

Profetisk politik i Sverige 1600–1720

KARIN SENNEFELT

Stockholms universitet

Uppsatsen tar ett samlat grepp om en forskningsinriktning som tidigare tenderat att belysa enskilda personer, nämligen de politiska budskap som kom till uttryck i profetiska utsagor och andlig kommunikation i Sverige mellan 1600 och 1720. Den belyser särskilt den folkliga religiositetens politiska anspråk, och visar hur oro för krig, kritik mot adeln och stöd för de fattiga var viktiga element. Genom en kartläggning av dessa fenomen under perioden framgår hur det andligas närvaro och påverkan på världen, såsom den uppfattades av sin samtid, varierat över tid och i samverkan med existentiella kriser som utspelat sig på jorden. Tillsammans gör detta att det sakrala fick en starkt samhällskritisk potential.

Inledning

När kometen som senare skulle komma att uppkallas efter Edmond Halley observerades hösten 1607 orsakade den en våg av lärda diskussioner över hela Europa om vad den egentligen betydde. I Sverige tolkade Karl IX kometen som ett tecken på Guds vrede och refererade till den i ett böndagsplakat samma år. Både Gustav Vasas och Johan III:s död hade förebådats av kometer och nu var det bara några månader sedan hans egen kröning.¹ Kometen hade alltså ett budskap att förmedla, frågan var bara vad det var. Järtecken, visioner och profetior figurerar endast sällan i svensk politisk historieskrivning, vare sig hur överheten reagerade

Artikeln har granskats av två externa lektörer enligt modellen *double blind peer review*.

1. Henrik Sandblad, *De eskatologiska föreställningarna i Sverige under reformation och motreformation* (Uppsala 1942a) s. 235; Martin Kjellgren, *Taming the Prophets: Astrology, Orthodoxy and the Word of God in Early Modern Sweden* (Lund 2011) s. 136–139.

Karin Sennefelt (f. 1972) är professor vid Historiska institutionen, Stockholms universitet. Hon arbetar med frågor om kroppslighet och religion under tidigmodern tid, senast i projektet "Ordet blev till kött: kroppen i protestantisk kultur 1600–1750" finansierat av Vetenskapsrådet.

E-post: karin.sennefelt@historia.su.se

på dem eller i forskningen om folkligt motstånd. En samlad historia om mysticismens och eskatologins historia, det vill säga förväntan om världsordningens snara omkullkastande, skrevs senast 1942 av idé- och lärdomsforskaren Henrik Sandblad och han slutade där denna uppsats börjar, vid 1600-talets början. Han lämnar oss vad det verkar vid ett vägskäl: där ortodox lutheranism tar en väg som allt mer sammanfaller med statens formering, där banden mellan stat och konfession vävs allt snävare samman ju längre fram i seklet man kommer för att kulminera i kyrkolagen 1686. Mysticism och eskatologi tar, enligt Sandblad och många efter honom, en annan väg som leder in i lärdomsforskningens marginalia, influerad av kontinentala mystiker.

Föreliggande uppsats syftar till att återigen väva samman dessa separata trådar och i och med det hoppas jag också sammanfoga de separata historiografierna om lekfolkets religiösa kultur, lärd eskatologi och kiliasm, folklig politik och tidigmodernt tänkande om staten och samhället. Jag vill argumentera för att profetior, järtecken och visioner var något annat än produkter av hetsiga sinnen, utan var del av en politisk och religiös underström som staten och dess representanter betraktade med stort allvar. För att uppskatta detta måste vi emellertid fråga hur vanliga dessa fenomen var och när de skedde. Huvudfrågan här behandlar emellertid vilka politiska budskap som förmedlades med hjälp av profetior, visioner, järtecken. Undersökningen börjar med att kartlägga hur många profetior och visioner som rapporterades under 1600-talet, fram till 1720, och vem det var som upplevde dem. Jag går därefter vidare till profetiornas och visionernas innehåll. Därefter diskuteras kiliastiska tendenser kopplade till profetior om specifika monarker.

Guds ord och auktoritet

Att profetera innebar stora mått av intentionalitet och auktoritet. Profeter säger ogärna att det är deras egna ord som framförs, utan menar sig ha tagit emot budskapet spontant. Men profeten är inte helt passiv i sammanhanget eftersom han eller hon måste förstå och tolka det budskap de fått. Profetior kan innebära att man förutspår händelser i framtiden, men oftare handlar det om att etablera och beskriva ett tillstånd. Därmed ägnar sig profeten åt vad antropologen Thomas J. Csordas kallar ett "verbalt pekande", där man lånat auktoritet från det gudomliga.²

2. Thomas J. Csordas, "Embodiment as a Paradigm for Anthropology", *Ethos*, 18:1 (1990) s. 28–30.

Profetior, extas, järtecken och andra slags religiösa erfarenheter har inte beaktats i svensk politisk historieskrivning under lång tid. I stället har ämnet på ett väldigt nätt vis hamnat i två olika fack: den ena kännetecknad av folklig kultur, personlig erfarenhet och kvinnor, den andra av lärd kultur, politiska implikationer och män. Inom kulturhistoriens vida ramar har fokus hamnat på fenomenen som uttryck för lekmannareligiositet och själsliga kriser, där särskilt kvinnors erfarenheter tolkats som försök att tillskansas sig auktoritet i ett patriarkalt samhälle.³ Ämnet var intressant för idéhistoriker under första halvan av 1900-talet, där framför allt lärda mäns skrifter och deras kopplingar till kontinentala tänkare var av intresse. Temat har återkommit under senare år, dock utan att egentligen vidga parametrarna för studierna.⁴ Ämnet religion och politik har annars främst kommit att handla om tukt, förmaning och politisk propaganda och Guds straff i form av svält, sjukdom och krig som en ideologisk resurs för överheten och dess hantlangare i kyrkan att använda i disciplineringen av folket. Såsom Hanne Sanders visar i sin genomgång av svensk historiografi om reformationen och religiöst liv under 1500- och 1600-talet, tenderar religionens politiska betydelse att betraktas som ett verktyg för statens maktanspråk, som en ekonomisk resurs och den viktigaste komponenten i propagandaarsenalerna.

3. Karin Johannisson, *Kroppens tunna skal: Sex essäer om kropp, historia och kultur* (Stockholm 1997); Marie Lennersand & Linda Oja, "Vittnande visionärer: Guds och Djävulens redskap i Dalarnas häxprocesser", i Hanne Sanders (red.), *Mellem Gud og djævelen: Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800* (Köpenhamn 2002); Daniel Lindmark, "Vision, Ecstasy and Prophecy: Approaches to Popular Religion in Early Modern Sweden", *Arv: Nordic Yearbook of Folklore* 59 (2003); David Dunér, "Tio år utan mat och dryck", *Folkets historia* (2006–2008); Jürgen Beyer, *Lay prophets in Lutheran Europe c. 1550–1700* (Leiden 2017).

4. E. Lorents Pettersson, *Prosten i Mora Jacob Boëthius: Levnadsteckning, mest efter otrruckta källor* (Stockholm 1878); Herman Lundström, "Karl XII – Messias, en i utlandet omkring år 1718 omfattad trossats: Ett nytt bidrag till de kiliastiska rörelsernas historia", *Kyrkohistorisk årsskrift*, 3 (1902); Johan Nordström, "Lejonet från Norden", *Sammlaren* 15 (1934); Nathan Oden-vik, *Daniel Anander: Svenska pietismens föregångare*, (Stockholm 1935); Henrik Sandblad, "Politiska prognostika om Johan III, Sigismund och Karl IX", *Lychnos* 6 (1942b); Henrik Sandblad, "Eken vid Güstrow och de sju inseglen: Till tolkningen av Johannes Bureus' religiösa mystik", *Lychnos* 23 (1959); Ronny Ambjörnsson, *Det okända landet: Tre studier om svenska utopister* (Stockholm 1981); Kjellgren (2011); Håkan Håkansson, *Vid tidens ände: Om stormaktstidens vidunderliga drömvärld och en profet vid dess yttersta rand* (Göteborg 2014); Sofia Gustafsson, *Järtecken: Joen Petri Klint och 1500-talets vidunderliga lutherdom* (Lund 2018). Intressant är att notera rörelsen från det tidiga 1900-talets hermeneutiska betraktelsesätt på aktörerna, till Håkansson's psykologiska spekulat. Håkansson (2014) beskriver Johan Bure som en självcentrerad megaloman s. 373, 375, trots egna varningar för psykologisering s. 408–412, att jämföra med Sandblad (1959) s. 70, som omtalar samme man som ett religiöst geni, jämförbar med den Heliga Birgitta.

Folklig religiositet har i stället studerats i form av en samtida världsbild som beskrivits som förtrollad. När vanligt folk omtalas ha använt religionen till sin egen fördel syftar forskare i huvudsak på folktron: på magi, djävulskontrakt och övernaturliga väsen.⁵

Medan de lärda människens utsagor och profetior har studerats med stort intresse har den folkliga religiositetens eventuella politiska anspråk emellertid inte undersökts tidigare. Detta är också föreliggande uppsats viktigaste bidrag. En stor del av fallen som diskuteras nedan är kända sedan tidigare av forskningen, en del rent av berömda. Många är emellertid inte tidigare identifierade. Till det kommer att jag i undersökningen har sökt att skapa en symmetri mellan hur de olika utsagorna betraktas: urvalet är helt enkelt baserat på rapporter om händelser som i samtiden tolkades som av gudomlig signifikans, oavsett om personen som upplevde dem var en piga, biskop eller mystiker.⁶ Eftersom studien dessutom sammanställer material för 120 år och tar ett samlat grepp om en forskningsinriktning som tidigare tenderat att belysa enskilda personer, erbjuder denna uppsats också en nytolkning av tidigare forskning. Ser vi till Csordas ord om profetian som ett verbalt pekande och som beskrivningar av sakernas tillstånd framstår profetiorna och andra gudomliga budskap som ett sällsynt rikt källmaterial till hur människor uppfattade det andliga och världsliga tillståndet i 1600-talets samhälle. I vad som följer når oss röster om fattigdom, förtryck, samhällsordning och motstånd som knappast kommer till uttryck i något annat källmaterial.

En anledning till att profetiorna inte kommit att studeras på ett samlat sätt av politiska historiker eller kulturhistoriker är måhända för att det inte var olagligt att ha gudomliga uppenbarelser. Ej heller var det olagligt att meddela vad den Helige ande sagt. Lagstiftningen i religionsfrågor var under 1600-talet mer inriktad på renhet i religionen, det vill säga att avvärja främmande trosbekännare, än att reglera andra former av religionsbrott. I början av 1600-talet var det katoliker som kunde sprida en felaktig lära och befördra helgonkult, fastande och helgande av lördagarna. Under 1600-talets gång ökade de oroväckande formerna av kristendom och inkluderade kalvinister, anabaptister och

5. Hanne Sanders, "Reformation og religion 1520–1720: Historisk forskning i Sverige fra 1980'erne til i dag", i Kajsa Brilkman, Morten Fink-Jensen & Hanne Sanders (red.), *Reformation i två rikten: Reformationens historia och historiografi i Sverige och Danmark* (Göteborg 2019) s. 57–74, 77.

