

håller för nattvardsgästerna »lika som en allmännelig predikan och giver dem så en allmännelig avlösning». I ärkebiskop Björnrams visitationsartiklar från 1585 möter samma inställning. »Och skall och den osedan vara avlyst», heter det, »att prästerna pläga intaga fullt i sakristian med folk och hålla en liten predikan för dem och låta sedan få dem avlösning». Efter 1593 har väl denna predikan i regel ersatts av katekesförhöret, men i och med att detta förhör föll bort, segrade åter skriftetalet.

Sven Kjällerström.

Prästens skrud i Linköpings stift under 1600-talet.

I sin geniala bok »Vom geschichtlichen Werden der Liturgie» har Anton Baumstark ett avslutande kapitel om »Grenzen des Wissenkönnens». Där framhäver han svårigheten som avståndet i tiden uppreser, att fatta och se det förgångna, sådant det verkligen var. Man kan lära känna vad källorna låta oss veta. Men luckorna däremellan förbli stora. »Aus der Vergangenheit bleibt unrettbar so gut als grundsätzlich das uns unbekannt, was ihr selbst so bekannt war, dass es darüber zum Zwecke der tatsächlichen Durchführung der Liturgie keines Wortes bedurfte. Uns aber wäre fast ebenso grundsätzlich gerade dies zu erfahren das Notwendigste».¹⁾

Den lärde författaren säger detta fr. a. med tanke på den äldsta liturgien och gudstjänstlivet i den första kyrkan. Men Baumstarks ord komma osökt i tankarna, då man söker göra sig en föreställning av, huru det gudstjänstliv såg ut, som framväxte i den Svenska Kyrkan efter reformationen. De tryckta böckerna lämna oss nämligen i okunnighet just om det som var så självklart vid sammanställandet av dem, att det icke ansågs mödan värt att fästa det i tryck.

I själva verket fanns det skiljaktigheter t. o. m. mellan de tryckta böckerna inbördes. I samtliga textböcker före 1811 hade mässan i Sanctus texten »Osanna i högden». Men alltifrån 1553 års Lijten Songbook lyder samma text, när den underställes melodi, »Salig gör os i högdene».²⁾

Om man gör sig en bild av gudstjänstlivet enbart utifrån de tryckta böckerna måste bilden bli missvisande. Hur förändrad har t. ex. icke vår uppfattning av reformationstidens gudstjänstliv blivit genom Rodhes »Studier i den svenska reformationstidens

¹⁾ a. a. s. 134 (i serien Ecclesia orans, Verlag Herder, Freiburg in Breisgau).

²⁾ Jfr ex. Koralpsalmboken 1697.

liturgiska tradition» med dess framdragande av handskrivet material. Eller vår insikt i Laurentius Petris gudstjänstuppfattning och den strömning han representerade genom Natanael Franzéns utgåvor. Förvisso är det handskrivna materialet icke på långt när uttömt.

Lizell har uttömmande beskrivit 1600-talets svenska gudstjänsttradition med ledning av de tryckta böckerna.¹⁾ Men det är uppenbart att den bild han givit är långt ifrån fullständig. Möjligheten att komma vidare är icke slutnyttjad. För 1700-talets del har K. H. Johansson visat en väg i sin bok »Kyrkobruk och gudstjänstliv under 1700-talet» i vilken han sökt åstadkomma en framställning av kyrko- och gudstjänstlivet ute i socknarna, sådant det verkligen gestaltade sig under 1700-talet.²⁾ Han har därvid utnyttjat det rika materialet i sockenstämmoprotokoll, visitationshandlingar och andra förstahandskällor i kyrkoarkiven.

Det är uppenbart, att det föregående århundradet måste erbjuda ännu mer av intresse än 1700-talet. Källorna flöda emellertid icke så ymnigt. Men det svenska 1600-talet intar en sådan särställning ur kultens synpunkt, att det nästan medförde en större förvandling än själva det egentliga reformationsårhundradet. Fr. a. gäller detta det synliga och det i ögonen fallande av kyrkointeriören och dess inredning. Det var under stormaktstidevarvet, som den svenska gudstjänsten fick den karakteristiska prägel, som vi nu under nya förhållanden ha så svårt att göra oss fria från. Den Svenska Kyrkan släpar i dag på ett arv som är ganska betungande. Det består i minnet av 1600-talets gudstjänsttyp med fyllda bänkar, ont om plats, allvarliga skriftermål, katekesförhör och en starkt disciplinär andlig fostran.

I en intressant uppsats »1600-talets kyrkorum»³⁾ har dr Erik Lundberg framhållit den stora förvandlingen bättre än någon annan. »Det är under detta århundrade som fasta särformer för den protestantiska gudstjänstlokalen utbildas. Det är nu som den medeltida traditionen avlöses av något nytt, mödosamt framväxande ur det gamla. Reformationsårhundradet hade föga ändrat i det medeltida kyrkorummet. De gamla kyrkorna rördes och förändrades knappast. Dekoration och inredning utfördes alltjämt på traditionellt sätt. Först 1600-talet genomförde ett mera modernt program och visade aktivt intresse för nya kyrkobyggnads- och kyrkoinredningsarbeten i större omfattning».

