 1344, 1666, 2735, 4131, LUF M 601 s 152, DAL 2952 s 17. Under 1800-talets senare hälft ersattes den gamla olikfärgade bruddräkten helt av svarta klädesplagg. Svensson Skånes folkdräkter s 272.

⁴ Wigström Allmogeseder s 50, jfr Hörnlén Gamla seder s 158. Från Leksand, Vås meddelas, att modern bar bröllopsdräkten endast vid kyrktagning efter det första barnet. Alm Dräktalmanacka s 79. B. Gustafsson finner det naturligt med bröllopsklädsel vid kyrktagning med tanke på att äktenskapet enligt gammalluthersk uppfattning nådde sin bestämmelse just genom barnsörden. B. Gustafsson Manligt s 130.

höll något nytt plagg till kyrktagningen. Folktron kunde motivera detta med en form av likhetsassociation: "Kvinnan skulle också hava något nytt i klädväg på sig, för annars fick ej barnet några nya kläder".⁵

Självfallet gjorde sig en social skillnad märkbar, när det gällde att anskaffa nya klädesplagg. Fattiga mödrar fick ta på sig det bästa de ägde⁶ eller låna av någon annan kvinna. "Kvinnan, som kyrktogs, var klädd i svart, om man hade råd att ha egna kläder. Det kunde hända, att fattiga kvinnor fick låna svart kjol för tillfället och silkeduk".⁷ En av orsakerna till att mödrar ur de lägre samhällsskikten föredrog att kyrktagas i prästgården, har angivits vara, att de inte hade så fina kläder, att de kunde låta kyrktagningen ske offentligt i kyrkan (se s 60).

Av norskt traditionsmaterial framgår, att barnaföderskan bar de vanliga svarta kyrkkläderna (se fig 4).⁸ Enligt J. Skar hade kvinnorna i Sætesdal finare kläder vid den första kyrktagningen men därefter de vanliga kyrkkläderna.⁹ I ett brev skrivet 1810 av biskop Brun uppges, att det förekom överdådighet i klädedräkten. "En bondekone, der holde sin kirkegang, seer ud som en cylinder af 3 à 4 fods diameter. En usigelig hob trøier, skiorter, livstykker, tørklæder etc. ere dyngede paa hinanden".¹⁰ I Voss förekom det på 1700-talet en speciell klädedräkt vid kyrktagning. "Paa hovedet bar hun en hat af skikkelse som en stor og vid hattepul uden skugge, dernæst bar hun en sort klædes trøje paa med en forgyldt sølvspende oppe ved halsen, et blaat klædes skjørt og et forklæde... og uden over alt dette en stor sort klædes kappe lagt i folder, den saakaldte kjørkegangskaapa".¹¹

Det föreligger ett fåtal uppgifter om ogift kvinnas klädsel, när hon skriftades. Den har avvikit från den äkta hustruns, bl a i fråga om huvudbonaden. I Rättvik, Vås skulle den ogifta bära slättimp med lönnhätta, medan den gifta kvinnan hade hatt. Även andra dräkt detaljer skilde sig. Den gifta bar vitt förkläde och den ogifta svart, medan kjolen var grön

⁵ Kalsvik, Vö LUF M 13341 s 13, jfr 11319 s 15, DAL 2801 s 44f, NM Folkminnessaml. vol 1 s 283. Enligt tysk folktro skulle barnet råka ut för olika besvärligheter i framtiden – t ex att lära sig tala sent – om modern inte hade nya skor vid kyrktagningen. HDA 7 sp 1320f, Wuttke Der deutsche Volksaberglaube s 357. I Karlsbad skulle barnaföderskan ha nya kläder för att kläderna skulle passa barnet bra i framtiden. Ploss Das Kind 1 s 401.

⁶ DAL 3961 s 32.

⁷ Gullabo, Klm LUF M 13300 s 10, jfr NMEU 51499 s 7, LUKA 692, 5105. Enligt en dansk recess i Ribe 1561 tilläts de fattiga att låna kläder till kyrktagningen, medan övriga mödrar ålades att bära egna kläder. Troels-Lund Dagligt liv 8 s 137. För närmare presentation av de olika dräkt detaljerna vid kyrktagning se LUF A 2780 s 38ff.

⁸ T ex NEG 13666, 13831, 13906, 14251, 21169.

⁹ Skar Gamalt 4 s 121. I Svenska Finland skulle barnaföderskan vara högtidsklädd. SLS 382, 388, 870.

¹⁰ Fæhn Ritualspørmålet s 260.

¹¹ Nicolaysen Skildringer s 276, jfr Troels-Lund Dagligt liv 8 s 137f. På de nordfriesiska öarna bar mödrarna särskilda strumpor vid kyrktagningen. Jensen Die nordfriesischen Inseln s 317.

respektive svart.¹² En kvinna från Fole, Vi f 1882, som själv sett en skriftning i kyrkan, framhåller: ”Det var en tös från Ekeby, som tjänade hos en bonde i Fole och hade fått ett barn med honom . . . Inte fick hon ha hatt på sig utan bara en svart silkesduk. Tänk, en ung tös i svart silkesduk! Detta skulle hon ha till straff. Hon grät så hon kunde flyta bort.”¹³

¹² Ekström Sockendräkten s 57. Angående slättimp, lönnhätta och hatt se s 26ff. Det bör noteras, att okysk kvinna fick i motsats till andra ogifta kvinnor inte ha håret obetäckt. Svensson Skånes folkdräkter s 270.

¹³ LUKA 5437, jfr NMEU 222 s 27, 51342 s 13. Här måste avses den modernare formen av hatt, som ersatte schaletten och inte den ålderdomliga vita linnehuva, kallad hatt, som i sen tid bevarats främst i Dalarna. Svensson Bygd s 41, 53f.

Utskylder

De avgifter som erlades för kyrktagning, tillhörde prästens jura stolæ, dvs ersättning för de i den liturgiska dräkten (stola) utförda kyrkliga förrättningararna.¹ Flera uppteckningar talar om att man betalade en summa eller lämnade en slant. Det är här uppenbarligen fråga om en avgift, vars storlek kan vara fixerad. Uttrycket offer används i traditionsmaterialet om den gåva som lades på altaret och i stocken, vilket stämmer med medeltida terminologi. Det kyrkliga offret kunde vara lagstadgat, men till storleken var det frivilligt.² Både offret (gåvan) och avgiften kunde i princip bestå såväl av pengar som naturapersedlar.

Avgifter och offer vid kyrktagning har inte efterfrågats i LUKA 1, men de spontana svaren på denna frågelista utgör basmaterialet för framställningen. I folklivsarkivens frågelistor finns frågor om offer och avgifter. ULMA T 36 1930 frågar: "Skulle kyrkogångskvinnan 'offra' något åt prästen eller kyrkan? Vad kallades detta 'offer' (altaremat)? Vad betyder kvinnoaltare? Förekom seden, att kvinnan lade en penning i prästens hand, då hon blev kyrktagen? Vad trodde man, att denna penning åstadkom?"³ I LUF 96 1953 heter det: "Skulle någon särskild anmälningsavgift erläggas? ... Brukade prästen mottaga gåvor av den som kyrktogs? Vad bestod i så fall dessa av? Lämnades de i någon viss avsikt? När lämnades de? Var det brukligt att offra något vid kyrktagningen? Till något visst ändamål? Vad kallades detta offer?"

De frågor som det här gäller att besvara, är vem som erhöll avgifterna och gåvorna, genom vem och var de överlämnades. Vad bestod de av?

¹ v. Kirchenheim Lehrbuch s 250, jfr Strandberg Prästlön sp 565.

² Edsman Offer sp 524, jfr Molland Offer sp 526, SAOB 18 sp 270. Offer har ursprungligen givits åt guden, men prästerna har såsom dennes tjänare alltid haft del i offret. I några uppteckningar talas om att kvinnan offrade, när hon lade pengar på kyrktagningspallen (se karta 9).

³ Dop och kyrktagning s 9, jfr Födelse och dop. Svaren från folklivsarkiven är betydligt färre än de från LUKA, men i många fall är de förra utförligare. Emedan det rör sig om ungefär samma insamlingsperiod, har det inte ansetts nödvändigt att på kartorna särskilja beläggen från LUKA och från folklivsarkiven. För Norges del efterfrågas offret i NEG 49, jfr Frågeformulär s 16.

Lämnade alla lika mycket eller kan man urskilja några sociala skillnader? Hur förhåller sig avgifterna och gåvorna vid kyrktagning till dem som lämnades vid andra kyrkliga förrättningar?

Mottagare

Enligt traditionsmaterialet har prästen, klockaren, kyrkan och de fattiga kunnat vara mottagare av gåvan vid kyrktagningen.⁴

Beläggen för att *prästen* erhöll det som lämnades, är spridda över hela Götaland men visar en viss koncentration till Bohuslän, där vanligen även klockaren fick en viss summa. Detta bör jämföras med uppgifterna om altarofer på karta 9. Av övriga uppgifter om prästen som mottagare har några samband med att utskylderna lämnades *in natura*. På de fåtal orter, där detta förekommit (se s 139f), har prästen överlag erhållit det som överlämnades.⁵

När Adam av Bremen på 1070-talet beskrev de kyrkliga förhållandena i Norden, klandrade han prästerna för att de krävde dryga ersättningar för de kyrkliga förrättningarna, t ex dop, konfirmation och begravning. Han satte det i samband med att man saknade tionde i Norden⁶ i motsats till andra katolska områden⁷ men skyllde även på prästernas girighet. Förrättningarna borde vara avgiftsfria.⁸ Detta Adams krav är i linje med den katolska kyrkans principer. Ursprungligen var det där förbjudet att ta emot ersättning för de kyrkliga handlingarna. Senare blev det tillåtet, att folket gav frivilliga gåvor till prästerna. Längre fram blev dessa jura stolæ fasta avgifter. Vid fjärde laterankonciliet 1215 kallades jura stolæ "laudabilis consuetudo".⁹ Enligt katolsk rättsprincip hade prästerna dock inte rätt att vägra att utföra de kyrkliga handlingarna, om de inte fick ersättning.¹⁰ Sålunda hade jura stolæ kvar ett drag av frivillighet.

⁴ Se karta 35 A–B LUF A 3088. Långt ifrån alla uppteckningar uttalar sig om mottagaren. Det är naturligt, att de spontana svaren inte är likformiga.

⁵ I de fåtal fall, då pengarna lades i prästens hand (se karta 9), kan man tänka sig, att de varit avsedda för prästen, även om det inte utsågs direkt.

⁶ I Sverige anbefalldes tionde år 1164 genom ett brev från påven Alexander III. Hafström Tiohäradslagen s 61.

⁷ Jfr Schalling Kyrkogodset s 15.

⁸ Adami Gesta s 205 (liber 4:30), jfr Svenska landskapslagar 1 s 38.

⁹ Friedberg Lehrbuch s 563, jfr v. Kirchenheim Lehrbuch s 250f.

¹⁰ Nylander Das kirchliche Benefizialwesen s 314, Strandberg Prästlön sp 565. Biskop Odo i Paris präglade omkring 1200 uttrycket: "nihil omnino ante [förut] exigatur, sed post laudabilis consuetudo exigi potest". Prästerna skulle alltså inte kunna kräva ersättning, innan de utförde de kyrkliga handlingarna. Plöchl Geschichte 2 s 386.

Tabell 3. Utskylder vid kyrktagning enligt landskapslagarna.¹¹

	1) Ersättning för ljus			2) Offer	
	a) pengar i öre	b) in natura	c) alt. egna ljus (vax)	a) frivilligt belopp	b) fastställt belopp
UL	1		x	x	
DL	1/2		x		
VmL	1/2			x	
SdmL	2/3				
ÖL	2/3				
SmL	1/6		jämte vax		x
VgL II	2/3			x	
HL		x			
Hälsinglands tiondestadga 1297		x		x	

Enligt de svenska landskapslagarna skulle prästen vid kyrktagning dels mottaga ersättning för ljus dels offer. I förra fallet rör det sig om en avgift till kyrkan för vaxljus till kvinnorna.¹² UL och DL medgav, att kvinnorna själva alternativt medförde ett vaxljus till kyrkan, varvid de slapp att lämna någon avgift. SmL, som stadgade en lägre ersättning än de övriga landskapslagarna, föreskrev, att denna skulle kompletteras med vax.¹³

Förutom ersättningen för ljus föreskrev några landskapslagar offer vid kyrktagning, vilket i detta sammanhang betyder tillaga eller avgift för prästerlig förrättning.¹⁴ ÖL föreskrev, att de två örtugar som skulle erläggas, avsåg både ljus och offer. Samtliga lagar, som saknade uppgift om offer vid kyrktagning (DL, SdmL, HL och delvis ÖL), påbjöd offer vid de stora

¹¹ Tabellen bygger på UL kkb 9, DL kkb 3, VmL kkb 8, SdmL kkb 8, ÖL kkb 31, SmL kkb 7, VgL II kkb 53, HL kkb 9.

¹² Gutalagen och Skånelagen saknar uppgifter om utskylder vid kyrktagning. För Danmarks och Norges del möter stadgar om sådan ersättning under 1300- och 1400-talet.

¹³ En sådan kombination av vaxljus och pengar förekommer också i danska förordningar från 1359 och 1443. Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 83f, jfr Browe Beiträge s 29. När kvinnan kom med denna "laga inledning", fick prästen inte vägra att kyrktaga henne. Om han gjorde det, skulle han enligt UL, VmL, SdmL och ÖL böta tre mark men enligt SmL endast sex öre ($\frac{3}{4}$ mark). Liknande böter stadgades, om han försummade att t ex döpa ett barn, ge nattvarden åt en sjuk man eller viga ett lik. Sådana tre marks böter återfinnes också i de lagar (DL kkb 4, HL kkb 11, 12, VgL II kkb 14), som inte föreskrev böter för vägrad kyrktagning. SmL kkb 9 bestämde tre marks böter och inte sex öre, om en präst försummade att döpa ett barn. Wennström framhåller beträffande västgöotalagarna, att tre marks boten förekommer, där kyrkans inflytande gjort sig gällande. Den kan gå tillbaka till en för hela riket gemensam lagstiftning. Wennström Studier s 32f. I SmL, västgöotalagarna och de norska lagarnas kristenrätter möter en bötesserie om 6 öre, 12 öre, 24 öre, dvs 3 mark. Den är mycket gammal och utgör enligt Hafström den äldsta fornnordiska kyrkoboten vid tiden för kristnandet. Hafström Tiohäradslagen s 65.

¹⁴ Nylander Das kirchliche Benefizialwesen s 314.

högtidsdagarna. Dessa offer gick till prästen men kunde även tillfalla kyrkan, klockaren och de fattiga.¹⁵

När ljusen vid kyrktagning avskaffades efter reformationen (se s 87), bibehölls offret till prästen. I kyrkligt ekonomiska frågor förblev UL:s kkb gällande in på 1600-talet och upphävdes definitivt först genom 1734 års lag.¹⁶ De riksgiltiga förordningarna 1617 och 1681 (se s 136) stadgade penningavgift åt prästen vid kyrkliga förrättningar. Även altarmaten in natura var enligt en kunglig resolution 1720 (se s 120) avsedd för prästen. Genom prästlöneregleringen 1862, som ute i församlingarna blev genomförd de närmaste åren därefter, avskaffades alla offer och jura stolæ. De ersattes av bestämda utskylder, som skulle erläggas av sockenborna.¹⁷

Traditions materialet innehåller betydligt fler uppgifter om ersättning till *klockaren* än om sådan till prästen. Från större delen av Götaland föreligger belägg för att man lämnat en summa till klockaren men inte något till prästen. Uppgifterna härom från Gotland och Dalsland skall jämföras med att man i dessa landskap lade ersättningen på kyrktagningspallen (se karta 9), som klockaren satte fram och tog bort (se s 66). En tänkbar förklaring till att sagesmännen endast nämner klockaren men inte prästen som mottagare, är att, medan lag om prästernas lönereglering utfärdades 1862, dröjde dess motsvarighet för klockarna till 1883. Alla offer och förrättningsavgifter till klockare skulle enligt denna upphöra före utgången av år 1886.¹⁸ Det kan förhålla sig så, att de sagesmän som endast anger klockaren, minns det tidsskede, då prästen i motsats till klockaren inte längre uppbar förrättningspengar. I det mindre antal fall, då både prästen och klockaren nämns som mottagare, har de antingen fått samma belopp¹⁹ eller har prästen erhållit 2/3 och klockaren 1/3.²⁰

Ersättning till klockaren vid kyrktagning omtalas redan i en medeltida klockarstadga för Åbo stift. Klockaren skulle erhålla de pengar som barna-

¹⁵ Edsman Offer sp 524f, Molland Offer sp 526, ÖL kkb 11 (klockare).

¹⁶ Kjällerström Svenska förarbeten s 8.

¹⁷ Thurgren Handbok s 134f, jfr Alsne Från prästtjondens s 444. De olika danska förordningarna 1539 (se s 141) talade om att de stadgade beloppen skulle tillfalla prästen. Enligt det dansk-norska ritualet 1685 var altarooffret avsett för "Guds tjenerne". Danmarks . . . Kirke-Ritual s. 55.

¹⁸ Thurgren Handbok s 153f, Sveriges kyrkolag s 288.

¹⁹ LUF M 4202, s 10, jfr s 140 citat från Vislanda.

²⁰ LUKA 1408, NMEU 51350 s 5, jfr Hörlén Gamla seder s 159. Enligt det norska traditions materialet erhöll prästen mellan tre och fem gånger så mycket som klockaren. I Beiarn, Nordland varierade offret till prästen mellan 25 och 30 öre och till klockaren mellan 2 och 10 öre. "Talemåten sølv til presten og kopper til klokkeren gav et fingerpek om offerets størrelse . . . Den kjente talemåten: 'Når det rinner på presten så drypper det på klokkeren', har vel sin opprindelse fra ofringen i kirken." NEG 10942, jfr 10518, 10714, 11130. Samma talesätt är känt i Danmark, där man vid dop och kyrktagning offrat dubbelt så mycket ($\frac{2}{3}$) som till klockaren ($\frac{1}{3}$). Møller Moder s 396f, Kruse Beskrivelse, DFS 1906/43 Kallerup.

föderskor satte i sina ljus och brudpar i sina bloss.²¹ För Öland stadgades 1346, att kyrkogångskvinnor förutom avgiften för ljus skulle offra till präst och klockare.²² Enligt en förordning rörande kyrkliga avgifter i Skåne 1539 skulle prästen erhålla fyra skilling vid kyrktagning och fem vid vigsel, medan degnen, som var prästens medhjälpare vid gudstjänsten,²³ i båda fallen fick en skilling.²⁴ Efteråt tillfogas "som seduanligt er", vilket tyder på att denna fördelning mellan präst och degn går tillbaka till tiden före reformationen. En liknande fördelning möter i Lunds stifts landebok, som tillkom på 1570-talet.²⁵ I Skåne varierade ersättningen till prästen mestadels mellan fyra och fem skilling. Klockaren (degnen) erhöll en eller två och i några fall tre skilling. Detsamma gäller södra Halland. Där gav man emellertid prästen något mindre (tre eller fyra skilling). På vissa håll i Skåne fick klockaren hälften så mycket som prästen, dvs 1/3 av hela beloppet. En sådan proportion möter även inom områden, där man lämnade ersättningen in natura (se karta 12). I Valinge i norra Halland mottog klockaren "en tredjepart av altarmaten med prästen". Klockaren åtnjöt i vissa socknar en ännu större andel. Han erhöll i Röke (V. Göinge) hälften av "inledelsematen". På Bornholm lämnade man prästen två skilling jämte två bröd och en ost. Klockaren fick enbart två bröd och en ost.

Den riksgiltiga förordningen 1681 om prästerskapets uppbörd (jfr s 136) reglerade även hur mycket pengar klockaren skulle mottaga vid kyrkliga förrättningar. Prästens ersättning skulle vara fyra gånger så stor som klockarens. Vid både vigsel och kyrktagning rörde det sig om åtta respektive två öre.²⁶ Detta gällde i princip fram till löneregleringarna 1862 och 1883. Från Karlstorp, Vö framhölls 1702, att "klockaren haft av ålder och har ännu fjärdedelen av altaren".²⁷ Vid en biskopsvisitation 1730 i Tossene, Gbg "påminstes, att klockaren som av församlingen antagen må njuta små offer vid bröllop, barndop och kyrkogångar".²⁸ En förordning för Blekinge 1747

²¹ Statuta synodalia s 212, Sandholm Klockarämbetet s 207. Under medeltiden kan ersättningen till klockaren inte avse besväret med kyrktagningspallen, ty sådana pal-lar började användas först under senare delen av 1600-talet.

²² Diplomatarium suecanum 5 s 620 (nr 4118), jfr Bidrag till den katolska hierar-kins historia s 66 (nr 21 stadga av biskop Hans i Linköping 1514 om prästernas tionde och sportler).

²³ Lindhardt Kyrkotjänare sp 719.

²⁴ Danske Kirkelove 1 s 144. I ett kungligt brev 1539 till N. Åsbo härad i Skåne sägs, att degnen får en skilling i ljuset vid kyrktagning (jfr klockarstadgan i Åbo stift). Rørdam Bidrag s 716.

²⁵ Schalling Kyrkogodset s 295, Lunds stifts landebok 3 s 8ff.

²⁶ Årstrycket 8/2 1681. Från mitten av 1600-talet föreligger uppgifter från Finland om att klockaren hade rätt till ersättning vid dop, vigsel, kyrktagning osv. Murenus Acta s 471, Hall Folkpedagogiska stiftsstatuter 1 s 45 (Viborgs stift).

²⁷ Växjö domkapitels akter 1702 nr 147 SAOB:s excerpter. I Locknevi, Li däremot erhöll klockaren och prästen 16 skilling vardera vid kyrktagning år 1828. Ekbäck Utförlig beskrivning s 73.

²⁸ Bergstrand Kulturbilder från ... Bohuslän s 52, jfr dens. Kulturbilder från ... Västergötland 3 s 120 (sockenstämma i Kungsäter, Gbg 1764).

angav, att man vid kyrktagning skulle ge prästen en daler och 16 öre (48 öre) och klockaren 16 eller 20 öre silvermynt "jämte det offer han av var och en kan bekomma både de ordinarie offerdagarna och eljest vid bröllop, barndop och kyrkogångar".²⁹ Enligt Öller utgjorde offren i Jämshög år 1800 "prästens och klockarens betalning såväl för barndop som vigsel och kyrkogång i stället för det att barndops och kyrkogångsoffren betales prästen och klockaren efter särskild överenskommelse i åtskilliga av de kringliggande socknarna, varest då intet offras".³⁰

Traditionsuppgifterna om att utskylderna tillföll *kyrkan ensam eller kyrkan och de fattiga* är i huvudsak koncentrerade till ett sammanhängande område omfattande Halland, södra Västergötland samt den del av Småland, som bildade det gamla Vö (jfr karta 6, 11). Utanför detta område är beläggen sporadiska. Däremot föreligger det ett antal uppgifter från södra delen av Skåne om att endast de fattiga var mottagare. Detta måste ses i sammanhang med att man där offrade i stocken (se karta 9), vilken ofta benämndes fattigstock. Det som samlades in i den, gick uppenbarligen till de fattiga, fastän det inte alltid utsägs direkt. Från V. Karaby meddelas: "O då skulle 'kjärkegångskvengan' offra till de fattige i offerstocken, som stod innanför dörren i kyrkan"³¹ (se fig. 19).

Då både kyrkan och de fattiga var mottagare, uppges de antingen ha fått hälften var eller kyrkan 2/3 och de fattiga 1/3. Några regionala differenser kan inte urskiljas.³² I Ramkvilla, Vö t ex erlades 25 öre till vardera kyrkan och de fattiga,³³ medan man i Vittaryd, Vö säges ha lämnat 16 öre till kyrkan och 9 öre till de fattiga.³⁴ Genom att företa lokalundersökningar i bevarade specialräkenskaper finns det möjlighet att med större underlag studera denna fördelning. I Gällstad och S. Säm, Gbg (västgötadelen) fick kyrkan 2/3 och de fattiga 1/3 (vanligen 8 respektive 4 skilling) under perioden 1830—1859.³⁵ I Hishult, Gbg (södra Halland) har beloppet under tiden 1839—1860 däremot delats lika mellan kyrkan och de fattiga (i regel

²⁹ Utdrag utur . . . handlingar 3 s 2388, 2390. I Gammalstorp, Mjällby och Jämshög fick man förbli vid det gamla bruket att endast offra. Jfr s 120 Ronneby 1720, Bringéus Svenska dopseder s 80 (dopoffer 1756 till präst och klockare i Gladsax på Österlen).

³⁰ Öller Beskrifning s 241. För Norges del omtalas 1839 från Bergens stift, att många slutat att offra till klockaren eller åtminstone offrade mycket mindre än förr. Nilsen Kirkelige og religiøse forhold s 268.

³¹ LUF M 7030 s 2, jfr t ex LUKA 1430, L III:1 Stehag LLA (1808). I Danmark har man också lagt en slant i fattigbössan. Møller Moder s 396, jfr för Norges del Bolstad Uren s 44.

³² Beläggen är markerade på en arbetskarta.

³³ LUKA 2482.

³⁴ LUKA 3037.

³⁵ L I:2,4 Gällstad, S. Säm GLA, jfr L Ib:3 Kävsjö, VLA. För lånet av excerpter från Kävsjö tackar jag professor H. Pleijel.

6 skilling till vardera).³⁶ Det bör noteras, att ersättningen för testamentsringning i västra Småland fördelades lika mellan kyrkan och de fattiga.³⁷

Från medeltiden föreligger inga säkra uppgifter om att man lämnat något till de fattiga vid kyrktagning. Däremot kan det beläggas, att de fattiga fick en del av tiondet. I Sverige rörde det sig om 2/9.³⁸ Det förekom visserligen offerstockar i kyrkorna under medeltiden, men enligt G. Berg användes de inte till att samla in pengar åt de fattiga utan för att täcka löpande kyrkliga utgifter. Berg hävdar, att man först i och med reformationen började göra offentliga insamlingar till de fattiga.³⁹ Detta bestrider däremot C. B. Liewendahl och framhåller, att reformationskyrkan "övertog... den medeltida fattigoffringen".⁴⁰

Introductorium theologicum — en handledning för djäknar och predikanter från omkring 1540 — uppmanade kyrkogångskvinnor att offra åt ordets tjänare samt sjuka och nödställda människor.⁴¹ KO 1571 föreskrev, att man skulle samla in pengar till de fattiga och förvara dem i en stock eller kista.⁴² Det bestämdes dock inte närmare i vilket sammanhang insamlingen skulle äga rum. Detta angavs däremot utförligt i ett förslag till tiggarrordning 1649. Vid samkväm i anslutning till dop, vigsel, kyrktagning, begravning o s v skulle man samla in pengar "i en armbössa, som en av kyrkovårdarna till den ända skall frambära och förvara". Dessa idéer upprepades i ett annat förslag från år 1668. Där tänkte man sig samtidigt offer i kyrkan. "När barn kristnas eller hustru tages i kyrka, då bör ock de fattiga något efter vars och ens ämne givas antingen i penningar eller persedlar, och det lägges på ett visst rum särdeles jämte det som kyrkoherden och klockaren bekommer, där sådant är övligt".⁴³ De slutgiltiga bestämmelserna möter i 1698 års tiggarrordning, som påbjöd, att "alla brudfolk vid första lysningen sammaledes och alla barnsängskvinnor samt andra dem Gud ifrån sjukdom till hälsan förhulpit, när de därför i församlingen låta göra tacksägelse, skola vara pliktiga efter deras villkor samt råd och ämne att avlägga någon allmosa till de husfattiga. Sammaledes enär någon begravning pålyses, skola de som begravningen göra och anställa, ihågkomma de fattiga, var efter sin förmåga".⁴⁴ Denna förordning upplästes av kyrko-

³⁶ K I:1 Hishult LLA, jfr tab 4, jfr även P II:2 St. Köpinge LLA. I Hishult har man flera gånger under åren 1858 och 1859 låtit de fattiga erhålla $\frac{2}{3}$ och kyrkan blott $\frac{1}{3}$. Någon motsvarighet till en sådan fördelning omtalas inte i traditionsmateriale.

³⁷ Bringéus Klockringningsseden s 256.

³⁸ Schalling Kyrkogodset s 16. På Gotland och i Hälsingland var de fattigas andel $\frac{1}{3}$. Pirinen Fattigvård sp 203.

³⁹ Berg Om fattigbössor s 1.

⁴⁰ Liewendahl Grisslehamns fattigbössa s 10.

⁴¹ Andrén Introductorium s 176.

⁴² Laurentius Petris kyrkoordning s 195, jfr Levander Fattigt folk s 182ff, Murenus Acta s 233.

⁴³ Dahlberg Bidrag bilaga s 6, 25, jfr s 30.

⁴⁴ Årstrycket 21/10 1698, jfr Swerikes riktes landslag s 413.

herden i Lidköping år 1700. Det beslöts, att inga barn skulle få döpas, brudpar vigas eller mödrar kyrktagas, förrän dessa pengar levererats till de fattigas underhåll. Man lämnade givaren fritt att bestämma gåvans storlek.⁴⁵ I en räkenskapsbok för fattigvård från Stehag, Ld angavs 1808, att behållningen i fattigstocken insamlats bl a vid kyrktagningar.⁴⁶ Kyrkoherden i Mjällby, Ld (Blekinge) meddelade 1817, att man "enligt härstädes fastställt sockenstämmobeslut och gammal praxis" erlade en penningssumma till kyrkan och de fattiga vid kyrktagning. Dessutom fick prästen altarmat.⁴⁷ Av specialränskaper och pålysningsböcker från förra delen av 1800-talet framgår, att gåvor till kyrkan och de fattiga tidigare haft större regional utbredning — norra Bohuslän, Dalsland, Värmland och Skåne⁴⁸ — än vad traditionsmaterialiet visar (Halland, södra Västergötland och Vö).⁴⁹ Gåvan till kyrkan och de fattiga uteslöt inte, att prästen och klockaren samtidigt fick sin lagstadgade ersättning. I motsats till denna avgift har gåvorna till kyrkan och de fattiga inte blivit officiellt avskaffade. De har närmast haft karaktär av en frivillig gåva, ty dess storlek har inte reglerats. Fattigvårdsförordningarna 1847 och 1871 nämner "kollekt, frivilliga gåvor" men anger inte i vilka sammanhang de överlämnas.⁵⁰ På vissa orter i södra Västergötland och norra Halland har man helt frivilligt givit en gåva till kyrkan — men inte till de fattiga — ända fram på 1940- och 1950-talet, dvs så länge som kyrktagningsseden levde kvar där.⁵¹

Gåvoplats

Karta 9 visar, att utskylderna kunde lämnas på olika platser. Att beläggen är så få, beror på att de flesta sagesmännen inte uttalar sig härom.

⁴⁵ Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 3 s 137f.

⁴⁶ L III :1 Stehag LLA.

⁴⁷ Listers härads-rätts s 7, 21. I Blidsberg, Ska och Kävsjö, Vö lämnade man i slutet av 1700-talet en summa till kyrkan och de fattiga. L I :1, L III :1 Blidsberg GLA, L Ib :3 Kävsjö VLA. Från Väckelsång, Vö heter det 1754, att "vid bröllop och barnsöl göra åhörarna sammanskott till sockenkyrkan och socknens fattiga". Växjö domkapitels akter 1754 nr 300. Avskrift i Vejdes samling. LUB.

⁴⁸ L I :3 Hede GLA (1803–1854), L I :3 Krokstad GLA (1819–1851), L I :6 Bolstad GLA, P :4 Gåsborn GLA, P II :2 St. Köpinge LLA, jfr L. Johansson Frieri s 77 (belägg från Jämtland). v. Schubert talar på 1820-talet om gåvor till kyrkan och de fattiga vid kyrktagning men nämner inget om den regionala utbredningen. v. Schubert Sweriges kyrko-författning 2 s 79.

⁴⁹ Det är dock svårare att uttala sig om orsaken till att dessa gåvor levt kvar längst just här.

⁵⁰ SFS 1847 nr 23 § 10, 1871 nr 33 § 33.

⁵¹ Räkenskapsbok 1940–1952 för Förlanda. Fjärås kyrkoarkiv. L Vd :3–4 Torestorp. Jfr tab 2 LUF A 3088 s 14. De gåvor, som lämnades under denna tid, var inte reglerade av kyrkostämman. I Torestorps annexförsamling Älekulla gav man fram till 1890-talet en summa både till kyrkan och till de fattiga men sedan blott till kyrkan. L Ia :1 Älekulla. Torestorps kyrkoarkiv.

I södra Bohuslän och i Halland möter sammanlagt sex traditionsuppgifter om att man lade pengarna *på altaret*.⁵² Två sekundära uppgifter från Skåne antyder, att detta tidigare haft större utbredning. Meddelarna har inte själva upplevt denna företeelse men har hört talas därom av den föregående generationen. En kvinna från Brunnby f 1829, som själv offrat "i en stock i kyrkan" vid kyrktagning efter sina tio barn, berättar: "I min mors tid . . . Hustrun gick först och offrade på altaret och så alla de andra efter."⁵³ Från Valleberga (Ingelstads härad) nämns offer på altaret vid kyrktagning 1842.⁵⁴ En meddelare från Bjäre härad f 1854 framhåller, att man offrade på altaret vid dop.⁵⁵

Prästen och klockaren mottog det som lämnades vid altaroffer. Därvid förekom en uppdelning så, att man offrade till prästen på altaret och till klockaren på hans bänk i koret liksom vid högtidsoffren i Ld.⁵⁶ En sagesman från Ucklum, Gbg f 1867 meddelar, att offret skedde vid "ett litet bord, som satt fast vid altaret, och där lade man till prästen, och på kyrkvärdsbänken lade man till klockaren. Detta skedde dels vid dopet och dels vid kyrkotagningen. Offrets storlek var frivilligt".⁵⁷

På kartan har inte markerats de fåtaliga beläggen för att pengarna lades på altarringen.⁵⁸ Detta bruk kan tänkas ha uppstått, när kyrktagningen började förrättas vid altarringen. Det bör dock noteras, att man offrat på altarringen även vid dop.⁵⁹

Under medeltiden kunde åtminstone gåvorna in natura placeras på ett altare. Tiondestadgan för Hälsingland 1297 talar om offret vid kyrktagning som "den matgåva som kallas altaresbörd".⁶⁰ SmL kkb 7 använder uttrycket altarläge.⁶¹ Av en stadga för Öland 1346 framgår tydligt, att maten skulle placeras på altaren. Man skulle offra på skilda ställen åt präst och klockare.⁶²

I ett brev 1528 till allmogen i Hälsingland föreskrev Gustav Vasa, att

⁵² Sagesmännen är födda jämförelsevis tidigt, nämligen fyra mellan 1849 och 1859 och två på 1860-talet.

⁵³ NM Folkminnessaml. Hammarstedtska arkivet, jfr LUKA 2051 Lyngby.

⁵⁴ Hörlén Gamla seder s 159, jfr Nicolovius Folklivet s 203.

⁵⁵ LUF A 2773 s 19. Två yngre meddelare födda 1876 från samma härad anger däremot en annan plats för offret.

⁵⁶ Bringéus "Gå till offers" s 5, 7.

⁵⁷ LUKA 1249, jfr t ex IFGH 1031 s 38, Hörlén Gamla seder s 159.

⁵⁸ LUKA 128, 1265, 1408, 2359.

⁵⁹ LUF A 2773 s 20.

⁶⁰ Svenska landskapslagar 3 s LIX, jfr tab 3. Den latinska texten lyder: "cibum dictum altarisbyrd". Diplomatarium suecanum 2 s 237 (nr 1202).

⁶¹ Samma uttryck använder biskop Hans i Linköping 1514. Bidrag till den katolska hierarkins historia s 66.

⁶² "Cibaria autem dicta altarlæge per huiusmodi mulieres in ecclesias introducendas et altarlæghe pro mortuis cuiuscunque sint etatis in altaribus curatorum et campanariorum offerenda singula in singulis altaribus". Diplomatarium suecanum 5 s 620 (nr 4118), jfr Synodalstatuter s 70 (stadga för Dalsland 1437).

prästen skulle erhålla ”kyrkogångsaltare” vid kyrktagning.⁶³ För norra Halland bestämdes 1539, att kyrkogångskvinnor skulle ge prästen tre skilling eller altarmat (althermad) och att sockenborna skulle lämna altarmat vid årshögtiderna.⁶⁴ Uttrycket altarmat återkommer i Lunds stifts landebok in om de socknar, där utskylderna erlades in natura (se karta 12).⁶⁵ Vid en stiftssynod i Strängnäs 1592 angavs, att brudpar och ”kyrkogångshustrur skola strax offra, då de komma fram för altaret”.⁶⁶ Uppsala möte 1593 sökte avskaffa sådana offer vid dop och kyrktagning.⁶⁷ Altaroffren kom dock att leva kvar. Offren in natura vid kyrktagning benämndes under 1600- och 1700-talet kyrkogångsaltare⁶⁸, inledsaltare⁶⁹, altarmat⁷⁰, altarläge⁷¹ eller endast altare.⁷² Sådana offer lämnades också vid andra kyrkliga förrättningar liksom vid årshögtiderna. Från Ölmstad och Skärstad, Vö meddelas 1724, att man gav ”altare så kallat vid barnakvinnors kyrkogång, vid liks begravnigar och vid varjehanda tillfälle något”.⁷³

Altaroffer har tydligen inte förekommit överallt i Sverige under 1600-talet. Det antyds i biskop Emporagrius’ KOF från 1660-talet, där det heter, att kvinnan efter kyrktagningen ”går strax med sitt följe till att offra eller eljest i sin stol, där sådan sed icke är”.⁷⁴

I sina allmänna besvär vid riksdagen 1720 klandrade bondeståndet ”den sig ifrån påviska tider inritade och ganska förargliga oseden till att under den allmänna gudstjänstens påstående och förrättande . . . frambära den så kallade altarematen eller rättare sagt åskådningsoffret”. Man ville inte avskaffa gåvorna till prästen utan blott det offentliga frambärandet. De som önskade ge prästen något ”av slike spisningssaker” vid dop och kyrktagning, måtte lämna det förut i prästgården.⁷⁵ Den kungliga resolutionen d

⁶³ GVR 5 s 61, jfr s 66 stadga för Gästrikland 1528. Här avsåg kyrkogångsaltare ett öre i pengar.

⁶⁴ Danske Kancelliregistranter s 102.

⁶⁵ Uttrycket altarmat användes även om de årliga högtidsoffren in natura till prästen. Lunds stifts landebok 3 s 65f, jfr Hansson Prästernas underhåll s 27. Detta gäller även under medeltiden. T ex ÖL kkb 11, SdmL kkb 7, SmL kkb 10.

⁶⁶ Svenska synodalakter 2 s 56.

⁶⁷ Svenska riksdagsakter 3:1 s 63.

⁶⁸ Bergstrand Kulturbilder från . . . Västergötland 2 s 173 (Utvängstorp, Ska 1635), Från sockenstämma Hallands län s 69 (Drängsered 1751).

⁶⁹ T ex Bredaryd, Vö 1681 SAOB:s excerpter.

⁷⁰ T ex Växjö domkapitels akter 1712 nr 384 SAOB:s excerpter.

⁷¹ T ex Hagström Strengnäs 4 s 237 (St. Mellösa 1711), Växjö domkapitels akter 1696 nr 30, 1703 nr 124, Alseda, Vö 1653 SAOB:s excerpter.

⁷² T ex Växjö domkapitels akter 1681 nr 132, 1702 nr 147, 1708 nr 266. Samma term möter i stadgan för Dalsland 1437 se not 62. En präst från Vö talar 1689 om ”den lilla kvinnoaltaren, som kvinnor lägga, när de tagas i kyrka efter barnen”. Växjö domkapitels akter 1689 nr 581 SAOB:s excerpter.

⁷³ Växjö domkapitels akter 1724 nr 215 SAOB:s excerpter, jfr not 62 Öland 1346 och ovan Strängnäs 1592.

⁷⁴ Kyrko-ordningar och förslag 2:2 s 47, jfr s 116 förslaget 1668.

⁷⁵ Bondeståndets riksdagsprotokoll 1 s 75. I Skärstad, Vö var man redan 1648 bekymrad över oron, som uppstod, då offerpengarna vid bröllop frambars på altaret. K. H. Johansson Kyrkobruk s 89.

25 maj 1720 tilmötesgick dessa krav. Det blev förbjudet att bära fram altarmat i kyrkan. Prästerna tilläts att i prästgården motta det som allmogen frivilligt skänkte vid dop och kyrktagning.⁷⁶ Det bör noteras, att det inte stadgades något förbud mot att frambära pengar på altaret.

Vissa församlingar rättade sig efter resolutionen och avskaffade genast altaroffret. I Ronneby kyrka inbärs den sista altarmaten den åttonde söndagen efter trefaldighet 1720. Följande söndag lämnades den i präst- och klockaregården till prästen respektive klockaren.⁷⁷ I Kimstad, Li förbjöd man 1720 altaroffer vid dop, kyrktagning och vigsel, emedan det åstadkommer mer buller än gagn. Allmogen höll dock fast vid det gamla bruket. 1724 måste man bestraffa frambärande av offer eller försök därtill med sex dalers vite.⁷⁸ Enligt en kunglig specialförordning för Gotland 1747 skulle faddrarna av fri vilja offra på altaret vid dop och mödrarna vid kyrktagning.⁷⁹ Linné iakttog 1741, att man i Högby kyrka på Öland offrade pengar på altaret vid dop och kyrktagning.⁸⁰ Samma sed förekom i Fogdö, Str 1778 men blev då förbjuden "likasom i andra nästgränsande socknar".⁸¹ I flera sockenstämmo- och visitationsprotokoll från 1700-talet kan det beläggas, att man sökt avskaffa offer på altaret i samband med kyrkliga förrättningar. Vid en biskopsvisitation i Böne, Ska 1755 förbjöds "allt offrande vid kyrkogångar, brudvigslar, barndop etc å sätt, som härtills varit brukligt medelst hela hopens marscherande till och igenom altaret". Detta betecknades "som en oskicklighet och papistisk överleva".⁸² Vid kyrktagningar i Örkened i nordöstra Skåne hade man på 1780-talet börjat att offra pengar på altaret i stället för "kyrkogångsmat". 1783 uttryckte pastor sitt missnöje med nyordningen och önskade få behålla altaroffret in natura liksom det ännu var brukligt i grannsocknen Glimåkra.⁸³ Vissa socknar i västra Blekinge hade bibehållit altaroffren vid dop, kyrktagning och vigsel i början av 1800-talet. I andra socknar hade de däremot bortlagts.⁸⁴ 1858 lämnades

⁷⁶ Swea rikes ... wärk s 367, Swerikes rijkes landslag s 26.

⁷⁷ Sveriges kyrkor Blekinge 4:1 s 70, jfr Rääf Ydre s 382 (sockenstämma i V. Ryd, Li 21/12 1720).

⁷⁸ K. H. Johansson Kyrkobruk s 90, jfr s 40 (V. Ed, Li 1720). Även i Malexander, Li ville allmogen bibehålla altaroffren vid dop och kyrktagning. När prästen 1751 önskade att avskaffa dem, svarades "merendels enhälligt... att som det varit ett gammalt bruk, vilja de ock behålla det efter deras förfäder, emedan de hoppas de synda intet därmed". Rääf Ydre s 420. I Asby, Li avskaffades altaroffer vid kyrktagning 1744 och vid dop 1781. Ibid. s 386f. I Godegård, Li slopades alla altaroffer till prästen år 1741, vilket då sades vara i överensstämmelse med vad som redan skett i andra församlingar. K. H. Johansson Kyrkobruk s 89.

⁷⁹ Swea rikes ... wärk s 367.

⁸⁰ Linné Öländska... resa s 122. I mitten av 1700-talet offrade man pengar på altaret vid dop i Dalarna och på Österlen i Skåne. Hagberg Seder s 32, Bringéus Svenska dopseder s 80.

⁸¹ Billow Fogdö s 55. Vid vigsel fick altaroffren finnas kvar.

⁸² Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 2 s 25.

⁸³ Från sockenstämma Kristianstads län s 68.

⁸⁴ Öller Beskrifning s 241, Listers härads-rätts s 44, jfr citat s 115.

högtidsoffren på altaret inom de flesta socknar i sydvästra Skåne och inom några i nordöstra Skåne men knappast i övriga delar av Ld.⁸⁵ Altaroffer vid dop och kyrktagning omtalas från Loshult i nordöstra Skåne.⁸⁶

I södra Halland finns belägg från Enslöv 1858 för att man offrade på altaret vid dop men däremot inte vid kyrktagning.⁸⁷ Från flera håll i Bohuslän intygas, att altaroffren varit gängse under 1700-talet⁸⁸ och förra delen av 1800-talet. En sockenstämma i Lur 1851 beslöt att avskaffa offer i kyrkan vid dop och kyrktagning. Gåvorna kunde i stället lämnas i prästgården, när förrättningen anmälades.⁸⁹ Detta är i linje med den kungliga resolutionen 1720 (se s 120). Under 1800-talets första årtionde ivrade biskop Bjurbäck i Karlstad för att man i Kd skulle upphöra att offra pengar på altaret vid dop, kyrktagning och vigsel.⁹⁰ Genom löneregleringarna för prästerna 1862 och för klockarna 1883 upphävdes definitivt förutsättningen för altaroffer vid kyrkliga förrättningar. Beläggen på karta 9 visar de sista resterna av ett bruk, som uppstått under medeltiden.

Så länge man vid kyrktagning lämnade altaroffren in natura, placerades de vanligen inte på huvudaltaret utan på ett slags sidoaltare till vänster framme i kyrkan, alltså framför kvinnobänkarna (se fig 17—18). Detta kan röra sig om tidigare helgonaltaren.⁹¹ I Rödeby, Ld bestod det så kallade mataltaret av en lång bänk på fyra fötter, som stod mellan huvudaltaret och norra väggen. 1668 anskaffades ett nytt mataltare av furu med panelad dörr. Överst fanns två lådor till förvaring av ljus och altarkläder. Därunder satte man in altarmaten och påskmaten.⁹² Även från andra orter förekommer uppgifter om att man haft ett skåp med hyllor avsedda för altarmaten.⁹³ Annars har altaret haft formen av ett bord. I Utvängstorp, Ska lät man 1635 ta bort det så kallade kvinnoaltaret och ersätta det med ett nytt "bord framme i kyrkan till att sätta kyrkogångsaltare uppå".⁹⁴ Förutom mat- och kvinnoaltare har dessa altare kallats för inledsaltare⁹⁵,

⁸⁵ Bringéus "Gå till offers" s 13. (Utbredningskarta byggd på svar från alla församlingar i Ld). I ett domkapitelscirkulär 15/9 1858 fanns en fråga om "offer på altaret". Frågan skiljde emellertid inte på högtidsoffer och förrättningsoffer. Circulaire... Lunds stift nr 528. I ett motsvarande cirkulär från Gbg 1858 fanns ingen fråga om altaroffer. Göteborgs konsistorii cirkulär nr 10 1858.

⁸⁶ F II ja :65 LDA LLA, jfr s 118 Valleberga 1842 och Bjäre.

⁸⁷ E I:821 Eckl.dep. RA. Vid bröllop i Laholms prosteri 1796 offrade man pengar på altaret. Osbeck Utkast s 85, jfr Bringéus Unnarydsborna s 121.

⁸⁸ Bergstrand Kulturbilder från... Bohuslän s 21 (Bro 1750), Peterson En reseberättelse s 114 (Näsinge 1776).

⁸⁹ Från sockenstämma Göteborgs och Bohuslän s 84.

⁹⁰ Hedlund Kyrkolivet s 102.

⁹¹ Pleijel Från hustavlans tid s 88. Penningoffren har däremot tydligen lagts på huvudaltaret. Under katolsk tid lades även maten på huvudaltaret. Ränk Från mjölk s 144.

⁹² Sveriges kyrkor Blekinge 1 s 170, jfr s 143.

⁹³ T ex Bircherod Rejse s 28 (belägg från Småland), Sveriges kyrkor Uppland 2 s 468 (Valö), jfr Troels-Lund Dagligt liv 8 s 143 (Rö kyrka på Bornholm).

⁹⁴ Bergstrand Kulturbilder från... Västergötland 2 s 173.

⁹⁵ T ex Ljunga, Vö 1680 SAOB:s excerpter.



Fig. 17. "Ostaltare" vid ingångsdörren i S:t Olofs kyrka, Skåne. Foto T. Engel 1972, LUF.

ostaltare⁹⁶, kakaltare⁹⁷, kyrkogångsaltare⁹⁸ och altarlägebordet.⁹⁹ Uttrycken kvinno-, inleds- och kyrkogångsaltare pekar på att de var avsedda just för kyrktagning.

Ännu i början av 1700-talet byggdes nya mataltaren, t ex i Listerby

⁹⁶ T ex Sveriges kyrkor Uppland 2 s 468 (Valö).

⁹⁷ T ex Sveriges kyrkor Östergötland 2 s 97 (Vreta kloster).

⁹⁸ Sveriges kyrkor Uppland 4 s 480 (Frösunda).

⁹⁹ Alseda, Vö 1684 SAOB:s excerpter.



Fig. 18. "Ostaltare" i Ödeby kyrka, Närke. Text: "Dictum Scripturæ. Epist. pauli ad galat. cap. 6. Den som undervisad varder med ordet, han dele allt gott med honom som honom undervisar. Anno 1683." Jfr Sveriges kyrkor Närke 1:4 s 655. Foto S. Hallgren ATA.

(1700) och i Augerum (1709) i Blekinge.¹⁰⁰ När altarloffren in natura successivt bortlades efter 1720, blev dessa altaren överflödiga och revs. I Hov, Ska beslöt en sockenstämma 1764, "att det gamla så kallade kvinnoaltaret för främsta kvinnokönets stol, som tyckes vara en gammal överleva av påvedömet och således alldeles onödig, skall borttagas och där i stället göras och inrättas en ordentlig kvinnokönsstol".¹⁰¹ Penningoffren har tydligen lämnats på huvudaltaret vid kyrktagning liksom vid andra förrättningar.

Enligt svar på den norska frågelistan NEG 49 har det på flera håll i Norge förekommit altarloffer till präst och klockare under 1800-talet. Man vandrade runt bakom altaret och gick därvid in till vänster och kom ut till höger, dvs medsols, samtidigt som man offrade på kanten av altaret.¹⁰² Även i Danmark har altarloffren levt kvar länge. En man från Smidstrup, Vejle amt f 1879 säger sig åtskilliga gånger ha sett, när man offrade på altaret vid dop och kyrktagning.¹⁰³ Både i Norge och Danmark har prästens andel placerats på altaret, medan det övriga lämnats vid klockar- respektive degnstolen.¹⁰⁴

Enligt det dansk-norska ritualet 1685 skulle modern och följet gå upp till altaret och lämna sina gåvor.¹⁰⁵ I Norge avskaffades offren till prästen genom en löne-reglering 1897,¹⁰⁶ medan de i Danmark definitivt försvann 1919.¹⁰⁷

Det föreligger ett fåtal traditionsuppgifter om att barnaföderskan tryckte en slant *i prästens hand*, när han tog henne i hand. Detta är känt från mellersta Sverige, Gotland och Svenska Finland.¹⁰⁸ Företeelsen är efterfrågad i ULMA T 36 (se s 110), men de flesta beläggen härrör från LUKA 1. I vissa fall anges, att prästerna ställt sig avvisande mot detta bruk, som säkert växt fram på folklig väg utan dirigerande åtgärder från kyrkan. Från N. Råda, Kd berättas: "Kvinnan skulle ha pengar i handen, som prästen tog i. Pastor Fröding, som tjänstgjorde här, släppte dem dock i golvet".¹⁰⁹ Företeelsen har inte kunnat beläggas i äldre källor.

¹⁰⁰ Sveriges kyrkor Blekinge 1 s 222 resp. 143.

¹⁰¹ Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 2 s 179, jfr t ex Sveriges kyrkor Uppland 5:5 s 528 (Husby-Sjuhundra 1727), 5:3 s 258 (Rimbo 1750), Åmark Kakaltaret s 14 (Överselö 1728), Broman Glysisvallur 2 s 9f. I Persnäs, Klm stod mataltaret kvar 1848 vid norra korsarmens östra mur. Sveriges kyrkor Öland 1:5 s 469.

¹⁰² T ex NEG 11121, jfr Bringéus "Gå till offers" s 7.

¹⁰³ DFS 1906/43, jfr t ex 1906/23 Norre Bark kvinna f 1860, Möller Moder s 395.

¹⁰⁴ T ex NEG 11043, DFS 1906/43 Studstrup, 1906/23 Norre Bark. I katolska delar av Tyskland har man ännu in på 1900-talet offrat på altaret vid kyrktagning. Det har i flera fall rört sig om naturprodukter. I Bayern offrade man på 1930-talet bröd och lin. Das deutsche Bauerntum 2 s 192, jfr Meyer Badisches Volksleben s 393, Haas Das Kind s 24, Beitzl Der Kinderbaum s 165.

¹⁰⁵ Danmarks ... Kirke-Ritual s 55.

¹⁰⁶ Molland Offer sp 527.

¹⁰⁷ Kong Christian ... 1683 s 99.

¹⁰⁸ FmK 35 s 53 Björkö.

¹⁰⁹ LUKA 508, jfr t ex ULMA 4597 s 41, jfr även not 5.

I första hand från Gotland och Dalsland omtalas, att mödrarna lade en slant *på kyrktagningspallen* till klockaren, som satte fram och tog bort pallan.¹¹⁰ En fråga är, varför beläggen på kartan är koncentrerade till Gotland och Dalsland, medan de är ytterst sparsamma i det mellanliggande området. Även här har man nämligen använt kyrktagningspall, som klockaren fått ersättning för att ha ställt fram och tagit bort.¹¹¹ Något definitivt svar kan inte ges på denna fråga, men de fåtaliga beläggen i det mellanliggande området kan tyda på att företeelsen haft en sammanhängande utbredning. Prästerna har ofta varit negativa mot bruket. Från Råggärd meddelar en sagesman f 1873: "På pallan skulle kvinnan lägga pengar . . . Pastor Eklund tyckte ej om att man lade pengar på pallan och lagade därför att kyrkotagningen skedde vid altarringen".¹¹² Företeelsen är inte belagd i äldre källor. Det bör noteras, att kyrktagningspallar började anskaffas först under 1600-talet.

Enligt traditionsmaterial har man i Skåne utom den nordöstra delen lämnat pengar *i en stock eller offerkista* antingen nere vid dörren eller framme i kyrkan. Utanför Skåne finns två belägg från Bohuslän, ett från Gotland och ett från Dalarna. Offer i stocken, som tillfallit de fattiga (se s 115), har förekommit jämsides med avgift till präst och klockare. Det utgör alltså ingen senare ersättning för altaroffret, som det antydde i ett par uppteckningar. Från Håltå, Gbg uppger en kvinna f 1861: "De tog upp offer till prästen och klockaren, så ock vid barndopet. Den som var rik, lade ock i 'fattigstocken' ".¹¹³

Redan under medeltiden talas det både om offer "ad altare" och "ad truncum" (offerstock).¹¹⁴ Det finns dock inget medeltida belägg för att man offrat i stocken just vid kyrktagning. KO 1571 föreskrev, att man skulle förvara de pengar som samlades ihop till de fattiga, i en stock eller kista (se s 116). En sockenstämma i Flistad, Ska 1698 klandrade "den oseden att gå offerstocken förbi och inte lägga däruti" vid dop och kyrktagning. Detta skulle "äntligen avläggas och givas det längst före detta varit brukligt".¹¹⁵ Att offra i stocken vid dop och kyrktagning var alltså ett

¹¹⁰ I några gotlandsförsamlingar har det förekommit, att man både lade pengar i prästens hand och på pallan (se karta 9), men det har inte gällt samma barnaföderska. I något fall sägs, att pengan på pallan tillföll kyrkan. LUKA 1598.

¹¹¹ Se karta 4 LUF A 2866, karta 35A LUF A 3088. Det kunde tänkas, att koncentrationen berott på tillfälligheter i materialinsamlingen på så sätt, att en och samme upptecknare samlat in materialet. Av någon anledning kunde han ha efterfrågat detta bruk. Vid noggrann kontroll har det visat sig, att så inte är fallet. I Dalsland rör det sig om LUKA I uppteckningar gjorda vid olika tillfällen och av skilda upptecknare. Även på Gotland gäller det i huvudsak svar på LUKA 1 insamlade vid olika tidpunkter.

¹¹² LUKA 1398. I Norge och Danmark saknas denna företeelse av den enkla anledningen, att man där inte använt kyrktagningspallar.

¹¹³ LUKA 1261, jfr 1598, Wigström Folkdiktning s 236. Det finns även belägg från Skåne för att man vid dop offrat i stocken. LUF A 2773 s 20.

¹¹⁴ Edsman Offer sp 524, jfr ovan s 116.

¹¹⁵ Bergstrand Kulturbilder från . . . Västergötland 2 s 23.

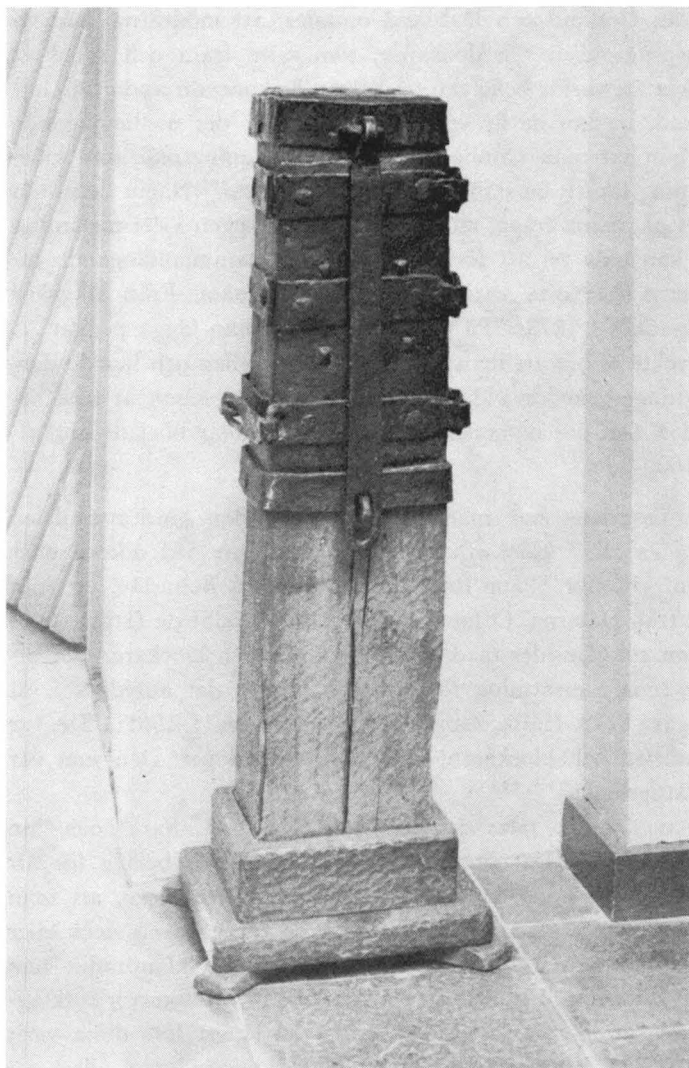
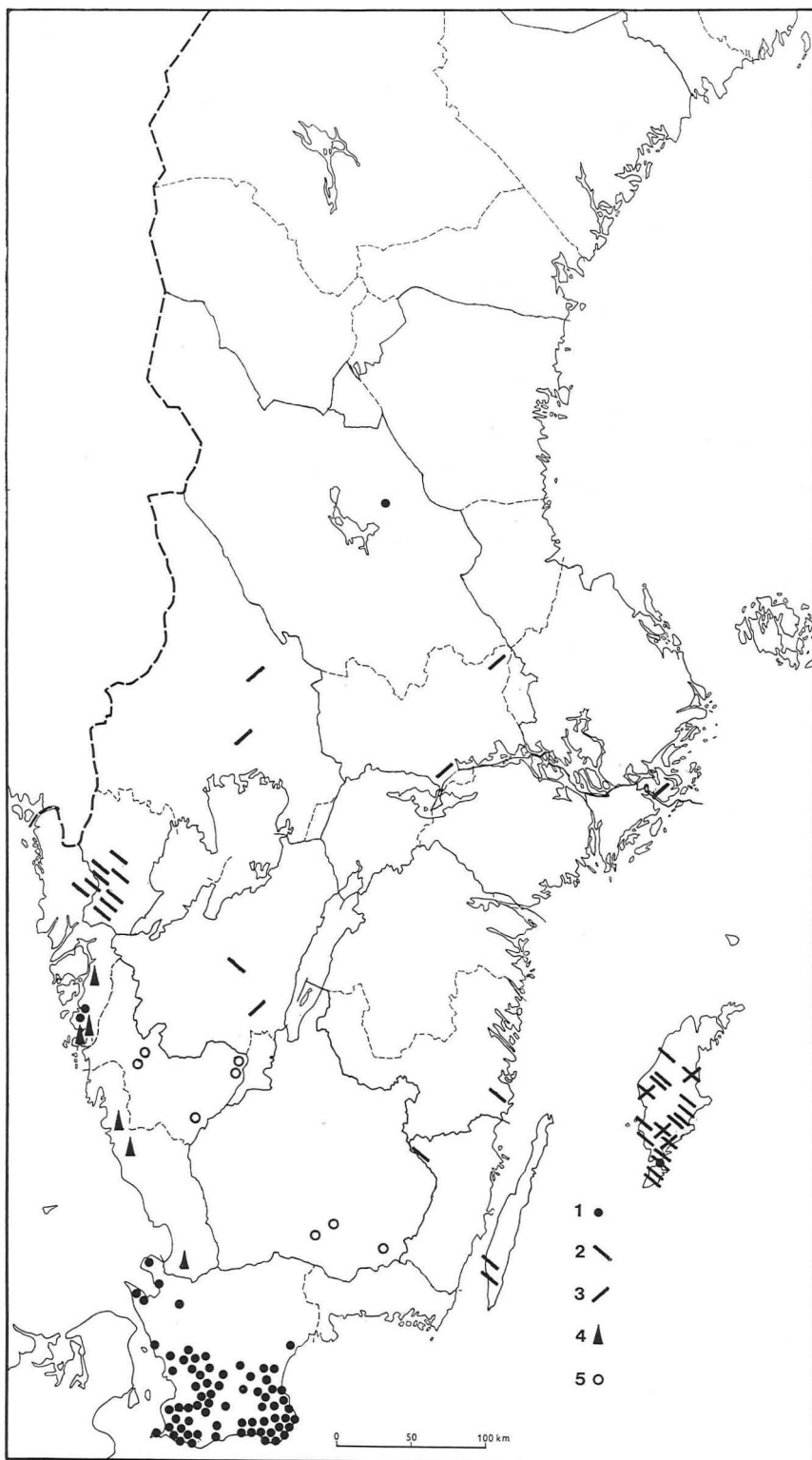


Fig. 19. Fattigstock i V. Karaby kyrka, Skåne. Foto L. C. Sjöstedt 1972, LUF.

gammalt bruk 1698. Den äldsta uppgiften i Skåne kommer från Stehag år 1808.¹¹⁶ Beläggen på kartan för offer i stocken är säkert rester av ett tidigare större utbredningsområde. Det har dock inte varit möjligt att förklara, varför traditionsuppgifterna är så koncentrerade till södra och västra Skåne. Det finns ingen specialförordning för Skåne om att man skulle offra i stocken. Enligt danskt traditionsmaterial har man vid dop och kyrktagning lagt en skärv i fattigbössan jämte offret på altaret.¹¹⁷

¹¹⁶ L III:1 Stehag LLA, jfr s 117, Wigström Allmogeseder s 51.

¹¹⁷ Møller Moder s 396f, 496, jfr Pedersen Højtid s 79. Detta är även känt från Svenska Finland, Estland och Tyskland. SLS 794, LUKA 0 55 C, E, F, ULMA 3386 s 20, Ploss Das Weib 3 s 457 (Oberlausitz).



Karta 9. 1. Pengar lämnades i stocken. 2. på knäfallspallen. 3. i prästens hand. 4. på altaret. 5. i sakristian.

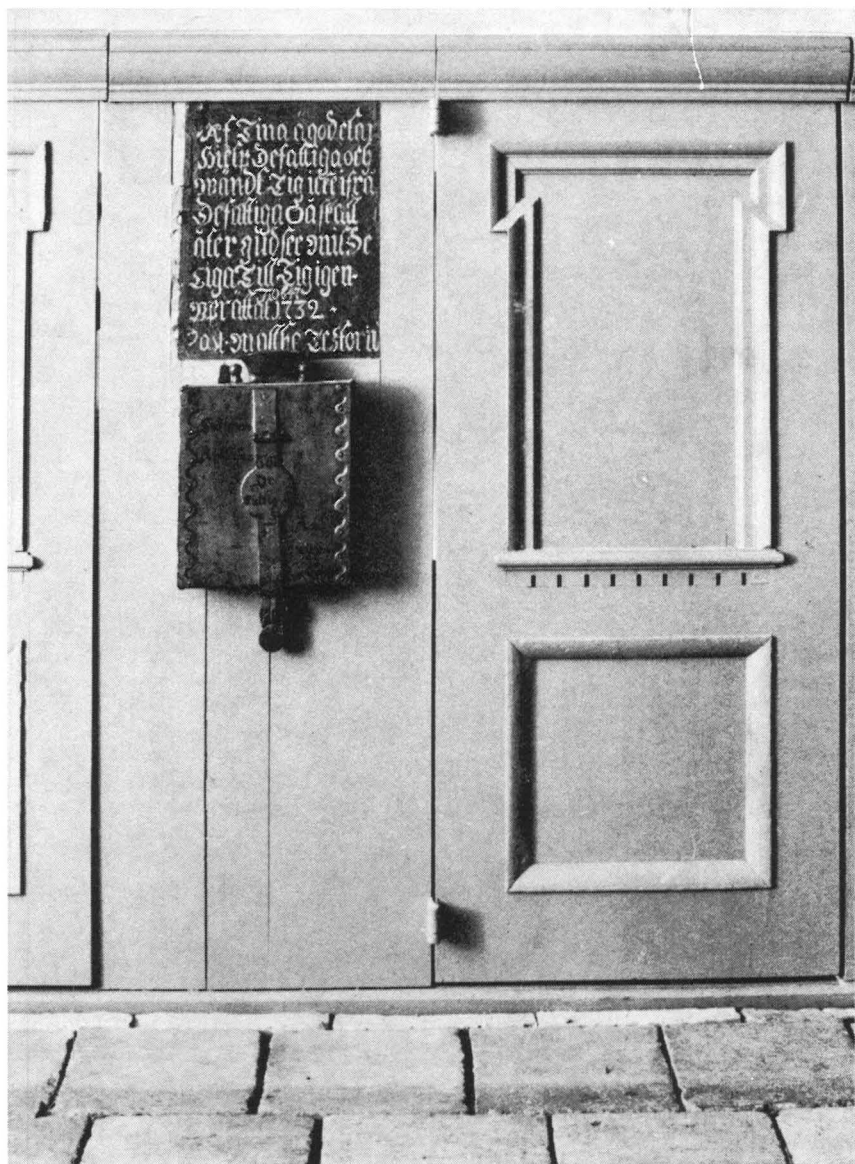


Fig. 20. Fattigböska fastsatt på en av kvinnobänkarna i Burlövs kyrka, Skåne. Text :
"Av dina ägodelar hjälp de fattiga och vänd dig icke ifrån de fattiga, så skall åter
Gud se mildeligen till dig igen. Upprättat 1732. Post Matthe testorii. Saligare är
giva till de fattiga än taga. Ap. G. 20:35". Foto L. C. Sjöstedt 1972, LUF.

Från södra Västergötland och södra delen av Vö finns ett mindre antal uppgifter om att utskylderna lämnades i *sakristian*, då kvinnans make anmälde kyrktagningen. Beläggen ligger inom det sentida kärnområde, där pengarna tillföll kyrkan och de fattiga.¹¹⁸ Att betala i sakristian har inte kunnat återföras på någon kyrklig dirigering eller beläggas i äldre praxis.

Några få regionalt spridda uppteckningar nämner, att maken överlämnade beloppet, när han i förväg anmälde kyrktagningen i *prästgården*. Detta bör jämföras med den kungliga resolutionen 1720 enligt vilken offren in natura inte fick frambäras på altaret utan i stället lämnas i prästgården. En sockenstämma i V. Ryd, Li d 21 dec 1720 beslöt, att "altar- och barnmaten sättes intet mer i kyrkan utan bäres till prästgården".¹¹⁹ Redan i slutet av 1600-talet önskade kyrkoherde Johan Wallerman i Torsås, Klm en sådan anordning i sitt pastorat. Av domkapitlet fick han tillåtelse att ta emot altarlägen i prästgården i stället för på mataltaret.¹²⁰ En sockenstämma i Lur, Gbg 1851 avskaffade dop- och kyrktagningsoffer i kyrkan och anbefallde, att de lämnades i prästgården vid anmälan.¹²¹

Givare

I äldre tid var det regel, att *modern* själv överlämnade utskylderna. Detta gäller såväl offret på altaret och i stocken som de fall, då en peng placerades på pallen eller trycktes i prästens hand. Redan landskapslagarna förutsatte, att modern överlämnade offret och ersättningen för vaxljuset.

Vid altarofer har *följekvinnan* eller följekvinnorna gått med fram och lämnat en gåva jämte barnaföderskan.¹²² Då tillkom tanken på att denna skulle bli hedrad, om hon åtföljdes av många till altaret. En man från Grimeton, Gbg f 1856 framhåller: "Efter kyrktagningen skulle den kyrktagna fram och offra och efter henne den som burit barnet. Sedan skulle alla bekanta, släktingar o d följa efter. Det ansågs hedersamt att få många, som följde efter vid detta tillfälle."¹²³ Samma synpunkter möter i ett utta-

¹¹⁸ Se karta 35 B LUF A 3088, jfr s 115. Från Norge och Danmark saknas uppgifter om att utskylderna lämnats i sakristian.

¹¹⁹ Rääf Ydre s 382, jfr s 120 (Ronneby 1720), K. H. Johansson Kyrkobruk s 40 (V. Ed, Li 1720). Enligt svaren på det norska kanslicirkuläret 1791 har det inte blivit särskilt vanligt i Norge att lämna gåvan i prästgården, trots att det i en kunglig förordning 1754 angavs som ett alternativ till altarofer. Fæhn Ritualspørsmålet s 265, Samling af forordninger 1 s 331, jfr Jensen Die nordfriesischen Inseln s 319.

¹²⁰ Biographiskt lexicon 19 s 260.

¹²¹ Från sockenstämma Göteborgs och Bohuslän s 84, jfr ovan s 121.

¹²² Se s 118 citat från Brunnby, jfr Nicolovius Folklivet s 203. I ett par uppteckningar anges, att följekvinnan även offrade i stocken (kistan). LUKA 376, 4725.

¹²³ VMA 4419 s 14, jfr 5458 s 99.

lande på 1540-talet av den danske biskopen Palladius: "Nu gaar den danneqvinde op at offere, oc de andre dannequinder medt hende, som følge hinde udj kirchen, och gjøre hende den heder och ære, som hun kand gjøre dem igien naar deris thid kommer".¹²⁴ Antagligen har följet offrat redan under medeltiden, även om det inte föreligger något konkret belägg för det.

Emporagrius' KOF på 1660-talet nämner, att barnaföderskan skulle offra tillsammans med sitt följe (se s 119). Detsamma omtalas i ett sockenstämmoprotokoll från Köla, Kd 1669.¹²⁵ Vid slutet av 1600-talet åtföljdes möderna i Foss och Håby, Gbg (Bohuslän) av flera kvinnor, "så att offret ofta kunde stiga till något ansenligt".¹²⁶ I grannpastoratet Bro offrade barnaföderskorna 1750 tillsammans med åtta à tio personer.¹²⁷ Öller framhöll från Jämshög år 1800, att flera kvinnor följde med fram och offrade.¹²⁸ Så var även fallet i Skytts härad i Skåne i början av 1800-talet.¹²⁹

Av svaren på den norska frågelistan NEG 49 framgår entydigt, att följet gick med fram till altaret och offrade. Detsamma gäller Danmark under 1800-talet.¹³⁰ Att offrandet var en viktig uppgift för följet, visas av att när någon i Danmark inbjöds till följekvinna, hette det ofta att hon skulle gå med "op at ofre" eller "gaa til offers".¹³¹

I Danmark talar Palladius på 1500-talet om att följet skulle offra. Enligt det dansk-norska ritualet 1685 skulle modern ledsagas av sitt följe upp till altaret.¹³² Ett par svar på det norska kanslicirkuläret 1791 framhåller, att barnaföderskan offrade ensam vid altaret. På andra orter ledsagades hon av följet. Modern kunde därvid offra mer än de enskilda följekvinnorna.¹³³ Liknande uppgifter föreligger i traditionsmaterialiet.¹³⁴

I Vö, södra Västergötland och Halland (se karta 10) överlämnade *kvinns make* utskylderna. Detta kunde ske i samband med att kyrktagningen anmäldes samma dag eller i förväg i prästgården. Från Kalvsvik, Vö heter det: "Kvinnan anmäldes av mannen i sakristian före gudstjänsten, varvid

¹²⁴ Palladius Visitatsbog s 115. En dansk förordning 1561 stadgade, att de kvinnor, som ville offra tillsammans med barnaföderskan, skulle följa henne genast, när hon gick fram till altaret. Møller Moder s 496.

¹²⁵ Kiöhla s 25.

¹²⁶ Från sockenstämma Göteborgs och Bohuslän s 60, Bergstrand Kulturbilder från ... Bohuslän s 19.

¹²⁷ Ibid. s 21, jfr fig 22 från Angered 1699, s 120 (Böne, Ska 1755), Peterson En reseberättelse s 114 (Näsing, Gbg 1776), Linné Öländska ... resa 1741 s 122, Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 1 s 34 (St. Mellby, Ska 1717).

¹²⁸ Öller Beskrifning s 241, jfr s 99. I Mjällby likaledes i västra Blekinge deltog följekvinnorna år 1817 i offrandet. Listers härads-rätts s 18, 44.

¹²⁹ Nicolovius Folklivet s 203, jfr Hörnlén Gamla seder s 159 (Valleberga 1842).

¹³⁰ T ex Møller Moder s 488, 490, 494f.

¹³¹ Ibid. s 488, jfr VMA 5458 s 99.

¹³² Danmarks ... Kirke-Ritual s 55.

¹³³ Fæhn Ritualspørsmålet s 266, jfr Nicolaysen Skildringer s 276.

¹³⁴ NEG 10854, 11025, 11130.

skänktes till kyrkan och de fattiga”.¹³⁵ Att maken överlämnade utskylderna, har inte kunnat beläggas i äldre källor utan torde vara en senare företeelse. När offret på altaret efter 1720 ersattes av att man lämnade gåvorna i prästgården, var det naturligt, att maken fick sköta om det, ty han har på många håll anmält kyrktagningen i förväg i prästgården. Om han i stället kom att anmäla i sakristian samma dag, var det naturligt att lämna utskylderna samtidigt. Det bör noteras, att maken i äldre tid ofta inte var närvarande varken vid dop eller kyrktagning (se s 103).

Inom det område, där maken överlämnat utskylderna, har *summan tillkännagivits från predikstolen* samma eller följande söndag. Därvid angavs maken som givare (se karta 11). Utanför kärnområdet finns ett belägg från vardera nordöstra Småland, Gotland, Jämtland och Ångermanland. Detta kan tyda på att sådana kungörelser tidigare haft större utbredning.

Hur pålysningen kunde lyda, återger en man från Förlanda, Gbg f 1883: ”Vid kyrkotagningen skänktes det alltid till kyrkan samma dag en gåva. Jag kan ordagrant säga ordalydelsen, då prästen tillkännagav detta från predikstolen, t ex om min far: ’Bengt Petter Andersson i Hyltegården har idag till kyrkan skänkt 5 kronor för sin hustrus kyrkotagning’”.¹³⁶ I V. Torsås, Vö kallade man det för att maken låtit ”höra sin käring”.¹³⁷ Dessa kungörelser kan i vissa fall studeras i pålysningsböcker men långt ifrån alltid. I Skälvum, Ska pålystes det d 25 mars 1857: ”Joh. Johansson i Thorsgd har vid sin hustrus kyrkogång givit till kyrkan o las. tillhopa 1 rd smt”.¹³⁸ Pålysningsböckerna från Förlanda saknar helt motsvarande anteckningar, trots att man där ännu läser upp de gåvor som lämnas till kyrkan vid förrättningar.¹³⁹ I Torestorp, Gbg (västgötadelen), där man också har bibehållit sådana kungörelser, införs de konsekvent i pålysningsböckerna. Det upplästes t ex d 28 juni 1953, att ”N.N. har vid sin hustrus kyrktagning till kyrkan skänkt 10 kr v.h.t.e. [vilket härmed tacksamt erkännes]”. D 7 juni 1970 står det antecknat: ”Brudparet N. N. har vid sin vigsel skänkt 50 kr till kyrkan v.h.t.e.”¹⁴⁰

¹³⁵ LUF M 13341 s 13, jfr s 21.

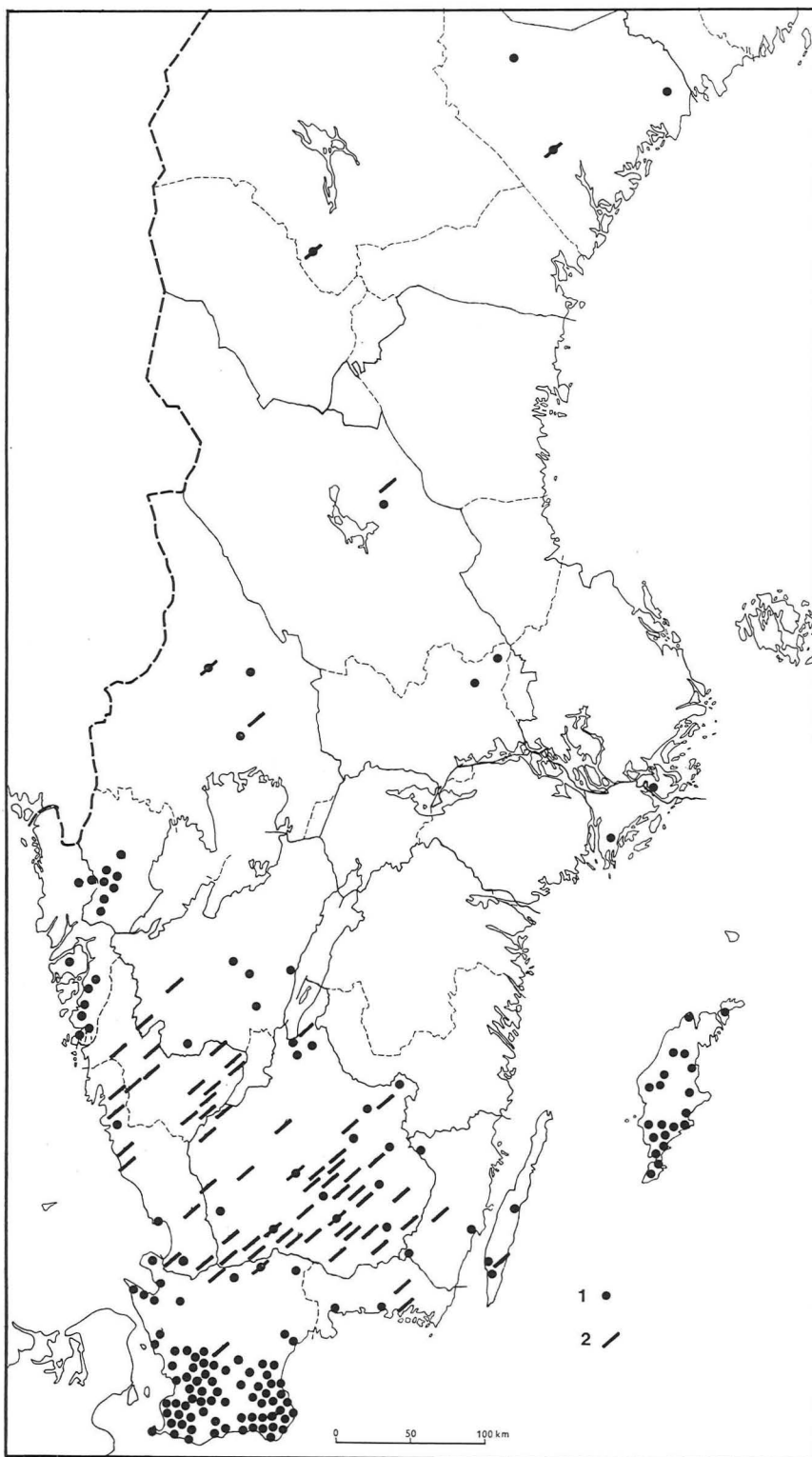
¹³⁶ LUKA 4672, jfr t ex 876.

¹³⁷ LUF M 2887 s 48. När den upplästa gåvan i Virestad, Vö kallats testamente (LUKA 1575), förs tankarna till uttrycket testamentsringning vid begravning i västra Småland. Denna gåva tillkännagavs också från predikstolen. Bringéus Klockringnings-seden s 256.

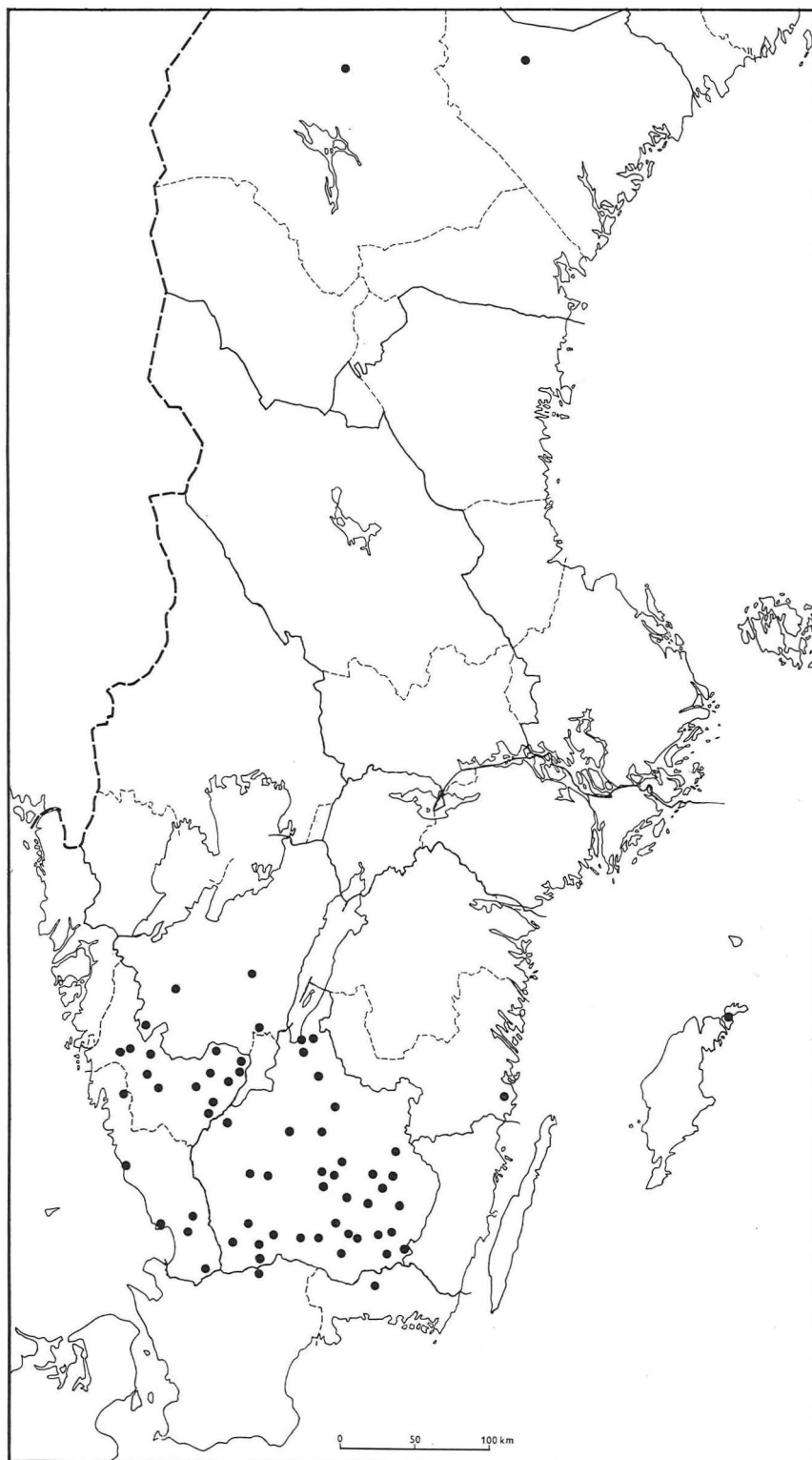
¹³⁸ P:2 Skälvum GLA. Från många församlingar är pålysningsböckerna inte bevarade. Om de är konsekvent förda, kan de i egenskap av samtida arkivalier tjäna som komplettering och kontrollmaterial åt uppteckningarna.

¹³⁹ När den nuvarande kyrkoherden tillträdde pastoratet 1958, slojade han dessa kungörelser, emedan han inte kände till dem från de orter, där han tidigare tjänstgjort. Det framfördes dock snart krav från församlingsbor, att det gamla bruket skulle bibehållas. Kyrkoherden måste ge efter för dessa önskemål. Meddelat i intervju 14/10 1970.

¹⁴⁰ Liknande kungörelser förekommer i samband med dop och begravning. Den sista kyrktagningen ägde rum 1959. C:5 Torestorps kyrkoarkiv.



Karta 10. 1. Kvinnan lämnar utskylderna. 2. Maken lämnar utskylderna.



Karta 11. Tillkännagivande av gåvan från predikstolen.

Att dessa kungörelser i samband med kyrkliga förrättningar tidigare haft större utbredning än vad karta 11 visar, antyds — förutom av de enstaka traditionsuppgifterna från Gotland och Norrland¹⁴¹ — av uppgifter i pålysningböcker från Värmland och Skåne.¹⁴² v. Schubert nämner i början av 1800-talet, att gåvan till kyrkan och de fattiga vid kyrktagning "blir efter predikan från predikstolen nämnd" men anger inte var detta förekom.¹⁴³

Då beloppet upplästs från predikstolen, har det tillfallit kyrkan och de fattiga. Däremot har ersättningen till präst och klockare inte kungjorts offentligt. Kännedomen om detta har knappast samma intresse för församlingen som gåvan till kyrkan och de fattiga. Det bör framhållas, att kungörelsen av gåvorna inte är någon folklig sed utan en prästerlig åtgärd.

Frågan är, varför kartorna 10 och 11 uppvisar ett så enhetligt kärnområde. Samma utbredning har iakttagits för seden att bjuda på karameller och godsaker i bänkarna efter kyrktagningen (se karta 6). Detta område (Vö, Halland, södra Västergötland) är inom etnologin inte tidigare känt som ett enhetligt område. Kommande forskning får visa, om andra företeelser visar en liknande utbredning. Då kanske man lättare kan finna en förklaring därtill. Området företer ingen näringsgeografisk enhetlighet. De sydhalländska slättbygderna skiljer sig t ex från skogsbygderna i södra Västergötland. Den kyrkliga stiftsindelningen är inte heller avgörande.

En annan fråga gäller, om *familjens sociala ställning* spelade någon roll för hur mycket man lämnade vid kyrktagningen eller om man gav lika mycket oberoende av vilken samhällsklass barnaföderskan tillhörde.

Gåvorna till kyrkan och de fattiga har enligt traditionsmaterialet¹⁴⁴ lämnats efter givarens råd och lägenhet. En bondhustru kunde t ex erlägga dubbelt så mycket som en torparhustru. Detta var helt i enlighet med intentionerna i 1698 års tiggarrordning (se s 116). Samma princip har tillämpats beträffande offret i fattigstocken, där beloppet naturligtvis inte kunde kontrolleras. En sagesman från Bara, Ld f 1863 uppger, att de fattiga lade tio öre i stocken och de rika en krona.¹⁴⁵

Om givarnas titlar är utsatta — vilket de långt ifrån alltid är — i församlingarnas specialräkenskapsböcker, finns det möjlighet att på lokalplanet mera ingående studera, hur social ställning inverkat på gåvans storlek. Detta kan belysas med följande tabell över vad som givits till kyrkan och de fat-

¹⁴¹ Jfr L. Johansson Frieri s 77 (Frostviken i Jämtland), Liewendahl Grisslehamns fattigbössa s 13 (Åland).

¹⁴² P: 4,5 Gåsborn GLA, PII:2 St. Köpinge LLA. De gåvor som lades i stocken (se karta 9), har inte kunnat uppläsa, ty det var inte möjligt att ta reda på hur mycket var och en skänkte.

¹⁴³ v. Schubert Sveriges kyrko-författning 2 s 79, jfr Dahlberg Bidrag bilaga s 31 (förslaget till tiggarrordning 1668, gäller gåvor vid begravning).

¹⁴⁴ Beläggen för att man gav efter råd och lägenhet har markerats på en arbetskarta.

¹⁴⁵ LUKA 2036, jfr t ex 373, 3944.

Tabell 4. Hishult 1841–1851

Erlagt belopp i skilling till kyrkan respektive de fattiga	3 + 3	4 + 4	6 + 6	8 + 8	9 + 9	10 + 10	12 + 12
Åbo	2	5	253	15	21	3	22
Torpare	3	3	42		2		
Arrendator			2				
Snickare			4				
Smed		1					
Skräddare			1				
Husar			6	1			1
Klockare						1	
Dräng			1				
Inhysesman	1						
Mannen			7				
Utan titel			22				

tiga i Hishult, Gbg (södra Halland) under åren 1841–1851.¹⁴⁶ Siffrorna i kolumnerna visar det antal personer, som lämnat en viss summa.

I likhet med bönderna (åborna) har torparna i regel erlagt sex skilling till vardera kyrkan och de fattiga. Det gäller 42 av 50 torparfamiljer, medan 6 stycken lämnat en lägre och 2 stycken en högre summa. Av åborna erlade 253 av 321 (79 %) sex plus sex skilling. Endast 7 stycken (2 %) gav mindre, medan 61 (19 %) lämnade mer. 22 av dessa (7 %) erlade dubbelt så mycket som var normalt. Det kan här röra sig om sådana, som strävat efter social prestige. Detta bör ses i sammanhang med att beloppet kungjordes från predikstolen, varigenom församlingsborna fick reda på vad var och en lämnade. Av övriga, som erlagt något mer än genomsnittet, märks ett par husarer och en klockare. Två fjärdingsmän och en "herr inspektör" har lämnat det största beloppet, nämligen 12 plus 24 respektive 18 plus 18. Förutom de 6 torparna och 7 åborna har en smed och en inhysesman erlagt ett belopp, som var lägre än genomsnittet.

Sammanfattningsvis kan sägas, att någon påtaglig social differentiering av beloppen inte kan påvisas i Hishult. Det har tydligen utbildats en ganska enhetlig lokal praxis. Att döma av bevarade specialräkenskaper har de erlagda beloppen till kyrkan och de fattiga varierat ganska mycket mellan olika församlingar, medan man ofta kan spåra ett enhetligt mönster inom en enskild församling, vilket såsom i Mjällby, Ld (se s 117) kan gå tillbaka till sockenstämmobeslut.

Har hemmets sociala status även spelat någon roll ifråga om ersättningen till präst och klockare? Från Sjösås, Vö uppger en man f 1869: "Kloc-

¹⁴⁶ Det finns inom denna period ingen trend att erlagga mer eller mindre mot slutet av perioden. De som t ex lämnade 12 skilling till vardera kyrkan och de fattiga, är utspridda över hela perioden. K I:1 Hishult LLA.

karen satte fram pallen och för det skulle han ha tolv skilling av torpare och knektmoror och tre daler av bondmoror. — Sen få di ge altätter som di ä hederlia te, sa han”.¹⁴⁷

Redan de gammaltestamentliga föreskrifterna om barnaföderskors rening tillät, att offrets storlek rättade sig efter givarens ekonomiska förmåga. Egentligen skulle varje barnaföderska lämna ett årsgammalt lamm och en ung duva eller en turturduva. Om hon inte kunde bekosta ett lamm, skulle det räcka med två unga duvor eller två turturduvor (3 Mos. 12:6, 8). När Maria frambar Jesusbarnet i templet, utnyttjade hon den senare möjligheten (se fig 21, 23, 24).

Av de svenska landskapslagarna har endast UL (kbb 9) en motsvarande social differentiering. Då fattigt folk viges eller kyrktages, får de använda kyrkans ljus utan kostnad. I sådana fall fick kyrkan behålla ljuset efter akten. ”Med fattigt folk mena vi husmansfolk och lönekarlar, legohjon och hemmahjon och stavkarlar”. Denna föreskrift överensstämmer med katolska kyrkans rättsprinciper (se s 111) och måste härstamma därifrån.¹⁴⁸ Emedan Magnus Erikssons och Kristoffers landslag saknade kbb, kom UL:s kbb att vara rättesnöre i kyrkligt ekonomiska frågor i princip ända fram till 1734 års lag.¹⁴⁹ I ett brev till allmogen i Hälsingland 1528 hänvisade Gustav Vasa till bestämmelserna i UL. ”Brudpenningar och kyrkogångsaltare gives efter sedvänjan så mycket var och en tackes och som han vill sig heder vita. Dock så att den fattige skall icke tvingas därtill högre än lagboken säger, en öre för kyrkogång och en örtug för brudpenningar”.¹⁵⁰

En riksgiltig förordning 1617 för prästerskapets årliga uppbörd tillerkände prästerna rätt till tre mark vid kyrktagning. ”Dock skall anses dem som i stor fattigdom är”.¹⁵¹ En liknande förordning d 8 febr 1681 — vilken överlag sänkte ersättningen för kyrkliga förrättningar (jfr s 146) — bestämde en avgift på åtta öre (en mark) för kyrktagning. Prästerna uppmannes samtidigt att visa hänsyn mot de fattiga vid förrättningar.¹⁵² En-

¹⁴⁷ LUKA 39, jfr s 118 citat från Ucklum. Även vid lysning rättade sig ersättningen till präst och klockare efter givarens råd och lägenhet. Bringéus Lysning s 89.

¹⁴⁸ När UL, VmL, VgL II och den hälsingska tiondestadgan 1297 tillät kvinnan att offra så mycket hon ville (se tab 3), antydde indirekt, att hon skulle ge efter förmåga.

¹⁴⁹ Se s 113, jfr L. Carlsson ”Jag giver dig min dotter” 1 s 21, Thomson I stocken s 190ff.

¹⁵⁰ GVR 5 s 61. HB 1602 för hovförsamlingen inskräpte, att det skulle vara helt frivilligt att ge prästen något och att det skulle ske efter vars och ens förmåga. Christeligh ordning (utan sida).