6. Härvid skiljer sig mitt urval från det hos Beyer (2017), som inte beaktat lärda fall.

vad som i luthersk tradition kallades svärmare. Omkring år 1700 var det pietisterna som utgjorde det största hotet mot renheten. Lagstiftningen var bekvämt vidlyftig i sina definitioner, så att inget som "gör någon willewalla uthi Religionen och Kyrkio-ceremonierne, eller elliest rörer i någon måtto then allmenne frijden och enigheten, antingen i Andelige eller Werldzlige saker" kunde leda till livsstraff. Den som avvek från religionen hotade rikets samdräkt och skulle förvisas utur landet. Den som hädade Gud skulle förlora livet.⁷ Endast ett fåtal av de profeter som diskuteras nedan straffades enligt denna lagstiftning. När de straffades var det för kätteri och någon gång hädelse eftersom de inte alltid predikade helt i enlighet med skriften. Eller så fälldes de för majestätsbrott efter att deras ingivelser explicit berört kungens maktutövning.

Bakom denna lagstiftning pågick kyrkans strävanden att få denna renhet att genomsyra folkets tro och fromhetsövning med hjälp av undervisning och visitationer.⁸ Betoningen på kyrkan som en del av statsbildningen, snarare än dess religiösa betydelse, har också lett till en polariserad syn på folket å ena sidan och kyrkan å den andra, där ett oregerligt lekfolk inte så lätt lät sig inordnas i kyrkotukten.⁹ För inte så länge sedan har emellertid Raisa Toivo visat att det i den finska rikshalvan fanns en relativt stor tolerans från kyrkans sida för sådant som tidigare forskare gärna samlat inom begreppet vidskeplighet, såsom ritualer, ceremonier, goda gärningar och andlig närvaro i föremål. Toivo beskriver detta som en förhandlingsreligiositet i vilket ett ömse-sidigt men hierarkiskt förhållande rådde mellan den enskilde och det gudomliga. Kyrkans män var också öppna för förhandling, även efter reformationen, menar hon. Äldre religiösa praktiker tolererades, såsom att göra korstecknet vid dopet, eftersom detta var vad lekfolket lokalt

7. Anders Anton von Stiernman, *Samling Utafåtskilliga, tid efter annan, utkomna Kongliga Stadgar, Bref och Förordningar, Angående RELIGION. Giord uppå Hans Kongl. Maj:ts Nådigaste Befallning. dat. Stockholm then 7. Octobr. år 1602* (Stockholm 1744) s. 24–35, 40–72, 92–109. Citatet ur "Kungl. Maj:ts Placat angående Religions-Wäsendet", 14/8 1663 s. 108; *Kyrkio-lag och ordning, som then stormächtigste konung och herre, herr Carl then elofte, Sweriges, Göthes och Wändes konung, &c. åhr 1686. hafwer låtit författa, och åhr 1687. af trycket utgå och publicera. Jemte ther til hörige stadgar* (1687) kap. 1 § II–VI (KL 1686).

8. För en översikt över konfessionaliseringsprocessen, se Kajsa Brilkman, "Scandia introducerar: Konfessionalisering, konfessionskonflikt och konfessionskultur under tidigmodern tid", *Scandia*, 82:1 (2018).

9. Se t.ex. Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro: Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige* (Lund 2002); Terese Zachrisson, *Mellan fromhet och vidskepelse: Materialitet och religiositet i det efterreformatoriska Sverige* (Göteborg 2017).

förväntade sig.¹⁰ Så hade också den svenska kyrkan under 1600-talet en högst lokal karaktär. Stiftspartikularismen innebar att biskoparna hade stort teologiskt svängrum. Medan somliga drev på som nitiska lärare av luthersk doktrin var andra mer öppna för lekfolkets religiösa praktiker och traditioner. Det är först vid 1600-talets slut, från 1680-talet och framåt, som frågor om vidskepelse och andra religiösa brott som magi, kätteri och hädelse beivrades mer konsekvent – och då med en kraft som bara den sekulära rätten kunde genomdriva.¹¹ Det finns anledning att stanna upp vid Sanders insikt att den svenska lutherdomen på 1600-talet behöver problematiseras i sig och att dess karaktär och förändring behöver beaktas kontextuellt.¹²

Man ska alltså inte förledas tro att det var de mer toleranta biskoparna som var mottagliga för gudomliga omen, medan de renlärliga rutinmässigt avslög samma yttranden som vidskepelse. Lutheranismen var i många stycken en omenskultur, där Guds försyn ständigt verkade i den naturliga världen och människans omgivning måste avläsas på gudomliga budskap. Martin Luthers egna skrifter är också fulla av mysticism och den traditionen levde kvar under hela 1600-talet. Det gällde allt från väderfenomen, politiska händelser, mirakel och profeter. Och även om 1500-talets stränga och straffande Gud blev mer modererad och givmild in på 1600-talet, erbjöd 1500-talets händelser en reservoar av tolkningsmöjligheter av världsligt lidande som ett straff för mänsklighetens syndighet.¹³ Nya prövningar för mänskligheten tillkom dessutom under 1600-talets många krig och svala klimat.

10. Raisa Maria Toivo, *Faith and Magic in Early Modern Finland* (New York 2016) s. 26–29, 32–35, 141–143; Jfr Zachrisson (2017) s. 2–3, 31–34, 260–261, 284–286.

11. Herman Levin, *Religionstväng och religionsfrihet i Sverige 1686–1782: Bidrag till den svenska religionslagstiftningens historia* (Stockholm 1896) s. 1–10; Karl Fahlgren, *Häddare och kättare i Norrland under vår stormaktstid* (Umeå 1969); Bengt Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige* (Stockholm 1971) s. 90–100; Göran Malmstedt, *Helgdagsreduktionen: Övergången från ett medeltida till ett modernt år i Sverige 1500–1800* (Göteborg 1994) s. 186; Soili-Maria Olli, *Visioner av världen: Hädelse och djävulspakt i justitierevisionen 1680–1789* (Umeå 2007).

12. Sanders (2019) s. 74, 78–80.

13. Kristiina Savin, *Fortunas klädnader: Lycka, olycka och risk i det tidigmoderna Sverige* (Lund 2011) kap. 4–7; Philip M. Soergel, *Miracles and the Protestant Imagination: The Evangelical Wonder Book in Reformation Germany* (New York 2012) s. 182–184; Erik Petersson & Annika Sandén, *Mot undergången: Ärkebiskop Angermannus i apokalypsens tid* (Stockholm 2012); Håkansson (2014); Jennifer Spinks, "Blood, Violence, Calvinism and the Devil: Lutheran Prodigy Culture by 1600 and Andreas Engel's Wonder Book", *Past & Present*, 234 suppl. 12 (2017) s. 212–214; Ronald K. Rittgers & Vincent Evener (red.), *Protestants and Mysticism in Reformation Europe* (Leiden 2019).

Under en period ansåg historiker att många av de tecken som profeter uppvisat var tecken på pietistiska eller förpietistiska böjelser. Slutsatsen drogs mot bakgrund av att pietismen uppfattades som en individualistisk form av andlighet i vilken en persons starkt känsllosamma religiositet, väglett av ett inre ljus, smälte samman med det andliga bortom all världslig auktoritet. Senare års forskning har snarare återvänt till den position som hölls inom forskningen vid början av 1900-talet, att det fanns en stark inklination för denna form av fromhet från reformationen och framåt, både i Tyskland och i Sverige, både bland lärda män som exempelvis Johan Bure, Olof Ekman och Jesper Swedberg, och bland lekfolket. Eskatologisk glöd var ett viktigt element, liksom djupt känd fromhet som en personlig och sensorisk erfarenhet. Vad forskningen tidigare har uppfattat som distinkta religiösa rörelser i opposition mot luthersk ortodoxi samlar man nu snarare inom parametrarna av en större luthersk konfessionell kultur som under 1600-talet präglades av en öppet emotionell sinnesstämning.¹⁴

Det är alltså svårt att urskilja en långsam och rätlinjig utveckling av andlighetens roll i 1600-talets samhälle. Senare års forskning har lämnat Max Webers tes om sekulariseringsprocessen bakom sig, med dess allt ökande skepsis mot andliga fenomen och tilltro till empirisk kunskap. I stället omtalas perioden från reformationen och framåt som en undulerande och långtifrån avslutad desakraliseringsprocess, där det andliga aldrig försvinner och ibland kan få tillfälligt förnyad kraft, men där förhållandet mellan den gudomliga och den världsliga sfären omförhandlas på flera fundamentala plan. Det sakrala bestod därmed inte bara i en tro på magi och att världen var förtrollad. Det handlar de facto om att

14. Sandblad (1959) s. 70; Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford 1999) s. 340, 344–345; Ulrike Gleixner, "Pietism, Millenarism, and the Family Future: The Journal of Beate Hahn-Paulus (1778–1842)", i John Christian Laursen & Richard H. Popkin (red.), *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture: Continental Millenarians: Protestants, Catholics, Heretics*, vol. 4 (Dordrecht 2001) s. 108–109; Anders Jarlert, "Den missförstådda ortodoxin", i Samuel Rubenson & Anders Jarlert (red.), *Kyrkohistoriska omvärderingar* (Lund 2005); Susan Karant-Nunn, *The Reformation of Feeling: Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany* (Oxford 2010) s. 235; Andreas Bähr, "Fear, Anxiety and Terror in Conversion Narratives of Early German Pietism", *German History*, 32:3 (2014) s. 356; Urban Claesson, *Kris och kristnande: Olof Ekman's kamp för kristendomens återupprättande vid Stora Kopparberget 1689–1713. Pietism, program och praktik* (Göteborg 2015) s. 23–24; Johannes Ljungberg, *Toleransens gränser: Religionspolitiska dilemman i det tidiga 1700-talets Sverige och Europa* (Lund 2017) s. 59; Jfr Sten Lindroth, *Paracelsismen i Sverige till 1600-talets mitt* (Uppsala 1943) s. 420–446, som kallar samma företeelse "religio Paracelsica" och gör en skarp åtskillnad till den ortodoxa kyrkan.

alla andliga väsen, inte minst Gud själv, var verksamma i världen och varierade i förnimbarhet, materialitet och närvaro.¹⁵ Dessa fenomen har ömsom omtalats av forskare som en del av mysticismen, statskyrkan, folktron eller pietismen. Men profetior, omen och djupt kända andliga upplevelser ryms mycket väl inom den lutherska kyrkans fromhetsövning under 1600-talet.