Här betygas samma sak som framhävt av så många: det konservativa draget i den svenska reformationen. Fr. a. betyder detta att ett mycket starkt visuellt drag bevaras från den gamla kulten. Härtill bidrog icke minst den starka ställning som Kyrkans traditio-

¹⁾ Lizell: Det svenska högmessoritualet 1614—1811. Uppsala 1911.

²⁾ a. a. (Stockholm 1938) förordet.

³⁾ Erik Lundberg: 1600-talets kyrkorum (Sv. kulturbilder. Ny följd V).

nella liturgiska skrud fick hos oss. Det är karakteristiskt, att Litzell i sitt arbete om den svenska gudstjänsten under 1600-talet icke tar någon hänsyn till denna sida av det kultiska livet. Ty just här lämna oss de tryckta källorna i en tämlig ovetenhet. Vid seklets slut talar kyrkolagen som något självklart om »vanlig skrud och prydnad». Men vad menade de som präglade detta uttryck? Vi återkomma till Baumstarks ord: vi lämnas i okunnighet om det som var så bekant för liturgiens bärare att det icke ansågs nödvändigt att närmare utforma det i ord.

Dahlquist förbiser denna sak i sin uppsats »Vanlig skrud och prydnad». ¹⁾ Något oklart skriver han: »Härav framgår att enligt nutida svenskt kyrkoskick utgöres mässskruden för biskop av mässskjorta (alba) och korkåpa (pluviale) samt för prästerna i gemen av mässskjorta (alba) och mässshake (casula)». Men *nutida* svenskt kyrkoskick kan väl näppeligen på rätt sätt klargöra vad *kyrkolagen av 1686* menar med vanlig skrud och prydnad. Och även om de fastställda kyrkliga böckerna under 1600-talet skulle överensstämma härmed, är det icke säkert att man 1686 enbart räknade med den tryckta praxis som den enda riktiga. Hellre gäller Brilioths ord: »Prästens kyrkoskrud bestämmes av sedvänjan mer än av bestämda föreskrifter». ²⁾ Så är det nu, och så var det under 1600-talet i minst lika hög grad. Innebörden i kyrkolagens uttryck »vanlig skrud och prydnad» kan tänkas ha varit en långt vidare, än vad som vid första påseendet kan anses troligt.

I den följande undersökningen skall icke sysslas med domkyrkans i Linköping eller övriga stadskyrkors inom stiftet skrudbestånd. I stället skola de uppgifter tillvaratagas, som belysa förhållandena i landsbygdens kyrkoskick.

Det är nödvändigt att finna en utgångspunkt. Och den självklara utgångspunkten vid sysslandet med svenskt gudstjänstliv är Laurentius Petris arbete. I boken »Om kyrkostadgar och ceremonier» uppräknar ärkebiskopen mässskrudens skilda plagg. Denna uppräknning avser säkerligen icke att vara en fullständig beskrivning av *allt* som hörde till det svenska medeltida eller reformatoriska mässeredet. Dels är den sarkastiska tonen ganska påfallande. Dels medtages sådant som på ärkebiskopens egen tid tillhörde det för alltid bortlagda, ³⁾ under det att annat som ända till våra dagar bevarats, alls icke omnämnes. ⁴⁾

¹⁾ Sixten Dahlquist: Vanlig skrud och prydnad (Meddelanden från Östergötlands Fornminnes- och Museiförening 1927—28).

²⁾ Y. Brilioth: Svensk kyrkokunskap s. 204.

³⁾ Ex. pallium, varmed förvisso icke som Quensel menar (i Bidrag till sv. liturgiens historia noten s. 109) avses *pallan* över kalken utan det romerska ärkebiskopliga insigniet vilket klart framgår av sammanhanget.

⁴⁾ Ex. hela kalkredet som väl hellre bort omtalas i en fullständig förteckning än de olika slagen av ljus. Just ifråga om dessa är den ärkebiskopliga ironin påfallande.

I Kyrkoordningen specialiseras mässkläderna föga eller intet. »Messeklädher» omnämnas flerstädes. »Chorkappor» få ett särskilt omnämnande samt i kapitlen om sjukas besökning och om biskopsinviqning röcklinet. Ärkebiskopens princip var helt den evangeliska friheten. Man kunde taga eller vraka efter eget skön. Säkerligen har intet av de ärvda och bevarade plaggen legat obrukat vare sig i Uppsala domkyrkas skrudkammare eller annorstädes.