¹⁵¹ Samling af urkunder 5 s 199.

¹⁵² Årstrycket 1681. Den nya förordningen väckte missnöje bland prästerna. Detta medförde, att det senare samma år blev tillåtet att återgå till den gamla ordningen, först i Väs och Li och sedan i andra stift. De som hade råd och vilja att erlagga avgift i enlighet med 1617 års förordning, fick tillåtelse därtill. Prästerna varnades samtidigt för att företa någon utpressning mot de fattiga. Thurgren Handbok s 32f, F. Petersson Olaus Svebilus s 319ff, S. Sjöblom Prästerskapets privilegier s 146ff. Bon-



Fig. 21. Jungfru Maria offrar duvor. Medeltida glasmålning i Hablingbo kyrka, Gotland. Foto S. Hallgren ATA.

ligt en specialförordning för Blekinge 1747 skulle "inhysesfattiga och båtsmän" slippa avgift till prästen vid kyrktagning liksom vid årets högtider.¹⁵³

deståndet krävde 1720, att altarmaten skulle lämnas efter råd och lägenhet. Bondeståndets riksdagsprotokoll 1 s 75. Denna princip är klart uttalad i en konvention 1722 om prästrättigheterna i Halland. Vid kyrkliga förrättningar och vid årets högtider skulle var och en offra så mycket som man ansåg sig ha råd med. Thurgren Handbok s 91. Samma syn präglar stadgan för Gotland 1747. Utdrag utur ... handlingar 3 s 2443.

¹⁵³ Ibid. 3 s 2388.

Ett memorial i bondeståndet vid riksdagen 1809—1810 föreslog, att de fattiga skulle "undslippa kyrkogångspenningar". Prästerna eller kyrkorna skulle inte förlora mycket, "men dessa fattiga medlemmar undslippa det ofta brydsamma bekymmer att kunna förskaffa penningar till denna utgift, innan deras hustrur åter få inträda i helgedomen". Bondeståndet beslöt d 18 juli 1809 att anhålla hos Kungl. Maj:t om att "den fattigare delen av rikets invånare måtte befrias från erläggande av så kallade vin- och kyrkogångspenningar".¹⁵⁴ Kungl. Maj:ts kungörelse d 25 juli 1810 angående prästernas rättigheter utav torpare och backstuguhjon nämner dock inget om kyrkogångspenningar.¹⁵⁵

Från tiden efter 1810 föreligger lokala överenskommelser om prästernas rättigheter i ärkestiftet. Det framgår här, att torpare och andra obemedlade skulle erlægga en lägre summa än bönderna vid förrättningar. I text Börje, Husby-Sjutolft och Sigtuna var beloppet för torparna hälften så stort som för bönderna vid dop och kyrktagning. Överenskommelsen (konventionen) för Ekerö 1815 föreskriver: "För kyrkotagning betala bönder och hemmansbrukare ifrån sexton till trettiotvå sk bco. Torpare och deras vederlikar åtta sk bco". Dessa lokala överenskommelser mellan präst och församling stadfästes senare av Kungl Maj:t,¹⁵⁶ vilket även gäller andra stift än Up.

I Ld har många konventioner reglerat avgifterna vid kyrkliga förrättningar efter gårdarnas storlek i mantal.¹⁵⁷ Något motsvarande har inte kunnat beläggas från ärkestiftet. Bönderna indelades i klasser beroende på hemmansstorleken, medan torpare och deras gelikar utgjorde en egen kategori. Detta kan exemplifieras genom de svar som lämnades 1858 angående prästernas inkomster. Ett kungligt brev till konsistorierna i riket d 17 juli 1858 föreskrev, att sådana uppgifter skulle insamlas.¹⁵⁸ En konvention för Bosarp 1850 angav, att "för barndop och kyrkotagning betalas av brukare utav från och med 1/16 mantal och därutöver två r:dr, av brukare utav hemman under 1/16 mantal en r:dr 16 sk samt av torpare, husmän och tjänstefolk en r:dr, allt banko". En annan typ av klassindelning möter i konventionen för Ö. Hoby 1835: "Barndop och kyrkotagning betales enligt konventionen av åbo med eget hemman med 2 rd 50 öre, av arrendebonde med 2 rd, av husman med eget hus och tomt med 1 rd 25 öre, av husman utan egen tomt med 1 rd, av sockenhantverkare med 1 rd 50 öre, av fiskare med eget hus och tomt i Skillinge med 1 rd 50 öre, av fiskare utan

¹⁵⁴ Förslagsställare var J. M. Wessing från Västmanland. Hederwärda bondeståndets ... 1809–1810 I s 539f.

¹⁵⁵ Årstrycket 1810.

¹⁵⁶ Alsne Från prästtonden s 79, 311ff, jfr Ekbäck Utförlig beskrivning s 73 (Locknevi, Li 1828), 0 III:1 Falkenberg LLA (1813–1816).

¹⁵⁷ Det är samma princip som tillämpades vid beräkning av tionde.

¹⁵⁸ Brevet finns avtryckt i Circulaire ... Lunds stift nr 528 § 4. Svaren från Ld, Halland, Jämtland och Härjedalen har excerperats. Med undantag för Ld förvaras de på eckl.dep. i RA.

egen tomt och jord med 1 rd, av drängar, gesäller, lärlingar och andra, som icke hava egen jord med 1 rd". I det tämligen stora antalet socknar, där det ännu 1858 inte upprättats någon konvention mellan präst och församling, talas det inte om någon klassindelning. Där möter man i stället principen att ge efter råd och lägenhet. Från Löderup och Hörup heter det: "Barndop och kyrktagning 1 till 3 rd, allt efter råd och lägenhet och enligt gammalt bruk". Denna princip har även kunnat ingå i en upprättad konvention såsom i den för Husie och V.Skrävlinge 1852 och i den för Ö.Grevie och V. Ingelstad 1854. Från några församlingar uppges, att det ofta inte erlades någon avgift alls vid dop och kyrktagning. I V. Tommarp och Skegrie fick "lysning och vigsel betalas efter behag. För barndop och kyrkogång likaledes och ofta betalas ingenting".¹⁵⁹ Genom prästlöneregleringarna under åren närmast efter 1862 (jfr s 113) upphörde de tidigare lokala överenskommelserna att gälla.

Från Norge och Danmark uppges altaroffret ha varit beroende av givarens sociala och ekonomiska ställning. I Hardanger i Norge lämnade "jordamannskona ein dale og husmannskona ein halv dale".¹⁶⁰

Redan i den danske biskopen Ulrik Stygges stadga 1443 framhölls, att kyrktagningsoffret skulle utgå i proportion till de möjligheter kvinnan hade.¹⁶¹ En recess för Norge 1539 förmanade prästerna att vara barmhärtiga mot de fattiga i fråga om förrättningsavgifter. För tjänstefolk fastställdes lägre avgifter än för bönder.¹⁶² Det dansk-norska ritualet 1685 lät mödrarna offra på altaret, "hvad de selv ville og bedst kunne afstedkomme".¹⁶³ En förordning om prästrättigheter på Island 1782 indelade befolkningen i fyra grupper. "For barnedaab betales... af de velbemidlede 24 sk, af middelmaadige bønder 14 sk, af de ringere 10 sk og de fattige intet; for kirkegangs- eller barsel-koners indledning betales halvparten mindre end for barnedaab."¹⁶⁴

Pengar eller naturapersedlar

Enligt traditionsmaterialet har avgifterna nästan uteslutande bestått av pengar. I några enstaka fall framhålls, att man överlämnat naturaproduk-

¹⁵⁹ F IIJa:66 LDA LLA, jfr Lunds stifts tidning 8/3 1851 (konvention för Gråmantorp och Vedby), 28/6 1851 (konvention för Bosarp och Strö). Från Halland finns inga belägg för klassindelning av bönderna. I Valinge skilde man blott mellan bönder och torpare: "För dop och kyrkotagning 50 öre rd för bönder och 25 öre för torpare och inhysesfolk". E I:821 Eckl.dep. RA.

¹⁶⁰ Opedal Makter 3 s 19, jfr t ex NEG 11130, 11587, DFS 1906/23 Norre Bark.

¹⁶¹ Samling af danske Kirke-Love s 53, jfr Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 83f.

¹⁶² Thurgren Handbok s 96.

¹⁶³ Danmarks... Kirke-Ritual s 55.

¹⁶⁴ Samling af Forordninger 1 s 510. En klockare från Leikanger i Bergens stift meddelade 1839, att han vid dop och kyrktagning erhållit 16–24 sk av de mera välsituerade och 12–16 sk av de mindre bemedlade. Nilsen Kirkelige og religiøse forhold s 268.

ter och i så fall till prästen. Av beläggen — som ligger mycket spridda — kommer tre från Småland. En man från Visingsö, Vö f 1852 framhåller, att kyrktagningen oftast ägde rum i prästgården, varvid ”de hade ägg o smör med sig som betalning till prästen”.¹⁶⁵ Detta bör jämföras med den kungliga resolutionen 1720, som tillät, att naturapersedlarna bars till prästgården men förbjöd, att de lämnades på altaret (se s 120).

Bruket att kyrktagningskvinnorna medförde naturaprodukter till prästen, har fått sin återspeglning i folkhumorn. I en uppteckning 1929 från Agnetorp, Ska berättas: ”Så var det en gång prästen stod inför altaret, och gudstjänsten skulle börja. Prästen mässade: ’Ser du någon komma?’ Och klockaren svarade: ’Ja, jag ser en kyrkogångskvinna komma.’ Prästen frågade: ’Haver hon något att bära?’ Och klockaren svarade: ’Ja, hon haver en fårabog att bära!’ Då slutade prästen, för då visste han, att han skulle få något gott”.¹⁶⁶ Från Vislanda, Vö nämns variationer på samma tema. En av dem lyder: ”Klockaren: ’Här är en kyrkogångskvinna i dag.’ Prästen: ’Vad har hon till förning?’ Klockaren: ’En hel stekt gris.’ Prästen: ’Halva får du, halva tar jag. Rompan får församlingen dela.’”¹⁶⁷ Det rör sig om vandringssmotiv, som kan beläggas från Dalsland, Västergötland och Småland. Härnvisorna kan naturligtvis ha fortlevt bland folket långt efter det att kyrktagningskvinnorna slutat att medföra naturapersedlar.

Under medeltiden kunde såväl jura stolæ som offren vid årshögtiderna lämnas antingen in natura eller i pengar.¹⁶⁸ Av landskapslagarna angav endast HL (se tab 3), att avgiften för ljus vid kyrktagning skulle erläggas in natura, nämligen två alnar lärft, tre mark smör och tre kakor bröd. Detta skulle nog även täcka offret till prästen, ty i tiondestadgan för Hälsingland 1297 taxerades avgiften för ljus endast till två alnar lärft.¹⁶⁹ Så är även fallet i förordningen för Jämtland 1303,¹⁷⁰ som också i övrigt ansluter sig till stadgan för Hälsingland. Lärft och vadmal, som återkommer på flera ställen i HL, användes som bytesmedel.¹⁷¹ För Öland bestämdes 1346, att kyrktagningsljusen skulle betalas med vadmal.¹⁷²

Med undantag av HL fastställde endast SmL prästoffers storlek (se tab 3), nämligen tre brödkakor jämte sovel.¹⁷³ Den hälsingska tiondestadgan 1297 nämnde en matgåva men angav inte storleken. I en av handskrifterna

¹⁶⁵ LUKA 1718, jfr 2113, 3135, 3138, LUF M 3068 s 30, ULMA 3478 s 34. I Småland har man även betalt lysessedeln genom att medföra förning till prästgården. Bringéus Lysning s 88.

¹⁶⁶ ULMA 2626 :3 s 9f, jfr IFGH 2974 s 27.

¹⁶⁷ Andersson Gamla Vislanda s 64.

¹⁶⁸ Edsman Offer sp 524, S. Helander Offertorium sp 528, Strandberg Prästlön sp 565, Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 233.

¹⁶⁹ Diplomatarium suecanum 2 s 237 (nr 1202).

¹⁷⁰ Diplomatarium norvegicum 5 s 41 (nr 43).

¹⁷¹ Svenska landskapslagar 3 s 277.

¹⁷² Diplomatarium suecanum 5 s 620 (nr 4118).

¹⁷³ I götalogarnas kkb omfattade matskott till prästen vid årshögtiderna just bröd och sovel. Svealogarna bestämde i stället en penningavgift. Oja Matskott sp 504.

till VgL II uppges, att det var sed i Västergötland att ge ett pund ost vid kyrktagning.¹⁷⁴ Stadgan för Öland 1346 fastställde, att altarläget skulle bestå av matvaror till ett värde av minst fyra svenska penningar. Om någon präst eller klockare inte var nöjd med det, fick altarläget utgöras av mynt (fyra svenska penningar).¹⁷⁵ En tiondeförordning för Österbotten 1345 lät givaren välja mellan att vid påsk, vigsel och kyrktagning lämna några djurskinn eller pengar.¹⁷⁶

Danska förordningar från 1359 och 1443 påbjöd, att kyrktagningskvinnan förutom vax skulle lämna pengar.¹⁷⁷ I enlighet med dessa tidigare danska bestämmelser stadgades det för Skåne och Själland 1539, att man endast skulle lämna pengar vid kyrkliga förrättningar "som seduanligt er".¹⁷⁸ Ett brev 1532 om prästernas inkomster i Ld angav, att altarmat skulle göras frivillig utom i Blekinge, Göinge härad "och andenstedtz vdi skowbøyden . . . ther skulle the vdgiffue altheremad, som the pleie. Meden andenstedtz vdi stictet, ther som the och pleie adt giffue altheremad, skulle the icke ydermere trengis eller nødis paa altheremad, end the selff ville".¹⁷⁹ Enligt ett kungligt brev 1539 till vardera södra och norra Halland fick brudar och kyrktagningskvinnor välja mellan att ge pengar eller altarmat efter egen god vilja.¹⁸⁰

Enligt Lunds stifts landebok,¹⁸¹ som sammanställdes under 1570-talet på grundval av uppgifter från häradsprostarna i stiftet,¹⁸² har man vid kyrktagning erlagt avgiften till prästen och klockaren in natura i norra Halland, Blekinge och nordostligaste Skåne (Göinge) (se karta 12). I övriga delar av stiftet med undantag av Bornholm har man betalat med pengar. Från norra Halland uppges, att man i nästan alla socknar lämnat naturprodukter vid kyrktagning men pengar vid vigsel och begravning. Bland undantagen märks städerna Varberg och Falkenberg, där man erlade pengar också vid kyrktagning. Från socknen Ås sägs, att man kunde välja mellan in natura och pengar, vilket överensstämmer med det kungliga brevet 1539.¹⁸³ Naturapersedlarna i norra Halland bestod av brödkakor och sovel

¹⁷⁴ Svenska landskapslagar 5 s 232.

¹⁷⁵ Diplomatarium suecanum 5 s 620 (nr 4118).

¹⁷⁶ Registrum s 71. En motsvarande förordning för Karelen samma år nämner endast skinn som ersättning för kyrktagning och säd för vigsel. Ibid. s 69. Överenskommen mellan prästerskapet och allmogen på Åland 1423 anger endast avgift i pengar vid vigsel och kyrktagning. Finlands medeltidsurkunder 2 s 315 (nr 1735).

¹⁷⁷ Samling af danske Kirke-Love s 53, Bøttiger Kirkegangskoners Indledning s 83f, jfr Lundbye Nogle Afgifter s 12ff.

¹⁷⁸ Danske Kirkelove 1 s 144, 147. Superintendenten F. Vormodsen talar i utkastet till tiondestadga för Ld 1539 om att man hittills erlagt "kirkegangs penninge". Rørdam Bidrag s 707, jfr Hansson Prästernas underhåll s 29.

¹⁷⁹ Rørdam Bidrag s 697.

¹⁸⁰ Ibid. s 711f, Danske Kancelliregistranter s 102, jfr ovan Österbotten 1345 och Öland 1346.

¹⁸¹ Den omfattar Skåne, Halland, Blekinge och Bornholm. Lunds stifts landebok 1–2.

¹⁸² Ibid. 3 s 8, 15, Schalling Kyrkogodset s 295f.

¹⁸³ Vinberg och Stafinge i mellersta Halland utgör ett övergångsstadium, där man gav både två kakor med sovel och en skilling.

(jfr ovan SmL) eller kakor och ostar, i vissa fall jämte fyra mark smör. Brödkakornas antal växlade mellan två och sex. Vanligtvis lämnades två ostar men endast en, om även smör tillkom.

Att man i Skåne endast finner uppgifter om altarmat från Göinge, stämmer med brevet 1532. Från ett par orter nämns, att man betalade in natura jämte pengar. Inom vissa socknar i Göinge hade man övergått till att enbart lämna pengar. I N. Åkarp erlades fem skilling vid kyrktagning, men "tillforn gaff de en altere madt".

Bland de fåtal orter i Blekinge, som inte betalade in natura, märks städerna Sölvesborg och Ronneby. I den senare gjordes åtskillnad mellan bönderna, som lämnade altarmat och övriga, som gav pengar. Från Mjällby uppges, att man kunde välja mellan att ge fem skilling eller altarmat (jfr Ås i Halland). Altarmatens sammansättning synes ha varit mycket varierande i Blekinge. Brödkakor och smör nämns flera gånger, men även kött och fisk förekommer. I många fall specificerar man inte altarmaten.

På Bornholm har man genomgående betalat prästen både med pengar och in natura, nämligen två skilling jämte två bröd och en ost. Klockaren fick endast avgift in natura (jfr s 114). Vid vigsel gav man enbart pengar.

Enligt de riksgiltiga svenska förordningarna 1617 och 1681 skulle man lämna pengar vid kyrkliga förrättningar. Detsamma inskräpte den finske prosten Murenius vid sina visitationer i mitten av 1600-talet.¹⁸⁴ Då avgiften lämnats in natura, har den kunnat vara beroende av ekologiska betingelser. I Bergslagen kunde den under 1600-talet utgå i en viss mängd osmundjärn.¹⁸⁵ En kunglig resolution 1696 för lappmarken stadgade tolv gråskinn¹⁸⁶ som ersättning vid dop och kyrktagning.¹⁸⁷ Uttrycken kak-, ost- och mataltare (se s 121f) samt altarmat (se s 119) pekar på att kvinnorna lämnade naturapersedlar. I Jumkil, Up offrades ost och kaka vid kyrktagning 1603.¹⁸⁸ När P. M. Gyllenius förrättade kyrktagning i Rudskoga, Kd 1667, erhöll han tre kakor och en ost.¹⁸⁹ 1672 gav man i Odensala, Up tre vetekakor, tre ostar och småbröd. Då bönderna ansåg detta vara för mycket, råddes pastor att vara nöjd med mindre.¹⁹⁰ Att döma av målningen från Angered, Gbg 1699 (se fig 22) har man där offrat fyra kakor och en ost.¹⁹¹ Det har tydligen utbildats varierande lokal praxis i fråga om offrens storlek. De svenska beläggen för kakor och ost liknar landebokens upp-

¹⁸⁴ Murenius Acta s 294, 471, 580f.

¹⁸⁵ Grangärde 1 s 55 (visitation 1628), Noraskogs arkiv 5 s 266f (överenskommelse mellan prästerskapet och församlingen i Nora 1687).

¹⁸⁶ Ekorrsinn se Steinnes Mål s 139, jfr not 176.

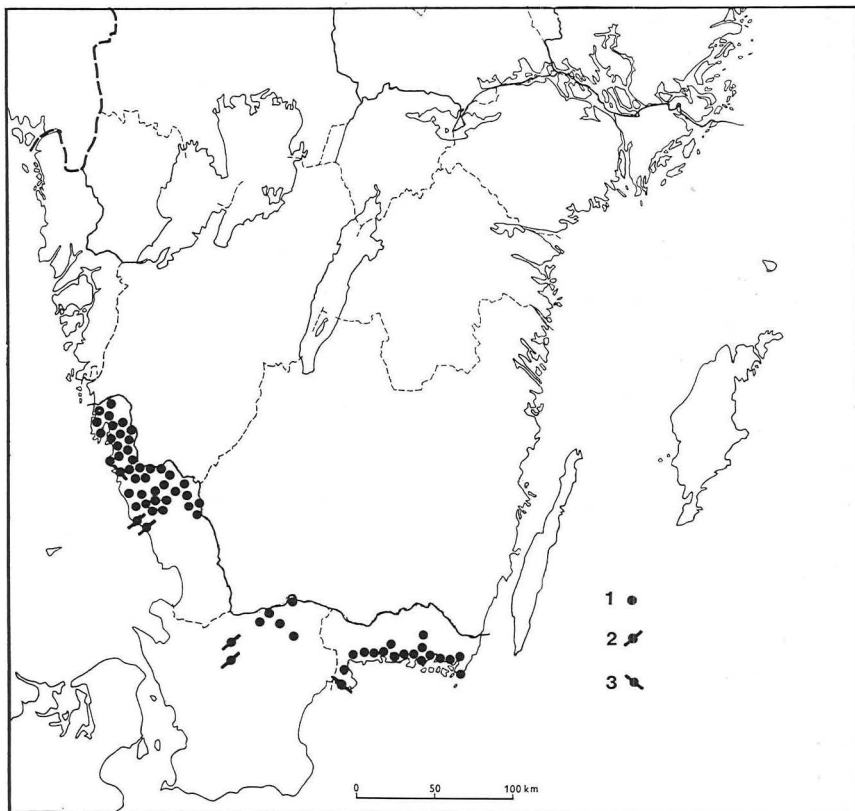
¹⁸⁷ Thurgren Handbok s 109. Detta var gällande ännu 1827. Læstadius Journal 1 s 168f (prostvisitation i Arjeplog).

¹⁸⁸ Uppsala domkapitels protokoll 8/6 1603 SAOB:s excerpter.

¹⁸⁹ Gyllenius Diarium s 362.

¹⁹⁰ Prästeståndets riksdagsprotokoll 3 s 97. I Hälsingland satte man i slutet av 1600-talet fram "stora kakor, ostar, smör... när barnakvinnor gjorde deras kyrkogång". Broman Glysisvallur 2 s 10, jfr ovan HL.

¹⁹¹ Jfr af Ugglas En folklivsbild s 70f.



Karta 12. Formen för erläggande av utskylder för kyrktagning enligt Lunds stifts landebok. 1. in natura. 2. in natura jämte pengar. 3. in natura eller pengar.

gifter från norra Halland. Därjämte påminner kakor och sovel i norra Halland om den svenska SmL. Förutom en avgift i pengar satte man i Småland i början av 1700-talet fram kött, smör, bröd m m på en hylla i kyrkan.¹⁹² Detta frambärande blev förbjudet 1720 (se s 120). Om någon frivilligt ville fortsätta att lämna naturaprodukter, måste de bäras till prästgården. En förordning för Blekinge 1747 stadgade, att den så kallade altarmaten vid kyrktagning skulle utgöras av en daler och 16 öre silvermynt till prästen (jfr s 114f), ”varandes dock ingen betaget giva altarmaten in natura, om han så hellre vill”.¹⁹³ I Mjällby i Blekinge gav man 1817 en brödkaka och ett stycke sovel till prästen förutom pengar till kyrkan och de fattiga.¹⁹⁴ Det föreligger inga uppgifter i traditions materialet från Blekinge om att man lämnat naturaprodukter.

Från 1700-talet och början av 1800-talet finns det flera belägg för att altaroffret i motsats till tidigare bruk bestod av pengar (jfr s 120). I Örken-

¹⁹² Bircherod Rejse s 28.

¹⁹³ Utdrag utur . . . handlingar 3 s 2388.

¹⁹⁴ Listers härads-rätts s 7, 21, jfr ovan s 117.

fall nedåt. De belopp som föreskrevs, måste dock erläggas. "Där någon åhörare av ondska eller tredska utebliver med sin skyldighet emot själasörjaren, då må det angivas vid tinget att efter rannsaking och laga dom avstraffas".²⁰⁶

Sockenstämmor och visitationer har kunnat föreskriva, att kyrktagning inte fick ske, förrän avgiften lämnats. Vid en sockenstämma i Näs, Ska 1716 "vart av sagt, att ingen kyrkogångskvinna skulle tillåtas kyrkotagas, förrän hon tillförne levererat till klockaren sina kyrkogångspenningar på det icke någon må få därigenom orsak snika ifrån prästen de fattiga offerfyrkarna, som likväl sedan av förargliga åhörare här i Näs socken allena skett är".^{206a} 1720 blev altarmaten helt frivillig²⁰⁷ (se s 120), men förrättningsavgifterna från 1617 eller 1681 skulle bestå. Memorialet i bondeståndet 1809 (se s 138) och de lokala konventionerna under 1800-talet (se s 138) visar, att alla skulle erlägga någon avgift vid förrättningar. Storleken varierade mellan olika socknar och inom socknarna med hänsyn till social och ekonomisk ställning. I ett fåtal konventioner från Ld sägs, att förrättningsavgifterna var helt frivilliga. Enligt andra konventioner gav man efter råd och lägenhet, vilket även gäller socknar, som saknade konvention (se s 139). Denna princip medförde, att i en del socknar erlade vissa familjer inte någon avgift alls. Det var först prästlöneregleringen 1862 och dess motsvarighet för klockarna 1883 som definitivt avskaffade allt tvång genom att slopa alla förrättningsavgifter.

Även gåvan till de fattiga var man efter 1698 i princip skyldig att erlägga, även om storleken inte var bestämd. Karaktären av tvång framgår tydligt av besluten i Lidköping år 1700 och i Mjällby 1817 (se s 117). Fat-tigvårdsförordningarna 1847 och 1871 talar endast om frivilliga gåvor utan att närmare precisera dem.

I Norge reglerades de olika jura stolæ genom ärkebiskop Aslaks provinsialstatut 1436. Allmogen ålades att erlägga de fastställda beloppen.²⁰⁸ Vid ett möte

²⁰⁵ Prästeståndets riksdagsprotokoll 3 s 212, 235.

²⁰⁶ Årstrycket 1681, jfr dock s 136 angående de fattiga. Senare samma år lyckades prästerna emellertid utverka rätt att med vissa förbehåll (se not 152) få förbli vid sina gamla rättigheter från 1617. Detta ledde till nya klagomål från bönderna vid riksdagarna 1682, 1686 och 1689. F. Petersson Olaus Svebilus s 318ff.

^{206a} Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 2 s 175, jfr 1 s 34 (prostvisitation i St. Mellby, Ska 1717), K I:1 Hishult LLA (biskopsvisitation 1746).

²⁰⁷ Specialförordningarna för Skåne 1723 och Gotland 1747 var inne på samma linje. Det stod var och en fritt att offra vid kyrktagning. Swea rikes ... wärk s 366f, jfr not 152 Halland 1722, s 137 Blekinge 1747.

²⁰⁸ Norges gamle Love 2:1 s 553f, jfr Hamre Prästlön sp 566.

¹⁹⁶ Jfr not 104 för Tyskland.

¹⁹⁷ Norges gamle Love 2:1 s 332, jfr s 582 (12 mark smör 1444). En veckomat motsvarade 9 mark à cirka 210 g. Steinnes Mål s 138f.

kyrkoordinans 1607 ålades alla att betala pengar.¹⁹⁸ Enligt svaren på det norska kanslicirkuläret 1791 lade man endast pengar på altaret, men offrets storlek varierade mycket.¹⁹⁹ I Danmark lämnade man redan under medeltiden pengar vid kyrkliga förrättningar (se s 141).

Frivilliga eller obligatoriska utskylder

Enligt uppteckningarna har man varit skyldig att ge åtminstone något vid kyrktagning²⁰⁰ antingen det var till präst och klockare eller till kyrkan och de fattiga. Beloppets storlek har emellertid fått växla beroende på givarens sociala och ekonomiska ställning (jfr s 133). Några få sagesmän hävdar, att utskylderna var helt frivilliga men att de flesta ändå lämnade en summa.²⁰¹

Enligt landskapslagarna var man skyldig att erlägga avgiften för ljus, som i UL, VmL och SmL kallas för "laga inledning". UL gjorde dock undantag för fattigt folk (se s 136).

Förutom avgiften för ljus skulle man enligt flera av landskapslagarna lämna ett offer till prästen, vars storlek med undantag av SmL anges vara frivillig (se tab 3). VgL II går ett steg längre än övriga lagar och framhåller, att man vid vigsel och kyrktagning inte behöver offra något alls (kbb 53). Detta bör jämföras med att alla förrättningsavgifter inom den katolska kyrkan ursprungligen var helt frivilliga (se s 111). Tiondestadgor för Österbotten och Karelen 1345 betonade, att allmogen inte fick undanhålla prästen några jura stolæ eller tionden.²⁰²

Enligt Gustav Vasas brev till allmogen i Hälsingland 1528 skulle något erläggas vid vigsel och kyrktagning, men storleken fick bero på råd och lägenhet (se s 136). I ett annat brev till Hälsingland 1544 inskräpte Gustav Vasa, att invånarna var "skyldiga och pliktiga" att ge prästen "brudpenningar, kyrkogångspenningar, matskott och annat... efter Guds befallning och lag, sammalunda efter vår beskrivna svenska lag och en god gammal kristlig sedvana".²⁰³ Den riksgiltiga förordningen 1617 (se s 136) framhöll, att den som undandrog prästen några av hans rättigheter bl a vid förrättningar, skulle straffas.²⁰⁴ Att allmogen uppfattade det som en skyldighet att

¹⁹⁸ Thurgren Handbok s 96f, jfr ovan Ronneby. Detta måste ha varit fördelaktigt för allmogen med tanke på att smörpriset steg starkt i slutet av medeltiden och under 1500-talet. Steinnes Mål s 136f.

¹⁹⁹ Fæhn Ritualspørsmålet s 266.

²⁰⁰ En man från Rydaholm, Vö f 1884 uppger, att han blivit krävd på avgift i samband med hustruns kyrktagning. LUKA 4017, jfr 1157, 2676.

²⁰¹ T ex LUKA 1032, 1412, ULMA 22370 s 12. Enligt några uppteckningar, främst från Ld, lämnade man inte alls någon avgift vid kyrktagning.

²⁰² Registrum s 69, 71, jfr not 176.

²⁰³ GVR 16 s 4. HB 1602 för hovförsamlingen lät kyrktagningskvinnan själv avgöra, om hon skulle förära prästen något eller helt avstå. Christeligh ordning (utan sida), jfr not 150.

²⁰⁴ Samling af urkunder 5 s 199.

erlägga jura stolæ, framgår av böndernas besvär vid riksdagen 1675. Man ville avskaffa högtidsoffer, kyrkogångs-, vigsel-, likstolspengar m m. Prästerna borde vara nöjda med tiondena och prästgården. Prästeståndet avvisade detta krav,²⁰⁵ men klagomålen upprepades vid riksdagen 1680. Genom en kunglig förordning d 8 febr. 1681 reglerades avgifterna till prästerna i flera fall nedåt. De belopp som föreskrevs, måste dock erläggas. ”Där någon åhörare av ondska eller tredska utebliver med sin skyldighet emot själsörjaren, då må det angivas vid tinget att efter rannsaking och laga dom avstraffas”.²⁰⁶

Sockenstämmor och visitationer har kunnat föreskriva, att kyrktagning inte fick ske, förrän avgiften lämnats. Vid en sockenstämma i Näs, Ska 1716 ”vart av sagt, att ingen kyrkogångskvinna skulle tillåtas kyrkotagas, förrän hon tillförne levererat till klockaren sina kyrkogångspenningar på det icke någon må få därigenom orsak snika ifrån prästen de fattiga offerfyrkarna, som likväl sedan av förargliga åhörare här i Näs socken allena skett är”.^{206a} 1720 blev altarmaten helt frivillig²⁰⁷ (se s 120), men förrättningsavgifterna från 1617 eller 1681 skulle bestå. Memorialet i bondeståndet 1809 (se s 138) och de lokala konventionerna under 1800-talet (se s 138) visar, att alla skulle erlägga någon avgift vid förrättningar. Storleken varierade mellan olika socknar och inom socknarna med hänsyn till social och ekonomisk ställning. I ett fåtal konventioner från Ld sägs, att förrättningsavgifterna var helt frivilliga. Enligt andra konventioner gav man efter råd och lägenhet, vilket även gäller socknar, som saknade konvention (se s 139). Denna princip medförde, att i en del socknar erlade vissa familjer inte någon avgift alls. Det var först prästlöneregleringen 1862 och dess motsvarighet för klockarna 1883 som definitivt avskaffade allt tvång genom att slopa alla förrättningsavgifter.

Även gåvan till de fattiga var man efter 1698 i princip skyldig att erlägga, även om storleken inte var bestämd. Karaktären av tvång framgår tydligt av besluten i Lidköping år 1700 och i Mjällby 1817 (se s 117). Fat-tigvårdsförordningarna 1847 och 1871 talar endast om frivilliga gåvor utan att närmare precisera dem.

I Norge reglerades de olika jura stolæ genom ärkebiskop Aslaks provinsialstatut 1436. Allmogem ålades att erlägga de fastställda beloppen.²⁰⁸ Vid ett möte

²⁰⁵ Prästeståndets riksdagsprotokoll 3 s 212, 235.

²⁰⁶ Arstrycket 1681, jfr dock s 136 angående de fattiga. Senare samma år lyckades prästerna emellertid utverka rätt att med vissa förbehåll (se not 152) få förbliva vid sina gamla rättigheter från 1617. Detta ledde till nya klagomål från bönderna vid riksdagarna 1682, 1686 och 1689. F. Petersson Olaus Svebilius s 318ff.

^{206a} Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 2 s 175, jfr 1 s 34 (prostvisitation i St. Mellby, Ska 1717), K I:1 Hishult LLA (biskopsvisitation 1746).

²⁰⁷ Specialförordningarna för Skåne 1723 och Gotland 1747 var inne på samma linje. Det stod var och en fritt att offra vid kyrktagning. Swea rikes ... wärk s 366f, jfr not 152 Halland 1722, s 137 Blekinge 1747.

²⁰⁸ Norges gamle Love 2:1 s 553f, jfr Hamre Prästlön sp 566.

i Nannestad i Romerike 1444 vittnade flera präster, att allmogen godvilligt erlagt, vad de var skyldiga.²⁰⁹ Under 1500-talet började allmogen på flera håll att tredskas med att betala. I t ex Brunla län klagade man 1529 över att avgifterna vid kyrkliga förrättningar var för höga.²¹⁰ Prästerskapet å sin sida klagade över att de inte erhöll sina rättigheter.²¹¹ De danska bestämmelserna om prästrättigheter i Skåne, Halland och på Själland 1539 (se s 141) inskräppte, att det var allmogens plikt att lämna tionden och jura stolæ. Det dansk-norska ritualen 1685 förutsatte offer vid kyrktagning men nämnde inget om dess storlek. 1683 års danska lag framhöll skyldigheten att offra på högtidsdagar och vid kyrkliga förrättningar.²¹²

I början av 1800-talet utsändes i Danmark kansliskrivelser, som hotade med utpantning, om någon vägrade offra vid kyrktagning.²¹³ Det förekom i Norge vid slutet av 1700-talet upprepade klagomål från prästerna över hur svårt det var att inkassera avgifter och offer inklusive högtidsoffer.²¹⁴ Offren avskaffades definitivt genom en prästerlig lönereglering 1897.²¹⁵

Av intresse är att undersöka, om de avgifter som skulle erläggas till präst och klockare, reglerats centralt för hela riket, för de enskilda landskapen eller blott på lokalplanet.

Under medeltiden gällde landskapslagarna inom sina respektive områden. I fråga om förrättningsavgifter bör katolska kyrkans inflytande ha gjort sig gällande.²¹⁶ Ändå avviker landskapslagarnas föreskrifter en del från varandra, bl a angående storleken på avgiften för ljus (se tab 3). Här kan man hänvisa till hur L. Carlsson karakteriserar landskapslagarna: ”Trots inflytande från stat och kyrka måste de som helhet betraktade till sin allmänna karaktär betecknas som folkliga produkter med djupa rötter i den gamla muntliga lagsagan”.²¹⁷ Stadgor om prästernas inkomster upprättades under medeltiden för enskilda landskap såsom Hälsingland 1297, Jämtland 1303, Österbotten och Karelen 1345, Öland 1346, Åland 1423 och Dalsland 1437.

Gustav Vasa hänvisade till UL:s kkb som norm för förrättningsavgifter. 1617 och 1681 reglerades prästrättigheterna generellt för hela landet. Dessa två förordningar blev huvudförfattningar för det prästerliga lönesystemet

²⁰⁹ Diplomatarium norvegicum 15 s 57ff.

²¹⁰ Ibid. 10 s 616.

²¹¹ Ibid. 10 s 732, Nilsson Visitatsbøger s 119, 160, 490 (Hjärtum och Skee i Bohuslän).

²¹² Kong Christian . . . Danske Lov. 2 kap 12 s 99, jfr Kong Christian . . . Norske Lov (1687) 2 kap 12 s 309f.

²¹³ Samling af Forordninger 1 s 332, 510, Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 86.

²¹⁴ Fæhn Ritualspørmålet s 261f. 1889 års norska alterbog angav, att offret var frivilligt. På varje ort skulle man följa det bruk, som varit rådande tidigare. Alterbog . . . 1889 s 44.

²¹⁵ Molland Offer sp 527.

²¹⁶ Se t ex not 13 tre marks boten, s 136 UL:s sociala differentiering, s 145 VgL II offer helt frivilligt.

²¹⁷ L. Carlsson ”Jag giver dig min dotter” 1 s 19.

fram till 1862.²¹⁸ Man lyckades dock inte uppnå en enhetlig ordning ifråga om prästernas uppbörd, utan denna kom att variera i olika delar av landet. För de gammaldanska landskapen kom speciella förordningar att gälla, nämligen för Jämtland 1699, Halland 1722, Bohuslän 1722, Skåne 1723, Blekinge 1747, Gotland 1747 samt lappmarken 1696.²¹⁹ Malmö recess 1662 hade tillförsäkrat prästerskapet i dessa landskap att få behålla sina tidigare inkomster.²²⁰ Det har också förekommit överenskommelser på lokalplanet mellan präst och församlingsbor såsom i Nora, Hjulsjö och Järnboås, Vås 1687.²²¹ Häradsrätten i Mark stadfäste 1788 ett avtal mellan invånarna i Kungsäters pastorat, Gbg och kyrkoherden om hans förmåner. För kyrktagning skulle det erläggas 12 skilling.²²² Det har ovan (se s 120) berörts hur sockenstämmor under 1700-talet kunde besluta om att avskaffa altaroffren.

Under 1800-talet blev det vanligt att upprätta lokala konventioner mellan präst och församling (se s 138). Detta uppmuntrades t o m genom ett kungligt cirkulär 1830.²²³ 1843 fick sockenstämman rätt att besluta om prästernas och kyrkobetjäningens löneförmåner. 1862 överflyttades denna befogenhet på kyrkostämman.²²⁴ Vid denna tid avskaffades emellertid alla förrättningsavgifter genom löneregleringarna 1862 och 1883 (se s 113).

Jämförelse med andra kyrkliga förrättningar

För att få fram kyrktagningsutskyldernas profil är det lämpligt att jämföra med storleken på avgifterna vid andra kyrkliga förrättningar (dop, vigsel, begravning). För att nå en fullständig jämförelse skulle det behövas lika ingående undersökningar av utskylderna vid var och en av dessa förrättningar. Det har här inte varit möjligt, utan det får bli en uppgift för kommande forskning. Denna jämförelse inskränker sig till landskapslagarna, förordningar för hela riket och för olika landskap. Dessutom granskas Lunds stifts landebok, lokala överenskommelser och vissa specialräkenskaper, vilka alla ger besked om lokala förhållanden.

Landskapslagarna nämner inte några avgifter vid dop. Vid vigsel skulle man däremot både betala för ljus och offra. UL, VmL och SdmL anger, att det skulle erläggas en avgift för vart ljus. Därav framgår, att det i mot-

²¹⁸ Pleijel Karolinsk kyrkofromhet s 84. 1681 års förordning sattes egentligen ur bruk redan samma år (se not 152). En kunglig resolution 1689 fastslog slutgiltigt, att den inte behövde följas. F. Petersson Olaus Svebilus s 323.

²¹⁹ Utförlig historik lämnas i Thurgren Handbok.

²²⁰ Bruzelius Underrättelser s V.

²²¹ Noraskogs arkiv 5 s 266f, jfr not 185.

²²² Bergstrand Livet 2 s 88f, jfr dens. Kulturbilder från ... Västergötland 3 s 120 (uppgörelse vid sockenstämma i Kungsäter 1764 angående arvode till klockaren).

²²³ Alsne Från prästtioden s 140f.

²²⁴ SFS 1843 nr 27 s 6 resp 1862 nr 15 s 3.

sats till kyrktagning förekommit mer än ett ljus vid vigsel. Detta motiverade en större avgift vid vigsel. De lagar (UL, VmL, VgL II, se tab 3) som lät kvinnan offra så mycket hon ville vid kyrktagning, gav samma föreskrift för vigsel. Tiondestadgorna för Karelen och Österbotten 1345 bestämde dubbelt så stor avgift vid vigsel som vid kyrktagning.

Ingen av de medeltida tiondestadgorna nämner avgift vid dop liksom ej heller de danska förordningarna 1539 för Sjöland, Skåne och Halland. K. Hansson har sammanställt en tabell över avgifter till präst och klockare vid kyrkliga förrättningar från danska förordningar 1536—1542.²²⁵ Enligt breven till södra och norra Halland 1539 (jfr s 141) skulle man lämna lika mycket vid vigsel som vid kyrktagning. Förordningen för Skåne 1539 stadgade en skilling mer till prästen vid vigsel än vid kyrktagning (5 respektive 4) men samma belopp till degnen (en skilling se s 114). Både i Halland och Skåne skulle man erlägga en något större summa vid begravning än vid kyrktagning.

Lande-boken ger uppgift om ersättning för vigsel, kyrktagning och begravning men nämner inget om dop. Man lämnade alltid pengar vid vigsel och begravning, vilket även gäller de områden, där man betalade in natura vid kyrktagning (se karta 12). Prästen har i södra Halland fått tre eller fyra skilling vid vigsel och kyrktagning och tio skilling vid begravning. I Skåne har man som regel lämnat fyra eller fem skilling för kyrktagning och fem för begravning. Vid vigsel varierar beloppet mellan tre och tio skilling. Det rör sig i ganska många fall om fem skilling, vilket är ungefär samma belopp som vid kyrktagning. I Blekinge lämnade man vanligen fem skilling i samband med både vigsel och begravning och ibland mer. För kyrktagning erhöll prästen fyra eller fem skilling på de orter, där man inte lämnade avgiften in natura.

På Uppsala möte 1593 omtalas, att det förekom offer både vid dop och kyrktagning. Avgift för dop möter i den riksgiltiga förordningen 1617. Det rör sig emellertid om ett ringa belopp (2 öre) jämfört med vigsel (12 öre) och kyrktagning (3 mark, dvs 24 öre). Enligt förordningen 1681 skulle man lämna lika mycket vid vigsel och kyrktagning (8 öre till präst och 2 öre till klockare) och hälften så mycket vid dop (4 respektive 1 öre). För begravning skulle man erlägga från 8 öre till 2 daler (64 öre) beroende på givarens ekonomiska förmåga.

I de lokala överenskommelserna under 1800-talet har beloppet varierat starkt mellan olika socknar. Från Up kan nämnas, att man i Sigtuna och Gräsö erlade samma belopp vid dop och kyrktagning. I samband med lysning och vigsel lämnades överlag betydligt mer än vid kyrktagning, tex i Harbo och Österlövsta mellan 16 skilling och 1 riksdaler (48 skilling) vid vardera lysning och vigsel mot 8—16 skilling vid kyrktagning (jfr s 138).²²⁶

²²⁵ Hansson Prästernas underhåll tab 1.

²²⁶ Alsne Från prästtjenden s 313.

I konventionerna för Ld behandlas dop och kyrktagning genomgående under en rubrik (se exempel s 138). Detta tyder på att man lämnat lika mycket vid dessa två förrättningar. Från Hästveda och Farstorp markeras det uttryckligt, att man gav samma belopp vid dop och kyrktagning. På liknande sätt slår konventionerna samman lysning och vigsel. Som helhet kan det sägas om svaren från Ld och Halland 1858, att man vid dop, kyrktagning och begravning erlagt ungefär samma summa (i regel mellan 1 och 3 riksdaler), medan beloppet var avsevärt högre vid lysning och vigsel (mellan 3 och 10 riksdaler). Detta kan jämföras med landeboken, där avgiften vid vigsel mera överensstämde med den som erlades vid kyrktagning, även om det fanns en del lokala variationer. Detsamma gäller den svenska förordningen 1681. Det verkar, som om man först under 1800-talet kom att erlagga betydligt mer vid vigsel än vid kyrktagning. Enligt förordningen 1617 var avgiften dubbelt så stor vid kyrktagning som vid vigsel. Att man lämnade så mycket vid kyrktagning, får ses mot bakgrund av att man i äldre tid inte synes ha erlagt något vid barnets dop. Enligt förordningarna från 1600-talet skulle man lämna något vid både dop och kyrktagning men avsevärt mindre vid dop. I konventionerna från 1800-talet likställes däremot avgift för dop och kyrktagning.

Medan konventionerna innehåller uppgifter om avgifter till prästen, kan man i bevarade specialräkenskapsböcker studera gåvor till kyrkan och de fattiga vid olika förrättningar. Där är det inte fråga om något officiellt föreskrivet belopp utan om lokal praxis, som varierat påtagligt mellan olika socknar men som visat sig följa ett ganska enhetligt mönster inom de enskilda socknarna (jfr s 135).

Vid slutet av 1700-talet lämnade en brudgum i Kävsjö, Vö åtminstone dubbelt så mycket som man gav vid kyrktagning.²²⁷ I Torsby, Gbg har man under perioden 1805—1841 genomgående erlagt mycket mer till kyrkan för bröllop och begravning än för kyrktagning. Den summa som lämnades vid dop, överensstämde mer med vad som gavs vid kyrktagning.²²⁸ Vid bröllop i Bjurbäck, Ska 1791—1844 skänkte man åtminstone dubbelt så mycket som vid kyrktagning. Även vid begravning lämnade man avsevärt mer än vid kyrktagning.²²⁹ I Hishult, Gbg har man vid vigsel under tiden 1839—1860 i regel erlagt minst dubbelt så mycket som genomsnittet vid kyrktagning (jfr tab 4). Beloppen, som lämnades vid dop var i många fall lägre än vid kyrktagning, i andra fall lika höga men sällan högre.²³⁰

²²⁷ L I:2, L Ib:3 Kävsjö, VLA. I enstaka fall kunde en brudgum lämna en lägre summa. Jfr Pleijel Kävsjökaplanen s 49.

²²⁸ L I:3 Torsby GLA.

²²⁹ L I:4, 8 Bjurbäck GLA.

²³⁰ K I:1 Hishult LLA.

Bjudningar

Liksom vid andra livets högtider följdes den kyrkliga akten av en otvungen samvaro med undfägnad i form av mat och dryck. Denna sedvänjas utformning och växlingar skall här belysas och jämföras med liknande bjudningar.

I traditionsmaterialet möter man oftast benämningen kyrkogångsgille och i några fall kyrktagningsgille.¹ Dessutom föreligger det ett mindre antal belägg för kyrkogångskalas och kyrkogångsöl.² Det senare uttrycket återfinnes redan i Telgestadgan 1345 och i Magnus Erikssons lands- och stadslag från mitten av 1300-talet (se s 154).³ Gustav Vasa använde 1546 uttrycken kyrkogångsöl och barnsöl (se s 163). Under 1600- och 1700-talet påträffas samma benämning.⁴ Kyrkoherden i Dals-Ed, Kd omtalar 1812 "ett så kallat kyrkogångsöl".⁵ I slutet av 1700-talet möter man dessutom uttrycket kyrkogångsgille, t ex i Olof Lönqvists beskrivning av Bara härad 1775.⁶

Gäster

Gästerna inbjöds av värdfolket antingen i förväg⁷ eller vid kyrkan. I det senare fallet kunde inbjudningen ske med orden: "Nu konnen I la följa mä hem te vårt. De skolla la bli liasom lite körsgille".⁸

¹ I Danmark talade man på Själland och Lolland-Falster om "kirkegangsgilde" och på Sydfyn och Jylland om "konegilde". Möller Moder s 497. Materialet om bjudningar utanför kyrkorummet (alltså inte i kyrkbänken) utgörs till stor del av spontana svar. LUKA 1 har ingen fråga härom. Däremot frågar ULMA T 36, LUF 96 och NM 171, om det förekom särskilda bjudningar efter kyrktagning, hur de firades och vad de kallades.

² Från Anundsjö och Själevad, Hd nämns termen ingångsöl. NM Folkminnessaml.

³ I dessa förekommer också uttrycket utfärdsöl och i stadslagen dessutom bröllopsöl och barnsöl.

⁴ T ex Rääf Ydre s 410f (N. Vi, Li 1793), Bringéus Unnarydsborna s 163 (år 1796).

⁵ Hedlund Kyrkolivet s 151f.

⁶ Lönqvist Berättelse s 15, jfr Öller Beskrifning s 239, Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 3 s 27 (sockenstämma i Ambjörnarp, Gbg 1797).

⁷ T ex LUKA 3400, jfr not 40 kap Följe.

⁸ Sjötofta, Gbg IFGH 5909 s 48, jfr t ex LUF M 13517 s 53 (gäller bjudning i kyrkstallet).

Av karta 13 framgår, att antalet inbjudna kunnat variera.⁹ Den enklaste formen har varit att *endast bjuda följekvinnan*, ofta jämte hennes man. Beläggen visar en påtaglig koncentration till Västsverige, nämligen norra Halland, Västergötland, Bohuslän och södra Dalsland. Från detta område föreligger ytterst få uppgifter om att man bjöd flera personer. I Skåne, Blekinge, södra och västra Småland samt södra och mellersta Halland var detta däremot regel. Här nämns det sällan, att man endast bjöd följekvinnan. Kartbilden skulle kunna tolkas på det sättet, att man överlag haft mindre bjudningar i västra än i södra Sverige. Då bjudnings-sederna i allmänhet inte undersökts, måste frågan än så länge lämnas öppen.¹⁰ Någon anknytning till stiftsgränserna kan inte påvisas. Den västsvenska seden att endast bjuda följekvinnan kan inte vara särskilt gammal. Under 1700-talet ledsagades barnaföderskan av flera kvinnor också i Bohuslän och Västergötland (se s 98). Även i stora delar av Skåne, Blekinge och Småland, där man likaledes blott hade en följekvinna (se karta 7), inbjöds flera gäster. Frågan kvarstår alltså, varför den mindre bjudningen var så vanlig just i Västsverige.

Utanför det västsvenska kärnområdet kunde seden växla inom samma socken beroende på hemmets sociala och ekonomiska ställning. Från Östervåla, Up heter det: "I enklaste fall kvarbjöds den medföljande kvinnan; hade man råd och lust, kunde man även bjuda släkt och vänner".¹¹

Då *flera gäster* deltog i bjudningen (se karta 13), utgjordes dessa främst av släktingar, grannar och vänner. Prästen och kantorn kunde också deltaga.¹² Uppgifter om det totala antalet gäster är ovanliga. I Ventlinge, Klm uppges, att 50—60 personer deltog vid en ordinär bjudning.¹³ Merendels anpassades kalaset efter råd och lägenhet.¹⁴ En kantor från Hammarlöv, Ld f 1873, som deltagit i flera kyrktagningsbjudningar, berättar, att i vissa rika hem på den skånska slätten kunde det förekomma upp till 150 gäster.¹⁵ Det lämnas också uppgifter om att mera välsituerade familjer anordnade bjudningar, medan fattiga familjer inte inbjöd någon. En kvinna från Skurup, Ld f 1863 meddelar: "1882 gick jag i kyrke. Det

⁹ I vissa upppteckningar kan man inte utläsa något om antalet deltagare. Därför finns det fler belägg på karta 14 än på karta 13.

¹⁰ Det är angeläget, att kommande forskning tar itu med att analysera bjudningar vid andra livets högtider (dop, vigsel, begravning) i Västsverige. Jfr diagram 1 enligt vilket tacksägelsemotivet dominerar just i Gbg, Ska och södra Dalsland.

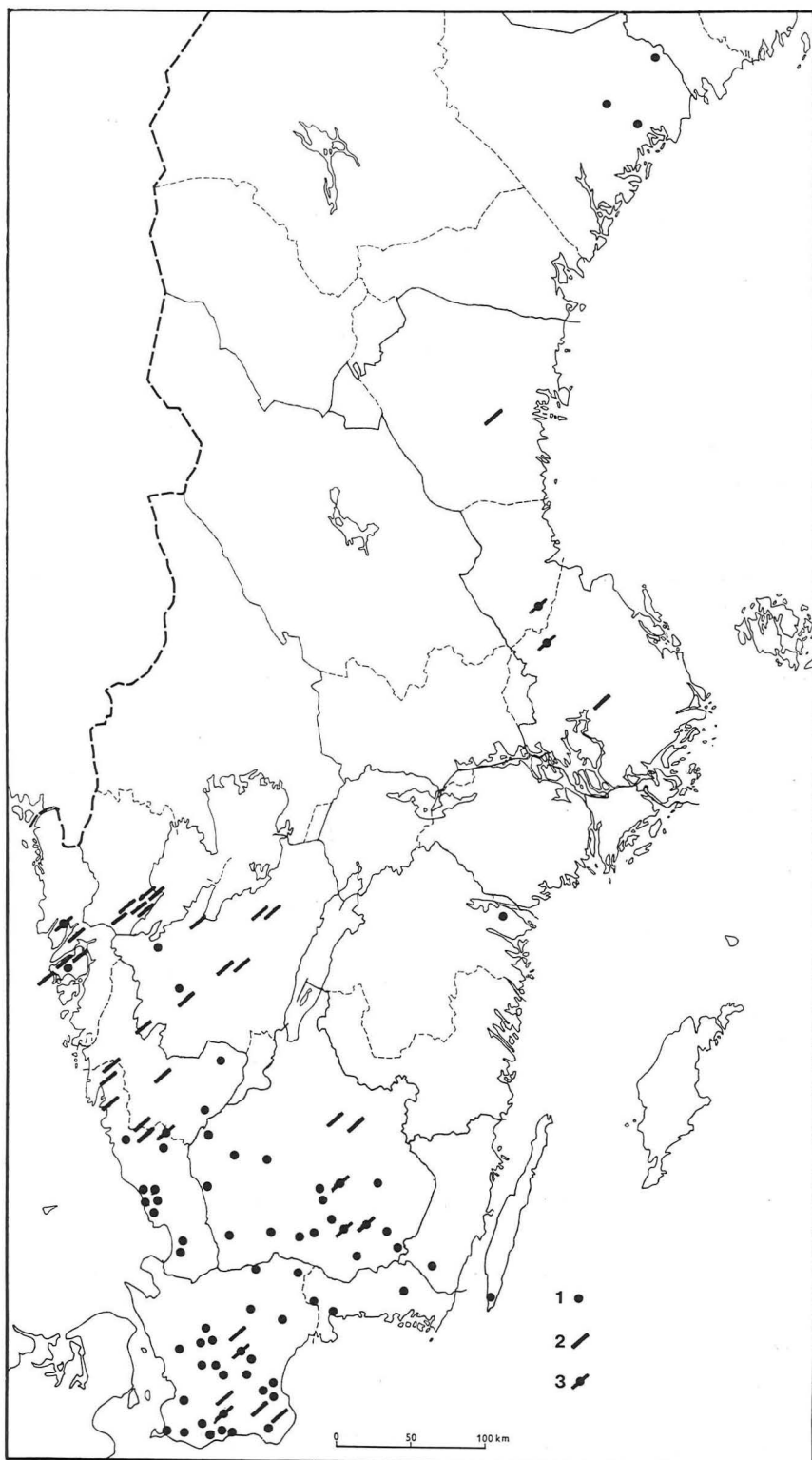
¹¹ ULMA 3160 s 61, jfr 18679 s 53 Hedesunda, Up, LUKA 2259 Öjaby, Vö. Från Norge och Danmark finns det enstaka belägg för att endast följekvinnan med make erhöill traktering. NEG 13824, DFS 1906/43 Studstrup, jfr Ploss Das Kind 1 s 399 (Mähren).

¹² T ex LUKA 1446, ULMA 19401 s 14, LUF M 13710 s 1, jfr Nicolovius Folklivet s 204.

¹³ ULMA 19401 s 14.

¹⁴ T ex IFGH 6122 s 21, LUKA 1446, 1447, jfr ovan Östervåla.

¹⁵ LUKA 695.



Karta 13. 1. Flera gäster inbjöds. 2. endast följekvinna med make. 3. alternativt 1 eller 2.

var tre kvinnor den gången... Vi hade ingenting efteråt, ty vi voro fatiga, men de mera i ekonomiskt hänseende bättre lottade blevo det av dessa tillställt ett kyrkogångsgille. Inbjudna blevo den kvinnan och mannen (gudföräldrarna), de ungas föräldrar och naboar".¹⁶

Överheten har i äldre tid vid upprepade tillfällen sökt inskränka antalet gäster vid familjehögtider. Telgestadgan 1345 maximerade antalet inbjudna vid bröllop, kyrkogångsöl, utfärdsöl och förstmäsoöl. Det fick inte vara mer än en biskop och de kaniker, som följde honom, två andra kaniker, åtta riddare, fyrtio väpnare, tio kyrkoherdar och tjugo bönder.¹⁷ Bestämmelsen upprepades i Magnus Erikssons landslag omkring 1350 och i Kristoffers landslag 1442.¹⁸ Dessa föreskrifter måste ha avsett stormännen. Ingen annan kunde ha råd att bjuda så många.¹⁹ Vad avser borgerskapet tillät Magnus Erikssons stadslag högst 24 gäster (män och kvinnor) vid barns- och kyrkogångsöl. Vid bröllopsöl och grav- eller arvöl sattes maximitalet till 40 respektive 60.²⁰

Under 1660-talet utfärdades en rad överflödsförordningar för de olika stånden. För adeln stadgades det 1664 och 1668 och för prästerskapet 1664 och 1669, att traktering vid dop och kyrktagning endast fick förekomma på landsbygden och då blott för dem som hade lång väg hem.²¹ I anslutning till nya överflödsförordningar under 1700-talet sökte sockenstämmorna stävja onödiga kostnader vid bjudningar genom att begränsa antalet gäster. I N. Vi, Li bestämdes 1793, att endast "några få vänner" fick delta vid kyrkogångsöl.²² M. G. Crælius framhöll 1772, att man i norra Kalmar län inte längre anordnade kostsamma barns- och kyrkogångsöl "utan komma allenast vid sådana tillfällen barnsängshustruns svär- och föräldrar, svär- och egna syskon".²³ Det rör sig alltså om den närmaste släktkretsen. Från Bara härad, Ld uppges det däremot 1775, att hela gilleslaget av bägge könen inbjöds till kyrkogångsgille.²⁴ Så var fallet också i andra delar av Ld i början av 1800-talet.²⁵ Av traditionsmateria-

¹⁶ LUF M 4334 s 1f, jfr t ex 13300 s 11, DAL 4889 s 20, NMEU 43206.

¹⁷ Diplomatarium suecanum 5 s 479.

¹⁸ Samling af Sweriges gamla lagar 10 s 58 resp 12 s 64f (Giftermålsbalken 8).

¹⁹ Magnus Erikssons landslag s 52. Tyvärr föreligger det inga uppgifter om praxis bland gemene man under medeltiden.

²⁰ Samling af Sweriges gamla lagar 11 s 58ff (Giftermålsbalken 7), jfr Magnus Erikssons stadslag s 41, 52. För Danmarks del möter liknande inskränkningar i ett tillägg till Flensburgs stadsrätt 1321. Vid kyrktagning fick man bjuda högst 20 personer och vid bröllop 60. Kung Hans' allmänna stadsrätt 1488 angav samma maximital som den svenska Magnus Erikssons stadslag vid bjudningar i samband med dop, kyrktagning, bröllop och begravning. Danmarks gamle købstadlovgivning 1 s 186f resp 5 s 80.

²¹ Kongl. stadgar s 392, 406f, Årstrycket 19/12 1668, 1/3 1669.

²² Rääf Ydre s 410f. Vid barnsöl fick man bjuda "allenast faddrar med några få av grannar" och vid bröllop "närmaste släkt och vänner".

²³ Crælius Försök s 228.

²⁴ Lönqvist Berättelse s 15.

²⁵ Jämshög, Skyttis, Ingelstads och Vemmenhögs härad. Öller Beskrifning s 239, Nicolovius Folklivet s 204, Bruzelius Allmogelivet s 99f, P. Nilsson Gamla seder s 15.

let att döma (karta 13) har man mångenstädes i Ld bibehållit dessa större bjudningar under 1800-talet.

Det är av intresse att undersöka, om det under 1700-talet förekom stora bjudningar även på orter, där man senare endast inbjudit följekvinnan (karta 13). Från Varnum, Ska omtalas 1751, hur kyrkogångshustrur bar omkring kakor till släkt och vänner. Detta förbjöds med motiveringen, att det var alltför kostsamt för fattiga kvinnor, speciellt sådana, som hade stor släkt.²⁶ Vid en prostvisitation i Gudhem, Ska 1780 och en sockenstämma i Synnerby, Ska 1799 beslöts, att antalet följekvinnor skulle inskränkas, emedan de stora följena medförde kostnader för barnafödreskan.²⁷ Bjudseden uppgavs vara särskilt betungande för fattiga familjer, vilket måste betyda, att alla följekvinnorna skulle trakteras. I Råda, Gbg (Västergötland) klagades det 1767 över stort överflöd vid bröllop, gravöl, barnsöl och kyrktagningar, varför sockenstämman fattade beslut om större sparsamhet och enkelhet vid dessa tillfällen.²⁸ De anförda exemplen tyder på att det förekommit större bjudningar i Västergötland i äldre tid. De mindre bjudningar som omtalas i traditionsmaterialiet, bör ha växt fram under 1800-talet (jfr s 152). Det kan bl a bero på att den sociala kontrollen haft särskilda möjligheter i de små församlingarna i Västergötland.²⁹

Plats

Karta 14 visar, att bjudningarna normalt ägde rum *i hemmet*. Undantagen hänför sig i första hand till södra Småland jämte Västbo, där bjudningen förekom vid kyrkan, antingen *i kyrkstallarna*,³⁰ *sockenstugan eller vapenhuset*. De fåtaliga uppgifterna om vapenhuset är koncentrerade till Västbo och angränsande delar av Sunnerbo härad. Orsaken till att bjudningarna skedde vid kyrkan, kan sammanhänga med stora avstånd. Det har i sådana fall varit lättare att medföra mat till kyrkan än att alla gästerna skulle bege sig till kyrkogångskvinnans hem. För en sådan tolk-

²⁶ Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 1 s 35, jfr not 107 (Skephult, Gbg 1751).

²⁷ Ibid. 1 s 34f, 2 s 38, jfr ovan s 98.

²⁸ Från sockenstämma. Göteborgs och Bohuslän s 66.

²⁹ Något definitivt kan dock inte sägas, förrän de västsvenska bjudningarna vid andra högtider också detaljanalyserats (jfr not 10). Det kan inte påvisas, att den näringsgeografiska eller ekonomiska bakgrunden spelat någon avgörande roll. Slättbygder finns ju t ex både i Skåne och i Västergötland.

³⁰ Kyrkstallar har varit vanliga i alla svenska landskap liksom i övriga Norden och inte bara i Småland. Erixon Svenskt folkliv s 130. B. Stoklund hävdar, att de danska kyrkstallarna är avsevärt yngre än de svenska och norska. Stoklund Kirkestalde. Sockenstugor, som varit samlingsplats för sockenmännens sammankomster, är säkert belagda från 1400-talet. Socknarnas skyldighet att hålla sockenstugor omtalas redan 1554. Det påbjöds också i 1734 års lag. Erixon Skultuna 1 s 265.

ning talar, att företeelsen också är belagd i Norrland (Ångermanland), där avstånden är särskilt stora. Där skedde bjudningarna i kyrkstugorna.³¹

De personer som trakterades vid kyrkan, var liksom vid bjudning i hemmet släktingar, vänner och grannar. Från Vittaryd, Vö heter det, att "en kvinna, som tagits i kyrke, skulle bjuda sina vänner och grannar på traktering efter kyrktagningen i vapenhuset".³² När man däremot endast bjöd följekvinnan, skedde det alltid i hemmet.

Bjudning vid kyrkan har också förekommit vid andra livets högtider. I Anundsjö, Hd (Ångermanland) samlades man i kyrkstugan både vid begravning och kyrktagning. I Arnäs, Hd (Ångermanland) kunde man hålla gravöl i något hyrt rum på kyrkvallen eller i kyrkstallarna. Från Värmland, där det finns ett belägg för bjudning i sockenstugan vid kyrktagning (karta 14), omtalas, att begravningsgästerna undfägnades i sockenstugan (Värmlands Älvdal). Så var även fallet i V. Vingåker, Str.³³

I vissa socknar i södra Småland uppges man ha bjudit både vid kyrkan och i hemmet. Detta förekom dock inte vid en och samma kyrktagning, utan seden har tydligen växlat från familj till familj.³⁴ Det är tänkbart, att de som bodde långt från kyrkan, trakterade vid kyrkan, medan övriga bjöd i hemmet. Detta kan vara förklaringen, när en sagesman från Almundsryd, Vö f 1858 uppger, att "i vår sockenända var det vanligt, att mannen den dagen hade med sig mat och brännvin (jag brukade ha två halvstop!) och bjöd på i kyrkstallarna efter 'tjänsten', innan man for hem. Det kallades 'kyrkogångsgille'".³⁵ En meddelare från samma socken f 1863 hävdar, att kyrkogångsgillena oftast ägde rum i hemmen.³⁶

Det är möjligt, att uppteckningarna återspeglar två tidsskikt, så att man tidigare bjöd vid kyrkan och senare i hemmet. Så synes ha varit fallet i V. Torsås, Vö. En kvinna f 1834 uppger, att "efter gudstjänsten bjöd man föregångskvinnan, dennas man samt den släkt man råkade i kyrkan — gå med till kyrkstallen... Före början av 1870-talet var dessa 'kökegång-gillen' vanliga; sen blev det oftast en liten fest i hemmet. Obs! Seden togs ju ej bort på en enda gång men upphörde så småningom. — Jag avser kalaset vid kyrkan".³⁷ Det har här uppenbarligen funnits en övergångsperiod, då man inom olika familjer i samma socken bjöd vid kyrkan eller i hemmet. Vissa sagesmän, som nämner bjudning vid kyrkan,

³¹ Angående begreppet kyrkstuga se Bergling Kyrkstaden s 38f.

³² LUKA 3040, jfr t ex 64, 868, 1892, 1895, 2253, 3037, 3403, NMEU 43206, Gaslander Allmogens i Wästbo s 39, Havton Bruk s 33, ovan s 155 (Varnum 1751).

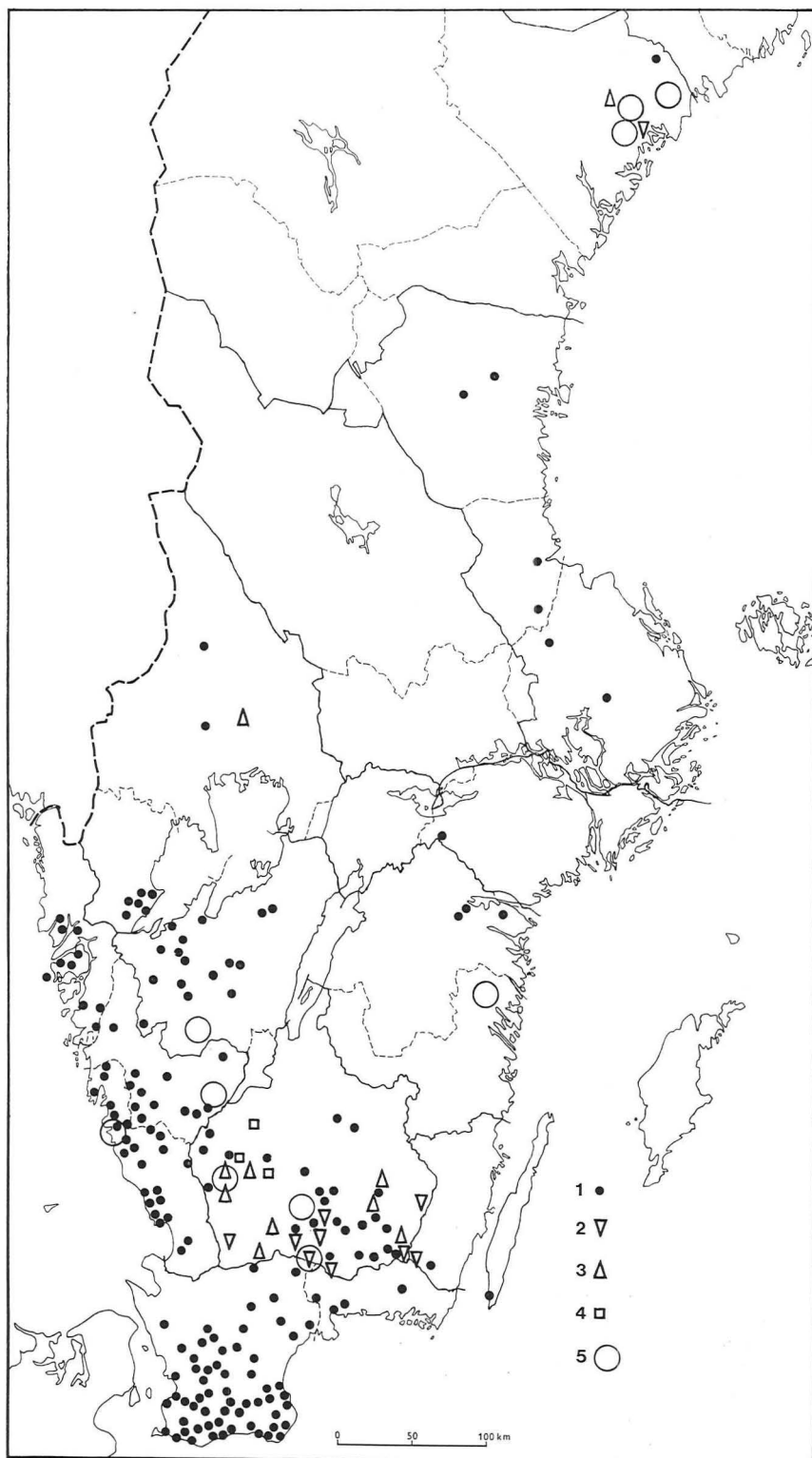
³³ Hagberg När döden gästar s 450ff. Från Östergötland omtalas, att man åt såväl ur en kyrkmatsäck i sockenstugan som senare i gravölgården. Även vid bröllop har det förekommit undfägnad både i sockenstugan för sockenborna och därefter en särskild bjudning i bröllopsgården. Erixon Skultuna 1 s 266.

³⁴ Uppgifterna är i dessa fall lämnade av olika sagesmän inom samma socken.

³⁵ LUKA 1166. Sagesmannen bodde ca 8 km från kyrkan.

³⁶ LUKA 1168. Sagesmannen bodde ca 5 km från kyrkan.

³⁷ LUF M 13517 s 53f.



Karta 14. 1. Bjudning i hemmet. 2. i kyrkstallet. 3. i sockenstugan. 4. i vapenhuset. 5. vid kyrkan före 1850.

framhåller, att denna förekom långt tillbaka, t ex i deras föräldrars tid.³⁸ Inga uppgifter antyder, att platsen för bjudningen var beroende av hemmets sociala status. Det vore ju eljest tänkbart, att fattigare familjer inte kunde ha bjudning i hemmet.

Ett par traditionsuppgifter från Norge framhåller, att endast de som hade lång väg hem, undfägnades vid kyrkan.³⁹ Enligt två andra sagesmän ägde bjudningen rum i hemmet, om detta inte låg för långt från kyrkan.⁴⁰ I Danmark har man vid kyrktagning, dop och bröllop under 1800-talet utdelat mat i eller alldeles utanför vapenhuset. Dessutom förekom det undfägnad i hemmet före avfärden till kyrkan. Därvid tog man med sig mat från hemmet, för att sådana inbjudna, som mötte upp först vid kyrkan, också skulle få något.⁴¹ I Danmark kan bjudningen vid kyrkan knappast vara beroende av avståndet. Man har vid en och samma kyrktagning ordnat med bjudning både i hemmet och vid kyrkan, vilket strider mot uppgifterna i det svenska traditionsmaterialet.

Var har man haft bjudningarna längre tillbaka i tiden? Har de då möjligen förekommit vid kyrkan även utanför det område som är belagt i traditionsmaterialet (se karta 14)?

I Danmark påbjöd en synod i Roskilde 1564, att vid bröllop "maa maden eller drikkevarerne ikke bringes ind i kirken, at der ikke skal holdes ædegilder (commessiones) og drikkelag der".⁴² Likaledes hade biskop Palladius något tidigare bestämt, att "bryllupsfolkene maa ikke heller æde og drikke i kirken". Bjudningar i kyrkan vid bröllop har tydligen medeltida anor.⁴³

I Sverige finns en uppgift 1670 från Ukna, Li om att man utdelat mat vid kyrkan i samband med kyrktagning. Pastor klagade vid prästmötet i Linköping 1670, att många medförde stora kvantiteter brännvin till dessa bjudningar, som hölls i klockarstugan. Han tillrättades att söka handräckning hos kronobetjäningen för att avhjälpa missbruket.⁴⁴ Inom Tjusts härader i nordöstra Småland förekom bjudning i sockenstugan vid alla kyrkliga förrättningar (dop, kyrktagning, bröllop och begravning) ännu 1818.⁴⁵ I häraderna närmast söder därom ägde däremot barns- och kyrkogångsöl på 1770-talet rum i hemmen (jfr s 154).⁴⁶ En sockenstämma

³⁸ T ex LUKA 64, 706. Däremot kan man inte påvisa, att de sagesmän, som nämner bjudning vid kyrkan, överlag är äldre än de som talar om undfägnad i hemmet.

³⁹ NEG 13695, 14251.

⁴⁰ NEG 13824, 13900.

⁴¹ Möller Moder s 499f, jfr s 399, Feilberg Fra Heden s 141. I Varnæs, Aabenraa amt erhöjll alla kvinnor, som följde modern mat i vapenhuset men däremot inget före avfärden från hemmet.

⁴² Rørdam Forhandlinger . . . 1554–69 s 482.

⁴³ Uldall Kirkens profanbenyttelse s 226.

⁴⁴ Holmström Linköpings domkapitels arkiv s 212f, jfr Hassler Linköpings stift s 124f. Vid denna tid offrade kvinnorna dessutom mat på altaret (se s 142f).

⁴⁵ Havton Bruk s 33.

⁴⁶ Crælius Försök s 228.

i Ås i norra Halland 1732 föreslog förbud mot oseden "att vid kyrkan utdela ost och kaka".⁴⁷ Enligt Lunds stifts landebok från 1570-talet bestod utskylderna vid kyrktagning i norra Halland ävenledes ofta av ost och kakor.⁴⁸ I Ås erlades fem kakor, ett stycke smör, en ost eller fyra skilling i pengar. Ännu på 1800-talet förekom det offer på altaret i denna socken, trots att det förbjöds från officiellt håll 1720.⁴⁹ Det kan alltså inte förhålla sig så, att man började anordna bjudningar vid kyrkan först, när det inte längre var tillåtet att frambära naturapersedlarna på altaret.⁵⁰

Från Varnum, Ska sades det 1751 vara brukligt, att kyrkogångshustrur bar omkring "kyrkogångskakor" (jfr s 155).⁵¹ 1797 angavs det i Ambjörnarp, Gbg (västgötadelen) vara ett nytt bruk att fira kyrkogångsgille vid kyrkan, vilket "såsom givande anledning till åtskilliga missbruk skulle alldeles bortläggas, som ock allmänt försäkrades".⁵² Alla de här anförda beläggen hänför sig till trakter utanför det område, där man enligt traditions materialet (karta 14) anordnat bjudningar vid kyrkan. Detta bruk har alltså haft större utbredning tidigare. I de skånska slättbygderna kan man däremot endast belägga bjudningar i hemmen under 1700-talet och början av 1800-talet. Det föreligger också uppgifter från Blekinge, Halland, Västergötland och Östergötland om att man under 1700-talet hade bjudningar i hemmen.⁵³

Från södra Småland omtalas bjudningar vid kyrkan under 1700-talet. Också här behövde man inskrida mot oordentligheter och alltför mycket brännvinsdrickande. J. Gaslander framhöll på 1770-talet, att man i Västbo för flera år sedan hade kyrkogångsöl vid kyrkan antingen under bar himmel eller i något närbeläget hus. På grund av missbruk och åtföljande klagomål hade detta emellertid upphört.⁵⁴ Domkapitlet i Växjö påpekade 1767, att det "härtills mycket gängse varit" att ha "kyrkogångslag" vid kyrkan.⁵⁵ I S. Unnaryd kämpade prästerna under hela 1700-talet mot brännvinsmissbruk i samband med kyrkogångsöl vid kyrkan. 1729 utfärdades ett tingsförbud mot att medföra brännvin. En sockenstämma 1755 förbjöd också att utdela matvaror. Dessa bestämmelser har tydligen inte fått önskad effekt, ty 1796 och 1804 tog de dåvarande kyrkoherdarna på nytt itu med missbruken. Det förbjöds vid vite att medföra brännvin och så kallad

⁴⁷ Från sockenstämma. Hallands län s 67.

⁴⁸ Se s 141f, jfr karta 12.

⁴⁹ LUKA 2784. Denne sagesman f 1858 i Ås uppger, att bjudningen ägde rum i hemmet. Se s 118, karta 9.

⁵⁰ Det bör noteras, att det inte var utskylder in natura som förbjöds 1720 utan altaroffer.

⁵¹ Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 1 s 35.

⁵² Ibid. 3 s 27.

⁵³ T ex Lönqvist Berättelse s 15, Bruzelius Allmogelivet s 99, Nicolovius Folklivet s 204, Öller Beskrifning s 239, Från sockenstämma, Hallands län s 73 (Ljungby 1768), Göteborgs och Bohuslän s 66 (Råda 1767), Bergstrand Livet 2 s 208 (Skephult 1751), Rääf Ydre s 410f (N. Vi 1793).

⁵⁴ Gaslander Allmogens i Västbo s 39.

⁵⁵ Växjö domkapitels akter 386 1767. SAOB:s excerpter.

utredningsmat för att utdelas vid kyrkan eller i kyrkbyn i samband med kyrkogångsgillen, gravöl, bröllop osv.⁵⁶ Enligt ett sockenstämmoprotokoll 1790 förekom det även i Vislanda svalg och dryckenskap vid "de så kallade kyrkogångsgillen och andra brännvinslag här vid kyrkan och i sockenstallarna efter gudstjänstens slut".⁵⁷ I Härlunda betecknades det 1794 som en osed "att göra barns- och kyrkotagningsöl vid kyrkan, varvid ofta ett elakt leverne försports".⁵⁸ Liksom i S. Unnaryd har folket tydligen bibehållit detta bruk trots motstånd från sockenstämman med prästen i spetsen. Traditions materialet lämnar belägg för bjudning i kyrkstallarna i Härlunda.⁵⁹ Likaledes uppger tre meddelare från Vissefjärda, att de känner till traktering i kyrkstallarna,⁶⁰ trots att en sockenstämma redan 1832 påbjöd att "så kallade kyrkogångsöl i stallen eller annorstädes vid kyrkan om söndagarna vid samma vite avskaffas".⁶¹

Även i Ångermanland, där man enligt traditions materialet haft bjudningar vid kyrkan (karta 14), har sockenstämmor föreskrivit restriktioner och förbud häremot. Församlingsborna i Mo träffade 1828 en överenskommelse om att upphöra med så kallade vallkalas på kyrkvallen vid lysning, barns- och kyrkogångsöl m.m.⁶² I moderförsamlingen Själevad bekämpade prosten Holm 1827 vallkalas vid dop, bröllop, lysning, kyrktagning och begravning. Dessa kalas förbjöds samma år av en sockenstämma vid ett vite av 20 riksdaler.⁶³

Dessa äldre uppgifter från Småland och Ångermanland visar, att bjudningar vid kyrkan inte förekom enbart vid kyrktagning utan ingick i ett större mönster (jfr s 156). Att de ägde rum vid kyrkan har säkert bidragit till att uniformera seden, så att man kan tala om sockensed. När sockenstämmorna under ledning av prästen bekämpade dessa bjudningar, föranleddes det främst av brännvinsmissbruk. Det var givetvis lättare för prästerna att få kännedom om sådant missbruk, när bjudningarna skedde vid kyrkan än när de ägde rum i hemmen. Traktering vid kyrkan synes dock i flera fall ha fortsatt trots sockenstämmans ingripande.⁶⁴ Att man i södra Småland bibehållit bjudningar vid kyrkan, torde sammanhänga med be-

⁵⁶ Vid kyrktagning förekom bjudningar endast vid kyrkan, medan man i samband med andra livets högtider, åtminstone dopet, kunde bjuda vid kyrkan och därefter även i hemmet. Bringéus Unnarydsborna s 61, 66f, 98f, 162f.

⁵⁷ Andersson Gamla Vislanda s 65.

⁵⁸ J. Nilsson Västan 1 s 57.

⁵⁹ LUF M 2659 s 10, 2669 s 19 sageskvinnor födda 1845 resp 1833.

⁶⁰ LUKA 1893, 2253, 2692. De är födda 1863, 1866 och 1881.

⁶¹ Sellgren Vissefjärda s 80, jfr liknande beslut i Berga 1842. Avskrift i Vejdes samling, LUB.

⁶² Post- och inrikes tidningar 19/5 1828 s 1, jfr Wikmark Pehr Brandell s 589f.

⁶³ Ibid. s 408ff. Det blev dock inte genast slut med bjudningarna vid kyrkan. I en uppteckning 1917 berättar en kvinna från Själevad, att hon minns bjudningar i ett stallrum vid kyrkan i samband med kyrktagning. NM Folkminnessaml. I Gideå förbjöds alla vallkalas 1844. Ibid. s 606, jfr s 155f (Vibygerå 1807).

⁶⁴ Jfr Svensson Skånes folkdräkter s 311f.

folkningens allmänna konservatism. Avstånden till kyrkan är här som regel inte större än på många andra håll i Götaland, där man längre tillbaka delat ut mat och dryck vid kyrkan (se s 158f).

Undfägnad

Liksom vid bl a begravning⁶⁵ har gästerna haft *förning* med sig vid kyrktagning.⁶⁶ Innehållet har varierat. I Tving, Ld kunde den bestå av gröt, pannkaka sötost och ostkaka.⁶⁷ Det har även förekommit förning, då undfägnaden skedde vid kyrkan. Från S. Unnaryd omtalar Lasse i Lassaberg: ”De medförde då så kallade förningar av bröd, pannkakor, kringlor och våfflor. Barnets föräldrar medförde även till kyrkan mat och brännvin, som efter gudstjänstens slut uttrakterades.”⁶⁸

De *rätter* som bjudits vid kyrktagning, har liksom vid begravning⁶⁹ ofta växlat från ort till ort. Även inom samma socken har de kunnat variera beroende på hemmets ekonomiska möjligheter (jfr s 152). I Järvsö, Up ”bjöds det antingen på middag eller också bara på kaffe och bröd allt efter råd och lägenhet”.⁷⁰

Det har knappast förekommit några speciella rätter just för bjudning vid kyrktagning. Nicolovius talar visserligen om en brännvinssoppa — tillagad av brännvin, veteskorpor, socker och vatten — vilken i några socknar i Skytts härad i sydvästra Skåne skulle ha brukats endast vid kyrktagning. Den var avsedd för modern och följekvinnorna, när de kom hem från kyrkan.⁷¹ Av flera uppteckningar framgår däremot, att rätterna vid kyrktagning varit desamma som vid andra bjudningar.⁷²

⁶⁵ Hagberg När döden gästar s 425ff, LUF A 3495 s 6, jfr Möller Moder s 428ff (dop).

⁶⁶ De har inte blott haft förning utan har även kunnat ge barnet en gåva, oftast en peng. T ex LUKA 1444, 1446, 2186, 3259, LUF M 505 s 38, 11319 s 15, Hörnlén Gamla seder s 159, Bringéus Unnarydsborna s 99. Öller betecknade det år 1800 som en ny sed, att man gav faddergåvor vid kyrkogångsgillen. Öller Beskrifning s 239. I Sönderjylland var det under 1500-talet brukligt, att gudmodern eller en av kvinnfaddrarna gav barnet en skinnpäls, när modern kyrktogs. Kristian IV förbjöd denna sedvänja år 1600 såsom ett onödigt slöseri. Troels-Lund Dagligt liv 8 s 144. I Tyskland har faddrar och andra släktingar in i sen tid kunna skänka barnet några ägg vid moderns kyrktagning. HDA 1 sp 729.

⁶⁷ LUF M 648 s 52, jfr t ex 601 s 25, NMEU 51728 s 8.

⁶⁸ Bringéus Unnarydsborna s 99. Även under 1700-talet har det förekommit förning vid kyrktagning. Lönqvist Berättelse s 15, Gaslander Allmogens i Wästbo s 39, Sjöborg Utkast s 144, Ekbäck Utförlig beskrivning s 72.

⁶⁹ Hagberg När döden gästar s 435.

⁷⁰ ULMA 9038 s 5, jfr DAL 1638 s 6, LUF M 12919 s 11.

⁷¹ Nicolovius Folklivet s 204f, jfr Bringéus Drickablandning s 149, 151f.

⁷² T ex IFGH 941 s 5, LUKA 1444, 1446, LUF M 12981 s 7, 14252 s 34, Bruzelius Allmogelivet s 99. I Tving, Ld förekom färre rätter vid kyrktagning än vid dopkalas. LUF M 648 s 57.

Bland rätter, som ofta nämns i traditionsmaterialet, märks olika slags stek, gröt samt soppor (hönssoppa, sviskonsoppa). Detta gäller bjudningar i hemmen. Från V. Sallerup, Ld heter det: "En mängd rätter serverades vid dessa tillfällen, av vilka stek och gröt voro stående rätter överallt. Det var mycket vanligt med lammstek, men det gick ju också med annan sort".⁷³ I Fågeltofta, Ld bjöds "sviskonsoppa (vinsoppa), som lagades av vin... bruna bönor, som då var högtidsrätt, kött och risgröt".⁷⁴ Sådana på rätter rika bjudningar omtalas även utanför Ld. I Sjötofta, Gbg (västgötadeln) började kyrkogångsgillen "med kaffe och doppekakor. Sen blev det middag. Först sötost. Sedan blev det smör och bröd, kött och potatis. Efterrätten var vitgröt (av risgryn) och blågröt (av torkade blåbär) och pannkaka. Det kunde också va russinsoppa. Det var soppa på sagogryn med russin i. Det var redigt gille, när sådant vankades."⁷⁵

Bjudningarna kunde i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet för-
enklas så, att man endast drack kaffe i hemmet efter kyrktagningen. Detta gäller både i socknar, där man inbjöd flera gäster⁷⁶ och där endast följevinnan följde med hem (karta 13).⁷⁷ I senare fallet synes det dock ha varit vanligare, att hon också fick middag.⁷⁸

Undfägnaden var något annorlunda, när bjudningen ägde rum vid kyrkan. Då dominerade smör, bröd (ofta stora kakor), ost och pannkakor.⁷⁹ Eftersom maten medfördes från hemmet, var det inte möjligt att bjuda på varm mat.⁸⁰

Både då bjudningen skedde hemma⁸¹ och vid kyrkan⁸² bjöds gästerna på brännvin. I Tjust förekom rikligt med brännvin vid bjudningarna i sockenstugan 1818 (jfr s 158).⁸³

Överheten har vid upprepade tillfällen sökt stävja överflöd (jfr s 154) och därvid antingen helt förbjudit bjudningar i samband med livets högtider eller föreskrivit måttlighet och sparsamhet. Magnus Erikssons stadslag tillät endast en måltid vid barns- och kyrkogängsöl.⁸⁴ I ett mandat

⁷³ LUF M 3237 s 6 sageskvinna f 1841.

⁷⁴ LUF M 1930 s 8, jfr t ex 4334 s 1, NM Folkminnessaml. ms vol 1 s 283ff. Sviskonsoppa har åtminstone i Skåne vanligen ingått i den barnsängsmat, som grannkvinnorna bar till nyblivna mödrar. LUF A 2619 s 22f.

⁷⁵ IFGH 5909 s 48 sageskvinna f 1874, jfr t ex NMEU 51728 s 8.

⁷⁶ T ex LUKA 1899, 2402, 2687, 3400, 5383, DAL 1638 s 8.

⁷⁷ LUKA 376, 3699, 5297.

⁷⁸ T ex LUKA 404, 929, 2819, 3674, 5603, ULMA 18713 s 124.

⁷⁹ T ex LUKA 3037, LUF M 13517, s 53, NM Folkminnessaml. (Övre Ullerud, Kd, Anundsjö och Själevad, Hd), Hayton Bruk s 33.

⁸⁰ Jfr s 159 Ås 1732, Varnum 1751, s 159f S. Unnaryd.

⁸¹ T ex LUF M 505 s 38, 525 s 8.

⁸² T ex LUKA 1765, 1770, ULMA 14209 s 11, NMEU 6796 jfr s 156 Almundsryd, s 159f S. Unnaryd.

⁸³ Hayton Bruk s 34, jfr sockenstämma i Berga, Vö 1842, Vejdes samling, LUB. Även i Norge kunde kyrkogångskvinnor i början av 1800-talet medföra brännvin till kyrkan. Nilsen Kirkelige og religiøse forhold s 240.

⁸⁴ Dessutom fick man bjuda på högst en måltid vardera av de två dagarna vid bröllopsöl. Magnus Erikssons stadslag s 41 (Giftermålsbalken 7).

till rikets invånare 1546 klandrade Gustav Vasa överflödet av mat och öl vid "bröllop, barnsöl, kyrkogångsöl och andra sådana gästabad". Även de fattiga anställde kostsamma bjudningar, varigenom de utarmades. Allt sådant överflöd måste avläggas.⁸⁵ Av hovräkenskaperna framgår likväl, att Gustav Vasa själv anskaffade bl a korinter, mandel, konfekt (cirka 3 kg) och socker till sin hustrus kyrktagning 1540.⁸⁶

Överflödsförordningarna under 1660-talet riktade sig särskilt mot bjudningar i städerna. Måltider i samband med livets högtider fick blott förekomma på landet och då med måttlighet (jfr s 154). Prästerskapet uppmanades 1669 "att hålla allmogen på landet i deras bröllop, barnsöl, kyrkogångar och begravingar till ett kristligt skick och god ordning".⁸⁷ I städerna fick adeln överhuvudtaget inte hålla några banketter vid dop och kyrktagning.⁸⁸ Borgarna och prästerna i städerna tilläts 1664 att vid kyrktagning bjuda på "ringa vin och bakelse utan något vidare gästabad".⁸⁹

Ett flertal överflödsförordningar utfärdades även under 1700-talet.⁹⁰ En sådan från år 1731 nämner visserligen inte kyrktagning. I städerna förbjöds det att vid dop bjuda på mat och dryck. På landsbygden skulle bjudningarna ske med måttlighet, varvid det hänvisades till 1660-talets förordningar.⁹¹ Ett kungligt brev till rikets konsistorier 1766 pekade på den förening som prosten i Alingsås ingått med sina sockenmän "till överflöds och yppighets förekommande vid bröllop och barndop samt flera tillfällen". Konsistorierna uppmanades tillse, att detta exempel efterföljdes också i andra församlingar.⁹² Vid en sockenstämma i Råda, Gbg 1767 kom man överens om att det vid "grav- och barnsöl samt kyrkogångar kan vara nog, när gästerna undfägnas med en ordinarie måltid mat... Den som vid slika tillfällen tillagar eller tillaga låter mer än 2, 3 å högst 4

⁸⁵ GVR 18 s 44. Johan III fördömde i ett brev till borgarna 1583 överflödet vid bröllop och andra gästabad. Privilegier 3 s 446f. I ett cirkulärbrev till prästerna i Växjö stift, daterat 1584, lät biskopen "det vara de fattiga fritt och lovligt låta sig viga, kristna barn, gå i kyrka utan gästabad och stor bekostning". Det motiverades med de svåra åren och dyrtiden. Lundström Undersökningar s 53.

⁸⁶ Flintenberg Anmärkningar s 102ff, jfr Stockholms stads skottebok 1516–1525 s 114 (belägg 1519 för vin vid kyrktagning).

⁸⁷ Årstrycket 1/3 1669.

⁸⁸ Kongl. stadgar s 392 (1664), Årstrycket 19/12 1668, Samling utaf kongl. bref 2 s 394 (1644).

⁸⁹ Kongl. stadgar s 407, 419. En kunglig förordning 1624 för Danmark-Norge avskaffade varje form av bjudning vid dop, kyrktagning och begraving. "Til barselkvinders kierkegang skal aldels ingen giestebud, maaltid eller fremberen af kost, drik, confecht eller noget saadant ske før eller efter kirkegangen". Förordningar 4 s 160. Bestämmelsen upprepades i Kristian IV:s recess 1643. Samling af gamle danske Love 4 s 460.

⁹⁰ Jfr S. B. Ek Dräktförordningarnas s 98ff.

⁹¹ Årstrycket 22/9 1731. Vid bröllop fick man bjuda både i stad och på landsbygd, men antalet rätter maximerades till sju.

⁹² E I:13 GDA GLA, jfr Årstrycket 26/6 1766.

rätter mat", skulle böta 4 daler silvermynt till kyrkan.⁹³ 1793 utsändes ett nytt kungligt cirkulär till konsistorierna med uppmaning att tillse, att sockenstämmorna inskred mot det onyttiga överflöd som rådde i landet. Protokoll över sockenstämmornas åtgärder skulle skickas till landshövdingarna, som efter utlåtande hade att vidarebefordra dem till Kungl. Maj:t.⁹⁴ En sockenstämma i N. Vi, Li 1793 beslöt, att vid dop, kyrktagning, bröllop och begravning "får icke brukas eller framsättas flera än 4 rätter mat, och varder härmed vid alla samkväm förbjudet att nyttja vin, andra likörer, kaffe, thé m m."⁹⁵ S. Svensson har pekat på att överflödsföreskrifter har en tendens att upprepa sig, vilket tyder på att deras föreskrifter haft svårt att göra sig gällande i praxis.⁹⁶ Detsamma gäller sockenstämmornas förbud (jfr s 159).⁹⁷

Tidpunkt och längd

Antingen bjudningarna anordnats i hemmet eller vid kyrkan, har de enligt traditionsmaterialet nästan utan undantag hållits *efter gudstjänsten*.⁹⁸ I Ås, Gbg förbjöds det emellertid 1732, att man anordnade "liköl, kyrkogångs- eller barnsgille" före predikan, "att icke någon därav till sin gudstjänst må oskickl. bliva".⁹⁹ Invånarna i Misterhult, Li förmanades 1729 att "avstå med den oseden att hålla kyrkogångsöl om lördagsaftonen, varigenom gästerna hindras ifrån gudstjänsten".¹⁰⁰

I Danmark har det under 1800-talet varit brukligt att vid dop och kyrktagning undfagna följet i hemmet före avfärden till kyrkan (jfr s 158).¹⁰¹ Detta levde kvar trots tidigare förbud från officiellt håll. På Aerö klagades det 1697 över att kvinnorna fick mjöd och brännvin, innan de begav sig till kyrkan. Därigenom kom de antingen för sent eller onyktra till kyrkan. Detta förbjöds uttryckligen i ett mandat av hertig Kristian 1697. Bruket fanns ändå kvar på Aerö fram

⁹³ Från sockenstämma. Göteborgs och Bohuslän s 66, jfr Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 3 s 192 (Habo, Ska 1767), Växjö domkapitels akter nr 383 1767. SAOB:s excerpter.