Från den svenska kyrkans sida var heller inte inställningen till järtecken, profeterande och andra former av extatisk andlighet samstämmig. Precis som är fallet i andra europeiska länder förekom sedan medeltiden en skepsis mot undersamma fenomen parallellt med en stark tro på dem. Ännu mot slutet av 1600-talet rådde det inom naturvetenskapliga kretsar inte en fullständig skepsis mot dessa fenomen. I likhet med vad Katharine Park och Lorraine Daston beskriver kan man snarare skönja små tillstymmelse av ifrågasättanden. Den naturvetenskaplige betraktaren avstod i slutet av 1600-talet hellre tolkning alls, ibland konstaterades att bara Gud visste vad händelsen betydde.¹⁶

Att svenska teologer skulle visa en större skepsis än kontinentala naturvetare kan vi knappast förvänta oss. Snarare rådde just en kluvenhet i uttolkningen av undersamma fenomen. Visserligen var det tydligt i Bibeln att profeter förekommit och att man borde lyssna på dem, men där fanns också fullt av varningar för falska profeter. Kristus hade också sagt att man skulle lyssna till honom, hellre än profeter. En viss enighet rådde kring att miraklernas tid var förbi och att Gud, genom sitt ord, redan hade meddelat människorna det som behövde sägas. Men å andra sidan kunde man inte utesluta möjligheten till gudomliga budskap. Mycket lite syns i materialet som tyder på att präster såg sin auktoritet hotad av profeter. Likaledes var övertalning, undervisning och varning åtgärder som vidtogs i det längsta för sådant som inte kunde lagföras.¹⁷ Biskop Rudbeckius förhörde år 1621 profeten Anders Knutsson och använde en rad kriterier för att avslöja huruvida profeten stod i gudomlig kontakt. Ett test var uppenbarligen språkligt. Rudbeckius inledde

15. Linda Oja, *Varken Gud eller natur: Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige* (Eslöv 1999) s. 230–282; Alexandra Walsham, "The Reformation and 'the Disenchantment of the World' reassessed", *Historical Journal* 51:2 (2008) s. 121–146. Under senare år har det också ifrågasatts om desakralisering någonsin skett, se Brett Edward Whalen, "Political Theology and the Metamorphoses of The King's Two Bodies", *American Historical Review* 125:1 (2020).

16. Lorraine Daston & Katharine Park, *Wonders and the Order of Nature, 1150–1750* (New York 1998) s. 17–18, 246–251.

17. KL (1686) kap. X § II.

hela förhöret med en oration på latin. Anders Knutsson fick erkänna att han inte kunde latin utan bara svenska. Men biskopen verkar antyda att Anders Knutssons uppenbarelse av Guds sanning borde inbegripit att han tillskansat sig färdigheter i latin. Han var därmed inte skeptisk till att det var möjligt för Gud att tala med människor, bara till att Anders Knutsson skulle vara en sådan utvald person.¹⁸ Hans samtide, kyrkoherden i Jönköping Johannes Baazius, visade en stor öppenhet för den profeterande pojke som pratade från Jönköpings kyrktorn i april 1628 – utifrån djäknsens predikan fann han anledning att påminna om Guds dom och mana till botfärdighet.¹⁹ Kyrkoherde Baazius son och namne hade ett test som inte uteslöt att profeter kunde förekomma, bara på hur stort allvar de skulle tas, som han meddelade från sin position som biskop i Växjö. År 1668 sände han ut en skrivelse till prästerna i stiftet där han på förekommen anledning angav hur de skulle hantera profeter. En drängs uppenbarelse hade upprepats från predikstolen av flera präster, något som skänkt den unge mannens budskap auktoritet. För att avgöra budskapens autenticitet rådde Baazius prästerna att intervjua personen som haft en uppenbarelse och med noggrannhet uttröna huruvida allt som sades var i enlighet med Guds lag eller inte. Om budskapet stämde med Ordet skulle de lyssna till budskapet – men inte för att det kom från en ängel eller annan uppenbarelse, utan för att de ju ändå var satta att sprida Guds ord. Fanns det emellertid några avvikelser, var hela händelsen ett sataniskt påfund.²⁰

Visionernas och profetiornas kronologi

Fenomenen som jag diskuterar här förekom både inom och bortom den vanliga varseblivningens parametrar. Gemensamt är att mottagaren

18. B. Rud. Hall (red.), "Kyrkliga och kulturella interiörer från storhetstidens uppryckningsarbete: Utdrag ur Joh. Rudbeckii domkapitels och visitationsprotokoller 1619–1628", *Kyrkohistorisk årsskrift*, 16 (1915a) s. 368; Th. Norlin, "Tre svenska profeter under konung Gustaf II Adolfs regering", *Theologisk tidskrift* (1865) s. 179.

19. Johannes Baazius (d.ä.), *Concept aff een christeligh bootpredikan, som itt olärndt scholæbarn framförde, vthi Jönekiöpingz kyrckio torn then 30. april åhr 1627* (Kalmar 1627).

20. Johannes Baazius, "Biskopens i Wexiö, sedermera Arche-Biskopens Doct. Joh. Baazii Bref til Wexiö Stifts Prästerskap", i Olof Wallquist (red.), *Ecclesiastique samlingar: Första flocken*, vol. 1 (Växjö 1788) s. 334–340; Se även Hall (1915a) s. 369–370; Johannes Gabrielson, "Ärkebiskop Paulinus om prästdottern Margareta i Kumla: Ett blad ur extasens historia", *Kyrkohistorisk årsskrift*, 25 (1924); Håkansson (2014) s. 431; Västerås domkapitel till KM:t, 11/8 1698, Palmsk. 175, Uppsala universitetsbibliotek (UUB) s. 567–575. Baazius d.y. blev ärkebiskop 1677.

uppfattat ett andligt budskap som sedan förmedlats till andra. Således innefattas fenomen som anfåktelser, drömmar, profetior, besatthet, uppenbarelser, under, järtecken, visioner, omvändelser och kätterier – alla av vilka har egna definitioner och en egen historieskrivning, men som alla innebar en interaktion med den andliga världen.²¹ Mitt intresse här ligger mindre i kategorin än det gudomliga budskap som kom fram genom händelsen. Långt ifrån alla dessa budskap är politiska i sitt innehåll, utan syftet är här inledningsvis bara att få grepp om hur vanliga dessa fenomen var och när de har rapporterats.

I bara enstaka fall uppkom det en diskussion om huruvida vad som skett var sant, det som omdebatterades i de fall det blev aktuellt var den andliga upplevelsens ursprung, gudomlig eller djävulsk, snarare än ett tvivel på att upplevelsen varit andlig. Exkluderade ur urvalet är vad som vanligen brukar sorteras under beteckningen folktro: rapporter om häxor och änglasyn i samband med blåkullafärder, djävulspakter och möten med olika former av väsen som troll, vittror och rån. Även väderfenomen som inte uppfattats som någon form av under av rapportören har uteslutits. Jag har alltså sökt fenomen som dels bottnat i en luthersk fromhet, dels har lett till att ett budskap måste förmedlas till människorna. Vad som utgjort ett andligt fenomen har alltså allt att göra med hur människor reagerat på den första varseblivningen lika mycket känslomässigt som genom rationell tolkning, om det så må vara ett häftigt regnfall, en änglasyn, eller en röst som ingen annan hörde. Eftersom Gud utförde mirakel för en publik fanns ett direkt samband mellan de känslor av under, vördnad, fruktan eller fröjd som uppstod hos publiken och vilken kaliber av under det var de bevittnade.²² Kohorten bygger på inventeringar av konsistorieprotokoll i Västerås (1619–1646) och Stockholm (1650–1720) samt av kyrkböcker från 146 socknar i den svenska delen av riket.²³

21. Se Ute Lotz-Heumann, "The natural and supernatural", i Ulinka Rublack (red.), *The Oxford Handbook of the Protestant Reformations* (Oxford 2017) s. 689–690.

22. Lorraine Daston, "Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe", *Critical Inquiry*, 18:1 (1991) s. 96–97; Caroline Walker Bynum, "Wonder", *American Historical Review* 102:1 (1997) s. 15–17; Daston & Park (1998) s. 14.

23. Hall (1915a); dens. *Kulturella interiörer från storhetstidens uppryckningsarbete: Tidsbelysande urval ur Joh. Rudbeckii domkapitels- och visitationsprotokoller 1629–1646* (Stockholm 1915b); dens. "Kyrkliga och kulturella interiörer från storhetstidens uppryckningsarbete: Utdrag ur Joh. Rudbeckii domkapitels och visitationsprotokoller 1619–1628:2", *Kyrkohistorisk årsskrift* 17 (1916); Stockholms domkapitel, protokoll, 1650–1720, A1:12–72, Stockholms stads-

Till detta har en stor mängd fall kunnat identifieras hos tidigare forskning, inte minst men långt ifrån uteslutande, bland fallen som samlats av Jürgen Beyer i hans undersökning av tidigmoderna lekmannaprofeter i Skandinavien.²⁴ Detta har gett fall från flera andra domkapitel i riket, liksom i manuskriptsamlingar över förunderliga händelser. Slutligen har ett flertal fall kunnat identifieras i biografiskt material från en rad präster och lärda män.²⁵ Den svenska delen av riket är överrepresenterad, med endast ett fåtal fall från Finland. Sammanlagt utgör samlingen 121 fall.

Två tydliga vågor kan skönjas i rapporterna om andliga budskap under perioden 1600–1720 (se figur 1). Den första sker på 1620-talet, då det förekommer 14 rapporter. Här återfinns några av de mest berömda, som Margareta Johansdotters visioner i Kumla, vars fall var omtalat i samtiden och slutligen nådde Gustav II Adolfs öron. Det är viktigt att framhålla att uppgången är just ett sammanfallande, inte ett samband. Av stor betydelse är säkerligen att det var under denna tid som Johan Bure förde noggranna anteckningar om alla tecken och profeter han hörde talas om och själv hade erfarenhet av. Dock kan konstateras att perioden 1570–1630 av tidigare forskning karakteriserats som starkt eskatologisk, orsakad av konflikter mellan olika protestantiska konfessioner, svält, sjukdom och krig under denna period. Eskatologisk stämning var inte den enda konsekvensen av detta. Det var vid samma tid som de stora häxprocesserna skedde i Europa. I Sverige var det under detta årionde som böndagarna blev regelbundet återkommande.²⁶ Men det kan också

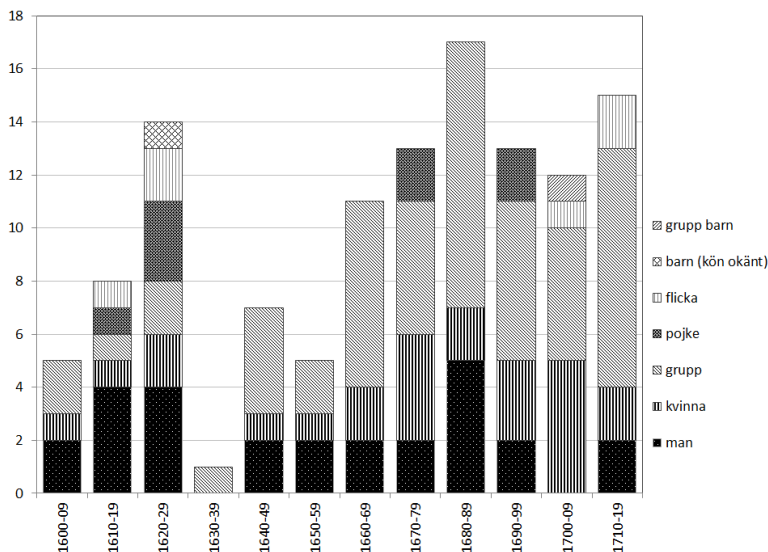
arkiv (SSA). Uppteckningarna i kyrkböckerna har hittats med hjälp av Riksarkivets söktjänst Digitala forskarsalen <<https://sok.riksarkivet.se/digitala-forskarsalen>> (2/6 2020).