Den första kodifiering av vilka kläder som tillhöra den svenske prästen i mässan ger Johan III:s liturgi. Intet skäl finnes att förmoda annat, än att det är den svenska reformationstidens skrudpraxis som Liturgia svecana 1576 uttryckligen påbjuder till bruk. Ingenting finnes som kan motivera Dahlquists uttalande att Johan III:s liturgi gjorde ett slaviskt återupptagande av de gamla formerna¹⁾ och därmed gjorde sig skyldig till ett avsteg från den sunda evangeliska linjen i det svenska reformationsårhundradet. Mässan sådan Laurentius Petri önskade den och sådan kung Johan utformade den stodo varandra närmare än den faktiska utvecklingen kan låta förmoda.²⁾

Det är i samband med de böner som äro tjänliga att läsa, när mässskruden påtages före mässan, som dess olika plagg uppräknas i liturgien. Plaggen äro i den ordning de stå: amiktus, alba, cingulum,³⁾ stola, tunika och dalmatika, planeta eller kasula, mitra. Quensel är säkerligen ute på falsk väg, när han förmodar, att även den icke-biskoplige officianten burit »kloffhatten».⁴⁾ Då skulle man av samma anledning förmoda att celebranten under mässhaken burit även dalmatika och tunika vilket han förvisso aldrig gjort. Nej, förteckningen i liturgien avser hela den liturgiska skruden för biskop, präst och diakon (ev. också subdiakon) som sedan bevarat för mässan. Liturgien kodifierade en praxis som redan låg färdigbildad.

Ingenting hindrar oss från att förmoda, att hela den ornat som den liturgiska rörelsen använde räddades för den svenska 1600-talskyrkans bruk. På Uppsala möte synes man ha gjort sig föga bekymmer av den liturgiska skruden. Vi fingo lyckligtvis aldrig i Sverige någon »vesterian controversy». Endast röcklinets existens sattes i fråga och ornatu episcoporum. Och icke i fråga om någondera kunde dekretet besegra sedvänjan. Det är knappast riktigt som påståtts, att de svenska kyrkomännen behövt i fråga om den liturgiska skruden akta sig för en katolsk och en kalvinsk fara. Linjen är i stället ganska rak från kyrkoordningen över litur-

1) a. a. s. 113.

2) Jfr Brilioth: Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv s. 429.

3) Mellan cingulum och stola inskjutes i upplagan 1588 också bön »ad stolam brachialem» d. v. s. manipeln. Johan III:s liturgi har varit mig tillgänglig genom Yelvertons utgåva i The mass in Sweden.

4) a. a.

gien fram till 1600-talets praxis. Traditionen är fast och stark. När någon av den gamla skrudens delar lägges av sker det icke av dogmatiska skäl, utan därför att kulten sådan den utvecklade sig icke längre hade behov därav. Det är samma sunda funktionalism som all livskraftig liturgi präglats av. Man skulle därav också kunna sluta, att de bortlagda skruddelarna utan några som helst dogmatiska betänkligheter kunna upptagas igen, när nya förhållanden och omständigheter motivera det.

Av den medeltida mässprästens skrud synes *manipeln*, handlinet eller stola brachialis såsom det första ha kommit ur bruk. Det är beaktansvärt, att de bekanta gudstjänstbilderna i 1648 års mässbok och handbok icke hava någon antydning till manipel. Uppgifterna i Laurentius Petris Kyrkoordning om rätt skrud äro som förut nämnts synnerligen knapphändiga. Där hänvisas allenast till gällande sed. Det kan antagas att manipeln ej anbefalldes av plägseden, ty liturgiens upplaga av 1576 upptager ej någon bön att bruka vid manipelns påtagande. 1588 års upplaga ger en sådan bön.¹⁾ Man kan härav sluta, att manipeln försvann från svensk mässdräkt snart nog efter reformationen, men att kung Johan gjorde försök att återföra den. Beaktansvärt är också, att ingen manipel upptages i den förteckning av liturgiska kläder som kung Johan skänkte 1583 till Skara domkyrka.²⁾

Det bör alltså icke väcka förvåning att manipeln är så ytterligt sällsynt i 1600-talets kyrkoinventarier. I hela det genomgångna stiftet har jag funnit maniplar allenast på två ställen: i Kristberg (1595) där gamla »ärmelister» upptagas till ett antal av fem samt (icke fullt säkert) i Drothem, där 1639 med beteckning »ermekläder — 2» sannolikt avses maniplar. Det är möjligt, att manipel också inneslutes i den kollektiva beteckning »gammall messerede — 1 st medh alt tilbehöringh» som återfinnes exempelvis i Vinnerstad 1602. Det är sannolikt, att Branting och Hellerström ha rätt, när de mena att manipeln överhuvud icke begagnats i den svenska kyrkan efter reformationen.³⁾ Liturgiens upplaga av 1588 fick alltför kort tid vara i kraft för att kunna återinföra manipeln.

Det är de nya männens realistiska syn på liturgien som gör sig gällande. Det var länge sedan manipelns rudiment av ett torkkläde haft praktisk betydelse. Den symboliska betydelse, som Johans liturgi tillskriver manipeln, var också för långsökt för att motivera dess bibehållande.⁴⁾ Det är emellertid ganska beaktansvärt ur annan synpunkt, att manipeln så gott som helt saknas i de genom-

¹⁾ Yelverton a. a. s. 82.