⁹⁴ EI:17 GDA GLA, jfr Svensson Bygd s 80ff. Samma förfarande påbjöds i samband med överflödsföreskriften 1817. Ibid. s 63.

⁹⁵ Rääf Ydre s 411, jfr Arstrycket 30/4 1817, Från sockenstämma, Hallands län s 87 (Morup 1817). I Mortorp, Klm ville man 1817 inte veta av någon inskränkning av rätterna vid bjudningar i samband med livets högtider. Ibid. Kalmar län s 97.

⁹⁶ Svensson Introduktion s 125f, jfr S. B. Ek Dräktföreskrifternas s 109f, Wallin Överflöd s 288ff.

⁹⁷ Svensson Skånes folkdräkter s 311f.

⁹⁸ Från Kulltorp, Vö meddelas, att maten utdelades i vapenhuset före gudstjänsten. LUF 7538 s 9.

⁹⁹ Från sockenstämma, Hallands län s 67.

¹⁰⁰ Ibid. Kalmar län s 72, jfr Ekbäck Utförlig beskrivning s 72.

¹⁰¹ Vid dop hade man dessutom bjudning efter hemkomsten, medan detta för kyrktagningens del omnämnts blott någon enda gång. Möller Moder s 432ff, 489f, 497ff, Feilberg Fra Heden s 141.

till början av 1800-talet. En stadga för Jylland 1623 tillät inte, att man före predikan bjöd på mat och dryck. Följekvinnorna ålades i stället att infinna sig i rätt tid och nyktra i kyrkan.¹⁰²

När bjudningen hölls vid kyrkan, varade den inte mer än en dag. Då den ägde rum i hemmen, kunde den däremot *utsträckas till flera dagar*. Därvid brukade gäster, som inte bodde alltför långt borta, bege sig hem om natten. När man enbart inbjöd följekvinnan (karta 13), stannade hon högst en dag.

De fåtaliga uppteckningar som nämner bjudningar, som varade längre än en dag, kommer med ett undantag från Ld. I Slöinge, Gbg (södra Halland) stannade gästerna ofta 3—4 dagar, om det var ett förmöget hem.¹⁰³ Det är naturligt, att hemmets sociala och ekonomiska ställning haft sin betydelse för bjudningens längd (jfr s 152, 161). I Hörup, Ld varade bjudningen ibland tre dagar.¹⁰⁴ Sådana långvariga bjudningar omtalas från flera håll i Ld under 1800-talets tidigare del och förekom även vid andra livets högtider.¹⁰⁵ Inom Ingelstads härad stannade gästerna 3—4 dagar vid bröllop, kyrktagning och begravning men blott en dag vid dop.¹⁰⁶ Från Västergötland finns det under 1700-talet belägg för att bjudningar vid kyrktagning varade upp till fyra dagar.¹⁰⁷

I anledning av de olika överflödsförordningarna har sockenstämmorna även sökt inskränka bjudningarnas längd. Bröllopen har tillåtits hålla på något längre än övriga bjudningar. I Ljungby, Gbg (Halland) bestämdes 1768, "att intet bröllop må hädanefter hållas längre än ifrån söndagen till tisdagen, sedan frukost är spisad, då gästerna böra självmant förfoga sig var och en till sitt". Vidare "bör ock inga barnsöl, liköl eller kyrkogångsgillen etc hållas längre än att gästerna skiljas åt om söndagsaftonen eller allra sist måndagsmorgonen, då det är börjat söndagen förut".¹⁰⁸ Liknande sockenstämmobeslut fattades 1767 i Råda, Gbg,¹⁰⁹ 1793 i N. Vi, Li¹¹⁰ och 1817 i Morup, Gbg.¹¹¹ I Vissefjärda, Klm bestämdes 1817, att

¹⁰² Möller Moder s 489, Troels-Lund Dagligt liv 8 s 137. Inom flera socknar i Blekinge förekom det traktering före avfärden till kyrkan under 1600-talet. Det bekämpades av prästerna med anledning av att kyrktagningsföljet kom för sent eller onyktert till kyrkan. Hallenberg Blekinges allmoge s 272.

¹⁰³ IFGH 1588 s 35, jfr NM Folkminnessaml. ms vol 1 s 283ff.

¹⁰⁴ LUKA 1417.

¹⁰⁵ Jfr Hagberg När döden gästar s 433, LUF A 3495 s 14.

¹⁰⁶ Bruzelius Allmogelivet s 98f, jfr P. Nilsson Gamla seder s 11, Öller Beskrifning s 239.

¹⁰⁷ Skephult, Gbg 1751. Bergstrand Livet 2 s 208.

¹⁰⁸ Från sockenstämma. Hallands län s 73.

¹⁰⁹ Ibid. Göteborgs och Bohuslän s 66.

¹¹⁰ Rääf Ydre s 410f.

¹¹¹ Från sockenstämma. Hallands län s 87. I Mortorp, Klm ville sockenborna 1817 inte gå med på någon inskränkning utan önskade "bliva vid gammalt bruk, ehuru sådana gillen här räcka 2, 3 ja icke sällan 4 dagar". Ibid. Kalmar län s 97. Magnus Erikssons stadslag – och den danske kung Hans' s k allmänna stadsrätt 1488 – tillät

”deras gästabad såsom bröllop, barnsöl och gravöl ej skola hållas mer än ett dygn samt att kyrkogångsölen helt och hållet skola avläggas”.¹¹² Man kan utgå från att bjudningarna tidigare pågått längre. Eljest hade sådana restriktioner inte behövts.

När bjudningarna varade länge, hade man olika slags *tidsfördriv* mellan måltiderna. Dit hör i första hand kortspel men även dans. Nicolovius framhåller, att man i Skytts härad alltid dansade vid kyrkogångsgillena.¹¹³ I Ingelstads härad dansade både gifta och ogifta, om bjudningen var på vintern. De äldre gubbarna spelade kort. ”Sommartiden lekte man änkleken, spelade ’trill’, ’käglor’, ’pickade fyrka’ och slog ’stenkagor’”.¹¹⁴ Dessa tidsfördriv, som omtalas redan under 1700-talet,¹¹⁵ utgör inte något specifikt inslag för bjudningar vid kyrktagning.¹¹⁶ Att kortspel förekommit på begravingar, framgår bl a av att bevarade begravningsräkningar kan ta upp inköpta kortlekar. Det har också kunnat hända, att man dansat på begravningskalas.¹¹⁷

Jämförelse med bjudningar vid dop

Av traditionsmaterialet att döma har man vanligen anordnat en bjudning vid dopet och en vid kyrktagningen.¹¹⁸ På vissa håll har den senare bjudningen emellertid inte haft samma omfattning som den vid dopet. Från Stoby, Ld heter det: ”Väl överflödade mat och dryck jämväl vid detta, men till proportionerna det dock betydligt mindre tilltaget än barndopet”.¹¹⁹ Då barnets dop och moderns kyrktagning förrättades vid samma

bröllopsöl i två dagar (jfr not 84). Barns- och kyrkogångsöl fick tydligen vara högst en dag, ty det förbjöds att bjuda på mer än en måltid (jfr s 162). Magnus Erikssons stadslag s 41 (Giftermålsbalken 7), Danmarks gamle købstadlovgivning s 80. 1586 förbjöds prästerna på Fyn att hålla dopgille i flera dagar. Troels-Lund Dagligt liv 8 s 120.

¹¹² Sellgren Vissefjärda s 90, jfr s 160 (beslut 1832 i Vissefjärda).

¹¹³ Nicolovius Folklivet s 205.

¹¹⁴ Bruzelius Allmogelivet s 100, jfr NM Folkminnessaml. ms vol 1 s 283ff.

¹¹⁵ Lönqvist Berättelse s 15, Gaslander Allmogens i Wästbo s 39.

¹¹⁶ T ex P. Nilsson Gamla seder s 15, Öller Beskrifning s 240.

¹¹⁷ Hagberg När döden gästar s 445, LUF A 3495 s 13. I samband med kyrktagning vid hovet förekom i äldre tid olika slag av festligheter, vilka varade flera dagar. Särskilda operor och teaterstycken uppfördes med anledning av kyrktagningen. Det anordnades baler och maskerader. Under en av de närmaste dagarna efter kyrktagningen mottog modern lyckönskningar från riksråd, riksdag samt ett stort antal andra prominenta personer (se närmare en kommande specialstudie).

¹¹⁸ Beläggen ligger spridda (i Ld, Vö, Gbg, Li, Up) och bildar inte något avgränsat utbredningsområde. Det låg blott några få veckor mellan dessa två bjudningar i ett och samma hem. Förningen bidrog emellertid till att underlätta att anordna bjudning.

¹¹⁹ LUF M 10941 s 18 sagesman f 1877, jfr t ex VFF 899 s 9, LUKA 3184, DAL 2915 s 18, ULMA 18679 s 53, not 72 (Tving, Ld). I Själevad, Hd uppges man däremot ha haft större bjudning vid kyrktagningen än vid dopet. NM Folkminnessaml.

tillfälle (se karta 1), sammanföll självfallet de två bjudningarna.¹²⁰ På vissa orter uppges man ha inbjudit gäster antingen vid dopet eller kyrktagningen.¹²¹ "Kyrkogångsgille var ej, om di hade barsöl, men en del hade ju kjarkegångsgille i stället för barndop. De var mest bland förmögna", meddelas det från Äspinge, Ld.¹²² I Kalvsvik, Vö anordnades ofta "kalas i hemmet efteråt, om det ej skett vid barndopet".¹²³ Det kan inte påvisas, att man i Västsverige haft speciellt stora bjudningar vid dop, vilket i sin tur skulle kunna förklara de små bjudningarna vid kyrktagning (se karta 13).

Även längre tillbaka synes man ha bjudit både vid dop och kyrktagning. Magnus Erikssons stadslag (se s 162) liksom Gustav Vasas mandat 1546 (se s 163) nämner såväl barnsöl som kyrkogångsöl.¹²⁴ Vid riksdagen 1664 framhölls i prästeståndet, att "uppå somliga orter bekosta bönderna både barnsöl, då barnet föres till kristendom, och kyrkogång, då hustrun kyrkotages". För att minska kostnaderna föreslog prästeståndet, att det kunde "nog vara, att de vid endera tillfället gjorde en måltid och det bekvämligast vid kyrkogångsölet, vartill bondens hustru själv beredskap göra kunde".¹²⁵ Kyrkan accepterade dock inte, att man väntade med att bära fram barnet i kyrkan, till dess att modern kyrktogs. Ett sådant bruk synes ha blivit vanligt under 1600-talet, ty det beivras i flera stift och be-tecknas som en rådande oordning. I sådana fall hade man endast kyrkogångsöl men ingen bjudning vid den egentliga dopakten, som skett förut i hemmet.¹²⁶

Av flera sockenstämmoprotokoll från 1700-talet framgår, att barns- och kyrkogångsöl förekommit jämsides inom en och samma socken.¹²⁷ Från södra Skåne finns belägg för att kyrkogångsgillena var mer omfattande

¹²⁰ T ex LUF M 11127 s 2.

¹²¹ I några få fall nämns, att bjudning endast förekom vid dop men aldrig vid kyrktagning. T ex NMEU 51291 s 3.

¹²² DAL 2510 s 43, jfr LUF M 13037 s 24f.

¹²³ LUKA 1033 sageskvinna f 1867, jfr t ex 3992. I Danmark har det förekommit bjudning både vid dop och kyrktagning. Dopgillena kunde vara ganska påkostade. Möller Moder s 423ff, jfr Kristensen Gamle folks fortællinger 4 s 86, jfr not 101. Även från tyskt område nämns bjudning vid såväl dop som kyrktagning. Ploss Das Weib 3 s 183. I Rhenlandet har man emellertid i många byar haft den egentliga dopbjudningen först, när modern kyrktogs. Wrede Rheinische Volkskunde s 110.

¹²⁴ Däremot nämns inte barnsöl i Telgestadgan 1345 och i Magnus Erikssons landslag (se s 154).

¹²⁵ Prästeståndets riksdagsprotokoll 2 s 640.

¹²⁶ Hall Folkpedagogiska stiftsstatuter 2 s 25 (Ska 1647), s 56 (Vö 1679), s 73 (Gbg 1663), s 88 (Klm i början av 1600-talet), Holmström Linköpings domkapitels arkiv s 225 (prostsynod 1675), jfr Kyrkolag s 28 (kap 3 § 3), Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 266.

¹²⁷ Äs, Gbg 1732 se s 159, Råda, Gbg 1767 se s 163, Ljungby, Gbg 1767 se s 165, N. Vi, Li 1793 se s 164, Härlunda, Vö 1794 se s 160, Morup, Gbg 1817 se s 165, jfr Crælius 1772 se s 154, Tjust 1818 se s 158, jfr även Sjöborg Utkast s 144.

både i fråga om antal gäster och bjudningens längd.¹²⁸ I Västbo synes barns- och kyrkogångsöl ha kunnat alternera under 1770-talet.¹²⁹

Sammanfattningsvis kan sägas, att bjudningen vid kyrktagning i ringa utsträckning haft en egen profil utan till väsentlig del anslutit sig till bjudningsseden vid andra livets högtider. Detta gäller om platsen vid kyrkan, förningen, rätterna, bjudningens längd och tidsfördriven. Det är däremot svårare att uttala sig om förhållandet mellan antalet gäster vid kyrktagning och andra bjudningar, t ex om man i Västsverige inbjudit fler gäster vid andra livets högtider än vid kyrktagning.

Att modern eller följekvinnan bjudit bänkgrannarna på karameller eller andra godsaker (se karta 6), har inte uteslutit, att det också anordnats en bjudning vid kyrkan¹³⁰ eller i hemmet efter gudstjänsten. En kvinna från Jät, Vö, som kyrktagits fem gånger, berättar: "Den kyrktagna kvinnan skulle bjuda alla i den bänk hon satt i samt i bänken framåt och i bänken bakåt på sockerpinnar och (luktavann), karameller och parfym. Sen när de kom hem från kyrkan, blev det körkegångskalas".¹³¹ Dessa två typer av bjudningar har alltså förekommit parallellt. Det finns inget som talar för att bjudningarna i bänken skulle vara en sentida ersättning för äldre tiders kyrkogångsgillen.

¹²⁸ Lönqvist Berättelse s 15, Hörlén Gamla seder s 158 (Valleberga 1842), Klinghammer Minnen s 55, jfr s 166 Ingelstad.

¹²⁹ Gaslander Allmogens i Västbo s 39.

¹³⁰ T ex LUKA 1574, 1764, 1765, 1895, 2253, 3037, 3403.

¹³¹ NMEU 51569 s 13, jfr t ex 51728 s 8, LUKA 1443, 1445, 1446, 1578, 1579, 1899, LUF M 2778 s 33, IFGH 1826 s 40, 3698 s 39.

Innebörd

I detta kapitel skall studeras, hur kyrktagningens innebörd uppfattats. Det gäller bl a att utröna på vilka punkter mödrarnas syn avvikit från respektive överensstämt med den uppfattning som kyrkan gav uttryck för, t ex i handböcker eller mera på lokalplanet i prästernas undervisning. Utsagor av mödrar, som själva kyrktagits, får tillmätas stor betydelse. Eftersom undersökningen här närmast gäller värderingar, bör man emellertid räkna med att traditionsuppgifterna inte är lika tillförlitliga som beträffande konkreta faktaförhållanden såsom kyrktagningens plats och utformning. Det kan ha skett förskjutningar i värderingarna under tidens lopp.¹ Denna felkälla kan man bortse från vid analys av uppgifterna från mödrar, som kyrktagits under 1960-talet. I dessa fall ligger utsagorna mycket nära i tiden den händelse som åsyftas.

Tacksägelse- och reningsmotiven

LUKA 1 innehåller en fråga om hur kyrktagningen uppfattades: "Vad menade man att kyrkotagningen innebar (rening? eller tacksägelse? endast tom sed?)"² Då frågan innehåller svarsalternativ, föreligger risk, att svaren provocerats fram. Diagram 1 visar den procentuella fördelningen av svarsalternativen.³ I stiftet till höger om den lodräta linjen bygger procentberäkningen på mindre än 100 uppteckningar (Str 76, Vås 53, Up 28), vilket egentligen utgör ett för litet underlag. Tabell 5 anger däremot det totala antalet belägg för varje svarstyp. Siffrorna inom parentes betecknar

¹ Jfr Bringéus Den kyrkliga seden s 91, A. Gustavsson Materialinsamling s 31.

² Samma fråga (nr 59) finns i NEG 49. NEG 67 frågar däremot inte efter innebörden.

³ På de arbetskartor som upprättats, visade det sig omöjligt att fastställa några regionala differenser mellan svarstyperna. Att staplarna inom de enskilda stiftens sammans inte når upp till 100 %, beror bl a på att flera sagesmän inte nämner något om innebörden, trots att den är efterfrågad. Dessutom har inte de ganska många uppteckningar medräknats, där sagesmannen förmodar innebörden vara den eller den. Vissa meddelare uppger, att de inte alls känner till innebörden (se tab 5).

Tabell 5.

Stift	Tacksägelse	Rening	Tacksägelse och rening	Sed utan innehåll	Vet inte
Gbg	529(525)	70(39)	47(43)	40(39)	62(62)
Ska	250(250)	53(30)	16(16)	25(24)	41(41)
Klm	70(70)	31(25)	15(15)	15(15)	23(23)
Ld	398(392)	180(165)	59(57)	61(60)	104(104)
Vö	266(261)	170(156)	63(63)	41(41)	64(64)
Kd	57(55)	56(27)	13(12)	16(14)	27(27)
(Värmland)	13(12)	41(19)	6(5)	14(13)	
Li	47(46)	30(25)	11(11)	14(13)	14(14)
Hd	23(23)	20(16)	10(10)	4(4)	6(6)
Vi	20(20)	6(6)	1(1)	0	11(11)
Lå	23(22)	15(9)	9(9)	0	8(8)
Up	2(2)	9(3)	1(1)	1(1)	2(2)
Vås	5(3)	7(3)	0	0	2(2)
Str	4(4)	3(3)	1(1)	7(7)	1(1)

LUKA svar, medan mellanskillnaden — som i de flesta fall är obetydlig eller obefintlig — kommer från folklivsarkiven. Uppgifterna härifrån är huvudsakligen fria uppteckningar av vilka många insamlats tidigare än LUKA materialet.⁴

På diagrammet har stiftens ordnats så, att staplarna för tacksägelse bildar en fallande skala. Det visar sig därvid, att staplarna för rening företer en motsatt bild, åtminstone i de sydsvenska stiftens, varifrån de flesta uppteckningarna kommer. *Tacksägelsemotivet* har sin avgjort starkaste ställning i Gbg och Ska, medan uppgifterna om rening är förhållandevis fåtaliga där. Från dessa två stift föreligger däremot ett antal belägg för rening i de äldre, fria uppteckningarna från IFGH (se tab 5). Då dessa sagesmän är något äldre, minns de ett skede, som ligger längre tillbaka i tiden. Detta tyder på att det i Gbg och Ska skett en förskjutning av uppfattningen om innebörden, så att tacksägelsen alltmer ersatt reningen. Södra Dalsland ansluter sig till Gbg och Ska genom dominans för tacksägelsemotivet och avviker från det övriga Kd (se tab 5). Uppgifterna från Dalsland om rening kommer huvudsakligen från landskapets norra del, vilket stämmer med att södra Dalsland även i övrigt uppvisar samma religiösa struktur som Gbg.⁵ Här kan erinras om att den enkla bjudning, då man endast hade följekvinnan som gäst, företer en liknande västsvensk utbredning (karta 13). Att finna något orsakssamband mellan denna bjudning och tacksägelseuppfattningen är dock svårt.⁶

⁴ Jfr s 14. ULMA T 36 har en fråga om innebörden: "Kyrktagningens betydelse i det allmänna medvetandet?" Stiftens har i tabellen ordnats i samma följd som i diagram 1.

⁵ B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 150, jfr s 159f.

⁶ Kanske var de stora bjudningarna i södra Sverige en markering av att modern återupptagits i den sociala gemenskapen, vilket i sin tur sammanhänger med reningsuppfattningen (se s 202). Om tacksägelsen kommit att dominera såsom i Gbg och Ska, skulle det inte vara lika relevant som tidigare med en sådan manifestation.

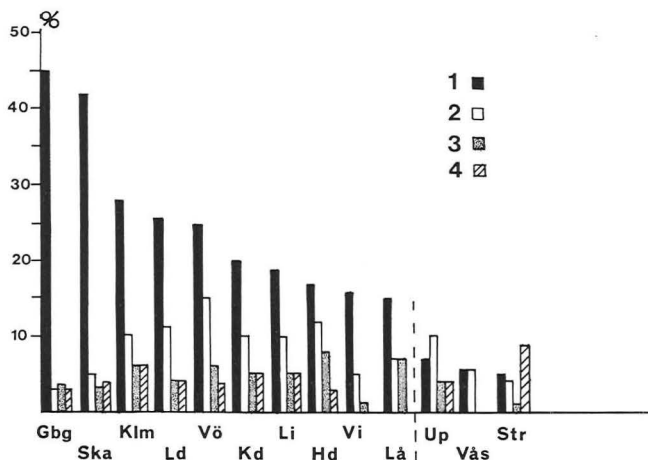


Diagram 1.1. Tacksägelse. 2. Rening. 3. Tacksägelse och rening. 4. Sed utan meningsfullt innehåll. Stiftarna har ordnats så, att staplarna för tacksägelse bildar fallande skala. Från stiftet till höger om den streckade, lodräta linjen finns mindre än hundra uppteckningar.

Enligt diagrammet har *reningsföreställningen* spelat en relativt framträdande roll i Ld och Vö, vilket får ses i sammanhang med att kyrktagningen där ännu under 1800-talet förrättats vid kyrkans ingång (se s 34). Vissa sagesmän från dessa två stift sätter innebördsförskjutningen från rening till tacksägelse i samband med att kyrktagningen flyttades från dörren fram till altaret. En kvinna från Osby, Ld f 1864 framhåller: "Tidigare var kyrkotagningen nere vid dörren... Modern var ej värdig att gå i kyrkan, förrän prästen läst bön över henne. Rätt snart förlades akten vid altarringen, härigenom mera en tacksägelseakt".⁷ Det finns dock uppgifter om att kyrktagningen uppfattades som tacksägelse även när den förrättades vid dörren.⁸

När fil dr J. Feuk, Lund vid kyrkomötet 1925 motionerade om att kyrktagningen obligatoriskt skulle ske vid altaret (se s 42), motiverade han det med "att den hos en stor procent av den obildade allmänheten alltjämt är förbunden med urgamla judiska reningsföreställningar och med mycken vidskepelse... men detta förhållande får ett stöd i själva aktens förläggande till kyrkans undanskymdaste del". Om kyrktagningen förrättades framme i kyrkan, "skulle den... i vidsträcktare grad än nu bli ett tacksägelsemoment i gudstjänsten, i vilket hela församlingen kunde deltaga".⁹ Reningsföreställningen har emellertid kunnat fortleva även efter det att kyrktagningen förlagts till altaret, vilket framgår av dess relativt starka ställning i de mellan- och nordsvenska stiftet. Där fattades synodalbeslut redan under

⁷ LUKA 1284, jfr t ex 96, 285.

⁸ T ex LUKA 525, 674, 790.

⁹ Bihang... år 1925. 2 saml motion 111.

1600-talet om att akten skulle flyttas fram i kyrkan (se s 40). I dessa stift tillkommer utöver diagrammet ytterligare belägg för rening i uppteckningar från ULMA (Up, Vås, Hd, Lå) och IFGH (Kd) (se tab 5). Dessa uppgifter är ett värdefullt komplement till LUKA materialet, som har ett litet frekvensunderlag i mellersta Sverige (se ovan). Många av beläggen utgör svar å ULMA T 36 och är knappast äldre än LUKA svaren. Li avsluter sig nära till det mellansvenska området i fråga om frekvens för reningsuppfattningen.¹⁰

Vissa sagesmän hävdar, att kyrktagningen innebar *såväl rening som tacksägelse*. Uppgifterna härom visar ungefär samma fördelning som beträffande reningen, fastän procenttalet för den senare föreställningen genomgående är högre. Denna blandform företer de högsta procentsiffrorna i de båda norrlandsstiften, även om skillnaden är mycket liten i förhållande till andra stift. Vad kan det bero på att sagesmännen nämner både tacksägelse och rening? Dessa är ju till synes motsatta uppfattningar. En möjlighet består i att meddelarna tvekat om innebörden och därför gripit till ett par av de svarsalternativ som förekommer i frågelistan (se s 169). Dennas formulering har då varit ledande.¹¹ En annan möjlighet är, att kyrktagningen i realiteten uppfattats som både en tacksägelse- och reningsakt. Så kan vara fallet särskilt under ett övergångsstadium med förskjutning av uppfattningen om innebörden från rening till tacksägelse. Det är dock tänkbart, att dessa båda föreställningar på vissa håll kunnat leva jämsides en längre tid. Enligt H. Pleijel förekom i det äldre bondesamhället — under hus-tavlans tid — drag från förkristen, katolsk och efterreformatorisk tid jämsides med varandra och bildade en sluten enhet. Den lutherska kyrkans läro-uppfattning genomsyrade endast delvis folklivet. Samtidigt som den nya läran anammades, bibehölls många föreställningar från tidigare skeden.¹² Något som talar för att renings- och tacksägelsemotiven verkligen kunnat förekomma jämsides, är att detta uppgives av flera meddelare, som själva kyrktagits. En kvinna från Aneboda, Vö f 1890 framhåller: ”De sex veckorna skulle vara en vilotid. Det var också en reningsprocess. Och man tackade Gud för att man var frisk och åter kunde träda fram i hans helgedom. Det var kanske den största betydelsen”.¹³ Å andra sidan har långt ifrån alla

¹⁰ Reningsföreställningen kan också beläggas i finlandssvenskt, norskt och danskt traditionsmaterial. Dansk folktradition innehåller dock få uppgifter från sen tid om att barnaföderskan var oren. T ex Wessman Människan s 65f, Möller Moder s 468, NEG 11527, Bolstad Uren s 17.

¹¹ Att så verkligen kunnat vara fallet, kan illustreras med en uppteckning från Ljungby, Gbg: ”Tacksägelse eller rening? Ja, det var nog bägge slagen”. LUKA 1910. Även några svar å NEG 49 anger både rening och tacksägelse. T ex NEG 11209, 13242.

¹² Pleijel Der ... Hintergrund s 67, 78f, jfr B. Gustafsson Manligt s 129. Angående medeltida reningsföreställning och reformatorisk tacksägelsesyn se s 173ff.

¹³ LUKA 3604. Hon var kyrktagen fyra gånger. Jfr t ex 3640, 5522.

meddelare, som kyrktagits, haft innebörden klar för sig.¹⁴ Däremot har mödrar kyrktagna under 1960-talet överlag varit väl medvetna därom.

Frågan i LUKA 1 angav som tredje svarsalternativ, att *sedan saknade meningsfullt innehåll* (tom sed se s 169). För denna svarstyp överstiger frekvensen inte fem procent med undantag för Str och värmlandsdelen av Kd. Enligt vissa sagesmän har uppfattningen växlat inom de enskilda socknarna, så att tex några betraktat kyrktagningen som en reningsakt eller som en tacksägelsehögtid och andra som en sed, vilken saknade djupare innehåll men som iakttogs mera för traditionens skull.¹⁵ Sådana generaliseringar gällande en hel socken bör emellertid bedömas mera försiktigt än vittnesbörd från mödrar, som uppger hur de själva uppfattade kyrktagningen.

Några få uppteckningar omtalar, att den vanliga kyrktagningen ansågs betyda tacksägelse, medan specialformen för ogifta mödrar (skriftningen) innebar rening. En kvinna från Lidhult, Vö f 1877 berättar: "Kyrkotagning menade man innebar tacksägelse... Den som fått barn utom äktenskapet, skulle kyrkotagas i sakristian... I sådana fall ansågs kyrkotagningen innebära rening".^{15a} Dessa uppgifter kommer huvudsakligen från stift, där reningsföreställningen enligt diagram 1 uppvisar en relativt stark ställning. Beläggen kan tolkas så, att när tacksägelsen mer och mer ersatte reningsmotivet, kom det senare att endast tillämpas för ogifta mödrar.

Vad har då kyrkan lärt om kyrktagningens innebörd? Reningsuppfattningen har de äldsta förebilderna, ty den omtalas i gammaltestamentliga föreskrifter om barnaföderskor (3 Mos 12). Samma föreställning spelade en viktig roll under medeltiden och är bl a klart uttalad i flera botböcker.¹⁶ Gentemot detta framhöll påven Gregorius den store (d 604) tacksägelsemotivet.¹⁷ Dennes ståndpunkt hade dock länge svårt att göra sig gällande. Flera kanonister hävdade under 1000- och 1100-talet, att de gammaltestamentliga bestämmelserna om barnaföderskors rening ännu var gällande.¹⁸ 1198 förklarade emellertid påven Innocentius III, att den mosaiska lagen inte längre var bindande. Emedan detta uttalande medtogs i påven Gregorius IX:s dekretaler 1234, blev det allmänt gällande rätt.¹⁹ Reningsföre-

¹⁴ Tex LUKA 2524, 3011, 3540, 4288.

¹⁵ Tex LUKA 1654, 2355.

^{15a} LUKA 92, jfr tex 87, 1517, 4253.

¹⁶ Wassersleben Die Bussordnungen s 149, 156, 174, 199, 213, 298, 406, 451, 472, 532, 577, jfr Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 214, 217.

¹⁷ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 136, 138 (citat).

¹⁸ Browe Beiträge s 25.

¹⁹ Decretales 3 tit 47 sp 1398, jfr Decretum dist 5 c 2, Browe Beiträge s 26. I de orientaliska kyrkorna inklusive den grekiska bibehöll reningsuppfattningen däremot sin ställning intakt. Ibid. s 17, Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 220 ff.

ställningen fortlevde dock även efter denna tid. En till svenska år 1469 översatt uppbyggelseskraft ger tydligt uttryck för innebörden av rening: "For thy swasom andra mödher thär aff rensas tha the offra, oc gaa til kirkio äpther barnom swa mädhan iak thänna rensilse enkte widhertorffte klädde thän kirkiogangen mina häloghet".²⁰ Den katolske biskopen Olaus Magnus framhöll däremot, att barnaföderskor "begiva sig till kyrkan för att där hembära Gud sin tacksägelse".²¹

De medeltida kyrktagningsritualen ger uttryck både åt renings- och tacksägelsemotiv. Ju yngre bönerna är, desto mer träder emellertid reningsföreställningen tillbaka. I stället kommer tacksägelsen och bönen om Guds beskydd i framtiden att dominera.²² Kyrktagningen benämns sällan purificatio i formulären. Dessa hänvisar inte heller ofta till Mose lag som motivering för reningen. I ett 1100-talsritual från Wessobrunn kan man dock läsa: "Omnipotens sempiterne deus, qui per Moysen, famulum tuum, legem esse affirmasti, mulierem, que suscepto semine masculum peperisset, septem diebus immundam esse".²³ Marias frambärande av Jesusbarnet framhålls betydligt oftare som exempel för de kristna mödrarna och betraktas som en tacksägelse.²⁴ Det är inte ovanligt, att föreställningen om rening och tacksägelse uppträder sida vid sida i samma ritual. I en kyrktagningsbön från 1100-talet heter det: "Te humiliter exoramus, ut istam . . . ab omni inquinamento cordis et corporis emundes . . . ut expletis purificationis sue diebus matri ecclesie presentata cum redintegrata sanitate mentis et corporis in ecclesia tua referat tibi gratiarum actiones".²⁵ Ett formulär från 1300-talet säger om kyrkogångskvinnan, att hon "ad imitationem sanctissimæ Virginis Mariæ, sese cum gratiarum actione purificandam in templo exhibit".²⁶ Detta ger en intressant belysning åt traditionsuppgifterna (se s 172) om att kyrktagningen innebar både rening och tacksägelse. Medan kyrkan efter reformationen sett en motsättning mellan dessa två uppfattningar, kan detsamma tydligen inte sägas om den medeltida kyrkan.

Man frågar sig, om de *vaxljus* som användes vid medeltida kyrktagningar (se s 87), tillskrevs en renande och skyddande funktion.²⁷ Biskop Palladius hävdade nämligen på 1540-talet, att ljus och vigvatten vid kyrktagning under medeltiden hade till uppgift "at liuse och stenche diefflen fra sig

²⁰ Hel Mechtilds uppenbarelser s 170. Uttalandet tillskrevs jungfru Maria. Mechtild levde mellan 1241 och 1299.

²¹ Olaus Magnus Historia (4:7) 1 s 184, jfr 5 s 114.

²² Browe Beiträge s 19, Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 230.

²³ Ibid s 224, 229, jfr Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten 6:2 s 203.

²⁴ Ibid s 215, Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 219, 229.

²⁵ Ibid s 225, jfr s 229 (ett pontifikale), Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten 6:2 s 183 (uttalande vid en synod i Cambray).

²⁶ Ibid s 215.

²⁷ Användningen av vigvatten enligt de medeltida ritualen (se s 39) bär indirekt vittnesbörd om reningsuppfattning. Jfr H. Johansson Kyrktagning sp 22.



Fig. 23. Frambärandet av Jesusbarnet i templet. Josef kommer bakom Maria och bär duvorna och ett vaxljus i högra handen. Dopfunt från slutet av 1100-talet i Gumlösa kyrka, Skåne. Jfr Rydbeck Skånes stenhuggerare s 308. Foto T. Engel 1972, LUF.

met igien”.²⁸ Därför ansåg han, att de borde avskaffas. De svenska landskapslagarna reglerar avgiften för ljus men nämner inget om innebörden. Enligt ett ritual från Salzburg omkring år 1100 räcker prästen kvinnan ett brinnande ljus med orden: ”Odore celestis inspirationis accendat te dominus et impleat cor tuum caritate spiritus sancti”.²⁹ Här finns ingen antydning

²⁸ Palladius Visitatsbog s 106f, 114, jfr Rørdam Forhandlinger ... 1554–1569 s 450 (uttalande 1554), Monumenta s 319 (synod i Lund 1553).

²⁹ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 224.

om att Ljuset renar. Palladius meddelar, att man under katolsk tid bar ett släckt Ljus framför liket i samband med begravning av kvinna, som dött i barnsäng.³⁰ Detta kan beläggas i en dansk stadga 1443.^{30a} På Island var det däremot regel under 1200-talet, att vaxljuset var brinnande.³¹ Enligt en agenda från Slesvig 1512 skulle en kvinna, som fått missfall, bära ett släckt Ljus vid kyrktagning,³² vilket här kan tänkas symbolisera sorg över att barnet inte var levande. Om de brinnande ljusen avsåg att rena och skydda, borde de ha använts för alla mödrar. De som dött i barnsäng eller fått missfall, bör ha betraktats som lika orena och lika mycket utsatta för djävulen som andra mödrar.³³ Den katolskt inspirerade Nova Ordinantia 1575 föreskrev, att "lösa kvinnor skola... utan Ljus intagas".³⁴ Om äkta hustrur skulle renas genom Ljus, borde ogifta mödrar vara i åtminstone lika stort behov därav. Ljuset betraktas här i stället som ett hederstecken förbehållet äkta hustrur. Den katolske biskopen Olaus Magnus lämnar en djupare religiös motivering för ljusen vid olika kyrkliga ceremonier. De har inte magiskt avvärijande innebörd utan symboliserar trons Ljus. Kristus "är ett Ljus till folkens upplysning", som det heter i evangelietexten på kyndelsmässodagen. Olaus Magnus måste dock samtidigt tillstå, att gemene man använde de av kyrkan på kyndelsmässodagen invigda ljusen för att avvärja olyckor.³⁵ Som summering kan sägas, att det inte föreligger några säkra belägg för att man inom den medeltida kyrkan tillskrivit kyrktagningsljusen en renande funktion. Det finns i stället vissa förhållanden, som talar däremot.

I efterreformatorisk tid har kyrkan energiskt bekämpat reningsföreställningen. Under reformationstidevarvet hävdades det vid flera tillfällen, att

³⁰ Palladius Visitatsbog s 107.

^{30a} Samling af danske Kirke-Love s 77.

³¹ Lárusson Kyrktagning sp 25.

³² Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 240.

³³ I folktron har brinnande Ljus tillskrivits en skyddande förmåga gentemot onda andar. Det finns visserligen några äldre tyska uppgifter om att vaxljus ansetts ha en skyddande förmåga oberoende av om de varit tända. HDA 4 sp 1244. Vid dödsfall har man låtit Ljus brinna på eller invid kistan. De fick inte släckas varken dag eller natt, förrän liket fördes bort på begravningsdagen. Därigenom ansåg man sig ha garanti för att mörkrets makter hölls på avstånd. Hagberg När döden gästar s 225f. På samma sätt har Ljus fått brinna invid odöpta barn, för att dessa inte skulle bli bortbytta av trollyg. Burjam Den skandinaviska folktron s 129ff, jfr Møller Moder s 271f, Samter Geburt s 67ff. Ljusvigning ägde under medeltiden rum på Marie renings dag. H. Johansson Bidrag s 65ff, dens Ljus sp 658, dens Ljusvigning sp 662.

³⁴ Kyrko-ordningar och förslag 1 s 226.

³⁵ Olaus Magnus Historia (16:6, 16:8) 3 s 174ff, jfr 5 s 363. Den evangeliska HB 1541 ger uttryck för samma tankegångar. Det brinnande Ljus som hölls i handen vid dop, betecknade den brinnande lampa som den döpte skall bevara till mötet med Herren, när denne kommer till sitt bröllop. Pleijel Hustavlans värld s 165, jfr s 164 (uttalande vid kyrkomötet i Örebro 1529). Det finns ett katolskt missale (Vetus missale Rom Lateranense), som förutsätter, att de vid Ljusbärande invigda ljusen skulle äga förmåga att driva bort djävulen och onda andar. Hos de gamla grekerna och romarna hade man facklor och Ljus vid allehanda reningsceremonier. Samter Geburt s 71.

denna var helt dominerande under den katolska tiden, vilket som vi sett inte stämmer med det faktiska förhållandet.³⁶ KO 1571 inskräper, "att slikt nu ingalunda vid den mening brukas som ett skifte skedde, då man höll det så före, att dessa kvinnor skulle vara orena och lika som banns människor utan kyrka satta för barnsbördens skull och skulle så icke må komma i kyrka igen annars än genom slika ceremonier och judisk rening. Utan rätta grunden och meningen i saken är denna, att såsom barnsbörden är Guds goda ordning och eget verk, så må ock ingen kvinna fördenskull av hans församling likasom oren utsatt varda, ja var barnaföderskornas makt så tillsade, måtte hon väl strax samma dag gå utan inledning och allahanda sådana ceremonier i kyrka och där tacka Gud för hans gåva och förlossning, vilket ock s. Gregorius bekänner".³⁷ Denna ståndpunkt upprepas i olika KOF under 1600-talet utom i adelns KOF 1685. Detta talar mot Å. Andrén's uppfattning, att reningssynen från Gamla testamentet upplevde en renässans under 1600-talet genom ortodoxins inflytande.³⁸ Mot en sådan uppfattning talar även det förhållandet, att vissa stiftsledningar under 1600-talet beslöt att flytta kyrktagningen från dörren fram i koret (se s 40).

Den danske biskopen Palladius hävdade på 1540-talet, att enligt katolsk uppfattning befann sig en nybliven moder i djävulens våld. "Mangen danneqvinde haffuer beklaget sig, at hun vaar aldrig redder for diefflen, end naar hun laa udj barselseng, der kom allesammen aff munche lære, at der skulle jo bliffue fult aff muncher och nunder thill, oc faa ectefolch, at diefflen kunde jo bruge sit spill imod gudz ordning och schich." Gentemot en sådan syn framhöll Palladius: "Min kiere danneqvinde, du est icke en hienske qvinde udj din barselseng, du haffuer icke dieffuelen med at fare, om du est ellers en christen qvinde."³⁹ En motsvarande utsaga förekommer i KO för Brandenburg-Nürnberg 1533. Om djävulen anfäktar barnaföderskor mer än andra människor, är det för att misskreditera det av Gud instiftade äktenskapet.⁴⁰ Ett handskrivet inledningstal (allokution) till kyrktagning från 1600-talets Småland utvecklar en liknande tankegång. Att mödrarna håller sig hemma en tid efter barnsbörden, sker icke "för den

³⁶ Å. Andrén anser också, att kyrktagningen under medeltiden "betraktades helt och hållet som en reningsakt". Andrén *Introductorium* s 116.

³⁷ Laurentius Petris kyrkoordning s 64f, jfr samma i Laurentius Petris handskrivna kyrkoordning s 77. Luther framhöll i huspostillan 1544: "Solches gebot hat der Papst unsern Kindelbetterin auch auffgelegt, das sie nach dem Kindelbett sich für der Kirche haben müssen einsegnen lassen, Als weren sie unrein und dorfften sonst nicht in die Kirch oder unter die leut gehen. Aber es ist unrecht". Luther Werke 52 s 148f, jfr 25 s 416f.

³⁸ Andrén *Kyrkotagning* sp 716, jfr B. Gustafsson *Manligt* s 119. Prosten Olof Kolmodin i Flo, Ska, som enligt H. Pleijel "i sin prästgärning synes ha representerat den gamla kärva karolinska kyrkofromheten", uppfattade emellertid i mitten av 1700-talet jungfru Marias kyrkogång som en reningsakt. Pleijel *Karolinsk kyrkofromhet* s 436, Kolmodin *Biblisk qwinno-spegel* 2 s 37.

³⁹ Palladius *Visitatsbog* s 107, jfr *Danmarks . . . Kirke-Ritual* s 54.

⁴⁰ Böttiger *Kirkegangskoners Indledning* s 38f.

orsakens skull, att äktenskapet skall vara Gud missshagligt eller kvinnan skall igenom barnafödseln vara oskär; och allt det hon emellertid går över och hanterar bliva förbannat, som de påviska falskeligen lära och föregiva".⁴¹

Från kyrkans sida har kampen mot reningen fortsatts in på 1900-talet, vilket tyder på att denna föreställning varit svår att utrota. Inför prästmötet i Skara 1902 framhöll biskop Keijser: "Förunderligt nog finnas ännu kvar falska föreställningar om kyrkotagningens betydelse. Den är ingen judisk kvarleva utan en rätt evangelisk sak. Tacksägelse för gåvan av barnet och gåvan av hälsan samt bön om nåd att rätt kunna uppfostra barnet, se där de enda beståndsdelarna i den kyrkliga handlingen."⁴² HB 1942 framhävde tacksägelsemotivet redan i rubriken till kyrktagningskapitlet, vilket hade föreslagits i E. Eidems HBF 1938.⁴³ N.-A. Bringéus har betonat, att förekomsten av folkliga ersättningsformer för kyrktagning under 1800-talet och även senare visar, hur svårt det varit för kyrkan att få tacksägelseföreställningen allmänt accepterad bland folket.⁴⁴ Detta stämmer med H. Pleijels uppfattning, att det bland allmogen alltsedan reformationen fortlevat många drag, som går tillbaka till förkristen och katolsk tid (se s 172).

Tacksägelsens motivering

Efter att ha följt tacksägelse- och reningsuppfattningens relationer i rum och tid blir nästa uppgift att analysera motiveringarna till tacksägelsen. Tabell 6 ger en summarisk redovisning av huvudalternativen i LUKA 1, där motiveringen dock ej särskilt efterfrågas.

⁴¹ Denna handskrift tillhörde Vislanda kyrka, Vö. Bælter Historiska anmärkningar s 485, jfr Christeligh ordning (utan sida), Gezelius Perbreves kap V:3. Biskop Enander i Linköping ivrade under 1650- och 1660-talet för att dopen skulle ske framme i kyrkan, vilket skulle kunna bidra till att avskaffa den påviska vidskepsen, att barnen var djävulen tillhöriga före dopet. Hassler Linköpings stift s 190.

⁴² Prestmötet i Skara 1902 s 18, jfr Bring Förslag s 243, Den svenska evangelieboken s 638 (kap 7), Bjurbäck Granskning s 17, Svenska Morgonbladet 9/5 1919 (insändare av kyrkoherde P. Pehrsson, Göteborg se s 267). Det är möjligt, att vissa församlingspräster hållit fast vid reningsuppfattningen en tid efter reformationen och i så fall i strid mot kyrkans officiella lära. Av ett handskrivet, lokalt använt formulär från Finland under 1500-talet framgår, att kvinnan ansågs stå utanför den kristna församlingen före kyrktagningen. Bönen är införd i ett exemplar av HB 1548, som finns i Laihela kyrkoarkiv. Andrén Introductorium s 120f. Vid en sockenstämma i Dimbo, Ska 1740 nämner prästen, att modern efter barnsbörden befinner sig "uti sin orenlighet". Bergstrand Kulturbilder från ... Västergötland 2 s 37, jfr E. Åsbrink Genom portar 1 s 52 (citrat ur en predikan tryckt 1859).

⁴³ Eidem Förslag s 157 (kap 8). E. Rodhe påpekade 1937, att överskriften bör markera handlingens innebörd av tacksägelse. Rodhe Inför handboksrevisionen s 118. En motsvarande förändring ägde i Finland rum i KL 1869 och HB 1913. I England möter en liknande rubrik redan i drottning Elisabeths bönbok 1559: "The Thankesgeunge of Women after Childe Byrthe". The Prayer-Book s 140, jfr The Book of Common Prayer s 387.

⁴⁴ Bringéus Animism s 233.

Det framgår av tabell 6, att i Götalandsstiften, där tacksägelseuppfattningen är rikast belagd, saknar drygt hälften av uppteckningarna motive-ring. Orsaken därtill kan vara, att upptecknaren inte utfrågat sagesmannen tillräckligt noga. Det kan även bero på att man inte varit medveten om *varför* man tackat utan enbart känt till *att* man tackat.

Tabell 6. Tacksägelsens motivering. Siffrorna anger antalet uppteckningar. Siffror inom parentes anger samtliga uppgifter om att kyrktagning innebar tacksägelse (se tab 5).

Stift	För hälsa och räddning	För att kunna återvända till församlingen	För barnet	Inget angivet motiv
Gbg	144	46	63	272 (525)
Ska	69	8	38	135 (250)
Klm	25	1	6	38 (70)
Ld	107	11	52	222 (392)
Vö	70	13	21	157 (261)
Kd	12	1	3	39 (55)
Li	10	2	7	27 (46)
Hd	6	1	2	14 (23)
Vi	2	3	2	13 (20)
Lå	9	1	4	8 (22)
Up	0	1	0	1 (2)
Vås	2	0	1	0 (3)
Str	3	0	0	1 (4)

Tabellen visar, att det vanligaste tacksägelseämnet utgjorts av *tacksamhet för lyckligt genomgången förlossning och återvunnen hälsa*. Detta motiv dominerar i samtliga stift, och några regionala differenser kan inte urskiljas.⁴⁵ En kvinna från Eftra, Gbg f 1870 framhåller: "Att 'gå i körke' var ett uttryck för tacksägelse att ha kommit till hälsa igen. 'Man hade gått igenom så mycket, att man hade skäl att tacka'."⁴⁶ En kvinna från Äspinge, Ld f 1874, som kyrktagits två gånger, uppger: "Jag uppfattade ceremonien som ett tack till Herren för att Han hjälpt mig igenom min svåra stund."⁴⁷

Flera medeltida formulär, som framhäver tacksägelsen, uttalar sig inte om motiveringen till densamma. Enligt ett ritual har kvinnan anledning att tacka för att hon är "salua et incolumis".⁴⁸ Liknande synpunkter återfinnes i det ovan (s 174) citerade 1100-talsformuläret och i det katolska *Rituale romanum* 1614: "pro incolumitate sua Deo gratias actura".⁴⁹

Efter reformationen inskräptes det från kyrkans sida, att tacksägelsen

⁴⁵ Beläggen finns på en arbetskarta. Även de fåtaliga svaren å NEG 49 tyder på att samma motivering dominerat i Norge.

⁴⁶ LUKA 1377.

⁴⁷ LUKA 4239.

⁴⁸ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 210, jfr Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten 6:2 s 183 (synod i Cambray).

⁴⁹ *Rituale romanum* s 308.

avsåg kvinnans räddning ur en svår fara. Vid en synod i Lund 1561 beslöts: "Habeat Pastor exhortationem ad gratiarum actionem pro tanto beneficio ac salvo mulieris partu."⁵⁰ Kyrktagningsbönen i de svenska HB 1529, 1614 och 1693 saknar detta tacksägelseämne. Däremot är det klart uttalat i *Introductorium theologicum* — en handledning för predikanter och djäknar från omkring 1540: "Deinde gratias agas, quod liberata a partu et mortis periculo, nam cum mulieres omni auxilio humano destitutæ, ibi auxiliantes manus deus porrexit."⁵¹ Samma tankar återfinnes i HB 1602 för hovförsamlingen liksom i KOF 1608 och i adelns KOF 1685.⁵²

Att barnsörden var en fara för kvinnans liv och hälsa, framhålls i flera bönböcker för kvinnor från 1500- och 1600-talet. I en till svenska år 1698 översatt andaktsbok för havande kvinnor och barnaföderskor heter det: "Skola mödrarna, när de är havande vordna, troligen bedja Gud både för sig och fostret; för sig, att Gud dem nådeligen i rättan tid från deras börda ville förlossa, mildeligen i barnsnöden hjälpa och från allt missfäle faderligen bevara." I barnsnöden "är en trogen bön då mest för nöden, emedan både moder och barnet stå i livsfara". Om Gud inte hjälpte "i den nöden, vore det omöjligt, att hon förlossad bliva kunde . . . Ty skall en barna-kvinna besynnerligen taga till honom sin tillflykt och när hon fött haver, veta tacka honom allena därför".⁵³ Likaså inneslöts havande kvinnor och barnaföderskor i den allmänna kyrkobönen. I KO 1571 heter det: "Item att du se ville till alla fattiga änkor, faderlösa och moderlösa barn, havande kvinnor och barnaföderskor och sedan till alla, som i någon nöd äro."⁵⁴ Denna formulering medtogs i HB 1614 och 1693 men inte i HB 1811.⁵⁵

⁵⁰ Monumenta s 320, jfr Danske Kirkelove 1 s 158 (biskopsmöte i Köpenhamn 1540), Rørdam Forhandlinger . . . 1554–1569 s 457 (synod i Roskilde 1558), Palladius Visitatsbog s 114. Samma synpunkter återfinnes i det dansk-norska ritualen 1685 och senare i de norska handböckerna 1889 och 1920. Flera tyska evangeliska kyrktagningsböner från 1500- och 1600-talet framhåller tacksägelsen för den hjälp som kvinnan fått i nöden. Sammlung 1 s 72ff, jfr Die evangelischen Kirchenordnungen 4 s 236, 387. I den engelska bönboken 1559 är detta tacksägelseämne allena rådande. The Prayer-Book s 140, jfr samma i The Book of Common Prayer s 387.

⁵¹ Andrén *Introductorium* s 176.

⁵² Christeligh ordning (utan sida), Kyrkoordningsförslaget s 64, Kyrko-ordningar och förslag 3 s 265, jfr Gezelius *Perbreves* kap V:3. KL 1686 nämner inget om innesörden. I ett handskrivet finskt formulär från förra delen av 1600-talet heter det, att Gud av sin "stora nåd denna din tjänarinna efter stor sveda, värk och svaghet, som hon var undergiven, gjort igen helbregda och stark, för vilket vi samtliga tacka, prisa och ära dig". Lempiäinen *Lapsensynnyttäjien* s 80. De finska HB 1886 och 1913 markerar, att Gud "hennes timliga liv beskärmat och bevarat". Kyrkohandbok . . . Finland . . . 1886 s 96 (kap 8), Kyrkohandbok . . . Finland . . . 1913 s 219 (kap 10).

⁵³ Nödig tröst s 40, 49, 72, jfr Lindquist *Studier* s 180f, 258f (Andelig pärle-skrud), jfr även Liscovius *Christelig . . . dygde-spegel* s 104ff, Arndt *Paradislustgård* s 59, Den svenska psalm-boken . . . 1695 (En havande kvinnas bön), Luther *Lilla katekes på svenska . . . 1567* (bön för havande kvinnor), Estborn *Evangeliska svenska bönböcker* s 127 (1567 års bönbok), 227f (bönbok utgiven 1604), 229f (böner för havande översatta från tyskan 1617), E. Åsbrink *Genom portar* 1 s 37.

⁵⁴ Laurentius Petris kyrkoordning s 46.

⁵⁵ Rodhe *Svenskt gudstjänstliv* s 123ff.

Även litanian nämner — ännu enligt HB 1942 — havandeskap och barnsbörd bland krissituationer i människors liv.⁵⁶ Mot denna bakgrund är det naturligt, att man vid kyrktagningen skulle tacka för räddning ur faran.

Under 1700-talet förfäktade domprosten Bælter i Växjö nödvändigheten av att ”i församlingens närvaro tacka Gud för undfångna välgärningar. Hon är förlöst utur en stor fara . . . och hon är åter hulpen till sin hälsa igen”.⁵⁷ I de böner som under 1700- och 1800-talet upplästes i landets kyrkor i samband med kyrktagning vid hovet, spelar tanken på den återvunna hälsan en central roll. Denna synpunkt framträder ofta redan på titelbladet: ”Tacksägelse och bön, som uti alla församlingar över hela riket kommer att uppläsas i avseende på hennes kungl. Maj:ts drottningens återvunna hälsa.”⁵⁸ HBF 1798 införde orden om tacksägelse i anledning av moderns ”hälsa och styrkta krafter”, vilket stadfästes i HB 1811 och finns med ännu i HB 1942. Biskoparna har ofta framhåvt detta tacksägelseämne under 1800-talet och i början av 1900-talet, t ex H. Danell i Skara.⁵⁹ Detsamma gäller flera församlingspräster. I en insändare i Gefle-Posten den 16/10 1875 betonar signaturen ”en prästman”: ”Var och en med någon erfarenhet känner väl, i vilken kritisk belägenhet kvinnan befinner sig, då hon skall giva livet åt en ny världsborgare. Hon svävar mellan liv och död och med gripande och spännande oro avvaktas det avgörande ögonblicket. Nå väl! Livet segrar, och hon är — moder . . . Och detta skulle icke vara värt en särskild högtidlighet, en utmärkande tacksamhetsgård.”⁶⁰ Sådana synpunkter har prästerna kunnat inskräpa för sina församlingsbor. ”Vår präst sa alltid, att det var för att tacka för återställd hälsa”, uppger en kvinna från Tölö, Gbg f 1882.⁶¹

Mödrarna har även *tackat för att de åter kunde delta i församlingens gemenskap i kyrkan* (tab 6). Med undantag för Gbg uppvisar denna motivering en mycket svag frekvens. Detta tacksägelseämne förutsätter, att man värderar deltagande i gudstjänsten. Det är därför naturligt, att de flesta uppgifterna återfinnes i det av schartauanismen präglade Gbg.⁶² Schartauanismen har alltid framhåvt betydelsen av regelbundna gudstjänstbe-

⁵⁶ Ibid s 225ff.

⁵⁷ Bælter Historiska anmärkningar s 483.

⁵⁸ T ex Årstrycket 1748, 1803, 1807. Se närmare en kommande specialstudie om kyrktagning vid hovet.

⁵⁹ Biskopsvisitationsprotokoll i Synnerby 1905, N Åsarp 1907, Skölvene 1908 SkaDA, jfr Handlingar . . . Westerås år 1871 s 8, ovan s 178 (Keijser 1902).

⁶⁰ En komminister från Kisa, Li hävdade 1847, att kyrktagningens ”kristliga idé” bestod i att ”tacka Gud för hans barmhärtighet mot barnaföderskan, helst modern alltid sätter sitt liv i pant för att skänka barnet dess liv”. Högvördiga preste-ståndets protokoll 1847 1 s 156, jfr Ringius Predikningar s 665f (predikan i Solberga och Jörlanda, Gbg 1913), FX:11 GDA GLA (ämbetsberättelse av pastor i Torsby 1915), s 273 (Alner, Rättvik 1919).

⁶¹ LUKA 4677, jfr s 247 citat från Lommeland.

⁶² B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 22f, 150ff.

sök. Ifrågavarande motivering kombineras ofta med tacksamhet över återvunnen hälsa, vilken utgör en förutsättning för att kunna besöka kyrkan. ”Det var en tacksägelse för att kvinnan hade gått igenom och blivit återställd från sin sjukdom, så att hon kunde delta i gudstjänsten igen”, meddelar en kvinna från Ölmevalla, Gbg f 1873.⁶³ Det bör noteras, att då kyrktagningen förrättades i hemmen eller i prästgården (se karta 4), var det inte relevant att tacka för att komma till kyrkan (jfr s 52 citat från Köinge).

Tacksägelse för att kunna komma till kyrkan — förenad med tacksamhet för hälsan — spåras i medeltida ritual. I ett sådant från 1300-talet konstateras, att Gud ”vires templum tuum ingrediendi contulisti”.⁶⁴ Liknande synpunkter framkommer i den ovan (s 174) citerade bönen från 1100-talet. Under reformationstidevarvet föreligger det inte några belägg för detta tacksägelseämne, vilket kan sättas i samband med att man från kyrkans sida förkastade den föregivna katolska uppfattningen, att mödrarna var utestängda från kyrkan under tiden från förlossningen fram till kyrktagningen.⁶⁵ I Gregorius den stores anda ville KO 1571 ersätta förbudet att besöka kyrkan med tillåtelse att komma dit omedelbart efter förlossningen. Om modern aldrig var utestängd från kyrkan, var det inte relevant att tacka för att komma dit. I Sverige är detta tacksägelseämne efter reformationen tidigast belagt under 1700-talet. Det förknippas då — i likhet med medeltida ritual (se ovan) — med den återvunna hälsan och inte med att kvinnan varit utesluten från församlingen. Hon har blivit så frisk, att hon förmår delta i gudstjänstgemenskapen och där tacka Gud. I svensk handbokstradition förekommer en sådan sammankoppling första gången i HBF 1798, vilket blev stadfäst i HB 1811 och finns kvar ännu i HB 1942. Tacksägelse för att kunna besöka kyrkan återkommer i flera av de böner som utsändes till rikets församlingar i samband med kyrktagning vid hovet. I en sådan bön från år 1807 heter det: ”Du haver av din faderliga godhet vårdat, vederkvickt och fullkomligt återgivit vår huldaste drottning hälsa och krafter till att uppträda i din helgedom och inför din nådestron nedlägga vördnads- och tacksägelsesoffer.”⁶⁶

⁶³ LUKA 4679. I norskt traditionsmaterial förekommer uppgifter om tack för hälsan, barnet och att kvinnan åter kan besöka kyrkan. En meddelare, vars svärmoder varit noga med att kyrktagas efter sina nio barn, framhåller, att ”det var for henne ein takk til Gud for barnet og at de nå var friske og kunne gå i kyrkje att på vanleg vis”. NEG 17137.

⁶⁴ Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten 6:2 s 215, jfr B. Gustafsson Manligt s 128.

⁶⁵ Se s 177 citat ur KO 1571, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 136, 138f.

⁶⁶ Årstrycket 1807, jfr Årstrycket 1748, 1753, Liscovius Christelig... dygde-spegel s 109. I de böner som skickades ut från 1820-talet och framåt, saknades detta tacksägelseämne. Tacksägelsen för återvunnen hälsa betonas däremot ännu under 1860-talet. I Danmark-Norge motiverar ritualen 1685 moderns tacksägelse bl a med att hon ”er opkommen til Guds Huus”. Danmarks... Kirke-Ritual s 54. Detta saknas i de norska handböckerna 1889 och 1920.

Under 1800-talet har församlingspräster i sin undervisning framhållit ifrågavarande tacksägelsemotiv. Man frågar sig om detta särskilt gäller Gbg, varifrån de flesta traditionsuppgifterna kommer. I Hede, Gbg pålyste pastor den 27/1 1878, att kyrktagningens "betydelse . . . är, att barnaföderskan vid sitt första tempelbesök skall till Herren frambära sin tacksägelse för återvunnen hälsa och för att hon åter kommit i åtnjutande av den förmånen att hon kan få komma dit, där Guds ord förkunnas".⁶⁷ Det bör dock framhållas, att detta tacksägelseämne — i enlighet med HB — inskräpts också av präster i andra stift. Domprosten Bring i Linköping påpekade 1915: "I samma mån hon [kyrkogångskvinnan] lärt sig värdera gemenskapen med församlingen och därför även deltagandet i dess gudstjänst, i samma mån må hon ock, då hon åter får fira gudstjänst med församlingen, gärna vilja ge uttryck åt sin tacksamhet och glädje."⁶⁸

Kyrktagningen har enligt vissa uppteckningar också uppfattats som en välkomsthälsning till modern från församlingen. "Kyrkotagningen innebar tacksägelse till Gud för de överståndna vedermödorna och ett välkommen åter till församllingslivet i helgedomen", uppger en meddelare från Väckelsång, Vö f 1887.⁶⁹ Flera mödrar, som kyrktagits under 1960-talet, framhåller, att de känt sig inneslutna i församlingens förbön. En kvinna från Backa f i Ytterby, Gbg har kyrktagits fem gånger mellan 1966 och 1971 och har upplevt det som en "bön för hela familjen. Efter förlossningen orkar man inte tacka som man skulle vilja. Det ger styrka, när man läser i kyrkan för en".⁷⁰

Förbönsmomentet finns med redan i medeltida formulär, där man anropar Gud om att kvinnan må leva gudfruktigt och sedan få evigt liv.⁷¹ Man beder även om kroppslig välsignelse för modern och beskydd för all yttre skada.⁷² Alltsedan HB 1529 har de svenska kyrktagningsritualen innehållit en bön om att modern må förkovras i gudsfruktan. Den nya slutönskan i HB 1811 (se s 74) tar sikte på kvinnans andliga tillväxt. Även hemmet och familjen har inneslutits i förbönen, vilket föreslogs i HBF 1798 och blev stadfäst genom HB 1811. Samma tankegångar utvecklas i Franzéns kyrktagningspsalm från år 1818. De böner som utsändes vid hovets kyrktagningar, innehöll alltid förbön såväl för modern som för övriga medlemmar av kungafamiljen. 1851 lästes det i alla rikets kyrkor: "I ditt faderliga hägn inneslute vi nu och allt framgent den vördnadsvärda modern

⁶⁷ P:3 Hede GLA.

⁶⁸ Bring Förslag s 244, jfr Handlingar . . . Linköping . . . 1912 s 13.

⁶⁹ LUKA 1299, jfr t ex 4669 Ölmstad, Vö.

⁷⁰ Jfr LUF A 3020 s 11. Tanken på församlingens förbön möter knappast i traditions-materialiet.

⁷¹ T ex Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 226, 228.

⁷² Ibid s 230, Browe Beiträge s 19, jfr Andrén Introductorium s 176f, Kyrkoordningsförslaget s 63. Liknande synpunkter finns i det dansk-norska ritualen 1685. Prästen beder Gud "fremdeles styrke Eder til Sjæl og Legeme". Danmarks . . . Kirke-Ritual s 58, jfr samma i de norska handböckerna 1889 och 1920.

och den kärkomna furstedottern . . . Vare din mäktiga hand över oss utsträckt att välsigna och bevara vår älskade konung, alla medlemmarna av hans hus.”⁷³

Från kyrkans sida har det i flera fall hävdats, att kyrktagningen ägde ett uppbyggelsevärde för församlingen. Detta utgjorde en av motiveringarna, när man ville flytta kyrktagningen från kyrkdörren till koret (se s 36) eller en anledning till prästernas missnöje med att akten förrättades annorstädes än i kyrkan (se s 57 biskop Sjöbring). Av uppteckningarna att döma har folket inte lagt in någon sådan betydelse i kyrktagningen. Så länge denna uppfattades som en reningsakt, kunde den knappast skänka någon uppbyggelse. Biskop Brilioth påpekade inför prästmötet i Växjö 1947, att den ”som en ren tacksägelseakt har ett icke ringa uppbyggelsevärde”.⁷⁴ Härmed avses tydligen, att församlingen får undervisning om att tacka Gud för hans gåvor. Det rör sig inte bara om en ceremoni, vars yttre utformning kan vara estetiskt tilltalande. Tanken på uppbyggelse betonas av flera präster, som ivrat för att bevara eller återinföra kyrktagningen under 1940-talet och senare.

Det har från kyrkans sida också hävdats, att hemmet genom kyrktagningen knyts närmare till församlingen. Denna har anledning att glädjas över barns födelse, ty därigenom hålls den vid liv och förmeras, såsom det påpekas i HB 1602 för hovförsamlingen.⁷⁵ Liknande synpunkter framkommer i intervjuer med mödrar kyrktagna under 1960-talet men knappast i traditionsmaterialiet.⁷⁶ Biskop Ullman har utvecklat sådana tankar i sin liturgik från slutet av 1800-talet. Både vigsel och kyrktagning ”avse att ställa hemmet, familjelivet och barnuppfostran i nära förhållande till Guds kyrka på jorden, så att de välsignelsebringande inflytelserna och krafterna av det gudomliga ljus och liv, vilket i kyrkan förefinnes och verkar, måtte komma hemmet och dess liv till godo, till såväl hemmets som församlingens uppbyggelse och sällhet. Häruti ligger kyrkotagningens betydelse och berättigande såsom kyrklig benediktionshandling”.⁷⁷

⁷³ SFS 1851 nr 47 s 2f. I Danmark och Norge förekommer förbön för familjen redan under 1500- och 1600-talet. Palladius anvisar, att kyrktagningsritualet skall avslutas med: ”vor herre Iesus send sin naade offuer dig, offuer din mand och børn, och alt det du vel vill indtill evig thid”. Palladius Visitatsbog s 114, jfr liknande i det norska KOF 1604. Den norske kirkes mindeskrift s 75. I tyska evangeliska formulär är sådana böneämnen vanliga. En agenda från Osnabrück 1652 anropar Gud: ”du wollest uns sammt allen Hausgenossen in deinen göttlichen Schutz und Schirm nehmen.” Sammlung 1 s 77, jfr Bürkner Liturgien-Sammlung s 227.

⁷⁴ Handlingar . . . Växjö 1947 s 81. I Norge är omtanken om församlingen klart uttalad redan i KOF 1604. Ritualens innehåll ”er icke alleneste denne Barselquinde, men den gandske Menighed till rett Forstand oc Christelig Forbedring”. Den norske kirkes mindeskrift s 76.

⁷⁵ Christeligh ordning (utan sida).

⁷⁶ Se LUF A 3020 s 12, jfr LUKA 3646.

⁷⁷ Ullman Evangelisk-luthersk liturgik 2:2 s 371, jfr Olai Om introduktionen s 52f, C. F. Pettersson Den svenska kyrkans . . . seder s 89f, Protokoll . . . Uppsala år 1908 s 66 (ämbetsberättelse av ärkebiskop Ekman).

Av tabell 6 framgår, att akten också inneburit ett *tack för barnet*. Denna motivering har dock ingen hög frekvens. Tacksägelse för hälsa och räddning företer två till tre och i Klm, Vö och Kd upp till fyra gånger så många belägg. Då man tackat för barnet, har det ofta kombinerats med tacksamhet för räddning ur faran. Från Varberg, Gbg uppger en kvinna f 1876: "Jag blev kyrktagen efter alla mina. Och jag ville då inte cederat. Det var en tacksamhet för att man gått igenom't och för att ett välfött barn kommit till världen. Man skall tänka, att man har gått i nio månader och väntat, och så får man ett litet välskapt barn, och då är man ju så tacksam."⁷⁸ I motsats till traditionsuppgifterna har mödrar kyrktagna under 1960-talet överlag betonat tacksamheten över barnet. "Det är något så stort att ha fått ett barn, som är fullt friskt. Man känner tacksamhet mot Honom, som har skapat barnen", meddelar en kvinna från Askim f i Gällinge, Gbg. En annan kvinna från Gällinge f 1935 hävdar: "Tacka för barnet. Man tackar inte för att man är frisk." Denna förskjutning av tacksägelseämnet får bli ses i sammanhang med att risken att dö i barnsäng minskat genom förbättrad hygien och genom läkarvetenskapens framsteg. Det förhållandet, att kyrktagningen alltmer kommit att ske i anslutning till dopet (se s 30), kan också ha bidragit till att tanken på barnet trätt i förgrunden. Vissa av de äldre mödrarna som kyrktagits under 1960-talet, har framhållit, att de jämsides med tacksägelsen för barnet tackat för återvunnen hälsa. En kvinna från Håltå, Gbg f 1918, som kyrktogs sista gången 1964, återger sin uppfattning så: "Tacksamhet för att barnet är friskt och jag har gått igenom det hela väl, fått hälsan och blivit frisk."

Tacksägelsen för barnet återfinnes i HB:s kyrktagningsbön först 1942.⁷⁹ Detta har säkert bidragit till att mödrar kyrktagna under 1960-talet framhållit ifrågavarande motiv. I andra sammanhang än i HB kan det spåras längre tillbaka i tiden. Medeltida katolska ritual nämner knappast barnet. Formuleringen i KO 1571 — "tacka Gud för hans gåva" (se s 177) — antyder, att Laurentius Petri åsyftar barnet. Detta framgår klart i avsnittet om nöddop, där prästerna uppmanas förhålla havande kvinnor, "att livsfrukt är en besynnerlig Guds gåva för vilken de skola honom med glädje tacka".⁸⁰ En liknande utsaga återfinnes i KL 1686 (kap 3 § 13). Under 1900-talet har biskopar och även församlingspräster vid flera tillfällen före 1942 betonat tacksägelsen för barnet. Inför prästmötet i Västerås 1906

⁷⁸ LUKA 4471, jfr text 3204, 3245.

⁷⁹ Det hade föreslagits i Eidems HBF 1938. Enligt HB 1942 kan kyrktagning alternativt förrättas i samband med dopet (se s 33), vilket gör det naturligt, att tanken på barnet finns med i bönen.

⁸⁰ Laurentius Petris kyrkoordning s 63. I Norge markeras tacksägelsen för barnet i KOF 1604. Den norske kirkes mindeskrift s 75. Detta motiv medtogs i ritualen redan 1685. I alloktionen (inledningstalet) uppmanas modern att lova Gud, emedan han "velsignet Eder med en deilig og velskapt liden Søn, (Datter) ... Thi bør I at tage denne Guds Gave af Herren med Taksigelse". Danmarks ... Kirke-Ritual s 55f. Detta upprepas i de norska handböckerna 1889 och 1920. Tacksägelsen för barnet har i Finland aldrig kommit med i det officiella ritualen. I tyska evangeliska formulär återfinnes denna motivering redan på 1500-talet. Sammlungen 1 s 72ff.

markerade biskop Lövgren, att "barn äro en Herrens gåva, som man med tacksägelse bör mottaga och utbedja sig nåd att rätt handhava".⁸¹ En kvinna från Håltå f i Torsby, Gbg 1925 berättar, att hon fått "inpräntat från ungdomen i konfirmationsundervisningen av Fahl att tacka för sina barn och visa detta genom att låta kyrktaga sig".⁸²

Strävandena från bl a biskop Danells sida, att maken skulle stå bredvid hustrun under kyrktagningen (se s 104), får ses i sammanhang med att tacksamheten för barnet alltmer kommit att betonas. Det är då naturligt, att maken deltar i tacksägelsen, ty båda föräldrarna har avlat barnet och bär ansvar för dess framtid.

I ett fåtal uppteckningar meddelas, att man tänkte på barnets framtida liv.⁸³ Dit hör, att modern genom kyrktagningen påmindes om sin skyldighet att ge barnet en god uppfostran. En meddelare från Mörrum, Ld f 1859 hävdar, att "man hade kyrkotagning 'för att barnet skulle trivas och vara friskt'. Om någon underlät att låta sig kyrkotagas, sade man till henne: 'Är du vettig du, som inte går till kyrkan, då blir det inget med ditt barn.' Kvinnan invigdes alltså närmast här till sitt moderskall så att hon kunde fostra sitt barn 'i tukt och Herrans förmaning'".⁸⁴ Att kvinnan skulle bära ett nytt klädesplagg (se s 107f) och bjuda på godsaker i kyrkbänken har ibland motiverats med barnets framtida välgång.⁸⁵ Kyrktagningen har även ansetts inverka på barnet genast så, att det blev snällare⁸⁶ eller friskare, om det var sjukt.⁸⁷ Att traditionsbeläggen för omtanken om barnet inte är fler, kan bl a ses mot bakgrund av att mödrarna i Sverige inte hade barnet med sig vid kyrktagningen.⁸⁸

⁸¹ Handlingar ... Västerås år 1906 s 130, jfr Handlingar ... Karlstad ... 1899 s 27, Olai Om introduktionen s 60, F II:34 GDA (biskopsvisitation i Ödsmål och Svenljunga 1930), s 178 (Keijser 1902), s 104 (Danell 1908), A. Gustavsson Kyrktagning s 149.

⁸² Fahl tjänstgjorde i Torsby pastorat 1923–1958. Norborg Göteborgs stift s 135f.

⁸³ LUF A 3020 s 12 (tab 4). Omtanken om barnet spelade också liten roll i samband med förhållningsreglerna för barnaföderskor, medan det motsatta förhållandet gäller reglerna under havandeskapet. A. Gustavsson Den nyblivna modern s 164f.

⁸⁴ LUKA 949. De mödrar som kyrktagits under 1960-talet, uppger sig inte sällan ha tänkt på plikterna gentemot barnet, vilket är helt i linje med att de tackar för sitt barn.

⁸⁵ IFGH 3842 s 14f, jfr 2644 s 16, DAL 2952 s 20, LUKA 4147, 4379.

⁸⁶ T ex IFGH 2732 s 33, 3833 s 17.

⁸⁷ ULMA 90:33 s 54, NM Folkminnessaml vol 1 s 425.

⁸⁸ Traditions materialet innehåller endast två uppgifter om motsatsen. LUKA 276, 1895. Det är en annan sak, att barnets dop och moderns kyrktagning i sen tid ofta kommit att förrättas vid samma tillfälle (se s 32). I Norge och Danmark har det förekommit, att barnet var med vid kyrktagningen. På Rågö skedde detta alltid. Söderbäck Rågöborna s 251. Från Nordfyn meddelas i början av 1900-talet, att "samme Søndag var altid i forrige Tider tillige Barnet i Kirke". Reimer Nordfynsk Bondeliv 1 s 106, jfr Hult Østfoldminne s 54. Detsamma omtalas under 1900-talet från vissa tysktalande katolska områden. Lehmann Sudetendeutsche Volkskunde s 164, HDA 1 sp 729, Meyer Badisches Volksleben s 393, Schneeweis Feste s. 7. Att barnet är närvarande, stämmer med den nytestamentliga förebilden, då jungfru Maria offrade duvor i templet och samtidigt frambar Jesusbarnet.

Även om de medeltida ritualen knappast nämner barnet, finns det andra uppgifter, som tyder på att detta varit närvarande vid kyrktagningen. Det framgår tex av en avbildning i ett österrikiskt ritual från 1100-talet och ett schweiziskt från 1500-talet. Detsamma intygas av den ganska utbredda seden att bstryka barnets läppar och tunga med vin, som prästen hållt över fingrarna efter nattvardsgång (ablutionsvin).⁸⁹ Enligt ett ritual från 1300-talet hade kyrkogångskvinnan barnet på armen, om detta var levande.⁹⁰

I Sverige ger *Introductorium theologicum* från omkring 1540 klart uttryck för omsorgen om barnets framtid: "Offeres hunc fructum ventris domino, orando, vt deus det ej ætatem, sapientiam, gratiam apud deum et homines."⁹¹ KOF 1608 föreslog förbön för barnet i den bön som skulle läsas från predikstolen (se s 90). Detta kom dock aldrig med i något stadfäst ritual. Intresset för barnet i KOF 1608 framgår vidare av att specialböner anvisas för de tillfällen, då barnet var dödfött eller avled före kyrktagningen.⁹² Först i HB 1894 erhöll kyrktagningsritualet en särskild bön härför, vilken finns med ännu i HB 1942 (jfr s 257). Tanken på det levande barnet och dess uppfostran förekommer först i HB 1942. Detsamma hade föreslagits i HBF 1854, men emedan remissinstanserna visade sig oeniga, utslöts det i pastoralutskottets förslag och i HBF 1855. Göteborgs och Strängnäs' konsistorier ställde sig positiva till förslaget, medan det avisades av konsistorierna i Linköping och Härnösand. Det senare fann det onödigt, att barnets kristliga fostran, som betonades vid dopet, åter framhävdes vid kyrktagningen.⁹³ En komminister från Kisa, Li framhöll vid riksdagen 1847/1848: "Men icke blott att tacka Gud för återvunnen hälsa, knäfaller hon i templet utan ock för att utbedja sig nåd att kunna det nyfödda barnet väl uppfostra."⁹⁴

⁸⁹ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 231, 235. I den grekiska kyrkan har barnet på ett helt annat sätt stått i centrum. Ibid s 222f. Emedan kyrktagningen betraktas som en reningsakt (se not 19), kan det inte förekomma någon tacksägelse för barnet. Det är i stället fråga om välsignelse över detsamma. Enligt det grekisk-ortodoxa ritual som ännu användes, skall prästen lägga händerna på barnets huvud och bedja: "Välsigna ock det barn som hon har fött. Låt det växa till, helga det, giv det förstånd, förmana det, giv det ett gott sinne." Övers av protopresbyter C. Klasson. Brev till förf 14/5 1970.

⁹⁰ "Prolem, si supersit, in manibus gestantem". Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten 6:2 s 214.

⁹¹ Modern uppmanas vidare att anropa Gud om att barnet må bli en nyttig medlem i något av de tre huvudstånden. Andrén *Introductorium* s 176, jfr s 118.

⁹² Kyrkoordningsförslaget s 63f.

⁹³ D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 560.

⁹⁴ Högvördiga preste-ståndets protokoll... 1847 1 s. 156. Omtanken om barnet återfinnes i Franzéns kyrktagningspsalm år 1818: "Se till barnet i min famn, Du som älskat har de späda! Du som själv har, späd och arm, legat vid en moders barm!" Den svenska psalmboken... år 1819 nr 368. I Danmark och Norge inskräper ritualen 1685 plikterna mot barnet. Detsamma gäller de norska handböckerna 1889 och 1920 (jfr not 80). Jfr Palladius Visitatsbog s 114, Mo Dalbygg 4 s 61, NEG 10773, 12595, 13648. I Finland medtogs tanken på barnets framtid i det officiella ritualen 1913.

Förutom de fåtaliga direkta traditionsuppgifterna om att man tänkte på barnets välgång och uppfostran, finns det flera indirekta belägg för att barnet var föremål för omtanke. Vissa beteenden i samband med kyrktagningen har motiverats med att barnet skulle få gagn därav. Liksom gudmodern före avfärden till dopet brukade läsa Fader vår och välsignelsen,⁹⁵ kunde kyrkogångskvinnan före avfärden till kyrkan knäfalla vid vaggan och läsa en bön.⁹⁶ Detta omtalas av J. Gaslander från 1770-talets Västbo.⁹⁷ Företeelsen är även känd inom tyskt område under 1800-talet.⁹⁸

Då kvinnan kom till kyrkan, var det enligt flera sagesmän viktigt, att hon trädde över kyrktröskeln med höger fot först. Detta har ibland motiverats med att barnet annars skulle bli vänsterhänt.⁹⁹ Om modern stötte emot kyrkans dörrposter, kunde det medföra olyckor för barnet.¹⁰⁰ En kvinna, som fött en gosse, skulle knäfalla till höger om den som fått en flicka. Annars blev gossen skägglös, och flickan fick skäggväxt (se s 75).

Från södra och mellersta Sverige omtalas, att modern vid hemkomsten från kyrktagningen — eller i något fall före avfärden — skulle piska barnet med ris.¹⁰¹ Enligt vissa meddelare skulle detta vara hämtat från kyrkogården. Även strax före eller efter dopet har det i vissa fall förekommit, att gudmodern gett barnet några slag med ett ris utanpå kläderna.¹⁰² De folkliga förklaringarna varierar något men går vanligen ut på att barnet skulle bli snällt.¹⁰³ Långfredagsrisningen har likaledes motiverats med att barnen skulle bli snälla under året.¹⁰⁴ Från Morlanda i Bohuslän återges en annan tolkning: "Modern skulle slå sitt späda barn i ryggslutet (änden) tre gånger med ett ris, innan hon blev kyrkotagen. Barnet skulle härigenom få ett gott minne."¹⁰⁵ Denna förklaring omnämnes redan i J. Oedmans

Samtidigt fick man en särskild bön för mödrar, vars barn var döda. Kyrkohandbok för ... Finland ... 1913 s 219 (kap 10). Redan i ett handskrivet formulär från 1600-talet påträffar man omsorgen om barnets uppfostran. Lempiäinen Lapsensynnyttäjien s 80. De handskrivna formulären har visserligen haft regionalt begränsad användning men är värdefulla såtillvida som de kan innehålla motiv, som saknas i det officiella ritualen. Jfr A. Gustavsson rec av Lempiäinen s 281. I tyska evangeliska ritual finns förböner för barnets framtid alltsedan 1500-talet. Det förekommer också specialböner för mödrar, vars barn dött. Barnets roll får ses mot bakgrund av föreskrifterna i vissa evangeliska kyrkoordningar från 1500-talet om att modern skulle medföra barnet vid kyrktagningen (jfr not 88). Rietschel Lehrbuch 2 s 619.

⁹⁵ LUF A 2773 s 12, 3448 s 2, Möller Moder s 381.

⁹⁶ T ex IFGH 3038 s 4, LUF M 1930 s 8, LUKA 1417, 4768.

⁹⁷ Gaslander Allmogens i Västbo s 39.

⁹⁸ Bartsch Sagen 2 s 45.

⁹⁹ T ex ULMA 6285 s 6, 7612 s 39, Aldén I Getapulien s 122, Josefsson Seder s 7.

¹⁰⁰ IFGH 3261 s 29, jfr Möller Moder s 492.

¹⁰¹ Belägen finns på en arbetskarta.

¹⁰² Linnarsson Bygd 2 s 214, Törner Samling s 138, LUF A 3448 s 8.

¹⁰³ T ex Sundén Allmogelivet s 91, ULMA 111:280 s 196. Att de folkliga tolkningarna skiljer sig, tyder på att de är sekundära i förhållande till själva piskningen. Ett verkar i alla fall säkert, nämligen att omtanken om barnets framtid står i centrum.

¹⁰⁴ Ejdestam Piskning s 64.

¹⁰⁵ VFF 1973 s 25.

beskrivning av Bohuslän 1746.¹⁰⁶ J. J. Törner lämnar belägg från 1756 för att barnen piskats med ris efter kyrktagningen.¹⁰⁷

Från övriga Norden finns inga uppgifter om piskning vid kyrktagning. Däremot är den i samband med årshögtider känd över större delen av Norden — knappast i Finland — och på kontinenten.¹⁰⁸ Enstaka uppteckningar från Danmark omtalar, att gudmodern skulle slå barnet på munnen efter dopet, för att det sedan inte skulle dregla.¹⁰⁹ I Schlesien slog man barnet vid hemkomsten från dopet ”damit es folgsam werde”.¹¹⁰

Det har vidare förekommit, att modern vid hemkomsten lade sina ytterkläder och ibland även psalmboken över barnet i vaggan.¹¹¹ Efter dop fanns en motsvarighet såtillvida som barnet skulle läggas i vaggan och sova med dopkläderna på, vilket är känt över hela Norden.¹¹² Att placera ytterkläderna på barnet i vaggan efter kyrktagning har kunnat spåras i Danmark och Svenska Finland samt på flera platser i Tyskland.¹¹³ Även detta bruk har motiverats med att barnet skulle bli lugnt och snällt. En sådan förklaring finns omtalad hos Törner 1756: ”När en hustru varit i kyrkan efter barnsbörd och hon kommer och barnet sover, skall hon lägga alla sina kläder hon tager av sig på vaggan, så länge barnet därmed då sover, så roligt skall det sedan bli.”¹¹⁴ Traditions materialet lämnar dessutom ett fåtal belägg för en annan tolkning, vilken kan illustreras med en uppteckning från Borrbj, Ld: ”Vid hemkomsten lades psalmboken på barnets bröst i vaggan, så att, som det troddes, barnet kunde bli delaktigt av den välsignelse, som modern fått.”¹¹⁵ Det är här fråga om att på ett övernaturligt (magiskt) sätt överföra den välsignelse som modern erhållit i kyrkan.

Som slutomdöme om piskningen och bruket att lägga kläderna på barnet kan sägas, att det i bägge fallen gäller en form av beröringsmagi, som var avsedd att gagna barnet. Att man ville meddela en övernaturlig kraft, antyds av att riset skulle vara hämtat från kyrkogården. Föremål härifrån har flitigt använts inom folkmedicinen som skydds- och botemedel.¹¹⁶ Det-

¹⁰⁶ Oedman Chorographia s 69, jfr IFGH 4017 s 20.

¹⁰⁷ Törner Samling s 138.

¹⁰⁸ Ejdestam Piskning s 64ff.

¹⁰⁹ Møller Moder s 402.

¹¹⁰ Drechsler Sitte 1 s 197, jfr Bartsch Sagen 2 s 48.

¹¹¹ Beläggen finns på en arbetskarta.

¹¹² LUF A 3448 s 9, Hagberg Seder s 33, E. Olsson Västvärmländsk tro s 53, H. Olsson Folkliv s 15, Wigström Två blad s 288, Gaslander Allmogens i Wästbo s 54, Wille Utryckte optegnelser s 201f, Troels-Lund Dagligt liv 8 s 110, Møller Moder s 402.

¹¹³ Kristensen Gamle folks fortællinger. Till bd 1:3 s 118, Forsblom Magisk folk-medicin s 571, Landtman Övernaturliga väsen s 773f, Bartsch Sagen 2 s 47, Wuttke Der deutsche Volksaberglaube s 368.

¹¹⁴ Törner Samling s 138, jfr Wigström Folkstro s 386.

¹¹⁵ LUF M 6019 s 3f, jfr LUKA 237. Motsvarande uppgift lämnas från Rügen. Haas Das Kind s 24.

¹¹⁶ Tillhagen Folklig läkekonst s 129.

samma gäller psalmboken, vilken placerades i vaggan.¹¹⁷ Olika slag av piskningar har förekommit vid årshögtiderna samt t ex då man första gången på våren släppte ut djuren på bete. Även träden erhöll slag. Det rör sig i samtliga fall om att genom beröring meddela en övernaturlig förmåga.¹¹⁸ Exemplet från Borrby visar, att kyrkans välsignelse tänktes på ett konkret sätt ta gestalt i moderns kläder. Genom att komma i direkt beröring därmed tänktes barnet få de förmåner som modern anammat i kyrkan. Att man ansett kläderna kunna besitta en övernaturlig förmåga, visar de folkliga ersättningsformer för kyrktagning efter missfall, då mödrarna i terapeutiskt syfte sökte vidröra prästens kappa.¹¹⁹ Även vid "ge mässe" tänkte man sig, att mässans kraft och välsignelse meddelades åt de hemmavarande som inte deltagit i gudstjänsten. Detta skedde genom handtagning och formeln "mässa i Guds namn" eller bara "mässe".¹²⁰

Föreställningen, att mässans kraft på ett övernaturligt sätt förmedlades genom kontakt med dem som deltagit i gudstjänsten, framträder även i den skånska och danska seden, att modern eller ibland bägge föräldrarna söndagen efter kyrktagningen skulle bege sig till kyrkan för att "hämta häll" åt barnet.¹²¹ Förklaringarna har även här växlat. Bl a ansågs barnets karaktär påverkas så, att det fick ett snällt och trevligt sätt. En annan tolkning gick ut på att barnet skulle röna framgång i livet, speciellt i förhållande till det motsatta könet. Från Äspinge, Ld lämnas en utförlig skildring av tillvägagångssättet och avsikten: "Sen skulle kvengan gå i kyrkan söndan efter å hämta häll te glötten. Då var hon ensam eller hade mannen med. När hon då gick genom kyrkdörren, skulle hon ställa med de så, om de var en pojke hon fått skulle hon gå bak efter ett fruntimmer in om kyrkdörren, var de en tös, skulle hon gå efter en kar. De var för att när glötten ble stor, skulle få häll mä se hos de motsatta könet. Häll, anseende eller tycke eller rättare tur, ynnest."¹²²

Enligt traditionsmaterialiet har *tanken på kvinnans fruktsamhet* spelat en viss roll vid kyrktagningen. Denna har kunnat uppfattas så, att den skänkte välsignelse till ny fruktsamhet. En kvinna från Synnerby, Ska som kyrktagits flera gånger, meddelar: "Kyrkotagningen innebar, vad jag vet, att modern tackade, men det var också en välsignelse, som uttalades över mo-

¹¹⁷ Ibid s 36, Burjam Den skandinaviska folktron s 136ff.

¹¹⁸ Jfr M. Nilsson Årets folkliga fester s 45ff, Edsman Folklig sed s 152f. Visserligen återspeglas här något av Nilssons fruktbartesteoretiska inställning.

¹¹⁹ Bringéus Animism s 219ff.

¹²⁰ Pleijel Der . . . Hintergrund s 68f, dens. Från hustavlans tid s 77.

¹²¹ Bringéus Animism s 231 (utbredningskarta). Jag har fyra uppgifter om denna företeelse från Halland, varifrån det saknas belägg på kartan. IFGH 1031 s 39; 5156 s 36; 5204 s 9; LUKA 237. I Danmark möter man benämningen "hente Hukommelse", "hente Held" eller "hente Høve". Företeelsen är mest känd från Fyn, medan den inte alls kunnat beläggas i Tyskland. Møller Moder s 502f, Reimer Nordfynsk Bondeliv 1 s 108, Kristensen Gamle folks fortællinger 4 s 86.

¹²² DAL 2510 s 43, jfr t ex LUF M 3669 s 15, 5680 s 26.

dern, en välsignelse så att hon skulle få fler barn.”¹²³ Som stöd för en sådan uppfattning hänvisar några sagesmän till kyrktagningsritualet.

Kvinnans uppgift att föda barn^{123a} återspeglas i den folkliga föreställningen, att straff från övernaturliga makter åsamkades kvinnor, som sökte undandra sig detta. De kunde t ex vänta med giftermålet, tills de passerat barnaåren. En kvinna från St Lundby, Gbg berättas ha vägrat sin man äktenskapligt umgänge, varför det efter hennes död som vedergällning låg tre ormar i hennes kista. Hon skulle ha fött tre barn, vilka hon nekat att få livet.¹²⁴ Här möter en form av predestinationsföreställning, dvs att det var förutbestämt, hur många barn man skulle få.

Vissa folkliga uppfattningar knutna till olika beteenden i samband med kyrktagningen visar indirekt, att man haft fruktsamheten i tankarna. En av E. Wigströms meddelare berättar, att man ordnat det så vid hans hustrus kyrktagning, att hennes ”första möte på vägen till kyrkan blev en kvinna, ty farmor önskade varmt, att vårt nästa barn måtte bli en flicka”.¹²⁵ Denna föreställning, som även är belagd i Danmark och Tyskland,¹²⁶ bygger på regeln, att lika framkallar lika. När kyrkogångskvinnan gick in i kyrkan, ansågs könet hos hennes nästa barn bli beroende av med vilken fot hon först trampade över tröskeln (jfr s 188). Från Näshulta, Str uppges i slutet av 1800-talet att ”när hon skall träda in i kyrkan, bör någon giva akt på hennes gång: stiger hon förut med högra foten över tröskeln, föder hon nästa gång en gosse, men en flicka, om hon stiger före med vänstra foten. Själv får hon ej utan fara tänka därpå”.¹²⁷ Denna tolkning, som omtalas redan hos J. Gaslander och Nicolovius,¹²⁸ associerar höger till manskönet och vänster till kvinnokönet (jfr s 75). I Gbg har man på flera håll varit noga med att kvinnan efter kyrktagningen vände sig åt höger (jfr s 76), om hon önskade fler barn. Från Håby heter det: ”De som snodde sig till höger, ville ha ett barn till och de som snodde sig åt vänster, ville inget mer ha, brukade man säga.”¹²⁹ ”När en barnsängskvinna var kyrketa’n å gick ner i bänken igen, så skulle’n vända sig åt

¹²³ LUKA 3382.

^{123a} En insändare i Eslövstidningen Framåt 21/10 1871 kritiserade kyrktagning vid kyrkdörren och betonade, att ”den kvinna som fött en son eller en dotter ... har fyllt sin bestämmelse och må snarare visa sig stolt än förödmjukad”.

¹²⁴ H. Olsson Folkliv s 12, jfr Bergstrand Gammalt s 19, Feilberg Fra Heden s 41, LUF A 3351 s 9, Reichborn-Kjennerud Vår gamle trolldomsmedisin 2 s 53, Pentikäinen The nordic ... Tradition s 57. Detta liknar typ 755 hos Aarne-Thompson: ”Sin and Grace”. Aarne The Types s 259, jfr Thompson Motif-Index 5 s 209 (Q 251), 227 (Q 431.4), 253 (Q 552.9), Simonsuuri Typen- und Motivverzeichnis s 49 (C 41), 99 (F 211).

¹²⁵ Wigström Folkdiktning s 235.

¹²⁶ Möller Moder s 492, Thiele Den danske Almues s 88, Bartsch Sagen 2 s 45, Ploss Das Kind 1 s 400. I Tyskland har den knutits också till färden till bröllopet. Grimm Deutsche Mythologie s LXXXVI.

¹²⁷ Bidrag till Södermanlands s 96f.

¹²⁸ Gaslander Allmogens i Wästbo s 55, Nicolovius Folklivet s 203.