24. Beyer (2017); Levin (1896); Gabrielsson (1924); Hjalmar Holmquist, *Svenska kyrkans historia: Svenska kyrkan under Gustav II Adolf, 1611–1632*, vol. 4:1 (Stockholm 1938); Hilding Pleijel, *Svenska kyrkans historia: Karolinsk kyrkofromhet, pietism och herrnhutism, 1680–1772*, vol. 5 (Stockholm 1935); Sandblad (1942a); Lindroth (1943); Fahlgren (1969); Ambjörnsson (1981); Bo Andersson, "Eva Margareta Frölich: Nationell eskatologi och profetisk auktoritet", *Kyrkohistorisk årsskrift* 92 (1991); Malmstedt (1994); Johannisson (1997); Håkansson (2014); Kjellgren (2011); Lennersand & Oja (2002); Olli (2007).

25. Pettersson (1878); Johan Bure, "Anteckningar av Johannes Thomæ Agrivillensis Bureus", *Samlaren*, 4 (1883); Odenvik (1935); dens., *Lars Ulstadius: En pietismens banärförare i fångenskap för sin tro – och några av hans medkämpar* (Stockholm 1940); Jesper Swedberg, *Jesper Swedbergs lefuernes beskrifning* (Lund 1941).

26. Bure (1883); Malmstedt (1994) s. 223 omtalar 1620-talet som en politiskt och religiöst orolig period, därav behovet av regelbundna böndagar; Anne-Charlott Trepp, "Natural Order and Divine Salvation: Protestant Conceptions in Early Modern Germany (1550–1750)", i Lorraine Daston & Michael Stolleis (red.), *Natural Law and Laws of Nature in Early Modern Europe: Jurisprudence, Theology, Moral, and Natural Philosophy*, (Farnham 2008) s. 127, 136–137;

Figur 1: Andliga budskap rapporterade i Sverige 1600–1720



Antal fall: 121 st.

Källor: Fullständig källförteckning återfinns på Svensk nationell datatjänst, <<https://doi.org/10.5878/zmxf-ht66>>

vara värt att påminna om att denna uppgång också sammanfaller med en ökning av upplopp mot skatter, inrikes tullar och rekrytering av soldater.²⁷

Nästa uppgång i de svenska fallen sker på 1660-talet – den sammanfaller ungefär med de svenska häxprocesserna som pågick mellan 1668 och 1676. Återigen är detta ett sammanfallande, inte en korrelation, men det kan vara värt att uppmärksamma att rapporterna om visioner ibland dyker upp i samband med rapporter om häxor. Stockholms domkapitel förhörde samma dag i april 1675 två personer som haft änglasyner och en som tvingats till Blåkulla.²⁸ Denna uppgång fortsätter under 1680-talet när 17 fall rapporteras. Ökningen sker framför allt i antalet syner som har observerats av grupper av personer. Rapporter om gudomliga bud-

Kjellgren (2011) s. 293; Håkansson (2014) s. 433 tolkar uppgången på 1620-talet som ett resultat av att trettioåriga kriget ökat i intensitet; Gustafsson (2018) s. 14, 77–79.

27. Mats Hallenberg & Johan Holm, *Man ur huse: Hur krig, upplopp och förhandlingar påverkade svensk statsbildning under tidigmodern tid* (Lund 2016) s. 163–178.

28. Stockholms domkapitel, protokoll, 15/4 1675, A1:30, SSA s. 25–27.

skap är fortsatt högt på 1690-talet, inte minst kring åren 1697 och 1698. Här är det svårare att inte tala om korrelationer då 1697 var ett osedvanligt katastrofår. I de gudomliga budskapen förekommer också referenser till den katastrofala situationen. Missväxt och svält hade slagit till 1696 och pågick i två år. I Finland dog 150 000 personer och svälten var också svår i de norra delarna av Sverige. Till detta kom Karl XI:s sjukdom och död och Tre kronors ödeläggande i en brand. Men de många inhemska katastroferna är inte nödvändigtvis den enda förklaringen till uppgången i rapporteringen av gudomliga budskap. Från mitten av 1600-talet ökar även rapporterna om extatiska upplevelser inom den lutherska ortodoxin i Tyskland. På 1690-talet sker också en ökning av profeterande och kiliasm, vilka tolkats som uttryck för den framväxande pietismen.²⁹

Under 1710-talet är rapporterna fortsatt många, återigen framför allt med anledning av himlasnyer. Rapporteringen av fenomen ökade också av andra skäl. Kyrkolagen 1686 stadgade att prästerna skulle anteckna sällsamma händelser i kyrkböckerna, såsom saker som låg utanför den naturliga ordningen och olika slags tecken och uppenbarelser. I kyrkböckerna förekommer denna typ av anteckningar långt tidigare, men regelbundenheten och förekomsten ökade efter 1687.³⁰ Det fanns även ivriga samlare av mystisk information även vid denna tid, exempelvis sände Urban Hiärne ut frågelistor i landet där han bad präster att rapportera in företeelser av detta slag.³¹ Det är alltså inte helt självklart att se dessa uppgångar som reaktioner på den politiska utvecklingen eller statens expansion allt djupare in i det andliga livet, även om visst källmaterial har kommit till genom den ökande byråkratiseringen. Med tanke på detta kan det därför vara på sin plats att i stället fundera över varför

29. Judd Stitzel, "God, the Devil, Medicine, and the Word: A Controversy over Ecstatic Women in Protestant Middle Germany 1691–1693", *Central European History* 29:3 (1996) s. 310; Ruth Albrecht, "Johanna Eleonora Petersen in the Context of Women's and Gender Studies", i Jonathan Strom, Hartmut Lehmann, & James Van Horn Melton (red.), *Pietism in Germany and North America 1680–1820* (Aldershot 2009) s. 77; Se även Ulrike Gleixner, "Millenarian Practices and the Pietist Empire", i Bridget Heal & Anorthe Kremers (red.), *Radicalism and Dissent in the World of Protestant Reform* (Göttingen 2017) s. 246–247, som påtalar att pietister i hög grad övergav apokalytiskt tänkande till förmån för en positiv syn på tusenårsrikets snara ankomst och därmed anammade en positiv syn på framtiden. Detta kan jämföras med Gunnar Eriksson, "Framstegstanken i de cartesianiska stridernas Uppsala: Kring debatten om naturens konstans och vetenskapernas tillväxt", *Lychnos* 31–32 (1967) s. 169–175, som ser mekanistiskt tänkande som en förutsättning för framstegstro.

30. KL (1686) kap. XXIV § VIII.

31. Se MS D1404 a & b, UUB.

så pass få fall har återfunnits under 1630-, 1640- och 1650-talen. Sveriges medverkan i flera krig liksom de svåra väderförhållandena på 1650-talet skulle kunna tänkas utgöra en grogrund för att uppfatta vad som skett i termer av gudomliga omen.

Om vi utifrån den kohort om 121 fall som identifierats betraktar vilka som rapporterades ha sett visioner, himlatecken, järtecken, kände av gudomlig närvaro och började predika, förekommer i det närmaste lika många kvinnor som män, och pojkar som flickor, det vill säga 35 män och pojkar, respektive 30 kvinnor och flickor. Till det kommer en ansevärd mängd grupper som observerat olika fenomen, närmare hälften av fallen, 55 stycken. Det rör sig om allt ifrån ett par personer till att en hel församling sett visioner på himlen när de kommit ut ur kyrkan eller rapporter om järtecken i kyrkböcker och böndagstexter. Slutligen ett fall observerat av ett (1) barn med okänt kön. Fördelningen efter kön stämmer överens med vad Beyer visat i sina studier.³²

Ser man emellertid utanför de lutherska områdena syns en annan fördelning bland profeter och besatta. I katolska områden betraktades besatthet under tidigmodern tid, till skillnad från en mera jämställd situation under medeltiden, som en specifikt kvinnlig erfarenhet. Kvinnor ansågs vara mera mottagliga för andliga influenser eftersom deras kroppar var svagare och mera påverkansbara än mäns. I England var det å andra sidan snarare barn och äldre som var mottagliga för gudomliga budskap. Orsaken till detta var Kristi avfärdande av överstepräster i Jerusalem, men beröm av tron hos barn, horor och publikaner.³³ Den grupp som studerats här förefaller vara en förhållandevis egalitär grupp, varken med tonvikt åt de lärda männen eller de extatiska pigorna. Där emot kan man se en gradvis feminisering av fenomenen. Efter år 1700 försvinner de vuxna männen bland dem som fick individuella gudomliga budskap, medan kvinnor och barn fortsatte att vara mottagare för dem. Det är också efter 1700 som den verkliga skepsisen kommer till uttryck. Fallet Ester Jönsdotter granskades av domstol, präster och läkare, medan

32. Beyer (2017) s. 232.

33. Alexandra Walsham, *Providence in Early Modern England* (Oxford 1999) s. 208–211; Katharine Park, *Secrets of Women: Gender, Generation, and the Origins of Human Dissection* (New York 2006) s. 35; Moshe Sluhovskiy, *Believe Not Every Spirit: Possession, Mysticism, and Discernment in Early Modern Catholicism* (Chicago 2008) s. 16; Nancy Van Deusen, "Reading the Body: Mystical Theology and Spiritual Actualisation in Early Seventeenth-Century Lima", *Journal of Religious History* 33:1 (2009) s. 5; Jfr Phyllis Mack, "Women as Prophets during the English civil War", *Feminist Studies* 8:1 (1982), s. 23–24. Se även Matt 21:14–16, 32.

liknande fall bara några decennier tidigare hade varit en angelägenhet enbart för kyrkliga myndigheter.³⁴

Budskapen som förmedlades i alla dessa sammanhang var inte alla direkt politiska. Våldigt många skulle kunna samlas i den under en bekant tematik kring att människorna hade syndat och att Guds straff därmed väntade. Framställningen nedan bygger på fall där budskapet har varit mera specifikt än så och på något sätt har kommenterat tillståndet i samhället, politiska aktörer eller politiska handlingar. De handlar om krigets fasor, om de fattigas beskydd och en kritik av adeln.

Krigets järtecken, de fattigas beskydd och adelns förtryck

År 1655 syntes i februari krigsscener på himlen, både norr och söder om Rasbo kyrka i Uppland. Scenen innehöll en rad krigiska element, där var åtskilliga hopar krigsfolk till häst och till fots som drabbade samman. Alldeles tydligt syntes också krigsmaterielet, betslen, musköter, pikar, likväl som de stupade. Skeppsmaster och tackel syntes också glida genom en dimma. Efter en stund syntes en man med svart fotsid kappa, han vände sig och gick strax bortåt och hela scenen försvann. En månad senare visade sig fler svartklädda män med ovanligt vida hattar för folket i Rasbo. De stod stilla och sedan försvann de. I januari hade också en före detta soldat sett en hel stridande här när han gick över Ekoln i den yrande snön. En stund senare hörde han ett gruvligt skott och sedan ett gny. Han blev så rädd så han ramlade omkull på isen och dånade, men striden syntes även efter att han vaknat till. Prästerna som själva sett flera av händelserna uppfattade dem som så märkvärdiga att de fann det nödvändigt att intyga att de sett det med egna ögon och att soldaten hade gått i ed på vad han sett. Hans erfarenhet som gammal soldat gav ytterligare stöd för att han inte misstagit sig, eftersom han var förtrogen med hur en strid såg ut. Johannes Schefferus, som också skrev om händelserna, tolkade dem som förebud om kriget med Polen och Karl X Gustavs död.³⁵ På fyra olika orter syntes likaså himmelstecken med ar-

34. Johannisson (1997); Dunér (2008); Kvinnor synes även vara i flertalet bland de ex-tatiska under 1700-talet. Se t.ex. Lindmark (2003).