²⁾ Se Agnes Branting: Textil skrud i svenska kyrkor s. 15.

³⁾ Branting: a. a. s. 83. Hellerström: Liturgik s. 44.

⁴⁾ Bönen vid manipelns påtagande handlar om »nåd medh gläde vpskära och bära mina kerffuar» (Yelverton a. a. s. 82).

gångna inventarieförteckningarna. Det var visserligen inte annat än vad som kunde väntas. Men där kyrkorna ha en tämligen vanlig förekomst av något slag av skrud, bör man ha rätt att sluta, att detta plagg icke låg kvar allenast som en rest, utan att det bevarats, därför att det var i bruk.

Vad som sagts om manipeln, kan delvis också sägas om *dalmatikan*. Också den är tämligen sällsynt i 1600-talets skrudförråd. Vi uppräknade de kyrkor, där dalmatikor finnas.

Skärkind 1633: »dalmatiker af gyllenduk — 2.

1670: »dalmatiker af gyllenduuk uthgambla — 2».

Kvillinge 1642: »dalmalicer gamble — 2».¹⁾

Ingatorp 1634: »dalmatikan aff brokot regarn förslitin».

Askeryd 1634: »1 gammall dalmata».

Fyra kyrkor allenast ha dalmatikor bevarade men dessa betecknas alla vid skilda tider som gamla. Ingen nytillverkning av dalmatikor torde ha skett i den reformerade kyrkan.

Dalmatikan bör sammanställas med frågan om diakonatet i mässan. Denna fråga kan icke här utredas, men synes mig böra beröras. Den bekanta bilden i 1548 års handbok visar prästen i full skrud och hans diakon i talar. Att diakonen fick uppträda utan egentlig liturgisk skrud torde icke ha varit något epokgörande i förhållande till medeltida praxis. Än i dag kan man i romerska kyrkor få se en assistent vid altaret i profan vardagsdräkt. Men bilden betyder icke heller, att den biträdande klerken i en svensk 1500-talsmessa alltid gjorde tjänst i den vardagliga prästerliga dräkten. Veterligen finns icke från svenskt 1500-tal utanför liturgien någon uppgift om diakonatet i mässan²⁾, om diakonens klädsel, funktioner m. m. Icke ens liturgien ger klart besked. Men av kläderna som uppräknas i mässans förberedande del tillhöra säkerligen dalmatikan diakonen. På Uppsala möte synes en radikal fraktion ha gått till angrepp på den högtidliga mässan med flera präster vid altaret. Man påtalade »at flera än en skola hålla mäs-

¹⁾ De överföras då till nya ändamål: »skole lägas till altaret i sakerstijan och kakaltaret inne utj kyrkian».

²⁾ I »Sveriges första evangeliska gudstjänstordning» gör sig Nat. Franzén uppenbarligen skyldig till ett missförstånd, när han å sid. 41 översätter Laur. Petris uttryck »dicente ministro» med »den tjänstförrättande (diakonen) säger» &c, varvid följden blir, att han låter diakonen läsa instiftelseorden! Minister kan emellertid även beteckna den celebrerande prästen. Denne är enligt kanoniska rättens språkbruk *Minister ordinarius* i mässan (se Eisenhofer: Handbuch der Liturgik II s. 298). Stället är på sitt sätt belysande för hur hemmastadd ärkebiskop Lars var i det kanoniska sättet att uttrycka sig och hur lätt vi komma på avvägar och missförstå reformationens män, om vi icke besinna, att de uppvuxit i den gamla Kyrkans ordningar.

san». Detta synes obegripligt, om icke de som betjänat prästen enligt sedvänjan varit klädda på ett i ögonen fallande sätt. Också gör man detta uttalande i samband med angreppet på ornatus episcoporum. Den praktfulla biskopsmässan på kung Johans tid — kanske också på Laurentius d. ä:s tid — måste för de mera rigoristiska protestanterna ha varit en särskild styggelse.

Dalmatikan försvinner med diakonämbetet, som den rätteligen tillhörde. Frågan om diakonämbetets försvinnande i den Svenska Kyrkan är icke utredd. Johannes Rudbeckius vigde ännu diakoner¹⁾, men århundradet medförde denna vignings försvinnande. På andra håll hade den väl upphört tidigare. Med diakonatet försvann diakonens skrud. Och som vi ha sett är det endast på fyra ställen i Linköpings stift där dalmatikor finnas kvar under 1600-talet. Detta betyder icke att diakonatet som funktion i mässan upphör. Men diakonatet som ämbete försvann och tog med sig dalmatikan.