¹²⁹ LUKA 2166, jfr 2898, IFGH 1588 s 35.

kararna te . . . för annars fick hon inga barn mer”, uppger en meddelare från Frillesås f 1867.¹³⁰ Vid dop har sådan högervändning däremot motiverats med omsorgen om barnets bästa.¹³¹

Om modern önskade, att nästa barnafödsel skulle dröja, skulle hon — utifrån regeln, att lika framkallar lika — gå sakta fram till altaret eller tillbaka därifrån och inte heller ha bråttom under hemvägen från kyrkan. ”Geck körkekvenna fort fram te prästen, så hette dä, att ho får snart ajn onge te”, berättas det från Seglora, Gbg.¹³² En kvinna från N Vånga, Ska f 1851 omtalar vilken vikt beteendet under hemfärden spelade: ”Då skulle en gå riktigt sakta ifrån kyrkan och inte förhasta sig, när en hade blivit kyrktagen, för annars skulle det bli ’trått’ dvs mycket med barn för en.”¹³³ Denna föreställning nämner J. Gaslander från Västbo under 1770-talet: ”Skyndar sig kyrkogångshustru från kyrkan, är tecken till att snart åter komma på samma vägar.”¹³⁴ I Danmark och på de nordfriesiska öarna har en sådan uppfattning varit knuten till offergången vid kyrktagningen.¹³⁵ Dessa belägg tyder på att man bland folket inte önskade alltför täta barnsängar men behöver inte innebära en negativ inställning till fruktsamheten som sådan. Det kan i stället höra samman med de praktiska svårigheterna att försörja alltför stora barnkullar (jfr s 195).

Tanken på fruktsamhet förekommer i vissa medeltida kyrktagningsritual. I ett sådant från 1300-talet heter det, att Gud givit kvinnan ”prolis fæcunditatem”.¹³⁶ Ett pontifikale framhäver glädjen över fruktsamheten: ”Ingredere in templum dei uiui et ora filium uirginis Mariæ, qui dedit tibi fecunditatem prolis pariendæ.”¹³⁷ Dessa ord är nästan ordagrant återgivna i det katolska *Rituale romanum* 1614. Att barnlöshet betraktades som en olycka, visar förekomsten av särskilda böner och t o m hela mässor att läsas för att avhjälpa ofruktsamhet. De hade tex titeln: ”Orationes ad missam pro sterilitate mulierum.”¹³⁸ Dessa belägg talar emot B. Gustafssons uppfattning, att tacksägelsen vid kyrktagning först i och med reformationen kom att avse fruktsamheten, medan man under medeltiden endast tackade för att kvinnan renades och åter kunde gå i kyrkan.¹³⁹ Det är visserligen riktigt, att reformatörerna betonade fruktsamheten. Reningsföreställningen under medeltiden behöver dock inte förhindra, att man samtidigt såg det som en välsignelse att få avkomma, trots att den reformatoriska KO 1571 ser en motsättning däremellan (se citat s 177). Båda dessa synpunkter är förebildade i Gamla testamentet, där man kan jämföra reningsuppfatt-

¹³⁰ IFGH 2180 s 2, ULMA 8192 s 32 Vännäs, Lå.

¹³¹ LUF A 2773 s 18f.

¹³² IFGH 1069 s 39.

¹³³ ULMA 2850:1 s 25.

¹³⁴ Gaslander Allmogens i Västbo s 55, jfr Nicolovius *Folklivet* s 203f.

¹³⁵ Möller Moder s 495, Jensen *Die nordfriesischen Inseln* s 319.

¹³⁶ Binterim *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten* 6:2 s 215.

¹³⁷ Franz *Die kirchlichen Benediktionen* 2 s 228.

¹³⁸ *Ibid* s 185f.

¹³⁹ B. Gustafsson *Manligt* s 127f.

ningen i 3 Mos 12 med den positiva synen på fruktsamheten i 1 Mos 1,28 och Psaltaren 128. Förlossningen medförde visserligen orenhet genom blödningarna, men fördenskull var själva barnafödandet inte något ont.

Den svenske reformatorn Olaus Petri framhöll, att "föda barn är en god, helig och Gudi behaglig gärning",¹⁴⁰ vilken påbjöds redan vid skapelsen. I en skrift om äktenskapet 1528 heter det: "Det är en helig regel och ordning, som Gud själv skickat och ordinerat haver, att människan skulle leva därutinnan i gudsfruktan, förmera och föröka sig Gud sin skapare till pris och ära och vart stiftat strax människan skapad var." Om kvinnan "i barnsäng läte livet till, gjorde hon det dock i Guds lydnad".¹⁴¹ Orden om att föröka sig i 1 Mos 1,28 återges i kyrktagningsbönen i Olaus Petris HB 1529.¹⁴² Motsvarande bön i Introductorium theologicum från omkring 1540 behandlar fruktsamheten utförligare. Modern skall tacka för den livsfrukt hon redan fått samt bedja om ytterligare avkomma. Det anges vara välsignelse att få se "filios filiorum suorum", medan barnlöshet är avskryvård.¹⁴³ Olaus Petris tankegångar om fruktsamheten spåras redan i en skrift av Luther 1522. Denne betecknar uppfyllelsen av Guds bud om att sörja för släktets fortbestånd så viktigt, att han inte beklagar utan snarare lyckönskar en kvinna, som dör i barnsäng. "Gib das kind her und thu datzu mit aller macht, stirbstu drober, sso far hyn, wol dyr, Denn du stirbist eygentlich ym edlen werck und gehorssam gottis."¹⁴⁴

Som vi ovan sett ansågs det enligt gammaltestamentlig uppfattning som en stor välsignelse att vara fruktsam och få se avkomma i flera generationer. Detta markeras tydligt i tex Psaltaren 127 och 128.¹⁴⁵ I Nya testamentet finns inga uppgifter om att barnalstring betraktas som äktenskapets primära ändamål, utan där är gemenskapen mellan man och hustru det grundläggande.¹⁴⁶ Det är inte underligt, att fruktsamhetens betydelse ofta kommer till uttryck under ortodoxin med tanke på dess framhävande av Gamla testamentet.¹⁴⁷ J. Gerhard (d 1637), en av ortodoxins främsta dogmatiker, framhåller, att äktenskapets första syfte är, att människosläktet

¹⁴⁰ Olaus Petri Samlade skrifter 3 s 543, jfr B. Gustafsson Manligt s 31.

¹⁴¹ Ibid 1 s 446, 449.

¹⁴² Quensel Bidrag s 41f. Även brudmässan i HB 1529 liksom senare i HB 1614 och 1693 innehåller bön om fruktsamhet och att man må få se avkomma i tredje och fjärde led. Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 387f.

¹⁴³ Andrén Introductorium s 176.

¹⁴⁴ Luther Werke 10:2 s 296, jfr s 301;42 s 89, 176;43 s 310, 354; Luther Lilla katekes ... 1567 (bön för havande kvinnor); Sundby Luthersk äktenskapsuppfattning s 13ff; Gierow Den evangeliska bönelitteraturen s 279 (Niels Hemmingsens skrift om äktenskapet 1572). Ett liknande uttalande återfinnes hos Palladius på 1540-talet. Den kvinna som dör i barnsäng, blir "en martyrinde för gud i himmelen, och faar stor løn aff gudz naade och mischunhed i himmelen ... fordj at du døde iche for din egen skyld, men for din rette embede". Palladius Visitatsbog s 107, jfr Danmarks ... Kirke-Ritual s 56.

¹⁴⁵ Jfr tex 1 Mos 50, 22f, Job 42, 16.

¹⁴⁶ Lövestam Äktenskapet s 59f.

¹⁴⁷ Jfr Pleijel Bibeln s 23ff.

förökas och att kyrkan därur församlas.¹⁴⁸ Andaktsböcker från 1600-talet betonar också fruktsamhetens välsignelse. Den i Sverige mycket lästa uppbyggelseboken *Själaskatt* av C. Scriver (d 1693) skildrar utförligt, vilken olycka det är för sanna kristna att leva i ett barnlöst äktenskap.¹⁴⁹

Orden ur 1 Mos 1,28 i HB 1529 fanns med i kyrktagningsbönen ända fram till HB 1942.¹⁵⁰ Kyrklig undervisning under 1800-talet återspeglar den lutherska grundsynen på äktenskapet.¹⁵¹ I 1878 års katekesutveckling sägs äktenskapet — i enlighet med Lindbloms katekes 1811 — ha ett dubbelt syfte, nämligen ”inbördes bistånd samt sitt släktes förökelse och uppföstran”.¹⁵² Kyrkan har således betraktat fruktsamheten som något gott och naturligt, men det finns inga belägg för att makarna uppmanas skaffa så många barn som möjligt eller fler än de kan försörja. Kyrktagningsritualet i HB 1811 tar i likhet med HB 1529 inte sikte på kommande fruktsamhet utan tackar Gud för att kvinnan redan varit fruktsam och fött barn. Meningen ”Föröka än vidare över henne och hennes hus den välsignelse vilken Du lovat dem som dig frukta” nämner inte fruktsamhet.¹⁵³ Det saknas således stöd för E. Åsbrinks uppfattning, att kvinnan vid kyrktagningen fick höra, att ”hennes livsuppgift och plikt var att i ett äkta kristligt förbund föda och fostra så många barn som möjligt”.¹⁵⁴

Folket har däremot ibland uppfattat kyrktagningsritualet så, att det uppmuntrade till fruktsamhet oberoende av det barnantal familjen redan hade. I anledning därav har man betraktat kyrktagningsleden som helhet med negativa ögon. Från V Ämtervik, Kd uppges, att ”prästen skulle läsa den i lag påbjudna ritualen och läsa välsignelsen samt påminna kvinnan

¹⁴⁸ Gerhard *Locorum* 16 s 282 (locus XXVI). För denna uppgift tackar jag bitr prof B. Hägglund.

¹⁴⁹ Scriver *Siäle-skatt* 4 s 722ff, jfr Arndt *Paradislustgård* s 58f, Liscovius *Christelig... dygde-spegel* s 89f (en barnlös äkta hustrus bön), 95ff, Kolmodin *Biblisk qwinno-spegel* 2 s 18. I en till svenska år 1698 översatt andaktsbok uppmanas havande kvinnor att ”före all ting hjärtligen tacka sin Gud i himmelen, som dem med livsfrukt behagat välsigna. Ty att föda barn är en härlig välsignelse över äkta ståndet... Ty en kvinnas ära är hennes fruktsamhet”. Nödig tröst s 36, 60, jfr s 19, Lindquist *Hovförsamlingens* s 50 (ritual 1637). Om lapparna sägs det på 1600-talet, att ”ibland alla nationer kan ingen högre älska och åstunda fruktsamhet”. Idealet utgörs av barnrika äktenskap. Schefferus *Lappland* s 326.

¹⁵⁰ Dessa ord hade slopats i HBF 1798 men återinfördes i HBF 1799. Jfr D. Helander *Den liturgiska utvecklingen* 1 s 409.

¹⁵¹ Hellsten *Kyrklig... äktenskapsuppfattning* s 110.

¹⁵² Luther *Lilla katekes... 1878* s 43, jfr Hellsten *Kyrklig... äktenskapsuppfattning* s 110. Vid prästmötet i Skara 1915 betonade biskop H. Danell, att ”moderns ämbete är det utan jämförelse viktigaste av alla ämbeten”. Prästmötet i Skara 1915 s 41, jfr biskopsvisitationsprotokoll Daretorp 1922 SkaDA, Olai Om introduktionen s 66.

¹⁵³ HB 1894 utbytte ordet föröka mot ”låt vila över henne...” Därigenom borttogs en del av det som folket kunde uppfatta som välsignelse till fruktsamhet. Den i HB 1811 nyinförda meningen ”Giv, att hon med glädje må uppfylla sina ömma förbindelser” kan ha uppfattats så, att man avsåg barnalstring. Denna mening ändrades i HBF 1893 och 1894 — bl a på förslag av prosten F. Åsbrink — till ”uppfylla sin dyra kallelse”. F. Åsbrink *Tankar* s 35, D. Helander *Den liturgiska utvecklingen* 2 s 564.

¹⁵⁴ E. Åsbrink *Genom portar* 1 s 55.

i fråga om skyldigheten att föröka sig och uppfylla jorden, även om kvinnan nyligen fött sitt tolfte barn”.¹⁵⁵

De negativa attityderna kan i dessa fall förstås mot bakgrund av stora barnkullar, folkökning och fattigdom under 1800-talet.¹⁵⁶ Att döma av traditionsuppteckningar från södra Sverige har man önskat barn men inte fler än som kunde försörjas. Barnsängarna borde inte komma alltför tätt, medan å andra sidan barnlöshet betraktades som en olycka.¹⁵⁷ Det kan tyckas naturligt, att barn inte var efterlängttade, om man redan hade en barnskara, som det var svårt att försörja.¹⁵⁸ Denna synpunkt får emellertid inte överbetonas. A. Thomson har visat, att B. Hanssens teori, att barnkvävningen utgjorde en avsiktlig barnbegränsning, saknar stöd i källorna.¹⁵⁹ Barnkvävning var för övrigt orsak till blott en ringa del av de många dödsfallen vid späda ålder.¹⁶⁰

Det bör vidare uppmärksammas, att när en ny värdering gjorde sig gällande och man med nya metoder började begränsa barnantalet, har detta säkerligen accentuerat de negativa attityderna mot kyrktagningen, om denna ansågs befrämja ny fruktsamhet. Den alltsedan 1860-talet succesivt sjunkande nativiteten¹⁶¹ kan tyda på minskad värdering av fruktsamheten. Det behöver dock inte vara fruktsamheten i sig själv, som missaktas. Man önskar barn men färre antal. Det nya är inställningen till barnbegränsning, som i det gamla bondesamhället synes ha betraktats som något brottsligt.¹⁶² B. Gustafsson hävdar, att kyrktagningen kom ”att leva kvar längst i de bygder, där barnbegränsning och sexuell upplysning längst motarbetades i den gammallutherska åskådningens anda”.¹⁶³ Detta stämmer med uppgifter från mödrar kyrktagna under 1960-talet. Dessa visar en positiv attityd mot barnafödande genom tacksamheten för sina barn (se s 185), vilka betraktas som en värdefull gåva. En kvinna från Håлта, Gbg f 1925 framhåller: ”Det är något så stort detta och något så svårt att få barn. Därför bör man tacka. Stor gåva och väl värt att tacka för.” En annan kvinna från Håлта f 1930 känner, att detta inte stämmer med den gängse uppfattningen i samtiden: ”Det är visserligen inte modernt att tacka för barn nuförtiden.” Intervjuerna med dessa mödrar stöder alltså antagandet, att om barnalstring inte betraktas som något positivt, har kyrktagningen svårt att bibehålla sitt existensberättigande. Däremot kan det i

¹⁵⁵ ULMA 19517 s 10f, jfr LUKA 442, 2411.

¹⁵⁶ Jfr S Carlsson Tiden s 35, 37, Sundbärg Bidrag s 130ff, 176f, Flodström Till frågan s 214ff, dens. Den äktenskapliga fruktsamheten s 205ff.

¹⁵⁷ LUF A 3351 s 7, 12f, 20.

¹⁵⁸ Jfr E. Åsbrink Genom portar 1 s 51.

¹⁵⁹ Thomson Barnkvävningen s 215f.

¹⁶⁰ Ibid s 3.

¹⁶¹ S. Carlsson Tiden s 449f. Slutet av 1930-talet och början av 1940-talet utgör undantag.

¹⁶² Jfr LUF A 3351 s 26ff.

¹⁶³ B. Gustafsson Manligt s 131.

intervjuerna inte beläggas, att kyrktagningen uppfattats som en välsignelse-akt till ny fruktsamhet eller att kvinnan fyllt sin uppgift som kvinna genom att hon varit fruktsam. I stället står glädjen och tacksamheten över barnet i centrum.

I det gamla bondesamhället skulle barnaföderskan *hedras* vid kyrktagningen bl a för att hon varit fruktsam. En meddelare från Kållerstad, Vö uppger, att kvinnan "ärades på ett särskilt sätt som ny moder".¹⁶⁴ Det bidrog till moderns heder, att hon ledsagades av följekvinna (-or), som på olika sätt passade upp henne (se s 102) och offrade tillsammans med henne vid altaret (se s 129). Att kvinnan fick sitta långt fram i kyrkan och ytterst i bänken var likaledes tecken på att hon hedrades (se s 80). Som motive-ring till att flytta kyrktagningen från kyrkdörren fram i kyrkan nämns ibland moderns heder (se s 36). Uppgifterna från Ld om att prästen hämtade den äkta hustrun vid dörren (se s 35) och att klockaren "spelade in" henne i bänken (se s 79), tyder på att man ville ära henne. När kyrkogångskvinnan bar bröllopskläderna eller vissa tillbehör därtill (se s 107), visas, att kyrktagningen uppfattades som ett högtidstillfälle. Man kan också säga, att kvinnan hedrades vid de bjudningar med stort antal gäster, som hölls på flera håll (se s 152). Även från kyrkans sida har man framhållit hedersfunktionen. När KOF 1731 ville avskaffa den traditionella kyrktagningen, betonade ett utlåtande från prästerna i Torna kontrakt, Ld: "Man unnar inte äkta och ärliga hustrur sin tillbörliga heder."¹⁶⁵

Den gifta kvinnans heder framhövdes vidare genom att den ogifta på olika sätt vanhedrades och utsattes för skam och förakt vid skriftningen. Denna skedde ofta på vardagar (se s 30) eller efter gudstjänsten (se s 28). Prästen tog inte ogifta mödrar i hand (se s 73). Dessa fick ofta knäfalla direkt på golvet eller på en oklädd pall, medan man använde en klädd pall för äkta hustrur (se s 70). Skriftning av ogifta liksom kyrktagning av trolovade mödrar förrättades på annan plats än den vanliga kyrktagningen. Även sedan skriftningen förlagts till sakristian, kunde den ha kvar ett drag av offentlighet genom att kvinnan efter akten fick gå ut i kyrkorummet (se s 44). Ogifta mödrar ledsagades inte av följekvinnor (se s 102). Det föreligger ett fåtal traditionsuppgifter om att så länge skriftningen skedde offentligt, skulle församlingsborna spotta på den ogifta modern, när de gick förbi henne för att därmed visa sitt förakt.¹⁶⁶ Detta folkliga beteende är känt även i Danmark.¹⁶⁷ Den bön som lästes vid skriftningen, har i

¹⁶⁴ LUKA 270, jfr s 80 citat från Ödestugu. Häradsfogde M. G. Crælius framhöll 1772, att kvinnan, "som då bragt en ny medborgare till världen, bör därför hedras". Crælius Försök s 228.

¹⁶⁵ Normann Lundastiftets prästerskap s 72, jfr ovan s 40 (prosten Dahlberg), s 130 (Palladius).

¹⁶⁶ VFF 1827 s 4, IFGH 5413 s 28, LUF M 11603 s 9, NMEU 8154 s 797.

¹⁶⁷ Møller Moder s 519.

folkligt språkbruk ibland kallats "horeböna".¹⁶⁸ Endast från Skåne omtalas "bakvänd"¹⁶⁹ eller "vrång" bön,¹⁷⁰ vilket även avsett den speciella bönen för trolovade mödrar.¹⁷¹ Dessa benämningar tyder på att skriftningen förknippats med avigmotivet, vilket varit knutet till handlingar, som utförts för att utmärka någon som vanärad.¹⁷² Genom den skam och vanheder som den ogifta kvinnan utsattes för, skulle hon varnas för sådana felsteg i framtiden. Den offentliga utskämningen hade även ett folkuppföstrande syfte därigenom att församlingsborna skulle varnas för liknande förseelser.¹⁷³ Detta drag kom att få minskad betydelse, när skriftningen förlades till sakristian eller till prästgården.

Det förhållandet, att ogifta mödrar under medeltiden var uteslagna från kyrktagning (se s 259), tyder på att denna var förenad med heder och att man ville bringa skam över ogifta.¹⁷⁴ När KOF 1608 föreslog en särskild bön för de tillfällen, då "horkonor och lönskekonor skola intagas i Guds församling", framhölls, att "en åtskillnad må ske emellan hederliga dannekvinnors kyrkogång och deras som sig med otukt förgripa".¹⁷⁵ Det ritual som stadfästes i HB 1614, betonar, att kvinnan begått ett brott. Hon har "genom olovlig beblandelse avlat och fött barn och således förtörnat Gud och förargat hans helga församling och vore hon fördenskull värd utav Gud och hans församling förskjutas och förkastas".¹⁷⁶ Sonandet av brottet står här i centrum. Brottstanken utgör likaledes grundtonen i ritualet i HB 1693, vilket är naturligt med tanke på att detta skulle nyttjas vid skriftning både av dem som begått hor och av grova brottslingar, som ådömts kyrkoplikt. Att man använde samma formulär för båda dessa kategorier, beklagades av prosten Sävje i en motion inför prästeståndet vid riksdagen 1840/1841. Ogifta mödrar, som ofta är förförda, bör inte få höra, att de är förskjutna av Gud. Att enbart betona brottet, stämmer inte med Jesu milda behandling av äktenskapsbryterskan i Joh. 8. Sävje framhåller, att även ogifta mödrar har anledning att tacka Gud för hjälp i "barnförlösningens fara och nöd" och för att de kan "med återvunnen hälsa uppträda i helgedomen".¹⁷⁷ Det är första gången man från kyrkligt håll finner tacksägelsemotiveklart uttalat i fråga om ogifta mödrar. Tradi-

¹⁶⁸ IFGH 1784 s 1, ULMA 3311:34 s 2, jfr Bergstrand Livet 2 s 85 (belägg från 1775). Från Dalum, Ska nämns "den grymma bönen". LUKA 3113.

¹⁶⁹ LUKA 311, 870, 1420, 2038, jfr Egardt Hästslakt s 268.

¹⁷⁰ LUKA 2805, LUF M 3872 s 13, 10077 s 7, NMEU 626 s 27, 8154 s 797.

¹⁷¹ LUF M 12916 s 5, LUKA 661. E. Wigström framhåller, att "vrångt" på allmogens språk betyder 'avigt'. Wigström Allmogeseder s 51.

¹⁷² Egardt Hästslakt s 266.

¹⁷³ Text LUKA 4926, jfr Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 396.

¹⁷⁴ Se text Palladius Visitatsbog s 114, Danske Kirkelove 2 s 317.

¹⁷⁵ Kyrkoordningsförslaget s 62.

¹⁷⁶ Handbook s L.

¹⁷⁷ Högvördiga preste-ståndets protokoll . . . år 1840. 2. avd 2 s 244f (motion nr 38). Pastoralutskottet ville inte helt bestrida det berättigade i Sävjes synpunkter. Man önskade dock inte genast utforma ett särskilt formulär för ogifta mödrar, emedan det inte borde företas partiella och successiva förändringar i HB. Ibid 1841 2. avd 15 s 491.

tionsmaterialet saknar uppgifter om en sådan uppfattning. Biskop Butsch i Skara gjorde gällande gentemot Säve, att även om den ogifta modern förförts, är hon en synderska inför den gudomliga lagen. Därför kunde man förbli vid den gamla ordningen i HB,¹⁷⁸ vilket också blev riksdagens beslut. Det ritual för enskild skrift och avlösning, som antogs vid riksdagen 1859/1860, skulle användas såväl för ogifta mödrar som för sådana, som begått andra brott. Här talas om "denne syndare (synderska)", vilket kan jämföras med den tidigare slutönskan "Gå i frid och synda icke härefter" (se s 75).

I HB 1693 finns det äldsta ritualen för kyrktagning av trolovade mödrar, som avlat och fött barn före vigseln. Även här är brottstanken central. Kvinnan har "sig med otidig beblandelse försett". Då KOF 1731 föreslog, att kyrktagning av trolovade skulle ske i tysthet i sakristian, gjordes anmärkningar från bl a präster i Ld, vilka tog fasta på det folkuppfostrande syftet. Komminister L. Murbeck, Lund betonade, att handlingen skulle ske offentligt "andra till varning och skräck att söka otidigt sängelag".¹⁷⁹ U. v. Troil såg däremot i HBF 1793 det hela mera från den trolovade kvinnans sida (jfr s 45). Hon har rätt till mildare behandling med tanke på att ogifta mödrar får skriftas enskilt och att barnafadern, som är lika brottslig, går fri vid kyrktagningen. Emedan brottet består i avlelsen och inte i förlossningen, fann v. Troil det inkonsekvent, att sådana trolovade eller under äktenskapslöfte hävdade kvinnor, som avlat och fött barn före vigseln, enligt KL 1686 skulle behandlas annorlunda än dem som avlat före men fött först efter vigseln.¹⁸⁰ Liknande synpunkter framförde prosten Traneus från Skee, Gbg i en motion inför prästeståndet 1847. Det var inte riktigt, att kvinnor, som avlat och fött barn före vigseln, fick hårdare behandling än de som enbart avlat före densamma. Även för de senare borde man använda specialformuläret för trolovade och inte kyrktaga dem som äkta hustrur.¹⁸¹ Pastoralutskottet kunde inte godta förslaget bl a med tanke på de praktiska svårigheterna. Prästen skulle i vissa fall ha svårt att avgöra, om avlandet skett före eller efter vigseln. Utskottet ville dessutom inte lägga större börda på kvinnan med hänsyn till att mannen alltid går fri. Motionen avlogs därefter av prästeståndet.¹⁸² Stockholms konsistorium framförde 1854 ett motsatt förslag såtillvida som specialformuläret för trolovade endast borde användas, om barnet fötts i "lönskaläge".¹⁸³ Alla,

¹⁷⁸ Ibid 1841 2 avd 15 s 498ff.

¹⁷⁹ Normann Lundastiftets prästerskap s 72, jfr ovan s 45 (Gezelius).

¹⁸⁰ v Troil Förslag s 64, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 184, Thomson Otidigt sängelag s 98ff.

¹⁸¹ Högvördiga preste-ståndets protokoll . . . 1847 1 s 478f.

¹⁸² Ibid 1848 5 s 314f, 6 s 217f.

¹⁸³ D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 560. När det finska KLF 1845 föreslog en sådan ordning, opponerade sig C.-G. v. Essen. "Ur kyrklig synpunkt kan ock den kvinna vilken utom äktenskapet blivit hävdad, evad frukten därav framträder före eller efter vigseln, aldrig erkännas för annat än sköka." v. Essen Anmärkningar

som hävdats av fästmän oavsett tidpunkten för förlossningen, skulle alltså kyrktagas som äkta hustrur. Inte heller detta förslag blev antaget.

Orenhetens art

Flertalet traditionsuppgifter om att modern ansågs oren, anger inte närmare, vari orenheten bestod. Några sagesmän — främst från Vö — hänvisar till förebilden i Gamla testamentet.¹⁸⁴ Jungfru Marias kyrkogång nämns också som förebild till kyrktagningen,¹⁸⁵ men denna uppfattas vanligen inte som en reningsakt utan oftare som en tacksägelsehandling (jfr s 174). Marias kyrkogång betraktades som ett exempel, som manade till efterföljd. Jungfru Marie kyrkogångsdag, som i kristenheten firats som en särskild högtidsdag sedan 500-talet,¹⁸⁶ utgjorde en årlig påminnelse om att mödrarna skulle kyrktagas.

Att kyrktagningen ansågs ta bort eller *rena från något kroppsligt ont*, framgår av traditionsuppgifterna om att modern återvann hälsan i och med kyrktagningen. De flesta beläggen kommer från Gbg (23 st), varefter följer Ska (12 st) och Vö (12 st).¹⁸⁷ Från Ld föreligger blott två uppgifter. Detta kan jämföras med att N.-A. Bringéus där knappast kunnat belägga någon av de folkliga ersättningsformerna för kyrktagning efter missfall, vilka främst praktiserats i terapeutiskt syfte. Det framgår därvid ofta, att prästens handtagning ansågs förmedla den läkande kraften.¹⁸⁸ Samma uppfattning är knuten till den vanliga kyrktagningen, vilket visar handtagningens betydelse vid denna kyrkliga akt. Från Hjälmseryd, Vö meddelar en kvinna f 1874: ”Se di mente, att modern inte blev riktigt frisk, förrän hon tatt prästen i hand. Han var ju kanveta vigd. Ja’ vet di sa om nån: ’Ja, se bara ho har tackat prästen å han lett henne å pallen, så blir ho bra”.¹⁸⁹ En kvinna från Kläckeberga, Klm betonar: ”Härlig sak att få ta

s 37. Resultatet för Finland blev, att såväl HB 1886 som 1913 i likhet med de svenska HB 1894 och 1917 följde KL 1686 och HB 1693 genom att bibehålla ett specialformulär för dem som fött barn före vigseln.

¹⁸⁴ LUF A 3020 tabell 4 s 12. Detta kan ses mot bakgrund av att man inom det gamla bondesamhället var mer förtrogen med det Gamla än det Nya testamentet. H. Pleijel framhåller, att ”den gammaltestamentligt färgade kristendomsuppfattningen ledde till att man särskilt studerade Gamla Testamentets skrifter, och denna gammaltestamentligt orienterade bibelläsning stärkte och fördjupade de gammaltestamentliga elementen inom fromhetslivet”. Pleijel Bibeln s 25.

¹⁸⁵ De flesta beläggen kommer även här från Vö. LUF A 3020 tabell 4 s 12. Sexveckorsintervallet mellan förlossning och kyrktagning har motiverats med att Maria väntade i sex veckor (se s 22).

¹⁸⁶ Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 24.

¹⁸⁷ LUF A 3020 tabell 4 s 12. Från Kalvsvik, Vö hävdas, att terapin gällde blödingarna efter barnsbörd. LUKA 935.

¹⁸⁸ Bringéus Animism s 215, 221, 231. Huvudparten av beläggen kommer även här från Gbg, Ska och Vö.

¹⁸⁹ LUKA 2155, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 134f.



Fig. 24. Jungfru Maria offrar duvor. Text: "1824. Jungfru Marie kyrkogång. Luk. 2 kap." Bonadsmålning från Tutaryd, Småland. Foto NM.

prästen i hand. Man blir stark och kry av det".¹⁹⁰ Det var alltså i egenskap av att prästen var vigd och företrädare för det gudomliga som han ansågs kunna förmedla en sådan övernaturlig förmåga. Den folkliga föreställningen om kyrktagningens terapeutiska inverkan omtalas i slutet av 1700-talet från Danderyd och Lidingö: "En kvinna, som efter barnsängen är sjuklig och svag, tror kyrkointagningen vara ett gott styrkemedel, åtminstone vill hon försöka, om det efter grannkvinnornas råd icke hjälper".¹⁹¹

Inom den medeltida kyrkan möter uppfattningen, att kvinnan skulle renas från sitt blodflöde, vilket är helt i överensstämmelse med gammaltestamentliga förebilder (3 Mos 12, 7). En sådan föreställning är klart markerad i botböckerna,¹⁹² men även kyrktagningsritual nämner rening till kroppen såsom det ovan (s 174) citerade formuläret från 1100-talet. I en annan bön från 1100-talet heter det: "dignare hanc famulam tuam ab omni inquinamento carnis emundare".¹⁹³ Traditionsuppgifterna om kyrktagningens terapeutiska inverkan saknar stöd i uttalanden från kyrkan efter reformationen men kan ses mot bakgrund av de medeltida uppgifterna om rening till kroppen och av blodet. Medan de medeltida ritualen framhåller Guds suveränitet genom att bedja honom om rening och befrielse från allt ont, har folket i sen tid mera ansett kyrktagningen äga en övernaturlig

¹⁹⁰ LUKA 1541. Från Svenska Finland förekommer ett flertal uppgifter om att kvinnan ansågs få hälsan och krafterna igen i och med kyrktagningen. Tex Forsblom *Magisk folkmedicin* s 498, Wessman *Människan* s 65, jfr för Norges del NEG 21133.

¹⁹¹ Wallenstein *Vidskepelser* s 7.

¹⁹² Wasserschleben *Die Bussordnungen* s 149, 174, 199, 406, 472, 532. Blodet – bl a menstruationsblod – har alltsedan medeltiden tillskrivits en övernaturlig förmåga och varit flitigt använt inom den folkliga läkekonsten. Strack *Der Blutaberglaube*.

¹⁹³ Franz *Die kirchlichen Benediktionen* 2 s 227, jfr Browe *Beiträge* s 19.

(magisk) förmåga, som verkar i och med att akten utföres (ex opere operato). Detta märks särskilt väl i utsagorna om att terapin sker just genom prästens handtagning. Även folkliga ersättningsformer för kyrktagning efter missfall utgör omtolkning av äldre kyrkliga ritual¹⁹⁴ och bygger på en magisk grundinställning utan stöd från kyrkans sida.

Kvinnans orenhet har även betraktats som *kultisk*, dvs hon var utestängd från den religiösa gemenskapen före kyrktagningen, ty det heliga rummet fick inte befläckas. "Det var en sorts reningsceremoni för att kvinnan skulle få deltaga i gudstjänsten igen", hävdar en sagesman från Glostorp, Ld f 1873, vars hustru kyrktagits efter parets sju barn.¹⁹⁵ I detta sammanhang skall man se uppgifterna om att kvinnan inte fick besöka kyrkan eller mottaga nattvarden¹⁹⁶ och att hon genom kyrktagningen upptogs i församlingen,¹⁹⁷ varvid aktens karaktär av övergångsrit framträder. Förrättning vid kyrkdörren har av folket i flera fall kombinerats med att kvinnan fick tillträde till kyrkan (jfr s 171).¹⁹⁸ Uttrycket "heden" om den icke kyrktagna barnaföderskan¹⁹⁹ visar, att hon ansågs stå utanför den kristna gemenskapen. Samma föreställning kan spåras bakom uttrycket "utom kyrke"²⁰⁰ samt de äldre benämningarna "inledning", "leda i kyrka", "in-taga", "introductio in ecclesiam" och liknande uttryck om kyrktagningen (se s 19).

Föreställningen om kultisk orenhet efter barnsbörd har stöd i Gamla testamentet (3 Mos 12). Av medeltida botböcker framgår, att kvinnan skulle renas från blodflödet, innan hon fick beträda kyrkan. I en frankisk botordning från 700-talet heter det: "Similiter peniteat, que intrat in ecclesia ante mundum sanguinis post partum".²⁰¹ Vid en synod i Triers 1227 uttalades, att barnaföderskor skulle försonas med kyrkan (reconciliari ecclesiae).²⁰² En präst, som omkring 1260 beskrev missförhållanden inom den katolska kyrkan, hävdade, att kvinnorna vägrades motta nattvard före kyrktagningen "propter immunditiam".²⁰³ Att mödrar, som avlidit före

¹⁹⁴ Bringéus Animism s 225ff, jfr Edsman Folklig sed s 172ff.

¹⁹⁵ LUKA 4584, jfr t ex 838, IFGH 4897 s 29.

¹⁹⁶ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 135ff.

¹⁹⁷ LUF A 3020 tabell 4 s 12. De fåtaliga uppgifterna från Gbg kan ses i sammanhang med att reningsmotivet där haft en svag ställning (se diagram 1). Relativt sett föreligger fler belägg från Up, där även reningsmotivet synes ha spelat en mera framträdande roll.

¹⁹⁸ T ex LUKA 2400, 2494, 5127, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 136.

¹⁹⁹ Ibid s 186f.

²⁰⁰ Ibid s 136f.

²⁰¹ Wassersleben Die Bussordnungen s 472, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 138. Att blod kunde orena kyrkans område framgår av äldre västgötalagens kkb 21: "Om vådabod kommer på kyrkogård, då skall man skära ut en torva med blod och kasta ut ur kyrkogården. Och kyrkogården är icke oren för den skull." Svenska landskapslagar 5 s 7, jfr s 429 (SmL kkb 13).

²⁰² Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 218.

²⁰³ Browe Beiträge s 13.

kyrktagningen, under medeltiden och senare i vissa fall begravts avsides på kyrkogårdarna,²⁰⁴ tyder på en bakomliggande föreställning om kultisk orenhet. Under högmedeltiden förekom det inom kyrkan debatt om huruvida liken efter sådana kvinnor vid begravningen skulle tillåtas att bäras in i kyrkorummet eller inte. De flesta teologer accepterade detta bland vilka märks Durandus (d 1296), som påpekade, att den motsatta åsikten motiverats med att blodet skulle orena helgedomen. Genom en sådan syn förvandlar man straffet (dödsfallet i samband med barnsbörd) till skuld (synd).²⁰⁵ I traditionsuppgifterna om att modern genom kyrktagningen skulle upptagas i församlingen, möter alltså rester av en föreställning, som var rådande inom vissa kretsar av den medeltida kyrkan,²⁰⁶ även om man i sen tid tydligen inte insett, att — såsom ursprungligen var fallet — blödningarna utgjorde den främsta grunden till den kultiska orenheten.

Genom kyrktagningen fick barnaföderskan enligt folklig uppfattning på nytt *tillträde till den sociala gemenskapen* liksom till det sexuella samlivet och arbete utomhus. Före kyrktagningen hade hon måst leva isolerad och haft ett flertal förhållningsregler att iaktta,²⁰⁷ vilket av flera sagesmän motiveras med att hon var oren. ”Kvinnan, som fött ett barn, ansågs oren och skulle renas, förrän hon kunde umgås med folk”, heter det från Lösen, Ld.²⁰⁸ Den folkliga föreställningen om rätten till arbete utomhus i och med kyrktagningen låg bakom strävandena under 1700- och 1800-talet att förkorta tiden mellan förlossning och kyrktagning (se s 24f).²⁰⁹ Prästmannen P. Læstadius ställde sig 1827 kritisk till en sådan uppfattning: ”Är då icke kyrktagningen en bön till Gud, då kvinnan första gången uppträder i hans helgedom? Är det en invigningsakt till världsliga göromål, som har en alltid och allestädes verksam trollkraft att ’rena de orena till köttslig renhet’?”²¹⁰ Bjudningarna efter kyrktagningen — antingen i kyrkbänken, i närheten av kyrkan eller i hemmen — har bl a uppfattats som en markering av att kvinnan återupptagits i den sociala gemenskapen. Från Laholms landsförsamling, Gbg meddelar en kvinna f 1873: ”Kyrkegångsgille — så kalla-

²⁰⁴ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 143f.

²⁰⁵ ”Rursus mulier moriens in partu non debet in ecclesia poni, ut quidam dicunt, ne pavimentum ecclesiae sanguine polluat, sed extra ecclesiam ei dicatur obsequium et in coemeterio sepeliatur, quod non placet, alioquin poena sibi verteretur in culpam... Unde licite in ecclesiam fertur, ita tamen quod ecclesia a maculis corporis ne polluat, diligenter caveatur.” Browe Beiträge s 22, Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 242.

²⁰⁶ Jfr B. Gustafsson Manligt s 117.

²⁰⁷ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 128ff, 144ff, 175 ff.

²⁰⁸ LUKA 4544, jfr 3716, 5378, ULMA 4230 s 2.

²⁰⁹ Jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 131.

²¹⁰ Læstadius Journal 2 s 32. I läkaren J. v. Hoorns instruktion för havande kvinnor och barnaföderskor 1697 möter en sådan syn, som Læstadius bekämpade: ”Att hon alltså med kyrkogången gör en ända på barnsängen och en begynnelse till sin vanliga hantering och hussysslor.” v. Hoorn Den svenska . . . jord-gumman s 313f.

des det — hölls efter kyrktagningen. Kvinnan togs då upp i kretsen av sina vänner igen, ty under barnsördsstiden hade hon icke umgåtts med några”.²¹¹

Kvinnan ansågs genom kyrktagningen bli *befriad från faror från övernaturliga väsen*.²¹² ”Man fick inte gå ut alls före kyrktagningen. Den innebar, att man skulle bli fri från trolldom”, uppges det från Valla, Gbg.²¹³ Orenheten tog sig också uttryck i att barnaföderskan uppfattades som magiskt farlig för sin omgivning.^{213a} Det föreligger några traditionsuppgifter om att djävulen behärskade barnaföderskan före kyrktagningen,²¹⁴ vilken föreställning bekämpades av den reformatoriska kyrkan under 1500-talet och senare som en katolsk vidskepelse (se s 177). En sådan uppfattning kan dock sällan beläggas i de medeltida ritualen. I en bön från 1100-talet anropar man Gud: ”ut eam a malignis spiritibus defendas”.²¹⁵ Biskop Isidor av Sevilla (d 636) framhöll, att blödningarna utgjorde anledningen till att kvinnan var hotad av onda andar: ”amare dæmones sanguinem humanum”. Detta uttalande citerades senare i andra medeltida skrifter.²¹⁶

Orenheten kunde vidare betraktas som *moralisk* och då vara orsakad av en oren lusta vid avlelsen av barnet. I en uppteckning från Torsby, Gbg 1924 heter det: ”Jag frågade en gammal gumma, varför kvinnan anses oren? ’Jo, kvinnan har under umgänge med mannen varit besmittad av en oren lusta, och så under förlossningen har hennes hemlighet varit synlig’”.²¹⁷ Folket kan ha hämtat stöd för en sådan uppfattning ur Psaltaren 51, som är en av de flitigt lästa botpsalmerna: ”Se, i synd är jag född, och i synd har min moder avlat mig”. Denna vers citeras i 1878 års katekesutveckling.

Påven Gregorius den store (d 604) framhöll, att synden finns i lusten vid samlaget, inte i förlossningssmärtan, vilken i stället utgör syndens straff. Uttalandet återgavs bl a av påven Nikolaus I år 866 och i Gratianus’ lag-samling på 1100-talet.²¹⁸ I ett kyrktagningsritual från 1100-talet heter det,

²¹¹ LUKA 532, jfr 72, 2239, 2260, 3476.

²¹² A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 158ff. Även dopet har tillskrivits en förmåga att skydda mot onda andar. Burjam *Den skandinaviska folktron* s 49ff. Denna föreställning måste ha förstärkts av att exorcismen fanns kvar i HB fram till 1811. Rodhe *Svenskt gudstjänstliv* s 250f.

²¹³ LUKA 45.

^{213a} A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 165ff, jfr Vilks *Das Verhalten* s 36, 177.

²¹⁴ *Text* LUKA 2968, 3110, 3345.

²¹⁵ Franz *Die kirchlichen Benediktionen* 2 s 211f, jfr s 244 (ritual från 1579 för ställföreträdande kyrktagning av död barnaföderska se s 206). En sådan föreställning påträffas betydligt oftare inom den grekiska kyrkan. Browe *Beiträge* s 16, jfr Fehrle *Die kultische Keuschheit* s 35.

²¹⁶ Browe *Beiträge* s 15.

²¹⁷ VFF 967 s 3, jfr *text* LUKA 1467, 1765, NMEU 51499 s 7.

²¹⁸ A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 138.

att människorna är "in iniquitatibus conceptis et in peccatis natis".²¹⁹ Av flera formulär framgår, att barnaföderskan betraktades som oren till kropp och själ, utan att det närmare preciseras. Man bör sammanställa här berörda tankegångar med arvsyndsläran. Den skolastiske teologen Thomas av Aquino (d 1274) hävdade, att arvsynden förmedlas till avkomman just vid avlelsen. Djävulen har makt över könsakten.²²⁰ Inom den medeltida kyrkan ansågs det allmänt, att könsumgänge medförde kultisk orenhet, vilket framgår av att sådant var strängt förbjudet på högtids- och söndagar samt före mottagande av nattvard.²²¹ Dessa tankar utvecklades speciellt inom klosterväsendet till ett ideal med fullständig sexuell avhållsamhet för att förinnerliga det religiösa livet. Enligt Mose lag skulle bägge parter bada efter sexuellt umgänge och sedan vara orena till nästa afton (3 Mos 15, 18). Vid utövning av kulten och under krig måste man därför iaktta sträng avhållsamhet.²²² Även hos de antika grekerna och romarna ansågs könsumgänge medföra kultisk orenhet, vilket omtalas bl a av Plinius.²²³

Traditionsuppgifterna om moralisk orenhet orsakad av lustan vid avlelsen kan förenas med luthersk sexualsyn, trots att den lutherska kyrkan förkastat uppfattningen av kyrktagningen som en rening.²²⁴ Luther hävdade, att människorna före syndafallet levde i en ljuv kärlek. Avlelsen var ett härligt verk och skedde för att fullgöra Guds bud om släktets fortplantning och uppfostran. Efter syndafallet tog den egoistiska njutningslustan överhanden. Synden ligger inte i den sexuella driften eller i könsakten, vilken tillhör skapelsen och syftar till släktets fortbestånd, utan i den blinda egoism som enbart vill utnyttja det andra könet för att tillfredsställa de egna begärelserna.²²⁵ Denna uppfattning stämmer med ett uttalande av Gregorius den store, enligt vilket lusten vid avlelsen är syndig. Könsakten skall i stället ha barnalstring som mål.²²⁶

I de fall, då ogifta mödrar ansetts orena (se s 173), måste det avse moralisk orenhet (tanken på brottet). Här tillkommer ett moment av kyrkotukt. Emedan ifrågavarande avelse var ett brott mot kyrklig lag och inte blott synd inför Gud, skulle den sonas genom skriftningen, efter vilken kvinnan fick tillträde till nattvarden. De folkliga uppgifterna om nattvardsförbud för ogifta mödrar²²⁷ kan inte tolkas som belägg för kultisk orenhet

²¹⁹ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 225.

²²⁰ HDA 3 sp 738.

²²¹ Wassersleben Die Bussordnungen s 213, 425, 451, 560, 577, Browe Beiträge s 47ff, Diepen Frau s 215.

²²² HDA 4 sp 1292.

²²³ Fehrle Die kultische Keuschheit s 25ff, jfr O. Pettersson Tro s 46.

²²⁴ I en tidningsartikel 1968 finner Axel Strindberg det inkonsekvent, att "kyrkan, som räknar med befläckt avelse och ett födande därefter", förnekar reningsmotivet vid kyrktagningen. Strindberg Kyrkan.

²²⁵ Sundby Luthersk äktenskapsuppfattning s 19ff, jfr Hellsten Kyrklig . . . äktenskapsuppfattning s 68f, Lähtenmäki Sexus s 45f.

²²⁶ Browe Beiträge s 54.

²²⁷ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 139ff.

utan som en följd av att ett brott begåtts. Även brottslingar, som ådömts kyrkoplikt, saknade rätt att motta nattvarden, innan de fått kyrkans avlösning.

Sammanfattningsvis kan sägas, att orenheten yttrade sig i att kvinnan uppfattades som både kroppsligt och moraliskt oren. Detta ledde till att hon var utestängd från kulten liksom även från den sociala gemenskapen samt att hon var hotad av övernaturliga väsen och dessutom kunde medföra skadeverkningar för omgivningen. Grunden till den kroppsliga orenheten bestod enligt Gamla testamentet och den medeltida kyrkan i blödningsarna. Detta är sannolikt bakgrunden till den folkliga föreställningen, att kvinnan återvann den kroppsliga hälsan genom kyrktagningen. Den moraliska orenheten orsakades av lustan i samband med könsakten. I detta sammanhang bör man även se den medeltida inledningsakten efter bröllop (jfr s 13).

Reningsföreställningen utgör grunden till de *beteenden* som förekommit vid *begravning av barnaföderskor, som dött före kyrktagningen*.²²⁸ I traditions-materialet har några speciella beteenden vid sådana begravningar knappast kunnat beläggas²²⁹ men däremot i äldre källor. Från Bara, Ld heter det i en uppteckning 1921: "I Bara sed att om moder dog utan att ha blivit kyrktagen, man stannade vid begravningen vid kyrkodörren, och någon gick in och offrade i den dödas ställe".²³⁰ Det rör sig här om kyrktagningsoffret. Hur liknande bruk förändrades och alltmer uppluckrades under 1800-talet i Skåne skildras i en uppteckning av E. Wigström: "Det gjorde den gamla mycket ont, då det allt mer och mer började gå av bruk att för de kvinnor som avledo, innan de blevo kyrktagna, 'göras vad där kunde och borde'. Hon hade hört, att i hennes mormors tid varit brukligt att först bära sådana lik in i kyrkan eller runt omkring den, innan de nedsattes i graven, och hon tyckte det var en god kristlig sed. Men sedan den var avskaffad, brukades, att gudmodern gick in i kyrkan och bad för den avlidna samt offrade till präst, klockare och fattigbössan, medan liket nedsattes framför kyrkodörren. Nu hade gumman hört, att man även begravnade sådana lik om söckendagarna liksom man ej mera iakttog försiktigheten att nedsätta bårn i kyrkogårdsporten, på det ej en sådan kvinna skulle komma hem och spöka. Denna uraktlåtenhet betraktade hon och många gamla med henne som något rent av okristligt slarv".²³¹ Från Skytts härad beskriver Nicolovius sådan ställföreträdande kyrktagning bestående av bön för den

²²⁸ Det är i dessa fall en icke normal situation i dubbel bemärkelse, nämligen en människa, som dels fött barn och dels avlidit.

²²⁹ Detta var efterfrågat i LUF 96 1953. Svaren uppger överlag, att dessa begravningar inte skilde sig från andra.

²³⁰ LUF M 3264 s 43, jfr 5996 s 9.

²³¹ Wigström Folkdiktning s 235f. Det är naturligt, att gudmodern förrättar bönen med tanke på att hon brukade vara följekvinna (se s 99).

döda och offer i hennes ställe inne i kyrkan, medan likprocessionen väntade utanför.²³² Precis som vid den folkliga ersättningen för kyrktagning efter missfall spelade prästen inte någon aktiv roll, utan den ställföreträdande kvinnan läste själv bönen.

Ovan (s 176) har nämnts, att man under medeltiden förde liken av barnaföderskor in i kyrkan med ett släckt eller på Island ett brinnande ljus framför bären. Enligt Summula Raymundi från omkring 1400 var det inte lag men sed, att man hade en reningsakt för döda barnaföderskor.²³³ Först från början av 1500-talet finns det specialformulär bevarade för sådana kyrktagningar. De vittnar om att man inom den katolska kyrkan accepterat en sådan ceremoni, vilken skulle utföras av prästen. Dessa ritualer anger inte direkt, att det är fråga om rening, men den rikliga användningen av vigvatten tyder på att reningstanken fanns med. Både liket och bärarna skulle bestänkas med vigvatten. En katolsk agenda från 1579 tillät ställföreträdande kyrktagning, men detta förbjöds vid synoder i Gent i Belgien 1632 och i Köln 1662.²³⁴ Enligt formuläret från 1579 skulle prästen — i likhet med vanlig kyrktagning — räcka fram ändan av sin stola åt en av de kvinnor som bar liket och därefter läsa inledningsformeln: "Ingredere in ecclesiam dei . . ."

Efter reformationen har den lutherska kyrkan i Norden genomgående ogillat ersättningsformer för kyrktagning, när kvinnan avlidit före densamma. Man beskylldes dessa folkliga surrogat för att vara papistiska och fann i dem endast tanken på rening. Deras innebörd kunde inte förändras till tacksägelse. Folket höll dock länge fast vid dem liksom de segt bevarat reningsföreställningen trots kyrkans kamp däremot (se s 178). En präst, som tillträdde en tjänst i Yllestad, Ska 1685, berättar, att man där "togo hustrurs lik, som voro döda i barnsäng, i kyrka på bären i kyrkan före begravningen".²³⁵ 1720 omtalas från Vö, att liken av sådana kvinnor bars in i kyrkan, innan de begravdes på kyrkogården, vilket biskop David Lund i Växjö sökte avskaffa.²³⁶ Vid slutet av 1600-talet förekom motsvarande sed i vissa socknar i Blekinge.²³⁷ Från Löderup, Ld meddelar prosten Johan Gram 1795, att om en kvinna "dör förlöst men innan hon gått i kyrkan, sättes likbären med liket ned för kyrkodörren, medan processen stannar och sakta läser Fader vår".²³⁸ Detta kan vara en rest av kyrktagningen un-

²³² Nicolovius Folklivet s 205.

²³³ "Non est lex, sed mos, si mortua purificatur." Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 243.

²³⁴ Ibid s 244, Browe Beiträge s 21, Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten 6:2 s 195. Även i orientaliska kyrkor förekom det under tidig medeltid en reningsakt i kyrkan av döda barnaföderskor. Ibid s 187.

²³⁵ Bergstrand Kulturbilder från . . . Västergötland 3 s 54.

²³⁶ Bälter Historiska anmärkningar s 613. Det bör observeras, att vid vanliga begravningar i äldre tid bars liken inte in i kyrkan, utan jordfästningen skedde ute på kyrkogården. Bringéus Svensk begravningssed s 22.

²³⁷ Hallenberg Blekings allmoge s 273.

²³⁸ Bringéus Uppteckningar s 92.

der den danska tiden, ty i Danmark har läsning av Fader vår ingått i ritualet för denna akt. När kyrkan och prästerna inte ville befatta sig med kyrktagning av döda barnaföderskor, utbildades dessa folkliga former med bön och offer utan prästens medverkan, vilka uppenbarligen går tillbaka till förhållanden, som var accepterade inom den medeltida kyrkan.

Vid en synod i Stavanger i Norge 1573 förbjöds en tidigare förekommande ställföreträdande kyrktagning, vilken bestod i att "en anden Quinde skulde iføres den Dødes Klæder og ledes ind i Kirken i hendes Sted". Om någon präst hädanefter tillät detta, riskerade han att förlora sitt ämbete.²³⁹ I Danmark ogillade Palladius på 1540-talet ersättningsformer, när en barnaföderska dött före kyrktagning. Ett landemote i Roskilde 1594 förbjöd, att liken fördes in i kyrkan, "medens der sker Ofring, saaledes som nogle Steder sker". Förbudet motiverades med "at vi ikke skulle falde tilbage til papistisk Overtro og sige eller mene, at Barselkvinder, siden Fødselen skete, have været i Djævelens Vold".²⁴⁰ Från en socken i Randers amt omtalas 1666, att en viss namngiven kvinna, som dött före kyrktagningen, bars in i kyrkan och placerades framför altaret, där man offrade 4 skilling.²⁴¹ Företeelsen levde kvar in på 1800-talet trots de tidigare förbuden från kyrkan. Vid tiden omkring 1860 var det brukligt i mellersta Slesvig, att om en kvinna dog, "inden hun har holdt sin Kirkegang, føres hun ind i Kirken og 'indløses', der bedes Koner til Ofring ligesom ellers".²⁴² Att folket tillmätte offret en viktig roll vid sådana tillfällen och väl närmast betraktade det som ett reningsoffer, antyds av vad en sognepräst uppgav 1867: "I de mig betroede Menigheder er eller har det tidligere i min Embedstid været Skik, at naar en Moder døde, uden at være indledt af mig i Kirken, lagdes der paa Begravelsesdagen i Stilhed, uden at jeg saa det, Offer til mig under Alterdugen".²⁴³ Det är även välkänt i Danmark under 1800-talet — liksom det kunnat beläggas under 1600-talet — att barnaföderskan fick pengar med sig i kistan,²⁴⁴ vilka var avsedda som kyrktagningsoffer. Detta är känt från flera håll i Tyskland under 1800-talet.²⁴⁵ Offer vid altaret omtalas också från tyskt område under 1800-talet.²⁴⁶

Det har varit en vanlig folklig föreställning, att barnaföderskor, som dött före kyrktagningen, lätt kunde bli gengångare (jfr citat s 205). Bl a har de ansetts återvända för att sköta om sitt späda barn. Om de dött oförlösta,

²³⁹ Storaker Menneskelivet s 23.

²⁴⁰ Rørdam Forhandlinger . . . 1591–1613 s 34. Ett liknande förbud utfärdades för Fyn 1593. Koch Gudstjenesten s 659.

²⁴¹ Møller Moder s 504. Liknande företeelse omtalas från Århus stift 1654. Koch Gudstjenesten s 659.

²⁴² Feilberg Fra Heden s 157.

²⁴³ Møller Moder s 505.

²⁴⁴ Ibid s 505f, Feilberg Dansk Bondeliv s 73.

²⁴⁵ "In der Oberlausitz gibt man der toten Sechswöchnerin in die eine Hand einige Geldstücke, welche das Opfer heissen und so viel ausmachen, wie die übliche Abgabe an Pfarrer, Kantor und Armenbüchse, damit sie im Grabe Ruhe finde." Ploss Das Weib 3 s 457. I Tyskland har liket ofta utstyrt som en kyrkogångskvinna. Drechsler Sitte 1 s 297, Grimm Deutsche Mythologie s CVI.

²⁴⁶ Ploss Das Weib 3 s 456, Schneewis Feste s 7, Jensen Die nordfriesischen Inseln s 320.

har de fått med sig sax, nål och tråd i kistan samt andra tillbehör för förlossningen — vilken skulle ske i graven — och för barnets vård.²⁴⁷ På Gotland förekom under 1800-talet uttrycket "haiden-gast", vilket avsåg kvinnor, som avlidit mellan förlossning och kyrktagning men däremot inte sådana, som dött oförlösta. "Haiden" visar, att föreställningen om att kvinnan befann sig utanför den kristna församlingen, ligger bakom. Att den oförlösta kvinnan inte blev "haiden-gast", bör ha samband med att förbudet att besöka kyrkan och att motta nattvarden inte gällde havande kvinnor utan blott dem som fött barn.²⁴⁸ De förra tillhörde alltså kyrkans gemenskap och betraktades som kristna. "Haiden-gasten" var mycket farlig att möta. Man räddades genom att hinna över nio gärdesgårdar. "Eljest blir man gastgripen och dör strax".²⁴⁹

Enligt en annan folklig uppfattning kom kvinnor, som dog i barnsäng, genast till himmelen.²⁵⁰ En sådan föreställning kan förutom i Sverige dokumenteras i Norge och inom tyskspråkiga områden.²⁵¹ Den stämmer inte med tanken på orenhet men kan jämföras med att kyrkan efter reformationen betonat, att det inte var någon skada att dö i barnsäng, ty kvinnan dog då vid utövningen av Guds verk (se s 193). Därvid har det bl a hänvisats till aposteln Paulus' ord om att kvinnan blir salig genom barnsörden, om hon förbliver i tron (1 Tim 2, 15).²⁵² I KO 1571 heter det, att man skall "hålla barnaföderskas död för en rätt kristlig och salig död, efter skriften ju det betyder och att helga kvinnor såsom Jakob patriarkens hustru Rakel äro ock så döda vordna i barnsäng".²⁵³ Enligt Peder Palladius på 1540-talet blev en kvinna, som dog i barnsäng, martyr inför Gud i himmelen (se not 144). En till svenska år 1698 översatt andaktsbok framhåller: "Låt så vara, att dem går som det hände med den fromme Jakobs

²⁴⁷ Hagberg När döden gästar s 508f, Törner Samling s 113 (nr 451), Säve Gotländska sägner s 269f, Ploss Das Weib 3 s 458f, Drechsler Sitte 1 s 298, Beitzl Der Kinderbaum s 144f, HDA 7 sp 1335f, 8 sp 1246, Faye Oplysninger s 690, Reichborn-Kjennerud Vår gamle trolldomsmedisin 2 s 70f, Simonsuuri Typen- und Motivverzeichnis s 54 (C 411), 55 (C 451), Christiansen The migratory Legends s 65 (nr 4030).

²⁴⁸ A. Gustavsson Den nyblivna modern s 150f, 186ff (heden).

²⁴⁹ R 623:3 s 146 UUB, Säve Gotländska sägner s 268, jfr Pentikäinen The nordic . . . Tradition s 54, af Klintberg "Gast" s 94. Tron, att döda barnaföderskor lätt blev gengångare, förekommer flerstädes inom icke-kristna kulturer. I Indien t ex har man iakttagit noggranna försiktighetsåtgärder vid gravsättningen. Kvinnor, som dog under havandeskapet eller strax efter förlossningen ansågs i Övre Burma bli onda andar, som irrade kring bland bergen och var farliga för människorna. Liken av döda barnaföderskor har i Laos behandlats precis som om de avlidit i epidemiska sjukdomar, vilket vittnar om att de ansetts infekterade av orenhet. Ploss Das Weib 3 s 442f, 452, 458, 460.

²⁵⁰ Hagberg När döden gästar s 508.

²⁵¹ Weiser-Aall Svangerskap s 127, Beitzl Der Kinderbaum s 146, HDA 9 sp 708, Lütolf Sagen s 551, Ploss Das Weib 3 s 460.

²⁵² Jfr B. Gustafsson Manligt s 29ff, E. Åsbrink Genom portar 1 s 41f.

²⁵³ Laurentius Petris kyrkoordning s 64. Det sista ordet heter i originalet "barnsfänge".

hustru, att mödrarna måste i födslopinan uppgiva andan, så hava de sig en fast större glädje beredd i himmelen... Ty säger Paulus: Kvinnan varder likväl salig genom barnsbörden, om hon bliver i tron och i kärleken och helgelse med kyskhed”.²⁵⁴ Under medeltiden bekämpade teologen Herolt en folklig föreställning, att kvinnor, som avled före kyrktagningen, tog skada till själen och aldrig kunde få se Guds klara ljus i himmelen utan endast genom en slöja. Därför var det nödvändigt att företa en inledningsakt med liket i kyrkan.²⁵⁵ En sådan uppfattning stämmer med att dessa kvinnor var orena, ty det som är orent kan inte vara i Guds närhet.

Jämförelse med andra situationer i kvinnans liv

Man frågar sig om orenhetsföreställningen varit knuten till *havandeskapet* och alltså inte blott till tiden efter förlossningen. Det har visat sig nästan omöjligt att finna några direkta uppgifter om att folket betraktat havande kvinnor som orena. Man får utifrån de förhållningsregler²⁵⁶ som dessa haft att iaktta, söka utröna, om det förekommit någon bakomliggande tanke på orenhet. Att en havande hade rätt att besöka kyrkan och få del av nattvarden, talar emot att hon skulle ha varit kultiskt oren. Förbudet att bära barn till dopet kunde tänkas vara utslag av en sådan orenhet, men detta förbud har i stället motiverats med omtanken om dopbarnet eller kvinnans väntade barn. Regeln om sexuell avhållsamhet under havandeskapets sista del behöver inte bero på orenhet utan kan ha sin grund i de praktiska svårigheterna. Detta antyds av ett talesätt från Mora, Vås: ”Först är det 6 veckor som du inte når (när kvinnan är i grossess), och sedan är det 6 veckor som du inte får (före kyrktagningen)”.²⁵⁷ Åtminstone i Norge och Tyskland brukade en havande utföra sina vanliga sysslor ända fram till förlossningen, vilket ger en fingervisning om att de inte betraktades som orena. Arbetsförbudet gällde först efter nedkomsten. Förhållningsreglerna för havande tar i ringa grad sikte på magisk fara för omgivningen utan inriktar sig på det väntade barnets bästa. Från Tyskland omtalas, att man gärna tog emot besök av en havande kvinna, ty hon ansågs kunna medföra lycka och fruktsamhet, vilket talar emot orenhetsföreställningen.²⁵⁸ Den icke kyrktagna kvinnan har i stället ansetts bringa olycka på de ställen

²⁵⁴ Nödig tröst s 65ff. Föreställningen, att en lycklig tillvaro efter döden väntar döda barnaföderskor, är även känd hos icke-kristna folk, t ex de gamla mexikanerna. Ploss *Das Weib* 3 s 452. Detta behöver inte ha samma ursprung och orsakssammanhang som motsvarande föreställningar inom de kristna länderna i Europa. Jfr A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 157f.

²⁵⁵ Franz *Die kirchlichen Benediktionen* 2 s 242f.

²⁵⁶ A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 149ff, jfr Vilks *Das Verhalten* s 36f.

²⁵⁷ ULMA 4309 s 13. När kyrkan påbjöd sådan avhållsamhet under medeltiden, lämnades ingen motivering.

²⁵⁸ A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 168.

hon besökte. Inom den medeltida kyrkan förekommer det inte ens i botböckerna några direkta belägg för att havande kvinnor var orena, vilket är naturligt med tanke på att orenheten förknippades med blödningarna efter barnsbörden. Ej heller finns det något stöd i Mose lag för orenhet under havandeskapet. Sammanfattningsvis kan sägas, att både traditions-material och medeltida kyrkliga källor saknar egentliga uppgifter om att orenheten skulle ha inträtt redan under havandeskapet. Det finns i stället mycket, som talar mot en sådan uppfattning.

Från vissa icke-kristna folk föreligger däremot uppgifter om att havande kvinnor betecknats som orena. Detta gäller t ex jakuterna i Ryssland, siameserna och invånarna på Gilbert- och Marshallöarna. I de mindre antal fall, då kvinnan måste tillbringa en tid av havandeskapet i födelsehydda,²⁵⁹ kan orenhetstanken ligga bakom. Bland sådana folk — t ex indianer i Nordamerika — där man iakttagit sexuell avhållsamhet under hela graviditeten,²⁶⁰ kan detta bero på att kvinnan betraktats som oren. Då är det i varje fall inte fråga om nödvändighetsskäl. Hos de gamla perserna motiverades förbudet emellertid med att det väntade barnet kunde ta skada. Det bör slutligen framhållas, att långt ifrån alla icke-kristna folk ansett havande kvinnor vara orena.

De centrala förhållningsreglerna för *menstruerande kvinnor* synes i stor utsträckning ha liknat dem som gällde för barnaföderskor fram till kyrktagningen. Vidare har menstruerande betraktats som lika farliga för omgivningen som barnaföderskor,²⁶¹ vilket kan peka på att samma grunduppfattning ligger bakom. Denna bör i så fall ha sitt ursprung i blödningarna, som är det gemensamma för dessa två kategorier av kvinnor.²⁶² Kyrk- och nattvardsförbudet visar, att menstruerande uppfattats som kultiskt orena. För de medeltida uppgifterna om att blodet orenade dessa kvinnor, kan man finna stöd i Mose lag (3 Mos 15). Enligt flera medeltida teologer hade menstruationen sitt ursprung i Evas syndafall, vilket förstärkte tron på menstruationsblodets giftighet och orenhet.²⁶³ Detta blod har alltsedan medeltiden tillskrivits en övernaturlig förmåga, som man använt sig av inom den folkliga läkekonsten.²⁶⁴ Gentemot dessa föreställningar framhöll Gregorius den store, att menstruationen är en helt naturlig företeelse, som inte skall förbindas med någon skuld (synd).²⁶⁵

²⁵⁹ Ibid s 156.

²⁶⁰ Ibid s 157.

²⁶¹ Ibid s 154, 168f.

²⁶² Jfr Vilku Das Verhalten s 22, 33. Menstruerande kvinnor kan i motsats till barnaföderskor inte vara besmittade av någon moralisk orenhet grundad på en ond lusta vid avlelsen.

²⁶³ Diepgen Frau s 138, 142, jfr en liknande traditionsuppgift från Äspinge, Ld. LUF M 6293 s 1.

²⁶⁴ Strack Der Blutaberglaube s 7f, Ploss Das Weib 1 s 779f, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 170.

²⁶⁵ Browe Beiträge s 10f, jfr A. Gustavsson Den nyblivna modern s 151.

Även bland icke-kristna folk har det varit vanligt, att menstruerande kvinnor betraktats som orena. Efter menstruationen har det förekommit en reningsakt. Hinduiska kvinnor i Indien har efter en isolering i tre dagar överlämnats åt "den Wäscherinnen zur Reinigung: sie zieht ein reines Hemd an, und darüber noch ein zweites, und so führt man sie zum Flusse, um ein Bad zu nehmen".²⁶⁶ Hos gaurifolket i Bengalen har man därvid offrat till prästen. "Wenn die Zeit verflossen ist, schickt sie je nach Umständen dem Priester eine Ziege, ein junges Huhn oder Taube zum Opfer. Nachher geht sie in das Bad und ladet ihre Verwandten zu einem Mahle ein".²⁶⁷ Det är fråga om ett upptagande i den sociala och religiösa gemenskapen. Föreställningen om menstruationens orenhet är känd redan hos de gamla perserna.²⁶⁸

Brudar, lösaktiga kvinnor och kvinnokönet överhuvudtaget, speciellt gamla kvinnor, har ansetts kunna medföra skadeverkningar för omgivningen.²⁶⁹ K. R. V. Wikman tolkar detta som ett utslag av att kvinnan är magiskt oren, särskilt vid alla sexuella kristider. "Den magiska orenhetens verkningar träda tydligt i dagen i den folktro som är förbunden med de sexuella kristiderna. Barnsängskvinnan, kyrkogångskvinnan, bruden och den menstruerande kvinnan betraktas allmänt såsom förande med sig vissa övernaturliga faror. Deras orenhet utövar ett mer eller mindre fördärvbringande inflytande på allting, som folktron anser mottagligt för sådana verkningar, såsom brödet, maten, brygden, bössan, fiskredskapen, åkern och även barnet, brudgummen och hästen. Denna orenhet meddelar sig vidare till saker och ting, som stå i samband med de sexuella kriserna: kvinnomjölken, blodet vid menstruation och barnsbörd, det oäkta barnet".²⁷⁰ Orenheten efter barnsbörd skulle alltså ingå i ett större mönster av orenhet vid de sexuella kristiderna. Det bör dock påpekas, att sådan orenhet knappast varit knuten till havandeskapet.

Globala jämförelser

Bland icke-kristna folk har det förekommit särskilda ceremonier varigenom barnaföderskorna upptagits i den sociala och religiösa gemenskapen efter att de varit isolerade en tid. Dessa ceremonier, vari tvagningar och bad ofta ingått, synes mestadels ha uppfattats som reningsakter.²⁷¹ Frazer upp-

²⁶⁶ Ploss *Das Weib* 1 s 712, jfr Rooth *The Alaska Expedition*, Douglas Purity, O. Pettersson *Tro* s 46f.

²⁶⁷ Ploss *Das Weib* 1 s 713.

²⁶⁸ *Ibid* s 774.

²⁶⁹ A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 169f, jfr Browe *Beiträge* s 114ff.

²⁷⁰ Wikman *Tabu- och orenhetsbegrepp* s 58, jfr A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 170.

²⁷¹ Ploss *Das Kind* 1 s 383ff, se spec s 395, där det ges en sammanställning av folkstammar, som bevisligen betraktat barnaföderskorna som orena.

ger beträffande adivifolket i Sydindien: "On the ninetieth day of her seclusion the woman is called out from her hut, washed, clad in clean clothes, and after being taken to the village temple is conducted to her own house by a man of the caste, who performs purificatory ceremonies".²⁷² Reningsceremonier efter barnsbörd omtalas redan från det gamla Persien, Rom, Grekland och Mexiko. Om bruket bland grekerna meddelar Ploss: "Am 40. Tag feierte man das Fest tessarakostós [transkriberat], an welchem die Frau durch Waschungen gereinigt wurde. Dann ging sie in den Tempel der Diana, opferte dieser und weihte ihr einen Gürtel".²⁷³ Att påvisa något inflytande från dessa icke-kristna ceremonier på de gammaltestamentliga reningsföreskrifterna — som är förebild till bestämmelserna härom i den medeltida kyrkan — låter sig dock inte göras. Blödningsarna spelade en viktig roll som orsak till orenheten enligt Mose lag och den medeltida kyrkan, men detta har inte kunnat beläggas bland utomkristna folk i de av mig använda källorna. I Gamla testamentet och inom den medeltida kyrkan var den kultiska orenheten väsentlig, medan isoleringen från den närmaste omgivningen mera synes stå i förgrunden bland flera icke-kristna folk såsom i föreskrifterna av den persiske religionsstiftaren Zarathustra. Orenhetsföreställningarna behöver inte gå tillbaka till samma orsakskomplex,²⁷⁴ utan det förhållandet, att de förekommer bland olika folk och stammar spridda över hela jorden, kan mycket väl tyda på att de haft av varandra oberoende uppkomst. Orsakerna till orenheten behöver inte ha varit medvetna för de enskilda människorna hos utomkristna folk. Där emot har orenhetens följder, nämligen förhållningsreglerna för kvinnan själv och omgivningen, varit en påtaglig verklighet. Att orenheten skulle ha sin grund i rationella förklaringar snarare än i övernaturliga (magiska) kan inte heller bevisas. Ätminstone har det inte varit medvetet för de enskilda människorna.

Det finns vissa exempel på att upptagningsceremonierna efter barnsbörd bland utomkristna folk — jämsides med tanken på rening — förbundits med tacksägelse riktad till övernaturliga väsen. Ploss/Bartels lämnar ett par belysande exempel från puebloindianerna och från Kina. "Die Entbundenen bei den Pueblo-Indianern bleiben vier Tage ungesäubert liegen; am fünften werden sie gewaschen und angekleidet. Dann gehen sie im Gefolge eines Priesters, um den Sonnenaufgang zu sehen und für die glückliche Entbindung Dank zu sagen. Während die Wöchnerin hinter dem Priester einherschreitet, wirft sie Kornblumen in die Luft und bläst sie als Dankesspende umher. Dreissig Tage nach der Geburt des Kindes ist sie rein, und dann kehrt der Gatte zu ihr zurück". "Die Chinesin darf nach der Entbindung 100 Tage lang nicht ausgehen, denn sie gilt während dieses Zeitraums für unrein. Nach Ablauf der 100 Tage besucht sie mit

²⁷² Frazer *The Golden Bough* 2 s 150.

²⁷³ Ploss *Das Kind* 1 s 384f.

²⁷⁴ Jfr A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 157f, 192f.

ihrem Kinde einen Tempel... so stattet sie ihren Dank in dem Tempel der betreffenden Gottheit ab".²⁷⁵

Man frågar sig, om det funnits någon tanke på orenhet efter barnsbörd i Norden under förkristen tid eller om den införts hit genom kristendomen. De isländska sagorna saknar uppgifter om att barnaföderskan genomgått några reningsceremonier, vilket även gäller efter missfall.²⁷⁶ Enligt den tyske forskaren Kummer har föreställningen om könslivet som något orent trängt in bland germanerna under folkvandringstiden genom kontakten med romarna och kristendomen.²⁷⁷ Hos de förkristna germanerna saknades kyskhetsideal inom äktenskapet liksom föreställningen, att könsumgänge medförde oförmåga att delta i kulten (jfr s 204).²⁷⁸ Man finner inte heller något förakt för kvinnokönet bland germanerna. De hade ingen fördom mot att ta emot vapen ur kvinnohand, när de drog ut i strid. Likaledes fick kvinnan inneha tjänster inom kulten, vilket inte var accepterat bland de gamla grekerna och romarna. Detsamma förbjöds av kristna synoder på 400- och 500-talet. Vid ett tillfälle under 400-talet sades det från kyrkans sida, att de gudomliga sakramenten besudlas genom kvinnohänder.²⁷⁹ K. R. V. Wikman framhåller däremot, att "den skandinaviska folktron beträffande barnsängskvinnans orenhet icke uteslutande låter förklara sig ur kristendomens asketiska livsuppfattning utan fastmer måste betraktas såsom äldre än kristendomen i nord". Han lyckas visserligen inte framlägga några bevis för detta men företar en global jämförelse och betraktar orenhetsföreställningen "i varje händelse såsom framsprungen ur samma psykologiska primitivitet, vilken givit upphov åt liknande föreställningar kring hela världen oberoende av kulturens gränsmärken".²⁸⁰ Det är dock osäkert att dra en sådan slutsats. Alla folk behöver inte ha betraktat kvinnan som oren därför att några eller de flesta gjort det. Så länge man i källorna rörande de gamla nordborna inte kan finna några säkra belägg för reningsceremonier, måste svaret hållas öppet.

Föreställningar bland icke-kristna folk inom det cirkumpolära området kan ha visst intresse vid undersökningen av förhållandena under fornnordisk

²⁷⁵ Ploss *Das Weib* 3 s 179f, jfr dens *Kind* 1 s 402 (belägg från Bombay).

²⁷⁶ HDA 9 sp 693, jfr A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 147 (sängelagsförbudet enligt vissa landskapslagar), 158, 188 (uttrycket heden), jfr Ljungberg *Den nordiska religionen* s 33.

²⁷⁷ HDA 3 sp 737f, 9 sp 694, jfr 4 sp 1295. H. Ljungberg har däremot bestritt, att kristendomen införde syndmedvetandet bland germanerna, vilket Kummer hävdade. Ljungberg *Den nordiska religionen* s 167ff. Ljungberg betonar, att Kummer i samklang med rådande politiska ideologier i Tyskland under 1930-talet genomgående driver tesen om de gamla germanernas hedervärda egenskaper, vilka senare förstördes genom kristendomens inträngande. Ibid s 7ff. Det finns alltså anledning att vara kritisk mot Kummers påståenden.

²⁷⁸ HDA 3 sp 740.

²⁷⁹ HDA 2 sp 1753ff, *Die Religion* 2 sp 1071f, Rydh *Kvinnan* s 73, 106. Enligt A. Vilkuona förekom orenhetsföreställningen inte bland de förkristna finnarna. Däremot var menstruerande och havande kvinnor "pyhä". Vilkuona *Das Verhalten* s 183, 185f.

²⁸⁰ Wikman *Tabu- och orenhetsbegrepp* s 9f, jfr Bringéus *Animism* s 233.

tid. De uppgifter som står till buds, är visserligen från en senare tid. Hos samojederna har kvinnokönet i sin helhet betraktats som orent men särskilt vid menstruation. Efter barnsbörd måste kvinnorna tillbringa två månader i "det orena tältet". Kalmuckerna ansåg barnaföderskorna orena i tre veckor, varefter de skulle tvätta sig med varmt vatten över hela kroppen. När en ostjakisk moder lämnade födelsetältet fyra veckor efter förlossningen, rökade man henne med något starkt luktande ämne. Vid hemkomsten kunde hon få lägga sig på marken framför husets ingång. Alla husets medlemmar steg sedan över henne, varigenom hon renades.²⁸¹ Dessa exempel visar, att orenhetsföreställningen varit levande bland cirkumpolära folk. Särskilda reningsceremonier har företagits vid slutet av orenhets- och avskildhetsperioden. Att härav dra slutsatsen, att de gamla nordborna betraktade barnaföderskorna som orena, är dock vanskligt.

²⁸¹ Ploss *Das Kind* 1 s 391f, dens *Das Weib* 1 s 714f, Vilkuna *Das Verhalten* s 38, jfr A. Gustavsson *Den nyblivna modern* s 148 (orenhetsföreställning bland lapparna under 1600-talet). Uppgifterna från 1600-talet om att lapparna flyttade sina bopålar, när kvinnan kommit på benen igen efter barnsäng, kan också tolkas som utslag av orenhet. Schefferus *Lappland* s 331f, jfr Rheen *En kortt relation* s 7f.

Upplösning

Upplösningsförloppet

I detta kapitel avser jag att beskriva kyrktagningssedens upplösningsförlopp i tid och rum och att klarlägga de pådrivande och återhållande krafterna i regressionsförloppet. För att undersöka huruvida kyrktagningssedens upplösning företer specifika drag eller följer ett mera allmänt mönster, kommer jämförelser att göras med andra kyrkliga seder. Slutligen skall de försök uppmärksammas som på senare tid gjorts att återupptaga seden och anpassa densamma till nutida förhållanden.

Vid rekonstruktionen av sedens faktiska upplösningsförlopp måste man bygga på samtida uppgifter, ej på traditionsuppteckningar.¹ De senare kan dock i många fall belysa motiven till sedens upplösning, särskilt då de har karaktär av självvittnesbörd från barnaföderskor.

Det är önskvärt att följa förloppet från det att seden var intakt till dess att den helt försvunnit. Detta är ej möjligt för hela riket, men genom LUKA:s frågelistsvar om samtida kyrklig sed² kan slutskedet kontinuerligt studeras från 1944³ (i vissa stift från 1948) till 1968, vad gäller förloppet i stort. Frågelistsvaren ger blott ungefärliga uppgifter om sedens förekomst (allmän, ovanlig) och ej besked om den lokala frekvensen. För att få uppgifter härom utsändes rundskrivelser till de församlingar, där kyrktagning förekom 1962 respektive 1968 enligt svaren på LUKA 4 och LUKA 12, med begäran om uppgifter rörande antalet födda barn respektive kyrktagna mödrar under åren 1958—1962 och 1963—1970. I den senare rundskrivelsen begärdes upplysningar även om de kyrktagna kvinnornas sociala tillhörighet, kyrksamhet, om de inflyttat från annan försam-

¹ I frågelistorna LUF 68 och 96 samt NM 171 efterfrågas det visserligen, när kyrktagningen upphörde. Samma gäller NEG 67.

² För närmare presentation av dessa frågelistor se A. Gustavsson Materialinsamling.

³ På de flesta håll i landet hade kyrktagningen emellertid försvunnit före 1940-talet. Bringéus *Der Festkreis* s 435 (utbredningskarta).

ling, om de tidigare hade kyrktagits osv. Prästerna anmodades uppge, om de vidtagit åtgärder för att bevara eller återinföra seden.⁴

Den första rundskrivelsen avsåg tillika att kontrollera riktigheten i svaren å LUKA 4 1962, vilka lämnats av kyrkvaktarna. Denna kontroll visade sig ej obefogad, då kyrkvaktarna i vissa fall uppenbarligen missförstått frågorna och givit felaktiga svar. Från Gbg fanns ytterligare ett kontrollmaterial till LUKA 4 i prästernas ämbetsberättelser till prästmötet 1963. I formuläret frågade biskopen efter den exakta kyrktagningsfrekvensen år 1962. För detta stift stämmer dock kyrkvaktarnas svar ganska väl med ämbetsberättelserna,⁵ vilket torde bero på att seden här fortlevat länge och varit en välbekant företeelse. Likväl är det självklart, att prästerna kan ge bättre besked om seden än kyrkvaktarna, bl a då de haft möjlighet till kontroll i kyrkböckerna.⁶

En översiktlig bild av kyrktagningens förekomst i de olika stiftet före 1940-talet lämnas i biskoparnas tryckta ämbetsberättelser vid prästmötena vart sjätte år. Biskoparna ger häri kortfattade sammanställningar av svaren från prästerna. För en djupare analys är det nödvändigt att penetrera de otryckta svaren. Jag har tidigare publicerat en undersökning om kyrktagningssedens upplösning i Gbg, vilken bygger på sådana otryckta ämbetsberättelser. I Gbg finns uppgifter om sedens förekomst vid varje prästmöte från 1909 — då seden i stort sett var intakt i stiftet — till 1969. Det har inte varit möjligt att företa liknande undersökningar i stift, där kyrktagningen nivellerades tidigt, ty sedens förekomst har inte efterfrågats lika konsekvent. Man har i stället eftersport tidpunkten och platsen för kyrktagningen.

Av flera tryckta ämbetsberättelser framgår, att *kyrktagningsseden uppluckrats under senare delen av 1800-talet*. Den äldsta uppgiften härom lämnas år 1871. Biskop Björling framhåller då, att "på senare tiden har, genom de så kallades bättnes föredöme, den gamla goda plägseden börjat att mer och mer komma ur bruk. Vi böra söka att återföra den."⁷ Detta uttalande kan jämföras med de tabeller för tolv utvalda församlingar i Väs som E. Enochsson publicerat.⁸ De bygger på uppgifter ur födelse- och dopböcker för vart femte år mellan 1850 och 1945. På grundval av

⁴ Rundskrivelse om kyrktagning från LUF 31/3 och 21/4 1971. Cirka 80 % av pastorsämbeten svarade snabbt (inom en vecka), medan återstoden lämnade uppgifterna efter påstötning per telefon.

⁵ I de senare tillkommer några få positiva svar utöver kyrkvaktarnas. Det är mera sällsynt, att dessa lämnat en positiv utsaga, som inte verifieras av ämbetsberättelsen.

⁶ Kyrkvaktarna har inte alltid vetat om när prästen brukat läsa kyrktagningsbönen vid dop, vilket är naturligt, ty då inflikas bönen i dopritualet. Dessa uppgifter har erhållits som svar på LUKA 12 i de fall, då samme präst verkade i församlingen 1962 och 1968.

⁷ Handlingar . . . Westerås år 1871 s 8.

⁸ Enochsson Den kyrkliga seden s 333ff.

dessa siffror har jag gjort stapeldiagram 2—4, som visar upplösningsförloppet inom dessa tolv församlingar.⁹ Diagram 2 och 3 gäller Västmanland och diagram 4 Dalarna. Det är församlingar av något olika struktur.¹⁰ Den mest utpräglade lantbrukssocknen i Dalarna synes vara St. Skedvi, där det förekom omfattande nyodling under 1800-talet. På 100 invånare fanns 1910 165 ha åker, vilket är det högsta talet i Dalarna. År 1900 livnärde sig 82 % av befolkningen av jordbruk och 12 % av industri. Det var självägande bönder, och socknen har av gammalt ansetts mycket välmående. Fellingsbro är en vidsträckt lantbrukssocken på den västmanländska slätten. 72 % levde år 1900 av jordbruk och 14 % av industri. Även i Romfartuna dominerade jordbruksnäringen, men socknens yta och folkmängd är avsevärt mindre än i Fellingsbro.¹¹ Orsa i Dalarna är en skogssocken med 77 % av arealen täckt av skog. Av de 4600 invånarna 1885 bodde flertalet i glesbygd och en mindre del i kyrkbyn. 1900 levde 75 % av jord- och skogsbruk samt 11 % av industri. Bland mera industrialiserade socknar märks St. Tuna med 49 % bönder och 42,5 % industri-befolkning. Inom församlingen låg Borlänge köping och Domnarvets järnverk anlagt 1878. Stark industrialisering möter även i Falu Kristine och särskilt dess landsförsamling St. Kopparberg. I Ljusnarsberg utgjorde industriebefolkningen år 1900 55 % och lantbrukarna 30 %. 12 % levde av handel och samfärdsel. Till församlingen hörde municipalsamhället Nya Kopparberg (gruvort och handelsplats). Södra delen av Grängesbergs gruvfält låg inom Ljusnarsberg, medan övriga delen tillhörde Grängärde i Dalarna. Av städerna i Västmanland var Sala en viktig handelsort i början av 1900-talet. Västerås dominerades av handel och industri. De små församlingarna S:t Ilian och Lundby (700 resp 500 inv 1885) är förorter till Västerås. Inom S:t Ilian bodde de allra flesta i förstaden Jakobsberg (600 inv 1900). Socknen var starkt urbaniserad, medan Lundby var mer jordbruksbetonad.

Av diagrammen framgår, att kyrktagningsfrekvensen i samtliga församlingar sjönk mycket hastigt fr o m 1880-talet. Kring sekelskiftet eller strax därefter hade man i stort sett nått nolläget. Undantag utgjorde jordbrukssocknen St. Skedvi, där kyrktagningen var ganska intakt (82 %) 1910. Därefter synes minskningen ha inträtt snabbt.¹² I Orsa hade kyrktagningen

⁹ Diagram 2 och 4 visar procenttalet kyrktagna och diagram 3 relationen mellan antalet kyrktagna och födelsetalet. Det har i Lundby och S:t Ilian fötts för få barn per år, för att man skulle kunna räkna i procent. Inom församlingarna på diagram 2 och 4 har det däremot fötts minst 100 barn årligen. Endast Romfartuna och St. Skedvi utgör undantag. Där förekom det minst 50 födselar varje år i slutet av 1800-talet.

¹⁰ De statistiska uppgifterna i det följande bygger på Sundbärg Ekonomisk-statistisk beskrifning s 143ff, 181ff, Handlingar... Westerås 1886, de Geer Befolkningens fördelning s 176, 185, Enequist Yrkesgruppernas fördelning s 113f, Arosenius Folk-mängden s 108.

¹¹ 93 km², 2000 inv 1885 mot 348 km², 7100 inv.

¹² Det har inte skett något prästbyte mellan 1910 och 1915.

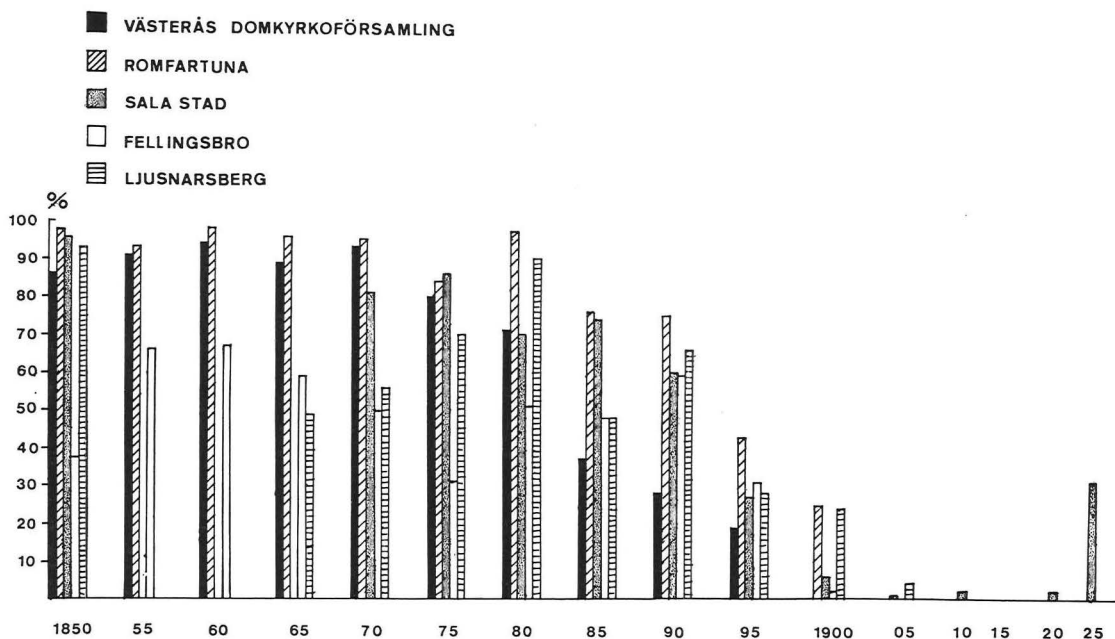


Diagram 2. Antal kyrktagna mödrar i procent av totala antalet barnsbörder i fem församlingar i Västmanland.

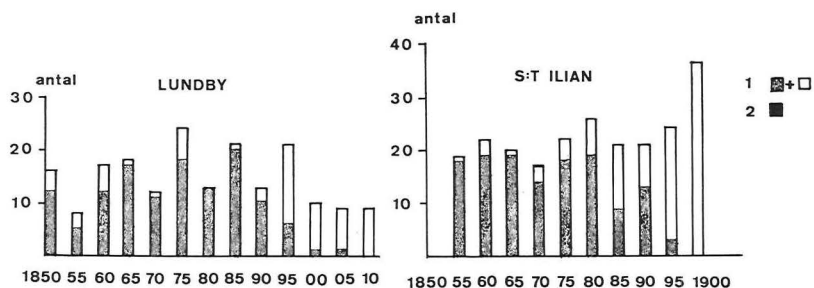


Diagram 3. 1. Antal födslar 2. antal kyrktagningar i Lundby respektive S:t Ilians församlingar i Västmanland.

däremot uppluckrats redan på 1860-talet. Detta tycks även gälla den stora jordbrukssocknen Fellingsbro. De förhållandevis låga procenttalen vid denna tid behöver inte bero på bristande kyrkobokföring, ty frekvensen har varit ganska jämn 1855—1890 med undantag för 1875. De låga talen för Ljusnarsberg 1865 och 1870 kan ha samband med inkonsekvenser i bokföringen, ty frekvensen är betydligt högre 1875 och 1880. Det saknas helt uppgifter 1855 och 1860.¹³ Den bild diagrammen ger, har

¹³ Det låga procenttalet (22 %) för St. Kopparberg 1875 beror säkerligen på fel i bokföringen. Därpå tyder det förhållandet, att 1870 och 1880 ligger på ganska jämbördig frekvensnivå. Detsamma gäller den jämförelsevis låga frekvensen (50 %) för Falu Kristine 1855. Angående källkritik av kyrkböcker se närmare A. Gustavsson Kyrktagningssedens upplösning.

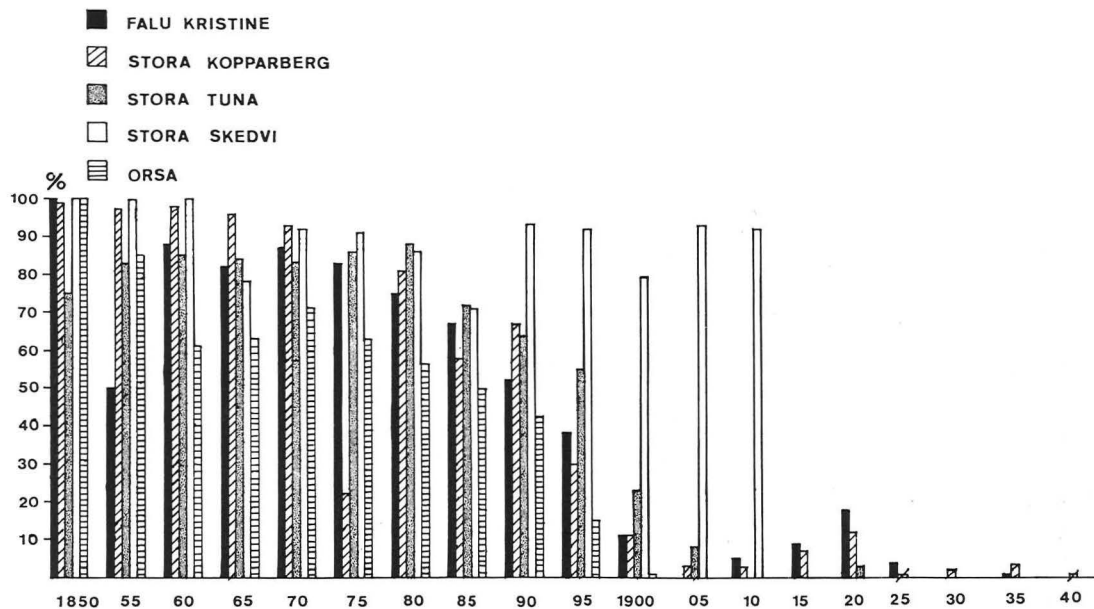


Diagram 4. Antal kyrktagna mödrar i procent av totala antalet barnsbönder i fem församlingar i Dalarna.

giltighet för stiftet i stort, vilket framgår av biskopens ämbetsberättelse 1906. Kyrktagningen sägs vara allmän blott i cirka femton församlingar, huvudsakligen i Dalarna och däribland St. Skedvi. På de flesta håll var den däremot sällsynt.¹⁴ Även seden med faddrar vid dop bortlades i Vås under 1880- och 1890-talet.¹⁵ Likaledes avtog kyrksamheten och nattvardsfrekvensen snabbt under dessa årtionden.¹⁶

Även inom andra stift har kyrktagningens uppluckring blivit märkbar vid samma tid som i Vås. Från dess grannstift Str meddelade biskopen 1891, att kyrktagning på många orter tycktes vara på väg att komma ur bruk.¹⁷ I Ösmo i Södermanland kyrktogs $\frac{1}{3}$ av mödrarna år 1900 och $\frac{1}{7}$ 1910. Efter 1920 har det inte förrättats några kyrktagningar.¹⁸ Inom Asker i Närke avtog bruket snabbt under de första åren av 1900-talet.¹⁹ Från Kd omtalas vissa tecken till uppluckring 1893. 1899 hade seden upphört på flera håll.²⁰ Liksom i Vås nivellerades seden med faddrar vid dop

¹⁴ Handlingar ... Västerås 1906 s 129.

¹⁵ Enochsson Den kyrkliga seden s 246f.

¹⁶ Ibid s 224f, 238f.

¹⁷ Protokoll ... Strengnäs ... 1891 s 65.

¹⁸ ULMA 4854. Sagesman är A. Quist, som 1899 tillträdde kyrkoherdetjänsten i Ösmo. Han har gjort utdrag ur födelse- och dopböckerna.

¹⁹ LUKA 2.