35. "Anno 1655 den 18 Februarij", Palmsk. 174, UUB, s. 359–362; Elias Grip, *Kulturhistoriska småbilder*, Stockholm (1927) s. 26–29 varav ett fall 1632 också vid Rasbo kyrka. För liknande syner, se "Underlige och fast förskräckelige teckn.", Palmsk. 172, UUB, s. 566–567 och "Relation och berättelse om de syner som Anno 1671 (...) sedde äro" (även dessa händelser skedde i Rasbo och Rasbokil); "Kort Relation om hwad som Passerat är wid Skräflinge (...) 1699", Palmsk. 174, UUB, s. 363–372, 391–393.

mээр i skyn år 1688.³⁶ Andra visioner beskrev sörjande änkor, helt svartklädda, deras armar sträckta mot himlen.³⁷ Dessa scener frambringade bilder långt ifrån de segerrika krigsherrarna, stridens ära och manlighet eller såsom den framkommer i statlig propaganda. Detta var kriget i fruktansvärd form, full av död, förstörelse och sorg. Kriget framträder utan det rättfärdigande som den nödvändiga kampen mot en ondskefull fiende kunde ge. Kriget var inget vanliga människor rådde över utan låg i Guds och kungens hand. Det var inte nödvändigt, bara hemskt.

Himlen gav också ibland besked om en slags gudomlig varning. Det var klockor som ringde i himlen, eller därifrån hördes psalmer och suckar.³⁸ Flera rapporter varnade stockholmarna, och kanske även de boende på slottet. En lång svartaktig man kom vandrande från Södermalm in mot staden, drivandes ett stort djur framför sig. Han vände vid Söderport. Men på slottet hade det lyst i varje fönster under tiden så att man kunde se människorna röra sig därinne. Detta syntes både som en vision på himlen över Åbo 1665 och i själva huvudstaden 1681. Från Åbo suckades ”huad detta betyder wett Gudh”.³⁹

På kvällen den 6 mars 1716 syntes ett märkligt himlafenomen i stora delar av landet. I kyrkböckerna är vad som syntes omnämnt i inte mindre än åtta socknar i Västergötland, Östergötland, Småland och Hälsingland. I västgötska Särestad syntes ett ”förskräckelt teckn på himlen i luften”. Överst på himlen stod en svart rund fläck omgiven av alla möjliga färger. Vinden drev fram andra fläckar som om de varit krigstrupper till häst. Ner mot marken hördes ett ”grufeliget susande och hwäsande”. På den svartnade och blixtrande himlen uppfattade andra en spetsgård och avlossning av kanoner. Alla uppteckningar var tydliga med hur förskräckligt fenomenet var. Folk sprang in i husen, barn grät och människor bad och sjöng in på natten eftersom ”ingen wiste annat än att den dagen skulle wara den sista”. I Timmele inte långt därifrån kändes också en un-

36. Vänersborgs kyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C1:1, s. 208–209, Sävare kyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:2, fol. 175, Göteborgs landsarkiv (GLA); Stavby kyrkoarkiv, Lysnings- och vigselböcker, E I:1, (s. o), Fogdö kyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:1, s. 72, Uppsala landsarkiv (ULA).

37. ”Åbo d. 2 Septembris Ao 1665”, Palmsk. 172, UUB s. 569.

38. ”Underlige och fast förskrechelige teckn”, 1601, Palmsk. 172, UUB, s. 566–567; Håkansson (2014) s. 403.

39. ”Åbo d. 2 Septembris Ao 1665”, Palmsk. 172, UUB s 569; Eberhard Buchner *Das Neueste von Gestern: Kulturgeschichtlich interessante Dokumente aus alten deutschen Zeitungen*, vol. 1 (München 1911) s. 142–143.

derlig lukt i samband med himlafenomenet med krigshärarna. Den som antecknade detta i Särestadskyrkobok gjorde också en politisk koppling till vad som hade uppenbarats sig: "På detta åhret war Wår nådige konung Kong Carl d. 12te begrepen uti Krig i Norgie." Några dagar senare i Östergötland syntes också fasliga himlafenomen som fortsatte hela våren med bland annat en stjärna stor som månen som dansade över himlen: "Gudh miskunde sig öfer oss syndare."⁴⁰ Skribenten i Särestad uppfattade också en underlig klämtning i kyrkklockan på Simon och Judasdagen den 28 oktober 1718 som ett förebud om Karl XII:s död en månad senare.⁴¹ I efterhand är det märkvärdigt inte bara att samma himlafenomen har varit uppmärksammat på så många olika ställen i landet, utan också samstämmigheten i reaktionerna på det. Vad människor såg är betydligt mer specifikt än en förvarning om Guds straff. På himlen utspelade sig kriget såsom människor föreställde sig det. Det var så förskräckligt och gruvligt att de på allvar trodde att världens ände hade kommit och eländet kopplades explicit samman med kungens förehavanden.

Mera tydliga budskap av moralisk och politisk natur kom fram i predikningar och profetior framförda av personer som mottagit gudomliga budskap i samband med olika visioner, transtillstånd eller när de blivit besatta av andar. I mångt och mycket är tematikerna likartade med dem som framfördes av rikets präster: det var bestraffning av synder, förmaningar till ett gudaktigt leverne och hot om Guds straff. Men vi bör inte tolka lekmanpredikandet och profeterandet som en ren efterrapning av kyrkans budskap. Tyngdpunkten var förskjuten och vem som straffades av Gud var uttalat med större precision. Profeter förmedlade budskap inte bara om synder i allmänhet, utan bestraffade särskilt synder mot de fattiga. Profeten Jon Olofsson reste exempelvis genom landet år 1619 och deklarerade att förakt mot och förtryck av de fattiga var bland de synder som skulle bestraffas av Gud.⁴² Hans samtida Anders Knutsson förklarade inte bara att prästerna var giriga, utan hade rader av klagomål

40. Särestadskyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:1, s. 385; Timmele kyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:1, s. 235; Ekby kyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:2, s. 184; Jungs kyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:1, s. 248–249; GLA; Mogata kyrkoarkiv, Räkenskaper för kyrka, Lla:1, s. 261; Nottebäckskyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, Cl:1, s. 396; Tryserums kyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:2, s. 358; Vadstena landsarkiv (VaLA); Gnarpss kyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:1; Härnösands landsarkiv (HLA), opag.

41. Särestadskyrkoarkiv, Födelse- och dopböcker, C:1, GLA, s. 385.

42. "Itt kortt extract aff then book, som then bonden Jon Oluffson haffuer skrifwit ifrå Michaelis Dagh til inol. A. 1618"; K 23, UUB; Hall (1915a), s. 352. Se även Norlin (1865) s. 176.

mot kungen och hans underlydande. Bland dem var att allmogens skatter var för höga och att kungens tjänstemän ljög och stal av den. Men kritiken stannade inte där, utan han varnade också att kungen inte skulle leva länge till om han inte började driva ut kättarna ur landet. Kungen hade förlorat ett slag i Riga, sa han, för att en kättare inte hade ställts inför rätta.⁴³ Den så kallade Inge i Sörby uttryckte vid samma tid sitt stöd både för en kalvinistisk tolkning av nattvardens sakrament och för den katolske kungen Sigismunds återkomst till den svenska tronen.⁴⁴

Även barn framförde liknande budskap om stöd till de fattiga: Erland Laurentius sa i sin predikan från kyrktornet i Jönköping 1627 att Guds ord var föraktat, att församlingen var alldeles för världslig och att där var horeri, fåfänga och dryckenskap.⁴⁵ Den både i samtiden och i forskningen uppmärksammade prästdottern Margareta Johansdotter i Kumla fokuserade i sitt predikande på fåfänga och överflöd. Hon räknade upp alla sätt som djävulen fångade in människorna, särskilt kvinnor, i sitt nät med hjälp av klädedräkten. Blå stärkelse var djävulens spyor, sa hon, medan vit stärkelse hade Guds välsignelse. Kristus uppskattade korta skosnören, medan djävulen fann många vägar in igenom en hålsko.⁴⁶ Den unga Kerstin i Föra på Öland kunde berätta efter ett besök tillsammans med Kristus i himlen att människorna måste ta avstånd från magi, avgudadyrkan, svordom, våld, onödiga krig, hat, avundsjuka, olydnad, frosseri, lusta, rån, stöld, förtal och okristliga skatter. Alla borde vara mindre stolta och sluta söka att förhäva sig. De som regerade borde vara mindre stränga mot de fattiga och lokala tjänstemän vara mildare i sin behandling av dem – somliga var så hårda mot dem att de sög deras blod. Likaså borde fattiga visas större välgörenhet, att hjälpa de fattiga var nöjaktigt för Gud. Slutligen, menade Kerstin, att sabbaten borde utsträckas så att den började redan på lördag eftermiddag.⁴⁷

Ett liknande budskap framfördes av pojken Mats Eriksson, vars gudliga tal hördes i Arnö 1698. Mats predikade mot överflöd i allmänhet och den moderna huvudbonaden för kvinnor kallad fontang i synnerhet.

43. Norlin (1865) s. 180.

44. "En sanferdig berättelse om een man Inger i Sörby benembd stora försmädelse emot gudh och öfwerheten", K 23, UUB.

45. Baazius (1627).

46. Gabrielsson (1924) s. 101–102.

47. *Twenne helt Undersamma Berättelser* (Göteborg 1799) s. 6–11; Se även Baazius (1788) s. 338–340.

Även han sa att man måste vara god mot de fattiga, man skulle vara rättfärdig mot änkor och föräldralösa. Själv var Mats en fattig oäkting som övergivits av sin mor när hon skulle straffas för sin hordomslast. För Gud var emellertid de svaga lika viktiga som de mäktiga, sa Mats, och han straffade kungar likaväl som de fattiga. Om hans budskap ignorerades skulle emellertid Gud straffa församlingen och han bad kyrkoherden att berätta allt han sagt för församlingen redan nästa dag, för det var inte Mats egna ord, utan Kristus.⁴⁸

I dessa profeters tal hörs ekon från böndagsplakatens varningar mot högfärd, överflöd, eder, lösaktighet och kallsinnighet gentemot Guds ord. Mats ord om fontanger liknar åsikter som framfördes i predikningar vid samma tid. Fontangen och djupa uringningar förkastades i samtida tryck och den nya psalmboken 1695 innehöll psalmer som fördömde just denna huvudbonad. Förtryck av de fattiga förekommer emellertid endast en gång i böndagsplakaten som en specifik synd som bör undvikas, enligt Göran Malmstedt.⁴⁹

Vid samma tid predikade en dansk tonårsflicka två gånger dagligen för hundratals personer i Västerås. Enligt en samtida betraktare var hennes utläggningar mycket effektiva, både välartikulerade och rörande. I sina predikningar bestraffade hon synder, särskilt avund och obarmhärtighet mot de fattiga. Till detta kom att hon förutsade vad som skulle hända och såg dolda tecken i andra som hon hotade att avslöja. Även hon sa att hon var sänd av Gud.⁵⁰ Också en ängel som uppenbarade sig för en piga i Näs socken i Jämtland 1703 beskrev de fattigas nödortft och ”barnens och Spenabarnens och de gudsfruchtigas beträngde tillstånd i dessa swåra tijder”. Värre skulle det bli efter en stor översvämning som skulle utrota all gröda, om inte folket slutade förakta Guds ord.⁵¹

För hundra år sedan påtalade Gottfrid Westling att lekmanaprofeter tenderade att fördöma adliga synder, som sabbatsbrott, förakt mot

48. ”En sanfärdig berättelse om en tänkvärdig och underlig uppenbarelse...”, Palmsk. 175, UUB, s. 546–549.