Röcklinet har en annorlunda ställning än de hittills omtalade plaggen. Även beträffande röcklinet taga vi vår utgångspunkt i kyrkoordningen. Där omnämnes bruket av röcklin i tvenne sammanhang: vid sockenbud och vid biskopsinvigningar. I Ordning om de siukas besökning räknas i alla händelser med möjligheten att röcklinet är i bruk. Det heter om prästens förrättning hos den sjuke: »Thesförinnan Presten thetta gör, är lika mykit hwad han haffuer röklin uppå eller ellies står j sijn eghen dagliga doch ärliga och höffueliga kläder».²⁾

I kapitlet om »Sett till at ordinera en hwald Biscop» heter det att Ordinandus Episcopus kommer fram »haffuande uppå Röklijn och Chorkappo».³⁾ Rodhe anser säkerligen med all rätt att Laurentius Petri önskade bruket av röcklin vid sjukkommunionen.⁴⁾

Johan III gav otvivelaktigt röcklinet en renässans.⁵⁾ Så kom det att för radikalerna framstå som ett särskilt papistiskt plagg. Till skillnad från övriga liturgiska plagg fick det en särskild behandling vid Uppsala möte. Det blev den 7 mars, då i samband med liturgiens förkastande kort och gott dekretas: »Röklin skall ingen bruka.»⁶⁾ Därifrån har den ofta lämnade uppgiften kommit att röcklinet »avskaffades» vid Uppsala möte.⁷⁾ Som Rodhe påpekar, möter man emellertid röcklinet även senare, och han omnämner att Rudbeckius i sina Kyrkostadgar för Västerås stift föreskriver, att klockaren skulle åtfölja prästen i sockenbud och

¹⁾ Brilioth: Kyrkokunskap s. 141.

²⁾ Laurentius Petris kyrkoordning av år 1571 (Färnströms upplaga) s. 132.

³⁾ a. a. s. 169.

⁴⁾ Svenskt gudstjämsliv s. 352.

⁵⁾ Se om »biskoparnas bevillning» 1583 i Quenself Bidrag etc. s. 77.

⁶⁾ Hildebrand: Handlingarna från Uppsala möte 1513 s. 57.

⁷⁾ Rodhe a. a. s. 478; Branting a. a. s. 84.

därvid bära röcklin, klocka och bok.¹⁾ Rodhe gissar, att röcklin i sådant sammanhang kan ha betytt detsamma som alba. Men alban har alltid varit bunden vid kyrkan. Dessutom får ett sådant antagande en dementi av 1600-talets skrudförteckningar, där man noga skiljer på alba och röcklin. Tämpligen vanligt förekommer röcklin i kyrkorna på 1620- och 1630-talen. Det sista år då jag funnit röcklin förtecknat bland en kyrkas skrud är 1680. Det är i *Säby* och det betecknas då som odugligt. Intressant är uppgiften i *Normlösa*, där 1633 upptages ett *nytt röcklin*. Man nyanskar icke det man icke använder. Sannolikt begagnade prästerna röcklinen till fram mot århundradets mitt.

Dekreten vid Uppsala möte som icke infördes i beslutet, vunno aldrig laga kraft. De voro huvudsakligen protestantiska önskedrömmar och ingalunda uttryck för tänkesättet vare sig hos majoriteten eller de ledande inom Svenska Kyrkan. På ett icke särskilt lyckligt sätt kunde senare röcklinet hävda sig och delvis påtvinga sin form på senare tiders svenska mässkjorta.

Hur såg då det röcklin ut, som var i bruk i 1600-talets svenska kyrka? Vid medeltidens slut var röcklinet så långt, att det räckte ned till fällan av prästkaftanen.²⁾ Vid tiden för reformationens inbrott ha vi alltså att tänka det svenska röcklinet som en nästan fotsid mycket vid linneskjorta med mycket vida ärmar. Det var denna klädnad som brukades av 1600-talets svenska präster. Att det svenska röcklinet aldrig var något liknande den parodi av dräkt som det romerska superpelliciet utvecklade sig till framgår även därav att i *Tryserum* år 1628 skänktes ett utslitet röcklin till fattigas jordlakan. Detta har mening endast om det innehöll någotsånär mycket tyg.

I Hellerströms Liturgik får man intrycket, att röcklin var den svenska benämningen på rochettum (s. 41). Säkerligen var det i stället superpelliciet som betecknades så. Skillnaden mellan rochettum och superpellicium var dels den, att rochettum hade trånga ärmar, dels att rochettum var ett utmärkelsetecken för högre andliga värdigheter. Hellerström synes mena att rochettum övergick att bäras av alla klerker. Men ända till våra dagar har den gamla skillnaden behållits i den Romerska Kyrkan.

Det plagg som i Sverige benämnes röcklin bars uppenbarligen både av präster och biskopar. Möjligen att med ordet betecknats både rochettum och superpellicium. Som nämnts talar Kyrkoordningen om röcklin i samband med sjukas besökning. Det är då naturligt att antaga, att det var ett plagg med så vida ärmar, att det kunde utan svårigheter dras över den övriga dräkten, även när prästen var vinterklädd.

Om *stolan* höra vi ingenting före Johan III:s tid i den refor-

¹⁾ Jfr Quensel: Strödda drag af svenskt kyrkolif under gångna tider s. 140.