²⁰ Handlingar ... Karlstad ... 1893 s 33, 1899 s 27.

också i Kd under 1800-talets två sista decennier.²¹ Inom Väs' östra grannstift Up hade kyrktagningen mångenstädes helt försvunnit 1908. Något-sånär regelbundet förekom den endast i 20 av de cirka 250 församlingarna, i de flesta fall samtidigt med barnets dop.²² I Hd — som fram till 1904 omfattade hela Norrland utom Gästrikland och Hälsingland — hade seden 1897 börjat att helt utebli på några orter, särskilt i Medelpad och i Jämtlands län. Inom Stöde i Medelpad hade ungefär $\frac{2}{3}$ av mödrarna dragit sig undan, och i Njurunda var "akten snart blott ett minne".²³ 1904 hade upplösningen fortskridit ytterligare i hela stiftet med undantag för Västerbottens kustland. I omkring 40 av de 65 församlingarna i Jämtlands län förrättades kyrktagning endast undantagsvis.²⁴ Det sista fallet i Lockne ägde rum 1913, men seden hade inte varit vanlig efter 1888. I Berg i Härjedalen förekom den ganska ofta fram till 1905, varefter den avtog snabbt. 1910 kyrktogs den sista modern.²⁵ Från Li uppges kyrktagningen 1895 iakttagas långt ifrån allmänt.²⁶

Ska avviker från de tidigare nämnda stiften genom att kyrktagningen med några få undantag var allmän 1902. 1915 förekom seden som regel i många församlingar men mera sparsamt i andra.²⁷ 1922 hade den blivit allt mindre vanlig, även om den i ett fåtal församlingar iakttogs rätt allmänt.²⁸ Nästan alla mödrar i Sandhem kyrktogs 1918, men redan 1928 ägde den sista kyrktagningen rum. I Utby gick en markant gränslinje mellan åren 1921 och 1922, och den sista modern kyrktogs 1924.²⁹ 1934 uppges seden vara i stort sett bortlagd över hela stiftet.³⁰

Liksom i Ska kyrktogs de flesta mödrarna i Klm 1902.³¹ 1909 var seden sällsynt i blott åtta socknar.³² 1921 hade den dock börjat förekomma mindre ofta.³³ Detta kan exemplifieras utifrån födelse- och dopböcker från Arby och Hagby (diagram 5 och 6), vilka båda är jordbrukskom-

²¹ Martling Nattvardskrisen s 339. Kyrktagningsfrekvensen växlade inom stiftet. I Rudskoga kyrktogs år 1900 40 % av mödrarna, i Nysund 25 %, i Visnums-Kil 18,2 %, i Visnum 12,5 % och i S. Råda 7 %. Ibid s 339. I Östmark kyrktogs 25 av 115 mödrar år 1910. 1915 hade det minskat till 11 av 102 och 1920 till 9 av 121. Måwe Studier s 119.

²² Protokoll... Uppsala 1908 s 66. I Uppsala-Näs förrättades den sista kyrktagningen år 1900. Ett fall förekom 1898. 1897 kyrktogs 4 av 22 mödrar och 1896 2 av 12. 1889, då 8 av 11 mödrar kyrktogs, var det sista år, när bruket iakttogs något så när allmänt. Svar å rundskrivelse 31/3 1971.

²³ Handlingar... Hernösand... 1897 s 31.

²⁴ Handlingar... Hernösand... 1904 s 14f.

²⁵ LUKA 3. LUKA 3 innehöll en fråga: "När skedde sista kyrkotagningen i församlingen?"

²⁶ Handlingar... Linköping... 1895 s 47.

²⁷ Prestmötet i Skara 1902 s 18, 1915 s 40.

²⁸ Prästmötet i Skara 1922 s 47.

²⁹ LUKA 3.

³⁰ Prästmötet i Skara 1934 s 56.

³¹ Handlingar... Kalmar år 1902 s 179.

³² Handlingar... Kalmar år 1909 s 100.

³³ Handlingar... Växjö... 1921 s 53.

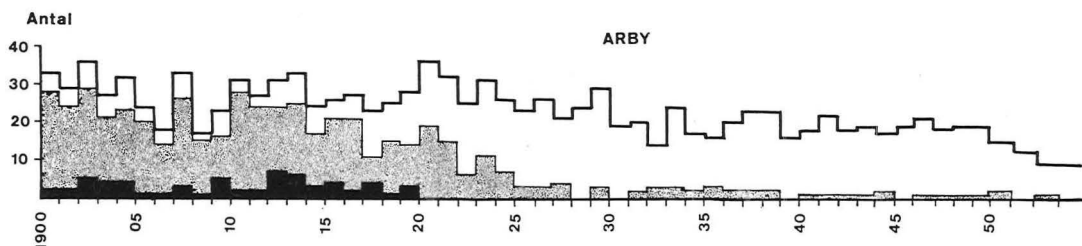
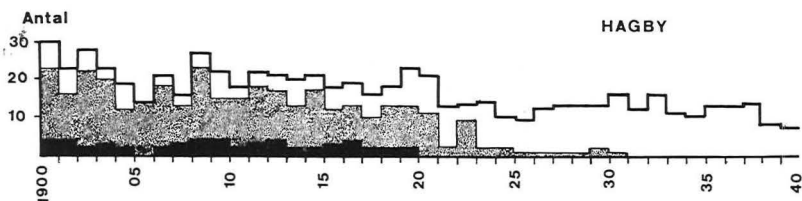


Diagram 5–6. Övre linjen = antal födslar, skraffering = antal kyrktagningar, svart fält = antal ogifta mödrar, som inte skriftats fram till 1919, i Hagby och Arby församlingar.

muner. Diagrammen visar relationen mellan kyrktagningarna och födelse-talet.³⁴ I Arby började den relativa kyrktagningsfrekvensen sjunka från 1917, och vid slutet av 1920-talet hade seden nästan upphört. Under 1930-talet kyrktogs dock två å tre mödrar årligen och någon enstaka per år under 1940-talet.³⁵ Inom den mindre annexförsamlingen Hagby³⁶ började nedgången bli klart märkbar från 1919. Från 1923 till 1930 kyrktogs en å två mödrar om året. Därefter var seden helt borta. Den snabba nivelleringen hade inget samband med prästbyte, ty samme komminister tjänstgjorde i Hagby 1898—1928.³⁷ De kvinnor som inte kyrktogs i Hagby före 1919 och i Arby före 1917, var främst ogifta mödrar, som inte undergick enskild skrift (se s 257f).

Från det gamla Vö omtalas tendenser till uppluckring redan 1874. Det gällde emellertid endast baptister och separatister. Baptisterna var vid denna tid koncentrerade till Sunnerbo, i första hand Hinneryds socken, varifrån pastor meddelar 1874: "Kyrkotagning sker aldrig bland baptisterna, sällan bland separatisterna."³⁸ Det fanns drygt hundra baptister och 31 odöpta barn i Hinneryd. 1867 heter det, att baptisterna i Sunnerbo "aldrig bevista den offentliga gudstjänsten, sällan husförhör och andra kyrkliga förrättningar".³⁹ 1887 var baptister och separatister fortfarande

³⁴ Jfr not 9. Utdragen ur födelse- och dopböckerna har gjorts av kyrkoherde G. Pleijel. De förvaras i LUKA med signum 0 8 B–C.

³⁵ Kyrkoherde V. J. Ljunggren, som tjänstgjort i Arby sedan 1897, dog 1921. B. Olsson Kalmar 3 s 111. G. Pleijel verkade här 1931–1954.

³⁶ 24,5 km², 950 inv 1915 mot 56 km², 1400 inv för Arby. H. Ohlsson Statistisk matrikel... 1915.

³⁷ B. Olsson Kalmar 3 s 119.

³⁸ Handlingar... Wexiö... 1874 s 83.

³⁹ Handlingar... Wexiö... 1867 s 77.

nästan ensamma om att undandra sig kyrktagning. Separatisterna var talrikast i Jönköpings län. "Uti icke så få församlingar finnas några, i Nässjö och Malmbäcks många och i den lilla Källerö församling icke mindre än 19 mödrar, som helt och hållet vägrat att låta sig kyrkotagas. De allra flesta bland dessa tillhöra den separatistiska riktningen."⁴⁰ 1921 framhålls, att det förelåg avsevärd skillnad mellan församlingarna i Jönköpings och Kronobergs län. I det förra länet förekom sällan kyrktagning, medan den enligt prästernas svar ägde rum ganska ofta i Kronobergs län.⁴¹ 1927 uppges det, att "där finnas flera församlingar såsom Urshult, Hallaryd m fl, där alla mödrar låta kyrktaga sig."⁴² I kärnan av Kronobergs län har frikyrkligheten aldrig vunnit något större insteg.⁴³

Ämbetsberättelsen från Vi 1895 uppgav, att kyrktagningen förrättades inom föreskriven tid och antydde inte någon uppluckring.⁴⁴ 1934 sades seden mer och mer ha kommit att höra till undantagen.⁴⁵ På ganska många orter ägde den sista kyrktagningen rum under 1930-talet.^{45a} Vissa traditionsuppteckningar från Vi uppger, att kyrktagning försvann som allmänt bruk omkring första världskriget. Från Visby stad framhölls 1913, att seden uraktläts.^{45b}

Från Ld saknas uppgifter om kyrktagning i de tryckta ämbetsberättelserna. Att döma av traditionsuppteckningar från orter spridda över stiftet har seden börjat upplösas i slutet av 1800-talet och har varit ganska ovanlig i början av 1900-talet. I Örkellunga i norra Skåne var den tämligen intakt fram till 1893, men därefter sjönk frekvensen snabbt. Minskningen började mitt under kyrkoherde Buréns tjänstetid.⁴⁶ Inom Väsby i västra Skåne förrättades den sista kyrktagningen 1901.⁴⁷ Detta år kyrktogs 8 av 14 mödrar i lantsocknen Everlöv öster om Lund (900 inv 1890), varefter frekvensen avtog alltmer.⁴⁸ Enligt födelse- och dopböcker för S. Sandby öster om Lund (1850 inv 1890) synes kyrktagningen ha börjat minska redan i slutet av 1860-talet. Här får man emellertid räkna med att otillförlitlig bokföring kan ha spelat in. De två sista kyrktagningarna ägde rum 1916 och 1921. I pastoratets mindre församling Hardeberga (800 inv 1890)⁴⁹ synes en och annan moder ha dragit sig undan omkring

⁴⁰ Handlingar ... Wexjö ... 1887 s 43.

⁴¹ Handlingar ... Växjö ... 1921 s 53.

⁴² Handlingar ... Växjö ... 1927 s 66.

⁴³ B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 142 (utbredningskarta), dens Det religiösa livet s 315.

⁴⁴ Prestmötet i Visby ... 1895 s 410.

⁴⁵ Prästmötet i Visby ... 1934 s. 79.

^{45a} LUKA 3.

^{45b} Hultgren Stiftets kyrkoliv s 148.

⁴⁶ Jeansson Kring livets högtider s 22.

⁴⁷ LUKA 3.

⁴⁸ Berglund Kyrktagning.

⁴⁹ Handlingar ... Lund ... 1891 s 50.

1870.⁵⁰ Den sista kyrktagningen förrättades 1911. Från Örtofta (650 inv 1890) norr om Lund meddelar pastor 1886: "Blott en enda person har inte velat låta sig kyrkotaga." Tio år senare hade frekvensen minskat avsevärt: "Tyvärr tyckes den gammalkyrkliga seden med kyrkotagning i Herrens tempel vara på väg att avkomma, åtminstone inom moderförsamlingen, där de sk ståndspersonerna hava gått före med mindre gott exempel. I annexförsamlingen har den gamla ordningen hållit i sig." I annexet L. Harrie (500 inv 1890) har gårdarna varit mindre. Inom Örtofta fanns ett sockerbruk. 1912 uppges kyrktagning ske sällan över hela pastoratet.⁵¹ Enligt födelse- och dopböckerna avtog seden markant i Örtofta från 1895 och i L. Harrie från 1901. Den var i stort sett försvunnen 1902 respektive 1908.⁵² Samme kyrkoherde verkade i pastoratet 1876—1909.

Sammanfattningsvis kan sägas, att kyrktagningen vid 1900-talets början var helt försvunnen eller starkt uppluckrad i hela mellersta och norra Sverige samt i Ld. Till detta område hörde även Li. Förutom Gbg förekom seden någotsånär regelbundet endast inom Ska, Klm, södra delen av Vö (Kronobergs län) samt i Västerbottens kustland. Den synes också ha varit vanlig på Gotland.

Just inom de områden, där kyrktagningsseden var någorlunda obruten i början av 1900-talet, levde den kvar under *1940-talet* om än med ringa frekvens på de flesta håll.⁵³ De flesta beläggen återfinnes i Gbg (se karta 15), där kyrktagningen var mest vanlig inom två skilda områden. Det ena omfattar landsbygden i södra Bohuslän, det andra en del mindre socknar i nordöstra Halland jämte angränsande delar av Marks härad i Västergötland. I Ska fanns det knappast några orter, där seden var allmän längre. Däremot förekom den sporadiskt i flera socknar. Vi liknade Ska däri att seden knappast var allmän i någon församling men uppvisade låg frekvens på flera håll. Inom det gamla Vö hade kyrktagningen förblivit någorlunda allmän i vissa socknar i närheten av Växjö⁵⁴ samt i

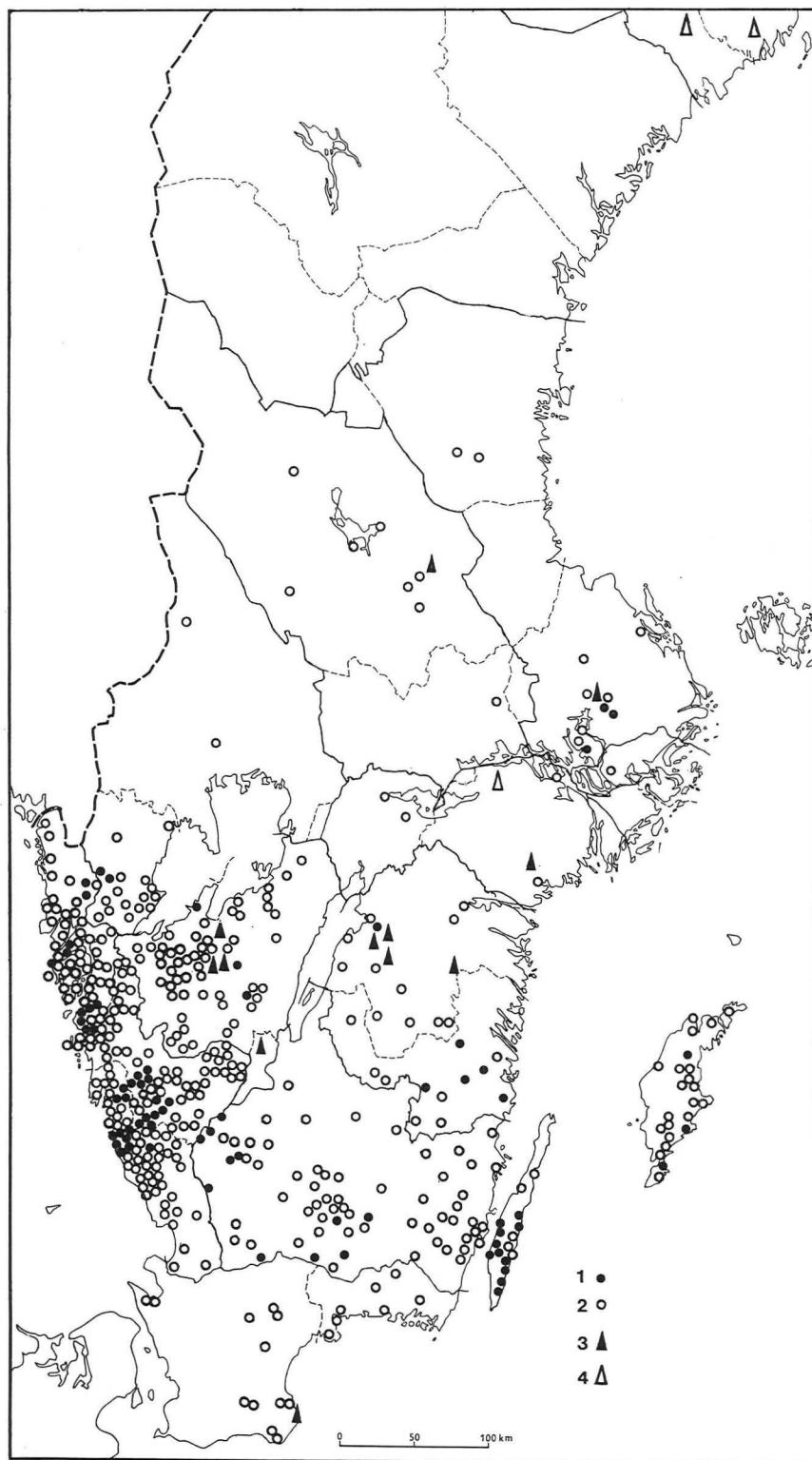
⁵⁰ C:5 Hardeberga, C:7 S. Sandby LLA, C:6 Hardeberga, C:8 S. Sandby. S. Sandby kyrkoarkiv.

⁵¹ Ämbetsberättelser till visitation 1886, 1896 och 1912. Örtofta kyrkoarkiv.

⁵² C:3 L. Harrie, C:6 Örtofta LLA, C:4 L. Harrie, C:7 Örtofta. Örtofta kyrkoarkiv.

⁵³ Med hjälp av svaren på LUKA 3 frågan om den sista kyrktagningen i församlingen (se not 25) har korrigeringar kunnat göras på kartan i Schwedische Volkskunde (se not 3) över kyrktagningen i Sverige på 1940-talet. Om seden inte förekommit inom de två senaste åren, har belägget för "sällan" strukits på kartan. Vid djupanalysen av Gbg framkom, att det på nämnda karta fanns en del fyllda ringar för mycket, bl.a. i norra Bohuslän. Ringarna skulle i dessa fall ha varit ofyllda, dvs markering för "sällan".

⁵⁴ I Kalvsvik kyrktogs 55 av 105 mödrar mellan 1937 och 1944. Seden hade återupplivats genom kyrkoherde Geelmuyden, som verkade här 1936–1956. Uppgifterna om prästernas tjänstgöring i det följande är hämtade ur olika årgångar av H. och S. Ohlsson Statistisk matrikel.



Karta 15. Kyrktagning 1944–1948. 1. Allmän/ganska allmän. 2. inte allmän/ovanlig. 3. Bön vid dop ofta. 4. Bön vid dop ibland. Utanför kartan finns i Lå 1 belägg för allmän, 3 för inte allmän och 1 för bön vid dop ibland.

södra och västra Västbo. Inom det senare området har frikyrkligheten inte vunnit något egentligt insteg.⁵⁵ Ämbetsberättelsen 1947 meddelar, att hälften av mödrarna kyrktagits i Femsjö och 18 av 30 i Bosebo.⁵⁶ För Burseryds del rörde det sig om återupplivning. Även i Reftele (Västbo) befann sig kyrktagningen i tilltagande. Man lägger vidare märke till de många positiva beläggen på södra Öland. Här förelåg inte kontinuitet bakåt i tiden, utan seden hade återinförts omkring 1940 (se närmare s 274f). Inom övriga stift förekom den egentligen endast i några församlingar i södra och västra Li^{56a} samt i sydligaste Kd (södra Dalsland).

Då endast prästfrun kyrktagits, har detta inte markerats på kartan. Bruket måste ha någon förankring bland församlingsborna för att det skall vara relevant att utmärka det som positivt belägg.

I Gbg fanns kyrktagningen 1956 egentligen kvar blott inom de två kärnområdena. Frekvensen hade dock sjunkit påtagligt i de flesta socknarna.⁵⁷ I de andra stiftet förekom det inte många orter, där kyrktagningen bevarats under *1950-talet*. Antalet församlingar, där den ägde rum sällan, hade enligt en arbetskarta minskat avsevärt i Ska, Vi, Vö och Klm. Endast på södra Öland bibehöll den sin ställning från 1940-talet. Runt Växjö var seden någorlunda allmän enbart i Kalvsvik. I Västbo förekom den fortfarande regelbundet i Burseryd och annexet Sandvik samt i Reftele.

Kartorna 16 och 17 över *1960-talet* återger antal kyrktagningar⁵⁸ och inte blott en mera oprecis uppdelning mellan "allmän" och "ovanlig" som kartan över 1940-talet.

I Gbg återstod 1962 rester av kyrktagningsseden inom de två kärnområdena. Det var de enda socknar i hela landet, där seden hade kontinuitet bakåt i tiden. I de andra stiftet fanns det blott ett och annat sporadiskt belägg. Det rörde sig därvid i samtliga fall om en sed, som återinförts med början under 1930- och 1940-talet (södra Öland samt Burseryd och Reftele i Västbo) eller senare. Kyrktagningen har återupptagits på en och annan ort i mellersta Sverige, dvs inom ett område, där den tidigt uppluckrades. Enskilda präster har därvid tagit initiativet,⁵⁹ men de har vanligen inte lyckats uppnå någon högre frekvens (se närmare s 277ff). Här till kommer de församlingar, där kyrktagningen förenklats så, att prästen

⁵⁵ B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 148.

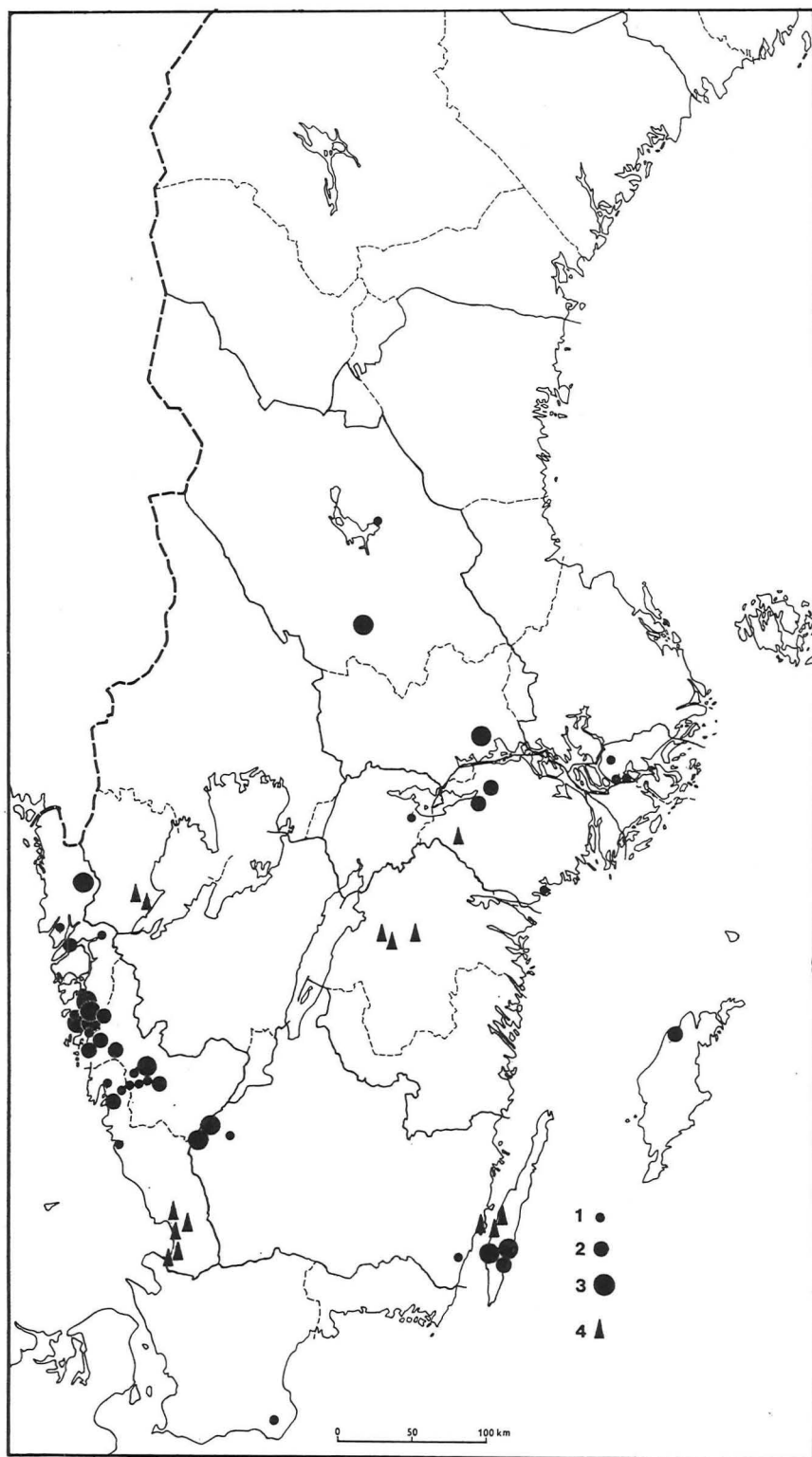
⁵⁶ Handlingar... Växjö 1947 s 81.

^{56a} Då LUKA 3 inte utsändes till Li, har LUKA 2 beläggen från detta stift inte kunnat kontrolleras (jfr not 53).

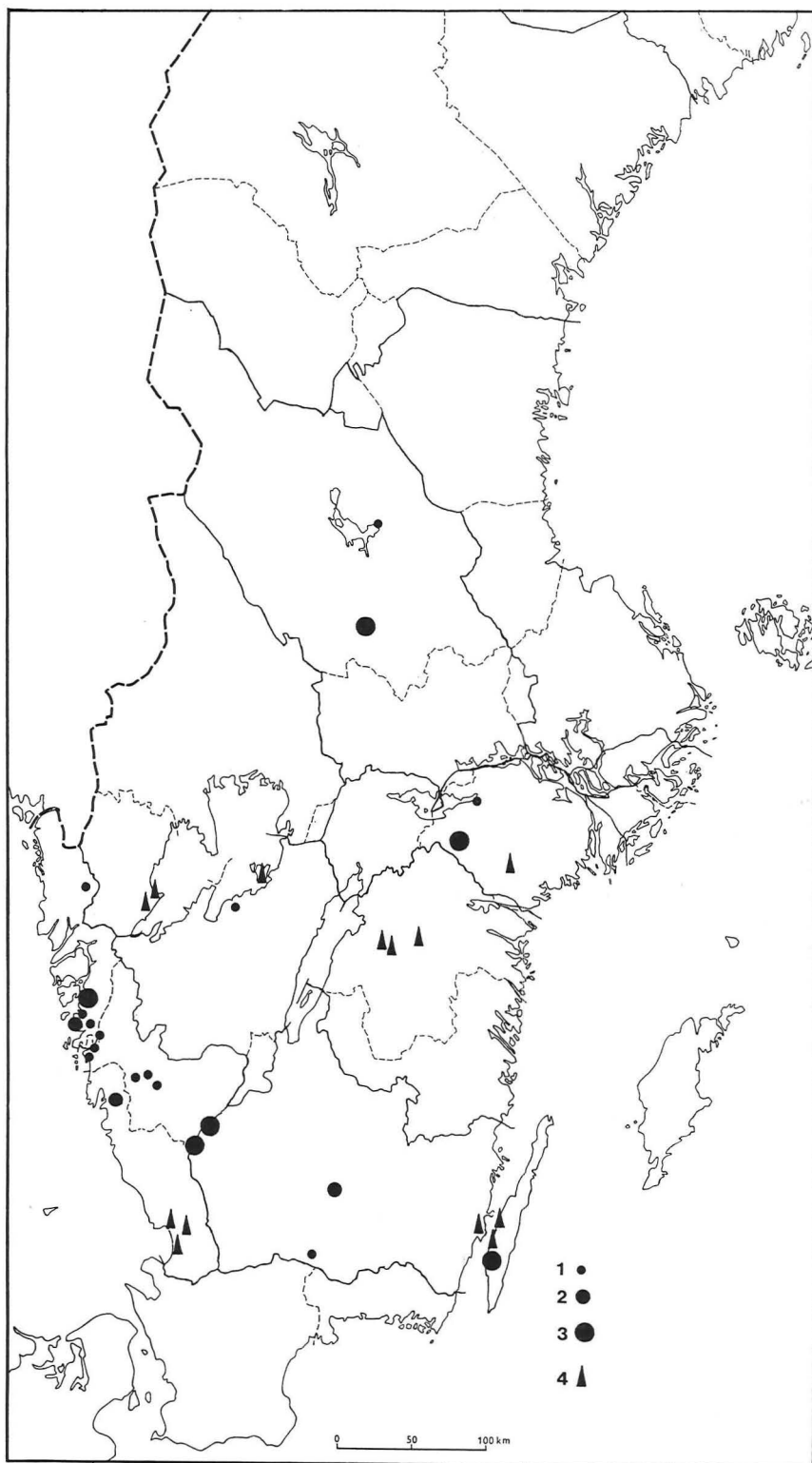
⁵⁷ A. Gustavsson Kyrktagning s 154 (utbredningskarta).

⁵⁸ Det bygger på svar å rundskrivelse 31/3 och 21/4 1971 (se not 4).

⁵⁹ Det gäller dock inte de församlingar i Stockholm (S:t Göran, Farsta och Sollen-tuna), som är markerade på kartan. Där begärde mödrarna själva att bli kyrktagna. Frekvensen har varit ytterst minimal. I Farsta kyrktogs 1962 1 av 1251. 1958 och 1960 förekom det också en kyrktagning men ingen 1959 och 1961.



Karta 16. Kyrktagningsfrekvensen 1962. 1. 1 kyrktagning. 2. 2 kyrktagningar. 3. 3 eller flera kyrktagningar. 4. Bön vid dop.



Karta 17. Kyrktagningsfrekvensen 1968. 1. 1 kyrktagning. 2. 2 kyrktagningar. 3. 3 eller flera kyrktagningar. 4. Bön vid dop.

enbart läser bönen över modern vid barnets dop. Detta utmärks med ett särskilt tecken på kartan.

1968 var frekvensen så låg inom de tidigare kärnområdena i Gbg, att det endast i tre församlingar förrättades mer än en kyrktagning under året. Däremot hade seden bibehållit sin ställning från 1962 i Burseryd, Mörbylånga (Öland) och Grangärde (Dalarna). De flesta präster som läste kyrktagningsbönen vid dop 1962, har fortsatt med det senare under 1960-talet.⁶⁰

Som jämförelse till upplösningsförloppet i Sverige kan något översiktligt sägas om kyrktagningens uppluckring i de andra nordiska länderna. I Danmark-Norge försvann kyrktagningen tidigt i städerna. Jacob Bircherod berättade 1734, att den var tämligen bortlagd i köpstäderna. Det hjälpte inte, att många präster strävade att bevara den.⁶¹ Av svaren på de norska kanslicirkulären 1791 och 1806 framgår, att det i de norska städerna omkring 1800 blott var de fattiga som lät kyrktaga sig. På landsbygden fortlevde seden allmänt med några få undantag bland de förnåma. I mitten av 1800-talet började den minska också på landet.⁶² Svaren på NEG 1957 utvisar, att kyrktagningen på de flesta håll tydligen försvunnit mellan 1880 och 1920. Tidpunkten har varierat från ort till ort.⁶³ Som helhet kan sägas, att upplösningen i Norge börjat fullt ut lika tidigt som i Sverige om inte tidigare. Den enda plats, där kyrktagningen uppgavs leva kvar 1957, var Valle⁶⁴ i det ålderdomliga Setesdal samt en ort i Sörtrøndelag. I senare fallet förrättades akten i samband med dopet.⁶⁵

Även i Danmark har den stora minskningen på landsbygden gjort sig märkbar efter 1850. Prästen L. J. Böttiger framhöll 1882, att i hans pastorat hade blott fem mödrar undandragit sig mellan 1860 och 1866. I fortsättningen blev upplösningen alltmera märkbar, särskilt i annexet, där antalet icke kyrktagna kvinnor sedan 1867 ökat från 10 till 95 %. I moderförsamlingen hade procenttalet stigit från 0 till 30.⁶⁶ Inom södra delen av Ringkøbings amt sades kyrktagningen vara nästan försvunnen 1870. I Magleby på Møn bibehölls den till omkring 1880 och i Bække, Ribe amt och på Læsø fram till sekelskiftet. Vid början av 1900-talet levde seden kvar på vissa spridda orter. I Humlum, norra Ringkøbings amt höll den på att upphöra 1922. År 1940 förekom den endast på Färöarna.⁶⁷

⁶⁰ Komminister L. Ekrelius, som började tjänstgöra i Ö. Vingåker 1962, flyttade 1967 till Vrena, Str. Även där har han tillämpat seden fast i allt mindre utsträckning än tidigare. Efterträdaren i Ö. Vingåker har förrättat regelrätt kyrktagning i enlighet med HB. Således kyrktogs 3 av 13 mödrar 1968, 2 av 18 1969 och 3 av 15 1970.

⁶¹ Bircherod Folketro s 88.

⁶² Fæhn Ritualspørsmålet s 259, jfr Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 70.

⁶³ Svaren å NEG 67 har i flera fall lämnats av präster, som hämtat uppgifterna ur kyrkböckerna, t.ex. NEG 14066 Sannidal, Telemark, NEG 14691 Nore, Buskerud. I Hardanger uppges kyrktagningen ha bortlagts omkring 1870. Opedal Makter 3 s 20. I Troms i norra Norge var seden allmän ännu 1921. Ursin Mødres Kirkegang s 242f, jfr Bolstad Uren s 48f.

⁶⁴ NEG 14173. 1966 berättar en kvinna från Bykle, att hon nyss varit med som följekvinna åt sin sonhustru i Valle. I Bykle (likaledes i Setesdal) har det däremot inte förekommit någon kyrktagning. Brev till förf 10/11 1969 från Aagot Noss.

⁶⁵ NEG 14067.

⁶⁶ Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 2.

⁶⁷ Møller Moder s 501f. Från Finland saknas det säkra uppgifter om när kyrktagningen försvann.

Faktorer som påverkat upplösningen

Den religiösa strukturen

Framställningen ovan visar, att kyrktagningsseden levt kvar längre i vissa stift än i andra. I Gbg, Ska, Klm, södra Vö och i Västerbottens kustland var den tämligen intakt i början av 1900-talet. Där finner man också beläggsagglomerationerna på kartan över situationen på 1940-talet. Till Gbg ansluter sig södra Dalsland. Ganska många belägg finns i Vi. Inom Vö lägger man märke till området runt Växjö samt södra och västra Västbo i Jönköpings län. Sunnerbo liknar däremot Jönköpings län genom att blott ha ett fåtal belägg.

Man ställer sig frågan om dessa områden har något gemensamt, som saknas på orter, där kyrktagningen uppluckrats tidigare. Ett sådant drag är *den gammalkyrkliga eller gammalpietistiska*⁶⁸ inomkyrkliga väckelsen som sedan början av 1800-talet eller tidigare präglat just dessa bygder. Denna motverkade senare under 1800-talet frikyrklighetens framträngande. I Gbg liksom i södra Dalsland⁶⁹ har schartauanismen spelat en avgörande roll. Inom de två ovannämnda kärnområdena i Gbg har framträdande, gammalkyrkliga präster verkat i flera församlingar lång tid under 1900-talet. Även i Ska gjorde sig inflytandet från schartauanismen gällande, men där utgick väckelsen i första hand från J. O. Hoof i Svenljunga (d 1839) och M. Landahl (d 1858). Hoofianismen blev en folkväckelse i Ska på 1820-talet. Hoof liksom även P. Nyman (d 1856) kom att utöva ett stort inflytande även i Västbo.⁷⁰ Nyman hade sitt första missiv i Burseryd 1820, där han stiftade bekantskap med Hoof.⁷¹ För utvecklingen i Kronobergs län spelade P. L. Sellergren (d 1843) i Hälleberga en avgörande roll. Den gammalpietistiska väckelse som utgick från Hälleberga i Uppvidinge, sträckte sig in i hela Klm.⁷² I Klm hade det redan i slutet av 1760-talet uppstått en väckelse kring A. Elfving (d 1772).⁷³ Inom Hd har Västerbottens kustland varit det äldre norrlandsläseriets klassiska bygd. Evangeliska Fosterlandsstiftelsen har fortsatt dessa traditioner.⁷⁴ Den

⁶⁸ Angående definition av dessa begrepp se Pleijel Från hustavlans tid s 126. Gammalkyrkighet eller gammallutherdom företräder den förpietistiska traditionen i Sverige. Gammalpietister eller gammalläsare förespråkar en individualistisk religiositet och är den äldre pietismens arvtagare.

⁶⁹ B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 150, jfr Södergren Henric Schartau s 164f.

⁷⁰ Norberg Den kyrkliga väckelsen s 171ff, 190ff, Westin Svensk lutherdom s 146.

⁷¹ Hallbäck J. O. Hoof s 153f. Angående skillnad mellan schartauanism och hoofianism se s 162, 164f.

⁷² Stenvall Kyrkligt fromhetsliv s 20.

⁷³ Ibid s 112f, Pleijel Karolinsk kyrkofromhet s 516f.

⁷⁴ B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 44, 166, jfr Westin Svensk lutherdom s 64.

väckelse som i Skellefteåbygden uppstod kring Gerhard Gerhardsson (d 1878), liknade i mycket schartauanismen.^{74a}

Sådana inomkyrkliga väckelserörelser har inte förekommit i mellersta Sverige och i Vi, knappast heller i Li och blott i mindre utsträckning i Ld. Förekomsten av denna typ av väckelser har sannolikt bidragit till att hålla tillbaka kyrktagningssedens upplösning en viss tid.

Inom de sentida kärnområdena har de mödrar som fortsatt längst med kyrktagning, kommit från hem präglade av gammalkyrklig fromhet. Från Bredaryd (Västbo), Vö heter det 1944, att seden iakttages ”i familj med bestämd gammal kyrklig tradition”.⁷⁵ I Berg, Vö sägs den 1954 förekomma ”bland några gammalkyrkliga familjer”.⁷⁶ Av de tolv mödrar som under 1950-talet kyrktagits i Förlanda i norra Halland, kan blott två betecknas som mindre kyrksamma. De övriga tillhör gammalkyrkliga familjer. Att kyrktagningen bevarats bättre i Uddevalla än i Gbg:s övriga städer, får ses i sammanhang med att schartauanismen där vann en mycket stark ställning från och med mitten av 1800-talet.^{76a}

Nästa fråga gäller, om även andra kyrkliga bruk bibehållits länge i de bygder som påverkats av inomkyrklig väckelse. Därvid kommer man in på frågan, om dessa områden varit resistent mot upplösningen av den kyrkliga seden.⁷⁷ Man måste här undersöka, om denna upplösning tidigt gjort sig gällande inom områden, där kyrktagningen uppluckrades tidigt. Det har ovan framhållits, att högmässa- och nattvardsfrekvensen samt fadderseden i Vås nivellerades snabbt under 1880- och 1890-talet, dvs vid samma tid som kyrktagningsseden. St. Skedvi — som bibehöll kyrktagningen längst av församlingarna på diagram 2—4 — uppvisade 1910 avsevärt högre kyrksamhet än de övriga.⁷⁸ Liknande tendenser finner man i Str. Enligt biskopens ämbetsberättelse 1879 var gudstjänst- och nattvardsdeltagandet tämligen allmänt. Vid prästmötet 1891 hade det däremot minskat kraftigt.⁷⁹ Samtidigt höll kyrktagningen i flera församlingar på att komma ur bruk (se s 219). Med undantag av södra Dalsland inträdde den egentliga nattvardskrisen i Kd på 1880-talet.⁸⁰ Även fadderseden upphörde då (se s 219f), vilket tidsmässigt sammanfaller med kyrktagningens upplösning.

^{74a} Södergren Henric Schartau s 73ff.

⁷⁵ LUKA 2, jfr Växjö, Öjaby LUKA 2.

⁷⁶ LUKA 3594. I Härlunda, Vö har blott en moder kyrktagits under 1960-talet. Hon har iakttagit seden sju gånger mellan 1955 och 1968. Hon är uppväxt i ett gammalkyrkligt hem.

^{76a} Södergren Henric Schartau s 187.

⁷⁷ Härmed avses sekularisering, som kan definieras som avståndstagande från och likgiltighet inför kyrkan. Se Holm Församlingens förnyelse s 14, jfr Martling Kyrkos s 8, B. Gustafsson Religion s 70ff.

⁷⁸ Enochsson Den kyrkliga seden s 232.

⁷⁹ Holm Församlingens förnyelse s 18f, 24.

⁸⁰ Martling Nattvardskrisen s 31ff.

V. Rundgren gjorde 1897 — utifrån ämbetsberättelser — en uppskattning av gudstjänst- och nattvardsfrekvensen i de olika stiftet. Den kraftigaste uppluckringen märktes inom ett bälte tvärs över mellersta Sverige (Kd, Vås, Str och Up). Något gynnsammare var förhållandena i Li, Vi och Hd. Inom Hd var kyrksamheten lägst i Medelpad och i en del församlingar i Jämtland, medan motsatsen rådde i flera socknar i Västerbotten. Motsvarande förhållande i Hd har tidigare påpekats för kyrktagningens del. Från Ld rapporterades den lägsta kyrksamheten i östra Blekinge, delar av nordöstra Skåne samt arbetardistriktet i västra Skåne.

Den högsta kyrksamheten i landet förekom i stora delar av Ska och Vö samt i nästan hela Gbg och Klm. I Kronobergs län utom några församlingar i Sunnerbo samt i Västbo avstod få människor från regelbundna gudstjänstbesök. Detsamma gällde hela landsbygden i Klm. Inom Gbg uppgavs kyrksamheten blott i 5—7 av de 270 församlingarna vara ringa. Gbg och Klm var också de stift, där nattvardsfrekvensen bevarats bäst vid denna tid. Från övriga stift klagades över större eller mindre minskning av antalet kommunikanter.⁸¹

Församlingarna i Gbg har under 1900-talet uppvisat påtagliga skillnader i fråga om kyrksamhet. Kyrktagningsseden upplöstes sent men långt ifrån samtidigt över hela stiftet. Det har kunnat konstateras, att socknar med tidigt uppluckrad kyrktagningssed överlag företer låg gudstjänstfrekvens i motsats till de församlingar som bevarat kyrktagningen längst.⁸² Inom de senare har mödrar från utpräglad kyrksamma familjer — dvs sådana, som regelbundet besöker gudstjänsterna — iakttagit seden längst. I flera fall har de varit söndagsskollärarinnor. Kyrkoherde D. Nordblom framhåller om kyrktagningen i Gällinge i norra Halland (1953—1964): ”Självfallet förekom den inte bland dem som mycket sällan eller aldrig gick till kyrkan. Däremot bland såväl äldre som yngre ’kyrkfolk’”.⁸³

Det kan alltså — såväl under det tidiga som under det senare upplösningsskedet — påvisas en tydlig samvariation mellan tidigt uppluckrad kyrktagning och tidigt minskad gudstjänst- och nattvardsfrekvens. Nedgången synes ha ägt rum tämligen samtidigt. Å andra sidan uppvisade de stift och stiftsdelar som längst bevarat kyrktagningen, den mest obrutna gudstjänstfrekvensen vid sekelskiftet. Kyrktagningens upplösning ingår således i ett större mönster, nämligen upplösningen av den kyrkliga seden i stort. När människorna förlorat den stadiga kontakten med kyrkan i gudstjänst och nattvard, har kyrktagningen inte heller kunnat hävda sig. Detta står dock i motsats till övriga kyrkliga förrättningar såsom dop, konfirmation, vigsel och begravning.

Vid sekelskiftet hade dessa kyrkliga handlingar egentligen inte upp-

⁸¹ Rundgren Statistiska studier s 65ff, jfr Martling Kyrkosed s 14ff.

⁸² Detaljuppgifter om upplösningen i Gbg är — om inget annat anges — hämtade ur A. Gustavsson Kyrktagningssedens upplösning.

⁸³ Svar å rundskrivelse 21/4 1971.

luckrats någonstans. De odöpta barnen kom i första hand från baptistiska familjer.⁸⁴ Dessa förrättningar har bibehållit sin ställning ganska väl under 1900-talet.⁸⁵ Kyrktagningen, som i likhet med dessa närmast är en övergångsrit, har däremot varit utsatt för samma nivellering som gudstjänst- och nattvardslivet. C.-H. Martling hänvisar till att dop, konfirmation osv är engångshandlingar, som inte kräver personligt-religiöst engagement i motsats till gudstjänst- och nattvardsbesök. De senare har karaktär av bekännelsehandling och förutsätter upprepning.⁸⁶ Var skall man då placera in kyrktagningen i detta schema? Det förhållandet, att modern skulle framträda offentligt inför församlingen, kunde kännas besvärande för henne och har kanske tomt uppfattats som en bekännelsehandling (se närmare s 254), speciellt sedan kyrktagningen börjat uppluckras. Kyrktagningen är visserligen inte någon egentlig engångsförrättning. Samma moder kan iakttä seden flera gånger. Samtidigt bör det dock framhållas, att den sker blott en gång efter varje barnafödelse. Den är på så sätt närmast en övergångsrit i likhet med dopet. Upprepningen kan knappast ha haft någon större inverkan med tanke på det tämligen stora tidsavståndet mellan varje kyrktagning. Gudstjänst och nattvard hålles däremot kontinuerligt.

Det som mest bidragit till att dop, konfirmation, vigsel och begravning i stort kunnat bibehålla sin starka ställning, är nog i stället en funktionsförändring. De har erhållit en annan motivering än den rent religiösa, varför de lättare kunnat leva kvar, när kyrkolivet i övrigt raserades.^{86a} För dopet skulle man kunna peka på att namngivningen fått en framträdande roll i stället för upptagandet i den kristna församlingen.⁸⁷ Konfirmationen kan uppfattas som en myndighets- eller mogenhetsförklaring i stället för en bekräftelse av dopet. Förekomsten av presenter bidrar till en sådan uppfattning.⁸⁸ Vid vigseln spelar säkerligen äldre anförvänters synpunkter en viss roll. Kyrkan har därjämte större möjlighet än rådhuset att ge en högtidlig och stämningsfull inramning åt vigselakten. Stämningens betydelse framgår även av att vackra landsortskyrkor blivit omtyckta som vigselplats av stadsbor och andra utsocknes. Kyrkan kan vidare skapa högtidlighet och värdighet vid begravningar. Därtill kommer, att människorna kan känna en osäkerhets- och hopplöshetskänsla inför döden. Kyrkans budskap kan ofta ge en viss trygghet vid sådana tillfällen även åt religiöst indifferentia människor.

Kyrktagningen saknade förutsättningar att till sig knyta någon ny, icke

⁸⁴ Rundgren Statistiska studier s 68ff.

⁸⁵ Martling Kyrkosed s 22ff.

⁸⁶ Ibid. s 6f.

^{86a} Jfr B. Gustafsson Manligt s 20, dens Kyrkans funktion s 67ff, dens Religion s 57f, dens Svenska folkets religion s 72ff.

⁸⁷ Jfr Ibid. s 76, Salomonsen Barnedåb.

⁸⁸ Jfr Enochsson Den kyrkliga seden s 157.

religiös funktion. Bjudningarna skulle kunna tänkas ha spelat en sådan roll. Kyrktagningen skulle då främst ha haft en social funktion, dvs att man fick anledning att träffas. Förloppet blev emellertid inte sådant. Inom Ld, där det förekom stora festligheter i hemmet efter kyrktagning, försvann denna mycket tidigare än i Gbg och Ska. I de senare stiftet — utom i södra Halland — följde endast följekvinnan och hennes make med modern hem (se karta 13).

Vid barnafödelse har dopet blivit den enda övergångsriten. Kyrktagningen har inte heller kunnat bevaras på grund av någon allmän estetisk funktion. Även om några kvinnor funnit akten vacker och högtidlig, har de ändå kunnat upphöra att iaktta den (se s 253 citat från Bygdeå). En kvinna från Voxtorp, Vö f 1882, som själv kyrktagits, "glömmer aldrig hur vackert det var. Prästen läste och bad över en. Det var så vackert det han sade. Synd att den seden togs bort."⁸⁹ En kvinna från Ekeby, Vi f 1889, som också kyrktagits, framhåller: "Jag för min del tyckte, att kyrkotagningen var något väldigt högtidligt."⁹⁰ Mödrarnas estetiska syn på kyrktagningen uteslöt inte, att de också ansåg den äga en motivering som tacksägelsehögtid. De fåtaliga mödrar som kyrktagits i Gbg under 1960-talet, har framhållit den religiösa innebörden som väsentlig och i mindre utsträckning markerat den estetiska sidan.

Vad har då drivit fram upplösningen av den kyrkliga seden? C.-H. Martling hävdar, att *frikyrkligheten* — dvs religiösa rörelser utanför svenska kyrkan — spelat en central roll vid nivelleringen av gudstjänst- och nattvardslivet. Den sociala faktorn (industrialisering, befolkningsomflyttning, social differentiering) skulle ha haft en sekundär betydelse. Det äldre kyrkolivet bibehölls endast i trakter, som influerats av en gammalkyrklig eller gammalpietistisk väckelse. Där frikyrkligheten vann insteg, åstadkom den religiös splittring. Det uppstod ett spänningsförhållande mellan kyrkan och kyrkfolket å ena sidan och frikyrkofolket å den andra. Merparten av församlingsborna kom att befinna sig mitt emellan dessa andliga brännpunkter. Därav följde andlig rådvillhet, vilket bidrog till ett ökat avståndstagande från och likgiltighet inför kyrkan, dvs tilltagande sekularisering.⁹¹ Genom sin kyrkokritik skulle frikyrkligheten alltså ha påverkat kyrkolivet långt utanför sina egna kretsar.

Hur stämmer detta resonemang för kyrktagningen? Lämpligen bör man undersöka, vilken roll frikyrkligheten spelat dels i trakter, där kyrktagningen tidigt uppluckrades dels i områden, där den levte kvar länge.

Vid sekelskiftet fanns $\frac{2}{3}$ av Sveriges separatister (främst missionsförbundare) i mellersta Sverige (Kd, Vås, Up och Str), dvs där kyrktag-

⁸⁹ LUKA 4198.

⁹⁰ LUKA 5403, jfr LUKA 2614 Reslöv, Ld.

⁹¹ Martling Kyrkosed s 40ff, dens. Nattvardskrisen s 399, 409f.

ningen uppluckrades under 1800-talets sista decennier. Inom Vås var huvuddelen av baptisterna koncentrerade till Orsa och Älvdalen. 1871 fanns det i Orsa 295 baptister och 80 odöpta barn.⁹² I denna socken uppluckrades kyrktagningen redan på 1860-talet (se s 217f), vilket får ses i sammanhang med baptismens starka ställning. Döper man inte barnen, är det naturligt, att även kyrktagningen uteblir. Jordbruksförsamlingen Fellsbro uppvisade också förhållandevis låg kyrktagningsfrekvens under 1860-talet. Där förekom det 2 baptister och 4 odöpta barn 1871. 1878 hade antalet baptister ökat till 11. Då fanns det även 8 metodister. Ämbetsberättelserna från Vås klagade under 1880-talet över att separatisterna genom sin kritik av sockenkyrkan fick människorna att utebli från gudstjänsterna.⁹³ De flesta som slutat, besökte inte heller bönhusen utan blev kyrkligt indifferent. Om enbart de frikyrkliga avstått från att gå i kyrkan, hade det inte märkts så mycket, ty de utgjorde en ringa del av den totala befolkningen.

Inom Hd har baptismen haft sitt starkaste fäste i Medelpad (3300 medl 1895⁹⁴). Baptismen nådde industribygden vid kusten från jordbrukssocknarna längre in i Medelpad.⁹⁵ Även i Jämtland har det funnits en hel del baptister. Mot denna utbredning svarar kyrktagningens tidiga uppluckring i Medelpad och Jämtland.

I Götaland var frikyrkligheten starkt företrädd på sina håll i Li samt på Gotland. Inom Li tillhörde i medeltal 320 av 10.000 inv missionsförbundet 1895, vilken siffra väl mäter sig med Mellansverige. På Gotland fanns det 1895 1100 baptister, 1200 missionsförbundare och 900 metodister. Till vart och ett av dessa samfund hörde alltså cirka 2 % av befolkningen. För baptisternas och än mer metodisternas del var detta procenttal det högsta bland länen i Sverige. 1859 meddelade prosten Hallenberg om baptisterna på södra Gotland, att de "vägra sina hustrurs kyrkotagning efter lyckligt överståndens barnsbörd och återvunnen hälsa, ehuru de hos pastor tillkännagiva sina barns födelse, medgiva deras dop, likväl undandragandes sig att anskaffa faddrar."^{95a} Trots frikyrklighetens stora andel på Gotland synes kyrktagningen ha fortlevat en bit in på 1900-talet. I Ld har den däremot tydligen upplösts vid ungefär samma tidpunkt som i Mellansverige (se s 222). Med undantag för östra Blekinge har frikyrkligheten aldrig vunnit något egentligt insteg i Ld.⁹⁶ Inom Malmöhus län var av 10.000 inv 1895 13 baptister, 14 metodister och 37 missionsför-

⁹² Handlingar . . . Westerås år 1871 s 20, 42. Baptismen i Orsa går tillbaka på det separatistiska Orsaläseriet under 1850-talet. Westin Svensk lutherdom s 65, jfr Fält Separatismen.

⁹³ Enochsson Den kyrkliga seden s 212ff.

⁹⁴ Rundgren Statistiska studier s 58, 61, jfr Lundman Studier s 256f (utbredningskarta över baptismen 1874 och 1894). 1904 fanns de flesta baptisterna i Njurunda (473 medl). Handlingar . . . Hernösand . . . 1904 s 33.

⁹⁵ B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 164.

^{95a} Hultgren Stiftets kyrkoliv s 133.

⁹⁶ B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 144, 146.

bundare. För baptisternas del uppvisar endast Västerbottens län lika låga siffror. Av samtliga stift hade Ld det minsta procentuella antalet missionsförbundare.

I de områden, där kyrktagningen bibehållits längst, har frikyrkligheten inte haft något nämnvärt inflytande. Där har de äldre inomkyrkliga väckelserna tjänat som motverkande faktor. Såväl baptister som missionsförbundare hade i Västerbottens län låga medlemstal. Missionsförbundarna var 1895 i Klm koncentrerade till några få orter (Mönsterås, Högsby, Torsås och Söderåkra). 1902 meddelade biskopen i Klm: "Separatismens erövringar äro inom detta stift vida mindre betydande än i de flesta övriga landsändar. Detta intygades av min företrädare vid förra prästmötet, och det är mig en glädje att fortfarande kunna vitsorda med stöd av pastorerernas egna uppgifter, att näppeligen inom något annat stift i Sverige en så stor procent av församlingarna äro fria från allt vad kyrklig söndring och partiväsen heter."^{96a} Inom Kronobergs län förekom det baptister i Sunnerbo, där kyrktagningen uppluckrades tidigt (se s 221). Skillnaden mellan Kronobergs och Jönköpings län belyses av att 1895 tillhörde 7 respektive 184 av 10.000 inv missionsförbundet. Inom Jönköpings län saknades frikyrklighet endast i södra och västra Västbo. Just där levde kyrktagningen kvar på 1940-talet. 1874 och 1887 hade enbart baptister och separatister övergivit kyrktagningen inom det gamla Vö (se s 221f). Sedan de frikyrkliga hade börjat att avstå, följde övriga folkgrupper tydligen efter. 1921 ägde kyrktagningen sällan rum i Jönköpings län.

I Ska hade frikyrkligheten inte vunnit något större inflytande vid sekelskiftet. På 10.000 inv i Skaraborgs län fanns det 20 baptister, 93 missionsförbundare och blott 5 metodister. Den största frikyrkligheten förekom i östra Ska samt i norr upp mot Närke, dvs Tivedsbygden.⁹⁷ Biskopens ämbetsberättelse 1908 framhöll, att separatister övergav kyrktagningen. I Tived hade den nästan helt upphört. För övrigt var seden ganska vanlig i stiftet.⁹⁸

I Gbg har frikyrkligheten aldrig fått inflytande utom i östra Göta älvdal och en del fiskesamhällen i Bohuslän. Där har den anor från slutet av 1800-talet. I de bohuslänska fiskesamhällena synes frikyrkligheten ha utgjort den främsta grunden till att kyrktagningen uppluckrades tidigt i förhållande till huvudparten av stiftets församlingar. På de flesta håll i stiftet har andra faktorer varit avgörande. I Halland t ex var frikyrkligheten mycket svag. 1895 var 6 av 10.000 inv baptister, vilket utgjorde den lägsta siffran i hela landet. Under 1950-talet hade blott en församling mer än 5 % frikyrkobefolkning. Trots detta minskade kyrktagningen tidigt i ett bälte av industriförsamlingar öster om Halmstad. Liksom i

^{96a} Handlingar... Kalmar år 1902 s 194.

⁹⁷ B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 153f.

⁹⁸ Prästmötet i Skara 1908 s 44. I Tived förrättades en kyrktagning vardera av åren 1903 och 1909 men ingen 1904–1909. LUKA 3.

Göta älvdal synes industrialiseringen här ha spelat den väsentligaste rollen för uppluckringen. Även i stiftets städer var frikyrkligheten svag eller obefintlig. I Kungsbacka, Kungälv och Marstrand saknade missionsförbundet någon församling vid sekelskiftet. Ändå försvann kyrktagningen mycket tidigt jämfört med stiftets övriga församlingar. I Marstrand hade den upphört i början av 1910-talet.

Sammanfattningsvis kan det sägas, att Martlings tes tycks vara tillämplig på kyrktagningsseden såtillvida som frikyrkligheten haft sina starkaste positioner på de flesta håll, där kyrktagningen uppges ha minskat tidigt, nämligen i de mellansvenska stifteten, Orsa, Medelpad, större delen av Jönköpings län, Sunnerbo och Tiveden. Däremot synes teorin inte stämma för Ld. Med tanke på att frikyrkligheten varit mycket svag i Ld, kan man våga påstå, att andra faktorer måste ha påskyndat den tidiga uppluckringen. Även i mellersta Sverige kan andra faktorer ha spelat in jämte frikyrkligheten, vartill jag återkommer nedan.

I Vi synes kyrktagningen ha fortlevat något längre än i Mellansverige trots det starka frikyrkliga inslaget. Här har frikyrkobefolkningen i så fall inte påverkat sin omgivning lika snabbt som i mellersta Sverige. Även i Jönköpings län och i Sunnerbo blev baptister och separatister ensamma om att överge kyrktagningsseden under 1870- och 1880-talet.

I de stift och stiftsdelar, där kyrktagningsseden levde kvar längst och där uppluckringen inträdde först under 1900-talet, har frikyrklighetens roll — med undantag för Vi — varit begränsad. Det är i huvudsak områden, där frikyrkligheten inte vunnit insteg tack vare äldre inomkyrkliga väckelser. I Ska visade blott frikyrkoområdena minskning 1908. Frikyrklighetens roll för upplösningen i Gbg är mest påtaglig i vissa bohuslänska fiskesamhällen, medan den inte haft någon avgörande betydelse inom industriområdena öster om Halmstad eller i städerna.⁹⁹

Vilken inställning har då de frikyrkliga rent konkret intagit till kyrktagningen? Det första kända belägget för att frikyrkomedlemmar motsatt sig kyrktagning, är från 1849 och avser en baptistisk familj i Göteborg.¹⁰⁰ Barnet blev tvångsdöpt mot föräldrarnas vilja. När hustrun senare vägrade att kyrktagas, inkallades makarna till domkapitlet. Hustrun framhöll inför biskopen, att hon fann kyrktagningen motbjudande. Den saknade stöd i Bibeln och förutsatte, att kvinnan blev oren genom barnsbörden. Biskopen betonade, att kyrktagningen i stället innebar tacksägelse till Gud. Kvinnan genmålde, att hon tackat Gud för hans hjälp alltsedan barnets födelse. Hon kunde inte förstå, att vägran att underkasta sig en ceremoni, som inte ägde stöd i Bibeln, var liktydig med att hon inte ville tacka Gud. Biskopen fann till slut ingen annan utväg än att överlämna makarna

⁹⁹ Jfr Martling Kyrkosed s 59ff.

¹⁰⁰ De första baptistdopen i Sverige ägde rum 1848 i norra Halland. B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 84.

åt de världsliga myndigheterna för laga bestraffning.¹⁰¹ Följande år (1850) utfärdades ett kungligt brev, som bestämde, att vägran att kyrktagas inte skulle kunna leda till rättslig påföljd. Prästerna hade blott att uppmana mödrarna "att iakttaga vad kristlig sed och god ordning i omförmälda hänseende fordrar".¹⁰² En av förgrundsgestalterna inom Svenska missionsförbundet,¹⁰³ E. J. Ekman, framhöll 1882, att mödrarna inte var förpliktigade att låta sig kyrktagas. De kunde i denna sak följa sin egen vilja. Han betecknade kyrktagningen som en betydelselös ceremoni.¹⁰⁴ Missionsförbundet har aldrig haft något ritual för kyrktagning i sina handböcker.¹⁰⁵ Vid ett predikantmöte inom missionsförbundet 1886 i Karlskoga förklarades, att kyrktagning saknade stöd i Nya testamentet, varför den borde motarbetas.¹⁰⁶ Från Timmele, Ska lämnar en sagesman f 1884 ett konkret exempel på vilken negativ inverkan det kunde få för kyrktagningen, när en person övergick till ett frikyrkligt samfund. Hans mor hade berättat, att hon kyrktogs 1884 och 1885. Efter de senare barnen uraktlät hon detta, ty makarna genomgick 1887 en andlig kris och blev därefter frikyrkliga.¹⁰⁷

Egentligen är det inte så egendomligt, att de frikyrkliga övergav kyrktagningen, ty de tog avstånd från kyrkans gudstjänst och nattvard. Från missionsförsamlingen i Grava, Kd meddelas 1883: "Från världskyrkan hava vi, så långt lagen medgiver, skiljt oss; således icke allenast i nattvardsgemenskap utan även med dop, varförutom vi icke anlita henne om någon konfirmation, kyrkotagning eller annan sådan handling."¹⁰⁸ För baptisternas del bör man lägga märke till att de inte döpte sina späda barn. Frikyrkorna hade däremot haft möjlighet att införa kyrktagning i sina församlingar efter eget ritual, vilket de likväl inte gjorde. De synes i stället ha betraktat den som onödig.

Den sociala strukturen

Kan man iakttä någon *skillnad i social struktur* mellan orter, som tidigt övergett kyrktagningen och sådana, där den bibehållits länge? Vilken roll har den under senare delen av 1800-talet framväxande industrialiseringen

¹⁰¹ Nordström Svenska baptistsamfundets historia 1 s 65f.

¹⁰² Sveriges kyrkolag s 46.

¹⁰³ Han var missionsföreståndare från förbundets grundande 1878 till 1903. Svenska trossamfund s 61.

¹⁰⁴ Förbundet 1882 s 41f.

¹⁰⁵ Brev till förf. 1/10 1969 från missionsföreståndare G. Nicklasson.

¹⁰⁶ Martling Nattvardskrisen s 315.

¹⁰⁷ LUKA 4753, jfr LUKA 5265 Askeryd, Li. Från N. Sandsjö, Vö berättar en man f 1877, att hans mor alltid kyrktogs, trots att föräldrarna tillhörde missionsförbundet. LUKA 2588.

¹⁰⁸ Förbundet 1883 s 35f.

spelat? Martling hävdar, att denna endast kunde inverka negativt på den kyrkliga seden, om frikyrkligheten redan tidigare brutit ner den kyrkliga läroenheten och åstadkommit religiös splittring.

I Vås uppluckrades kyrktagningen snabbt under 1880- och 1890-talet, utan att man kan påvisa något samband med församlingarnas industrialisering. I jordbrukssocknarna Fellingsbro, Romfartuna och Lundby i Västmanland uppluckrades seden lika tidigt som i de industribetonade Västerås stad, Ljusnarsberg, St. Tuna och St. Kopparberg. Enda avvikelserna utgörs av lantbrukssocknen St. Skedvi, där kyrktagningen bevarades längst. Den gemensamma faktorn i stiftet är i stället frikyrkligheten, som åstadkom uppluckring av kyrktagnings-seden i skogssocknen Orsa redan på 1860-talet. Frikyrklighetens påverkan skedde dock mestadels indirekt genom kyrkokritiken, som gjorde de utomstående likgiltiga för kyrkan. I Vås rekryterades frikyrkobefolkningen i första hand ur medelklassen och inte bland industriarbetarna.¹⁰⁹

Den sociala strukturen kan dock ha haft viss betydelse i Mellansverige. St. Skedvi saknade inte frikyrklighet, utan en missionsförening bildades redan 1855.¹¹⁰ Däremot var inslaget av industribefolkning litet. Det var i stället en socialt homogen lantbrukssocken dominerad av självägande bönder. Liknande förhållande gäller Gotland (Vi), som haft förhållandevis stark frikyrklighet. Att kyrktagningen likväl fortlevat in på 1900-talet, kan ha samband med att industrialiseringen inte hade hunnit särskilt långt. Inom flera härader utgjorde industribefolkningen mindre än 10 % år 1900. Ön dominerades av små jordbrukssocknar. Lantbruksbefolkningen uppgick till mer än 80 % i 11 av de 20 häraderna.¹¹¹

I Ld måste den sociala strukturen ha varit än mer avgörande. Där hade det inte förekommit någon inomkyrklig väckelse, som hållit tillbaka uppluckringen. Ej heller påskyndades nedbrytningen av frikyrklighet. Kyrktagningen synes ändå ha minskat vid samma tid som i mellersta Sverige. Industrialiseringen hade på vissa håll hunnit ganska långt. Inom Malmöhus län fanns det några härader med över 40 % industribefolkning år 1900 (Oxie, Luggude, Bara). I Örkellunga kan den sjunkande kyrktagningsfrekvensen från 1894 sättas i samband med att järnvägen kom dit detta år. De människor som då flyttade in i församlingen, kan ha blivit normgivande för sin nya omgivning i fråga om att uraktlåta kyrktagningen.¹¹² De första som övergav seden i Örtofta utgjordes av anställda vid järnvägsstationen och sockerbruket såsom banvakter, stationskarlar,

¹⁰⁹ Enochsson Den kyrkliga seden s 193.

¹¹⁰ Ibid. s 175.

¹¹¹ Sundbärg Ekonomisk-statistisk beskrifning s 137. I Kd har Martling konstaterat en viss likhet beträffande nattvardsfrekvensen. Socknar, som haft samma frikyrklighet, har kunnat avvika från varandra, om den ena varit mer industribetonad än den andra. Martling Nattvardskrisen s 404.

¹¹² Jeansson Kring livets högtider s 23.

reparatörer respektive en disponent, en kemist och några maskinister, vilka inflyttat från andra orter. Det måste vara dessa yrkesgrupper som avses med beteckningen ståndspersoner i ämbetsberättelsen 1896 (se s 223). En annan kategori, som tidigt upphörde att låta sig kyrktagas, var hustrur till statkarlar och drängar vid Örtofta säteri och godset Sveaborg. I L. Harrie rådde en mera enhetlig social struktur utan industrialisering och större gårdar. Detta bidrog säkert till att kyrktagningen kunde bevaras något längre.

I *socialt heterogena lantbruksbygder* med herrgårdar och gods, vilka har många obesuttna lantarbetare, tenderar kyrktagningen — liksom även gudstjänstbesöken¹¹³ — att uppluckras tidigare än på orter, där bönderna äger likartad social status och är självägande. Inom storgodsområdena har såväl godsägarna som de obesuttna arbetarna tidigt slutat. I S. Sandby uraktläts kyrktagning 1865—1872 av 13 stall- och statdrängshustrur, medan 9 iakttog seden. Deras män arbetade vid Flyinge kungsgård. Bland åborna i socknen kyrktogs 2 av 3 mödrar.¹¹⁴ Det föreligger traditionsuppgifter från Ld om att förnämare mödrar på landsbygden tidigt avstod från kyrktagning. En kvinna från Benestad f 1876 framhåller: "Det var mest allmogens kvinnor som kyrktogos. Man såg aldrig till seden bland herrskapsfolk åtminstone ej i kyrkan."¹¹⁵ Det utbildades to m ett talesätt, som anspelade på detta. En man från Esarp och Kyrkheddinge f 1883 berättar, att "det var de förmögnare, de sk gårakvinnorna, som först slutade. De religiöst sinnade bland småfolket var de som uppehöll bruket längst. Ett allmänt ordspråk här på orten, som jag minns, att man brukade säga, då man tvivlade på någonting, lydde så här: 'nej, det går nog inte så rika kvinnor i kyrke!'"¹¹⁶

Från Vås uppgav biskopen 1871, att kyrktagningen avtagit genom de sk bättnes föredöme (se s 216). Om därmed avses de förnämare och rikare kretsarna bland jordbruksbefolkningen eller de ledande skikten inom den framväxande industrin, kan inte avgöras. Under 1870- och 1880-talet klagas det i ämbetsberättelserna från Vås över att sk ståndspersoner försummade gudstjänsterna och avstod från nattvarden. Här åsyftas de ledande kretsarna inom industrin, bl a brukspatroner. Bruksarbetare och statfolk följde deras exempel.¹¹⁷ Samma förhållande påtalas i ämbetsberättelser från Str. Bruksherrskap liksom även godsägare deltog inte i gudstjänst och nattvard. Torpare och statdrängar följde i godsägarnas fotspår.¹¹⁸ Detta är tydliga exempel på vad social differentiering kunde betyda. I socknar utan egentliga sociala skillnader var förutsättningarna

¹¹³ B. Gustafsson *Svensk kyrkogeografi* s 143.

¹¹⁴ Här måste dock göras en viss reservation för otillförlitlig bokföring.

¹¹⁵ LUKA 2467, jfr LUF M 3062 s 1 Kristianstad. LUF M 8889 s 13 Skanör.

¹¹⁶ LUF M 12902 s 7.

¹¹⁷ Enochsson *Den kyrkliga seden* s 224, 228.

¹¹⁸ Holm *Församlingens förnyelse* s 23f, jfr Martling *Nattvardskrisen* s 29.

mindre för tidig nivellering av det kyrkliga livet. Från Li meddelas 1902, att "kyrktagningar... av många och särskilt av ståndspersoners hustrur underlåtas".¹¹⁹ I dessa fall är det inte säkert, att frikyrkligheten varit pådrivande faktor utan i stället den sociala differentieringen. Även i områden med religiös splittring (Mellansverige) skulle alltså andra faktorer ha haft betydelse jämsides med frikyrkligheten. Visserligen rekryterades frikyrkosamfundet också bland ståndspersonerna. De högre samhällsskikten hade redan tidigt sökt dra sig undan gudstjänst, nattvard och övriga kyrkliga handlingar tillsammans med den övriga församlingen. Detta har betydligt äldre anor än frikyrkligheten på 1800-talet.¹²⁰

Vid kungliga hovet bibehölls kyrktagningen lika länge som bland allmogen i mellersta Sverige. Sista gången var 1906, då kronprinsessan Margareta kyrktogs efter sitt första barn, men det upprepades inte vid de senare barnens födelse. 1899 och 1905 kyrktogs prinsessan Ingeborg men inte efter det sista barnet 1911.¹²¹ Kronprinsessan Viktoria lät inte kyrktaga sig efter första barnet 1882 men däremot efter sonen prins Wilhelms födelse 1884.¹²²

Från Danmark föreligger uppgifter om att de förnäma drog sig undan kyrktagning redan 1686. Prästerna i Aarhus anhöll hos kungen om hjälp mot detta missförhållande.¹²³ 1688 befriades emellertid livgardisternas hustrur från plikten att kyrktagas. L. J. Böttiger framhåller, att — medan det tidigare ansågs som en hedersbevisning för en äkta hustru att bli kyrktagen — kom man nu i stället att betrakta det som en ära att bli fritagen. Det blev brukligt, att alla officershustrur ignorerade kyrktagning.¹²⁴ En förordning 1748 visar, att rangspersoners hustrur efterföljde exemplet. Förordningen sanktionerade denna praxis. Dessa kvinnor slapp helt att kyrktagas. 1754 befriades alla övriga kvinnor i Danmark-Norge från den traditionella kyrktagningen. I stället skulle man börja tillämpa en förenklad form, som bestod av en kungörelse från predikstolen. De kvinnor som ville förbli vid det gamla, fick rätt härtill.¹²⁵ 1806 klagade en själländsk präst över att de förnämas hustrur inte lät kyrktaga sig. Det hade medfört, att både bönder och husmän följt i deras fotspår.¹²⁶

¹¹⁹ Handlingar... Linköping... 1902 s XXXIV, jfr Prästmötet i Skara 1908 s 44.

¹²⁰ Se härom Lindquist Nattvarden s 80ff, Plith Kyrkoliv s 41, Normann Enhetskyrka s 44, jfr också ovan s 54f.

¹²¹ Brev till förf. 12/5 1970 från pastorsämbetet i hovförs. med utdrag ur födelse- och dopböcker 1895-. Se fö närmare en kommande specialstudie om kyrktagning vid hovet.

¹²² Brev till förf. 22/4 1971 från FK B. Lundquist, Stockholm med utdrag ur hovförsamlingens födelse- och dopbok 1865–1894.

¹²³ Møller Moder s 480.

¹²⁴ Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 64f.

¹²⁵ Samling af Forordninger 1 s 330f. Rangspersonernas hustrur berördes inte av denna reform. De var helt befriade. 1779 erhöll varje menig soldats kvinna samma privilegium. Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 67. Den danska grundlagen 1849 upphävde alla företräden, som grundade sig på rang. Møller Moder s 481.

¹²⁶ Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 69f. Se s 226 angående de norska svaren 1791 och 1806.

Om den sociala strukturen och industrialiseringen inte haft något avgörande inflytande för nivelleringen i Mellansverige, har dessa faktorer haft desto större betydelse i Gbg, där upplösningen började vid en senare tidpunkt.¹²⁷ Liksom i Ld (med tidig uppluckring) har frikyrkligheten varit för svag i Gbg för att spela någon avgörande roll. Inom flera av stiftets städer slutade i stället de högre samhällsskikten först att kyrktagas. Från Falkenberg uppges 1909, att det gällde de mera burgna familjerna. Kyrktagningen hade i Strömstad minskat påtagligt de sista åren före 1915 genom att andra grupper följt exemplet från ”de s k bättre klasserna”. I industribetonade socknar såsom Hjärtum i Göta älvdal och Torup öster om Halmstad hade såväl de s k herrskaperna — här måste avses de ledande skikten inom industrin — som fabriksarbetarna börjat att avstå. Samtidigt framgår det av otryckta ämbetsberättelser från socknar i Göta älvdal, industribygden öster om Halmstad samt stenhuggeri-områdena i norra Bohuslän, att lantbruksbefolkningen i de industrialiserade socknarna fortsatte att kyrktagas längre. Från Snöstorp vid Halmstad meddelas det 1915: ”Bland lantbefolkningen är kyrkotagning regel, bland den socialistiska arbetarbefolkningen undantag.”¹²⁸

Även mellan olika industribygder i Gbg kan påvisas skillnader. Den tidigaste upplösningen förekom i de stora fabriksområdena öster om Halmstad och öster om Göteborg uppåt Göta älvdal samt på stenhuggeri-orterna i norra Bohuslän. Kyrktagningen bibehölls längre i textilindustri-distrikten i Marks och Kinds härad. Särskilt i Kind har det rört sig om småindustrier, som rekryterat sina anställda från det närmaste omlandet. Det har inte uppstått några stora befolkningsagglomerationer eller förekommit någon större inflyttning utifrån, vilket följer med storindustrier. 1930 fanns den kraftigaste migrationen i stiftet just i Halmstads- och Göteborgsområdet inklusive Göta älvdal.¹²⁹

De människor som flyttar från sin hemort, undandrar sig samtidigt dess sociala kontroll, vilket kan bidra till att de överger tidigare beteendemönster. Från flera församlingar i Gbg finns det exempel på att *inflyttade personer* varit de första att avstå från kyrktagning. Detta gäller såväl socknar, där seden uppluckrades tidigt som sent.¹³⁰ Ätminstone i senare fallet har de inflyttade säkerligen kommit från platser, som redan övergivit kyrktagningen. De har inte känt till seden från sin tidigare hemort. Brytningen har alltså inte skett i och med att de flyttat. Från Släp i norra Halland meddelas det 1909, att kyrktagningen avtagit, emedan ”på se-

¹²⁷ Jfr Martling Kyrkosed s 59, där han erkänner, att industrialiseringen haft större betydelse på de orter, där nivelleringen av kyrkoseden skett först under 1900-talet.

¹²⁸ FX:II GDA.

¹²⁹ Bergsten Sydsvenska födelseortsfält s 51.

¹³⁰ I Femsjö (Västbo), där kyrktagning uppgavs vara vanlig ännu 1944, hade några inflyttade kvinnor låtit bli. LUKA 2.

nare åren åtskilliga familjer inflyttat från trakter, där denna kyrkliga sedvänja blivit så gott som bortlagd". I Örtofta, Ld — där en del inflyttade slutade att kyrktagas redan omkring 1890 (se s 238f) — kan dessa däremot ha övergivit seden i och med att de brutit upp från kontrollen i den tidigare hemmiljön.

En intressant fråga är, om de inflyttades exempel påverkat ortsbefolkningen. I Släp har förloppet tydligen varit sådant, ty 1915 heter det, att kyrktagningen bortlagts mer och mer. 1921 förekom den i undantagsfall. Liknande förhållande kan spåras i Örtofta. Inom andra socknar i Gbg blev de inflyttade däremot länge ensamma om att avstå. De kunde också utsättas för påtryckningar från den nya omgivningen att låta kyrktaga sig i trakter, där seden ännu var intakt. 1930 uppger en sageskvinna från Värö i norra Halland, att kyrktagningen ännu var allmän. Det hade hänt, att någon inflyttad kvinna inte iakttagit seden, "men då får man genast höra: 'Hu ä som a krämme(a) (tattarkvinna): hu har inte gått i kyrke' ".¹³¹ När en friherrinna, som flyttat till Björnekulla, Ld på 1870-talet, inte ville kyrktagas, fick hon trots detta anpassa sig till den rådande seden. En nämndemanskvinna framhöll för henne: "Det är ju så här i världen, att det som kunde vara onödigt för en eller annan, det är nödvändigt för många, därför få de bekväma sig till det allihop."¹³² Friherrinnan lät därefter kyrktaga sig. Inflyttade har också kunnat ta första steget, då det gällt att överge de gamla förhållningsreglerna för barnaföderskor.¹³³

När de svenska emigranterna under 1800-talet lämnade hemortens sociala kontroll, medförde det — åtminstone i en del fall — inte, att de genast övergav kyrktagningen i den nya miljön i Amerika. Detta kan studeras i kyrkböcker från svensk-amerikanska församlingar. Enligt ett sockenstämmoprotokoll 1865 från en svensk-luthersk församling (Scandia) i Minnesota skulle församlingsborna vid vigsel, dop, kyrktagning och begravning lämna en summa till kyrkokassan allt efter råd och lägenhet. Av en räkenskapsbok framgår, att sju äkta män år 1869 erlagt en summa till kyrkan "vid sin hustrus kyrkogång". En sockenstämma 1871 i en annan luthersk församling i Minnesota bestämde, att inga personer utom församlingen fick döpa sina barn eller kyrktaga sina hustrur, om de inte erlade tre dollar till församlingen.^{133a} Kyrktagningen synes dock ha försvunnit tidigt i dessa församlingar. Årsberättelserna fr o m slutet av 1800-

¹³¹ IFGH 2093 s 19f. I Träslöv, Gbg brydde sig en från Amerika inflyttad familj inte om kyrktagning. Prästen påpekade för maken, att det var en gammal god sed, som man borde iaktta. Nästa söndag lät hustrun kyrktaga sig. Hon uppges vara den första moder i socknen, som inte gjorde det utan påstötning. LUKA 3779.

¹³² Vide Ett kyrkogångsgille s 253.

¹³³ Se LUF A 2946 s 18.

^{133a} Emigrantinstitutet rulle nr 37. Förf. har gått igenom några få av Emigrantinstitutets mikrofilmrullar gällande sådana kyrkböcker. LUF planerar en större undersökning av dessa kyrkböcker, varvid kyrktagningens roll bland svensk-amerikanerna kan bli bättre belyst. Förf hoppas kunna återkomma härtill.

talet nämner antalet döpta, konfirmerade, vigda och begravda men anger inget om kyrktagning.

På orter, där kyrktagning kontinuerligt levt kvar under 1950- och 1960-talet, har mödrar, som flyttat in i samband med giftermål, i vissa fall rättat sig efter seden på den nya orten, trots att de inte känt till den tidigare. En kvinna från Solberga i södra Bohuslän lät inte kyrktaga sig efter sina två första barn 1954 och 1957. Som motivering angavs, att hon inte var van vid det från sin uppväxtort i mellersta Bohuslän. "Sedan föll jag in i seden" i Solberga. Hon har kyrktagits 1960, 1964 och 1968.¹³⁴

Om seden uppluckrats tidigast i industriområden och i en del fiskesamhällen (se s 235f) i Gbg, har den å andra sidan levt kvar längst i *socialt homogena lantbruksbygder*. En påtaglig skillnad märks i Mark, där östra delen dominerats av textilindustri och västra delen av mindre jordbruk. Genom att gårdarna inte varit särskilt stora, har lantbrukarna själva kunnat sköta sin jord utan alltför mycket hjälp av obesuttna. I motsats till gods- och herrgårdsbygder har den ene bonden inte haft högre socialt anseende än den andre, ty de har alla brukat ungefär samma areal. Denna befolkning har också varit ganska stationär.

Den sociala strukturens betydelse på landsbygd utan egentligt industrinslag kan belysas från Torsby pastorat i södra Bohuslän. Moderförsamlingen Torsby och annexet Harestad, som utgörs av socialt homogen lantbruksbygd, har tillhört de församlingar i Gbg som bevarat kyrktagningen allra längst. I annexet Lycke slutade mödrarna avsevärt tidigare (1920-talet) men sent i jämförelse med Mellansverige och Ld. Lycke har haft en rörligare befolkning. Förutom bönder har det funnits ett icke obetydligt inslag av sjöfolk samt ett storgods till vilket många obesuttna arbetare var knutna. Vid kontroll i födelse- och dopböckerna visar det sig, att just sjöfolket samt torpare och statare var de första som uraktlät att kyrktagas. Detta betyder dock inte, att alla mödrar inom dessa grupper slutade på en gång, utan att en del fortsatte en tid. I Torsby och Harestad — som i stort sett saknat dessa olika kategorier utanför den bofasta lantbruksbefolkningen — har kyrktagningen bevarats mycket längre. Den inomkyrkliga väckelse som präglade pastoratet i slutet av 1800-talet, vann inte något egentligt insteg i Lycke. Samma präster verkade i Torsby och Lycke. Säkertligen har de sociala skillnaderna och den rörliga befolkningen bidragit till mindre mottaglighet för väckelsen i Lycke.

Liknande förhållande har enligt O. Samuelsson rått i Vö. Den gammalpietistiska väckelsen hade sin huvudsakliga framgång bland de självägande

¹³⁴ I Tostared (västra Mark) har en kvinna f i Hogdal (norra Bohuslän) kyrktagits 1962, 1963, 1965 och 1970. 1962, 1965 och 1970 var hon ensam om det i socknen. Uppgifterna nu och i det följande om kyrktagning i Gbg under 1950- och 1960-talet bygger dels på svar å rundskrivelser från LUF och dels på förf:s intervjuer med mödrar, som kyrktagits under denna tid.

bönderna i Kronobergs län (Allbo, Kinnevald, Konga och sydvästra Sunnerbo) och i sydvästra Västbo. Frikyrkligheten (nyevangelismen) fick sitt fäste i Jönköpings läns herrgårdsbygder. Såväl adel och ofrälse ståndspersoner som obesuttna arbetare och tjänstefolk på herrgårdarna anslöt sig till nyevangelismen.¹³⁵ Både frikyrkighet och inomkyrklig väckelse, som visat sig vara avgörande för kyrktagningsseden under det tidigare upplösningsskedet, skulle alltså kunna ha samband med bygdernas sociala struktur.

Den sociala strukturens betydelse i Gbg framgår också av att kyrktagningen bevarats längre i städernas landsbygdsannex, som dominerats av jordbruk, än inne i stadsförsamlingarna med deras större rörlighet och sociala heterogenitet. Genom att församlingarna tillhör samma pastorat, kan man här bortse från prästernas eventuella inflytande. Motsvarande avvikelse konstaterades 1909 mellan Kalmar stad och landsförsamling, där 56 % respektive 76 % av mödrarna kyrktogs.¹³⁶ Liksom beträffande Gbg gäller det här ett stift med sen uppluckring. Någon skillnad mellan städer och annex har däremot inte kunnat påvisas i Väs, där kyrktagningen uppluckrats lika tidigt i de små församlingarna S:t Ilian och Lundby i Västerås' omedelbara närhet som i staden. Ej heller märks någon divergens mellan Falun och St. Kopparberg. Det bör dock noteras, att S:t Ilian och St. Kopparberg inte utgjorde några egentliga landsbygdssocknar utan var starkt industrialiserade.

Socknarnas ytstorlek och folkmängd har visat sig äga betydelse för kyrktagningssedens upplösning i Gbg. Inom ett och samma pastorat har seden i flera fall bevarats bäst i mindre församlingar. Avståndet till kyrkan kan ha spelat en viss roll. Viktigare har det dock säkerligen varit, att såväl omgivningens som prästernas kontroll får störst betydelse i mindre sociala enheter, där alla känner varandra. I större samhällen är det lättare att vara anonym och handla efter eget gottfinnande.¹³⁷ Även kyrksamheten i Gbg har i regel visat sig vara störst i små församlingar.

Som summering kan framhållas, att den sociala faktorn inte syns ha varit avgörande i mellersta Sverige, där kyrktagningen upphörde tidigt. Seden har nivellerats vid samma tid i församlingar med olika näringsstruktur (industri-, jordbruks- och skogssocknar osv). Vissa undantag finns dock såsom jordbrukssocknen St. Skedvi med självägande bönder. Även i Medelpad finner man lika tidig upplösning i jordbruks- och träindustrisocknar.¹³⁸

Den gemensamma faktorn har i stället varit den brutna religiösa strukturen. Frikyrklighetens kyrkokritik har satt spår långt utanför de egna kretsarna. Att den sociala strukturen också spelat en viss roll, antyds av

¹³⁵ Samuelsson Växjö stift s 106, 108, 113f.

¹³⁶ Handlingar ... Kalmar år 1909 s 100.

¹³⁷ Jfr Rehnberg Ljusen s 274ff.

¹³⁸ LUKA 3.

att s k ståndspersoner tidigt övergav flera kyrkliga bruk. Det har anor, som är äldre än frikyrkligheten. På Gotland levde kyrktagningen tydligen kvar en bit in på 1900-talet — alltså längre än i Mellansverige — trots att ön hade ett starkt frikyrkligt inslag. Industrialiseringen var obetydlig vid denna tid. Små och socialt homogena lantbrukssocknar dominerade.

I Ld har frikyrkligheten varit svag. Ändå har kyrktagningsleden minskat lika tidigt som i mellersta Sverige. Detta måste ha samband med sociala faktorer. Industrialisering och anläggning av järnvägar med åtföljande befolkningsomflyttningar har varit bidragande orsaker. På den rena landsbygden förekommer tidig nivellering i bygder, som präglas av markanta sociala skillnader. Såväl godsägarna som de obesuttna lantarbetarna har i sådana socknar varit de första att avstå från både gudstjänst och kyrktagning. Bönderna har vidmakthållit leden längre. Man kan alltså inte som Martling säga, att den religiösa splittringen överallt haft primär betydelse vid nedbrytningen av den kyrkliga leden i det första sekulariseringsskedet. På många eller kanske de flesta håll har den visserligen varit avgörande. Å andra sidan har den sociala strukturen tydligen spelat sin viktigaste roll i det senare upplösningsskedet.

I Gbg — där kyrktagningen uppluckrats först under 1900-talet — kan det konstateras, att den sociala strukturen spelat en väsentlig roll. Den tidigaste minskningen möter just i de stora fabriksområdena och något senare i textilindustridistriktet i Mark och Kind. Inom industrisocknarna har bondebefolkningen bibehållit leden längre. De sociala faktorernas betydelse visas också av att städerna med sina större sociala skillnader och sin rörligare befolkning övergivit leden avsevärt tidigare än den omgivande landsbygden. Allra längst har kyrktagningen levt kvar i socialt homogena lantbrukssocknar.

Ekonomiska faktorer kan inte ha haft någon betydelse för kyrktagningsledens upplösning, ty avgiften för kyrktagning försvann redan på 1860- och 1870-talet. Däremot finns det uppgifter om att socialister av ideologiska eller partipolitiska skäl ställde sig avvisande mot leden.

Några av de otryckta ämbetsberättelser från Gbg som nämner, att arbetarna var de första att avhålla sig från kyrktagning, sätter detta i samband med att dessa blivit socialister (se s 241 Snöstorp 1915). Från Slöinge utanför Halmstad heter det 1909, att socialistiskt sinnade övergav kyrktagningen. En sagesman f 1857 från stenhuggarsocknen Näsing i norra Bohuslän framhåller, att kyrktagningen avtog, sedan socialisterna kom in i församlingen. Därmed måste avses stenhuggarna. ”De fick den idén, att de skulle inte ha kyrktagning.”¹³⁹

Det är känt, att socialdemokratin i dess tidigare skede intog en negativ hållning gentemot kyrkan och dess förrättningar. Perioden 1881—1890 har

¹³⁹ LUKA 2272.

i detta hänseende utförligt behandlats av B. Gustafsson, som visat, hur socialistiska tidningar angrep gudstjänst, nattvard och konfirmation. I fråga om dop, vigsel och jordfästning rekommenderades ibland fullständig strejk. Detta slog i praktiken aldrig igenom i någon större utsträckning. Under 1880-talet förekom det bland socialdemokrater en viss vägran att döpa barnen men ingen allmän dopvägran. I vissa fall förekom socialistiska vigslar och begravingar. Medlemmar i arbetarföreningar gick inte heller ofta till nattvarden.¹⁴⁰ 1906 framhöll Hjalmar Branting, att det socialdemokratiska partiet inte kunde eller borde agitera för dop- och konfirmationsstrejk. Detta skulle betyda, att partiet "proklamerade sig som motståndare till kristen religion dvs som parti tog parti mot religionen".¹⁴¹ Det har inte varit möjligt att finna några belägg från äldre tid för att socialdemokratins företrädare bekämpat just kyrktagningen.¹⁴² Från sen tid kan nämnas, att när kyrkoherde S. Adrian återinförde kyrktagning i Båstad 1945 (se s 277), förorsakade det en motion i arbetarkommunen om att den införda seden skulle upphöra.¹⁴³ Med anledning härav höll Adrian ett föredrag inför arbetarkommunen om kyrktagningens innebörd och vikt.¹⁴⁴

Sedens innebörd och upplösningen

På vilket sätt har synen på kyrktagningens innebörd påverkat uppluckringen? Har funktionsförändringar kunnat spela någon roll? Finns det med andra ord i kyrktagningen per se något som haft betydelse för sedens utveckling i ena eller andra riktningen och som inte är gemensamt med andra kyrkliga handlingar?

Det finns exempel på att mödrar underlåtit att kyrktagas, emedan de ansett akten äga en negativ innebörd. Detta gäller i första hand *reningsuppfattningen*. En kvinna från Karlskrona, Ld f 1876 framhåller: "I min tanke var det rening, men jag tyckte ej, att det var orent att få barn, så jag gick inte, men om det varit en tacksägelse, skulle jag gått, för jag tackade Gud."¹⁴⁵ Även de som mera aktivt kritiserat kyrktagningen, har

¹⁴⁰ B. Gustafsson Socialdemokratien s 19, 34ff, jfr Martling Nattvardskrisen s 380.

¹⁴¹ Social-Demokraten 25/9 1906.

¹⁴² B. Gustafsson saknar uppgifter härom i sina excerptsamlingar rörande socialdemokratins inställning till kyrkan i slutet av 1800-talet. Meddelat i brev till förf 21/4 1971.

¹⁴³ Skånska Socialdemokraten 17/4 1946. Själva motionen har inte kunnat återfinnas bland arbetarkommunens gamla handlingar.

¹⁴⁴ Brev till förf 11 och 18/9 1969 från S. Adrian. Förf har fått ta del av manuskriptet till föredraget.

¹⁴⁵ LUKA 819. Meddelaren hade varit småskollärarinna. Jfr LUKA 3947 Silvåkra, Ld, 4976 Karlskrona, Ld, 5344 Strängnäs samt s 236 baptistkvinnan från Göteborg 1849.

kunnat ta fasta på reningen.¹⁴⁶ I Gbg och Ska samt i södra Dalsland, där kyrktagningen var intakt i början av 1900-talet, har reningssynen varit svagt företrädd ute bland folket (se diagram 1). Något vanligare har den varit i Klm, där seden också länge vidmakthållits. I de mellan- och nord-svenska stiften med tidig uppluckring synes reningsföreställningen ha spelat en viktig roll ända fram till dess att kyrktagningsseden upphörde. I Gbg och Ska har reningen tydligen haft större dominans i folkuppfattningen längre tillbaka i tiden och har senare trängts tillbaka av tacksägelsemotentet. De äldre, fria uppteckningarna talar nämligen oftare än de yngre om reningsmotivet.

Man kan inte utan vidare utgå från att funktionsförändringen varit primär orsak till att kyrktagningen levt kvar längre. Det troliga är, att förskjutningen från rening till tacksägelse indirekt varit en bidragande faktor. Här måste man åter ta hänsyn till den inomkyrkliga väckelsen. Prästernas undervisning om tacksägelsemotivet har betytt mest i bygder med inomkyrklig väckelse. Där blev prästerna andliga auktoriteter på ett helt annat sätt än annorstädes. Detta kan exemplifieras från Lommeland, Gbg, varifrån en sageskvinna f 1880 meddelar om kyrktagningens innebörd: "Prästen sa, att det skulle vara ett tack till Skaparen för att en fått hälsa och krafter och fått gå igenom och leva igenom."¹⁴⁷ Sagesmännens uppgifter gäller i stort sett slutet av 1800-talet, då kyrktagningen ännu var intakt i Gbg och Ska. Detta talar för att funktionsförändringen skett före upplösningsskedet. I annat fall vore det tänkbart, att den tillgripits för att rädda kyrktagningsseden från ytterligare upplösning. Även i andra stift än Gbg och Ska hade prästerna emellertid betonat kyrktagningens innebörd av tacksägelse långt innan seden upplöstes. Ute bland folket vann dessa strävanden emellertid framgång främst i Gbg och Ska. Genom att tacksägelsemotivet fick insteg på bekostnad av reningsföreställningen, undgick man den kritik och negativism som i slutet av 1800-talet riktades mot kyrktagningen som en reningsakt. Detta visar i sin tur att B. Gustafssons tes, att förändring av den religiösa motiveringen utgör grogrund för uppluckring av kyrklig sed i varje fall inte äger generell giltighet.¹⁴⁸

I traditions materialet möter man sällan några negativa attityder hos mödrar, vilka betraktat *kyrktagningen som en tacksägelseakt*.¹⁴⁹ Motivet till tacksägelsen kan emellertid växla. Om man tackar för att ha räddats ur faran vid förlossningen och återvunnit hälsan (se tab 6), kan detta leda

¹⁴⁶ Se s 261 Lerbäck, s 267 N. Andersson, s 270 J. Feuk.

¹⁴⁷ LUKA 2271.

¹⁴⁸ B. Gustafsson Manligt s 22.