49. Malmstedt (1994) s. 202; Håkan Möller, *Lyx och mode i stormaktstidens Sverige: Jesper Swedberg och kampen mot perukerna* (Stockholm 2014) s. 83–92.

50. ”Raport ifrån Westeråhs”, Petrus Brodinus, 12 Sep. 1698, Västerås domkapitel till KM:t, 11/8 1698, Palmsk. 175, s. 553–558, 568, 574. Även Lars Ekerot som förutsade slottsbranden 1697 hade i sina profetior fördömt orättvisa och de fattigas förtryck, se Det odelade kansliet, Rådsprotokoll, huvudserie, 10/5 1697, A1 vol. 94, Riksarkivet (RA) s. 26.

51. Claes Sjölling till Urban Hiärne, 6/12 1704, MS D 1404a, UUB, fol. s. 124–125.

nattvarden, överflödighet i klädedräkten, fåfänga, avund och förakt.⁵² Till detta kan vi lägga förakt och förtryck av de fattiga. Profeterna upprepade således inte blint vad de hade hört från prästerskapet, utan betonade de fattigas underordning och utsatta situation. Det hände också att betydligt mer explicita bilder av samhällsordningen kom till uttryck i visionerna. År 1677 uppträdde flera barn inför en äldre man som hette Bo när han ledde sin häst till bete. Det första barnet han mötte bar vita kläder och höll ett ris i ena handen som han viftade med. Under den andra armen höll han ett svärd. Både ris och svärd var symboler för bestraffning och maktutövning. Domens dag hade kommit, sa barnet, ”nu skall iag slå både höga och låga”. Därefter såg Bo två andra barn klädda i bondekläder och de sa till honom: ”Gubbe såg tu straffet?”, och Bo svarade ja. Ytterligare ett barn kom inför honom, denna gång klädd i herrekläder och sa: ”såg tu bonden?” Bo svarade ja igen och barnet beklagade sig: ”hwem skall nu kläda ock föda oss när bonden måste gå åt Skogen ock inthet mehr hafwa än han bär på ryggen?”⁵³ Allmogens fattigdom ställdes här i motsatsställning till adelns rikedomar och ett direkt samband mellan de två pekades ut: när de fattiga led skulle även adeln göra det eftersom de levde på de fattigas arbete.

Exemplen diskuterade ovan beskriver förhållandet mellan fattiga och rika, allmoge och adel. Men det är inget harmoniskt förhållande, utan ett där de fattiga är utsatta för adelns nycker och girighet. Gud är emellertid egalitär i sitt straffande. Det som adeln gör kommer att straffas likaväl som allmogens synder. Biskop Baazius kommenterade att det var underligt att profeter var så angelägna om att fördöma långt hår, band på kläderna, att ta ränta på lån medan i hans tycke allvarligare synder, som blodskam och förakt mot Guds ord, inte alls fördömdes i lika hög grad.⁵⁴ Sabbatism, det att lördagar ska hållas lika heliga som söndagar, fördes fram i olika predikningar och profetior från olika delar av landet 1622, 1627, 1668, 1670 och 1676.⁵⁵ Att hålla lördagen helig var förbjudet sedan ett plakat 1602, eftersom det varken stadgats i Bibeln, men också

52. Gottfrid Westling, *Ur Linköpings stifts historia 1593–1843* (Linköping 1919) s. 407.

53. ”En kort relation utgången af Kyrkioherden i Trähörna...”, *Palmsk.* 174, UUB, s. 373–376. En profeterande man i Stockholm 1586 höll en botpredikan med draget svärd inför bl.a. kungen, *Sandblad* (1942a) s. 220.

54. Baazius (1788) s. 341–342.

55. Gabrielson (1924) s. 93, 102; *Twenne helt Undersamma Berättelser* (1799) s. 6–10; Baazius (1627) s. 338–339; Schroderus reseanteckningar, X 359, UUB, fol. 34; Linköpings domkapitel, protokoll, 13/11 1676, A1a:10, VaLA, s. 401.

ansågs upprätthålla katolska seder att helga lördagen för Jungfru Marias ära.⁵⁶ Budskapen hade att göra med villkoren för det dagliga livet i de lägsta skikten i samhället. Om att få behålla mer av sitt arbetes frukter, om uppmaningar till välgörenhet och önskingar om välförtjänt vila.

Predikandet och profeterandet kunde emellertid gå ett steg längre och rikta direkt kritik mot individuella makthavare. Pigan Helena Olofsdotter predikade på gatorna i Stockholm 1676. Vad budskapet bestod i vet vi inte, bara att hon framförde kritik mot flertalet framstående personer, bland annat kungen. Hennes utsagor diskuterades i riksrådet, men de ansågs så vanvördiga att alla uppteckningar av hennes ord förstördes.⁵⁷ Samma år framträdde tiggaren Karin Pedersdotter, vars ansikte var till hälften uppätet av frätande sår, i Östergötland och predikade i Norrköping. Budskapen hade kommit till henne genom drömmar och hennes bror hade nedtecknat dem. Han förde dem i sin tur vidare till prästerskapet, men de var tveksamma till att föra budskapen vidare eftersom de ansågs provocativa. Ängeln som hade talat med Karin hade, förutom att fördöma sabbatsbrott, avundsjuka, överflöd i klädedräkt och förakt mot nattvarden, också kritiserat kungen och uppmanat allmogen att resa sig mot adeln.⁵⁸ Bara några månader tidigare hade riksrådet skrivit till samma domkapitel för att klaga på hur dess präster "reta allmogen till missförstånd emot Adelen". I stället borde de uppmana allmogen till en rätt lydning mot överheten och tålmod med kriget. En kyrkoherde i Krokek i Kolmården hade explicit kritiserat adeln i en av sina predikningar och sagt att de besvärade bönderna. Flera andra hade hänvisat till den gammaltestamentliga profeten Amos 5:e kapitel för att antyda att regeringens dagar var räknade.⁵⁹

Therföre effter j undertrycken then fattigha, och taghen korn aff honom i storom byrdom, Så skolen j icke boo uthi hwsomen, som j aff huggen steen uppygt haffuen, och icke dricka thet wijn, som j uthi the sköna wijngårdar planterat haffuen, Ty iagh weet idhor offuertrådelse, then mykin är, och idhra synder, the ther starka äro, huru j trengen the rettferdigha och taghen gåffuor, och undertrycken the

56. von Stiernman (1744) s. 28–29; Malmstedt (1994) s. 208–211.

57. Samuel Loenbom (red.), "Kongl. Maj:ts och R. Råds Bref och Patent om et utspriddt Rykte 1676", i *Handlingar Til Koung Carl XI:tes Historia: Tredje Samlingen* (Stockholm 1764) s. 159–160.

58. Linköpings domkapitel, protokoll, 13/11 1676, A1a:10, VaLA, s. 399–401.

59. Linköpings domkapitel, protokoll, 7/8 1676, A1a:10, VaLA, s. 359–360.

fattigha j Domenom, Therföre moste then kloke tiya på then tijdhen, Ty thet är en ond tydh.⁶⁰

Det var en ond tid och det var adelns fel.

Nyheterna om profeter, profetior och visioner rörde sig genom landet, men sällan genom den sekulära byråkratins kanaler. Budskapen omtalades och tolkades av människorna som hörde dem och de bjöd in till spekulationer om vad budskapen kunde betyda. Dock var området sådant att de sekulära myndigheterna också var intresserade av vad det talades om. Riksrådet var övertygat om att Helena Olofsdotters predikningar hade djävulskt ursprung. Oavsett detta finns det ännu kvar listor på personer som varit närvarande vid de olika tillfällen då hon talade i ett extatiskt tillstånd. Två andra flickor hade också börjat tala efter att ha hört henne.⁶¹ Kerstin från Föra på Öland fördes till Kalmar där hon förhördes av biskopar och andra överhetspersoner. Resultaten av förhören var inte allt för oroande och fördes vidare till Axel Oxenstierna.⁶²

Man skulle kunna tänka sig att de sekulära myndigheterna alltid hade sökt att tysta ner ryktes- och nyhets spridningen om profeter och deras budskap, men så är inte fallet. Det finns rader av exempel på profeter som helt enkelt lämnats i fred. Somliga berättade om sina upplevelser för kyrkliga och sekulära myndigheter och gick sedan vidare i livet, medan andra kunde vandra runt i landet utan att hindras. I ett flertal fall predikade profeterna inför adelsmän och framstående personer i Stockholm. En åttaåring träffade kungen och biskopar i Stockholm våren 1622 efter att ha predikat om Guds straff. Barnet verkade regeras av en ande, enligt den danske ambassadören, men talade på ett så undersamt sätt att budskapet hade omtalats från predikstolarna i staden.⁶³

De som behandlades mera strikt blev förhörda av kyrkliga och sekulära myndigheter. Men det är värt att påmina om att vara profet eller

60. *Biblia, thet är, all then Helgha Scrifft, på swensko* (Uppsala 1541), Am. 5 (vers 11–13 i Bibel 2000).

61. Loenbom (1764) s. 159–160. "Under Helena Olsdotters anfechtningar hafwa fölliande Personer warit tillstädes", K 38, UUB, opag.

62. Nils Ahnlund (red.) *Rikskansleren Axel Oxenstiernas skrifter och brevväxling: Brev från andlige och lärde* vol. 12:1 (Stockholm 1930) s. 216–217. Se även Gabrielsson (1924) om Margareta Jonasdotter, vars fall blev undersökt av en kommission efter att nyheten om hennes predikningar nått kungen.

63. "Peder Galts depescher 1622–1624", i Nils Ahnlund (red.), *Historiska handlingar*, vol. 26:1, (Stockholm 1920) s. 7. Se även Bure (1883) s. 72.

besatt var en extraordinär andlig händelse och brott beivrades bara om personen hade begått kätteri, hädelse eller majestätsbrott. I de flesta fall skedde inte detta. Snarare ser vi en underlåtenhet från domkapitlens sida att föra saken vidare. Så var uppenbarligen fallet med Cecilia Bengtsdotter. Hon hade ett flertal uppenbarelser och drömmar som hon berättade om för präster i Norrköping och Linköping. 1675 kom hon till Stockholm där hon förhördes av konsistoriet och bland annat framförde att kungen inte borde lämna landet under ett års tid och att Sverige var fördärvat av främmande herrskap.⁶⁴ Hennes närvaro i staden hade uppmärksammats av många och rykten gick om hennes förmågor. Inget av detta rapporterades emellertid till stadens sekulära myndigheter. Istället fick överståthållaren skriva till sina underlydande tjänstemän och påtala att det var deras jobb att rapportera just denna typ av händelser till honom.⁶⁵

Eskatologi, kiliasm och universalmonarkin

Eskatologi var inte en fixering för religiöst överhettade sinnen såsom ibland framhållits i äldre forskning, utan var en grundbult i reformationen. Predikande var en integrerad del av profeterandet, eftersom gudomliga budskap inte bara kunde mottas för att sedan lämnas därefter. I stället var det viktigt att informationen från Gud förmedlades så snart som möjligt. Jon Olofsson hade 1618 en gudomlig ingivelse att predika och han varnade för Guds straff för att bringa människor till förstånd och till den rätta läran igen. Han förklarade också att domens dag var nära och jämförde sig med Johannes Döparen, som i hans mening var den senaste som förutspått Kristi återkomst. Profetiorna spände över många områden och var heller inte helt fördömande. Han förutspådde hunger, pest, boskapsjuka, blixn och eld, liksom att Uppsala skulle uppslukas av jorden om inte ett brev som hittats på domkyrkans altare spriddes genom landet. Han sade att påvedömet skulle falla och att Guds ord skulle predikas över världen. Därefter skulle världens undergång komma. Gustav II Adolf hade en central roll i att sprida hans profetior: de skulle tryckas och spridas över världen med kungens hjälp.⁶⁶

64. Stockholms domkapitel, protokoll, 13/1, 15/4 1675, A1:30, SSA, s. 2, 25–27.

65. "Claes Rålamb to Stockholms magistrat", 26 Jan. 1675, Överståthållareämbetets brev, Stockholms magistrat och rådhusrätt, E3A:2, SSA. Tack till Heiko Droste för denna referens.