²⁾ Braun: Die liturgische Gewandung s. 133.

merade svenska kyrkan. Men säkerligen var den enligt sedvänjan prästens utsmyckning av alban eller av röcklinet utanför mässan. I biskoparnas bevillning 1583 talas om stolan till röcklinet vid sjukkommunion och i liturgien hade den sin bön fastställd. Vid Uppsala möte nämndes ingenting om stolan. Men i motsats till den besläktade manipeln finna vi den rikligen i 1600-talets inventarieförteckningar.

Agnes Branting nämner flera i Sverige nyttjade beteckningar på detta plagg. Det kallas halslinda, korslinda eller blott linda.¹⁾ Emellertid brukas ännu flera namn — på sitt sätt ett vittnesbörd om dess rika användande och brukbarhet. Ur inventarieförteckningarna hämtar jag följande beteckningar:

Halslista (Kristberg 1595)
Korslina (Vinnerstad 1639)
Lista (Orlunda 1677)
Krysslista o. korslista (Sund 1631).

Ett visst intresse har det att studera förekomsten av dessa benämningar. I *Sund* omtalas 1631 en »korslista schön», men 1689 »en gammal gröön mässehaakzlista». 1631 antecknade prästen uppenbarligen stolan som ett plagg vars rätta benämning var väl känd för honom och som han med välbehag fann i sin kyrka. 1689 har den blivit en antikvit, om vilken den som då var präst i församlingen visste, att den hade något med mässhaken att göra. Någon gång under de mellanliggande sextio åren hade stolan kommit ur bruk i Sund.

Intressant är även uppgiften från *Skärkind* 1670 som citeras: »Messehaka uthgammal odugeligh af gyllenduck medh long lista som brukas öfr halsen och kors sedan öfr bröstet». I ingen annan inventarieförteckning har jag funnit en stola så beskrivas. Icke heller omnämnes för *Skärkind* tidigare någon stola. Uppgiften från 1670 är alltså icke en avskrift som prästen gjort ur en tidigare inventarieförteckning. Följaktligen hade prästen i *Skärkind* 1670 god kunskap om hur en stola skall läggas på en präst enligt hävdvunnen kyrklig praxis: över halsen, i kors över bröstet och sedan under midjebandet. Från denna praxis härröra benämningarna korslista, krysslista och korslina. — I *Tingstad* kallas stolan 1598 helt enkelt »sammetzkrijs», varav 1635 blivit »krützlina — 1 af röt samet» och 1644—51 endast »krützlina».

Materialet i stolan var vanligen sammet. Men även andra slags stoffer förekomma. I *Vinnerstad* hade man 1639 en korslina av »prählsacht rött och blått». I *Östra Rydh* fanns 1628 en silkeslista. 1633 hade *Adelövs* kyrka »två lister aff brunt floyel». Överhu-

¹⁾ a. a. s. 81.

vud kan sägas att samma material varav mässhakar förfärdigades, också användes till stolar.

Resultatet av vår undersökning om stolan synes vara, att under hela 1600-talet finnes den i Linköpings stifts inventarieförteckningar. I bruk har den tydligen varit vid århundradets mitt. Ännu 1670 var traditionen levande, hur en stola skulle brukas enligt Kyrkans gamla sed.

Slående är den rikliga förekomsten av *korkåpor* i 1600-talets kyrkor inom Linköpings stift. Man kunde eljest tycka, att korkåpan med sina broderier och sina tygmassor borde ha varit ett begärligt byte under 1500-talets kyrkoplundringar. Likaså att den nya kulten icke skulle ha haft anledning att nyanskaffa. Enligt Braun är Cappa avsedd att bäras av prästen, när han i vesper och matutin svänger rökelsekaret framför altaret, i processioner och vid utdelande av högtidlig välsignelse.¹⁾ Det är väl sannolikt att såväl de gamla sångböckerna som hela den gamla skruden brukades utan inskränkning långt fram i tiden. Men i det hela torde vesper och matutin ha utgjort sällsynta upplevelser i en lantkyrkoherdes liv.

Också kännetecknas 1600-talet av korkåpan delvisa avveckling från det bruk, för vilket den var avsedd. Korkåpan låg stor och praktfull i sakristians skrudförråd. Tidegården blev sällsynt, processionerna upphörde, den högtidliga välsignelsen försvann som en självständig gudstjänst. Men korkåpan var ett alldeles för stort och festligt plagg, för att den skulle kastas på sophögen. Man började nyttja den för nya ändamål. Tvenne sådana anmälde sig. Det första var till altarkläde. En 1600-talskyrka var välförsedd med altaren. Beträffande dem visar det sig bäst, hur den faktiska utvecklingen av kyrkolivet alls icke följde synodbesluten. Förutom högaltaret kvarstodo ett eller flera altare ute i kyrkan med namn efter de helgon till vilkas minne de en gång invigts. *Ekebyborna* hade S. Martins altare, *Odensvi* hade 1640 »Vår fru altare», *Misterhult* hade 1613 Korsaltare. Dessa småaltaren nyttjades bl. a. som offerställen för prästens och klockarens räkning och kallades därför offeraltare eller kakaltare. I sakristian stod mestadels ännu ett altare. Alla dessa kläddes med tyger, dyrbarare och enklare. Gemene man skänkte villigt — många gånger av rörande anledningar — klädstycken till deras utsmyckning.²⁾

I många fall kommo emellertid de gamla korkåporna till användning som altarkläden. I *Ekebyborna* togs 1643 en helt försliten korkåpa till täcke på altaret i sakristian. Men den allra största användningen fingo de gamla korkåporna i *brudriten*. Denna svällde ut under århundradet. Brudskruden växte till i kyrkorna. Till den hörde icke endast brudkronan utan en myckenhet av andra

¹⁾ a. a. s. 315.