¹⁴⁹ Det finns dock några belägg för det. En kvinna från Hillared, Gbg f 1869 "tycker ju, att de lika gärna kan tacka Gud för hälsan hemma som gå till kyrkan och ta prästen i hand." LUKA 2620, jfr 4494 Kviinge, Ld, s 270 J. Feuk. Liknande synpunkter framförde mödrarna i Up enligt ärkebiskop J. A. Ekmans ämbetsberättelse 1908. Protokoll... Uppsala 1908 s 66.

till att kyrktagningen uppluckras i takt med läkarvetenskapens framsteg och förbättrad hygien. Det är inte längre så riskfyllt och förenat med dödsfara att föda barn. Biskop B. Jonzon, Luleå ansåg 1941, att det inte fanns skäl att återuppliva kyrktagningen, som "var naturligare på en tid, då varje barnsbörd ögonskenligen äventyrade kvinnans liv".¹⁵⁰ Då man tackar för att kunna komma till kyrkan och delta i församlingslivet som vanligt igen, får man räkna med att kyrktagningen avtar i samma mån som kyrksamheten sjunker. Går man inte i kyrkan i vanliga fall, finns det knappast anledning att tacka Gud för att man kan komma dit.¹⁵¹ Där kyrktagningen kontinuerligt levt kvar under 1950- och 1960-talet, har det visat sig, att tacksägelsen främst kommit att gälla barnet (se s 185). Förskjutningen — som säkert befrämjats av det nya ritualen i HB 1942 — har antagligen bidragit till att göra kyrktagningen mera meningsfull för dem som fortsätter att iakta den.

I Kronobergs län har kyrktagningen bevarats länge, fastän reningsföreställningen intagit en framskjuten ställning. Reningsmotivet har fortlevat samtidigt som länet präglats av inomkyrklig väckelse. Här har nog sammankopplingen av kyrktagningens plats vid dörren och reningssynen varit svår att bryta, även om tacksägelsemotivet också fanns med, när akten förrättades vid dörren (se s 171). Förskjutningen av innebörden uppges annars ofta ha haft samband med att kyrktagningen flyttats från dörren till altaret.

Att kyrktagningen förrättats vid dörren, kan inte ha varit avgörande för sedens upplösning i Vö. Platsen var densamma över hela stiftet, men i den norra delen (Jönköpings län) uppluckrades seden betydligt tidigare än i den södra.

I Ld, där kyrktagningen också utfördes vid kyrkdörren, ledde detta till kritik både från mödrarna själva och från utomstående.¹⁵² Anledningen till missnöjet bestod i att platsen vid dörren sammankopplades med bestraffning och avlösning (skriftning) av brottslingar. Man menade, att kyrktagningen också fick något av skriftningens *skamkaraktär* över sig. Det bör noteras, att skriftning av ogifta mödrar på några orter i Ld och Vö ägde rum vid dörren (se s 44) ännu i slutet av 1800-talet, trots att den enligt lag och kyrkohandbok skulle ske i sakristian. Från Harlösa, Ld uppger en meddelare f 1872: "Kyrkotagning var icke omtyckt av en del kvinnor. De skulle ju falla på knä på en pall innanför ingången. De tyckte sig vara betraktade som synderskor, därför att de skulle ligga på knä innanför ingången. Men min egen syster minns jag, att hon klagade för kyrkoherden i Öveds församling... Det var år 1899 då andra barnet."¹⁵³

¹⁵⁰ Handlingar... Luleå... 1941 s 288, jfr Enochsson Den kyrkliga seden s 248.

¹⁵¹ Jfr B. Gustafsson Manligt s 136.

¹⁵² Se s 266 insändare i Framåt 1871 och i Kristianstadsbladet 1875.

¹⁵³ LUF M 14703 s 18, jfr 10941 s 18 Stoby, Ld, LUKA 3267 Hälsingborg, Ld, jfr s 253 citat gällande Vä.

En kvinna från Fulltofta, Ld f 1874 erinrar sig, att kyrktagningen ägde rum innanför kyrkdörren. "Men jag kommer ihåg, att när jag och min svägerska skulle kyrkotagas, skedde kyrkotagningen framme vid altaret. Det kändes ju mer som en skam att stå nere vid kyrkdörren... Någon skam skulle man ju inte behöva känna för att man fått ett barn."¹⁵⁴

I de fall, då mödrarna själva och/eller deras omgivning börjat anse, att *kyrktagningen saknade meningsfullt innehåll*, har detta kunnat bidra till att seden uppluckrats.¹⁵⁵ De procentuellt sett flesta beläggen för att den ansågs sakna innehåll, kommer från Str och Värmland, alltså från det mellansvenska område, där seden tidigt nivellerades. Detta stämmer med B. Gustafssons teori om att kyrklig sed uppluckras, när den förlorat den teologiska motiveringen.¹⁵⁶ Denna teori synes också få stöd av traditionsuppgifterna om att innebörden — under kyrktagningens slutskede — försköts från rening eller tack till en sed utan innehåll. Från Vånga, Li respektive Broddetorp, Ska heter det: "Från början betydde det egentligen rening, men till slut blev det bara en tom sed, som försvann så småningom." "Det var mot slutet endast en tom sed men tidigare var det fråga om tacksägelse."¹⁵⁷ Dessa exempel kan också tolkas så, att kyrktagningen kom att förlora sin ursprungliga innebörd först sedan den börjat att uppluckras. Avsaknaden av religiös motivering skulle alltså inte ha varit primär orsak till minskningen utan kanske snarare en följd av att denna redan inträtt. Det föreligger emellertid också traditionsuppgifter om att kyrktagningen iaktogs allmänt, utan att man närmare reflekterade över vad den innebar. En kvinna från Svarteborg, Gbg f 1864, som kyrktagits efter sina sju barn, uppger: "Folk tänkte inte mycket på vad kyrkotagningen innebar. Det var en sed som skulle brukas."¹⁵⁸ Från Hede, Gbg framhåller en meddelare f 1865: "Man tänkte aldrig på vad kyrkotagningen betydde. Alla gick 'i körke'. Den som inte gjorde det, blev ansedd som en sämre människa."¹⁵⁹ Hede och Svarteborg tillhör de socknar i Gbg, där kyrktagningen bevarats länge. Om den teologiska motiveringen saknades, kunde tydligen den sociala kontrollen (jfr s 263) i stället bidra till att bevara kyrktagningen. Denna har även då en viss motivering, nämligen att kvinnan följer det sociala mönstret. Det skulle kunna kallas en social funktion. I frikyrkliga kretsar har man motiverat avståndstagandet från kyrktagningen med att den inte hade stöd i Bibeln (se s 236f), dvs saknade religiös motivering.

¹⁵⁴ LUKA 4252.

¹⁵⁵ Se s 253 citat från Bygdeå och Falsterbo.

¹⁵⁶ B. Gustafsson Manligt s 16ff.

¹⁵⁷ LUKA 2660 resp 4776.

¹⁵⁸ LUKA 2161.

¹⁵⁹ LUKA 1482.

En innebördsförskjutning, som kan ha bidragit till att kyrktagningen uppluckrades, bestod i att *hedersfunktionen alltmör försvann*. Dit hör att seden med följekvinnor upphört. Traditionsmaterialiet innehåller endast fåtaliga uppgifter om följekvinnor från de områden, där kyrktagningen upplöstes tidigt. Där möter i stället ett flertal negativa belägg med undantag i första hand för Ld, särskilt södra hälften av Skåne (se karta 7). För övrigt består kärnområdet för följekvinnor av Gbg,^{159a} Ska, södra Dalsland, södra Vö (Kronobergs län), Västbo och Vi, vilket ganska väl sammanfaller med det område, där kyrktagningen levte kvar längst. Visserligen saknas Klm.

Äkta hustrus heder i samband med kyrktagningen fick en mindre stark betoning, när ogifta mödrar började utebli från skriftningen (se s 257f), vilket indirekt hade samband med att det kyrkliga kontrollsystemet bröt samman i slutet av 1800-talet. Giftna mödrar hade tidigare indirekt hedrats på bekostnad av ogifta, vilka vanhedrades vid skriftningen (se s 196).

När de mera ansedda familjerna slutade att kyrktagas (se s 239f), medförde det indirekt, att hedersaspekten uppluckrades. Det kunde knappast längre anses fint och hedrande att iaktta seden, när de mest ansedda i socknen upphört därmed. Det måste vidare ha bidragit till att minska hedersfunktionen, när kyrktagningen kom att utföras i moderns hem eller i prästgården varigenom den fick en mera privat karaktär.

Den äkta hustrun hedrades i egenskap av att hon varit fruktsam. Detta kunde bidra till att uppluckra kyrktagningen, när en förändrad syn på fruktsamheten gjorde sig gällande. Den fruktsamma modern blev inte längre något kvinnoideal. I praktiken hade man inte heller i äldre tid önskat alltför täta barnsängar (se s 195). Det ansågs emellertid medföra straff från övernaturliga makter att medvetet söka komma undan uppgiften att föda barn. Här råder två motsatta tankegångar. Å ena sidan ville man inte ha för många barn, å andra sidan var det straffbart att medvetet begränsa barnantalet. Den förändrade synen på fruktsamheten kan knappast ha haft primär betydelse för kyrktagningens uppluckring, om folket redan i äldre tid inte önskade alltför många barn. Det får dock inte förbises, att i samma mån som man med nya metoder börjat minska antalet barn, måste kyrktagningens anseende sjunka, om den ansågs skänka välsignelse till ny fruktsamhet. Traditionsmaterialiet lämnar exempel på att mödrar, som redan hade flera barn, inte ville delta i en akt, som ansågs befrämja ytterligare avkomma. Från Ö. Ljungby, Ld berättas: "N.N. här i socknen ville inte bli kyrkotagen. Hon sa: 'Om prästen bara hade låtit bli att önska välsignelse över fler barn, så kunde det vatt sin sak. Men nu vill jag inte.'"¹⁶⁰

^{159a} Norra Bohuslän och södra Halland utgör undantag. De tillhör de områden av Gbg, där kyrktagningsseden upplöstes tidigast. A. Gustavsson Kyrktagningssedens upplösning (kartan 1909 och 1921).

¹⁶⁰ LUKA 572, jfr s 253 citat från Robertsfors, s 194f citat från V. Ämtervik.

Så länge *folktron om icke kyrktagna (hedna) kvinnor* levde kvar, bidrog den uppenbarligen till att vidmakthålla kyrktagningen. Ingen ville dra sig undan den med hänsyn till de faror som en icke kyrktagen kvinna var utsatt för och som hon medförde för omgivningen. En sådan kvinna måste leva isolerad och hade ett flertal förhållningsregler att iaktta. Hon stod utanför den sociala och religiösa gemenskapen. Ingen ville eller vågade ha något att göra med henne. Allt detta blev hon löst från genom kyrktagningen. Det är inte underligt, om denna kom att uppfattas som en befrielse. En kvinna från Slöinge, Gbg f 1869 berättar: "Och det var hon gärna med om. Ty under den tid som hon gick där och inte var kyrktagen, både var hon ansedd såsom och kallades rent av för 'en heden kvinna'. Hon var utestängd från umgänge med andra människor. Hon var oren... Det var rent av en skam att på något sätt umgås med en sån kvinna."¹⁶¹ När denna folkstro började försvinna, kan detta ha bidragit till att kyrktagningen uppluckrades. Den miste sin funktion att lösgöra kvinnan från förhållningsreglerna. Samtidigt upphörde en del av underlaget för omgivningens kontroll (se s 263). Denna hade bl a tagit fasta på att den icke kyrktagna kvinnan var farlig för omgivningen. Det är emellertid omöjligt att fastställa tidpunkten för när dessa förhållningsregler övergivits i olika delar av landet.

Frigörelsen från förbuden och tillträdet till den sociala och religiösa gemenskapen var emellertid inte den enda motiveringen till att mödrarna lät kyrktaga sig. Därför kunde seden leva kvar även när folktron försvunnit. År 1950 berättar en meddelare f 1883 från Bokenäs, Gbg: "De skulle inte gå någonstans, innan de blivit kyrkotagna. Inte som nu, då de går vart de vill. (Kyrkotagningen fortfarande bruklig)."¹⁶² Folktron rörande icke kyrktagna kvinnor har visserligen sin grund i reningsföreställningen. Detta betyder dock inte, att folktron och förhållningsreglerna saknats inom de områden — främst Gbg — där tacksägelsen dominerat enligt traditions-materialet. Förhållningsreglerna har funnits kvar på flera håll ännu under 1920-talet och t o m senare. Detta är egentligen inte överraskande, ty folklivet i äldre tid har präglats av olikartade föreställningskomplex, som varit förbundna med varandra (se s 172). År 1924 hade en till Gällinge i norra Halland inflyttad kvinna anordnat ett kalas, innan hon var kyrktagen. En man i socknen undvek därför att ta henne i hand, innan han gick hem.¹⁶³ Kvinnan fick efteråt veta anledningen av sin man, som var född i Gällinge. Från Hyssna i västra Mark meddelas det 1944: "Än finns många i socknen, som ej vill ta en kvinna, som fått barn, i hand, innan hon är kyrkotagen."¹⁶⁴ B. Gustafsson har däremot hävdad, att när prästerna

¹⁶¹ IFGH 1588 s 34f, jfr 3817 s 23 Färnebo, Kd, LUKA 2594 Dänningelanda, Vö, LUF M 745 s 129 Skärstad, Vö, Möller Moder s 483.

¹⁶² LUKA 2897. 1944 kyrktogs i medeltal 2 av 3 mödrar. LUKA 2.

¹⁶³ Meddelat i intervju 25/7 1968.

¹⁶⁴ LUKA 830.

under 1800-talet ute bland folket sökte ersätta reningssynen med tacksägelse, bidrog de indirekt till kyrktagningens upplösning. Den gamla folktron som till stor del uppbar kyrktagningen, hade sin grundval i reningen.¹⁶⁵

Sammanfattningsvis kan sägas, att den kritik som kyrktagningen fr o m slutet av 1800-talet utsattes för från mödrarna och andra, tog fasta på innebörden. Detta gällde i första hand reningsaspekten. Inom områden, där kyrktagningen utfördes vid kyrkdörren, kritiserades den för att ha skamkaraktär. Denna kritik grundade sig på att kyrktagningen sammankopplades med skriftning av brottslingar. Reningsföreställningen hade sin i förhållande till tacksägelsen starkaste ställning inom områden, där kyrktagningen upplöstes tidigt och dessutom i Vö. Inom Gbg och Ska kom tacksägelsen tydligen att undantränga en tidigare reningsuppfattning. Genom denna förskjutning av innebörden — som säkerligen ägt rum, innan kyrktagningen började uppluckras — undgick man kritiken mot reningen. Funktionsförändringen var med all sannolikhet beroende av den inomkyrkliga väckelsen som gav prästen ökad andlig auktoritet i församlingarna. Under 1900-talet har tacksägelsemotivet förändrats till att avse barnet i stället för moderns räddning ur faran. Därigenom har kyrktagningen kunnat bli meningsfull även i en tid, då barnafödelse inte längre är förenad med dödsfara i lika hög grad som tidigare.

I slutskedet kom kyrktagningen på flera orter att betraktas som en handling utan meningsfullt innehåll, vilket ytterligare kunde bidra till dess uppluckring. Så blev även fallet, då sedens hedersaspekt försvagades, bl a till följd av att ogifta mödrar slutade skriftas och att en förändrad syn på fruktsamheten gjorde sig gällande. När den gamla folktron uppluckrades, försvann kyrktagningens funktion att befria kvinnan från förhållningsreglerna efter barnsbörd. Därigenom upphörde också en del av underlaget för omgivningens kontroll.

Kvinnornas personliga värderingar av seden

Frågan gäller, om de unga *förstföderskorna* under upplösningsskedet visat större tendens att överge kyrktagningen än *mödrar, som fött ett eller flera barn tidigare*. I så fall skulle upplösningen kunna betecknas som en generationsväxling. Så synes emellertid långt ifrån alltid ha varit fallet. Traditions materialet lämnar inte många uppgifter om att de yngre mödrarna slutade först.¹⁶⁶ Det finns däremot ganska många vittnesbörd av mödrar, som uraktlåt att kyrktagas efter att ha fött det andra barnet eller senare barn i ordningen.¹⁶⁷ Dessa självvittnesbörd är värdefulla, såtillvida som de kan ge besked om motiveringarna till detta traditionsbrott.

¹⁶⁵ B. Gustafsson Manligt s 112.

¹⁶⁶ Se t ex LUF M 9660 s 17 Skurup, Ld, 14252 s 35 Ö. Frölunda, Gbg, 15332 s 5 Hällaryd, Ld.

¹⁶⁷ Jfr LUF A 2780 angående liknande företeelse vid upphörandet av seden med följekvinna.

En anledning är att modern själv kommit att inta en negativ attityd till kyrktagningen. Ett sådant personligt ställningstagande mot seden kan ha uppstått, när kvinnan kyrktogs efter det föregående, vanligen det första, barnet. En sagesman från N. Åsum, Ld f 1885 återger erfarenheter från sitt hem: "Kyrkotagningen . . . försiggick framme vid altaret. Mor var med där- om en gång endast. Det var sedan min äldste bror blivit född. Det hände i Vä. Hon tyckte det var besvärande. Man fick stå där och skämmas, sade hon."¹⁶⁸ Här var känslan av skam avgörande. Från Robertsfors, Lå berättar en man f 1885: "Mor hade tio barn, och hon lät kyrkotaga sig bara efter det första, för hon hade känslan av att när prästen hade tagit henne i hand och lät henne gå, så var det med den tysta uppmaningen: 'Nu kan du gå och göra om det där.'¹⁶⁹

En annan anledning är, att modern följt omgivningens exempel utan att närmare reflektera över saken. Upplösningen har redan börjat, och den kunde gå snabbt inom en socken.¹⁷⁰ Kyrktagningen kunde alltså vara ganska vanlig, när en kvinna födde första barnet men ha avtagit eller försvunnit, när hon fick de sista. Frågan gäller då, om hon skulle följa mängden eller hålla fast vid den sed som hon tidigare iakttagit. I Örkelljunga, där kyrktagningen försvann snabbt efter 1893, förekom det under en övergångstid, att hustrur kyrktogs efter sina äldre barn men inte efter de yngre.¹⁷¹ Liknande förhållanden kan spåras i födelse- och dopböckerna från Örtofta. En hustru till en ladufogde kyrktogs t ex 1886, 1888 och 1890 men inte 1892. Om en moder inte ägde klar motivering för att fortsätta, är det naturligt, att hon upphörde. Flera mödrar uppger, att de slutat, emedan omgivningen kom att betrakta kyrktagningen som gammalmodig¹⁷² eller som en sed utan meningsfullt innehåll. En kvinna från Bygdeå, Lå f 1877 framhåller: "Jag har blivit kyrkotagen bara efter de tre första barnen. Men nog tyckte jag, att det var en vacker sed och betraktade det liksom många andra på den tiden som tacksägelse för barnet man fått. Men så började som sagt alla att se det blott som en tom sed och så slutade jag också."¹⁷³ Från Falsterbo, Ld meddelar en kvinna f 1867: "Jag blev kyrktagen för sista gången vid mitt tredje barn 1900. Sedan gick jag inte mer. Jag var en av de sista här . . . Kyrktagningen blev bara en tom sed . . . Den försvann ju också med en gång."¹⁷⁴

¹⁶⁸ LUKA 3900.

¹⁶⁹ LUKA 3291, jfr 1264 Sollefteå, Hd, 4689 Rya, Ld.

¹⁷⁰ Ge akt på 1890-talet på diagrammen för Vås, 1920-talet för Arby och Hagby samt 1910-talet för församlingarna i Göteborgs stad. A. Gustavsson Kyrktagning s 150.

¹⁷¹ Jeansson Kring livets högtider s 23.

¹⁷² En kvinna från Vittinge, Up f 1872 framhåller: "Då jag fick min första flicka, blev jag kyrkotagen. Sedan blev detta alldeles bortlagt . . . Men kyrkotagningen blev gammalmodig sedan på en gång, så efter de andra barnens födelse blev det ej av." ULMA 3332 :3 s 1f.

¹⁷³ LUKA 3293.

¹⁷⁴ LUKA 3681, jfr IFGH 4600 s 48 Långared, Ska.

Det kan här erinras om att kronprinsessan Margareta endast lät kyrktaga sig efter det äldsta barnet 1906. Prinsessan Ingeborg iakttog inte seden efter det sista barnet 1911 (se s 240).

De negativa attityderna mot kyrktagningen på grund av att den förrättades vid kyrkdörren (se s 248), försvann inte alltid, när akten flyttades till altaret. Då kunde mödrarna hålla sig borta av blygsel. *Det kändes svårt att framträda offentligt* och vara föremål för allas blickar. Från Skånes Fagerhult, Ld meddelar den kvinna (f 1887) som sist blev kyrktagen i socknen: "De andra fruntimren sade till mig: 'Att du vågar gå ensam fram till prästen inför allt folket!'"¹⁷⁵ En kvinna f 1931 i Almundsryd, Vö framhåller, att hennes mor kyrktogs, så länge akten utfördes vid dörren, men sedan vågade hon inte.¹⁷⁶ Från Svalöv, Ld meddelar en kvinna f 1879, som kyrktogs 1905 vid altaret: "Det var vackert med kyrkotagning, men det var påfrestande att ställas ensam inför allt folket, tycker jag."¹⁷⁷ Från Svartrå, Gbg — där kyrktagning sedan lång tid tillbaka ägt rum vid altaret — framhåller en kvinna f 1889, som kyrktagits efter sina fyra barn: "Jag tyckte alltid det var lika obehagligt att gå fram till altarringen, när folk satt och tittade på en. Man kände det ungefär, som om man hade gjort något ont."¹⁷⁸ Här har känslan av skam knutits till kyrktagning vid altaret, utan att det föreligger något samband med skriftning. Även när kyrktagningen ägde rum vid dörren, riktades omgivningens blickar på modern, vilket kunde kännas besvärande. "Det var lite snopet, för alla vände sig om och tittade", framhåller en kvinna från Starby, Ld f 1862.¹⁷⁹ En av anledningarna till att kyrktagning kunde förläggas till sakristian eller hemmen uppges vara, att det medförde mindre obehag för blyga kvinnor. Från Hånger, Vö heter det: "En del kvinnor kände sig besvärade av att gå fram och knäböja på altarringen inför allt folket. De blevo då kyrktagna i hemmen eller i sakristian."¹⁸⁰

Att andra faktorer än blygsel inför offentligheten varit väsentligare för uppluckringen, visas av att minskningen blev lika märkbar, där kyrktagningen skedde i hemmen med undantag i första hand för Klm. Inom Gbg, som bibehöll kyrktagningen längst, kom förrättningen endast i ringa utsträckning att ske i hemmen (se karta 4). Inom städerna i Gbg, som vi-

¹⁷⁵ LUKA 5045, jfr 4260 Äspinge, Ld.

¹⁷⁶ Intervju 25/3 1971.

¹⁷⁷ LUKA 3626. Prästen H. Olai, Ld uppgav 1890, att han under sin prästerliga tjänstgöring funnit, att mödrarna inte var avoga mot kyrktagningen som sådan, men flera ogillade, att den ägde rum offentligt inför församlingen. Olai Om introduktionen s 7.

¹⁷⁸ LUKA 5508.

¹⁷⁹ LUKA 1108, jfr LUF M 4167 s 20 Skurup, Ld. E. Wigström framhåller att "alla huvuden vändes mot dörren mindre för att lyssna till bönen än för att se, om kvinnan genomgick den enkla ceremonien, som det henne hövdes". Wigström Allmogeseder s 50.

¹⁸⁰ LUKA 3046, jfr 4760.

sade den tidigaste uppluckringen i stiftet, var kyrktagning i hemmen mycket vanligare än på landsbygden. Västbo och området runt Växjö bibehöll kyrktagningen i huvudsak på dess ursprungliga plats i kyrkan ännu på 1940-talet.

Känslan av obehag inför offentligheten har säkert gjort sig gällande först i ett sent skede. Så länge kyrktagningens hedersfunktion var levande, bör det inte ha varit besvärande att iaktta seden. Det psykologiska trycket på modern bör ha ökat, när man upphörde att ha följekvinnor. Dessa utgjorde ett stöd för modern antingen kyrktagningen ägde rum vid dörren eller framme i kyrkan. Obehaget måste ha accentuerats i sedens slutskede, när omgivningen började göra narr av seden (se s 263f). Då fordrades det särskilt mod för att hålla fast vid densamma. Den kritik som framförts mot kyrktagningen, har ofta tagit fasta just på att seden upplevts som besvärande av mödrarna.¹⁸¹

De kvinnor som låtit sig kyrktagas under 1950- och 1960-talet, framhåller däremot ofta, att de inte känt det svårt att träda fram offentligt.¹⁸² Man bör dock lägga märke till att dessa kyrktagits frivilligt utan det sociala tvång som rådde i äldre tid (se s 263).

Inom områden i Gbg, där kyrktagningen levt kvar länge, har det vid lokalstudier i födelse- och dopböcker kunnat konstateras, att *mödrar som fått dödfödda barn, slutat att kyrktagas betydligt tidigare* än sådana, som fött levande barn.¹⁸³ Sorgen över barnet har bidragit till att de avhållit sig. En kvinna från Solberga i södra Bohuslän, som kyrktogs efter levande barn fyra gånger mellan 1954 och 1964, framhåller: "Jag kyrktogs inte 1966, ty min son dog efter ett par dagar och jag kunde inte."¹⁸⁴ Den psykologiska situationens betydelse visas också av att sådana mödrar iakttagit seden vid efterföljande barnafödslar, då de fött levande barn. Det har alltså inte varit fråga om någon motvilja mot seden som sådan. Den ovan (s 185) nämnda innebördsförskjutningen i tacksägelsemotivet till att gälla barnet i stället för moderns återvunna hälsa har säkert också spelat in. Om man tackar för barnet, är det naturligt, att sådana mödrar avhåller sig från kyrktagningen, som inte fått behålla sitt barn i livet.

Traditionsmaterialet innehåller en del uppgifter om att mödrarna kyrktogs efter någorlunda fullgångna dödfödda barn, medan de avstod efter

¹⁸¹ Se s 269 memorial till 1723 års ecklesiastika deputation, s 270 yttrande från högsta domstolen 1879, jfr Feuks uttalande vid kyrkomötet 1925. Allmänna kyrkomötets protokoll år 1925 nr 9 s 52. Se s 90f motion av komminister Hallén 1847/1848.

¹⁸² Se s 263f kvinnan från Askim.

¹⁸³ Se närmare LUF A 3417 s 36.

¹⁸⁴ Hon kyrktogs inte heller 1957, då barnet dog efter tre timmar utan dop. En annan kvinna från Solberga säger, att hon inte orkade kyrktagas efter sitt första foster 1965, vilket var missbildat. Efter det andra barnet 1966 kyrktogs hon.

missfall, dvs ofullgångna foster.¹⁸⁵ Från Äspinge, Ld heter det: "Kvinnor, som fått döfödda barn, lästes en särskild bön över dem. Di som fått missfall eller ofullgånge gick inte i kjårke, di gick i kyrkan men blev ej kyrktagna."¹⁸⁶ I Spekeröd, Gbg var det brukligt, att om barnet var "dödfött, skulle de kyrketas, men var det tidigare, gjorde de det inte."¹⁸⁷ Inom Vilhelmina, Lå skulle modern kyrktagas, om det kunde anses styrkt, att fostret haft liv.¹⁸⁸ När dessa mödrar kyrktogs, användes enligt sagesmännen en särskild bön. En kvinna från Röra, Gbg f 1872 meddelar: "De skulle kyrktagas även de som fått ett dödfött barn å den som barnet dött för, sedan det blivit framfött. Å prästen läste en sådan vacker bön över henne."¹⁸⁹ Efter missfall kunde det i stället förekomma olika folkliga surrogat för kyrktagning. Dit hörde, att man så omärkligt som möjligt sökte ta prästen i kappan eller i handen.¹⁹⁰

Distinktionen mellan kvinnor, som fått döfödda barn och sådana, som haft missfall, kan spåras längre tillbaka i tiden. Biskop J. Gezelius föreskriver 1673: "Sammaledes ock med dem som hava fött dött barn och fostret eljest är fullgånget, den tröstes och intages på vanligt sätt: Men de vilka fostret i otid förgås (som man talar) tröstas också och när de komma till sin hälsa igen, gå de i Guds hus utan någon intagning."¹⁹¹ Även enligt Laurelius' och Emporagrius' KOF från 1660-talet skulle mödrar med döfödda barn kyrktagas helt i enlighet med andra kyrkogångskvinnor.¹⁹² Detta har anor från den medeltida katolska kyrkan.¹⁹³ KL 1686 föreskrev inget i denna fråga. I ett brev från Göteborgs konsistorium 1732 förutsattes, att kyrktagning inte skulle ske efter missfall. Om någon sådan kvinna bestämt krävde att bli kyrktagen, skulle prästen läsa en bön över henne enskilt.¹⁹⁴ Domprosten Bælter, Växjö framhöll i mitten av 1700-talet, att man i praxis följde de anvisningar som Gezelius gav 1673.¹⁹⁵ Detsamma omtalar v. Schubert i början av 1800-talet. Efter fullgångna foster skedde kyrktagning som vanligt men inte efter otidiga foster.¹⁹⁶ I Västbo begrov

¹⁸⁵ En kvinna från Fundbo, Up f 1854 uppger dock, att hon kyrktagits på vanligt sätt efter att ha fått ett missfall i tredje månaden. NM Folkminnessaml. Hammarstedtska arkivet. ULMA T 36, LUF 96 och NM 171 frågar, om det förekom kyrktagning efter missfall.

¹⁸⁶ DAL 2510 s 41.

¹⁸⁷ VFF 1658 s 6 sageskvinna f 1869, jfr 1879 s 12 Solberga, Gbg, IFGH 941 s 4 Älvsåker, Gbg, 1029 s 21 Okome, Gbg.

¹⁸⁸ NMEU 8132 s 601, jfr 16459 s 987 Tun, Ska, IFGH 2867 s 17 S. Säm, Gbg.

¹⁸⁹ IFGH 5353 s 29, jfr LUKA 4124 Skrea, Gbg. I födelse- och dopbok för Solberga, Gbg står det antecknat 1925: "Modern kyrkotagen enligt det särskilda formuläret." Det gäller en kvinna, vars gossebarn dött odöpt. Solberga kyrkoarkiv.

¹⁹⁰ Se härom Bringéus Animism.

¹⁹¹ Gezelius Perbreves kap V. Denna skrift kompletterade på flera punkter den gamla KO 1571. Kjellerström Kyrkolagsproblemet s 347.

¹⁹² Kyrko-ordningar och förslag 2:1 s 160, 2:2 s 47.

¹⁹³ Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 240.

¹⁹⁴ Sammandrag af kongl. förordningar s 68.

¹⁹⁵ Bælter Historiska anmärkningar s 489.

¹⁹⁶ v Schubert Sweriges kyrko-författning 2 s 80f.

man på 1770-talet inte gärna dödfödda barn, förrän modern kyrktagits.¹⁹⁷ Fram till 1894 saknade man i HB ett särskilt formulär för mödrar, vars barn var dödfödda eller avled före moderns kyrktagning.¹⁹⁸ Ritualen i HB 1894 finns kvar i HB 1917 och även i HB 1942, trots att det hade uteslutits i de föregående HBF 1926, 1938 och 1940. Redan KOF 1608 innehåller alternativa böner avsedda för dessa tillfällen,¹⁹⁹ men de blev aldrig stadfästa i någon HB. Vid kyrkomötet 1873 yrkade domprosten Strömberg, Strängnäs på ett särskilt ritual för de tillfällen, då ”barnet redan med döden avgått”.²⁰⁰

Från Norge och Danmark föreligger traditionsuppgifter om att mödrarna kyrktogs efter dödfödda barn.²⁰¹ I Danmark finns det ett belägg 1664 från Als för att en kvinna kyrktogs i hemmet, medan hennes barn stod lik.²⁰² Det danskonorska ritualen 1685 föreskrev, att allokutionen (inledningstalet) skulle utformas annorlunda, om barnet dött före eller vid födseln.²⁰³ Detta alternativ bibehölls i de norska handböckerna 1889 och 1920.²⁰⁴ Den danska kyrktagningspsalmen nr 384 har en särskild vers avsedd att sjungas, om barnet var dött.²⁰⁵ Finland erhöll först genom HB 1913 ett ritual för mödrar, vars barn dött före födseln eller före kyrktagningen.²⁰⁶ Tyska evangeliska liturgisamlingar innehåller talrika belägg från 1600-talet och framåt för särskilda böner avsedda för de tillfällen, då barnet dött före kyrktagningen.²⁰⁷ Mansfeld KO 1580 förutsatte, att kyrktagning inte skulle äga rum, om barnet var dött. En sådan ceremoni kunde ytterligare öka moderns sorg.²⁰⁸

De ogifta mödrarna kyrktogs som vi sett inte på vanligt sätt utan genomgick enskild skrift (absolution). Detta måste ha varit särskilt påfrestande, eftersom akten var utformad så, att de skulle vanhedras (se s 196). De fick inte ha någon följekvinna (se s 102). Det är naturligt, att dessa mödrar helst ville dra sig undan. En möjlighet härtill gavs egentligen redan 1855, då kyrkoplikten avskaffades och ersattes med enskild skrift, som visserligen var villkor för tillträde till nattvarden men som i princip var en frivillig handling från den felandes sida.²⁰⁹ Det kyrkliga kontrollsystemet sattes ur

¹⁹⁷ Gaslander Allmogens i Wästbo s 41.

¹⁹⁸ Jfr ovan citaten från Äspinge och Röra. Det nya formuläret hade föreslagits i HBF 1893 men saknades i HBF 1891.

¹⁹⁹ Kyrkoordningsförslaget s 64.

²⁰⁰ Bihang... kyrkomötets protokoll år 1873 2 saml s 7 (motion nr 6), jfr D. He-lander Den liturgiska utvecklingen 2 s 562.

²⁰¹ NEG 10676 Uvdal, Buskerud, 13695 Vinje, Sörtröndelag, Møller Moder s 496.

²⁰² Ibid s 496.

²⁰³ Danmarks... Kirke-Ritual s 58ff.

²⁰⁴ Alterbog... 1889 s 44, Alterbok s 141.

²⁰⁵ Møller Moder s 497. Psalmen ingår i Roskilde konvents psalmbok. Ibid. s 494.

²⁰⁶ Kyrkohandbok för... Finland... 1913 s 219f.

²⁰⁷ Sammlung liturgischer Formulare 1 s 77ff, Bürkner Liturgien-Sammlung s 227, Evangelische Gottesdienst-Ordnung s 457.

²⁰⁸ Rietschel Lehrbuch 2 s 619.

²⁰⁹ Österlin Thomanders kyrkogärning s 363, Eckerdal Skriftermål s 112.

funktion under senare delen av 1800-talet,²¹⁰ vilket gav möjlighet för de ogifta mödrarna att avstå från skriften utan påföljd. Skriften hade kommit nästan helt ur bruk, när den avskaffades i lag 1918.²¹¹

Inom Vås, där kyrktagningen uppluckrades tidigt, uraktlät ogifta mödrar också tidigt att absolveras. Det är dock inte säkert, att de började före de gifta mödrarna. I Ljusnarsberg skriftades ogifta mödrar ännu under 1890-talet,²¹² då den vanliga kyrktagningen höll på att starkt uppluckras i församlingen (se diagram 2). Från Li uppges kyrktagningen förekomma mindre allmänt 1895 (se s 220) samtidigt som många ogifta kvinnor vägrade att undergå enskild skrift.²¹³ I S. Sandby, Ld, där kyrktagningen synes ha avtagit under senare delen av 1860-talet (se s 222), finns det anteckning om absolution för 22 av 38 ogifta mödrar under perioden 1865—1872. De ogifta drog sig inte undan tidigare än vissa kategorier av äkta hustrur.²¹⁴ Inom Everlöv, Ld uppluckrades kyrktagningen på allvar under 1900-talets första år (se s 222), medan den sista absolutionen förrättades 1891.²¹⁵ Det föreligger även traditionsuppgifter från Ld om att de ogifta tidigt slutade skriftas. En kvinna från Rödeby, Ld f 1882, som kyrktagits efter alla sina barn, framhåller: "Ogifta mödrar fick uppsöka prästen och bli skriftade, men alla gick ej av de ogifta. Alla gifta mödrar kyrkotogs emellertid."²¹⁶

Denna skillnad mellan gifta och ogifta är ännu mer markant i stift, där kyrktagningen levt kvar länge. De ogifta har under lång tid varit ensamma om att avhålla sig. Den inomkyrkliga väckelsen har tydligen inte kunnat motverka uppluckring av den enskilda skriften. Förloppet illustreras på diagram 5 och 6 för Arby och Hagby, Klm. De sista absolutionerna ägde där rum 1898 och 1899. I Gbg slutade de ogifta mödrarna före 1918 även inom de församlingar som varit mest konservativa i fråga om kyrktagning.²¹⁷ Från Torsby i södra Bohuslän — där kyrktagningsleden var intakt fram till 1950-talet (se s 243) — heter det i ämbetsberättelsen 1909: "Däremot söka kvinnor, som fött oäkta barn, alltmer undandra sig den enskilda skriften."²¹⁸ I födelse- och dopboken finns ingen anteckning om absolution efter 1902 i Torsby och 1903 i annexet Lycke. Där får man

²¹⁰ Ibid s 113f, Brilioth Svensk kyrkokunskap s 297ff, Enochsson Den kyrkliga seden s 129ff.

²¹¹ Om debatten se Eckerdal Skriftermål s 179f, Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 342f.

²¹² Enochsson Den kyrkliga seden s 132, 248. I Vås lät ogifta mödrar ofta bli att döpa sina barn. Ibid s 245.

²¹³ Handlingar ... Linköping ... 1895 s 50.

²¹⁴ Jfr s 239 angående den lägre kyrktagningsfrekvensen för stall- och statdrängshustrur.

²¹⁵ Berglund Kyrktagning.

²¹⁶ LUKA 4355, jfr 2036, Bara, Ld, 3407 Kristianopol, Ld, 3548 Bolstad, Kd, LUF M 13516 s 62 Vissefjärda, Klm, IFGH 1305 s 39 Krogsered, Gbg.

²¹⁷ Se närmare LUF A 3417 s 38f.

²¹⁸ FX:10 GDA. Endast i ett pastorat i Gbg (Krokstad i nordöstra Bohuslän) har skriftning levt kvar i någon större utsträckning efter 1918. I ämbetsberättelsen 1933 meddelas, att ogifta skriftas emellanåt, vilket då sker i prästgården. FX:14 GDA.

emellertid gå tillbaka ända till 1870-talet för att finna den enskilda skriften allmänt iakttagen. I annexet Harestad förekom två absolutioner 1910 och en 1915.

Att de ogifta slutat så mycket tidigare än de gifta, tyder på att de förras exempel inte fått någon direkt betydelse för de äkta hustrurna. Inte heller i områden med tidigt uppluckrad kyrktagning kan det påvisas, att de gifta mödrarna följt de ogifta. Det förhållandet, att ogifta upphörde att skriftas, kan dock tillmätas en indirekt betydelse genom att det bidrog till att uppluckra kyrktagningens innebörd av heder. Den inomkyrkliga väckelsen kunde inte hindra, att de ogifta övergav den enskilda skriften. Här synes i stället det psykologiskt besvärande momentet tillsammans med det kyrkliga kontrollsystemets sönderfall ha varit avgörande faktorer.

Den speciella formen av kyrktagning för ogifta mödrar (skriftning) infördes i Sverige i efterreformatorisk tid. Under medeltiden var ogifta utslutna från varje form av kyrktagning. Denna var en rättighet, som endast tillkom äkta hustrur.²¹⁹ För Nordens del markerades detta tydligt i ett isländskt statut 1224 och i ett norskt troligen från 1320. Den som ledde en horkvinna eller frilla "i kyrka" efter barnsäng, skulle böta $\frac{1}{2}$ mark.²²⁰ Andra reformatoriska länder inklusive Danmark-Norge fortsatte denna tradition och utestängde ogifta från kyrktagning. Sverige valde en annan väg att framhäva den äkta hustruns kyrktagning. Man införde särformer för mödrar, som avvek från normalfallet. De ogifta kvinnornas kyrktagning kom att sammankopplas med den uppenbara skriften. Olaus Petris HB 1529 liksom Laurentius Petris KOF 1561 teg om ogifta mödrar. Däremot förutsatte KO 1571, att de kunde "tagas i kyrka", men "om sådana kvinnor varda annorstädes intagna, då skall det vara ogiltigt hemma vid deras sockenkyrkor".²²¹ Detta visar, att denna kyrktagning inte var en frivillig handling. Kyrkan kontrollerade, att den iaktogs. Att ogifta mödrar tidigt sökte dra sig undan kyrktagning, framgår av akterna från ärkebiskop Abrahams räfst 1596.²²² Häri ges exempel på att en kvinna, som bedrivit hor, lämnade hemorten, när hon skulle föda barnet. Vid återkomsten uppgav hon sig ha blivit kyrktagen på den främmande orten. Detta var svårt att kontrollera och därför kunde kyrkan endast acceptera, att ogifta kyrktogs i hemförsamlingen. Nova Ordinantia 1575 framhöll, att "lösa kvinnor" skulle kyrktagas men på ett särskilt sätt.²²³ En synod i Strängnäs 1585 bestämde, att prästen skulle använda en annan bön, när "någon löskona skall gå i kyrka".²²⁴ Detaljerade anvisningar tillkom först under 1600-talet. Genom

²¹⁹ Det framhålls bestämt av biskop Herard av Tours på 800-talet samt vid synoder i Cambrai 1310 och Tournai 1481. Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 53f, Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 231.

²²⁰ Lårusson Kyrktagning sp 25, Norges gamle Love 1 :3 s 261.

²²¹ Laurentius Petris kyrkoordning s 65, jfr B. Gustafsson Manligt s 132f.

²²² Ärkebiskop Abrahams räfst s 33, 71.

²²³ Kyrko-ordningar och förslag 1 s 226.

²²⁴ Svenska synodalakter 2 s 24.

HB 1614 fick man det första stadfästa formuläret för "löskonor, när de tagas i kyrka efter barn". Enligt HB 1693 skulle man använda samma skriftformulär för dem som begått hor som för alla grova brottslingar, vilka ådömts kyrkoplikt. Detta föreskrives även i HB 1811,²²⁵ vilket beklagades i en riksdagsmotion 1840 av prosten Säve (se s 197). När kyrkoplikten avskaffades 1855, infördes i HBF 1855 ett kapitel om enskild skrift och avlösning, vilket godkändes av riksdagen 1859/1860.²²⁶ Detta formulär användes både för ogifta mödrar och sådana, som begått andra brott. Det fanns med i HB 1894 och 1917 men inte i HB 1942. Skriften hade upphävts i lag 1918 (se s 258).

I Danmark förbjöd biskop Palladius på 1540-talet, att skökor leddes i kyrkan. Han betonade, att det måste vara skillnad mellan "dannequinder oc sadant scharns folch."²²⁷ Detsamma framhölls vid flera danska synoder under 1500-talet.²²⁸ Ett liknande svar lämnade Sjöllands biskop 1580 på en förfrågan från superintendenten Jens Nilssøn, Oslo. Motiveringen stämmer med den som Palladius framförde: "vt sit discrimen inter honestas personas et inhonestas."²²⁹ I det dansk-norska ritualet 1685 heter det, att ogifta mödrar "blive dog ikke af Guds tjenere indledede", när de kommer till kyrkan.²³⁰ Enligt en promemoria 1805 kunde undantag göras efter särskilt tillstånd.²³¹ De norska ritualen 1889 och 1920 nämner inget om ogifta kvinnor. Det norska traditionsmateriet förnekar, att ogifta kyrktagits. Detta efterfrågades i frågelistan NEG 67 1957.

Positiv och negativ påverkan utifrån

När kyrktagningen började uppluckras, sökte i flera fall den äldre generationen inom *den egna släkten* att förmå de unga kvinnorna att kyrktagas. Detta gäller även iakttagandet av förhållningsreglerna.²³² En man från Hasslö, Ld f 1891 nämner, att hans hustru kyrktagits. "Hennes far ville det. Själv var hon lite generad och ville helst slippa, men hennes far ansåg, att man inte skulle bryta traditionen."²³³ En kvinna från Rogberga, Vö f 1869 anger: "Själv ville jag inte, att vi skulle ha kyrktagning, men de gamla tyckte, att man skulle göra det."²³⁴

²²⁵ Se Rodhe Svenskt gudstjänstliv s 338ff. Angående innehållet i bönerna se kap Innebörd.

²²⁶ Ibid s 341, D. Helander Den liturgiska utvecklingen 2 s 526, 561.

²²⁷ Palladius Visitatsbog s 114f.

²²⁸ Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 53, Möller Moder s 477, Monumenta s 319.

²²⁹ Danske Kirkelove 2 s 317. Uppenbar skrift förekom i Danmark 1560–1767. Möller Moder s 513.

²³⁰ Danmarks... Kirke-Ritual s 54. Samma påbud finner man i Danske Lov 1683 och Norske Lov 1687.

²³¹ Möller Moder s 480. Belägg för sådant medgivande finns redan i ett fall på Als 1624. Troels-Lund Dagligt liv 8 s 135f.

²³² A. Gustavsson Den nyblivna modern s 185.

²³³ LUKA 4830.

²³⁴ LUKA 2890, jfr 3484, 5491.

Ett mindre antal traditionsbelägg visar, att kvinnan även kunde möta en negativ inställning mot kyrktagningen inom sin egen familj och att hon därför avhöll sig. En man från Lerbäck, Str f 1867 berättar, hur han själv påverkat sin hustru: "Å nej bevars, inte blev det något av med kyrkotagning hos oss inte! Det satte jag allt stopp för. Men det gjorde de ju allmänt annars. Men det ansåg jag var alldeles onödigt. Skulle inte min gumma vara ren för att hon fött barn. Ja, jag blev riktigt arg, när de talade om det... Det existerade i slutet av 1800-talet, när vi fick våra barn, det vet jag."²³⁵ Reningsuppfattningen förorsakade alltså denna negativa attityd. Från Fors, Hd uppger en kvinna f 1880, att hon inte kyrktagits, emedan fadern förbjöd henne.²³⁶

Traditionsmaterialet innehåller ett flertal uppgifter om att *sockenprästen* kom med påstötningar, ifall någon uteblev. Det kunde ske genom besök i hemmet eller per brev. Belägg för sådana uppmaningar möter även från mellersta Sverige, där kyrktagningen försvann tidigt. Dessa framställningar har gjorts både, då någon enstaka moder uteblivit och längre fram, när seden börjat bli mindre vanlig på orten. Prästens påstötningar synes ha varit mest framgångsrika i det förra fallet. Från Vö omtalas 1881 två mödrar, som vägrat. Efter ett enskilt samtal med prästen förklarade sig den ena genast villig att kyrktagas.²³⁷ Då kyrktagningen hunnit att bli märkbart uppluckrad, har prästerna däremot haft betydligt svårare att vinna gehör för sina ansträngningar. Från Marstrand meddelas 1915, att seden nästan helt försvunnit trots försök från pastor att få den införd igen. När kyrkoherde Heurgren kom till Felestad, Ld 1898, höll kyrktagningen på att uppluckras. Han skrev brev och uppmanade kvinnorna att iakttå seden, vilket inte fick någon avsedd effekt.²³⁸ På andra håll kunde dock vissa mödrar låta sig övertalas. En man från Huskvarna, Vö f 1887 erinrar sig sin mors kyrktagning år 1900: "Rudin, brukspredikanten, ivrade mycket för kyrktagningen, och min mor gjorde det motvilligt... Den var nästan helt ur bruk som allmän sed, men Rudin försökte ofta förmå folk till kyrktagning vid dopen i hemmen."²³⁹ Prästen vann ibland framgång, om han var tillräckligt enveten.²⁴⁰ Det är då fråga om orter med tidig upp-

²³⁵ LUKA 2796.

²³⁶ LUKA 5447, jfr 5495 St. Åby, Li, IFGH 5688 s 35 Korsberga, Ska.

²³⁷ Handlingar... Wexiö... 1881 s 76, jfr not 131.

²³⁸ LUKA 3618, 5614, 5622, jfr 3415 Hall, Vi (kyrkoherde Gyberg).

²³⁹ LUKA 3932, jfr t ex 3598 Tävelsås, Vö.

²⁴⁰ Från Höja, Ld berättas ett exempel från tiden kring sekelskiftet: "Vi hade i Höja en gammal snäll kyrkoherde. Han var i hög grad konservativ och höll på det högsta på kyrktagning. En skomakarehustru födde barn, men hon försäkrade, att hon aldrig ville bli kyrktagen. Prästen å sin sida hade en annan mening. Han gjorde det ena besöket efter det andra hos skomakaren, men fru Nilsson, skomakarens hustru, var lika ihärdig. När prästen hållit på ett par år och gjort besök i ärendet utan resultat, sade skomakaren en dag: 'Låt honom körketa de, så bli vi fria frå ditta.' Då blev fru Nilsson kyrktagen." LUF M 12908 s 5f, jfr LUKA 1475 Landvetter, Gbg.

lösning. Prästens minskade möjlighet att nå inflytande får ses i samband med att kyrkotuktssystemet föll samman i slutet av 1800-talet (se s 258f).

Å andra sidan bibehöll prästen sin andliga auktoritet längst i områden, som präglats av inomkyrklig väckelse. Från Uråsa, Vö heter det: "Prästen höll alltid efter folket, så att de inte slarvade med kyrktagningen, och det var ingen som vågade säga emot honom."²⁴¹ Även i dessa bygder kunde dock någon enstaka moder trotsa prästens uppmaningar. Från Veddige i norra Halland, där kyrktagningen var vanlig in på 1930-talet, framhöll pastor 1909: "Endast en och annan moder av de mera indifferentare har ej iakttagit denna kristliga sed, ehuru hon av pastor blivit därtill muntligen eller skriftligen manad."²⁴² Kyrktagningen bibehölls till en tid trots de enstaka undantagen. Till slut gjorde sig minskningen gällande även i dessa trakter oaktat prästernas ansträngningar. Från Lindberg strax norr om Varberg meddelas det i ämbetsberättelsen 1939 att seden "synes komma mer och mer ur bruk trots pastors förmaningar att inte försumma denna sköna form för gemensamhet inför Gud i tacksägelse."²⁴³

Ett fåtal uppgifter omtalar att präster ansett kyrktagningen onödig och att de därför inte brytt sig om att söka bevara den. Belägg härför föreligger både från orter med tidig och sen uppluckring. En präst sade till en kvinna från Barkåkra, Ld f 1851, "att det inte var mycket att bry sig om, det var bara en sed."²⁴⁴ I några fall har prästerna t o m vägrat kyrktagning. En kvinna från Hästveda, Ld f 1878 berättar om sin kyrktagning 1903 i samband med barnets dop i hemmet: "Prästen var . . . Otto Teding, och han sa först: 'Ah, det behövs inte.' Men jag sa, att jag önskade kyrkotagas, för det hade mor blivit därhemma alla tolv gångerna hon hade fött barn."²⁴⁵

Även biskoparna har kunnat verka ute i församlingarna för att bevara kyrktagningen, sedan den börjat att uppluckras. Biskop H. Danell, Skara var noga med att vid sina visitationer (1905—1934) framhålla dess betydelse. 1907 uttalade han i N. Åsarp "en önskan, att denna goda sed bleve mera allmän inom pastoratet. Man må icke tro, att kyrkotagningen är utan vikt . . . Må vi icke vilja mista den!"²⁴⁶ Inom de mellansvenska stiftet be-

²⁴¹ LUKA 3108, jfr IFGH 4873 s 3 Svenneby, Gbg.

²⁴² FX:10 GDA.

²⁴³ FX:19 GDA.

²⁴⁴ LUKA 32, jfr 4599 Föra, Klm, s 267 prästs insändare i Kristianstadsbladet 25/9 1875, Gefle-Posten 16/10 1875.

²⁴⁵ LUKA 5105. Teding f 1871 verkade som adjunkt i Hästveda 1903—1906. H. Ohlsson Lunds stifts matrikel 1908 s 282. När en kvinna f 1891 bad om att bli kyrktagen i Långhem (Kind), Gbg, ville prostén Norrman (1916—1946) inte göra det. Han lämnade ingen motivering till sitt avslag. LUKA 2623, jfr 2625 Långhem, Gbg, 2072 Grödinge, Str, 3764 Tving, Ld.

²⁴⁶ E VI 121/6 SkaDA, jfr tex visitation i Synnerby 1917 och i Daretorp 1922. Danell ivrade även för den enskilda skriften såsom vid en visitation i Börsting 1911. E VI 16/3 SkaDA.

klagade vissa biskopar kyrktagningens upplösning i slutet av 1800-talet. De uppmanade prästerna att genom föreställningar söka avhjälpa detta.²⁴⁷

Övriga sockenbor kontrollerade också noga, att alla mödrar kyrktogs. Därtill bidrog uppenbarligen närvaron av den gamla folktron med dess många regler för icke kyrktagna mödrar. Dessa kvinnor ansågs farliga för omgivningen och betecknades som hedningar (hedna).²⁴⁸ Ingen ville ha med dem att göra (jfr s 251). En man från Eskilsäter, Kd f 1855 betonar, att "de voro så gott som tvingade. Ty en kvinna, som inte hade gått i körke, ansågs som oren och knappt inte värdig att umgås med andra människor. Ingen ville gärna ta henne i hand."²⁴⁹ Denna kontroll uppträder såväl i mellersta Sverige som i områden av Gbg, där kyrktagningen bevarats längst. Folket tittade föraktfullt på den kvinna som inte ville kyrktagas. I Värö, Gbg liknades hon vid en tattarkvinna (se s 242), och i Hede, Gbg betraktades hon som en sämre människa (se s 249). Det gällde att rätta sig efter det mönster som var rådande på orten, vilket framgår klart i uttalandet av nämndemanshustrun från Björnekulla, Ld (se s 242). En viss fru N.N. var den första som inte kyrktogs i N. Munkarp, Ld, "och naturligtvis blev det ett förfärligt prat för detta. Först började man resonera om saken, då hon strax efter att ha kommit upp från förlossningen gick med sin make ut på åkern och sedan blev det ännu värre, när hon ej ville bli kyrktagen."²⁵⁰ I Träslöv, Gbg ansågs det vara en riktig skandal, om någon inte kyrktogs.²⁵¹ När den gamla folktron började uppluckras (se s 251), rycktes en av grundvalarna undan för den sociala kontrollen. Denna kunde inte heller göra sig gällande på samma sätt, när kyrktagningen kom att ske i hemmet eller i prästgården.

Vid en viss tidpunkt — som är svår att exakt fastställa för de enskilda församlingarna — vände sig det sociala trycket i stället emot kyrktagningen. Speciellt männen och ungdomen började göra narr av den, vilket måste ha medfört en psykologisk press på mödrarna. De som inte hade mod nog, kunde tvingas att sluta, även om de själva gärna velat fortsätta. Detta gäller även dem som kyrktagits en eller flera gånger tidigare. En kvinna från Kungshamn, Gbg f 1878 uppger: "Jag gick i körke efter mina första barn. Sedan blev det inte fråga om det mer. Till sist tyckte alla, att detta var löjligt, och den ena efter den andra drog sig för att gå i körke. Folk började att driva spektakel med dem."²⁵² Ett belysande exempel lämnas även

²⁴⁷ Handlingar... Westerås år 1871 s 8, 1886 s 8, Handlingar... Hernösand... 1904 s 14, Protokoll... Strengnäs 1891 s 65.

²⁴⁸ Från Brunn, Ska meddelar en kvinna f 1856: "Gick i kyrke gjorde en mönemet, annars var det, som om en varit hedning. Min svärmor sa till ena, som inte ville gå i kyrke: 'Du ä hajen'." IFGH 4448 s 36, jfr LUKA 1272 Ronneby, Ld.

²⁴⁹ ULMA 2518:5 s 5, jfr LUKA 235 Långaryd, Vö, 3108 Uråsa, Vö, IFGH 4873 s 3 Svenneby, Gbg, A. Gustavsson Den nyblivna modern s 175 citat från Mo, Kd, Morup, Gbg.

²⁵⁰ LUF M 4202 s 10.

²⁵¹ LUKA 3781, jfr 2895 Bokenäs, Gbg, 3089 Göteryd, Vö, 3418 Hall, Vi.

²⁵² IFGH 4944 s 10f.

från Edsleskog, Kd: "Men vännerna skämtade med henne och sade, att hon hade varit till prästen och tackat för lånet för tjuren. Till sist blevo hustrurna så generade av detta, att de uteblevo från kyrktagningen."²⁵³ Inom socknarna kunde det finnas vissa personer, som särskilt aktivt motarbetade kyrktagningen. En man från Emitslöv, Ld f 1873 minns kyrktagning från sin barndom. "Men i Emitslöv var de liberala, i synnerhet en arrendator. Och prästen vågade inte, efter det att den liberala arrendatorn sagt ifrån, att sådant där fjoll ville de inte va' med om."²⁵⁴ En stationsinspektör f 1871 framhåller, att han själv ivrat för att få bort seden i Fulltofta, Ld.²⁵⁵

Då socknen förlorat sin roll som kontrollerande organ, kunde denna roll i stället upptagas av *släkten*. På orter i Gbg, där kyrktagningen funnits kvar under 1950- och 1960-talet, märks en tydlig tendens till att den blivit en familje- eller släkttradition i stället för en sockensed. Vissa familjer eller släkter vidmakthåller den. Systrar och svägerskor handlar på samma sätt. I flera intervjuer har det framkommit, att det blivit en form av släktsammanhållning kring kyrktagningen. En kvinna från Solberga f i Ytterby i södra Bohuslän meddelar: "I bådas vår släkt har det förekommit. Både min man och jag var eniga om att fortsätta den sed som förekommit i våra släkter." En annan kvinna från Solberga, som kyrktagits fem gånger mellan 1955 och 1969, säger sig ha gjort det utan tvekan. "Det har varit allmänt i min släkt. Alla mina svägerskor har gjort det." Även sonhustrur, som flyttat in från andra socknar, har följt den nya släktens exempel (jfr s 243). Särskilt en släkt i Solberga har noggrant iakttagit kyrktagningen under 1960-talet. Bland de sista som kyrktagits i Gällinge i norra Halland, märks två systrar uppväxta i socknen. Den ena kyrktogs fem gånger mellan 1955 och 1967 och den andra tre gånger mellan 1961 och 1968.

Man kan vidare konstatera, att de mödrar som hållit på längst med kyrktagning i Gbg, inte tagit hänsyn till omgivningens reaktioner. De har funnit seden så värdefull, att de velat fortsätta oberoende av vad andra tyckt. Självfallet kan släktsammanhållningen vara ett stöd. Den har dock inte varit avgörande överallt. I några socknar har en och samma moder fortsatt att kyrktagas, trots att hon varit ensam om det. Detta gäller t ex en kvinna från Hyssna i västra Mark, som iakttagit seden fyra gånger mellan 1961 och 1968. Hon framhåller: "Varför skall man ta bort allt det gamla, som är bra? Jag tycker seden är värdefull. Det är ingen mer än jag som kyrk-

²⁵³ IFGH 2745 s 20. Från Grava, Kd heter det: "Till slut blev det bara en tom sed med det att kvinnfolken skulle 'gå i körke'. Andra gjorde flen av dem. De skulle till prästen och 'tacka för sist'. Det var de yngre som flena och tyckte, att det var dumt. Många av de gamla höll på i det längsta." IFGH 5591 s 18, jfr t ex 4958 s 29 Strö, Ska, LUKA 3481 Örsjö, Ld, 2408 Töreboda, Ska, ULMA 2667:16 s 7 Österåker, Str, not 172.

²⁵⁴ LUKA 4557.

²⁵⁵ LUKA 4251, jfr 1608 Ignaberga, Ld, 4532 St. Hammar, Ld.

tagits på det senaste. Jag bryr mig inte om vad andra säger utan vill bevara detta bruk.”²⁵⁶ En kvinna från Solberga påpekar, att ”det som är bra, bör man inte låta bli bara därför att andra låter bli. Det är en vacker, högtidlig akt, som ger välsignelse och tack till Gud.” För övrigt är det karaktéristiskt i kyrktagningens slutskede i Gbg, att kvinnor, som börjat att kyrktagas, fortsätter, så länge de får barn och slutar inte mitt i barnaskaran (jfr s 252f). Av de 24 mödrar som kyrktagits i Solberga under 1960-talet, har 21 iakttagit seden mer än en gång. 1966 gällde det 3 förstagångsmödrar. I vissa församlingar har kvinnorna känt sig för ensamma och därför inte kyrktagits efter det sista barnet, speciellt om det fötts flera år efter det närmast föregående. Då kommer något av den psykologiska faktorn in, vilket kan exemplifieras från Förlanda i norra Halland. En moder hade iakttagit seden 1947, 1952 och 1955 men uraktlät den 1965. En annan kvinna kyrktogs 1951, 1953 och 1958 men inte 1963.²⁵⁷

I många fall har prästfruarna utgjort en kategori för sig själva. De har kunnat kyrktagas efter alla sina barn, trots att ingen annan i församlingen iakttagit seden på flera år. Uppgifter härom förekommer ofta i svaren på LUKA 2, 3, 4 och 12 (jfr s 224) både från församlingar, där kyrktagningen upplösts tidigt och där den försvunnit senare. Från Månstad, Gbg meddelas det 1947, att ”på senaste tiden har ingen mer än nuvarande kyrkoherdens fru blivit kyrkotagen”.²⁵⁸

I kyrktagningens slutskede i Gbg har mödrar, som varit vana vid seden från sin hemförsamling, kunnat fortsätta med den, när de flyttat till en ort, där den inte längre var bruklig. Det finns flera exempel på detta under 1950- och 1960-talet bl a från Göteborgs stad. Dessa mödrar har inte tagit hänsyn till reaktionen på den nya orten. De har ansett kyrktagningen äga ett värde samtidigt som de varit beroende av släktingarnas exempel på hemorten. En kvinna från Norum i mellersta Bohuslän f i Solberga har varit ensam om att kyrktagas 1959, 1961 och 1964. I Solberga har systarna och svägerskorna iakttagit seden. Det har däremot inte varit fråga om några påtryckningar från släktens eller familjens sida. En kvinna från Tynnered i Göteborg f 1945 säger sig ha fått impulsen, när hon i hemorten Backa norr om Göteborg såg sin mor kyrktagas efter de yngre syskonen, sista gången 1960. Först sedan hon i samråd med maken bestämt sig för att kyrktagas 1968, meddelade hon det för sin moder, som blev glad häröver. De flesta av dessa mödrar uppger, att de inte fått höra några klart uttalade reaktioner från den nya omgivningen. En kvinna från Askim f i Gällinge i norra Halland meddelar dock: ”Andra blev förvånade i Askim över att jag lät kyrktaga mig 1963. Några kvinnor ur kyrkfolket sade

²⁵⁶ Se not 76 kvinnan från Härlunda, Vö, jfr LUKA 4730 Edestad, Ld, LUF M 9660 s 17 Skurup, Ld.

²⁵⁷ Den sista kvinna, som kyrktogs i Karlslunda, Klm, iakttog seden fyra gånger mellan 1948 och 1958 men uraktlät den 1963.

²⁵⁸ LUKA 1695, jfr t ex 3687, 4292.

till mig, att det är ingen som gör det. En kvinna sade, att endast prästfruar kyrktages. Det var inte passande för mig, som tillhörde det vanliga folket. Jag håller ändå fast vid att det är riktigt med kyrktagning. Det var inte alls besvärande att stå därframme i kyrkan.” Inga belägg finns för att exemplet från dessa inflyttade mödrar vunnit efterföljd bland den övriga ortsbefolkningen.

Invandrare, som kommit till Sverige under 1900-talet, har också kunnat kyrktagas, trots att seden saknades på den nya orten. 1946 uppger pastor i Sjonhem, Vi, att kyrktagning förekommer ”som regel bland de svenskbybor som äro uppvuxna i Ukraina. Bland de yngre svenskbyborna är denna kyrkliga sed bruten. Utanför svenskbybornas krets förekommer ingen kyrkotagning.”²⁵⁹ Från Nordmark och Storfors, Kd heter det 1953, att endast nyinflyttade finnar låtit sig kyrktagas.²⁶⁰ Likaså har de senaste årens invandrare med ortodox trosbekännelse i stor utsträckning kyrktagits.²⁶¹ Däremot tillämpas seden knappast av katolikerna i Sverige.²⁶²

Insändare i tidningarna har kunnat ge uttryck för kritik mot kyrktagningen. Sådana insändare har brukat föranleda svar från präster. I Eslövstidningen Framåt reagerade en insändare d 21 okt 1871 mot att kyrktagningen förrättades vid dörren. Personen i fråga hade kommit resande och för första gången bevittnat en sådan kyrktagning i Norrvidinge kyrka. Han uppfattade det så, att kvinnan låg vid dörren ”såsom en arm botgörerska.” Kyrktagningen sammankopplades alltså med skriftningen (jfr s 248). Den liberale redaktören anmärkte i sin kommentar med tillfredsställelse, att vissa mödrar i Malmö ”redan visat mod att bryta den gamla från mosaiska religionskulten hämtade seden”. Han slutar: ”Man borde fordra, att prästerskapet skall söka att utrota så fula sedvänjor som denna är.”²⁶³ Denna artikel citerades i Gefle-Posten d 28 okt 1871. I Kristianstadsbladet d 8 sept 1875 betecknas kyrktagningen som ”en gammal katolsk sed”. Insändaren i fråga var kritisk mot att den förrättades vid dörren, vilket liknades vid bestraffning av brottslingar. ”Vi hava på landet sett kvinnor mitt i smällkalla vintern i hela timmar stå som missdåderskor i vapenhuset väntande på att bliva ’kyrktagna’ ”, vilket ”har mycken likhet med tortyr.” ”Nog förefaller detta gamla bruk något löjligt, och man hade skäl vänta, att det snart skulle såsom så mycket annat onyttigt och opassande försvinna.” Insändaren citerades i Gefle-Posten d 21 sept 1875. Dessa kritiska synpunkter framfördes, medan kyrktagningsseden i stort sett var intakt. I Kristianstads-

²⁵⁹ LUKA 2.

²⁶⁰ LUKA 3.

²⁶¹ Brev till förf 14/5 1970 från protopresbyter C. Klasson, som har hand om själavården för ortodoxa bekännare i större delen av södra Sverige. Bibehållandet av kyrktagning kan tas som indikator vid studium av invandrarnas traditionsbundenhet i en ny miljö. Detta problem borde kunna belysas genom kommande djupundersökningar bland invandrare.

²⁶² Se närmare LUF A 3417 s 45.

²⁶³ Jfr S. B. Ek Stadens födelse s 45f.

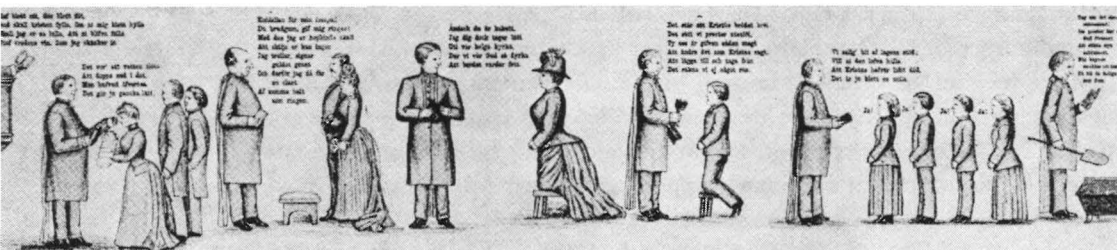


Fig. 25. Del av litografi med titeln "Statskyrkopresternas hvardagliga lefnad" från slutet av 1800-talet. Bildsviten ger uttryck för en från kritik mot prästernas förrättningar. Text ovanför den knäfallande kyrktagningskvinnan: "Ändock du är kokett, jag dig dock tager lätt uti vår helga kyrka, där vi vår Gud så dyrka, att bordet varder fett". Efter Rodhe Kyrkans utveckling.

bladet d 25 sept 1875 svarade en präst på artikeln d 8 sept. Han fann det inte nödvändigt, att mödrarna kyrktogs. I hans församling hände det någon gång, att kvinnorna uraktlät seden. Någon olägenhet hade inte drabbat dem härför. I Gefle-Posten d 16 okt 1875 uttalade sig en annan präst på liknande sätt. Kyrktagning var värdefull som en tacksägelseakt men borde inte vara obligatorisk. Den skulle vara "en fri handling av det tacksamma hjärtat".

Svenska Morgonbladet d 29 april 1919 innehåller en kritisk insändare från Nils Andersson, Gävle. Han hade nyss läst i predikaturerna i en Falutidning: "Barndop och kyrkotagning varje lördag kl 1."²⁶⁴ Det gällde här återinförd kyrktagning (se s 273). I Gävle var den sedan länge försvunnen. Den negativa attityden mot seden grundade sig på reningsföreställningen: "Vi leva anno 1919. Vad är då kyrkotagning? Jo, det är de genom avlelsen 'befläckade' mödrarna, som skola av prästen förklaras renade från sin — (ja våga vi säga) synd! Att rena från något annat är väl ej kyrkans uppgift? Alltså, är det synd att föda barn?" Insändaren besvarades d 9 maj 1919 av kyrkoherde P. Pehrsson, Carl Johans förs i Göteborg. Han förnekade, att kyrktagningen innebar rening och hänvisade därvid till kyrktagningsritualet. I ämbetsberättelsen från Grimeton i norra Halland heter det 1939, att kyrktagningen avtagit "i samband med tidningsagitation mot 'denna råa sed' ".²⁶⁵ Det är här fråga om områden, som bevarat kyrktagningen länge.

I Norge har kyrktagningen också utsatts för kritik i tidningarna. Trondhjems Budstik betecknade den redan 1798 som ett påfund från den katolska tiden, varför den borde kunna avskaffas.²⁶⁶ Likaså angreps den i Tidens Tegn 1916, dvs i slutstadiet av sedens upplösning (se s 228).²⁶⁷

²⁶⁴ Sådana notiser i predikaturerna återfinnes våren 1919 både i Falukuriren (tex 4/4, 16/4 och 25/4) och i Dala-Bladet (tex 30/5, 4/7, 14/11).

²⁶⁵ FX:19. GDA. Det har inte varit möjligt att återfinna de här åsyftade tidningsartiklarna.

²⁶⁶ Fæhn Ritualspørsmålet s 258.

²⁶⁷ Sivertsen Det religiøse og kirkelige liv s 155.

Kyrktagningen har också debatterats och reglerats på *riksplanet*. Vissa meddelare framhåller — bl a några, som själva kyrktagits — att kyrktagningen uppfattades som ett tvång, som man inte kunde komma undan.²⁶⁸ Andra påpekar, att folket betraktade den som frivillig men iakttog den ändå allmänt. ”Fastän det var frivilligt, så var det aldrig någon som underlät att bli kyrktagen, när tiden var inne”, uppger en kvinna från Öckerö, Gbg f 1875.²⁶⁹ Frågan gäller, vad lagen föreskrivit.

Under medeltiden förelåg det inget tvång från den romersk-katolska kyrkans sida.²⁷⁰ Kyrktagningen benämndes ”consuetudo” (sed).²⁷¹ *Rituale romanum* 1614 fortsatte den medeltida traditionen och lät modern själv avgöra, om hon skulle kyrktagas eller inte.²⁷² Olaus Magnus önskade, att kyrktagningen skulle vidmakthållas, ”ty så länge har det ägt bestånd till båtнад för ett fridsamt leverne, som är platt ingen till förfång, att den med rätta må aktas hård, som försmår att foga sig efter en så ädel och helig sedvänja”.²⁷³

Efter reformationen föreskrev KO 1571, att mödrarna skulle inledas av prästen ”efter den sed som här i riket allmänt varit haver, ännu är och vid tillbörligt kyrkostraff oföraktat bliva skall.”²⁷⁴ Talet om straff tyder på att kyrktagningen betraktades som obligatorisk. Under 1600-talet upprepades detta i de olika KOF. Biskop J. Gezelius betonade däremot 1673, att kyrktagningen grundade sig på de kristnas frihet.²⁷⁵ Varken KL 1686 eller missgärningsbalken i 1734 års lag nämner något om straff för den kvinna som uteblev. Sedan mödrarna hållit sig inne cirka sex veckor, ”tagas de i kyrka efter vanlighet”, heter det i KL 1686.²⁷⁶ Från 1600-talet föreligger det mera lokala bestämmelser om böter, ifall någon uraktlät kyrktagning. I en stadga för Åbo stift daterad till 1660 heter det: ”Kvinna, som utöver 6 veckor dröjer med sin kyrkogång, erlägge, därest hon eljest är frisk, i

²⁶⁸ T ex LUKA 3808 Sundalsryr, Kd, 3097 Styrö, Gbg, 5246 Grönahög, Gbg, IFGH 4779 s 20 Göteborg.

²⁶⁹ LUKA 4576. Från Onsala, Gbg heter det: ”Det var visserligen inte tvång med kyrktagning men mycket vanligt.” LUKA 4398, jfr 3947 Silvåkra, Ld, 4511 S:t Ibb, Ld, 5164 Träne, Ld.

²⁷⁰ Däremot hade prästerna i Sverige inte rätt att vägra mödrarna kyrktagning, om de kom med ”laga inledning”, dvs den betalning som var stadgad.

²⁷¹ Även *benedictio post partum* i hemmet var frivillig. Den skulle ske, ”si mulier petat, alias de necessitate non requiritur”, som det heter i en agenda från Trient. Franz Die kirchlichen Benediktionen 2 s 209, 219f, jfr A. Gustavsson Kyrktagning s 148.

²⁷² ”Si qua puerpera post partum, juxta piam ac laudabilem conseutudinem, ad Ecclesiam venire voluerit.” *Rituale romanum* s 308.

²⁷³ Olaus Magnus *Historia* (16:6) 3 s 174f.

²⁷⁴ Laurentius Petris kyrkoordning s 65. KOF 1561 nämner inget om straff. Jfr C.-G. Andrén ”Ärliga...” s 283ff, 288.

²⁷⁵ Gezelius *Perbreves* kap V:3 (jfr not 191).

²⁷⁶ Sveriges kyrkolag s 45.

böter 1 daler silvermynt.”²⁷⁷ Liknande bestämmelse möter i en sockenstadga för Rinna, Li 1630.²⁷⁸ Sådana bötesföreskrifter avskaffades definitivt genom det kungliga brevet 1850 (se s 237). Kyrktagningen kunde inte upprätthållas med lagliga medel, vilket man försökte i Göteborg 1849. Prästerskapet har dock inte velat, att kyrktagningen skulle vara frivillig. Det framgår i ett uttalande vid riksdagen 1850/1851 av kyrkoherden i Häradsхамmar, Li. ”Likgiltigt kan då icke kyrkan anse om det såsom exempel redan visat, kan tillåtas egenviljan att undandraga sig åttlydnad av denna lagens föreskrift med icke desto mindre bibehållet anspråk på kyrkans förmåner, under det den förnekar att underkasta sig hennes ordning.” Man kan inte medgiva ”en sådan frihet under åberopande därav att kyrkotagning icke är uttryckligt befalld i Guds ord.”²⁷⁹ Vid Lunds stifts prästsällskaps sammanträde d 31 aug 1875 var flera präster av den åsikten, att man med lagens hjälp borde kunna tvinga mödrar att kyrktagas.²⁸⁰ Att inte alla präster delade denna uppfattning, framgår av insändarna i Kristianstadsbladet och Gefle-Posten samma år (se s 267).

Det finns också krafter, som bekämpat kyrktagningen på riksplanet. Man har velat få bort bestämmelserna härom i KL. Sådana strävanden kan beläggas under 1700-talet.²⁸¹ Några av memorialen till 1723 års ecklesiastika deputation önskade, att kyrktagningen helt och hållet skulle avskaffas. Den hörde blott Gamla testamentet till och var dessutom obehaglig för blyga kvinnor. Dess enda funktion bestod i att prästerna fick behålla sin inkomst, heter det i ett betänkande.²⁸² Landshövding C. Ribbing ville ersätta den traditionella kyrktagningen med en enkel tacksägelse från predikstolen.²⁸³ 1844 inlämnade J. A. Zetterberg från Stockholms län en motion i bondeståndet med krav på att få kyrktagningen upphävd. Denna var inte grundad på lutherska kyrkans dogmer och medförde inte kristlig uppbyggelse.

²⁷⁷ Orationer s 192. Böterna tog säkert sikte på sådana, som dröjde för länge med kyrktagning. Förekomsten av böter visar dock, att kyrktagningen uppfattades som obligatorisk.

²⁷⁸ Gullstrand Bidrag s 146. I ett utslag från Svea hovrätt 1728 bestäms böter till socknens fattiga, ifall kvinna ”går... i kyrka utan kyrkotagning”. Swerikes Stadzlagh s 264.

²⁷⁹ Högvördiga preste-ståndets protokoll... 1850–1851 2 s 378.

²⁸⁰ Lunds Weckoblad 4/9 1875. Detta uttalande var ett yttrande över KLF 1873. Prästsällskapets protokoll för åren 1872–1875 saknas i LLA. A VIII:10 LDA LLA.

²⁸¹ Under medeltiden mötte kyrktagningen föga motstånd inom den katolska kyrkan. Det fanns dock vissa heretiker som bekämpade den. ”Non est mulieri opus purificari, quinimo hoc sc. est iudaizare”, hävdade augustinermunken N. Serrarius från Tournai. Browe Beiträge s 28.

²⁸² Nordin Kyrkolagsförslaget s 68.

²⁸³ Normann Lundastiftets prästerskap s 71. Detta förslag togs upp i KOF 1731. Pietisten Wolker hävdade vid samma tid, att kyrkoceremonier är människostadgar och rester från påvedömet. Han önskade helt avskaffa kyrktagning, exorcism vid dop samt altarofer till prästerna. Staf Religionsdebatten s 51, 53, Lindquist Nattvarden s 100. Redan under 1600-talet hade förslag framförts om att prästen endast skulle läsa en bön för modern från predikstolen (se s 90).

För församlingarna medförde den endast besvär och kostnad. På uppmaning av flera medlemmar i bondeståndet tog Zetterberg emellertid tillbaka sin motion.²⁸⁴ I en motion vid riksdagen 1847/1848 yrkade komminister Hallén, Kungs Husby, Up, att kyrktagningen skulle ersättas av att man endast läste en bön från predikstolen. Detta motiverades bl a med att mödrarna kände sig besvärade av att offentligt knäböja på en pall (se s 91). Vid riksdagen 1865/1866 ville häradshövding Henschen, Uppsala inte motsätta sig, om någon önskade avskaffa bestämmelserna om kyrktagning i KL.²⁸⁵ I ett remissyttrande 1879 från högsta domstolen med anledning av KLF 1873 framhöll fem justitieråd, att kyrktagningen alltmer förlorade betydelse och ofta var motbjudande för mödrarna. Under sådana omständigheter förelåg det knappast skäl att påbjuda densamma i lagen. Hela kyrktagningskapitlet borde slopas i KL. Det räckte med anvisningar i HB om hur akten skulle utföras.²⁸⁶ Fil. dr J. Feuk, Lund uttalade vid kyrkomötet 1925 en önskan, att kyrktagningen skulle avskaffas. "Att tacka sin Gud för en välgärning, som han gjort, och en lycka, som han givit en människa, en lycka, som berör henne själv, kan man, synes det mig, göra mycket bättre i den stängda kammaren än inför en ofta nyfiken offentlighet." Den negativa attityden berodde på att han endast sett kyrktagning förrättas vid kyrkdörren, vilket alltid upprört honom. Han hänvisade även till att seden redan var försvunnen i stora delar av landet.²⁸⁷ Det dröjde till 1940-talet, innan något beslut fattades om att upphäva kyrktagningskapitlet i KL. I en motion vid kyrkomötet 1946 av fru Nancy Eriksson, Stockholm sades de gällande bestämmelserna om kyrktagning vara ovärdiga och kränkande för moderskapet, varför hela kapitlet borde utgå ur KL.²⁸⁸ Kyrkolagutskottet framhöll, att kyrktagningskapitlet i KL 1686 hänvisade till ritualen i HB. "Kyrkohandbokens utformning av ifrågavarande gudstjänstliga handling... har vitsord gentemot ordalagen i kyrkolagens femte kapitel även där bestämmelser i detsamma icke ha blivit i särskild ordning upphävda." Detta uttalande är något egendomligt med tanke på att HB endast ger anvisning om *hur* en kyrklig förrättning skall utföras, inte *att* den skall ske, vilket senare regleras i KL.²⁸⁹ Utskottet hade inget att erinra mot att upphäva kapitlet. Det var föråldrat och kunde lätt tas till intäkt för en uppfattning, som stred mot intentionerna i HB 1942.²⁹⁰ Kyrkomötet godkände utskottets hemställan utan debatt.²⁹¹ Någon diskussion förekom

²⁸⁴ Hedervärda bondeståndets protokoll... 1844 3 s 516, 4 s 14.

²⁸⁵ Protokoll... borgarståndet... 1865 och 1866 2 s 757.

²⁸⁶ Bihang till riksdagens protokoll... år 1879 1 saml 1:2 s 27.

²⁸⁷ Allmänna kyrkomötets protokoll år 1925 nr 9 s 52f, Bihang... år 1925 2 saml motion nr 111.

²⁸⁸ Bihang... kyrkomötets protokoll år 1946 2 saml motion nr 21.

²⁸⁹ Rodhe Kyrkolag s 51ff, jfr Thomson Otidigt sängelag s 102.

²⁹⁰ Bihang... kyrkomötets protokoll år 1946 3:1 betänkande nr 25.

²⁹¹ Allmänna kyrkomötets protokoll år 1946 nr 7 s 37, jfr Bihang... år 1946 7 saml nr 33, 8 saml s 5.

inte heller vid riksdagen 1948.²⁹² Nu hade kyrktagningen definitivt förvandlats till en frivillig akt. I praxis var den dock sedan länge övergiven i större delen av landet. Ritualen i HB 1942 finns ännu kvar för dem som önskar att bli kyrktagna. Kyrktagningsformuläret togs dock bort i psalmboken 1937. Därigenom miste gemene man möjlighet att informera sig om hur kyrktagningen går till, varför det var lätt att få uppfattningen, att denna akt inte längre fanns.²⁹³ Endast prästerna har i allmänhet tillgång till HB.

I Danmark framhöll "Den rette Ordinants" i juni 1539, att Mose lag inte längre ägde giltighet. Därför behövde mödrarna inte "lade seg aff tieneren indlede". Sådan frihet förutsätts också i besluten vid biskopsmötet i Köpenhamn 1540. En kunglig förordning i november 1539 gav däremot uttryck åt tanken på obligatorium. Det klandrades, att kvinnorna inte "lade dennom indlede aff Prästen efter gammel Seduane. Huilcke misbrug wi icke lenger lide ville."²⁹⁴ De danska och norska lagarna 1683 respektive 1687 liksom det dansk-norska ritualen 1685 tog hänsyn till seden ute i landet och föreskrev, att inledning skulle förekomma, "hvor det hidindtil haver været brugeligt."²⁹⁵ Tydligt hade kyrktagningen upphört på en del orter. Ovan (s 240) har det redogjorts för hur de högre samhällsskikten befriades från tvånget. 1754 ersattes den traditionella kyrktagningen med en enklare utformning. I praxis kom dock den äldre formen att leva kvar allmänt. Enligt en kansliskrivelse 1846 fick man inte vidmakthålla kyrktagningen med rättsliga medel.²⁹⁶ Det blev inte längre möjligt att ta ut böter för utebliven kyrktagning, vilket det finns belägg för tidigare.²⁹⁷

Inom Tyskland förkastades kyrktagningen under 1500-talet av vissa evangeliska kyrkoordningar. I KO för Brandenburg-Nürnberg 1533 sades den vara "nicht von nöten". Det motiverades bl a med att den var "ein Stück vom Papsttum". Andra kyrkoordningar bibehöll akten men gav den ofta en ny utformning, t ex en tacksägelse från predikstolen.²⁹⁸

Sammanfattning

Av framställningen ovan har framgått, att de faktorer som påverkat upplösningen, kunnat växla i tid och rum. Under det tidiga upplösningsskedet

²⁹² Riksdagens protokoll ... år 1948. Första kammaren 1 nr 6 s 15, andra kammaren 1 nr 6 s 19, jfr Bihang till riksdagens protokoll ... år 1948 1 nr 22 s 3ff, 9:1 första lagutskottets utlåtande nr 5 s 8, 14 nr 29 s 9, SFS 1948 nr 95 s 171.

²⁹³ Se t ex kommentar 1954 från Hamra och Öja, Vi. LUKA 3.

²⁹⁴ Danske Kirkelove 1 s 89, 147, 158, jfr Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 46ff.

²⁹⁵ Kong Christian ... 1683 s 84f. Kong Christian ... Norske Lov s 265, Danmarks ... Kirke-Ritual s 53. Samma inskränkning möter i den tyska Magdeburg-Mansfeld KO 1739. Rietschel Lehrbuch 2 s 619.

²⁹⁶ Möller Moder s 481.

²⁹⁷ 1746 fick således en man från Fredericia erlägga 3 mark till fattigkassan i böter. Efter 1754 fick man böta för underlåtenhet att offra till prästen efter barnsbörd. Ibid s 482, Samling af Forordninger 1 s 332.

²⁹⁸ Rietschel Lehrbuch 2 s 619, Böttiger Kirkegangskoners Indledning s 41, Die evangelischen Kirchenordnungen 3 s 461.

synes de religiösa faktorerna ha varit särskilt viktiga. Minskningen blev först märkbar i områden, som saknade inomkyrklig väckelse. Kyrktagnings-sedens avveckling kom här att ingå som en del i upplösningen av den kyrkliga seden. I områden med tidig uppluckring har frikyrkligheten haft en förhållandevis stark ställning. Dess kritik av svenska kyrkan och dennas förrettningar kunde bidra till minskat förtroende för kyrkan. Även i kyrktagningens slutskede gjorde den religiösa faktorn sig gällande. De områden som bevarade seden, var präglade av inomkyrklig väckelse, vilken bidrog till att kyrktagningen kvarlevde längre.

Den sociala faktorn var under det tidiga upplösningsskedet mindre avgörande utom i Ld, där såväl inomkyrklig väckelse som frikyrklighet inte haft något egentligt inflytande. Industrialiseringen med tillhörande befolkningsomflyttning samt den sociala differentieringen i godsbygderna spelade säkert en väsentlig roll. På Gotland levde kyrktagningen kvar något längre än i Mellansverige trots ett starkt frikyrkligt inslag. Detta får anses sammanhänga med sociala faktorer såsom sen industrialisering och övervägande små och socialt homogena lantbrukssocknar. Under det sena upplösningsskedet synes den sociala strukturen ha varit viktig. I Gbg, där frikyrkligheten inte vunnit något större insteg, återfinnes den tidigaste nivelleringen i de stora industriorterna. Seden bibehölls längst i socialt homogena jordbrukssocknar. Där har den inomkyrkliga väckelsen också levt segt kvar.

Kyrktagningens innebörd har påverkat upplösningen på så sätt, att rensningsföreställningen ledde till negativa reaktioner såväl från mödrarna själva som utomstående. I Gbg och Ska, där kyrktagningen levde kvar längst, hade tacksägelsen kommit att dominera. Funktionsförändringen hade tydligen inträtt, innan minskningen börjat göra sig märkbar. Förskjutningen var i sin tur säkerligen beroende av den inomkyrkliga väckelsen. I Ld har den tidiga uppluckringen av kyrktagningen haft visst samband med att denna förrättades vid kyrkdörren, vilket kom att sammankopplas med skriftning av brottslingar. Kyrktagningen ansågs få något av dennas skamkaraktär över sig. När hedersfunktionen uppluckrades — bl a genom att ogifta mödrar slutade att skriftas — rycktes en av grundvalarna undan för kyrktagningen. Detsamma gäller upplösningen av den gamla folktron. Denna hade varit en av anledningarna till att omgivningen så noga kontrollerade, att mödrarna kyrktogs. En förutsättning för att de ogifta skulle kunna upphöra att skriftas, var att det kyrkliga kontrollsystemet bröt samman i slutet av 1800-talet. Att de ogifta övergav skriftningen, har inte blivit direkt förebild för de äkta hustrurna, ty skriftningen minskade i stort sett lika tidigt i orter med tidigt uppluckrad kyrktagning som med sen. Inom de senare områdena blev de ogifta länge ensamma om att avstå. Den inomkyrkliga väckelsen har tydligen inte kunnat motverka, att skriftningen upphörde.

Kvinnorna påverkades från flera håll både att hålla fast vid kyrktag-

ningen och att överge den. Inom släkten har den äldre generationen uppmanat de yngre kvinnorna att fortsätta. På sockenplanet var omgivningens kontroll säkert minst lika viktig som prästens påstötningar. Det sociala trycket kom så småningom att vändas mot kyrktagningen, vilket gjorde det psykologiskt besvärande för mödrarna. Debatten på riksplanet om kyrktagningens vara eller inte vara bör ha haft mindre betydelse för praxis. Diskussionerna i tidningarna kan ha spelat större roll.

Försök att återinföra kyrktagningen

Förlopp och frekvens

När kyrktagningen under 1900-talet återinförts i vissa församlingar efter en tids bortovaro, har det skett på initiativ av enskilda präster.²⁹⁹ De äldsta uppgifterna härom kommer från Väs (Rättvik och Falun), där kyrktagningen tidigt nivellerades. Vid prästmötet i Västerås 1919 omtalade komminister H. Alner, *Rättvik*, att han och prosten Lefrin börjat tillämpa en förenklad form av kyrktagning i samband med dop. Efter akten läste han: "Låtom oss nu tacka Gud för moderns återvunna hälsa." Sedan följde kyrktagningsritualet med undantag för knäfall. Det bör observeras, att knäfall hörde till det som betraktades som besvärande för kvinnorna. Modern begav sig inte till altarringen utan stod kvar vid dopfunten. Tydligt tillfrågade Alner inte mödrarna, om han fick läsa bönen. Han uppgav sig ha kyrktagit kvinnor ur olika samhällsgrupper: "förfädda damer, bondgummor och socialisters hustrur".³⁰⁰ Även i Sala stad, där Alner tjänstgjorde 1921–1926, praktiserade han denna utformning (se diagram 2).

Vid samma tid hade kyrktagningen återinförts i *Falun*.³⁰¹ Prosten G. Ekström, som verkade där sedan 1909, berättade vid kyrkomötet 1925, hur han gick tillväga. "Varenda lördag, då jag döper barn i Kristine kyrka i Falun, frågar jag mödrarna, om de vilja följa med fram till altaret och tacka Gud, och det göra de i regel varenda en." Vid altaret följde han formuläret för kyrktagning i sin helhet.³⁰² De övriga fyra prästerna i pastoratet tillämpade inte detta bruk, vilket bidrog till att den totala frekvensen inte blev högre. Av diagram 4 att döma nådde den sin höjdpunkt 1920, medan kyrktagningen därefter förde en tynande tillvaro. I annex-

²⁹⁹ Uppgifterna i detta avsnitt bygger, såvitt inte annat anges, på svar å rundskrivelser 31/3 och 21/4 1971. För en utförligare framställning se LUF A 3417 s 62ff.

³⁰⁰ Alner hemställde, att prästmötet måtte uttala sig för att barndop borde avslutas med kyrktagningspsalmen och -bönen. Han önskade en kyrkomötesmotion i denna fråga. Handlingar... Västerås 1919 s 24f. 1946, 1962 och 1968 meddelas det från Rättvik, att kyrktagning förekommer någon enstaka gång.

³⁰¹ Jfr s 267 predikoturena.

³⁰² Allmänna kyrkomötets protokoll år 1925 nr 9 s 53, jfr LUKA 2.

församlingen St. Kopparberg upplivades den på 1910-talet och fortlevde sedan i någon ringa mån under 1920- och 1930-talet. Ekström tjänstgjorde i pastoratet till slutet av 1940-talet.

Omkring 1940 började kyrktagningen återinföras i flera församlingar på södra Öland. I jordbrukskommunen *Glömminge* (700 inv 1938) hade den varit vanlig till omkring 1913. När Einar Svensson installerades som kyrkoherde 1939, kyrktogs hans hustru efter det första barnet, som samtidigt döptes. Han började sedan att vid dopanmälan fråga föräldrarna, om de önskade kyrktagning i samband med barnets dop. Det visade sig vara en fördel, att prästfrun föregått med sitt exempel. Därigenom hade församlingsborna fått se, hur akten gick till.³⁰³ Kyrktagningen fick ett positivt mottagande både bland sockenbor och sommargäster. Frekvensen blev mycket hög. Enligt ämbetsberättelsen 1947 kyrktogs 87 % av mödrarna i Glömminge och 85 % i annexet Algutsrum (750 inv). Under perioden 1947—1953 uppgick procenttalet till 83 i Glömminge och 93 i Algutsrum.³⁰⁴ Från mitten av 1950-talet började Svensson att förenkla utformningen så, att han läste kyrktagningsbönen vid dopet utan knäfall och handtagning. Då tillfrågades inte mödrarna längre. Bönen lästes vid alla dop och omformades så, att den kom att gälla båda föräldrarna.³⁰⁵

Prosten G. Danielsson har ivrat för kyrktagning i *Mörbylånga* (1550 inv 1938 varav 600 i köpingen, som bl a har en sockerfabrik). Liksom i Glömminge gick prästfrun i spetsen, när seden återupptogs i början av 1940-talet.³⁰⁶ Danielsson tillfrågade mödrarna, om de ville kyrktagas, varvid han fick såväl positiva som negativa svar. Seden har aldrig nått så hög frekvens som i Glömminge, men den har bibehållits i sin fullständiga form ännu under 1960-talet, då ungefär var tredje moder iakttagit den (se diagram 7). 1962 kyrktogs således 6 av 18 mödrar och 1970 8 av 22.³⁰⁷ Efter Danielssons pensionering d 1 okt 1970 har efterträdaren fortsatt att tillfråga mödrarna, om de önskade kyrktagas.

I de utpräglade jordbrukssocknarna *Runsten* (850 inv 1943) och *Långlöt* (400 inv) infördes kyrktagningen av kyrkoherde P. I. Hallgren vid dennes ämbetstillträde 1943. 1944 sägs flertalet kyrktagningar förrättas i hemmen vid dop men någon gång i kyrkan.³⁰⁸ Hallgren lyckades uppnå en tämligen hög frekvens, som bestod under hela hans verksamhetsperiod (se diagram 8 och 9). Efter hans avflyttning 1961 försvann emellertid seden helt. Förhållandet har varit likartat i lantbrukssocknarna *Hulterstad* (650

³⁰³ Tidpunkten vid installationen var lämplig, ty kyrkan var fullsatt. En mycket stor del av sockenborna var närvarande.

³⁰⁴ Handlingar... Växjö 1947 s 81, LUKA 3.

³⁰⁵ Svensson pensionerades 1/10 1969.