66. "Itt kortt extract aff then book, som then bonden Jon Oluffson haffuer skrifwit ifrå Michaelis Dagh til inol. A. 1618", K 23, UUB; Hall (1915a) s. 352. Se även Norlin (1865) s. 176; Kjellgren (2011) s. 279; Håkansson (2014) s. 388–389, 391.

Anders Knutssons profetior var än mer politiska. I sina visioner hade han sett Karl IX:s död och begravning. Hans egna fiender vid hovet skulle dö hade en Herrans ängel förklarad, och han uppmanade riket att byta sin trohet från Karl till hertig Johan. Anders Knutsson predikade på allmänna platser och uppmanade folket att bättra sig. Han fördömde prästerskapets överflöd och penningbegär och att kungen inte upprätthöll den sanna tron. Oavsett hans explicita politiska kritik, predikade Anders Knutsson i närmare 20 år och tolererades av prästerskapet, även om han ibland förvisades från gudstjänsten. När fallet med Anders Knutsson "profet, entusiast" togs upp i Västerås domkapitel 1638 var det för att bannlysa honom. Men Hedemora församling uppmanades också att be för honom.⁶⁷

Kopplingen mellan undergång och politik var emellertid inte alltid given, men kunde bli det om kiliastiska föreställningar om det snart förestående tusenårsriket kopplades samman med kungamakten och omvandlade monarker till universalhärskare.⁶⁸ Inte alla politiska profetior var kritiska mot maktthavarna, eller beskrev de fattigas lidande. Andra profeter såg möjligheten att hjälpa monarkerna med hjälp av sina andliga förmågor. Profetior hade cirkulerat om svenska kungar sedan 1500-talet.⁶⁹ I läkaren och naturfilosofen Paracelsus profetior kunde man se hur Gustav II Adolf var lejonet från Norden som skulle driva bort Antikrist under det trettioåriga kriget. Efter kungens död fick andra svenska kungar fylla den rollen. Teologen och pedagogen Johann Amos Comenius sökte sig till svensk tjänst för att han likaledes såg den svenska monarken som påven-Antikrists huvudmotståndare. Drottning Kristina approcherades också 1651 av alkemisten och professorn i medicin i Uppsala, Johannes Franck, som förutspådde att hon skulle uppfylla flera av Paracelsus profetior och leda en metallisk monarki i Norden. Adelskvinnan Eva Margareta Frölich var övertygad om att Karl XI var den nya Messias som skulle erövra hela Europa och även Jerusalem och därmed leda vägen till tusenårsrikets ankomst. Genom detta skulle Karl XI eta-

67. Hall (1915a) s. 369; Hall (1916) s. 82; Norlin (1865) s. 180–183.

68. Bo Andersson, *Die fröhliche Botschaft einer tausendjährigen Prophetin: Einige ideengeschichtliche und rhetorische Bemerkungen zu Eva Margareta Frölichs Traktat Eine warhaftige Propheceyung, und Auslegung über 2. Pet. Cap. 3 (1686)* (Stockholm 1990) s. 26–29.

69. Sandblad (1942b). Detta var emellertid knappast ett svenskt fenomen, se Richard H. Popkin, "Introduction to the Millenarianism and Messianism Series", i John Christian Laursen & Richard H. Popkin (red.), *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture: Continental Millenarians: Protestants, Catholics, Heretics*, vol. 4 (Dordrecht 2001) s. x.

blera en svensk universalmonarki. Hon gjorde dessa utsagor medan hon var vid hovet men förvisades därifrån för att så småningom gå i exil.⁷⁰

Det var emellertid inte bara lärda personer som uttryckte denna typ av uppfattning om monarkin. Karin Eriksdotter hade visioner om Karl XII i många år och hon var angelägen om att de gudomliga meddelanden hon tagit del av skulle vidareförmedlas till honom. En ljusets ängel hade kommit till henne under sju års tid och berättat allt som skulle hända. År 1704 visar en notering i ett hörn av dokumentet att de hade levererats till grevinnan Piper. Piper var vid denna tid en av de viktigaste mottagarna av suppliker i riket, medan kungen och greve Piper befann sig vid fronten i Polen. Karin Eriksdotters meddelanden är ovanliga i det att hon skriver i första person, även om det är osannolikt att hon skrivit själva brevet själv så är hon noga med att understryka att hon bara är ett verktyg för ängeln. Orden är inte hennes, hon bara uppenbarar dem. Ytterligare en källa till auktoritet är att hon har haft rätt tidigare: hon hade både förutspått att slottet Tre kronor skulle brinna ner och ett stort krig skulle bryta ut. I sitt brev ville hon varna kungen att han hade fiender i utlandet, men hon lovade också i enlighet med kiliastiska tankegångar att han kommer regera över en gyllene era, med större välstånd än någonsin förut. Under tiden inväntade hon kungens triumfatoriska återkomst.⁷¹

Karl XII fyllde samma funktion för Petrus Schaefer, som menade att de två delade både personliga egenskaper och öden. Tillsammans var deras fromma uppgift att leda det svenska folket ut ur sitt andliga slaveri och erövra Babel. Schaefer erbjöd sig att ta hand om den ”inre” fienden, det andliga tyranniet. Kungen var utvald i moderlivet att krossa det ”yttre” tyranniet, peronifierat av tsar Peter. Riktandes sig direkt till Karl XII år 1707 sa han att kungen var satt till en ”sol och magnetstjerna i nord” som alla Europas härskare måste rätta sig efter. Med tusenårsrikets ankomst skulle fattigdom och sjukdom försvinna.⁷²

Också Lars Ekrot vände sig till Karl XI via en adelsdam, denna gång

70. Nordström (1934); Eriksson (1967) s. 170; Andersson (1990) s. 26–29; dens. (1991); Susanna Åkerman, ”Queen Christina’s metamorphosis: Her alchemical world soul and fictional gender transformation”, i Judith P. Zinsser (red.), *Men, Women, and the Birthing of Modern Science* (DeKalb 2005) s. 20; Stockholms domkapitel, protokoll, A1:38, II, 19/12 1683, SSA s. 581, 597.

71. Karin Eriksdotter till Karl XII, 27/2 1704, K 38, UUB.

72. Matthias Akiander, *Historiska upplysningar om de religiösa rörelserna i Finland i äldre och nyare tider*. (Helsingfors 1857) s. 20–22; Matti Ruuth, ”Karl XII i den mystiskt-separatistiska profetians ljus”, *Kyrkohistorisk årsskrift* 15 (1914).

hovmästarinnan Märta Berendes. Redan 1664 hade han bitt till Gud och fått ett nådetecken under en vistelse i Köpenhamn. Han hade sett en vision av "de blanka karlarne" där Karl XI:s namn var inskrivet på himlen och han förutspådde både Karl XI:s död och en storbrand i Stockholm som skulle förstöra slottet. Efter att olyckorna var ett faktum hade Ekrot gjort tydligt att det var de kungliga rådens gärningar som hade lett till detta syndastraff. Ekrot sa att han hade mera att berätta, men att han bara ville göra det för den unge kungen själv.⁷³

När Ekrot ställdes inför det kungliga rådet förstärkt av Karl XII:s religionslärare Erik Benzelius den äldre, hovpredikanten Jöran Wallin och änkedrottningen föll han genast på knä "tackandes Gud för den nåden at få blifwa hoos sin Konung hörder och säija hwad Guds ande honom uppenbahrat, hwarföre syndestraftet hela Rijket öfwerhänger och hwad orätt honom en lång tid händ är". I diskussionerna framgår att Benzelius var ytterst skeptisk till Ekrots uttalanden och varnade att de var både farliga och att han bedragits av Satan. Änkedrottning Hedvig Eleonora, å andra sidan, betonade gång på gång att "man måste intet slå altsammans i wädet, uthan nooga i sådana måhl ransaka". Efter att ha hört honom uppfattade dock änkedrottningen Ekrot som att han fortfarande kunde ha viktig information, men att mannen själv var illasinnad. Jacob Gyllenborg intog en hållning mitt emellan: Ekrots kunskaper om den förestående katastrofen kunde inte bara komma ifrån hans visioner utan måste även ha annan grund. Han misstänktes därmed för att på något sätt ha deltagit i en konplott för att bränna ner slottet. Ekrot ville gärna tala i enrum med Karl XII, men det nekades honom. Däremot fick han tillstånd att meddela kungen och änkedrottningen om han hade fler gudomliga budskap.⁷⁴

Hustru Margareta Eriksdotter ifrån Stockholm skrev en supplik till änkedrottning Hedvig Eleonora 1706 i vilken hon beskrev eländet i landet: kyrkbänkarna stod tomma, kungen var upptagen med kriget, barn for illa, kvinnor lämnades i sticket och domstolarna var fulla av hor och mord. Hon hade också talat med Karl XII själv om läget i landet och sina egna uppenbarelser: hon hade påmint kungen om böndagarna

73. Det odelade kansliet, Rådsprotokoll, huvudserie, 10, 12/5 1697, A1 vol. 94, RA s. 24–29, 65–78.

74. Det odelade kansliet, Rådsprotokoll, huvudserie, 10, 12/5 1697, A1 vol. 94, RA s. 24–29, 65–78.

och att landet var på väg mot undergång. Hon kallade sina ord för ”ett skarpt swärddh och wast spjut, och är som en blänkande pihl, och går in till merg och been, och är såsom ett mord i deras hierta; Men saken är intet min utan Guds egen sak therföre behöfwer iag intet fruchta för någon ond anda eller något spee”. Hon hade tillfrågats många gånger var hon fick sina ingivelser ifrån, men vidhöll att det var Gud som var hennes konceptist. Hon lovade också avslöja fler förutsägelser när det orätt som skett mot henne i ett flertal rättssaker hade lösts.⁷⁵

Denna profetiska hjälp till rikets kungar och drottningar blev vanligare vid 1600-talets slut och bör beaktas i ljuset av vad som sades om kungarna i den statliga propagandan som spreds i landets kyrkor. Liksom i Mats Erikssons gudomliga budskap om fontanger kan man se hur profeterande personer, både de lärda som läst kontinentala mystiker och de förhållandevis olärda, delvis gav uttryck för liknande troper som förekom i de religiösa och politiska budskap som kungamakten förmedlade. Enighet i religionen var den enda grunden för samdräkt och välgång i regeringssättet, enligt Regeringsformen 1634.⁷⁶ Men det är värt att märka att det vi ser är eskatologiska tolkningar av kungamakten, där monarken inte bara var religionens försvarare utan en central aktör i apokalypsen. För enskilda blev det därmed både en patriotisk och religiös plikt att hjälpa och mana kungen att besegra Babel.