²⁾ Jag hoppas få behandla altaret i en särskild uppsats.

föremål. Det icke minst viktiga var brudpällen. I början av århundradet synes endast ett fåtal kyrkor ha varit försedda med päll. Men ju längre det skred framåt desto mer nödvändig synes brudpällen ha framstått. Härvid kommo de gamla korkåporna till nytta. Den gamla prästskruden lyftes av brudsvennernas unga armar upp över brudparets huvud under det brudbönen sjöngs. I en hel rad socknar blev det så med korkåporna: i *Risinge* 1659, *Ekebyborna* 1639, *Vinnerstad* 1639, *Kullerstad* 1651, *Locknevi* 1640, *Törnsfall* 1657.

Men nu är det det beaktansvärda, att det så gott som uteslutande är korkåpor, vilka betecknas som gamla eller utslitna, som röna detta öde. Det fanns även en tendens att draga undan korkåporna från att brukas till sådana dem ovidkommande ändamål. I *Hallingberg* resolverades på en stämman 1680 att »ingen efther denna dagh skall taga corcappan at hålla öfher bruder, uthan hwar och een brud låte försee sig sielf medh Päll». Detta just i de år då den nya kyrkolagen var i tillblivelse. Det fanns alltså en strävan att rädda korkåpan från att förvanskas med avseende på dess användning. Alldeles i överensstämmelse därmed är det omsorgsfulla sätt, varpå korkåporna beskrivas i inventarieförteckningarna. Ännu efter tre sekler tycka vi oss kunna se dem efter dessa beskrivningar. Den omnämnda korkåpan i *Hallingberg* beskrives 1668 så: »1 chorkåpa af grönt sammet och röda Frantzar omkring». 1646 beskrevs den: »En korkappa aff grönt sammet något broderat medh rödhä franser neder omkringh». I *Mellby* hade man 1634 en »chorkåpa af brunt blommerat samet med brede snöre kringh. Pärlestickeri arbete». 1652 uppträder sannolikt densamma som »chorkåpa af rödh blommerad sammet med insängt kors».

Det synes redan av dessa beskrivningar finnas en viss sannolikhet för, att dessa och andra liknande voro annat än aktningvärda minnen av en gången tid. Nu kommer därtill, såväl att de gamla kåporna förbättrades, som att nya anskaffades. I *Lugatorp* restaurerades 1661 »1 st. chorkåpa af Rödt sammet med belätt af sprijsilke», och man påsatte den därvid silverspännen och snören. I *Mellby* skänktes 1676 »Frantzar till kragen på Chorkåpan».

Emellertid synes mig K. H. Johanssons uppfattning icke riktig, när han säger om korkåporna i 1600-talskyrkorna, att de äro »rester från förreformatorisk tid som man bevarat». ¹⁾ Det synes mig troligt, att de stora tygrika dyrbara kåporna ännu mer än mässhakarna borde ha varit ett begärligt byte under 1500-talets skattsökande i kyrkorna. Naturligtvis funnos även kvarliggande medeltida korkåpor. Men det är också uppenbart, att nya under hela århundradet tillfördes kyrkorna. Dels tillförde den från kri-

¹⁾ a. a. s. 127.

get hemvändande adeln utländska arbeten till sina hemkyrkor — och härpå ger Johansson själv ett exempel, huru »en överste Burensköld hemsände 1705 från Polen en korkåpa till Norrköpings S:t Olai kyrka».

Såsom polskt krigsbyte är väl även den kåpa att anse som Karl Gustavs general friherren Carl Sparre någon gång omkring 1660 skänkte till *Ekebyborna* kyrka. Kanske att det även är fråga om krigsbyte, när vi höra, hur år 1687 *Vinnerstads* kyrka fick en del fina saker av »hans höggrefwel. Excell. G. Adam Löwenhaupt på Charlottenborgh», varibland också var »korkåpa af rödt blommerat sammeth och gyllendukz botn medh låga gierningh».

Förvisso har man icke utan vidare rätt att säga om ett föremål, att det brukades, därför att det hemsänts som krigsbyte. Men de svenska krigsherrarna visste såväl som någon annan, vad man hade användning för i en svensk landskyrka. Det är beaktansvärt, att icke ett enda fall finnes då t. ex. en dalmatika blivit skänkt. Som vi förut funnit, hade detta plagg kommit ur bruk tidigare. Man dras mot slutsatsen, att korkåporna tillhörde de nyttjade kläderna i vår Svenska Kyrka vid den tid det är fråga om.