³⁰⁶ Prästfrun kyrktogs ensam 1939, 1940 och 1942 samt tillsammans med fem andra kvinnor 1944. 1944 kyrktogs 6 av 27 mödrar.

³⁰⁷ I diagrammet markeras inte de sommargäster, som kyrktagits eller sådana kvinnor, som flyttat ut men återvänt till Mörbylånga för att döpa barnet.

³⁰⁸ LUKA 2.

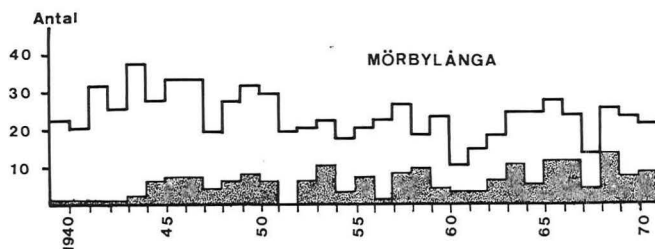


Diagram 7. Övre linjen = antal födselar, skraffering = antal kyrktagningar i Möryblånga.

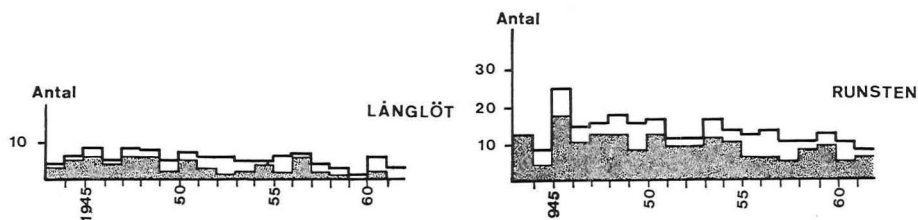


Diagram 8 och 9. Övre linjen = antal födselar, skraffering = antal kyrktagningar i Långlöt och Runsten.

inv 1943) och *Stenåsa* (450 inv). 1944 heter det, att "den vackra seden har kommit alltmer i bruk på sista tiden". Den var sedan vanlig, till dess att kyrkoherde S. H. Håkansson lämnade tjänsten 1962.³⁰⁹

Inom Västbo började kyrktagningen upplivas på ett par orter under 1930-talet. I skogssocknen *Burseryd* (1300 inv 1930) tenderade den att avta, när kyrkoherde W. Harsten kom dit 1929. Han började då skriva brev till föräldrar, som fått barn med anmodan att inte dröja för länge med dopet. Kyrktagningens betydelse framhölls också. Till konfirmandflickorna brukade han säga: "När ni blivit gifta och Gud ger er ett barn, så säger ni till prästen: 'Så vill jag kyrktagas'." Harsten hade framgång i sina strävanden, ty de flesta mödrar lät sig kyrktagas. Den höga frekvensen bibehölls, tills han pensionerades 1960. Seden har fortlevat under hela 1960-talet fast inte i lika stor utsträckning som tidigare. 1962 kyrktogs 15 av 28 mödrar och 1968 17 av 29 (se diagram 10).

I *Reftele* (2000 inv 1943), där kyrkoherde Hjelmgren tjänstgjorde 1933—1967, angavs kyrktagningen 1944 vara i tilltagande efter att tidigare ha varit nästan försvunnen. "Pastor har enskilt och offentligt sökt framhålla innebörden i akten... Pastor hoppas, att kyrkotagning i Reftele snart skall bli regel för alla mödrar." 1953 ägde den rum i många fall, men senare

³⁰⁹ 1961 kyrktogs samtliga 6 mödrar i Hulterstad och 4 av 5 i Stenåsa. 1962 var motsvarande siffror 2 av 4 resp 3 av 3. Under resten av 1960-talet har det förekommit ett å två fall om året. I Gräsgård och Segerstad likaledes på södra Öland möter samma företeelse. Kyrktagningen var vanlig så länge kyrkoherde Hallengren tjänstgjorde där, nämligen fram till 1962.

BURSERYD

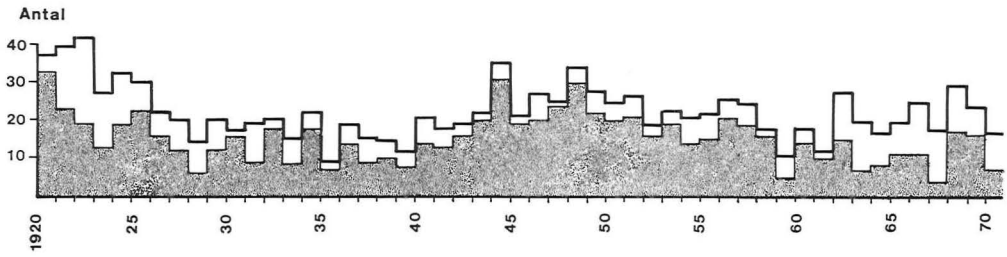


Diagram 10. Övre linjen = antal födselar, skraffering = antal kyrktagningar i Burseryd.



Fig. 26. Kyrkoherde W. Harsten förrättar kyrktagning av två mödrar i Burseryds kyrka, Småland i början av 1950-talet. Foto LUF.

avtog den alltmer.³¹⁰ Under 1960-talet har den fört en tynande tillvaro. Den präst som återinfört seden, lyckades alltså inte vidmakthålla den ens så länge som han själv var kvar i pastoratet.

I *Kärda* (700 inv 1951, Östbo på gränsen till Västbo) infördes kyrktagningen, när kyrkoherde E. Rogberg kom dit 1950. Ämbetsberättelsen 1953 uppger: "tidigare ur bruk nu återupplivad."³¹¹ Någon högre frekvens uppnåddes inte. När Rogberg flyttade 1962, försvann seden helt.

Förutom på södra Öland och ett par orter i Västbo har kyrktagningen under 1940-talet införts på några spridda orter inom sådana områden, där den försvann tidigt. Det gäller Båstad, Ld, Dingtuna, Vås, Håbol, Kd och Jättendal, Up.

När kyrkoherde S. Adrian 1945 kom till tätorten *Båstad* (köping med 2300 inv 1946), hade där inte förekommit kyrktagning sedan 1921. Adrian uppger: "Redan från början av min tjänstetid här 1945 började jag vid lämpliga tillfällen framhålla välsignelsen av 'en moders tacksägelse'... En tillsam fråga till mödrarna i denna angelägenhet har besvarats på olika sätt; i de flesta fall har det nog tyvärr ej varit lämpligt att framställa denna fråga; i somliga fall har frågan besvarats nekande."³¹² Adrian har alltså frågat kvinnor, som ansågs kunna vara villiga. En kvinna f 1934 berättar, hur hon reagerade: "Kyrkoherden frågade. Jag funderade lite, ty jag hade hört om kyrktagning av mormor, som var inflyttad från Småland. Däremot visste jag inte, att detta bruk ännu fanns kvar, men jag resonerade med mina släktingar. De tyckte, att jag kunde låta kyrktaga mig. Det var vackert som en tacksägelse. Får jag fler barn, gör jag gärna om det." Av diagram 11 framgår, att Adrian inte lyckats att få kyrktagningen tillbaka som allmänt bruk. Den har i stället fört en tynande tillvaro. Blott ett och annat år har det förekommit mer än en eller ett par kyrktagningar. Vissa år har seden saknats helt. Av de sex mödrar som kyrktogs 1969, var fyra sommargäster.

Kyrkoherde T. Stålberg införde kyrktagning 1947 i jordbrukssocknen *Dingtuna* (1300 inv 1947) utanför Västerås. Seden hade då varit försvunnen ett femtiotal år.³¹³ Frekvensen har växlat år från år. 1948 förrättade Stålberg kyrktagning vid 3 av 9 dop. Frekvensen synes ha stigit under 1950-talet. 1955 utförde han kyrktagning vid 7 av 9 dop och 1956 vid 4 av 5 dop. När han 1956 flyttade till Grangärde i södra Dalarna, fortsattes seden av efterträdaren L. Östling. Ungefär varannan moder kyrktogs mellan 1957 och 1964. I *Grangärde* (5300 inv 1956 gruv- och skogsbygd) har Stålberg fortsatt sina ansträngningar för kyrktagningen. Frekvensen har inte blivit särskilt hög, utan det har rört sig om mellan 2 och 5 fall om året. 1963

³¹⁰ LUKA 2 och 3. 1958 kyrktogs 3 av 36 mödrar och 1959 2 av 26.

³¹¹ Handlingar... Växjö 1953 s 93.

³¹² Brev till förf 11/9 1969.

³¹³ Västerås... 1949 s 65.

BÅSTAD

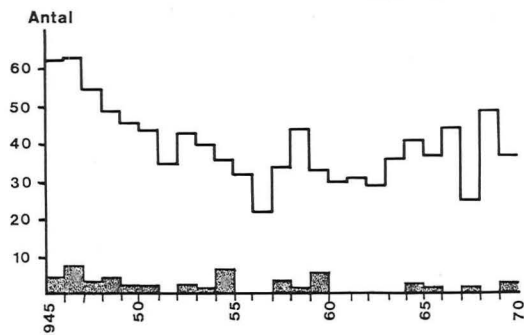


Diagram 11. Övre linjen = antal födselar, skrafferings = antal kyrktagningar i Båstad.

kyrktofs dock 8 och 1967 7 mödrar. De tre andra prästerna i pastoratet har inte tillämpat seden.

I den lilla lantbruksförsamlingen Håbol (700 inv 1947) i nordvästra Dalsland tjänstgjorde komminister N. Svensson 1947—1961. Han sökte införa kyrktagning, vilken varit borta ett tjugotal år. Liksom E. Svensson, Glömminge lät han sin hustru föregå med sitt exempel. Seden blev dock långt ifrån allmän, och 1960 ägde den rum för sista gången. Den högsta frekvensen nåddes 1951, 1955 och 1956. Vardera av dessa år kyrktogs 3 av 7 mödrar. 1962—1969 verkade Svensson i jordbrukssocknen *Näshulta* (1000 inv 1964), Str, där han genast sökte införa denna sed. Den första kyrktagningen resulterade i reportage i lokalpressen, varvid seden bemöttes positivt. Tidningen *Folket* talade om "den gamla vackra traditionen med kyrkotagning". Eskilstuna-Kuriren betecknade den som "en fin kyrklig tradition".³¹⁴ Det förklarades, hur akten gick till. Genom reportagen fick Svensson möjlighet att ge offentlighet åt sina strävanden. Han betonade i intervjuerna, att det rörde sig om en tacksägelsehandling, som han hoppades skulle vinna större utbredning. Så blev dock aldrig fallet. Under sin tid i Näshulta kyrktogs Svensson några enstaka mödrar i samband med barnets dop. Det gällde i de flesta fall sådana, som inte var skrivna i församlingen utan kom från städerna Eskilstuna och Torshälla. Svensson har lyckats betydligt bättre i lantbrukssocknen *Hassle* (750 inv 1968) vid Mariestad, dit han flyttade våren 1969. Där förekommer numera kyrktagning vid de flesta dop. I Hassles annex *Torsö* (750 inv 1964 lantbruksbygd) har den varit vanlig sedan 1964, då komminister C. O. Hasselberg kom dit. Han informerar mödrarna om kyrktagning och föreslår, att sådan äger rum. Kvinnorna får välja mellan fullständig kyrktagning vid altarringen och bön för modern vid dopfunten. De flesta har valt det senare alternativet, vilket är minst påkostande för kvinnan. Det har inte hänt, att någon helt

³¹⁴ *Folket* och Eskilstuna-Kuriren 7/5 1962.



Fig. 27. Kyrkoherde N. Svensson förrättar kyrktagning i Torsö kyrka, Västergötland d 12 sept 1971. Foto J. Hasselberg, LUF.

vägrat. Hasselberg anser bägge formerna fylla samma uppgift. Kyrktagning förekommer nu alltså i hela Hassle pastorat, medan den för övrigt saknas i Ska.

I jordbrukssocknen *Jättendal* (1400 inv 1947) i Hälsingland verkade komminister E. Rembrink 1946—1958. Han sökte införa kyrktagning, vilken inte förekommit på fyrtio år. Dessa strävanden lyckades bäst i början. Prästfrun var en av de första att iakttä seden i mars 1948. Av de sammanlagt 25 kyrktagningar som ägde rum fram till 1958, förrättades 8 år 1948.

Rembrink lät trycka ritualet med kommentar i en artikel i lokalpressen.³¹⁵ Detta ledde till att några mödrar bad att bli kyrktagna. Kyrktagningarna utfördes huvudsakligen i hemmen i samband med dop (20 av 25 fall). För prästfruns del skedde det i kyrkan. Liksom Stålberg och N. Svensson försökte även Rembrink tillämpa seden, när han flyttade till en ny ort. De positiva beläggen på arbetskartan 1953 och kartorna 1962 och 1968 återspeglar alltså i vissa fall, hur prästerna flyttat. Rembrink kom 1958 till jordbrukssocknen *Lännäs* (1300 inv 1960) i Närke, där han fram till 1964 förrättade 9 kyrktagningar vid dop i hemmen, varav 3 1960 och 4 1961. Detta är ingen hög frekvens, men även dopfrekvensen är låg i denna frikyrkobetonade bygd. Efter att ha flyttat till *Forshem*, Ska 1964 utförde Rembrink fram till 1970 3 kyrktagningar i hem i annexet Fullösa (500 inv 1964). Frekvensen är minimal med tanke på att det utfördes ungefär 5—10 dop varje år. I Lännäs har efterträdaren K. A. v. Schoultz i någon ringa mån förrättat kyrktagningar. Denne hade börjat praktisera seden redan under sin tid i Oxelösund 1960—1964, men frekvensen var ytterst låg. 1961 förekom kyrktagning vid 3 av de 72 dop som han utförde.

Under sin tjänstgöring i *Vilhelmina* (10800 inv 1956, köping) i södra Lappland 1954—1961 ivrade kyrkoherde F. Wahlqvist för kyrktagning. Han tillfrågade alltid mödrarna vid dopanmälan. Kyrktagningsfrekvensen blev ganska hög. 1957 kyrktogs 36 mödrar och 1958 34. De övriga fem prästerna i pastoratet tillämpade inte seden liksom inte heller Wahlqvists efterträdare 1961.

Under 1950-talet återupplivades kyrktagningen i den utpräglade lantbrukssocknen *Gällinge* (500 inv 1956) i norra Halland. Det skedde på initiativ av kyrkoadjunkt D. Nordblom. Han kunde bygga på en redan förefintlig tradition, när han kom dit 1953 (jfr s 231). Det kan alltså sägas, att han upplivade men inte återinförde kyrktagningen. När mödrarna ringde och anmälde dopet, frågade han dem om kyrktagning. Han var dock inte envis, vilket betygats av en moder, som avböjde. En del mödrar begärde själva kyrktagning. I moderförsamlingen Frillesås (900 inv 1964), dit Nordblom flyttade 1964, har han inte lyckats att införa seden trots försök.

Faktorer som främjat eller motverkat införandet

I vissa socknar har det uppnåtts en ganska hög kyrktagningsfrekvens, som blivit bestående såsom i Burseryd, Gällinge, Mörbylånga och Glömminge. De flesta präster som ivrat för kyrktagning, har lyckats sämre. Blott ett mindre antal mödrar har låtit sig övertalas. Det gäller bl a i Båstad och de orter i Mellansverige, där N. Svensson, Rembrink och v. Schoultz verkat. Däremot har Stålberg haft större framgång i Mellansverige, särskilt i

³¹⁵ Hudiksvalls-Tidningen 15 och 16/3 1948. Hudiksvalls Nyheter 15 och 17/3 1948.

Dingtuna, där även efterträdaren kunde vikmakthålla seden. Hur skall det förklaras, att prästerna rönt så olika framgång?

De orter, där prästerna lyckats bäst (Västbo, Gällinge, Hassle och södra Öland) ligger inom områden, som bevarade kyrktagningen länge och som tidigare var präglade av *inomkyrklig väckelse*, vilket dock inte gäller Dingtuna och Villhelmina.

Det var säkert lättare att nå resultat, om prästerna kunde bygga vidare på en redan förefintlig tradition, vilket kan belysas från Burseryd och Gällinge. På södra Öland hade kyrktagning emellertid varit försvunnen en tid, när den kom tillbaka. Det kyrkliga klimatet har säkert haft betydelse. Vid studium av högmässfrequensen i Vö 1952 finner man förhållandevis hög kyrksamhet i Burseryd. Inom det gamla Klm avviker södra Öland tydligt från fastlandsdelen genom sin högre gudstjänstfrekvens.³¹⁶ Likaså uppvisar Gällinge hög kyrksamhet. Något motsvarande kan knappast sägas om Dingtuna, även om kyrksamheten inte är särskilt låg jämfört med mellansvenska förhållanden. Inom Vås återfinnes de kyrksammaste socknarna runt Siljan.³¹⁷ I Lännäs, Grangärde och Näshulta har frikyrkligheten (döpparrörelserna) indirekt varit motverkande faktorer. Barnen döps nämligen ofta — även i svenska kyrkan — inte som späda utan när de blivit större. Det har då varit onaturligt att kyrktaga modern vid dopstillfället. Stålberg förrättar endast kyrktagning, då små barn döps.

Den sociala faktorn synes inte ha spelat någon avgörande roll. Kyrktagningen har kunnat införas i vissa jordbrukssocknar såsom Glömminge, Runsten, Hassle och Dingtuna, medan det i stort sett misslyckats i andra såsom Håbol, Näshulta, Lännäs och Fullösa. I Mörbylånga har både mödrar som bött på landsbygden och i tätorten (köpingen) kyrktagits. Det har varit hustrur till bl a lantbrukare, fiskare, sockerarbetare, magasinsarbetare, chaufförer, affärsbiträden och lärare.³¹⁸ I tätorten (köpingen) Båstad har kyrktagningen haft betydligt svårare att vinna insteg. Här kan den negativa reaktionen inom arbetarkommunen (se s 246) ha haft viss betydelse.

De funktionella aspekterna syns inte heller ha varit särskilt avgörande. Det som upplevts positivt, tycks i första hand ha varit aktens estetiska form och inte främst innebörden av tacksägelse. I Grangärde har flera mödrar — efter att ha kyrktagits vid barnets dop — framhållit, att det var det vackraste dop de varit med om. Några har t o m undrat, varför inte alla präster tillämpar denna sed. I Glömminge har sommargästerna funnit den så tilltalande, att de i flera fall begärt den vid dop. En kvinna f 1935,

³¹⁶ Handlingar ... Växjö 1953. Bilaga (utbredningskarta), jfr B. Gustafsson Svensk kyrkogeografi s 22 (utbredningskarta).

³¹⁷ Västerås ... 1949 s 142 (utbredningskarta).

³¹⁸ Jfr s 273 citat från Rättvik.

som kyrktagits i Båstad, framhåller, att "det var mycket vackert. Kyrkan borde ha lite mer sådant vid dop. Det är bön för modern, men i övrigt kan jag inte uttala mig om innebörden." (jfr s 233). Även den förenklade kyrktagningen, då bönen läses vid dopet, har uppfattats som estetiskt tilltalande. Komminister C. Persson tillämpade denna utformning i Askum i Bohuslän 1953—1960. När han tog sommarsemester, hände det flera gånger, att man bad honom påpeka för vikarien, att denne borde göra på samma sätt och "läsa den vackra bönen".³¹⁹

De psykologiska faktorerna synes ha spelat en viss motverkande roll. Det offentliga framträdandet har kunnat kännas besvärande. I Mörbylånga har vissa mödrar, som avböjt kyrktagning, motiverat det med blygsel inför församlingen. Även i Burseryd har en del mödrar under 1960-talet sagt sig vara besvärade av offentligheten.

Ett sätt att minska detta eventuella obehag bestod i att förrätta akten i sakristian eller i hemmet. Wahlqvist i Vilhelmina kyrktog mödrarna i sakristian strax innan dopföljet begav sig in till dopet i kyrkan. Detta kan vara en av förklaringarna till att så många mödrar accepterade att bli kyrktagna. Rembrink utförde kyrktagningarna i hemmen. Ändå lyckades han inte uppnå någon högre frekvens. I Runsten och Långlöt på Öland blev framgången betydligt större (se diagram 8—9), men där förelåg också en annan religiös struktur. I hemmet är ofta blott den trängre familjekretsen samlad för vilken modern inte behöver blygas.

Ytterligare ett sätt att göra det mindre besvärande och engagerande för modern är att prästen enbart läser kyrktagningsbönen över henne vid dopet, utan att hon knäfaller. Likaså brukar handtagningen slopas. Modern får stå kvar vid dopfunten tillsammans med dopföljet och behöver inte bege sig ensam till altarringen. Denna utformning tillämpades i Rättvik på 1910-talet (se s 273) och i en församling i Ska 1928.³²⁰ Under 1940-talet förekom denna företeelse i flera stift men blott i några få församlingar per stift (se karta 15). Vissa präster läste kyrktagningsbönen endast vid dop i hemmen, medan andra gjorde det även i kyrkan. Under 1950-talet började denna förenklade utformning att tillämpas i ytterligare ett antal församlingar spridda över hela landet. I flera fall har bönen ändrats så, att den innesluter båda föräldrarna (jfr s 274).³²¹ Denna förenklade kyrktagning kan jämföras med strävandena på riksplanet från och med

³¹⁹ I Veta och Viby, Li har församlingsbor frågat prostén Svenstedt vad det är för en vacker bön han läser vid dop.

³²⁰ Prästmötet i Skara 1928 s 60.

³²¹ Vid prästmötet i Strängnäs 1962 motionerade några präster om ett tillägg i dopformuläret. De önskade en bön, som gav uttryck åt den tacksamhet, som föräldrarna känner, när de fått ett barn. Vid debatten framhöll v. Schoultz, att kyrktagningsritualet innehöll en sådan bön, som efterlystes i motionen. Prästmötet beslöt att rikta en skrivelse till liturgiska nämnden angående behovet av en sådan revision. Strängnäs... 1962 s 9f, 40.

1600-talet att ersätta kyrktagningen med en tacksägelsebön för modern från predikstolen. Dessa ansträngningar rönt dock inte någon framgång varken i handböcker eller i praxis (se s 90f).

Då prästerna endast läser bönen, har det varit lätt att nå allmän uppslutning bland mödrarna. De frågar i regel, om de får läsa bönen "En moders tacksägelse".³²² Om kyrktagningen skall leva kvar i framtiden, kan denna förenklade utformning vara ett tänkbart alternativ. Från kyrkans sida bör den kunna accepteras, då bönen med dess innehåll för modern, barnet och hemmet måste anses vara det väsentliga, inte den yttre formen med knäfall och handtagning. Läsning av bönen "En moders tacksägelse" i något förändrad form kan tänkas komma att anbefallas i en kommande HB:s dopritual.³²³ Då skulle man vid dopet kunna infoga tanken på föräldrarnas tacksamhet och en förbön för dem i deras fostrargärning. Det är naturligt, att bönen tar sikte på bägge föräldrarna, ty tacksamheten och ansvaret gäller båda.

Att *prästens påverkan* varit väsentlig, visas av att kyrktagningen ofta försvann, när han lämnade församlingen. Detta gäller även sådana socknar där den blivit tämligen vanlig såsom i Runsten, Gräsgård och Hulterstad på Öland. Upphörandet kan bero på att efterträdaren inte brydde sig om akten såsom i Vilhelmina och/eller att den inte vunnit sådan uppskattning bland mödrarna i församlingen, att de själva begärt kyrktagning. I Burseryd hade den emellertid blivit så fast rotad under Harstens tid, att det inte var svårt för efterträdaren att vidmakthålla den. Detsamma kan sägas om Mörbylånga. En kvinna f 1943, som kyrktogs 1967 i Burseryd och 1968 i Skene (Mark), Gbg framhåller: "Det var så helt naturligt för mig att kyrktagas, att jag inte reflekterade över något annat. I Burseryd har kyrktagning under min uppväxt varit så vanlig, att det var mer konstigt, om någon inte blev kyrktagen än om hon blev det. Jag har varit med i kyrkan mycket och sett många kyrktagningar. Jag ville bli kyrktagen även 1968. Min make var också med på det."³²⁴ I Dingtuna förblev seden ganska vanlig, sedan Stålberg flyttat 1956. När Östling lämnade församlingen 1964, försvann den helt. Efterträdaren har inte fortsatt med den under motiveeringen, att ingen i församlingen frågat efter den. Detta visar åter, hur starkt kyrktagningen varit beroende av att den enskilde prästen aktivt intresserat sig för den och uppmanat mödrarna att iakta den. I en del fall har den dock avtagit, medan den präst som infört den, ännu verkade i pastoratet (Reftele i Västbo och Falu Kristine).

³²² Jfr dock s 274 E. Svensson. Från Tidaholm, Ska meddelas det 1953: "Endast obemärkt, så att prästen läser tacksägelsebönen ur ordningen för en moders tacksägelse." LUKA 3. J. Redin, Långasjö har kallat ett sådant förfarande för smygkyrkotagning. Redin Hemmets liturgi s 158, dens Kyrkotagning s 5.

³²³ Jfr not 300 Alners förslag 1919.

³²⁴ Detta var den enda kyrktagning, som förrättats i Skene under 1960-talet.



Fig. 28. Dop i Kävlinge gamla kyrka, Skåne d 3 juni 1972. Kyrkoherde G. Meijer inleder dopakten med bönen "En moders tacksägelse". Därefter läser han med upplyft hand slutönskan till modern enligt kyrktagningsritualet. Han har tillämpat denna utformning sedan 1940-talet i Linköping och från 1970 i Kävlinge. Vid dopen förekommer en procession med en korsbärare i spetsen. Foto T. Engel, LUF.

Impulser till att återinföra seden

Man måste också ställa frågan, varifrån prästerna fått impulserna till att ivra för kyrktagningen.

Vissa präster uppger, att *ritualet i HB* varit den enda inspirationskällan. Bönen har uppfattats som innehållsrik och därför värd att nyttja. Ekström i Falun talar om "denna sköna bön".³²⁵ E. Svensson, Glömminge framhål-

³²⁵ Allmänna kyrkomötets protokoll år 1925 nr 9 s 53.

ler angående sin hustrus kyrktagning 1939: "Impulsen var helt spontan: glädjen och tacksamheten över vår förstfödda och vår ansvarskänsla för henne". Svensson kände då till ritualen i Eidems HBF 1938 med dess betoning av tacksägelsen redan i rubriken.³²⁶ Detta formulär gav för honom nytt innehåll åt kyrktagningen. Han menar, att reningsföreställningen alltför mycket vidhäftat kyrktagningen i äldre tid. Danielsson i Mörbylånga uppger sig helt självständigt ha kommit på idén att införa kyrktagning. Han har vid olika prästkonvent talat om dess värde. Flera av de präster som under 1940-talet började läsa kyrktagningsbönen vid dop, inspirerades av den förändrade bönen i HB 1942, vilken mera framhäver hemmet. T. Sjöblom, som sedan 1955 tillämpat den förenklade kyrktagningen i Snöstorp i södra Halland, meddelar: "Uppslaget har jag helt enkelt fått ur kyrkohandboken, sedan det visat sig mera andaktsskapande att inleda dopakten med en lämplig bön."

Prästerna kan också ha fått sin *förebild från någon annan församling*. Detta kan gälla både församlingar, där seden levtt kvar kontinuerligt och där den återinförts. Rembrink hade inte varit med om kyrktagning i sin hemtrakt Halmstad utan fick se den första gången som tjänstebiträde åt pastor i Torestorp i södra Mark, Gbg 1939. Han fann seden och ritualen så tilltalande, att han senare som präst i ärkestiftet ivrade för att införa den. Ståhlberg såg under 1930-talet G. Ekström förrätta kyrktagning i Falun (jfr s 273). De präster i Gbg som läst kyrktagningsbönen vid dop, säger sig ha fått uppslaget från T. Sjöblom, Snöstorp och hans fader E. Sjöblom, Varberg. Den senare skrev 1955 som emeritus en artikel i Stiftskronikan, där han rekommenderade en sådan utformning.³²⁷ Några år tidigare hade han själv fått idén från P. Edwall, som då tjänstgjorde i Växjö domkyrkoförsamling. Hasselberg och v. Schoultz erhöi den första impulsen 1959 respektive 1960 under den praktisk-teologiska övningskursen i Uppsala. Läraren P. Edwall förklarade kyrktagningen utifrån HB och omtalade, att han efter förfrågan hos modern brukade inleda dopet med att läsa kyrktagningsbönen.

I vissa fall har ansträngningarna att införa kyrktagning ingått som ett led i *den liturgiska förnyelsen* av kyrkolivet. Detta kan påvisas för Harstens del, som bl a skrivit flera artiklar i Rundbrev om kyrklig förnyelse.³²⁸ Alner (se s 273) verkade under sin tjänstgöring i Stockholm på 1930-talet för

³²⁶ Se s 178. Detta ritual låg till grund för det som senare stadfästes i HB 1942.

³²⁷ "Kanske kunde man tänka sig, att prästerna i ett kontrakt komme överens om att göra det nämnda försöket, antingen efter samtal med vederbörande moder eller utan vidare... Har man väl börjat med denna bön, skulle den förmodligen bli allmänt brukad. Och på så sätt skulle ett snart 2000-årigt kristet bruk kunna fortleva i vår kyrka, låt vara i förenklad form." E. Sjöblom En bortglömd tacksägelsebön s 160.

³²⁸ Se t ex Palmqvist De aktuella kyrkobegreppen s 221ff. Harsten framhåller: "Alla kyrkans nådesinrättningar är meningsfyllda. Det hör oss till att utnyttja dem."

renässans av levande ljus i kyrkorna.³²⁹ v. Schoultz kom under studietiden i Uppsala att omfatta högkyrkliga ideal.³³⁰ Wahlqvist i Vilhelmina säger sig ha betraktats som högkyrklig. Liknande anknytning till högkyrklighet och kyrklig samling finner man hos Hasselberg och Ekrelius.³³¹ Nordblom i Gällinge meddelar, att hans personliga kyrkosyn "kan väl anses vila på fast gammalkyrklig grund och sedan ha blivit berikad och levandegjord av en moderat 'högkyrklighet' ". Det föreligger inga centralt givna direktiv om kyrktagning från ledningen inom kyrklig förnyelse. Varken C. H. Martling eller P. O. Sjögren, som varit förgrundsgestalter inom denna rörelse, har ivrat för seden.³³² Det är alltså vissa enskilda högkyrkliga präster som sökt införa den. De har funnit, att kyrktagningen eller bönen kunnat tjäna som ett led i förnyelsen av det kyrkliga livet.

Flera av de präster som ivrat för seden, har dock inte någon anknytning till högkyrkligheten. Detta gäller bl a dem som infört seden på södra Öland. Danielsson säger sig omfatta en "pietistisk-gammalkyrklig men på samma gång ungkyrklig kyrkosyn". Adrian i Båstad får sägas företräda en ortodox lutherdom med anknytning till gammalkyrklighet.³³³ Kyrkosynen hos de präster i Gbg som läst kyrktagningsbönen vid dop, kan sägas främst vila på gammalkyrklig grund.³³⁴

Det är alltså inte möjligt att spåra en enhetlig kyrkosyn hos dem som ivrat för kyrktagning, även om det i flera fall föreligger ett påtagligt samband med den kyrkliga förnyelsen.

³²⁹ Rehnberg Ljusén s 206.

³³⁰ Då "blev vissa kyrkliga seder, som kanske uttrycker en kyrklig medvetenhet, kärvordna utan att fördenskull vara ett nödvändigt villkor. Det mest markanta exemplet är väl brudmässan . . . I samma sammanhang får man väl se försöken att återuppliva kyrkotagningsseden."

³³¹ Se not 60. De tre mödrar, som kyrktogs i Farsta 1958, 1960 och 1962 (se not 59), kom från tre yngre familjer, som varit verksamma inom den liturgiska förnyelsen. Detsamma gäller om den enstaka kyrktagning, som ägde rum i Lundby i Göteborg 1962.

³³² Brev till förf 10/5 1970 från C. H. Martling, intervju 4/12 1969 med P. O. Sjögren. Vid kyrklig förnyelses kyrkodagar i Uppsala 1963 talade prostén J. Redin om kyrktagningens betydelse som en tacksägelseakt. Han fann det emellertid "vara svårt att verkligen få liv i en kyrklig sedvänja, som blivit så nära sammanknuten med gammal kyrkotukt och fått anseende att vara ohjälpligt föråldrad." Redin Hemmets liturgi s 159. Han har själv inte tillämpat kyrktagning i Långasjö, Vö.

³³³ Se Palmqvist De aktuella kyrkobegreppen s 197.

³³⁴ Caspar Persson har visserligen varit verksam inom kyrklig samling.

Syntes

Reglering och praxis

Kyrktagningen har reglerats genom bestämmelser, som utfärdats på riks-, stifts- och lokalplanet.

På *riksplanet* gäller det i första hand stadganden i KO 1571 och KL 1686 samt anvisningarna i kyrkohandböckerna, som beskriver, hur akten skulle utföras. Kyrktagningen har debatterats vid riksdagar och efter 1868 vid kyrkomöten. Debatten speglar såväl samtidens kyrkliga syn som enskilda personers uppfattning och strävanden, vilket även kan sägas om olika KOF, KLF och HBF samt diskussioner och remissyttranden i anslutning därtill. Vid riksdagarna har det både framförts kritik mot rådande praxis — såsom mot kyrktagning i hemmen under 1600-talet och senare (se s 54ff) — och framlagts positiva förslag till förändringar. Kyrktagningen har inte enbart diskuterats i prästeståndet, utan bondeståndet kritiserade t ex år 1720 altarooffren *in natura*, vilket ledde till en kunglig resolution (se s 120). 1809 anhöll samma stånd om att kyrkogångspenningarna skulle avskaffas för de fattiga (se s 138), och 1844 framlades här en motion om att helt och hållet upphäva kyrktagningen (se s 269f).

Kungliga förordningar har också reglerat företeelser i anslutning till kyrktagning. Det gäller i första hand överflödsförbud, som riktade sig mot rådande missförhållanden. Sådana bestämmelser förekommer redan i Magnus Erikssons lands- och stadslag, Telgestadgan 1345 (se s 154), i ett mandat av Gustav Vasa till rikets invånare 1546 (se s 163) samt i överflödsförordningarna under 1660-talet, vilka upprepades vid flera tillfällen under 1700-talet. Här förbjöds alltför kostsamma och långvariga bjudningar samt stora följen kring kyrkogångskvinnan. Även positiva bestämmelser utfärdades i form av kungliga förordningar, t ex 1698 års tiggerordning, som föreskrev allmosor till de fattiga vid kyrkliga förrättningar (se s 116). Regleringarna 1617 och 1681 av prästerskapets årliga uppbörd bestämde ersättning till präst och klockare vid förrättningar, medan löne-regleringarna 1862 och 1883 avskaffade alla sådana avgifter.

Bestämmelserna på *stiftsplanet* har utfärdats vid prästmöten (synoder), i stiftsstadgor och domkapitelscirkulär samt vid biskopars och prostars visitationer i församlingarna. Dessutom har domkapitlen (konsistorierna) avgivit remissyttranden över olika KLF och HBF. Instruktioner för kyrkobetjäningen i de olika stifteten har anvisat i vilken ordning de kyrkliga förrättningar skulle ske före högmässan samt vem som skulle sätta fram och ta bort kyrktagningspallen.

Dessa föreskrifter har såväl innehållit positiva anvisningar om förändringar som riktat sig mot missförhållanden i församlingarna. I förra fallet kan avses sådant, som inte reglerats på riksplanet, t ex platsen för kyrktagningen. Att denna skulle flyttas från kyrkans ingång fram i koret, föreskrevs i de enskilda stifteten under 1600-talet och senare. Detta har bidragit till regionala olikheter i landet. Här bör även nämnas strävanden från biskopar vid prästmöten och visitationer. Under 1900-talet har således flera biskopar betonat tacksägelsen för barnet, innan denna kom till uttryck i HB 1942.

Bland reaktioner mot företeelser i församlingarna märks, att biskop Enander i Linköping under 1600-talet ivrade mot att mödrar dröjde med kyrktagningen betydligt längre än sex veckor samtidigt som han krävde, att kyrktagning liksom dop skulle flyttas fram i kyrkan och att man skulle använda en knäfallspall. Prästmötet i Härnösand 1839 ogillade, att kvinnorna i vissa socknar knäföll på altarringen i stället för på en pall i koret (se s 39). Vidare har flera biskopar sökt hindra förrättning i hemmen och utrota den folkliga reningsföreställningen samt motverka kyrktagningssedens uppluckring fr o m senare delen av 1800-talet.

Strävandena på stiftsplanet kunde också innebära ett inskräpande av beslut, som tidigare fattats på riksplanet. Således betonades vid ett prästmöte i Västerås år 1600, att vaxljusen skulle avskaffas, vilket tidigare bestämts av Uppsala möte 1593 (se s 87). Vid en biskopsvisitation i Böne, Ska 1755 förbjöds altarofer i enlighet med den kungliga resolutionen 1720 (se s 120).

Förrättningsavgifter till präst och klockare har — förutom i de riksgiltiga förordningarna 1617 och 1681 — reglerats i stadgor för enskilda landskap. Så var fallet redan under medeltiden, då landskapslagarna gällde inom sina respektive områden. Dessutom har särskilda föreskrifter rörande prästernas inkomster tillkommit för olika landskap. Under 1700-talet utfärdades specialbestämmelser för vart och ett av de gammaldanska landskapen i enlighet med Malmö recess 1662. Detta bidrog till att det inte uppstod något för hela riket enhetligt avgiftssystem förrän genom löne-regleringarna 1862 och 1883 (se s 113).

På *lokalplanet* har sockenstämman med prästen i spetsen ingripit både positivt och negativt. Beslut har fattats om sådant, som inte reglerats på riks- eller stiftsplanet, t ex anskaffande av knäfallspallar och beivrande av

att kvinnorna utdelade kryddor vid gudstjänsterna. I första hand synes sockenstämmorna dock ha inskräpt direktiv, som utfärdats för hela riket — t ex överflödsförordningarna — eller för ett stift. Därom gavs direkta anvisningar i kungliga cirkulär till konsistorierna 1766 och 1793 (se s 163f). En sockenstämma i Ljungby, Gbg 1768 inskred t ex mot långvariga bjudningar i samband med livets högtider, och i N. Vi, Li förbjöds 1793 alltför riklig undfägnad vid sådana tillfällen.

Präster har också på egen hand fattat beslut om förändringar, vilket kunnat meddelas församlingen genom en kungörelse från predikstolen. I Bohuslän pålyste t ex vissa präster, att de inte önskade utföra kyrktagning i prästgården utan i stället i kyrkan (se s 61). När seden uppluckrades, uppmanade präster — både i områden med tidig och sen upplösning — personligen kvinnor, som uraktlät seden, att iaktta densamma. Under 1900-talet har kyrktagningsseden återinförts i vissa församlingar efter en tids bortovaro, vilket skett på initiativ av enskilda präster. Prästfrun har därvid ofta föregått med sitt exempel.

Förrättningsavgifterna till prästen har kunnat regleras i lokala överenskommelser mellan honom och församlingen, vilket särskilt gäller tiden från 1800-talets början fram till 1862. Ett kungligt cirkulär 1830 uppmuntrade till sådana överenskommelser (se s 148).

Omgivningens kontroll har bidragit till lokal uniformering av seden. De beteenden som inte var anbefallda i ritualen — t ex att vända sig åt höger eller åt manssidan efter kyrktagningen (se s 76) — upprätthölls genom den sociala kontrollen. Den kvinna som vände sig åt fel håll, kunde bli utskrattad. Omgivningen såg även till att mödrarna inte uraktlät kyrktagningsseden, ty då riskerade de att bli socialt utfrusna. Detta får ses mot bakgrund av att icke kyrktagna barnaföderskor ansågs medföra skadeverkningar för omgivningen. När den gamla folktron uppluckrades, försvann en av grundvalarna för omgivningens kontroll. Senare vände sig denna emellertid emot kyrktagningsseden, varvid särskilt männen och ungdomen började göra narr av kvinnor, som iakttog densamma (se s 263f).

Hur har praxis förhållit sig till föreskrifterna? Det är givetvis lättast att spåra överträdelser. Dessas vanlighet framgår indirekt genom att föreskrifterna upprepas. I flera fall kan det påvisas, att tidigare praxis fortlevat trots förbud däremot och/eller påbud om förändringar. Överflödsförordningarna hade t ex svårt att vinna beaktande. Sockenstämmorna rönt under 1700-talet och senare ofta mindre framgång vid försöken att avskaffa brännvinsmissbruk i samband med trakteringar i närheten av kyrkan (se s 159f). Inte heller lyckades kyrkan få bukt med förrättningar i hemmen trots kamp däremot på riks-, stifts- och lokalplanet alltsedan 1600-talet. Prästerna hade under senare delen av 1800-talet inte någon större framgång i strävandena att bibehålla kyrktagningsseden, vilket får ses mot bakgrund av att kyrkotuktssystemet föll samman. I början av upp-

lösningförloppet och inom områden, som präglats av inomkyrklig väckelse, fick prästernas ansträngningar störst effekt (se s 261f).

Såväl kyrktagningsseden som den enskilda skriften hade så gott som upphört, innan föreskrifterna om desamma togs bort genom ändring av KL år 1948 respektive genom en förordning 1918. Möjligheten att vidmakthålla kyrktagningen med lagliga medel hade dock upphört redan genom ett kungligt brev 1850. Skriftningen blev i princip frivillig 1855, då kyrkoplikten avskaffades.

Folket har i vissa fall kunnat direkt motsätta sig föreslagna eller redan verkställda förändringar. I Morup och Stafsinge hotade några församlingsbor 1709 att uraktlåta offret till prästen, om kyrktagningens plats inte fick förbli vid kyrkdörren. Sockenborna i Malexander, Li motsatte sig 1751 pastors förslag att avskaffa altaroффren, och i Kimstad, Li måste en sockenstämma 1724 ånyo inskräpa ett förbud från år 1720 mot sådana offer (se s 120).

Bland folket återfinnes under 1800-talet föreställningar om kyrktagningens innebörd, vilka avvisats av kyrkan efter reformationen men som kan spåras tillbaka till den medeltida kyrkan. Detta gäller i första hand reningsuppfattningen, som bl a är väldokumenterad i medeltida botböcker. Att den bekämpats av kyrkans företrädare in på 1900-talet, tyder på att den varit svår att utrota. Traditionsuppgifterna om kyrktagningens terapeutiska inverkan på modern har ovan satts i samband med medeltida föreställningar om att kyrktagningen befriade från kroppslig orenhet orsakad av blodflödet (se s 200f). Bön och offer vid begravning av döda barnaföderskor fortlevde både i Sverige och Danmark in på 1800-talet trots kyrkliga förbud däremot. De går uppenbarligen tillbaka på ceremonier, som var accepterade inom den medeltida kyrkan och utförda av prästerna. Det som i denna avhandling benämnts folkliga överbyggnader, kan alltså ha sitt ursprung i den medeltida kyrkliga riten. N.-A. Bringéus har tidigare visat, att folkliga ersättningsformer för kyrktagning efter missfall är omtolkningar av medeltida ritual. De anförda exemplen stöder H. Pleijels uppfattning, att folket efter reformationen bibehållit många drag från förkristen och katolsk tid, vilka funnits jämsides med den officiella kyrkoläran.

Dirigeringen har inte enbart sökt förändra rådande praxis. Det har även förekommit en växelverkan dem emellan. Flera företeelser har således först vunnit insteg bland folket och därefter upptagits i den kyrkliga debatten samt kunnat bli kodifierade i förordningar eller kyrkohandböcker (jfr C.-G. Andrén "Ärliga . . ." s 287). Biskop Matthiæ's förslag 1650 att införa ett särskilt ritual för adliga och tyska barnaföderskor utgick från en redan etablerad åtskillnad i praxis. I prästerskapets privilegier 1647 uttalades däremot ett ogillande av sådan olikhet (se s 54). Det svenska kyrktagningsritualet nämner knäfall första gången 1793, men flera församlingar hade anskaffat knäfallspallar redan under 1600-talet. Debatten

under 1800-talet om att förkorta tiden mellan förlossning och kyrktagning tog i flera fall — t ex i KLF 1846 — fasta på att detta tillämpades på många orter (se s 25). Att förrätta dop och kyrktagning samtidigt började praktiseras i slutet av 1800-talet, men anvisning därom i HB lämnades först 1942. Detsamma gäller kyrktagning i sakristian, varvid man dock bör lägga märke till att HB inte nämner något om platsen före 1942.

Inte alla moment var lika noggrant reglerade, utan i flera detaljer gavs det möjlighet till lokala variationer. Således förekommer det inga positiva bestämmelser om följen — med undantag för Danells strävanden under 1900-talet — och bjudningar men däremot föreskrifter om inskränkningar i och förbud mot rådande praxis. Offer till de fattiga vid livets högtider föreskrevs i tiggarordningen 1698, utan att det nämndes något om beloppet. Detta kom att variera emellan socknarna, medan det inom socknarna tydligen utbildades ganska enhetliga mönster. Detsamma gäller fördelningen av gåvorna mellan kyrkan och de fattiga. När beloppen kungjordes från predikstolen, bidrog detta säkerligen till lokal uniformitet. Lokala skillnader i fråga om förrättningsavgifterna kan studeras i Lunds stifts landebok.

Ett flertal företeelser i samband med kyrktagningen har inte varit positivt dirigerade av kyrkan utan får i stället betecknas som folkliga seder och föreställningar, som ibland åsyftat moderns eller barnets framtid. I vissa fall har de kritiserats av prästerna, t ex när kvinnorna lade slantarna i prästens hand eller på knäfallspallen. Under 1700-talet reagerades det mot högervändningar vid nattvard och mot att gossebarn skulle döpas före flickebarn. Andra företeelser skedde mera fördolt — såsom att trampa med höger fot först över kyrktröskeln och att piska barnet eller lägga ytterkläderna ovanpå det vid hemkomsten — och föranledde inte några åtgärder. Detta gäller även nigningen, som tillhörde det offentliga beteendet.

Å andra sidan har ritualen inte alltid strikt följts av prästerna, utan dessa har kunnat göra smärre avvikelser — t ex vid slutönskan — och även gått utanför ritualen genom att kungöra gåvorna från predikstolen. I senare fallet kunde folket motsätta sig, att bruket upphörde (se s 131 not 139). Vissa kyrkliga uppfattningar om kyrktagningens innebörd omnämns inte i traditions materialet, vilket tyder på att de inte fått någon förankring bland folket. Detta gäller bl a tanken på att kyrktagningen kunde tjäna som uppbyggelse för församlingen och därför borde ske offentligt (se s 184). Kyrkan har likaledes framhåvt det folkuppfostrande syftet vid skriftning av ogifta mödrar därigenom att församlingsborna varnades för liknande förseelser.

Sammanfattningsvis kan sägas, att kyrktagningsseden till vissa delar varit kyrkligt reglerad. I andra avseenden — både beträffande beteenden och uppfattningar — har seden däremot gått sina egna vägar, ofta i motsats till kyrkans föreskrifter. Den kan i flera fall spåras tillbaka till äldre kyrkliga förhållanden och värderingar, vilka övergivits av den efterreformatoriska kyrkan. Det får alltså anses berättigat att anse kyrktagningen som en sed

snarare än som en av kyrkan i allo reglerad rit. Redan under medeltiden kunde den som vi sett betraktas som en *consuetudo*.

Förändring och stabilitet

Det har inte kunnat bevisas, att kvinnorna hade några särskilda ceremonier att iaktta efter barnsbörd i det förkristna Norden. Däremot tillämpades kyrktagning av *den medeltida kyrkan*, vilket bl a framgår av landskapslagarna. Dessa reglerar i första hand den ekonomiska sidan i form av avgifter och offer men visar även, att det användes viss rekvisita såsom vaxljus vid den kyrkliga akten. Detsamma framgår av medeltida kyrkomålningar, vilka dessutom antyder, att det förekom följekvinnor och att kyrktagningen skedde vid kyrkdörren. Intervallen på 40 dagar mellan förlossning och kyrktagning kan beläggas under nordisk medeltid utifrån gammaltestamentliga förebilder. Emedan något medeltida kyrktagningsritual inte bevarats i Norden, är vi dåligt underrättade om hur akten gick till i detalj. Det får förutsättas, att den utfördes på liknande sätt som de kontinentala ritualen anvisar. I dessa nämns bl a handtagning, som också antyds på kyrkomålningen från N Strö (se fig 16). Altaroffer omtalas i medeltida förordningar. Ogifta mödrar var under medeltiden uteslagna från varje form av kyrktagning, vilket tydligt markeras i en isländsk och i en norsk förordning.

Reformationen medförde ingen genomgripande förändring av den medeltida kyrktagningens form och innehåll. Reningsföreställningen kom att bekämpas, men detta hade i själva verket skett redan inom den medeltida kyrkan. Framhävandet av fruktsamheten innebar inte heller någon principiell nyhet (se s 192). Inom den medeltida kyrkan betecknades kyrktagningen inte som ett tvång utan som "*consuetudo*". Den svenska KO 1571 förutsatte däremot ett "tillbörligt kyrkostraff" för den som undandrog sig (se s 268). Uppsala möte förbjöd användning av vaxljus vid kyrkliga ceremonier, vilket får ses som ett utslag av kyrkans kamp mot katolska ceremonier, vilken såsom H. Pleijel framhållit inskräptes genom Uppsala möte 1593 (Der . . . Hintergrund s 71).

Under *1600-talet* kan man iaktta flera förändringar. I många fall höll sig mödrarna borta från kyrktagningen avsevärt längre tid än sex veckor, bl a för att tillreda stora bjudningar. Denna företeelse, som kritiserades av kyrkan, kan tyda på en barockisering av seden inom vissa samhällsskikt. I mellersta och norra Sverige beslutade stiftsledningarna att flytta kyrktagningen från kyrkdörren fram i koret, vilket kan ses i sammanhang med kyrkans försök att utrota reningsföreställningarna. Samtidigt började församlingarna succesivt att anskaffa knäfallspallar. Vidare framfördes kla-

gomål över att adeln förlade gudstjänster, nattvard och kyrkliga förrättningar till hemmen. Denna emancipation har satts i samband med adelns sociala frammarsch under förra hälften av 1600-talet. I den kyrkliga debatten i Sverige framfördes förslag om att förenkla kyrktagningen så, att prästen endast läste en bön från predikstolen, men detta blev — i motsats till i Danmark och Norge — aldrig officiellt accepterat eller tillämpat i praxis. Det upprättades vid denna tid specialformulär i HB för ogifta och trolovade mödrar, varigenom kyrktagningen under ortodoxins inflytande togs i folkuppfostrans tjänst.

Under *1700-talet* fortsatte församlingarna att förlägga kyrktagningen till koret och att anskaffa knäfallspallar. Samtidigt ökade förrättningar i hemmen. Altaroffren in natura avskaffades succesivt i enlighet med en kunglig resolution 1720.

Bland förändringar under *1800-talet* märks, att det 1866 blev tillåtet att kyrktagas fyra veckor efter förlossningen, vilket på vissa orter tillämpats redan tidigare. Enligt en kunglig förordning 1864 fick man dröja med dopet upp till sex veckor. Därmed hade lagen gett möjlighet till att förrätta barnets dop och moderns kyrktagning samtidigt, vilket kom att praktiseras från och med slutet av 1800-talet utan kyrklig dirigering. Klockarnas uppgifter med knäfallspallen övertogs succesivt av kyrkvaktarna. Samtidigt började mödrarna alltmer att knäböja på altarringen, vilket vid prästmötet i Härnösand 1839 betecknades som en innovation. Pallar för ogifta mödrar synes knappast ha använts före 1800-talet. Anvisning där- om medtogs i ett kapitel av HB, som stadfästes 1860. Kyrktagning i prästgården har inte kunnat beläggas tidigare än 1800-talet, vilket även gäller förrättning i sakristian. Seden med följekvinnor försvann antingen helt eller också minskade följets antal till en kvinna (se karta 7). Genom löne- regleringar, som genomfördes ute i församlingarna åren närmast efter 1862 och 1883, upphörde förrättningsavgifterna till präst och klockare. Däremot avskaffades inte gåvorna till kyrkan och de fattiga, vars storlek aldrig reglerats.

Under senare delen av 1800-talet uppluckrades kyrktagningsseden i mel- lersta och norra Sverige samt i Ld, vilket får ses i sammanhang med andra förändringar i samhället. Den framväxande frikyrkligheten tog avstånd från kyrktagningen och bidrog genom sin kyrkokritik till nivellering av den kyrkliga seden i stort. Industrialiseringen medförde befolkningsomflyttningar och ökad social differentiering, vilket visat sig ha särskild betydelse i det senare skedet av kyrktagningssedens upplösning. Kyrkotuktssystemet sattes ur funktion, varigenom det blev svårt för kyrkan att bibehålla kyrk- tagning och enskild skrift. När den gamla folktron uppluckrades, miste kyrktagningen sin funktion att befria kvinnan från olika förhållningsregler samtidigt som en av grundvalarna för den sociala kontrollen rycktes un-

dan. Att kyrktagningen förlorade sin hedersfunktion var bl a beroende av att seden med följekvinnor upphörde och att ogifta mödrar uraktlät att skriftas. En förändrad syn på fruktsamhet och barnbegränsning har tydligen också haft betydelse för kyrktagningssedens upplösning.

Under 1900-talet har maken i flera fall åtföljt sin hustru vid den fullständiga eller förenklade formen av kyrktagning, varigenom dennas karaktär av högtid för hela familjen mera markeras. På orter, där seden kontinuerligt fortlevat in i sen tid, har tacksägelseämnet förskjutits till att i första hand avse barnet i stället för som tidigare räddningen ur faran vid förlossningen och den återvunna hälsan, vilket bl a kan ses mot bakgrund av att risken att dö i barnsäng minskat och att kyrktagningen alltmer kommit att för rättas vid samma tillfälle som barnets dop. I ritualet markeras tacksägelsen för barnet första gången 1942, men biskopar och präster framhöll detta motiv tidigare under 1900-talet.

Kyrktagningen har i vissa församlingar återinförts efter en tids bortovaro antingen i sin fullständiga form enligt HB eller så, att prästen — vanligen efter förfrågan — läser kyrktagningsbönen i samband med barnets dop, utan att det förekommer handtagning eller knäfall. Bönen har i flera fall ändrats till att innesluta båda föräldrarna, vilka då står bredvid varandra intill dopfunten.

Här har givits en sammanställning av förändringar, som kyrktagnings-seden undergått sedan medeltiden. I andra avseenden har den varit stabil, ty flera bruk och föreställningar, som omtalas under medeltiden, fortlevde in på 1800-talet. I vissa fall bibehölls de trots förbud från den efterreformatiska kyrkan, varvid man kan nämna reningsföreställningen och beteen-dena vid begravning av döda barnaföderskor. Bland företeelser under 1800-talet med medeltida anor märks vidare intervall på fyrtio dagar mellan förlossning och kyrktagning, förrättning vid kyrkans ingång i Ld och Vö, handtagning, seden med följekvinnor, ersättning till präst och klockare samt föreställningen, att kyrktagningen innebar tacksägelse för att kvinnan återvunnit hälsan och kunde besöka kyrkan på nytt.

Regionala variationer

Många moment har varit likartade över hela *Norden* — såsom intervallet mellan förlossning och kyrktagning. I andra avseenden kan man konstatera avvikelser mellan Sverige och grannländerna. Kyrktagningen har således i Danmark och Norge förrättats i vapenhuset och i Norge även i sakristian men i motsats till i Sverige knappast framme i kyrkan eller i hemmen, vilket senare delvis kan sammanhänga med att de högre samhällsskikten tidigt blev helt befriade från att behöva kyrktagas. Det finska KLF 1845 ville däremot sanktionera en rådande praxis med kyrktagning i hemmen, vilket stadfästes i KL 1869. Några knäfallspallar har inte kunnat

spåras i Danmark och Norge av den enkla anledningen, att mödrarna vanligen förblev stående under akten. Handtagning tillämpades i flera fall ännu under 1800-talet i Danmark och Norge trots att sådan inte anvisades i kyrktagningsritualet, vilket i sin tur sammanhänger med kyrkliga förbud däremot redan under 1500-talet.

Bjudning av godsaker i kyrkbänken (karta 6) har knappast haft motsvarigheter i de nordiska grannländerna. Däremot undfagnades folket i Danmark vanligen före avfärden till kyrkan. På vissa håll i Danmark och Norge förekom det stora följen runt kyrkogångskvinnan samt altarofer till präst och klockare ännu under 1800-talet, varom det finns sporadiska uppgifter i svenskt traditionsmaterial. Från Danmark omtalas vid denna tid också folkliga ersättningsformer för kyrktagning vid begravning av döda barnaföderskor, trots att detta ogillats av kyrkan redan under 1500-talet.

En förenklad kyrktagning bestående av bön från predikstolen — som i Sverige aldrig blev påbjuden i lag trots förslag därom — skulle enligt en kunglig förordning 1754 för Danmark och Norge ersätta den traditionella kyrktagningen. I praxis blev denna förenklade utformning dock av mindre betydelse.

Tacksägelse för barnet markerades redan i det dansk-norska ritualet 1685, medan detta motiv kom med i den svenska HB först 1942. Några större skillnader i fråga om kyrktagningens innebörd kan för övrigt inte påvisas mellan svenskt och norskt traditionsmaterial, varvid man dock får ta hänsyn till att de norska uppgifterna om innebörden är ganska fåtaliga.

Kyrktagningsseden synes i Norge merendels ha försvunnit mellan 1880 och 1920. Vid början av 1900-talet fanns den i Danmark kvar på några spridda orter. Tiden för upplösningen sammanfaller i stort sett med det tidiga upplösningsskedet i Sverige. Danmark och Norge bibehöll i motsats till Sverige den medeltida traditionen att helt utesluta ogifta mödrar från kyrktagning.

Även inom Sverige kan man vid vissa moment urskilja regionala differenser men inte vid andra, t ex kyrktagning i sakristian (karta 3). Den följande framställningen kommer i första hand att fästa uppmärksamheten på kartornas regionala olikheter, medan de opublicerade arbetskartorna till största delen speglar företeelser, där man inte kan påvisa sådana skillnader.

Kyrktagning i hemmen (karta 4) liksom i samband med barnets dop (karta 1) har sitt kärnområde i Ska, Vö, södra Li, Klm och Vi. Att fastställa orsakerna till denna utbredning är svårt. Stiftsgränserna kan inte ha spelat någon avgörande roll liksom inte heller den näringsgeografiska strukturen. Avstånden till kyrkan — som enligt vissa sagesmän utgjorde en motivering för förrättning i hemmen — har inte varit långa inom de små församlingarna i Ska och Vi. Karta 1 och 4 återger knappast något äldre utbredningsområde. Det bör noteras, att den lokala frekvensen för förrättning i hemmen inte synes ha varit enhetlig inom detta område.

Kartorna 6, 10 och 11 uppvisar ett gemensamt kärnområde i mellersta Götaland omfattande *Vö, Halland och södra Västergötland*. På karta 6 har området inringats med hjälp av negativa belägg. Stiftsgränsen mellan Vö och Klm kan inte sägas ha haft någon egentlig betydelse, ty de negativa uppgifterna sträcker sig en bit in i norra och östra Vö. Seden med bjudning i kyrkbänken synes ha varit vacklande i randområdena, vilket antyds av att det från flera socknar där lämnats både positiva och negativa uppgifter. Kärnområdet företer inte någon enhetlig näringsstruktur (jfr s 133). Att maken lämnade utskylderna (karta 10), tycks inte vara någon äldre företeelse. Kungörelserna från predikstolen av gåvor vid förrättningar har enligt pålysningsböcker tidigare funnits inom ett större område än vad karta 11 visar.

Seden med följekvinna levde längst kvar i *sydvästra Sverige* jämte på Gotland. Med undantag för att Kd saknas, liknar utbredningen det sydväst-svenska område som N.-A. Bringéus påvisat beträffande vissa ringnings-seder (Klockringningsseden s 292ff). Inom ungefär samma område fortlevde fadderseden 1968. Enligt S. Svensson bibehölls den svarta konfirmationsdräkten längst i sydvästra Sverige och på Gotland (Bygd s 20ff). Något tydligt samband med stiftsgränserna kan inte konstateras på karta 7 med undantag för skillnaden mellan Vö och Klm. Södra Dalsland avviker från det övriga Kd och ansluter sig till de närliggande stiftet Gbg och Ska, medan norra Bohuslän skiljer sig från resten av Gbg och liknar mera Kd. Något totalförbud mot seden med följekvinnor har aldrig utfärdats men däremot föreskrifter om att inskränka deras antal.

Även kyrktagningsseden i sin helhet bevarades längst i sydvästra Sverige. I motsats till seden med följekvinnor upplöstes kyrktagningsseden tidigt i Ld men bibehölls å andra sidan längre i Klm. Vid 1900-talets början var den starkt uppluckrad eller helt försvunnen i mellersta och norra Sverige (se exempel å diagram 2—4) samt i Ld. Detta stämmer med nivelleringen av gudstjänst- och nattvardslivet vid denna tid. Kyrktagningsseden var mest obruten i Gbg, Ska, Klm och södra Vö samt tydlig i Vi. Denna utbredning har ovan satts i samband med den inomkyrkliga väckelsen. Inom samma områden fortlevde seden under 1940-talet fastän med ringa frekvens i de flesta församlingar (karta 15). I Gbg var den vanligast inom ett par mindre områden i södra Bohuslän respektive norra Halland med omnejd, vilka båda bestod av socialt homogen lantbruksbygd. Kyrktagningssedens kvarblivande i Gbg och Ska liksom i södra Dalsland kan också ses mot bakgrund av att tacksägelsemotivet fick sin starkaste ställning där (diagram 1, tabell 5), vilket i sin tur tycks vara beroende av den inomkyrkliga väckelsen. Den enkla bjudning, då man endast hade följekvinnan som gäst, företer en liknande koncentration till *Västsverige* (karta 13) utan att något orsakssamband mellan denna bjudning och tacksägelsemotivet kunnat säkerställas (jfr s 170 not 6). Bjudningen i fråga uppvisar

inte någon anknytning till stiftsgränserna och kan inte ha några äldre anor med tanke på att barnaföderskorna under 1700-talet ledsagades av flera kvinnor också i Bohuslän och Västergötland.

Bjudningar i närheten av kyrkan har enligt traditionsmaterialet förekommit i södra och västra Vö samt i Ångermanland. I äldre källor omtalas företeelsen även från andra delar av Götaland (karta 14). De fåtaliga beläggen för altarofer i Bohuslän och Halland (karta 9) är likaledes rester av ett större utbredningsområde och går ytterst tillbaka till medeltida motsvarigheter. Det har inte kunnat fastställas, huruvida uppgifterna från Dalsland och Gotland om att en slant placerades på knäfallspallen (karta 9) har något inbördes samband eller inte (jfr s 125). Ej heller har det varit möjligt att förklara, varför beläggen för offer i stocken är så koncentrerade till södra och västra Skåne.

I motsats till andra *stift* förblev kyrktagningsakten i Ld och Vö vid kyrkdörren in på 1800-talet, då den i många socknar flyttades fram i kyrkan. En synod i Lund tillät emellertid redan 1695, att den förrättades i koret alternativt med vid kyrkdörren. Även mellan Ld och Vö har det funnits skillnader (karta 2 och 3), vilka inte kan återföras på dirigeringsfrånstiftsledningen. Att prästerna i Ld hämtade kvinnan vid dörren och ledsagade henne till altaret, skedde endast under ett övergångsstadium. De regionala olikheterna inom Ld på 1500-talet i fråga om utskylder i pengar eller in natura (karta 12) får ses i sammanhang med föreskrifter utfärdade 1532 och 1539 (se s 141).

Tacksägelse för att modern ånyo kunde besöka kyrkan, återfinnes huvudsakligen i Gbg (tabell 6), vilket tydligen sammanhänger med schartauanismens betoning av regelbunden kyrkogång. Vändning åt höger efter kyrktagning är i traditionsmaterialet nästan enbart belagd i Gbg (karta 5), men omtalas under 1700-talet från andra delar av landet i samband med nattvard och dop, vilket då kritiserades av präster och stiftsledning.

Sammanfattningsvis kan sägas, att stiftsgränserna inte spelat någon avgörande roll för utbredningen av de karterade företeelserna, vilket även N.-A. Bringéus funnit beträffande ringningsseder (Klockringningsseden s 294). I vissa fall märks en skillnad mellan Ld och Vö samt mellan Vö och Klm, utan att det kunnat föras tillbaka på åtgärder från stiftsledningarna. Ld och Vö bibehöll kyrktagningen vid dörren längre än andra stift, och tacksägelse för att modern åter kunde besöka kyrkan omtalas främst från Gbg. De kärnområden som kunnat konstateras i Götaland (Ska, Vö, södra Li, Klm och Vi på karta 1 och 4, Vö, Halland och södra Västergötland på karta 6, 10 och 11 samt sydvästra Sverige på karta 7 och 15—17), skär eljest över stiftsgränserna eller är begränsade till mindre områden än ett stift (södra och västra Skåne på karta 9 samt södra och västra Vö på karta 14). Flera av kartorna visar bruk, som längre tillbaka i tiden haft större utbredning (följekvinnor, högervändning, offer på altaret och i stocken, på-

lysningar, bjudningar i närheten av kyrkan). Andra företeelser har växt fram ganska sent (kyrktagning samtidigt med dop, förrättning i prästgård och sakristia, prästen hämtar kvinnan vid kyrkdörren, maken lämnar utskylderna, endast följekvinnan inbjuds, bön vid dop). Att gammaldanskt område avvikit från övriga Sverige, kan endast konstateras på karta 8 beträffande uttrycket "ingångskvinna" i Bohuslän, vilket har motsvarigheter i Norge. Detta kan jämföras med kartorna 2 ("ligga inom kyrke") och 4 ("gå på gåsbacken") i min studie *Den nyblivna modern*.

Social miljö

Seden har i vissa avseenden gestaltats olika beroende på barnaföderskans sociala miljö. Under 1700- och 1800-talet spåras en tendens till att fattigare mödrar ville kyrktagas tidigare än brukligt för att så snart som möjligt kunna komma ut i arbete. Kyrktagning och andra förrättningar i hemmen förekom under 1600-talet endast inom de högsta samhällsskikten. En social åtskillnad märktes ännu under 1800-talet, i det att denna företeelse knappast existerade bland de lägre sociala skikten, där man i stället kunde låta förrättningarna ske i prästgården.

Enligt vissa uppteckningar har seden med följekvinnor varit avhängig av moderns sociala miljö, vilket även gällt kvaliteten på och förvaringen av de godsaker som utdelades i kyrkbänken. Bjudningarna i hemmen synes merendels ha anpassats efter råd och lägenhet. Det föreligger uppgifter om att fattiga inte inbjöd någon alls. Vissa sagesmän framhåller, att barnaföderskan skulle skaffa något nytt klädesplagg till kyrktagningen. De fattiga fick däremot ta på sig det bästa de ägde eller låna av någon annan.

Gåvorna till kyrkan och de fattiga har enligt traditionsmaterialiet lämnats efter råd och lägenhet, vilket stämmer med anvisningarna i tiggerordningen 1698. Även ersättningen till präst och klockare har varit socialt differentierad. Bestämmelser därom utfärdades redan i den medeltida UL. Liknande principer återfinnes i de lokala överenskommelserna om prästerskapets årliga uppbörd under 1800-talet (se s 138f).

Sociala faktorer har påverkat kyrktagningssedens regression, särskilt i det senare upplösningsskedet. Seden bibehölls då längst i socialt homogena lantbruksbygder (se s 243f), varvid även kan hänvisas till min studie över kyrktagningssedens upplösning i Gbg. Vid återinförandet av seden under 1900-talet synes de sociala faktorerna inte ha spelat någon avgörande roll.

Det uppges också ha funnits företeelser, som genombrutit de sociala skiljelinjerna. Dit hör, att en kvinna, som fött ett gossebarn oberoende av social ställning skulle knäfalla till höger om en sådan som fått en flicka (se s 75). Detsamma gäller, att kyrkogångskvinnan skulle sitta långt fram i kyrkan och ytterst i bänken.

I vissa avseenden har städerna skiljt sig från landsbygden. Kyrktagningen

kunde således förrättas vid aftonsången. v. Schubert framhöll i början av 1800-talet, att i städerna ägde akten ofta rum i hemmen. Detsamma framgår av ämbetsberättelser från Vås 1871 och från Gbg 1909. Enligt Lunds stifts landebok lämnades utskylderna in natura i norra Halland och i Blekinge (karta 12) med undantag bl a för Varberg och Falkenberg respektive Sölvesborg och Ronneby. Inom städerna i Gbg upphörde kyrktagnings-seden tidigare än på landsbygden, vilket tydligt framgår vid en jämförelse med landsbygdsannexen. En motsvarighet härtill kan konstateras i Danmark och Norge redan på 1700-talet (se s 228).

Zusammenfassung

Einleitung

Gestaltung, Funktion und Auflösung der Aussegnungssitte bilden den Hauptgegenstand dieser Untersuchung. Unter Sitte wird hier eine von mehreren Individuen (einem Kollektiv) bei bestimmten Gelegenheiten wiederholte äussere Handlung verstanden, die für die einzelnen Individuen normativen Charakter hatte. Das Hauptinteresse richtet sich auf die Kirchspielsitte, die von den Bewohnern des Kirchspiels gemeinsam kontrolliert wurde. In Schweden ist die Aussegnung nicht in grösserem Umfang untersucht worden, und soweit es der Fall war, von anderen Ausgangspunkten als dem ethnologischen. Die vorliegende Abhandlung ist darauf ausgerichtet, einen Gesamtaspekt der Sitte herauszuarbeiten. Es gilt dabei, sowohl das zu analysieren, was auf kirchliche Direktive zurückgeht wie das, was einen volkstümlichen Ueberbau darstellt. Eine interessante Frage ist, welchen Effekt die Lenkung seitens der Kirche auf die volkstümliche Sitte ausgeübt hat. Die Normalform der Aussegnung steht im Mittelpunkt der Untersuchung, aber verschiedene Sonderformen — u.a. für ledige und verlobte Mütter wie auch für solche, die vor der Aussegnung starben — gehören auch zum Gesamtbild und können dazu beitragen, die Normalform in ein klareres Relief zu setzen. Die Aussegnungssitte besteht aus einem Zusammenwirken verschiedener Komponenten, wobei die Mutter die Hauptperson ist und die Begleitfrau, der Ehegatte, das Kind, der Geistliche, der Küster und der Kirchendiener verschiedene Rollen spielen.

Die Darstellung in den einzelnen Kapiteln geht von den aufgezeichneten Ueberlieferungen aus, die hauptsächlich über die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts Auskunft geben, wo die Aussegnung in den meisten Gegenden Schwedens noch üblich war. Die Angaben über die praktische Ausübung des Brauches in älterer Zeit sind dürftig. Leichter war es, die kirchenrechtliche und liturgische Lenkung bis zur Reformation und teilweise bis ins Mittelalter zurückzuverfolgen. Ein mittelalterliches Aussegnungsritual ist in Skandinavien nicht erhalten. Lokale Tiefenuntersuchungen in den Kirchenbüchern der Gemeinden wurden in Stichprobenform vorgenommen, um auf einer breiteren Unterlage das Traditionsmaterial zu kontrollieren und zu ergänzen.

Da die Aussegnung dem Komplex Feste des Lebens angehört, werden einige Ausblicke auf andere derartige Feste gegeben (Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung). Die Abhandlung ist auf Aussegnung nach einer Geburt ausgerichtet und behandelt nicht deren Entsprechung nach der Hochzeit, die im Mittelalter vorkam und bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts belegt ist. Die übersichtlichen

Vergleiche mit den nordischen Nachbarländern sind durch kleineren Druck hervorgehoben.

Die Hauptquelle der Darstellung bilden die etwa 5600 Antworten auf einen Fragebogen über kirchliche Sitten, den das Kirchenhistorische Archiv in Lund (LUKA) ausgeschickt hat. Gut 2/3 von diesen Aufzeichnungen stammen aus den westschwedischen Diözesen; sie wurden in den vierziger und fünfziger Jahren unseres Jahrhunderts eingesammelt. Für diese Diözesen liegen oft mehrere Antworten aus demselben Kirchspiel vor, die einander dann kontrollieren und ergänzen. In den volkswissenschaftlichen Archiven habe ich Antworten auf Fragebögen und freie Aufzeichnungen ausgewertet, die letzteren waren durchweg etwas früher eingesammelt worden.

Die Karten haben ein Zeichen für jedes Kirchspiel ohne Rücksicht darauf, wieviele Gewährsleute die gleiche Angabe gemacht haben. Negative Belege können dazu verhelfen, das Kerngebiet einer Sitte einzukreisen. Auf sämtlichen Karten wurden die Diözesangrenzen mit durchgezogenen Linien angegeben.

Zeitpunkt

Die Aussegnung fand in der Regel zwischen vier und sechs Wochen nach der Entbindung statt. Der Brauch, sechs Wochen zu warten, wurde durch einen Hinweis auf das Beispiel der Jungfrau Maria motiviert. Nach dem Kirchengesetz von 1686 sollte die Aussegnung „etwa“ sechs Wochen nach der Niederkunft vorgenommen werden. Im neunzehnten Jahrhundert wurde von mehreren Seiten der Wunsch vorgebracht, diese Zeit zu verkürzen, in erster Linie mit Rücksicht darauf, dass arme Frauen so schnell wie möglich wieder anfangen mussten zu arbeiten. 1866 wurde eine Verordnung erlassen, die eine Aussegnung nach vier Wochen gestattete. Im allgemeinen geschah die Aussegnung an Sonntagen und zwar direkt vor dem Gottesdienst. Für unverheiratete Mütter wurde dagegen Einzelbeichte (enskild skrift) — die für sie bestimmte Entsprechung der Aussegnung — nach dem Gottesdienst oder in gewissen Fällen an Wochentagen abgehalten.

Karte 1 zeigt Orte, in denen die Aussegnung der Mutter im Anschluss an die Taufe des Kindes geschehen konnte. Sie besagt jedoch nichts über die Frequenz in den einzelnen Kirchspielen. Wenn Tauf und Aussegnung gleichzeitig stattfanden, geschah das zumeist im Hause der Mutter.

Platz

In älterer Zeit war der Normalfall, dass die Aussegnung an der Kirchtür stattfand. Bereits im 17. und 18. Jahrhundert wurde der Akt jedoch in den Chor der Kirche verlegt. In den Diözesen Lund und Växjö fuhr man bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts damit fort, sie an der Tür vorzunehmen, dann wurde sie allmählich weiter in die Kirche hinein verlegt. Man motivierte das u.a. damit, dass es für die Mutter zu kalt sei, in der Eingangshalle zu warten. Von einigen vereinzelten Ortschaften wird erwähnt, dass die Aussegnung dort in gewissen Fällen in der Sakristei stattfinden konnte (Karte 3). Sonst war allgemein üblich, unverheirateten Müttern dort die Beichte abzunehmen, was eine Verordnung von 1741 vorschrieb.

Karte 4 zeigt die Verbreitung der Aussegnung in der Familie und im Pfarrhof,

teilt aber nichts über die Frequenz in den einzelnen Kirchspielen mit. Häusliche Aussegnung scheint in Ost- und Nordsmåland sowie auf Gotland am üblichsten gewesen zu sein. Vielerorts wurde sie lediglich dann in der Familie abgehalten, wenn die Mutter krank war. Die Kälte in der Kirche zur Winterzeit veranlasste ebenfalls Mütter dazu, um eine Aussegnung zu Hause zu bitten. Kirchliche Einrichtungen in den Familien waren eine Erscheinung, die im 17. Jahrhundert trotz starken Widerstandes seitens der Kirche in den höheren Gesellschaftsschichten üblich zu werden begannen. Auch in späterer Zeit waren die Geistlichen häufig gegenüber kirchlichen Verrichtungen in den Familien oder im Pfarrhof kritisch eingestellt. Verrichtungen im Pfarrhof kamen in erster Linie in den unteren sozialen Schichten vor.

Ausgestaltung

Bei der Aussegnung sollte die Frau niederknien, wozu man zumeist Schemel hatte; sie sind seit dem 17. Jahrhundert bezeugt. In mehreren Kirchspielen der Diözese Växjö knieten die Frauen jedoch noch im 19. Jahrhundert auf der Kirchenschwelle ohne Benutzung eines Schemels (Karte 2). In anderen Teilen Schwedens knieten nur ledige Mütter direkt auf dem Fussboden, aber auch für sie hielt man an einigen Orten einen Schemel bereit. Es war Aufgabe des Küsters oder Kirchendieners, diese Schemel aufzustellen und wieder zu entfernen.

Nachdem der Pfarrer das Aussegnungsgebet gesprochen hatte, nahm er die Frau bei der Hand und sprach einen abschliessenden Segenswunsch aus. Ledigen Müttern reichte er jedoch nicht die Hand.

Aus Südwestschweden wird berichtet, dass eine Frau, die einen Knaben geboren hat, rechts von derjenigen knien solle, die ein Mädchen bekommen hat (Karte 5). Andernfalls werde der Knabe bartlos sein, dem Mädchen aber ein Bart wachsen. Derselbe Aberglaube war mit der Taufe verknüpft. Zusage Angaben vor allem aus der Diözese Göteborg sollte die Frau sich der Männerseite — nach rechts oder im Uhrzeigersinn — zuwenden, nachdem sie vorn im Chor ausgesegnet worden war (Karte 5). Bei Taufe und Abendmahl war eine derartige Rechtswendung im 18. Jahrhundert an mehreren Orten ausserhalb der Diözese Göteborg üblich. Wenn die Mutter sich nach der Aussegnung auf die Kirchenbank gesetzt hatte, sollte sie in Halland, Südvästergötland und den Teilen von Småland, die die alte Diözese Växjö bildeten, den Banknachbarn allerlei Süßigkeiten anbieten und in einigen Fällen auch Riechwasser herumreichen, mit dem man die Taschentücher benetzte (Karte 6). Diese Bewirtung, deren Kerngebiet sich mit Hilfe negativer Belege aus dem übrigen Schweden einkreisen liess, stellt offensichtlich eine etwas kostspieligere Sonderform derjenigen dar, die jeden Sonntag in den Frauenbänken geübt wurde.

Im Mittelalter sollte die Frau bei der Aussegnung eine brennende Kerze in der Hand halten. Dieser Brauch, den die schwedischen Landschaftsgesetze erwähnen, wurde bei der Kirchenversammlung zu Uppsala (Uppsala möte) 1593 verboten. Seit dem 17. Jahrhundert wurde wiederholt vorgeschlagen, die Aussegnung zu vereinfachen und zwar so, dass der Geistliche nur noch von der Kanzel aus ein Gebet über die Mutter sprechen sollte. Diesen Bestrebungen war indes kein Erfolg beschieden.

Begleitung

Karte 7 zeigt die Traditionsangaben dazu, dass die Wöchnerin von einer Frau begleitet wurde. Die Verbreitung der Sitte lässt eine deutliche Konzentration auf Südwestschweden erkennen. In noch früheren Zeiten konnte die Begleitung aus zwei oder mehr Frauen bestehen. Im 17. und 18. Jahrhundert bekämpften die Obrigkeit und die Gemeindeversammlungen diese grossen Gefolge, die sich jedoch an einzelnen Orten bis ins 19. Jahrhundert hinein hielten. Als es im 19. Jahrhundert üblich wurde, sich nur noch von einer Frau begleiten zu lassen, fiel die Wahl häufig auf die Patin des Kindes.

Dem Volksglauben zufolge war es die Aufgabe der begleitenden Frau, die Wöchnerin auf dem Weg zur Kirche vor übernatürlichen Gefahren zu schützen. In der Kirche sollte die Begleiterin der Mutter auf allerlei Art zur Hand gehen, beispielsweise ihren Schal halten und ihr die Tür zur Kirchenbank öffnen. In älterer Zeit sollten die Begleiterinnen zudem mit der Mutter zum Altar treten um zu opfern.

Aus einigen Orten wird berichtet, dass der Ehemann bei der Aussegnung der Frau nicht anwesend sein durfte. Er blieb entweder zu Hause oder wartete vor der Kirchtür. Späterhin wurde es vielerorts üblich, dass er seine Frau begleitete, was jedoch nicht dazu zu führen brauchte, dass die Begleiterin überflüssig wurde. In der Diözese Skara setzte sich Bischof Hjalmar Danell zu Anfang unseres Jahrhunderts dafür ein, dass der Ehemann bei der Aussegnung der Frau neben ihr stehen sollte.

Kleidung

Eine nur für die Aussegnung bestimmte Tracht hat es nicht gegeben. Die Frau trug in der Regel ihr schwarzes Festkleid. Dazu konnten einzelne Bestandteile des Brautkleides kommen. Aus einigen Orten wird berichtet, dass Wert darauf gelegt wurde, dass die Frau zur Aussegnung ein neues Kleidungsstück erhielt. Arme Mütter konnten Kleider von anderen leihen.

Abgaben

Bei der Aussegnung war eine gesetzlich festgelegte Abgabe an Pfarrer und Küster zu entrichten. Ausserdem konnte ein Opfer für die Kirche und die Armen üblich sein. Die Abgabe an Pfarrer und Küster entfiel seit den Gehaltsregelungen von 1862 bzw. 1883.

Das Ueberlieferungsmaterial enthält einige wenige Angaben aus Bohuslän und Halland, die besagen, dass man die Abgaben auf dem Altar niederlegte (Karte 9). Man hat darin die letzten Reste mittelalterlicher Altaropfer zu sehen. Eine königliche Verordnung von 1720 verbot, Opfer in Naturalien zum Altar zu bringen. Es wurde stattdessen bestimmt, dass sie im Pfarrhof abgeliefert werden sollten. Die Abgaben an den Küster wurden zuweilen auf den Knieschemel gelegt, den er bereitgestellt hatte. Die meisten Angaben darüber stammen aus Gotland und Dalsland (Karte 9). Aus vor allem Süd- und Westschonen hören wir, dass man einige Münzen in einen Opferstock oder Opferkasten legte. Das Geld erhielten dann die Armen.

In der Regel übergab die Mutter selbst die Abgabe. In Halland, Südvästergötland und dem Teil von Småland, der die alte Diözese Växjö bildete, besorgte das

dagegen der Ehemann (Karte 10). Die Höhe des gezahlten Betrags wurde dann von der Kanzel bekanntgegeben (Karte 11).

Die Gaben an die Kirche und die Armen richteten sich nach dem Vermögen des Gebers. Auch die Höhe der Abgabe an Pfarrer und Küster hing von der sozialen Stellung der Familie ab. Bereits das mittelalterliche Gesetz von Uppland bestimmte, dass arme Leute getraut und ausgesegnet werden sollten, ohne der Kirche eine Abgabe für Wachlichter entrichten zu müssen.

Dem Traditionsmaterial zufolge wurden die Abgaben fast ausschliesslich in Geld geleistet und nur ausnahmsweise in Naturalien. Während des Mittelalters konnten Abgabe und Opfer entweder in Naturalien oder in Geld entrichtet werden. Zuzufolge Lunds Stifts Landebok aus den siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts gab man in Schonen und Südhalland Geld bei der Aussegnung, in Nordhalland und Blekinge sowie im nordöstlichsten Schonen dagegen Naturalien (Karte 12).

Bewirtung

Nach der Aussegnung pflegte man ein Gastmahl anzuordnen. In Västergötland, Bohuslän, Süddalsland und Nordhalland lud man gewöhnlich nur die begleitende Frau und ihren Mann ein. In Südschweden pflegte man dagegen mehr Gäste zu haben (Karte 13); ebenso verhielt es sich im 18. Jahrhundert in Westschweden. Seitens der Obrigkeit war man schon seit dem Mittelalter bestrebt, die Zahl der Gäste bei Familienfesten zu beschränken. Im 18. Jahrhundert versuchten auch die Gemeindeversammlungen eine Höchstzahl für Gäste festzusetzen. Karte 14 zeigt, dass die Gastmähler im Normalfall zu Hause stattfanden. Ausnahmen sind aus Süd- und Westsmåland bekannt, wo man ausser in der Familie auch an der Kirche bewirtete, und zwar in der Vorhalle, dem Gemeindehaus oder den Kirchenställen. Auch aus Ångermanland liegen Belege für derartige Bewirtungen vor. Dass man bei der Kirche bewirtete, könnte mit den weiten Entfernungen zusammenhängen. Derartige Bewirtungen kamen im 18. Jahrhundert ausserhalb von Småland vor (grosse Kreise auf Karte 14). Auch bei anderen Festen des Lebenslaufs war es üblich, an der Kirche zu bewirten.

Besondere Gerichte, die nur für die Bewirtung bei Aussegnungen bestimmt waren, gab es wohl schwerlich. Gastmähler in der Familie konnten zuweilen mehrere Tage dauern, was von den Gemeindeversammlungen im 18. Jahrhundert bekämpft wurde. Für Hochzeiten gestattete man eine etwas längere Dauer als für sonstige Familienfeste.

Bedeutung

Diagramm 1 wie auch Tabelle 5 zeigen (diözesenweise), welche Bedeutung der Aussegnung in erster Linie beigelegt wurde. (1 Danksagung, 2 Reinigung, 3 Danksagung nebst Reinigung, 4 Sitte ohne sinnvollen Inhalt). Auf dem Diagramm, das auf prozentualer Berechnung aufbaut, sind die Diözesen so angeordnet, dass die Stapel für Danksagung eine fallende Skala bilden. Es zeigt sich, dass die Stapel für Reinigung zumindest in den südschwedischen Diözesen, von wo die meisten Aufzeichnungen stammen, eine entgegengesetzte Frequenz aufweisen. Das Danksagungsmotiv ist am stärksten in den Diözesen Göteborg und Skara vertreten, während die Angaben über Reinigung dort verhältnismässig gering an Zahl sind. Die relativ hervortretende Rolle der Reinigung in den Diözesen Lund und Växjö

hat man im Zusammenhang damit zu sehen, dass die Aussegnung dort noch im 19. Jahrhundert an der Kirchtür stattfand. Auch in Mittel- und Nordschweden scheint das Reinigungsmotiv Gewicht gehabt zu haben. Nach einigen Gewährsleuten wurde die Aussegnung als Reinigung nebst Danksagung aufgefasst und nach anderen als eine Sitte ohne sinnvollen Inhalt. Im letzteren Fall liefert Mittelschweden die prozentual meisten Belege.

Die Vorstellung von der Reinigung, die ihr Vorbild im Alten Testament hat (3. Buch Mose 12), spielte in der mittelalterlichen Kirche eine wichtige Rolle und kommt u.a. in mehreren Bussbüchern klar zum Ausdruck. Papst Gregor der Grosse (gest. 604) betonte dagegen das Danksagungsmotiv, aber sein Standpunkt vermochte sich lange Zeit nur schwer geltend zu machen. Er wurde später in die Dekretalien Papst Gregors IX. von 1234 aufgenommen und wurde dadurch zu allgemeingültigem Recht. Die Reinigungsvorstellungen lebten jedoch auch noch nach dieser Zeit weiter. In mittelalterlichen Aussegnungsritualen können der Gedanke der Reinigung und der Danksagung Seite an Seite auftreten. Nach der Reformation bekämpfte die Kirche energisch die Reinigungsvorstellung und hob stattdessen das Danksagungsmotiv hervor.

Die Danksagung wurde von den Leuten in erster Linie damit motiviert, dass die Frau aus der Gefahr bei der Entbindung errettet sei und ihre Gesundheit wiedererlangt habe (Tabelle 6). Das gleiche schärfte die Kirche nach der Reformation ein. Mehrere Gebetbücher für Frauen aus dem 16. und 17. Jahrhundert betonten, dass die Geburt eine Gefahr für Leben und Gesundheit der Mutter darstelle.

Ferner konnten die Mütter dafür danken, dass sie wieder an der Gemeinschaft der Gemeinde in der Kirche teilhaben konnten (Tabelle 6). Diese Motivierung, die voraussetzt, dass man Wert auf den Besuch des Gottesdienstes legt, kommt ganz natürlich vor allem in der von der Schartauischen Erweckung geprägten Diözese Göteborg vor. Danksagung dafür, dass man wieder zur Kirche kommen kann im Verein mit Dank für die wiedergewonnene Gesundheit lässt sich in mittelalterlichen Aussegnungsritualen erkennen. Zufolge einiger Aufzeichnungen wurde die Aussegnung als eine Willkommenheissung der Mutter seitens der Gemeinde aufgefasst. Eine Fürbitte für die Mutter ist bereits in mittelalterlichen Ritualen enthalten. Von kirchlicher Seite wurde zuweilen behauptet, die Aussegnung habe für die Gemeinde einen Wert als Erbauung.

In einigen Fällen wird gesagt, die Mutter danke für ihr Kind, aber dieses Danksagungsthema weist keine höhere Frequenz auf (Tabelle 6). Es liegen zweibis viermal so viele Angaben über Dank für Errettung und wiedergewonnene Gesundheit vor. Im Gegensatz zu den Belegen im Traditionsmaterial betonen Frauen, die in den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts ausgesegnet wurden, durchweg die Dankbarkeit für das Kind, während die Danksagung für die Gesundheit in den Hintergrund tritt. Diese Verschiebung im Danksagungsmotiv ist im Zusammenhang mit dem Umstand zu sehen, dass sich die Gefahr, im Kindbett zu sterben, durch bessere Hygiene und Fortschritte der Heilkunde verringert hat. Im Schwedischen Kirchenhandbuch findet man einen Dank für das Kind erst seit 1942.

Das Traditionsmaterial enthält ferner indirekte Angaben darüber, dass man auch an das Kind dachte. Gewisse volkstümliche Verhaltensweisen im Zusammenhang mit der Aussegnung wurden damit motiviert, dass sie dem Kind nützten. U.a. sollte die Mutter einigen Gewährsleuten zufolge nach der Heimkehr von der

Kirche das Kind mit einer Rute schlagen, die gern vom Friedhof geholt sein sollte; oder sie sollte ihre Ueberkleider auf das Kind in der Wiege legen.

Die Aussegnung wurde zuweilen so aufgefasst, dass sie Segen zu neuer Fruchtbarkeit schenke. Die Deutung gewisser volkstümlicher Verhaltensweisen zeigt zudem indirekt, dass man an die Fruchtbarkeit dachte. An mehreren Orten in der Diözese Göteborg nahm man es genau damit, dass die Frau sich am Altar nach rechts wandte, wenn sie mehr Kinder haben wollte. Wenn die Mutter die nächste Niederkunft noch aufzuschieben wünschte, sollte sie — nach der Regel, dass gleiches gleiches hervorruft — langsam zum Altar hin und von ihm weg gehen und auch auf dem Heimweg von der Kirche keine Eile haben.

Der Gedanke der Fruchtbarkeit ist in einigen mittelalterlichen Aussegnungsritualen zu finden. Dass Kinderlosigkeit im Mittelalter als ein Unglück betrachtet wurde, zeigt das Vorhandensein besonderer Gebete und sogar ganzer Messen, die gelesen wurden, um Unfruchtbarkeit abzuheilen. Die Reformatoren betonten, welch ein Segen es sei, Kinder zu gebären. Es war dies eine so wichtige Aufgabe für die Frau, dass man nicht darüber klagte, wenn sie im Wochenbett starb. Seit dem Kirchenhandbuch von 1529 bis 1942 enthielt das Aussegnungsgebet die Worte des 1. Mose 1, dass die Menschen fruchtbar sein und die Erde füllen sollten. Es gibt jedoch keine Belege dafür, dass die Kirche die Ehegatten aufgefordert hätte, möglichst viele Kinder zu bekommen oder gar mehr, als sie versorgen konnten. Die Leute dagegen fassten das Aussegnungsritual zuweilen so auf, dass es Fruchtbarkeit anrege, ohne Rücksicht auf die Zahl der in der Familie bereits vorhandenen Kinder. Aus diesem Grund betrachtete man dann die Aussegnungssitte im Ganzen als negativ.

In der alten bäuerlichen Gesellschaft sollte die Frau bei der Aussegnung geehrt werden, u.a. weil sie fruchtbar gewesen war. Die Ehre der verheirateten Frau wurde dadurch hervorgehoben, dass die ledige Mutter bei der Einzelbeichte auf allerlei Art entehrt wurde. Der Umstand, dass ledige Mütter im Mittelalter von jeglicher Form der Aussegnung ausgeschlossen waren, deutet an, dass dieselbe mit einer Ehrung verbunden war und dass man Schande über die unverheirateten Mütter bringen wollte.

Wenn die Aussegnung als Reinigung aufgefasst wurde, konnte sie von körperlichem Leiden reinigen. Das geht aus den Angaben der Ueberlieferung hervor, die besagen, dass die Mutter bei der Aussegnung wieder gesund wurde. Man dachte sich, dass die heilende Kraft ganz konkret durch den Händedruck des Geistlichen überführt wurde. Die Frau war auch kultisch unrein, d.h. sie war aus der religiösen Gemeinschaft ausgeschlossen, denn der Kirchenraum durfte nicht befleckt werden. Mittelalterlichen Bussbüchern und dem Gesetz Mose zufolge beruhte die kultische Unreinheit auf den Blutungen bei der Geburt. Durch die Aussegnung erhielt die Mutter nach volkstümlicher Auffassung ferner Zugang zu der sozialen Gemeinschaft und dem sexuellen Eheleben. Zugleich wurde sie als von Gefährdung seitens übernatürlicher Wesen befreit angesehen, auch führte sie selbst ihrer Umgebung weiterhin keine magischen Gefahren zu.

Die Unreinheit kann ferner als moralisch bezeichnet werden; in diesem Fall war ihre Ursache eine unreine Lust bei der Zeugung. Man kann zum Vergleich anführen, dass man in der mittelalterlichen Kirche allgemein die Ansicht vertrat, dass Geschlechtsverkehr zu kultischer Unreinheit führte.

Die Reinigungsvorstellung bildet die Grundlage der Verhaltensweisen, die in

älter Zeit beim Begräbnis einer Wöchnerin, die vor der Aussegnung gestorben war, beobachtet wurden. Die Leiche wurde in die Kirche getragen oder davor stehen gelassen, während einer oder mehrere aus der Trauergesellschaft an Stelle der Toten in der Kirche Gebete sprachen und opferten. Nach der Reformation missbilligte die Kirche diese Ersatzformen für die nicht vorgenommene Aussegnung; sie mussten daher ohne Mitwirkung eines Geistlichen durchgeführt werden. Während des Mittelalters hatte die Kirche dagegen keine Einwände gegen Sonderformen der Aussegnung für verstorbene Wöchnerinnen. Vom Ende des Mittelalters gibt es besondere Rituale für diesen Zweck.

Einer üblichen volkstümlichen Vorstellung zufolge liefen Frauen, die vor der Aussegnung starben, besondere Gefahr, Wiedergänger zu werden. Nach einer anderen Auffassung kamen Mütter, die im Wochenbett starben, sofort in den Himmel. Hierzu lässt sich vergleichen, dass die Kirche nach der Reformation betonte, ein Tod im Wochenbett sei kein Schade, da die Frau in der Ausübung eines göttlichen Befehls sterbe.

Es lässt sich schwerlich belegen, dass die Unreinheit mit der Zeit der Schwangerschaft verknüpft war. Dagegen scheinen menstruierende Frauen als unrein betrachtet worden zu sein, wie auch die Verhaltensmassregeln für sie in vieler Hinsicht denen für Wöchnerinnen glichen.

Unter nicht-christlichen Völkern kamen bereits in der Antike besondere Zeremonien vor, durch die die Wöchnerin in die soziale und religiöse Gemeinschaft aufgenommen wurde. Diese Zeremonien, zu denen häufig Waschungen und Bäder gehörten, scheinen zumeist als Reinigungsakte aufgefasst worden zu sein. Ein Einfluss von nicht-christlichen Völkern auf die alttestamentlichen und mittelalterlichen kirchlichen Reinigungsvorschriften lässt sich nicht nachweisen. Die Vorstellungen von Unreinheit können sehr wohl unabhängig voneinander bei verschiedenen Völkern entstanden sein. Es liess sich nicht belegen, dass Wöchnerinnen in vorchristlicher Zeit in den nordischen Ländern als unrein betrachtet wurden. Die isländischen Sagas erwähnen keine Reinigungszeremonien nach einer Geburt.

Auflösung

In Mittel- und Nordschweden lockerte sich die Sitte der Aussegnung in der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Diagramme 2—4 zeigen die Auflösung in 12 Gemeinden der Diözese Västerås. Eine frühe Auflösung lässt sich auch in der Diözese Lund in Südschweden beobachten. Zu Anfang des 20. Jahrhunderts wurde die Aussegnung ziemlich regelmässig in den Diözesen Göteborg, Skara, Kalmar, Südväxjö und Visby sowie in der Küstengegend von Västerbotten durchgeführt. Die Diagramme 5—6 stellen den Verlauf der Auflösung in 2 Gemeinden der Diözese Kalmar dar.

In den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts war die Sitte der Aussegnung in erster Linie noch in Teilen der Diözese Göteborg lebendig, besonders in ländlichen Gemeinden in Südbottnien und Nordholland sowie angrenzenden Teilen von Südvästergötland. Ausserdem kam sie sporadisch in einigen Kirchspielen der Diözesen Skara, Växjö und Visby vor (Karte 15). In einigen Gemeinden auf Südöland wurde der Brauch wieder eingeführt, nachdem er eine Zeitlang erloschen war.

In den Gegenden, in denen die Aussegnung sich am längsten hielt, hatte zu

Anfang des 19. Jahrhunderts oder früher eine innerkirchliche Erweckung stattgefunden. Diese Gegenden erwiesen sich auch als besonders resistent gegenüber der Auflösung kirchlicher Bräuche im grossen ganzen (Säkularisierung). Andererseits lockerte sich das kirchliche Brauchtum zuerst in Mittelschweden. Die Aussegnung wurde im Gegensatz zu anderen kirchlichen Verrichtungen ebenso nivelliert wie das Gottesdienst- und Abendmahlsleben. Dass Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung sich im 20. Jahrhundert gut behauptet haben, hängt sicherlich damit zusammen, dass neue, nicht religiöse Funktionen mit ihnen verknüpft wurden. Bei der Taufe spielt beispielsweise die Namengebung eine wichtige Rolle. Die Aussegnung erhielt niemals eine derartige nicht religiöse Funktion, die ihre Auflösung hätte verhindern können.

In Gegenden, wo die Aussegnung am längsten erhalten blieb, hatte die freikirchliche Bewegung keinen nennenswerten Einfluss ausgeübt, im Gegensatz zu Mittel- und Nordschweden sowie dem nördlichen Teil der Diözese Växjö. Durch ihre Kritik an der Schwedischen Kirche trug die Freikirchenbewegung zur Auflösung kirchlicher Sitten und Gebräuche bei. In den freikirchlichen Gemeinden war eine Aussegnung nicht üblich, da man ihr keine Bedeutung beimass.

In industrialisierten und sozial heterogenen Gegenden lässt sich ebenfalls eine Tendenz zu frühzeitiger Lockerung der Aussegnungssitte beobachten als in sozial homogenen und nicht industrialisierten. Das gilt besonders von Gebieten, wo der Brauch sich in einer späten Phase auflöste, wie in der Diözese Göteborg. Die Bedeutung der sozialen Struktur und der Industrialisierung liegt auch in der Diözese Lund zutage. Dort spielte die freikirchliche Bewegung eine geringe Rolle. Sozial heterogene ländliche Gegenden mit Grossgrundbesitz zeigen eine frühe Lockerung. Sowohl die Gutsbesitzer wie die Landarbeiter ohne Grundbesitz gingen nicht zur Aussegnung. Dass die Aussegnung auf Gotland (in der Diözese Visby) trotz starker Freikirchlichkeit bis ins 20. Jahrhundert hinein lebendig blieb, dürfte damit zusammenhängen, dass auf der Insel sozial homogene bäuerliche Gemeinden vorherrschten, und dass sie zu Beginn des Jahrhunderts wenig industrialisiert war.

Auch funktionale Faktoren haben die Auflösung des Aussegnungsbrauchs beeinflusst. Die Auffassung von der reinigenden Wirkung, die im Volk am festesten in Mittel- und Nordschweden verankert gewesen zu sein scheint (Diagramm 1), trug sowohl dazu bei, dass die Mütter von der Aussegnung absahen wie dazu, dass sie von Aussenstehenden kritisiert wurde. In den Diözesen Göteborg und Skara dagegen wurde die Aussegnung in erster Linie als Danksagung aufgefasst. Es liegen ferner auch Beispiele dafür vor, dass man die Aussegnung unterliess, weil die Mütter und/oder ihre Umgebung zu der Meinung gelangt waren, dass sie keine sinnvolle Bedeutung habe. Die prozentual meisten Belege für diese Auffassung stammen aus Mittelschweden.

Der Umstand, dass die Aussegnung ihre Ehrenfunktion mehr und mehr einbüsste, muss zur Lockerung der Sitte beigetragen haben. Als man damit aufhörte, ein Gefolge zu haben, verlor die Aussegnung etwas von ihrer Bedeutung einer Ehrung. Ebenso verhielt es sich, als ledige Mütter sich nicht mehr der Einzelbeichte zu unterziehen brauchten. Früher waren die verheirateten Frauen auf Kosten der unverheirateten geehrt worden, während die letzteren entehrt wurden. In alten Zeiten ehrte man die Ehefrau, weil sie sich fruchtbar gezeigt hatte. Als sich die Auffassung von Fruchtbarkeit änderte, konnte das dazu beitragen, dass

der Aussegnungsbrauch erschüttert wurde. Die fruchtbare Mutter war nun kein Frauenideal mehr.

Als der alte Volksglaube mit all seinen Verhaltensmassregeln für nicht ausgesegnete Frauen zu verschwinden begann, hörte damit eine der Voraussetzungen für die Beibehaltung der Aussegnung auf. Zudem nahm die Kontrolle seitens der Umgebung ab, die in weitem Umfang dadurch bedingt gewesen war, dass man meinte, eine nicht ausgesegnete Frau bedeute eine magische Gefahr für ihre Umgebung. Aus diesem Grunde durfte sie die Aussegnung nicht versäumen.

Unter den psychologischen Faktoren, die auf die Auflösung eingewirkt haben, kann erwähnt werden, dass die Mütter es als peinlich empfinden konnten, öffentlich vor die Gemeinde zu treten. Aus diesem Grund verzichteten mehrere Mütter in den Diözesen Lund und Växjö auf die Aussegnung, als dieselbe von der Kirchentür in den Chor verlegt wurde. Dieses Gefühl des Unbehagens dürfte sich erst in einer späten Periode eingestellt haben. Man kann es im Zusammenhang damit sehen, dass die Ehrenfunktion der Aussegnung verschwand und dass man keine Begleiterinnen mehr hatte, die eine Stütze für die Mutter darstellten. Mütter, die tote Kinder geboren hatten, begannen schon früh auf die Aussegnung zu verzichten, da sie es als bedrückend empfanden, dadurch an den Verlust des Kindes erinnert zu werden. Ledige Mütter entzogen sich früh der Einzelbeichte, was mit der Schande und Unehre zusammenhängt, der sie ausgesetzt wurden. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verlor das kirchliche Kontrollsystem seine Funktion, und damit wurde es den ledigen Müttern möglich, ungestraft der Beichte fernzubleiben.

Die Mütter waren sowohl positivem wie negativem Einfluss vonseiten anderer ausgesetzt. Als der Aussegnungsbrauch sich zu lockern begann, versuchte die ältere Generation in der eigenen Familie vielfach die jungen Frauen zur Einhaltung der Sitte zu bewegen. Auch der Gemeindepfarrer mahnte zuweilen, wenn jemand ausblieb. Die übrigen Dorfbewohner kontrollierten ebenfalls, dass alle Mütter sich aussegnen liessen, u.a. weil sie vor der Aussegnung als gefährlich betrachtet wurden. Zu einem gewissen Zeitpunkt — der sich für die einzelnen Gemeinden nur schwer genau feststellen lässt — wandte sich der soziale Druck gegen die Aussegnung, und besonders die Männer und die Jugendlichen begannen darüber zu höhnen. Mehrere Leserbriefe in Zeitungen kritisierten die Aussegnung, u.a. weil sie als ein Reinigungsakt aufgefasst wurde.

Die Vorschriften über Aussegnung standen noch bis 1948 im Kirchengesetz, danach wurde die Sitte definitiv freiwillig. In Wirklichkeit war sie jedoch bereits seit langem im grössten Teil des Landes verschwunden. Das heutige Kirchenhandbuch enthält ein Kapitel über Aussegnung: "Die Danksagung einer Mutter".

Seit etwa 1940 wurde die Aussegnung an einigen verstreuten Orten wieder eingeführt, u.a. auf Südöland. Die Initiative ging dabei von einzelnen Geistlichen aus. Die Frequenz, die sie in ihren Gemeinden erreichten, ist verschieden hoch (Diagramme 7—11). In mehreren Fällen — aber nicht immer — hörte die Aussegnung wieder auf, wenn der Pfarrer, der sie eingeführt hatte, die Gemeinde verliess. Die Ortschaften, in denen die Geistlichen den grössten Erfolg mit ihren Bestrebungen hatten, liegen durchweg in Gegenden, in denen sich die Aussegnung lange erhalten hatte und die früher von einer innerkirchlichen Erweckung geprägt worden waren. Der soziale Faktor scheint für die Wiedereinführung keine entscheidende Rolle gespielt zu haben. Hingegen haben manche Mütter erklärt, dass

es ihnen unangenehm sei, allein vor die Gemeinde zu treten. Um diesem Uebelstand abzuhelpfen, haben einige Geistliche seit den vierziger Jahren die Aussegnung dahingehend vereinfacht, dass sie nur das Aussegnungsgebet bei der Taufe sprechen, wobei die Mutter mit den Taufgästen zusammen am Taufstein stehen bleibt (spitzes Dreieck auf den Karten 15—17). Häufig wird das Gebet so umgeformt, dass es beide Eltern einschliesst. Der Vater steht dann neben seiner Frau. Diese vereinfachte Aussegnung stiess auf keinen Widerstand, sondern wurde vielmehr häufig von den Eltern als positiv empfunden.

Mehrere Geistliche sagen, das neue Ritual im Kirchenhandbuch von 1942 habe sie dazu angeregt, sich für die Aussegnung einzusetzen. Dasselbe betont bereits in der Ueberschrift den Charakter der Aussegnung als einer Danksagung. Zudem wird die Fürbitte für die Familie betont. In einigen Fällen bildeten die Anstrengungen, die Aussegnung wieder einzuführen, einen Bestandteil der liturgischen Erneuerung des Kirchenlebens.

Synthese

Die Aussegnung war durch Bestimmungen geregelt, die auf Reichs- Diözesan- und Lokalebene erlassen wurden. Auf Reichsebene waren es die Vorschriften in der Kirchenordnung von 1571, dem Kirchengesetz von 1686, königliche Verordnungen sowie Anweisungen in Kirchenhandbüchern. In den Diözesen wurden die Verfügungen bei den Pfarrerversammlungen, den Visitationen der Bischöfe und Pröpste in den Gemeinden sowie in Diözesanverordnungen und Domkapitelrundschriften erlassen. Die Gemeindeversammlungen mit dem Pfarrer als Vorsitzendem haben auf Lokalebene gegen herrschende Missstände eingegriffen und positive Änderungen der Sitte vorgeschrieben. In erster Linie scheinen die Gemeindeversammlungen Direktiven eingeschränkt zu haben, die auf Reichs- oder Diözesanebene verfügt worden waren. Die Kontrolle der Umgebung hat dazu beigetragen, die Sitte auf lokaler Ebene zu uniformieren.

Bei weitem nicht immer richtete sich die Bevölkerung nach den Bestimmungen, z.B. soweit sie sich auf Ueberfluss bei der Bewirtung bezogen. Im 19. Jahrhundert waren noch gewisse Vorstellungen von der Bedeutung der Aussegnung lebendig, von denen sich die Kirche nach der Reformation distanziert hatte, die sich aber auf die mittelalterliche Kirche zurückverfolgen lassen. Andererseits konnte eine herrschende Praxis später in Gesetzen oder Kirchenhandbüchern sanktioniert werden. Mehrere Verhaltensweisen bei der Aussegnung waren nicht positiv von der Kirche dirigiert worden, sondern sind als volkstümlicher Ueberbau zu betrachten.

Im Lauf der Zeiten war die Aussegnung Veränderungen unterworfen, aber noch im 19. Jahrhundert lebten auch mehrere Momente mit mittelalterlichen Ahnen, wie Handreichung, begleitende Frauen, Intervall von 40 Tagen zwischen Niederkunft und Aussegnung, Abgabe an Pfarrer und Küster, Ausübung der Sitte an der Kirchthür in den Diözesen Lund und Växjö. Die mittelalterlichen Wachlichte wurden durch einen Beschluss der Versammlung zu Uppsala 1593 abgeschafft. Im 17. Jahrhundert lassen sich allerlei Veränderungen der Sitte beobachten. Für die Diözesen in Mittel- und Nordschweden wurde vorgeschrieben, die Aussegnungen von der Tür in die Kirche hinein zu verlegen. Die Gemeinden begannen auch, nach und nach Knieschemel anzuschaffen. Im 19. Jahrhundert begannen die Mütter dann am Altar niederzuknien. Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts wurde es immer üblicher, Aussegnung und Taufe zusammenzulegen. Zur gleichen

Zeit lockerte sich auch der Aussegnungsbrauch in Mittel- und Nordschweden sowie in der Diözese Lund. Im 20. Jahrhundert hat mehrfach der Ehemann seine Frau begleitet. Die Aussegnung wurde an einer Anzahl vereinzelter Orte wieder eingeführt, und zwar entweder in ihrer vollständigen, dem Kirchenhandbuch folgenden Form oder in der Gestalt, dass der Geistliche bei der Taufe des Kindes das Aussegnungsgebet über die Mutter spricht.

Bei einigen Einzelheiten lassen sich regionale Unterschiede erkennen, bei anderen nicht. Die Diözesangrenzen scheinen für die Verbreitung der kartierten Erscheinungen keine Rolle gespielt zu haben. Einige derselben kamen in der Vergangenheit in einem grösseren Gebiet vor, während andere ziemlich spät entstanden. In einiger Hinsicht unterschieden sich die Städte von den ländlichen Gegenden, z.B. in bezug auf die Aussegnung im Haus. Auch konnte die Aussegnung je nach dem sozialen Milieu der Wöchnerin verschieden gestaltet werden.

Förkortningar

ATA	Antikvarisk-topografiska arkivet, Stockholm
DAL	Dialekt- och ortnamnsarkivet, Lund
DFS	Dansk Folkminnesamling, Köpenhamn
DL	Dalalagen
EU	Etnologiska undersökningen (i NM)
FmK	Folkmålskommissionen, Helsingfors
Gbg	Göteborgs stift
GDA	Göteborgs domkapitels arkiv
GLA	Göteborgs landsarkiv
GVR	Konung Gustaf den förstes registratur
HB	Kyrkohandbok
HBF	Kyrkohandboksförslag
Hd	Härnösands stift
HDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens
HL	Hälsingelagen
IFGH	Institutet för folkminnesforskning vid Göteborgs högskola, numera Institutet för folklöre, Göteborg
Kd	Karlstads stift
Kkb	Kyrkobalk
KL	Kyrkolag
KLF	Kyrkolagsförslag
Klm	Kalmar stift
KLNM	Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid
KO	Kyrkoordning
KOF	Kyrkoordiningsförslag
KÅ	Kyrkohistorisk årsskrift
Ld	Lunds stift
LDA	Lunds domkapitels arkiv
Li	Linköpings stift
LLA	Lunds landsarkiv
LUB	Lunds universitetsbibliotek
LUF A	Avskriftsarkivet i Folklivsarkivet, Lund
LUF M	Manuskriptarkivet i Folklivsarkivet, Lund
LUKA	Kyrkohistoriska arkivet, Lund
Lå	Luleå stift

NEG	Norsk etnologisk gransking (i Norsk Folkemuseum, Oslo)
NM	Nordiska museet, Stockholm
NTU	Nordisk teologisk uppslagsbok
RA	Riksarkivet, Stockholm
SAOB	Ordbok över svenska språket utg. av Svenska akademien
SdmL	Södermannalagen
SFS	Svensk författningssamling
Ska	Skara stift
SkaDA	Skara domkapitels arkiv
SLS	Svenska litteratursällskapets folkkultursarkiv, Helsingfors
SmL	Smålandslagen
STK	Svensk teologisk kvartalskrift
Sto	Stockholms stift
Str	Strängnäs stift
UL	Upplandslagen
ULMA	Dialekt- och folkminnesarkivet, Uppsala
Up	Uppsala stift
UUB	Uppsala universitetsbibliotek
VFF	Västsvenska folkminnesföreningens arkiv i Institutet för folklöre, Göteborg
VgL II	Den yngre västgötalagen
Vi	Visby stift
VLA	Vadstena landsarkiv
VMA	Varbergs museums arkiv
VmL	Västmannalagen
Vås	Västerås stift
Vö	Växjö stift
ÖL	Östgötalagen

Källor och litteratur

Otryckta källor

BÅSTAD

Båstads kyrkoarkiv

Födelse- och dopböcker för Båstad 1917—.

FJÄRÅS

Fjärås kyrkoarkiv

Kyrkoräkenskaper för Förlanda 1940—1952.

Pålysningböcker för Förlanda 1925—.

FRILLESÅS

Frillesås kyrkoarkiv

Födelse- och dopböcker för Gällinge 1895—.

GÖTEBORG

Göteborgs domkapitels arkiv (GDA)

Biskopsvisitationsprotokoll 1899, 1930.

Ämbetsberättelser till prästmöten 1909—1969.

Göteborgs historiska museum

Bildmaterial.

Göteborgs landsarkiv (GLA)

Göteborgs domkapitels arkiv:

Biskopsvisitationsprotokoll.

Kungl. brev till konsistorierna 28/7 1766, 19/4 1793.

Prosteriernas yttranden 1737 över KOF 1731.

Ämbetsberättelser till visitationer.

Kyrkoarkiv:

Födelse- och dopböcker.

Kyrkoräkenskaper.

Pålysningböcker.

Sockenstämmoprotokoll.

Institutet för folklöre

Traditionsuppteckningar (IFGH och VFF).

HELSINGFORS

Svenska litteratursällskapets folkkultursarkiv (SLS)

Traditionsuppteckningar (FmK och SLS).

KÖPENHAMN

Dansk Folkminnesamling (DFS)

Traditionsuppteckningar.

Nationalmuseet

Kalkmaleriregistranten:

Bildmaterial över skånska kyrkomålningar.

LINKÖPING

K. G. Gilstrings privata samling. Akter till småländskt folkminne

Avskrift av sockenstämmo- respektive kyrkostämmoprotokoll från Pelarne 1855 och 1865.

LUND

Dialekt- och ortnamnsarkivet (DAL)

Lexiografiska samlingarna.

Svar å frågelista ULMA T 36 (Dop och kyrktagning).

Traditionsuppteckningar i övrigt.

Folklivsarkivet (LUF)

Avskriftsarkivet:

1021 A. Gustavsson Den dödes skål. 1967.

2725, 2780, 2889, 3020, 3088, 3417 olika kap. ur A. Gustavsson Kyrktagnings-seden i Sverige. 1968—1971.

2619 E. Lindqvist Barselröt. 1967.

2773 M. Stigsdotter Traditioner kring fadderskapet. 1969.

2866 A. Gustavsson Studier i den svenska kyrktagnings-seden. 1969. (Lic.avh.).

2892 K. Erikson Faddergåvor. 1969.

3351 E. Wijström Inställningen till fruktsamhet, barnalstring och barnbegränsning. 1971.

3448 G. Larson Folketro om dop med tanke på barnets framtid. 1971.

3495 K. Palmgren Begravningskalas. 1971.

Bildarkivet:

Bildmaterial

Mandelgrensamlingen:

Kopia av dalmålning och målning av C. Dalsgaard.

Manuskriptarkivet:

Svar å frågelista 68 (Platsen för vigsel och dop).

Svar å frågelista 96 (Havandeskap, förlossning, barnsäng och kyrktagning).

Traditionsuppteckningar i övrigt.

Svar å rundskrivelse 31/3 och 21/4 1971 till vissa pastorsämbeten angående kyrktagning.

Kyrkohistoriska arkivet (LUKA)

Svar å frågelista 1 (Kyrklig folklivsforskning).

Svar å frågelista 2—3 (Uppgifter om nu gällande kyrklig sed).

Svar å frågelist 4 (Kyrklig sed 1962).

Svar å frågelist 12 (Kyrklig sed 1968).

O-serien: Utdrag ur födelse- och dopböcker från Arby och Hagby, traditions-
uppteckningar från Finland och Estland.

Lunds landsarkiv (LLA)

Kyrkoarkiv:

Biskopsvisitationsprotokoll.

Födelse- och dopböcker.

Kyrkoräkenskaper.

Pålysningsböcker.

Lunds domkapitels arkiv:

Lunds stifts prästsällskaps protokoll 1872—1875.

Svar å domk. cirkulär 528 1858 rörande prästerskapets inkomster samt offer
på altaret.

Synodalprotokoll 1695, 1698.

Universitetsbiblioteket (LUB)

Excerptsamlingar till Ordbok över svenska språket (SAOB).

P. G. Vejdes samling.

MALMÖ

Malmö stadsarkiv

Födelse- och dopbok för Malmö S:t Petri 1698.

OSLO

Norsk Folkemuseum

Svar å frågelist 49 (Kyrkjeleg folkelivsgransking).

Svar å frågelist 67 (Skikk og bruk ved gudstjenesten og ved de kirkelige
handlinger).

Riksantikvaren

Bildmaterial

SKARA

Skara domkapitels arkiv (SkaDA)

Biskopsvisitationsprotokoll 1905—.

Ämbetsberättelser till biskops- och prostvisitationer 1905—.

SOLBERGA

Solberga kyrkoarkiv

Födelse- och dopböcker för Solberga 1895—.

STALA

Stala kyrkoarkiv

Födelse- och dopböcker för Stala 1861—.

STOCKHOLM

Antikvarisk-topografiska arkivet (ATA)

Bildarkivet:

Bildmaterial över kyrkomålningar och kyrkoinventarier.

Nationalmuseum

Bildarkivet:

Bildmaterial.

Nordiska museet (NM)

Bildarkivet:

Bildmaterial.

Folkminnessamlingen:

Traditionsuppteckningar.

Kulturhistoriska undersökningen:

Svar å frågelista EU 171 (Havandeskap och barnsäng).

Riksarkivet (RA)

Ecklesiastikdepartementet:

Svar å kungligt brev till konsistorierna 17/7 1858 innehållande uppgifter om prästernas inkomster.

S. SANDBY

S. Sandby kyrkoarkiv

Födelse- och dopböcker för S. Sandby och Hardeberga 1895—.

TORESTORP

Torestorps kyrkoarkiv

Födelse- och dopböcker för Torestorp 1938—.

Kyrkoräkenskaper för Älekulla 1890—1906.

Kyrkoräkenskaper för Torestorp 1937—.

Pålysningsböcker för Torestorp och Älekulla 1950—.

UPPSALA

Dialekt- och folkminnesarkivet (ULMA)

Svar å frågelista T 36 (Dop och kyrktagning).

Traditionsuppteckningar i övrigt.

Universitetsbiblioteket (UUB)

P. A. Säves Gotländska samlingar.

VADSTENA

Vadstena landsarkiv (VLA)

Kyrkoarkiv:

Kyrkoräkenskaper.

VARBERG

Varbergs museums arkiv (VMA)

Traditionsuppteckningar.

VÄXJÖ

Emigrantinstitutet

Mikrofilmer av kyrkböcker från svensk-amerikanska församlingar.

ÖRTOFTA

Örtofta kyrkoarkiv

Födelse- och dopböcker för Örtofta och L. Harrie 1895—.

Ämbetsberättelser till visitationer 1886—1912.

ÖSTERSUND

Länsmuseet

Svar å frågelista 1 (Födelse och dop).

Hos förf.

Brevsvar från pastorsämbetena i Burseryd, Dingtuna, hovförsamlingen, Håbol, Jättendal, Kärda, Långlöt, Mörbylånga, Runsten och Vilhelmina med utdrag ur födelse- och dopböcker före 1958. Kommer senare att förvaras tillsammans med svar å rundskrivelser från LUF 31/3 och 21/4 1971.

Brev till förf. från S. Adrian, G. Danielsson, B. Gustafsson, W. Harsten, B. Hägg-lund, C. Klasson, H. Ljungman, B. Lundquist, C.-H. Martling, G. Nicklasson, A. Noss, E. Rembrink, F. Wahlqvist.

Förf:s intervjuer med mödrar, som kyrktagits under 1960-talet. Detta material kommer att överlämnas till LUF.

Kartprotokoll till de publicerade kartorna samt flera arbetskartor. Detta kommer att överlämnas till LUF.

Tryckta källor och anförd litteratur

- Aarne, A.*, The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Translated and enlarged by S. Thompson. 2. revision. Helsinki 1964.
- Adami gesta hammaburgensis ecclesiae pontificum... ex monumentis germaniae historicis recudi fecit G. H. Pertz.* Hannovera 1846.
- Aldén, G. A.*, I Getapulien. Vandringar och forskningar i Smålands bygder. 1883.
- Allardt, A.*, Nyländska folkseder och bruk, vidskepelse m.m. Helsingfors 1889.
- Allmänna kyrkomötets protokoll* år 1925, 1941, 1946. 1925—1946.
- Alm, A.*, Dräktalmanacka för Leksands socken eller reglerna för leksandsdräktens rätta användning jämte beskrivning av dräkten. 1923.
- Almquist, H.*, Göteborgs historia. Grundläggningen och de första hundra åren. 1. 1929.
- Alsne, S.*, Från prästtjenden till reglerad lön. Pastoraliekonventionerna i Uppsala ärkestift 1810—1862. 1966.
- Alterbog* for den norske Kirke, indført som gjældende fra 1ste december 1889. Kristiania 1890.
- Alterbok* for den norske Kirke. 2. oplag. Kristiania 1922.
- Andersson, B.*, Gamla Vislanda i hävd och sägen. Anteckningar i anledning av Vislanda kyrkas 150-årsjubileum. 1944.
- Andrén, C.-G.*, "Ärliga och skickliga". Kyrkoordningen 1571 och liturgin (Den svenska kyrkoordningen 1571 jämte studier kring tillkomst, innehåll och användning. Utg. av S. Kjällerström). 1971.
- Andrén, Å.*, Introductorium theologicum. Studier kring ett dokument om prästerlig församlingstjänst från svensk reformationstid. 1950.
- art. Kyrkotagning (NTU 2). 1955.
- Andræ, T.*, Förslag till revision av den svenska kyrkohandboken. 1940.
- Arndt, J.*, Paradislustgård. Öfwers af S. Cavallin. 1887.
- Arosenius, E.*, Folkmängden i Sveriges köpingsliknande samhällen enligt folkräkningen år 1900 (Statistisk tidskrift 1903).
- Atlas der deutschen Volkskunde.* Neue Folge... herausgeg. von M. Zender. Erläuterungen. 1. Marburg 1959—1964.
- Bartsch, K.*, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 2. Wien 1880.
- Beitl, R.*, Der Kinderbaum. Brauchtum und Glauben um Mutter und Kind. Berlin 1942.
- Berg, G.*, Om fattigbössor (Tidskrift för fattigvård och annan hjälpverksamhet 1941).
- Bergling, R.*, Kyrkstaden i övre Norrland. Kyrkliga, merkantila och judiciella funktioner under 1600- och 1700-talen. 1964.
- Berglund, E.*, Kyrktagning — kyrklig sed som finns och icke finns (Ystads Allehanda 29/3 1960).
- Bergsten, K.-E.*, Sydsvenska födelseortsfält. 1951.
- Bergstrand, C.-M. & Hendry, J. W.*, Gammalt från Tjörn. 1948.
- Bergstrand, C.-M.*, Kulturbilder från 1700-talets Bohuslän. 1937.
- Kulturbilder från 1700-talets Västergötland. 1—3. 1933—1935.
- Livet i Mark på 1700-talet. 2. 1963.

- Bergstøl, T.*, Atterljom. Folkeminne fraa smaadalane kring Lindesnes. 1. Oslo 1926.
- Bibeln* eller den heliga skrift. Övers. gillad och stadfäst av konungen 1917. 1917.
- Bidrag* till den katolska hierarkins historia i Sverige 1463—1515 (Historiska handlingar 8:1). 1879.
- till Södermanlands äldre kulturhistoria . . . utg. af J. Wahlfisk. 1886.
- Bihang* till allmänna kyrkomötets protokoll år 1873, 1925, 1946. 1873—1946.
- till riksdagens protokoll vid lagtima riksdagen i Stockholm år 1879, 1948. 1879—1948.
- till samtliga riks-ståndens protokoll vid lagtima riksdagen i Stockholm åren 1865 och 1866. 7, 10—11. 1866.
- Billow, A.*, Fogdö kyrkas brudskrud 1682—1768 (Fataburen 1917).
- Binterim, A. J.*, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche aus den ersten, mittlern und letzten Zeiten. 6:2. 2. unveränderte Ausgabe. Mainz 1838.
- Biographiskt* lexicon öfver namnkunnige svenska män. 19. 1852.
- Bircherod, Jacob*, Jacob Bircherods Rejse til Stockholm 1720. Udg. og forsynet med noter af G. Christensen. Khvn 1924.
- Bircherod, Jens*, Folketro og Festsikik særlig fra Fyn (1734). Udg. af I. M. Boberg. Khvn 1936.
- Uddrag af Biskop Jens Bircherods historisk-biographiske Dagbøger for Aaarene 1658—1708 . . . udg. . . ved C. Molbech. Khvn 1846.
- Bjurbäck, O.*, Granskning af förslaget till kyrko-lag och ordning för swenska församlingen. 1831.
- Block, S.*, Örby pastorats äldre kyrkor (Julhålsningar till församlingarna från präster i Göteborgs stift 1933).
- Bogren, Y.*, Den kyrkliga försvenskningen av skånelandskapen och Bohuslän. Studier till den s.k. uniformitetens genomförande 1645— omkring 1750. 1937.
- Bolstad Skjelbred, A. H.*, Uren og hedning. Barselkvinnen i norsk folketradisjon. Oslo 1972.
- Bondeståndets* riksdagsprotokoll . . . utg. av S. Landahl. 1. 1939.
- The Book of Common Prayer* and administration of the sacraments and other rites and ceremonies of the church according to the use of the Church of England . . . Oxford 1916.
- Borg, G.*, Om stolestånd och bänkerum i Skara stift under 1600-talet (Julhålsningar till församlingarna i Skara stift 1962).
- Brilioth, Y.*, Svensk kyrkokunskap. 2. rev. uppl. 1946.
- Bring, J. T.*, Förslag till komplettering och revidering i vissa hänseenden av nu gällande evangeliebok. 1915.
- Bringéus, N.-A.*, Animism i Gammalrödja eller kyrkotagning efter missfall (KÅ 1964).
- Drickablandning och drickasupa (Gastronomisk kalender 1972).
- Der Festkreis des Lebens (Schwedische Volkskunde. Festschrift für Sigfrid Svensson). 1961.
- "Gå till offers" (Lunds stifts julbok 1958).
- Klockringningsseden i Sverige. 1958.
- Den kyrkliga seden ur sociologisk synpunkt (Rig 1951).
- Lysning (Fataburen 1969).

- Problem och metoder vid etnologisk matforskning. Belysta genom nyare svenska undersökningar (Rig 1970).
- Svensk begravnings sed. 1969 (Stencil).
- Svenska dopseder (Fataburen 1971).
- Unnarydsborna. Lasses i Lassaberg anteckningar om folklivet i södra Unnaryd vid 1800-talets början. 1967.
- Uppteckningar om vidskepelse i Lunds stift 1795 (Arv 1951).
- Broman, O. J.*, Glysisvallur och öfriga skrifter rörande Helsingland utg. av Gestrike-Helsing nation i Upsala. 2. 1912—1953.
- Browe, P.*, Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters. Breslau 1932.
- Bruzelius, N.*, Underrättelse rörande skånska presterskapets löne-inkomster... 1832.
- Bruzelius, N. G.*, Allmogelivet i Ingelstads härad i Skåne under slutet av förra och början av detta århundrade. 2. uppl... utg. av B. Engström. 1930.
- Burjam, F.*, Den skandinaviska folktron om barnet under dess ömtålighetstillstånd i synnerhet före dopet. Helsingfors 1917.
- Bürkner, R. & Arper, K.*, Liturgien-Sammlung für evangelische Gottesdienste. Göttingen 1910.
- Bælter, S.*, Historiska anmärkningar om kyrko-ceremonierna... 3. uppl. 1838.
- Böttiger, L. J.*, Kirkegangskoners Indledning. Skikkens historie og betydning. Khvn 1882.

- Carlquist, G.*, Lunds stifts herdaminne från reformationen till nyaste tid. Ser. 2:3,5. 1951—1954.
- Carlsson, L.*, "Jag giver dig min dotter". Trolovning och äktenskap i den svenska kvinnans äldre historia. 1. 1965.
- Äktenskapets ingående enligt äldre rätt (Fataburen 1969).
- Carlsson, S.*, Tiden efter 1718. (Carlsson S. & Rosén J., Svensk historia 2. 2. uppl.) 1964.
- Christeligh* ordning och sätt, huruledes hålles skal, uthi then högborne furstes och herres, her Carls... hof-försambling medh gudztienesten. 1602.
- Christiansen, R. T.*, The migratory Legends. A proposed List of Types with a systematic Catalogue of the norwegian Variants. Helsinki 1958.
- Circulaire* till vördiga presterskapet i Lunds stift. 528. 1858.
- Cnattingius, A. J.*, Förslag till kyrko-lag och stadgar för svenska församlingen. 1850.
- Jemförelse emellan nu gällande kyrko-stadganden och k. kyrkolag-comiténs 1846 afgifna förslag till kyrkolag, serskilda lagar rörande kyrkoväsendet samt kyrkostadgar. 1854.
- Crælius, M. G.*, Försök till ett landskaps beskrivning. 3. uppl. 1910.

- Dahlberg, B. H.*, Bidrag till svenska fattiglagstiftningens historia intill midten af adertonde århundradet. 1893.
- Dala-Bladet* 30/5, 4/7, 14/11 1919.
- Danmarks gamle købstadlovgivning*. Utg. av E. Kroman. 1,5. Khvn 1951—1961.
- og Norges Kirke-Ritual. Christiania 1883.
- Danske Kancelliregistranter 1535—1550*, udg. ved K. Erslev og W. Møllerup. Khvn 1881—1882.

- Kirkelove . . . fra Reformationen indtil Christian V's Danske Lov, 1536—1683, udg. af H. F. Rørdam. 1—2. Khvn 1883—1886.
- Decretales* d. Gregorii papæ IX. Suæ integritatæ una cum glossis restitutæ. Parisiis 1601.
- Decretum* Gratiani emendatum et annotationibus illustratum una cum glossis: Gregorii XIII. pont. max. iussu editum. Parisiis 1601.
- Das deutsche Bauerntum*. Seine Geschichte und Kultur. Herausgeg. von W. Hansen. 2. Berlin-Schöneberg u.å.
- Diepgen, P.*, Frau und Frauenheilkunde in der Kultur des Mittelalters. Stuttgart 1963.
- Dijkman, P.*, Antiquitates ecclesiasticæ eller gamle swenske kyrkie-handlingar . . . 1703.
- Diplomatarium* norvegicum. Oldbreve . . . samlede og udg. af C. C. A. Lange m.fl. 3, 5, 10, 15. Christiania 1855—1900.
- suecanum . . . ed. J. G. Liljegren m.fl. 2,5. 1837—1865.
- Dop* och kyrktagning. Landsmålsarkivets frågelista 36. Åbo 1930.
- Douglas, M.*, Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo. 2. ed. London 1970.
- Drechsler, P.*, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1. Leipzig 1903.
- Ecclesiastique* samlingar. Utg. af O. Wallquist. 1. 1788.
- samlingar. Utg. af F. Öhrströmer. 1. 1806.
- Eckerdal, L.*, Skriftermål som nattvardsberedelse. Allmänt skriftermål i svenska kyrkans gudstjänstliv från 1811 års till 1942 års kyrkohandbok. 1970.
- Edsman, C.-M.*, art. Offer (KLNM 12). 1967.
- Folklig sed med rot i heden tid (Arv 1946).
- Egardt, B.*, Hästslakt och rackarskam. En etnologisk undersökning av folkliga fördomar. 1962.
- Eidem, E.*, Förslag till revision av den svenska kyrkohandboken. 1938.
- Ejdestam, J.*, Piskning med ris vid årshögtider (Folkminnen och folktankar 1940).
- Ek, G.*, Ramkvilla sockens historia. 1951.
- Ek, M.*, Uppgift om lefnadssättet i Stenstorp . . . 1784. Meddelad af L. Kinberg (Västergötlands fornminnesförenings tidskrift 1912).
- Ek, S. B.*, Dräktförordningarnas samhälleliga bakgrund (Rig 1959).
- Stadens födelse. 1967.
- Ekbäck, A.*, Utförlig beskrivning över Locknevi lovl. församling. 3. uppl. 1948.
- Ekström, G.*, Sockendräkten i Rättvik. 1935.
- Enequist, G.*, Yrkesgruppernas fördelning i Sveriges kommuner år 1930. En geografisk översikt. 1943.
- Enochsson, E.*, Den kyrkliga seden med särskild hänsyn till Västerås stift. 1949.
- Eriksson, M.*, Magnus Erikssons landslag i nusvensk tolkning av Å. Holmbäck och E. Wessén. 1962.
- Magnus Erikssons stads lag i nusvensk tolkning av Å. Holmbäck och E. Wessén. 1966.
- Erixon, S.*, Skultuna bruks historia. 1. 1921.
- Svenskt folkliv. Några kapitel svensk folklivsforskning med belysning av dess arbetsuppgifter och metoder. 1938.
- Eskilstuna-Kuriren* 7/5 1962.

- v. Essen, C.-G., Anmärkningar vid "Förslag till kyrkolag för storfurstendömet Finland". Wasa 1847.
- Estborn, S., Evangeliska svenska bönböcker under reformationstidevarvet med en inledande översikt över medeltidens och över reformationstidens evangeliska tyska bönelitteratur. 1929.
- Evangelische Gottesdienst-Ordnung. Vollständige Materialiensammlung, auf Grund der alten märkischen Ordnung und der preussischen Landesagende zusammengestellt . . . von A. Schmeling. 2. verm. Aufl. Berlin 1881.
- Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Herausgeg. von E. Sehling. 3—4. Leipzig 1909—1911.
- Falukuriren* 4/4, 16/4, 25/4 1919.
- Faxe, V., Anvisning för herrar contracts-prostar i Lunds välloflige stift, rörande de ämnen, som vid visitationer i församlingarne böra föredragas och efterfrågas. 1822.
- Faye, A. L., Oplysninger om Forhold og Skikke vedrørende Svangerskab og Fødsel hos de gamle Nordboere (Norsk Magazin for Lægevidenskabens . . . 3. Række 1885).
- Fehrle, E., Die kultische Keuschheit im Altertum. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 6). Giessen 1910.
- Feilberg, H. F., Dansk Bondeliv saaledes som det i Mands Minde førtes navnlig i Vestjylland. 2.2. udgave. Khvn 1913.
- Fra Heden. Folkelivsskildringer fra Mellemslesvig ved aar 1860. Optrykt efter "Slesv. provinsialefterretn" 1863. Khvn 1920.
- Finlands medeltidsurkunder. Saml . . . utg. av Finlands statsarkiv genom R. Hausen. 2. Helsingfors 1915.
- Flintenberg, J. D., Anmärkningar om utländske specier, nyttjade i Sverige uti 16 seklet. 1808.
- Flodström, I., Till frågan om rasskillnader inom Sveriges befolkning (Ymer 1915).
- Den äktenskapliga fruktsamheten i Sverige under 1800-talet (Ekonomisk tidskrift 1927).
- Folket 7/5 1962.
- Forordninger, recesser og andre kongelige breve, Danmarks lovgivning vedkommende, 1558—1660. Udg. ved V. A. Secher. 4. Khvn 1897.
- Forsblom, V., Magisk folkmedicin. Helsingfors 1927.
- Forssell, C., Ett år i Sverige. Taflor af svenska almogens klädedrägt, lefnadssätt och hemseder, samt de för landets historia märkvärdigaste orter . . . 1864.
- Framåt 21/10 1871.
- Franz, A., Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 2. Freiburg im Bresgau 1909.
- Frazer, J. G., The Golden Bough. A study in magic and religion. 2. 3.ed. London 1911.
- Friedberg, E., Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. 6. verm. und verb. Aufl. Leipzig 1909.
- Frågeformulär om den kyrkliga traditionen. Institutionen för Finlands kyrkohistoria vid Helsingfors universitet. Helsingfors 1964.

- Från sockenstämma till storkommun.* Under red. av F. B. Lindström och S. I. Lundgren.
- Göteborgs och Bohuslän. 1953.
 - Hallands län. 1955.
 - Jönköpings län. 1955.
 - Kalmar län. 1954.
 - Kristianstads län och Blekinge. 1954.
- Fæhn, H.*, Ritualspørsmålet i Norge 1785—1813. En liturgisk og kirkehistorisk undersøkelse med særlig henblikk på geistlighetens stilling til tidens reformplaner. Oslo 1956.
- Fält, H.*, Separatismen i Orsa 1850—1860. 1967.
- Födelse* och dop. Jämtlands och Härjedalens folkminnessällskap. Frågelista 1. U.å.
- Förbundet.* Månadskrift för Sveriges kristna församlingar och missionsföreningar. Utg. af E. J. Ekman och A. Fernholm. 1882—1883.
- Förslag* till handbok för svenska kyrkan. Avgivet av sakkunniga inom kungl. ecklesiastikdepartementet. 1926.
- till kyrkolag för den evangelisk-lutherska kyrkan i storfurstendömet Finland, jemte motiver och reservationer. Helsingfors 1863.
 - till kyrkolag för storfurstendömet Finland, jemte motiver och betänkanden, enligt förordnande utarbetadt af J. Nordström. Helsingfors 1845.
 - till kyrkolag och kyrkostadgar jemte underdånigt betänkande och motiver... 1873.
 - till kyrko-lag och ordning för svenska församlingen... 1828.
 - till reviderad handbok för svenska kyrkan... Fullbordat 1891. 1892.
- Gaslander, J.*, Allmogens i Wästbo sinnelag, seder m.m.... Utg. av N. Werner. 1923.
- de Geer, S.*, Befolkningens fördelning i Sverige. Beskrivning till karta i skalan 1:500 000. 1919.
- Gefle-Posten* 28/10 1871; 21/9, 16/10 1875.
- Geijer, E. G.*, Erik Gustaf Geijers samlade skrifter. 1. avd. 8. 1855.
- Gerhard, J.*, Ioannis Gerhardi... locorum theologicorum... denuo ed. I. F. Cotta. 16. Tubingæ 1777.
- Gezelius, J.*, Perbreves commonitiones eller korta påminnelser... Åbo 1673.
- Gierow, K.*, Den evangeliska bönelitteraturen i Danmark 1526—1575. En källanalytisk-typologisk studie. 1948.
- Grangärde* församlings minnesbok. Utg. av A. Magnevell. 1. 1968.
- Grimm, J.*, Deutsche Mythologie. Göttingen 1835.
- Grimstad, E.*, Etter gamalt. Folkeminne frå Gudbrandsdalen. 1. Oslo 1945.
- Gullstrand, R.*, Bidrag till den svenska sockensjälstyrelsens historia under 1600-talet. 1923.
- Gustafsson, B.*, Kyrkans funktion i industrimiljön (Vår Lösen 1953).
- Kyrkoliv och samhällsklass i Sverige omkring 1880. En kyrkohistorisk-sociologisk undersökning. 1950.
 - Manligt-kvinnligt-kyrkligt i 1800-talets svenska folkliv. 1956.
 - Platsen för vigseln (Fataburen 1969).
 - Religion och samhälle. Introduktion till religionssociologien. 1972.

- Det religiösa livet (Svensk samhällsstruktur i sociologisk belysning. 3. omarb. uppl.). 1966.
- Socialdemokratien och kyrkan 1881—1890. 1953.
- Svensk kyrkogeografi. Med samfundsbeskrivning. 1957.
- Svenska folkets religion. Några ord till dess föraktare. 1969.
- Gustavsson, A.*, Kyrktagning. Några synpunkter på en kyrklig sed i upplösning (Julhälsningar till församlingarna från präster i Göteborgs stift 1971).
- Kyrktagningssedens upplösning i Göteborgs stift (Varbergs museum årsbok 1972).
- Materialinsamling och forskning rörande den kyrkliga seden i Sverige (Nordnytt 1970).
- Den nyblivna modern. En etnologisk beteendestudie (Vetenskaps societeten i Lund årsbok 1972).
- rec. av P. Lempiäinen Lapsensynnyttäjien... (KÅ 1969).
- Gyllenius, P. M.*, Diarium Gyllenianum eller Petrus Magni Gyllenii dagbok 1622—1667... utg. af Finska statsarkivet genom R. Hausen. Helsingfors 1882.
- Göransson, G.*, Canutus Hahn. En biografisk studie. 1950.
- Götheborgs consistorii cirkulär* 10. 1858.

- Haas, A.*, Das Kind in Glaube und Brauch der Pommern (Am Ur-Quell. Monatschrift für Volkkunde 1896).
- Hafström, G.*, Tiohäradslagen och Värends rätten (Kronobergsboken 1965).
- Hagberg, L.*, När döden gästar. Svenska folkseder och svensk folktro i samband med död och begravning. 1937.
- Seder och tro vid märkestillfällena i barnets liv (Nordisk kultur 20). Khvn 1949.
- Hagström, K. A.*, Strengnäs stifts herdaminne. 4. 1901.
- Hall, B. R.*, Folkpedagogiska stiftsstatuter. 1—2. 1929—1932.
- Kulturella interiörer från storhetstidens uppryckningsarbete. Tidsbelysande urval ur Joh. Rudbeckii domkapitels- och visitationsprotokoller 1629—1646. 1915.
- Ur den kyrkliga folkdisciplinerings historia. Otryckta acta och spridda undersökningar. 2. 1927.
- Hallbäck, H. D., J. O.* Hoof och hoofianismen. En kyrkohistorisk studie (KÅ 1915).
- Hallenberg, A.*, Blekinges allmoge efter Roskilde fred. Bidrag till kännedom om ståndets materiella och andliga kultur under senare hälften av 1600-talet. 1929.
- Hamre, L.*, art. Prästlön (KLN 13). 1968.
- Handbok för svenska kyrkan*. Stadfäst af konungen år 1894. 1894.
- för svenska kyrkan. Stadfäst av konungen år 1917. 1917.
- theruti stadgas, huru gudstjensten... uti svenska församlingar skall hållas... till kongliga majestäts... bepröfvande... öfverlemnad. 1799.
- ther uti är författat, huruledes gudstjensten, med christelige ceremonier och kyrckioseder uti våra svenska församlingar skal blifwa hållen och förhandlad... inrättad åhr 1693. 1735.
- Handbook ther vthi är författadt huruledes gudztiensten medh christelighe ceremonier och kyrkiosedher vthi våra swenska församlingar skal bliffua hållin och förhandladt. 1614.*

- Handlingar* angående prest-mötet i Hernösand år 1839. 1841.
- angående prästmötet i Växjö 1947, 1953. 1947—1954.
- rörande prästmötet i Göteborg . . . 1909. 1909.
- rörande prestmötet i Hernösand . . . 1897, 1904, 1939. 1898—1939.
- rörande prestmötet i Kalmar år 1879, 1902, 1909. 1880—1910.
- rörande prestmötet i Karlstad . . . 1893, 1899. 1893—1899.
- rörande prestmötet i Linköping . . . 1895, 1902, 1912. 1895—1913.
- rörande prästmötet i Luleå . . . 1941. 1944.
- rörande prestmötet i Lund . . . 1891. 1891.
- rörande prestmötet i Strengnäs år 1866. 1867.
- rörande prestmötet i Upsala år 1843. 1843.
- rörande prestmötet i Westerås år 1871, 1886, 1906, 1919. 1871—1921
- rörande prestmötet i Wexjö . . . 1867, 1874, 1881, 1887, 1902, 1921, 1927. 1867—1928.
- Handwörterbuch* des deutschen Aberglaubens. Herausgeg . . . von H. Bächtold-Stäubli. 1—5, 7—9. Berlin und Leipzig 1927—1941.
- Hansson, K.*, Prästernas underhåll efter reformationen i teori och praxis. En studie i förhållandena i Skåne, Halland och Blekinge under 1500-talet. 1967. (Stenc. lic.avh.).
- Hassler, O.*, Linköpings stift under biskop Samuel Enander 1655—1670. 1. 1935.
- Havton, E.*, Bruk, seder, fördomar, vantro och vidskepelse i Tjust. Antecknat 1818 och följande utur hvardagslivet. Utg. av C.-H. Tillhagen (Tjustbygdens kulturhistoriska förenings årsbok 1959).
- Hedervärda* bonde-ståndets protocoller wid riksdagen i Stockholm 1809—1810. 1. 1874.
- Hedervärda* bonde-ståndets protokoller vid urtima riksdagen i Stockholm år 1844. 3—4. 1844—1845.
- Hedlund, O.*, Kyrkolivet i Karlstads stift under 1800-talets förra hälft. 1949.
- Helander, D.*, Den liturgiska utvecklingen i Sverige under 1800-talet. 1. 1934.
- Den liturgiska utvecklingen i Sverige 1811—1894. 1939.
- Helander, S.*, art. Offertorium (KLN 12). 1967.
- Hel.* Mechtilds uppenbarelser (*Liber spiritualis gratiæ*) översatta från latinet år 1469 af J. Budde . . . utg. af R. Geete. 1899.
- Hellsten, S.*, Kyrklig och radikal äktenskapsuppfattning i striden kring C. J. L. Almqvists 'Det går an'. 1951.
- Hjort, R.*, Beskrifning öfver Wiste härad i Skaraborgs län. 1902.
- Holm Ax:son, T.*, Församlingslivets förnyelse i Strängnäs stift. En redovisning av kyrkligt arbete 1889—1927 . . . 1968.
- Holmberg, A. E.*, Bohusläns historia och beskrifning. 1. 2. uppl. 1867.
- Holmberg, U.*, Vänster hand och motsols (Rig 1925).
- Holmström, O.*, Linköpings domkapitels arkiv. Arkivstudier. 1901.
- Tankar i handboksfrågan med anledning af 1893 års reviderade handboksförslag. 1893.
- v. Hoorn, J.*, Den swenska wäl-öfwade jord-gumman . . . 1697.
- Hudiksvalls* Nyheter 15/3, 17/3 1948.
- Hudiksvalls-Tidningen* 15/3, 16/3 1948.
- Hult, R.*, Østfoldminne. Oslo 1937.

- Hultgren, G.*, Stiftets kyrkoliv under de senaste hundra åren (Visby stift i ord och bild): 1951.
- Hultkrantz, Å.*, General ethnological Concepts. Khvn 1960.
- Hülphers Abrah:son, A.*, Dagbok öfver en resa genom Norrland 1758. Med inl. och kommentar utg. av N.-A. Bringéus och H. Hvarfner. (Under utgivning. Korrektur).
- Högström, P.*, Beskrifning öfver de til Sweriges krona lydande lapmarker . . . 1747.
- Högvördiga* preste-ståndets protokoll vid lagtima riksdagen i Stockholm år 1840, 1841, 1847, 1848, åren 1850—1851. 1840—1851.
- Hörlén, M.*, Gamla seder och bruk från södra delen av Ingelstads härad. Samlade och upptecknade. 1914.
- Ingstad Trøtteberg, G.*, Handakledet og den seremonielle tildekning av hendene. En drakthistorisk studie knyttet til Hordaland. Oslo 1944.
- Instruction* för kyrko-betjente i Wexiö stift. 1813.
- Instruktion* för klockare samt P.M. om organistbefattningar i Lunds stift (Bihang till Lunds domkapitels cirkulär 857. 1907).
- för kyrko-betjente i Kalmar stift. 1838.
- för kyrko-betjente i Wexiö stift. Med tillägg och rättelser enl. consistorii circulair af den 12 jan 1825. 1847.
- Jansson, G. & Kindblom, I.*, Kring livets högtider i Örkelljunga församling. 1968.
- Jensen, C.*, Die nordfriesischen Inseln Sylt, Fohr, Amrum, Helgoland und die Haligen vormals und jetzt. 2. verm. und gänzlich umgearb. Aufl. Lübeck 1927.
- Johanson, E. O.*, Kyrksömn och otidigt snack. Forna gudstjänstvanor och -ovanor i ett smålandshärad (Rig 1938).
- Johansson, H.*, Bidrag till den svenska manualetraditionen. 1951.
- art. Kyrktagning (KLN 10). 1965.
- art. Ljus, Ljusvigning (KLN 10). 1965.
- Johansson, I.*, Uniformiteten och biskop Steuchius' visitation i Göinge år 1696 (Västra Göinge hembygdsförenings skriftserie 1968).
- Johansson, K. H.*, Kyrkobruk och gudstjänstliv under 1700-talet. 1938.
- Johansson, L.*, Frieri och giftermål i det gamla Frostviken (Jämtens 1952).
- Josefsson, H.*, Seder och bruk bland allmogen i norra Bohuslän (Svenska landsmål ock svenskt folkliv 1917).
- Karling, S.*, Kyrkorna i Borås och Brämehult. 1955.
- v. Kirchenheim, A.*, Lehrbuch des Kirchenrechts. 2. neubearb. Aufl. Heidelberg 1911.
- Kiöhl* sochnestämme protocoll 1642—1768. Utg. av W. Hasselmo. 1949.
- Kjollerström, S.*, Kyrkolagsproblemet i Sverige 1571—1682. 1944.
- Svenska förarbeten till kyrkoordningen av år 1571. 1940.
- Klinghammer, H. P.*, Minnen från åren 1829—1839. 1841.
- af Klintberg, B.*, "Gäst" in Swedish Folk Tradition (Temenos 1968).
- Knoop, O.*, Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. Posen 1885.
- Koch, L.*, Gudstjenesten i den danske kirke efter reformationen (Kirkehistoriske Samlinger 5:1). Khvn 1901—1903.

- Kolmodin, O.*, Biblisk qwinno-spegel . . . 2. 1750.
- Kong Christian den Femtes Danske Lov* af 15. april 1683 udg . . . ved S. Iuul. Khvn 1949.
- *Christian den Femtes Norske Lov. Nyt Oplag.* Khvn 1800.
- Kongl. stadgar, förordningar, bref och resolutioner* ifrån åhr 1528 intil 1701 angående justitiæ och executions-ährender. Utg. J. Schmedeman. 1706.
- Konung Gustaf den förstes registratur.* Utg. af kongl. riks-archivet. 5, 16, 18. 1871—1900.
- Kristensen, E. T.*, Gamle folks fortællinger om det jyske almueliv, som det er blevet ført i mands minde . . . 4. Kolding 1891—1893.
- Gamle folks fortællinger om det jyske almueliv, som det er blevet ført i mands minde . . . Tillægsbind 1:3. Århus 1900.
- Kristianstadsbladet* 6/9, 8/9, 25/9 1875.
- Kruse, R. H.*, Beskrivelse over Øen Fuur (Samlinger til Jydsk Historie og Topografi 1). Aalborg 1866—1867.
- Kvideland, R.*, Med salmiakk, isop og fanden mot kyrkjesøvn (Tradisjon 1971).
- Kyrkio-ordning* til riksens högloflige ständers öfwerseende och gillande utg. och trykt i Stockholm. 1736. (KOF 1731).
- Kyrkohandbok* för den evangelisk-lutherska kyrkan i storfurstendömet Finland. Antagen af sjunde allmänna finska kyrkomötet 1913. Sordavala 1915.
- Kyrko-handbok*, hwaruti stadgas, huru gudstjensten i svenska församlingar skall behandlas . . . af rikets ständer antagen vid riksdagen i Stockholm år 1809. 1811.
- hwaruti stadgas, huru gudstjensten i swenska församlingar skall förrättas. Underdånigt förslag. 1854.
- hwaruti stadgas, huru gudstjensten i swenska församlingar skall förrättas. Underdånigt förslag ånyo öfwersedt. 1856.
- hwaruti stadgas huru gudstjensten uti evangelisk-lutherska församlingarne i storfurstendömet Finland skall förrättas. Antagen af andra allmänna finska kyrkomötet 1886. Helsingfors 1888.
- Kyrkolag* för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland av Finlands ständer vid lantdagen år 1867 antagen, den 9 december 1868 stadfäst och given i Helsingfors den 6 december 1869 jämte ändringar intill den 6 april 1950. Red. av O. D. Schalin. Helsingfors 1950.
- Kyrko-lag* och ordning, som then stormächtigste konung och herre, herr Carl then elofte . . . åhr 1686 hafwer låtit författa, och åhr 1687 af trycket utgå och publicera. Jemte ther til hörige stadgar. 1761.
- Kyrko-ordningar* och förslag dertill före 1686. 1; 2:1—2; 3. 1872—1920.
- Kyrkoordningsförslaget* av år 1608 utg. med inl. av G. C. Piltz. 1935.
- Landtman, G.*, Övernaturliga väsen. Helsingfors 1919.
- Lárusson, M. M.*, art. Kyrktägnning (KLN 10). 1965.
- Laurén, Å.*, Bondens liv i det gamla Helsing. Helsingfors 1931.
- Lehmann, E.*, Sudetendeutsche Volkskunde. Leipzig 1926.
- Lempiäinen, P.*, Lapsensynnyttäjien ja morsianten kirkkoonotto. Helsinki 1969.
- Levander, L.*, Fattigt folk och tiggare. 1934.
- Lidén, J. H.*, J. H. Lidéns dagboksanteckningar om Blekinge och Skåne år 1768. Utg. av O. Ahnfelt (Historisk tidskrift för Skåneland 1903).

- Liedgren, J.*, Till frågan om prästeståndets privilegier 1647 och 1650 (KA 1938).
- Liewendahl, C. B.*, Grisslehamns fattigbössor vid postleden över Ålands hav (Postryttaren 1968).
- Lindhardt, P. G.*, art. Kyrkotjänare (NTU 2). 1955.
- Lindquist, D.*, Hovförsamlingens liturgiska tradition 1614—1693. 1944.
- Nattvarden i svenskt kultliv. En liturgihistorisk studie. 1947.
- Studier i den svenska andaktslitteraturen under stormaktstidevarvet. Med särskild hänsyn till bön-, tröste- och nattvardsböcker. 1939.
- Linnarsson, L.*, Bygd, by och gård. Gammal bygd och folkkultur i Gäsene, Laske och Skånings härader. 2. 1950.
- v. Linné, C.*, Carl von Linnés öländska och gotländska resa 1741. Faksimiled. efter 1745 års originaluppl. 2. tryckn. 1957.
- Liscovius, S.*, Christelig fruen-timmers andelige dygde-spiegel til en helig gudachtighetenes öfning utur then heliga skriff . . . nu på vårt swenska tungomål efter begäran öfwersatt af D. Trautzel. 1731.
- Listers* härads-rätts undersöknings-protocoll, angående prosten och hof-predikanten Nils Landergrens förhållande wid hustru Ingrid Knutsdotters kyrkotagning i Mjellby kyrka söndagen den 31 augusti 1817. 1821.
- Ljungberg, H.*, Den nordiska religionen och kristendomen. Studier över det nordiska religionsskiftet under vikingatiden. 1938.
- Lone, E.*, Harriet Backer. Med en skildring av barndoms- og ungdomstiden av hende selv og med et forord av Jens Thiis. Kristiania 1924.
- Lovén, N.*, Folklivet i Skytts härad i Skåne vid början av 1800-talet. Barndomsminnen. 1957.
- Lundbye, J.*, Nogle Afgifter i den ældste danske Kirke (Kirkehistoriske Samlinger 5:4). Khvn 1907—1909.
- Lundman, B. J.*, Studier i den svenska baptismens historiska statistik och geografi (KA 1937).
- Lunds* stifts landebok. Utg. av K. G. Ljunggren och B. Ejder. 1—3. 1950—1965.
- stifts tidning 8/3, 28/6 1851.
- Weckoblad 4/9 1875.
- Lundskog, J.*, Den gamla kyrkstigen. 2. uppl. 1944.
- Lundström, H.*, Undersökningar och aktstycken. Bidrag till svenska kyrkans historia. 1898.
- Luther, M.*, D:r Martin Luthers lilla katekes med kort utveckling. Av Kungl. Maj:t gillad och stadfäst den 11 okt 1878. 1966.
- Martin Luthers lilla katekes på svenska. Till katekesens 400-årsjubileum i faksimile utgiven efter den äldsta kända fullständiga upplagan, Stockholm 1567 av samfundet Pro fide et christianismo. Med bibliografisk inl. av I. Collijn. 1929.
- D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 10:2, 25, 42, 43, 52. Weimar 1902—1915.
- Lütolf, A.*, Sagen, Bräuche, Legenden aus den fünf Orten Lucern, Uri, Schwiz, Unterwalden und Bug. Lucern 1862.
- Lähteenmäki, O.*, Sexus und Ehe bei Luther. Turku 1955.
- Læstadius, P.*, Journal för första året av hans tjänstgöring såsom missionär i Lappmarken. 1—2. 1928.

- Lönqvist, N. O.*, Berättelse om Bara härad 1775. Med efterskrift och anm. utg. av G. Carlquist. 1924.
- Lövestam, E.*, Äktenskapet i Nya testamentet. 1950.
- Magnus, O.*, Historia om de nordiska folken . . . svensk öfvers. utg. genom Michaelisgillet. 1, 3, 5. 1909—1951.
- Martling, C.-H.*, Kyrkosed och sekularisering. 1961.
- Nattvardskrisen i Karlstads stift under 1800-talets senare hälft. 1958.
- Matrikel* öfver Göteborgs stift. 1893.
- Med göter* genom göternas rike. Sockenbeskrivningar valda, utgivna och kommenterade av H. Schiller. 2. 1933.
- Meurling, P.*, De fyra väderstrecken. En jämförande religionshistorisk undersökning. 1949.
- Meyer, E. H.*, Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert. Strassburg 1900.
- Mo, R.*, Dalbygg og utfjerding. Folkeminne frå Salten. 4. Oslo 1957.
- Moe, M.*, Folkeminne frå Bøherad. Oslo 1925.
- Molland, E.*, art. Offer (KLN 12). 1967.
- Monumenta historiae danicae* (Historiske Kildeskrifter og Bearbejdelser . . . udg. . . af H. F. Rørdam. 2. række 2). Khvn 1887.
- Murenus, B.*, Boëtius Murenus' acta visitatoria 1637—1666. Utg. af K. Österbladh. Borgå 1908.
- Måwe, C.-E.*, Studier i den sociala kontrollen i Östmark. 1958.
- Møller, J. S.*, Moder og Barn i dansk folkeoverlevering fra svangerskab til daab og kirkegang. Khvn 1940.
- Nicolaysen, N.*, Skildringer af Folkelivet i Norge (Folkevennen 1859).
- Nicolovius, Se: Lovén, N.*, Folkelivet . . .
- Nilsen, H.*, Kirkelige og religiøse forhold i Bergens stift i biskopene Pavels' og Neumanns tid. Oslo 1949.
- Nilsson, J.*, Västan om sjön Äsnen. Minnen från södra Allbo. 1. 1952.
- Nilsson, M. P:n*, Årets folkliga fester. 2. utv. uppl. 1936.
- Nilsson, P.*, Gamla seder och bruk bland allmogen inom Vemmenhögs härad vid början af 19:de seklet. 1871.
- Nilsson, J.*, Biskop Jens Nilssøns Visitatsbøger og reiseoptegnelser 1574—1597 udg. ved Y. Nielsen. Kristiania 1885.
- Noraskogs arkiv*. Bergshistoriska samlingar och anteckningar. 5. 1927.
- Norberg, A.*, Den kyrkliga väckelsen i Skara stift under förra hälften av 1800-talet. Stiftshistoriska forskningar. 1939.
- Norborg, K.*, Göteborgs stift 1885—1949. Biografisk matrikel över stiftets prästerskap. 2. uppl. 1949.
- N[ordenmark], P.*, Anmärkningar wid förslag till kyrko-lag och ordning för svenska församlingen. 1831.
- Nordin, H.*, Kyrkolagsförslaget af år 1731. 1. 1899.
- Nordström, N. J.*, Svenska baptistsamfundets historia. 1. 1923.
- Norges gamle Love* indtil 1387 . . . udg. ved R. Keyser og P. A. Munch. 1, 3. Christiania 1846—1849.
- gamle Love. 2. række 1388—1604 . . . udg. ved A. Taranger. 1. Christiania 1912.

- Normann, C.-E.*, Enhetskyrka och upplysningsidéer. Studier i svensk religionspolitik vid 1700-talets mitt. 1963.
- Lundastiftets prästerskap och 1731 års kyrkoordningsförslag. 1954.
- Norrländska kyrkostadgar från 1500- och 1600-talen*. Utg. av E. Linderholm (KÅ 1911).
- Den norske kirkes mindeskrift ved reformationens 400-aars-jubilæum aar 1917*. Utkast til en norsk kirkeordinants... i aaret 1604... utg. ved O. Kolsrud. Christiania 1917.
- Noss, A.*, Høgtider og samkomer. Oslo 1963.
- Nylander, I.*, Das kirchliche Benefizialwesen Schwedens während des Mittelalters. Die Periode der Landschaftsrechte. 1953.
- Nylund, D. F.*, Begravningsritualet och begravnings seder i den svensk-lutherska kyrkan. 1917.
- Nytt förslag till reviderad handbok för svenska kyrkan...* Fullbordat 1893. 1893.
- Nödig tröst och underwisning för äckta hafwande qwinnor och barnaföderskor, huru the sig christeligen förehålla skole före, uti och effter barns-börden; utdragen af ens och annans andelig mans skriffter...* 1698.
- Ohlsson, H. T. & Tynell, L.*, Lunds stifts matrikel 1908. 1908.
- Ohlsson, H. T.*, Biografisk matrikel öfver svenska kyrkans prästerskap 1901, 1914, 1934. 1902—1934.
- Statistisk matrikel öfver svenska kyrkans prästerskap 1915, 1922, 1925, 1930, 1935, 1938, 1943. 1915—1943.
- Ohlsson, S. H.*, Statistisk matrikel över svenska kyrkans prästerskap 1947, 1951, 1956, 1960, 1964, 1968. 1947—1968.
- Oja, A. & Schück, H.*, art. Matskott (KLN 11). 1966.
- Olai, H.*, Om introduktionen eller den s.k. kyrkotagningen. En pastoral-theologisk studie. 1890.
- Olsson, B.*, Kalmar stifts herdaminne. Det gamla kalmarstiftets klerus från äldsta tider till våra dagar. 3. 1948.
- Olsson, E. & Rencke, K.*, Västvärmländsk tro och sed kring det späda barnet (Folkminnesstudier tillägnade Hilding Celander). 1926.
- Olsson, H.*, Folkliv och folkdikt i Vättle härad under 1800-talet. 1945.
- Opedal, H. O.*, Makter og menneske. Folkeminne ifrå Hardanger. 3. Oslo 1937.
- Orationer och kyrkostadgar i övers.* av N. Lundqvist m.fl. 1948.
- Ordbok över svenska språket* utg. av Svenska akademien. 5, 18, 22, 24. 1949—1965.
- Ordning för kyrko-betjente i Linköpings stift*. 1795—1846.
- och instruction för kyrko-betjente i Upsala ärke-stift. 1836.
- Osbeck, P.*, Utkast til beskrifning öfver Laholms prosteri... 1796. 1922.
- Palladius, P.*, Peder Palladius' Visitatsbog udg. af L. Jacobsen. Khvn 1925.
- Palmqvist, A.*, De aktuella kyrkobegreppen i Sverige. En undersökning med särskild hänsyn till problemet kyrka och stat. 1964.
- Pedersen, A.*, Højtid og gæstebud. Optegnelser fra Stevns og Bjæverskov herreder. Khvn 1960.
- Pentikäinen, J.*, The Nordic dead-child Tradition. Nordic dead-child Beings. A Study in comparative Religion. Helsinki 1968.

- Peterson, G. & B.*, En reseberättelse av prosten Pehr Osbeck år 1776 (Varbergs museum årsbok 1967).
- Pettersson, F.*, Olaus Svebilius intill ärkebiskopstiden. En biografisk studie. 1940.
- Pettersson, H.*, Hjortet i svunnen tid. Blad ur en sockens historia. 1968.
- Petri, L.*, Laurentius Petris handskrivna kyrkoordning av år 1561. Utg. med inl. av E. Färnström. 1956.
- Laurentius Petris kyrkoordning av år 1571. Utg. av samfundet Pro fide et christianismo. Med hist. inl. av E. Färnström. 1932.
- Petri, O.*, Samlade skrifter. Utg. af . . . B. Hesselman. 1, 3. 1914—1916.
- Pettersson, C. F.*, Den svenska kyrkans mest framstående seder, bruk och inrättningar, i korthet beskrifna och förklarade. 1868.
- Pettersson, O.*, Tro och rit. Religionsfenomenologisk översikt. 1972.
- Pirinen, K.*, art. Fattigvård (KLN M 4). 1959.
- Pleijel, H.*, Bibeln i svenskt fromhetsliv (Våra äldsta folkböcker). 1967.
- Från hustavlans tid. Kyrkohistoriska folklivsstudier. 1951.
- Hustavlans värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige. 1970.
- Karolinsk kyrkofromhet, pietism och herrnhutism 1680—1772. 1935.
- Kyrklig folklivsforskning. Frågelista 1. 3. tr. 1944.
- Kävsjökaplanen Abr. Alméns almanackor. Småländsk kyrkosed och prästgårds-tradition under gustaviansk tid. 1971.
- Der religions- und kirchengeschichtliche Hintergrund der schwedischen Volkskultur (Schwedische Volkskunde. Festschrift für Sigfrid Svensson). 1961.
- Plith, S.*, Kyrkoliv och väckelse. Studier i den nyevangeliska väckelsens genombrott i Skara stift. 1959.
- Ploss, H.*, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. Völkerkundliche Studien. 1. 3. gänzlich umgearb. und stark verm. Aufl. . . . herausgeg. von B. Renz. Leipzig 1911.
- Ploss, H. & Bartels, M. & P.*, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde. Anthropologische Studien. Neu bearb. und herausgeg. von F. F. Reitzenstein. 1—3. 11. stark verm. Aufl. Berlin 1927.
- Plöchl, W. M.*, Geschichte des Kirchenrechts. 2. München 1955.
- Post- och inrikes tidningar* 19/5 1828.
- The Prayer-Book of Queen Elizabeth 1559 . . .* Edinburgh 1911.
- Prestmötet* i Skara 1896, 1902, 1908, 1915, 1922, 1928, 1934. 1896—1934.
- i Visby . . . 1895, 1934. 1895—1935.
- Privilegier*, resolutioner och förordningar för Sveriges städer. 3. Utg. av F. Lindberg. 1939.
- Protocoll*, hållet wid präst-mötet i Westerås . . . 1804. 1804.
- Protokoll*, hållna hos högloflige ridderskapet och adeln, vid lagtima riksdagen i Stockholm år 1865—1866. 3, 5. 1866.
- hållna hos vällofliga borgarståndet, vid lagtima riksdagen i Stockholm åren 1865 och 1866. 2, 3. 1866.
- och handlingar rörande prestmötet i Upsala år 1879, 1908. 1880—1909.
- och handlingar vid prestmötet i Strengnäs . . . 1891. 1891.
- Prästeståndets* riksdagsprotokoll . . . utg. av J. Liedgren m.fl. 2—3. 1954—1956.
- Quensel, O.*, Bidrag till svenska liturgiens historia. 1. Historisk belysning af 1529 års handbok. Originaltexten . . . 1890.

Quist, A., Ösmo. En Södertörnsförsamlings historia. 1. 1930.

Radford, E. & M. A., Encyclopædia of Superstitions. Ed. and rev. by C. Hole. London 1961.

Rasmussen, H., Landsbyliv. 2. uppl. 1970.

Redin, J., Hemmets liturgi (Man och kvinna . . . utg. av E. Segelberg). 1964.

— Kyrkotagning (Rundbrev om kyrklig förnyelse 1968).

Registrum ecclesiæ aboensis eller Åbo domkyrkas svartbok . . . utg. af Finlands statsarkiv genom R. Hausen. Helsingfors 1890.

Rehnberg, M., Ljusen på gravarna och andra ljusseder. Nya traditioner under 1900-talet. 1965.

Reichborn-Kjennerud, I., Vår gamle trolldomsmedisin. 1—2. Oslo 1928—1933.

Reimer, C., Nordfynsk Bondeliv i Mands Minde. 1. Odense 1910.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 2. Tübingen 1958.

Rheen, S., En kortt relation om lapparnes lefwarne och sedher, wijdskieppellsser, sampt i många stycken grofwe wildfarellsser. Utg. av K. B. Wiklund. (Bidrag till kännedom om de svenska landsmälen ock svenskt folkliv 1897).

Rietschel, G., Lehrbuch der Liturgik. 2. 2. neubearb. Aufl. von P. Graff. Göttingen 1952.

Riksdagens protokoll vid lagtima riksmötet år 1948. Första kammaren 1. Andra kammaren 1. 1948.

Ringius, H. F., Predikningar. 1927.

Rituale romanum Pauli V, pontificis maximi, jussu editum, . . . Parisiis 1847.

Rodhe, E., Dopritualet i svenska kyrkan efter reformationen. 1910.

— Inför handboksrevisionen (STK 1937).

— Kyrkans utveckling och de religiösa rörelserna (Svenska folket genom tiderna 10). 1939.

— Kyrkolag och kyrkohandbok. En kyrkorättslig studie. 1911.

— Svenskt gudstjänstliv. Historisk belysning av den svenska kyrkohandboken. 1923.

Rooth, A.-B., The Alaska Expedition 1966. Myths, Customs and Beliefs among the athabascan Indians and the Eskimos of northern Alaska. 1971.

Rosander, G., Herrarbete. Dalfolkets säsongvisa arbetsvandringar i jämförande belysning. 1967.

Roscher, W. H., Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmystik. Leipzig 1909.

Rosenqvist, G. O., Finlands kyrka i det senaste halvseklets brytningstider. Åbo 1946.

— Det liturgiska arbetet i Finland efter skilsmässan från Sverige. 1. Åbo 1935.

Rudbeckius, J., Biskop J. Rudbeckius' kyrkio-stadgar för Westerås stift. Utg. af H. Lundström. 1900.

Rundgren, V., Statistiska studier rörande svenska kyrkan, 1897.

Rydbeck, M., Skånes stenmästare före 1200. 1936.

Rydh, H., Kvinnan i Nordens forntid. 1926.

Ränk, G., Från mjölk till ost. Drag ur den äldre mjölkhushållningen i Sverige. 1966.

- Räaf, L. F.*, Svenska skrock och signerier. Med inl. och anm. utg. av K. R. V. Wikman. 1957.
- Ydre härads i Östergötland kyrkliga förhållanden. 1865.
- Rørdam, H. F.*, Bidrag til den danske Reformationshistorie (Ny kirkehistoriske Samlinger 2). Khvn 1860—1862.
- Forhandlinger paa Roskilde Landemode 1554—1569, 1591—1613 (Ny kirkehistoriske Samlinger 2, 5). Khvn 1860—1871
- Salomonsen, P.*, Barnedåb i nutiden (Nordnytt 1970).
- Samling af danske Kirke-Love* ved G. J. Thorkelin. Khvn 1781.
- af Forordninger, Rescripter, Resolutioner og Collegialbreve, som vedkomme Geistligheden . . . ved L. Fogtmann og F. T. Hurtigkarl. 1. 3. udgave besørget af J. L. A. Kolderup-Rosenvinge. Khvn 1838.
- af gamle danske Love udg. . . af J. L. A. Kolderup-Rosenvinge. 4. Khvn 1824.
- af Sweriges gamla lagar . . . utg. af C. J. Schlyter. 8, 10—12. 1853—1869.
- af urkunder rörande Finlands historia. 5. Helsingfors 1878.
- utaf kongl. bref, stadgar och förordningar angående Sweriges rikets commerce, politie och oeconomie uti gemen . . . gjord af A. A. v. Stiernman. 2. 1750.
- Sammandrag af kongl. förordningar, resolutioner och stadgar, samt högre och lägre rätters dommar, och utslag, synodal-acter, consistorielle bref, som i synnerhet angå ecclesiastique staten uti Götheborgs stift . . .* af P. Wetterberg. 1790.
- Sammlung liturgischer Formulare aus älteren und neueren Agenden.* Herausgeg. von F. W. Bodemann. 1. Göttingen 1845.
- Samter, E.*, Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Leipzig und Berlin 1911.
- Samuelsson, O.*, Växjö stift under 1800-talet. Utvecklingen fram till omkr. 1880 ur kyrkogeografisk synpunkt. 1964. (Stenc. lic.avh.).
- Sandholm, Å.*, Klockarna i Finland på 1500- och 1600-talen. 1966.
- Klockarämbetet i den svenska kyrkoprovinsen under medeltiden. 1963.
- Sartori, P.*, Sitte und Brauch. 1. Leipzig 1910.
- Schalling, E.*, Kyrkogodset i Skåne, Halland och Blekinge under dansk tid. Rätts-historisk utredning. 1936.
- Schefferus, J.*, Lappland. Övers. från latinet av H. Sundin. Utg. av E. Manker. 1956.
- Schneeweis, E.*, Feste und Volksbräuche der Sorben. Vergleichend dargestellt. 2. Aufl. Berlin 1953.
- v. Schubert, F. W.*, Reise durch Schweden, Norwegen, Lappland, Finnland und Ingermannland, in den Jahren 1817, 1818 und 1820. 2—3. Leipzig 1823—1824.
- Sweriges kyrko-författning och lärowerk, för äldre och nyare tid. Öfwers. med anm. och tillägg af A. Z. Pettersson. 2. 1825.
- Scriver, C.*, Christian Scrivers Siäle-skatt . . . öfwers. af A. Münchenberg. 4. 1731.
- Sellgren, K. Å.*, Vissefjärda kyrkas historia jämte klockstaplarna och kyrkogårdarna och de som gjort helig tjänst. 1948.
- Simonsuuri, L.*, Typen — und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen. Helsinki 1961.
- Sivertsen, J. E.*, Det religiøse og kirkelige liv i Troms fylke (Norvegia sacra 1921).
- Sjöblom, E.*, En bortglömd tacksägelsebön (Stiftskronikan 1955).

- Sjöblom, S.*, Prästerskapets privilegier af år 1650 och 1723. Ett bidrag till det svenska prästerskapets historia under storhetstiden och början af frihetstiden. 1896.
- Sjöborg, N. H.*, Utkast til Blekinges historia och beskrifning. 1. 1792.
- Skar, J.*, Gamalt or Sætesdal. 4. Kristiania 1909.
- Skånska Socialdemokraten* 17/4 1946.
- Social-Demokraten* 25/9 1906.
- Stadga för klockarne*, både i städer och på landet, i Wästerås stift . . . Författad af consistorio år 1759. 1759.
- för kyrkobetjente i Kalmar stift. 1887.
 - för kyrkobetjente i Strengnäs stift. 1886. (31/12 1885).
 - för kyrkobetjente i Wexiö stift (Wexiö domkapitels cirkulär 1887:9).
 - för kyrkobetjente inom Wisby stift. 1862.
 - och instruction för kyrko-betjente i Carlstads stift. 1848. (15/12 1847).
 - och instruktion för kyrko-betjente i Karlstads stift. 1887.
 - och ordning för kyrkobetjente i Hernösands stift jämte föreskrifter för deras antagande (Bihang till domkapitlets cirkulär 279. 1887).
 - rörande kyrkobetjente i Westerås stift. 1856.
- Stadganden* angående organister, kyrkosångare, klockare samt lägre kyrkobetjäning 1895. Utg. av W. Beskow. 1895.
- Staf, N.*, Pietistisk kyrkokritik. En kyrkorättslig undersökning. 1962.
- Religionsdebatten under förra hälften av 1700-talet. 1969.
- Starck, D.*, Historiska underrättelser om Lovisa pastorat med dess annexer Elimä och Pyttis (Bidrag till kännedomen af vårt land, samlade och utg. af K. G. Leinberg 1.). Jyväskylä 1885.
- Statuta synodalia veteris ecclesiæ sveogothicæ . . .* ed. H. Reuter Dahl. 1841.
- Steile, O. B.*, Skildringer af seder og skikke i Vang, Valdres i Norge omkring år 1860 (Samfundet för Nordiska museets främjande 1891 och 1892).
- Steinnes, A.*, Mål, vekt og verderekning i Noreg i millomalderen og ei tid etter (Nordisk kultur 30). 1936.
- Stenvall, G.*, Kyrkligt fromhetsliv i gamla dagar. 1948.
- Stockholms stads skottebok 1516—1525 samt strödda räkenskaper* utg. . . genom J. A. Almquist. 1935.
- Stoklund, B.*, Kirkestalde (Budstikken 1957).
- Storaker, J. T.*, Menneskelivet i den norske Folketro. Oslo 1935.
- Strack, H.*, Der Blutaberglaube bei Christen und Juden. 2. Abdr. München 1891.
- Strandberg, C.*, art. Prästlön (KLNM 13). 1968.
- Strindberg, A.*, Kyrkan och könsrollen (Dagens Nyheter 28/3 1968).
- Strängnäs stifts prästmöteshandlingar* 1962. 1962.
- Sundby, O.*, Luthersk äktenskapsuppfattning. En studie i den kyrkliga äktenskapsdebatten i Sverige efter 1900. 1959.
- Sundbärg, B.*, Bidrag till utvandringsfrågan, från befolkningsstatistisk synpunkt. 1885—1886.
- Ekonomisk-statistisk beskrifning öfver Sveriges olika landsdelar. 1910.
- Sundén, O. W.*, Allmogelivet i en västgöta socken under 1800-talet. Skildradt hufvudsakligen till belysning af folkspråket. 1903.

- Swea rikes ecclesiastique wärk*, i alphabetisk ordning sammandragit utur lag och förordningar, privilegier och resolutioner samt andra handlingar. [Utg. av] S. Wilskman. 1760.
- Svensk författningssamling* (för i noterna angivna år).
- Den svenska evangelieboken*. 1921.
- kyrkohandboken. Gillad och stadfäst av konungen år 1942. 1942.
- Svenska landskapslagar* tolkade och förklarade för nutidens svenskar av Å. Holmbäck och E. Wessén. 1—5. 1933—1946.
- *Morgonbladet* 29/4, 9/5 1919.
- Den svenska psalm-boken*... år 1695 öfversedd och nödortfelig förbättrad. 1805.
- Den svenska psalmboken*. Af konungen gillad och stadfästad år 1819. 1820.
- psalmboken. Av konungen gillad och stadfäst år 1937. 1963.
- Svenska riksdagsakter jämte andra handlingar som höra till statsförfattningens historia under tidehvarvet 1521—1718*. 3:1. 1894.
- synodalakter efter 1500-talets ingång. Samlade och utg. af H. Lundström. 1—2. 1908—1909.
- trossamfund. Historia, tro och bekännelse, organisation, gudstjänst- och fromhetsliv. Red. av A. Hofgren. 2. uppl. 1963.
- Svensson, S.*, Bygd och yttervärld. Studier över förhållandet mellan nyheter och tradition. 2. rev. uppl. 1969.
- Introduktion till folklivsforskning. 1966.
- Skånes folkdräkter. En dräkthistorisk undersökning 1500—1900. 1935.
- Sveriges kyrkolag* av år 1686 jämte dithörande stadganden, som utkommit till 1 mars 1916. Utg. av P. Rydholm. 1916.
- Sveriges kyrkor*. Konsthistoriskt inventarium... utg. av S. Curman m.fl.
- Blekinge. 1—2; 4:1, 3. 1932—1962.
- Bohuslän. 1:3. 1967.
- Gotland. 1. 1931.
- Närke. 1:4. 1969.
- Stockholm. 3. 1920.
- Uppland. 2; 4; 5:3,5. 1920—1961.
- Öland. 1:5. 1970.
- Östergötland. 2. 1935.
- Sveriges ridderskaps och adels riksdags-protokoll*. 4. 1871.
- Swerikes rijkes lands-lag*... åhr 1608 af trycket utgången. Nu å nyo andra gången med anm. uplagd. [Utg. P. Abrahamsson]. 1726.
- stadz-lagh... uthgången af trycket åhr 1618. Nu åter å nyo med anm. uplagd. [Utg. J. Arnell]. 1730.
- Sydnæs, K.*, Kyrkjeleg folkelivsgranskning. Spørjelist. Bergen u.å.
- Synodalstatuter* och andra kyrkorättsliga aktstycken från den svenska medeltidskyrkan. Utg. af J. Gummerus. 1902.
- Säve, P. A.*, Gotländska sägner. Utg. av H. Gustavson och Å. Nyman. 1. 1959.
- Söderberg, B. G.*, Svenska kyrkomålningar från medeltiden. 1951.
- Söderbäck, P.*, Rågöborna. 1940.
- Södergren, V.*, Henric Schartau och västsvenskt kyrkoliv. Ett försök till historisk och kyrkogeografisk konturteckning av den schartauska kristendomstypen. 1925.

- Temme, J. D. H.*, Die Volkssagen von Pommern und Rügen. Berlin 1840.
- Thiele, J. M.*, Den danske Almues overtroiske Meninger. Khvn 1860.
- Thomander, J. H.*, Förslag till kyrkoordning (Theologisk Quartalskrift 1837).
- Thompson, S.*, Motif-Index of Folk-Literature... Rev. and enlarged ed. Khvn 1957.
- Thomson, A.*, Barnkvävningen. En rättshistorisk studie. 1960.
- Från "horpall" till "tjuvpall" (Saga och sed 1967).
- I stocken. Studier i stockstraffets historia. 1972.
- Otidigt sängelag. En rättshistorisk studie. 1966.
- Thurgren, J. A.*, Handbok i svenska presterskapets rättigheter från äldsta till närvarande tider. 2. uppl. 1886.
- Tillhagen, C.-H.*, Folklig läkekonst. 2. uppl. 1962.
- Tornæus, J.*, Johannis Tornæi berättelse om lapmarckerna och deras tillstånd (Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folkliv 1900).
- Troels-Lund, F.*, Dagligt liv i Norden på 1500-talet utg. av K. Fabricius. 8. 1931.
- v. Troil, U.*, Förslag till en ny kyrko-handbok. 1793.
- Törner, J. J.*, Johan J. Törners samling af widskeppelser. Med inl. och anm. utg. av K. R. V. Wikman. 1946.
- af Ugglas, C.*, En folklivsbild från 1600-talet (Rig 1926).
- Uhrskov, A.*, Højtide. Khvn 1924.
- Uldall, K.*, Kirkens profanbenyttelse i ældre Tid (Fortid og Nutid 1931/1932).
- Ullman, U. L.*, Evangelisk-luthersk liturgik med särskild hänsyn till den svenska kyrkans förhållanden. 2:2. 1879.
- Ursin, J.*, Mødres kirkegang (Kirke og Kultur 1954).
- Ussing, H.*, Det gamle Als. Khvn 1926.
- Ussing, H.*, Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater... 4:2. Sorøe 1789.
- Utdrag ur dom-kapitlets i Åbo circularbref...* Utg. af G. G. Hällström. Åbo 1824.
- utur alle ifrån den 7. decemb. 1718 utkomne publique handlingar, placater, förordningar, resolutioner ock publicationer... [Utg. af R. G. Modée]. 3. 1749.
- Waldén, B.*, Hardemo. En sockenkrönika. 1955.
- Stora Mellösa. En sockenbeskrivning. 1952.
- Wallensteen, J. P.*, Vidskeppelser, vantro och huskurer i Danderyd och Lidingö i slutet af 1700-talet. Utg. af E. Hammarstedt. 1899.
- Wallin, S.*, Överflöd. En blick på striden mot detta livets goda. (Svenska kultur-bilder, Ny följd 2:4). 1935.
- Wasserschleben, F. W. H.*, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche. Unveränderter Abdruck der 1851... erschienenen Ausgabe. Graz 1958.
- Weinreich, O.*, Antike Heiligungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 8). Giessen 1910.
- Weiser-Aall, L.*, Svangerskap og fødsel i nyere norsk tradisjon. En kildekritisk studie. Oslo 1968.
- Venerando dioecesis. lincop. clero.* 29. 1764.
- Wennström, T.*, Studier över böter och myntvärden i västgöotalagarna. 1931.
- Wessman, V. E. V.*, Människan och djuren. Helsingfors 1952.

- Westin, G.*, Svensk lutherdom i brytningstider. Kyrkohistoriska uppsatser. 1949.
- Vide, T.*, Ett kyrkogångsgille. Teckning ur skånska folkklivet (Sverige. Fosterländska bilder). 1877—1878.
- Wigström, E.*, Allmogeseder i Rönnebergs härad i Skåne på 1840-talet (Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folkklif 1891).
- Folkdiktning, visor, sägner, sagor, gåtor, ordspråk, ringdansar, lekar och barnvisor . . . i Skåne. 1. Khvn 1880.
 - Folketro ock sägner från skilda landskap (Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folkklif 1898—1914).
 - Två blad ur folkets dolda kunskap (Svenska fornminnesföreningens tidskrift 1896).
- Wikman, K. R. V.*, Nutida traditionsforskning. Några grundläggande synpunkter och begrepp (Arv 1949).
- Om etnologien såsom sedernas vetenskap (Folk-liv 1945).
 - Tabu- och orenhetsbegrepp i nordgermansk folketro om könen. Helsingfors 1917.
- Wikmark, G.*, Pehr Brandell och läseriet i Ångermanland under förra hälften av 1800-talet. 1952.
- Vilkuna, A.*, Das Verhalten der Finnen in "heiligen" (pyhä) Situationen. Helsinki 1956.
- Wille, H. J.*, Utryckte optegnelser om Thelemarken. Udg. i uddrag af L. Daae (Hist. tidsskr. 2. række 1882).
- Virdestam, G.*, Växjö stifts herdaminne. 2—4, 7. 1927—1932.
- Wirén, W.*, Frågor om dop och kyrktägnning (Budkavlen 1929).
- Wrangel, E.*, Korstolarna i Lunds domkyrka. 1930.
- Wrede, A.*, Rheinische Volkskunde. Leipzig 1919.
- Wuttke, A.*, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2. völlig neue Bearbeitung. Berlin 1869.
- Västerås stifts prästmöteshandlingar* 1949. 1951.
- Åmark, M.*, Kakaltaret i Överselö kyrka (Bidrag till Södermanlands äldre kulturhistoria 1934).
- Årstrycket* (för i noterna angivna år).
- Åsbrink, E.*, Genom portar. 1. Studier i den svenska kyrkans kvinnosyn kring 1800-talets början. 1959.
- Åsbrink, F. T.*, Tankar om 1891 års handboksförslag. 1892.
- Ärkebiskop Abrahams räfst.* Efter originalakterna utg. af O. Holmström. 1901—1902.
- Oedman, J.*, Chorographia bahusiensis, thet är: Bahu-läns beskrifning . . . 1746.
- Öller, J. J.*, Beskrifning öfwer Jemshögs sochn i Blekinge. 1800.
- Österlin, L.*, Thomanders kyrkogärning. 1960.

Skrifter från Folklivsarkivet i Lund

(CWK Glerup i distribution):

1. John Pape, *Kloka flickan från Vallåkra*. Lund 1949. 176 sid.
2. Johan Pettersson, *Kupolbyggnader med falska valv*. Engl. summary. Lund 1954. 56 sid.
3. Norden och kontinenten. *Föredrag och diskussioner vid Trettonde nord. folklivs- och folkminnesforskmötet i Lund 1957*. Deutsches Ref. Lund 1958. 208 sid.
4. Karl Mattisson, *Det sydsvenska halmtaket*. Deutsches Ref. Lund 1961. 179 sid.
5. Axel Hörlén, *Knyppling och knypplerskor i södra delen av Ingelstads härad*. Deutsches Ref. Lund 1962. 136 sid.
6. Nils-Arvid Bringéus, *Brännodling. En historisk-etnologisk undersökning*. Engl. summary. Lund 1963. 183 sid.
7. Viktor Åkerman, *Minnen och anteckningar från Gärdslövs och Önnarps pastorat*. Deutsches Ref. Lund 1965. 153 sid.
8. Selma Frode Kristensen, *Vid brunnen. En kulturbild från sekelskiftet*. Deutsches Ref. Lund 1966. 127 sid.
9. Artur Larsson, *Hur annorlunda då. Minnen från ett samhälle på Söderslätt*. Deutsches Ref. Lund 1967. 103 sid.
10. Gabrielle Jeansson och Inga Kindblom, *Kring livets högtider i Örkel-lunga församling*. Engl. summary. Lund 1968. 95 sid.
11. Sven B. Ek, *Nöden i Lund. En etnologisk stadsstudie*. Engl. summary. Lund 1971. 240 sid.
12. Gabrielle Jeansson och Renée Valeri, *Viken, äldre bebyggelse och miljö*. Engl. summary. Lund 1972. 95 sid.
13. Anders Gustavsson, *Kyrktagningsleden i Sverige*. Deutsches Ref. Lund 1972. 338 sid.

LUNDS UNIVERSITET
INSTITUTIONEN FÖR Kyrkohistoria

11/12-72

Den nyblivna modern har ännu in på 1900-talet måst tillbringa de närmaste veckorna efter barnsbörden isolerad från omvärlden. Först genom den s. k. kyrktagningen återinfördes hon i den sociala och religiösa gemenskapen. I denna etnologiska undersökning beskrives kyrktagningssedens form, funktion och förändring i Sverige och grannländerna från medeltiden till våra dagar. Vi får följa kyrktagningskvinnan och hennes uppvaktning från kyrkfärden till det efterföljande gillet. Författaren belyser utvecklingen såväl på riksplanet som på lokal nivå och ger en ingående analys av de faktorer som bidragit till sedens upplösning.

CWK Gleerup