Ett nytt exempel. I *Västra Ed* fanns 1670 två korkåpor, en gammal och en annan »af grönt blommerat samet». 1698 fick församlingen ett tillskott av ännu en. Detta år om »juledagh förährade H:s NådH Högwälb. Frun grefwinnan Anna Maria Kruus på Wijnäs till kyrkian then stora herliga och dyrbara chorkåpan af kosteligt gyllenduk och silfvergaloner bestående». Det var nu länge sedan Sverige haft krig. Skruden är säkerligen icke krigsbyte. Och den lovsång över den dyrbara kåpan som vi höra prästen uppstamma, är säkerligen icke att tolka som klerikal undergivenhet för patronus. Det måste ha funnits en levande tradition för bruket av korkåpor ännu vid århundradets slut.

När och hur ha då dessa kåpor använts? K. H. Johansson antar på förut citerat ställe att korkåporna »tydiligen betraktats och använts som mässhakar». Det är möjligt att så var, men intet belägg finnes. Det finns snarare anledning mena, att man under svenskt 1600-tal höll ganska noga på hur den liturgiska skruden rätteligen skulle begagnas. I alla församlingar finnas mässhakar — ingenstädes finns en korkåpa upptagen *i stället för* mässhake utan alltid jämte denna skrud. Man skulle i stället kunna gissa på, att prästen tog kåpan på *i brudvigseln*. Som förut hänvisats till, blev denna rit 1600-talets mest omhuldade gudstjänstform. Med pomp och ståt drog brudföljet till kyrkan. Bruden dignade under alla smycken och all grannlåt. Det måste i alla händelser ha varit i bästa överensstämmelse härmed, om prästen mötte brudföljet på kyrkans trappa iförd en lysande korkåpa i stället för sin vardagliga svarta dräkt.

Förvisso finnes intet belägg härför. Men det kan hänvisas till den anknötning korkåpan fick till brudriten genom att användas som päll. I Ö. *Stenby* tog man 1646 en sönderskuren korkåpa och

lade den över brudstolarna. En uppgift från *Sund* 1656 är också värd att erinra om. Man hade där två gamla mässhakar, vilka man sydde ihop till en korkåpa. Stället är beaktansvärt även ur synpunkten, att korkåpan ansågs behöflig. I närmast följande inventarieförteckning (1667) upptages emellertid icke någon korkåpa, men uppges i stället att »2 gamla mässhakar är lagat till Brudepall». Uppenbarligen är det samma plagg som ena gången benämnes korkåpa och den andra brudpäll. Följande utvecklingshistoria för pluvialet skulle alltså kunna tänkas: prästen tog på korkåpa, när han fästade brud och brudgum vid varandra och läste bönen över dem — detta kan ock sägas vara i överensstämmelse med pluvialets gamla funktion i processioner och välsignelseakter. I nästa fas av utvecklingen lyftes samma korkåpa i stället välsignande över brudparets huvuden och blev brudpäll. Men detta är gissningar och ett försök till lösning av korkåpans problem.

Ett kan emellertid sägas om korkåpan under 1600-talet. Den hade ännu icke vid tiden för kyrkolagens tillblivelse övergått att vara uteslutande en biskopsskrud. Dahlquist skriver: »Redan år 1762 har korkåpan blivit en för biskopen utmärkande dräkt». ¹⁾ Avslutandet av en utveckling ompännande 250 år synes mig icke träffande kunna betecknas med ordet *redan*. Tvärtom är det det intressanta att korkåpan vid kyrkolagens tillblivelse 1686 bör räknas som »vanlig skrud och prydnad» icke endast för biskop utan också för gemenlig präst. Om det är rätt att med samme författare karakterisera korkåpan som »prästerskapets stora högtidsdräkt», är väl också tvivelaktigt och ur strängt liturgisk synpunkt missvisande. Ty högtidligare skrudad kan prästen eller biskopen icke vara, än när han går att förrätta den högtidligaste av alla förrättningar, högmässan. Med sitt fina liturgiska sinne visste kung Johan detta. Trots att uppenbarligen även biskopens skrud finnes med bland de i liturgien uppräknade kläderna, nämnes där ingen korkåpa. Ty även en biskop bör, när han går att läsa mässa iföra sig Kyrkans förnämsta högtidsskrud: *alba* och *casula*. ²⁾

Resultatet av vår undersökning synes ha blivit, att av den från medeltidskyrkan nedärvda liturgiska skruden upphörde snart två plagg att användas nämligen handlinet och dalmatikan — bägge i avsaknad av praktisk betydelse. De tre övriga som varit före i denna undersökning hade åtminstone vid århundradets mitt friskt liv. Och korkåpan tillhörde under hela perioden även den vanlige prästens skrud.

¹⁾ a. a. s. 36 f.

²⁾ I en annan uppsats hoppas jag kunna behandla hur denna egentliga mässskrud tedde sig i Linköpings stift under 1600-talet.