Alla eskatologer uppfattade dock inte kungamakten som en allierad i kampen mot Babel. Catharina Hössling profeterade mellan 1716 och 1720 om att Stockholm och hela Sverige skulle gå under om inte kriget slutade och riket fick fred. Hon mottogs i pietistiska hushåll, men de delade inte uppfattningen om hur nära förestående undergången var. Hössling yrkade på snar bättring eftersom undergången var nära.⁷⁷ Mera välkända är fallen med enstaka män vars kritik mot kungamakts allt större ambitioner härrörde från en djupt rotad mysticism: Anders Kempe, Daniel Anander och Jacob Boëthius.⁷⁸

Anders Pedersson Kempe var en av dem vars oliktänkande i religiösa frågor ledde till ett direkt motstånd mot kunglig auktoritet. Efter ett

75. Margareta Eriksdotter till Hedvig Eleonora, ank. 12/41706, D 363, Kungliga biblioteket.

76. Stiernman (1744) s. 41.

77. Carl Anders Hasselquist till Petrus Schaefer 24/2 1720, Acta Ecclesiastica, 3 Religionsmål, nr 121, Skrivelser till P. Henriksson Schäfer, RA.

78. Carl-E. Normann, *Prästernaskapet och det karolinska enväldet: Studier över det svenska prästerskapets statsuppfattning under stormaktstidens slutskede* (Stockholm 1948) s. 341.

religiöst uppvaknande förnekade han treenigheten och ifrågasatte att Kristi blod och kropp omvandlades till vin och bröd i nattvarden. Detta ledde till att han förhördes av domkapitlet i Härnösand utan att det ledde till någon vidare åtgärd. Ett år senare, 1664, lämnade han landet och reste till Norge där han publicerade skrifter i medicin och teologi. I dessa är det tydligt att Kempe menade att undergångens tid var nära och att de många krigen i Europa var ett tydligt tecken på detta. Hans skrifter förbjöds i Sverige, dit han återvände en kort period, blev arresterad och sedan frisläppt 1670. Därefter återvände han aldrig till Sverige utan arbetade som kemist och läkare i Trondheim och senare i Amsterdam, Hamburg, Altona och Buxtehude.⁷⁹

Kempes skrifter rörde vitt skilda ämen, från granens medicinska applikationer till apokalyptiska visioner av paradiset. En viktig tendens är hans radikala pacifism. Själv var han satt på jorden för att hela och han fann inte någon anledning till våld överhuvudtaget. Därmed fördömde han Sveriges krig, utifrån resonemanget att den världsliga staten var ett uttryck för Satans makt just eftersom den var våldsam. Kempe förutsade statens fall och att den skulle ersättas, inte med en annan stat, utan ett nytt slags samhälle fritt från tvång där fred och jämlikhet skulle råda.⁸⁰ Kempes idéer var inte unika på något sätt i ett europeiskt perspektiv. Han var en ivrig student av kontinentala tänkare som Paracelsus och Comenius bland andra. Inte heller var Kempe en ensam eccentricer, utan tillhörde ett nätverk av kemister och religiöst oliktankande i Jämtland. Där blev hans skrifter också spridda, trots förbud, och 19-åringen Laurentius Rahm avrättades för hädelse 1671 efter att ha tagit intryck av Kempes skrifter.⁸¹ Ronny Ambjörnsson, som studerat Kempes verk, visar att Kempes kritik mot den framväxande staten är implicit. Men vad Kempes fall visar är en oro över hur både den världsliga och andliga makten fungerade och att de båda flöt samman. I stället bygger han sitt samhällstänkande på en tro på mänsklig värdighet och en inre gemenskap mellan kristna. Denna övertygelse delade Kempe med mysticistiska grupperingar på kontinenten. Den växande staten organiserade genom utåtriktad manifestation, genom professionalisering, territorialisering och tvång. Men i stället var det det inre kontemplation som var vikti-

79. Ambjörnsson (1981) s. 11–20.

80. Ambjörnsson (1981) s. 24–69.

81. Ambjörnsson (1981).

gast, hjärtats gemenskap, pacifism och jämlikhet. Det var i den kristna församlingen som samhällets grund låg.⁸²

Så vitt det är möjligt att avgöra hade Daniel Anander, komminister i Klara i Stockholm, ingen kontakt med Anders Kempe eller hans skrifter. Men vid samma tid uttryckte han en likartad kritik mot sammansmältningen av kungamakt och kyrka och var kritisk mot hyckleriet som kom i dess spår. Likaledes höll han den kristna församlingen för samhällsbärande. Han uppmärksammades av Stockholms konsistorium när han inte ville följa religionslagstiftningens förbud mot att diskutera ”irriga” meningar i religionen. Inte heller ville han bära sin prästkappa när han inte tjänstgjorde. Den var bara ett yttre tecken. Det viktigaste var att han hade den Helige ande i sitt hjärta.⁸³

År 1686 började Anander sina attacker på den nybildade Riksens ständers bank. Argumentet var i grunden enkelt: Guds lag förbjöd ränta och i Riksens ständers bank var den 8 procent. Således visade banken prov på girighet och ocker. Han framförde även jämlikhetsargument: räntan borde vara lägre för de fattiga än de rika. Kritiken framförde han i sina predikningar i Klara kyrka. När han drogs inför rätta för att ha vanhedrat banken och motsatt sig ett ständerbeslut konstaterade han att banken var ett tempel för avgudadyrkan och menade att kungen var skyldig banken 15 eller 16 tunnor guld, men aldrig skulle ha råd att betala räntan själv. Både rätten och konsistoriet försökte få Anander att ta tillbaka sina anklagelser, men han konstaterade att han måste lyda Gud framför människor. I en sista protest sprang han upp och ner för mittgången i Klara kyrka under aftonsången och ropade att falska profeter, hädare och Antikrist hade hindrat honom från att predika. Han bad församlingen att be för honom och konsistoriet konstaterade att många lyssnade till hans ord.⁸⁴

Liksom Kempe hade Anander en alternativ vision av hur samhället skulle fungera i enlighet med Bibeln. Kyrkolagen 1686 var redan ett faktum när det lägre prästerskapet informerades om dess innehåll vid riksdagen.⁸⁵ Anander som alltid var redo att straffa och förmana när

82. Ambjörnsson (1981) s. 67–73.

83. Stockholms domkapitel, protokoll, 18, 23/4, 16, 18/5 1683, A1:38, s. 112–113, 122–123, 167, 176–186, 20/5, 3/6 1685, A1:40, s. 157, 164, SSA.

84. Odenvik (1935) s. 85–114, Stockholms domkapitel, protokoll, 30, 31/8, 1, 6, 8, 9, 10/9 1686, A1:41, SSA s. 264–273, 277–284, 295–298, 309–317.

85. Pleijel (1935) s. 14–20, 76, 148.

han fann anledning, skrev ner sina starka reservationer gentemot lagen. Kungen måste lyssna till honom, sa han, även om han bara var en fattig komminister. Lagen gick emot den centrala kristna trossatsen att Guds ord skulle genomdrivas med hjälp av församlingen, inte av en kung. En kristen stat måste styras utifrån den heliga skriften. Till sin förskräckelse fann Anander inga referenser till Bibeln i lagen, varför den ju inte kunde vara i enlighet med Guds ord. På många ställen gick den i stället rakt mot Guds ord. Anander använde den vanliga metaforen av kyrkan som *corpus mysticum Christi*, Kristi kropp, för att förklara att Kristus var samhällets huvud, inte kungen. Det var i församlingen som samhällsordningen upprätthölls, det var där profeter och lärare utförde sina uppgifter och de äldstes ledarskap. All personlig auktoritet utgick ifrån att personen hade den Helige ande i hjärtat.⁸⁶ Kristi församling, såsom Anander tänkte sig den, var i själva verket i linje med Anders Kempes idealsamhälle. Om inte jämlikt var det ändå baserat på varje persons inre relation till det gudomliga.

Jacob Boëthius kritik av absolutismen har diskuterats av forskare vid flera andra tillfällen där man har betonat framför allt den teologiska grunden till hans kritik av den absoluta kungamakten. I likhet med Anander ansåg han att församlingen var samhällets grund och att kungamakten hade tagit över befogenheter som tillkom prästerskapet.⁸⁷ Mindre uppmärksammat är hans kritik av Karl XII:s krig, en kritik han inte tvekade att framföra direkt till kungen. Således skrev han till Karl XII och sade att han skulle brinna i helvetet för det hedniska och påviska regeringssättets skull. I brev och texter skrivna under Stora nordiska kriget konstaterar han att kriget som kungen förde var emot Guds lag eftersom han gick så djupt in i fiendens land och övergav sitt eget. Hur många tusenden hade satt livet till i kriget, frågade han Karl XII retoriskt. Landet hade lämnats för fåfot och den ena orten efter den andra plundrades. Om krig inte fördes emot turkar eller hedningar var de orättfärdiga per definition och borde undvikas i det längsta. De

86. Odenvik (1935) s. 155–183; Om kyrkan som Kristi kropp, se Ernst Hartwig Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton 1997) s. 194–231, 271–272, 436–448.

87. Den grundligaste genomgången av Boëthius tänkande finns hos Erik Berggren, "Jacob Boëthius och hans opposition mot det karolinska enväldet", *Kyrkohistorisk årskrift* 43 (1942). Boëthius kritik mot suveräniteten är föremål för författarens artikel, "A pathology of sacral kingship: Putrefaction in the body of Charles XI of Sweden", *Past & Present* <<https://doi.org/10.1093/pastj/gtaao25>> (22/12 2020).

skulle bara företas i yttersta nödfall och bara när förlikning inte visat sig vara möjlig.⁸⁸ Hos Boëthius, liksom Anander, fanns också en ovilja mot överflöd och belastning av de fattigaste. Han skrev sommaren 1697 till landshövdingen i Kopparbergs län för att klaga över att han hade rest genom länet med ett stort följe, fastän svältförhållanden rådde i landet.⁸⁹

Sakraliseringens vågor

De fall som diskuterats här var inte någon rörelse. De är i stället tillfällen där personer och grupper har använt sina religiösa övertygelser för att uttrycka vad som var fel med samhället de levde i, kasta ljus på orättvisor och göra motstånd mot auktoriteter. Men det finns få länkar mellan de individer som diskuterats här bortom att alla lyssnat till predikningar i samma kyrka och den intellektuella skuld som personer som Bure, Kempe, Anander och Boëthius stod till kontinentala mystiker. Tydligen var beläsenhet inte nödvändig för att uppenbara den absoluta kungamakens hyckleri, adelns utarmning av de fattiga och krigets fasa. Lämpligare då att tala om den profetiska politiken som en religiös underström – baserad på att Gud var den primära aktören i världen med vilken både kungar och profeter stod i kommunikation. Jag skulle inte argumentera att religionen i själva verket var platsen där motstånd utvecklades under 1600-talet, men däremot menar jag att vi borde ge större utrymme för de religiösa underströmmar där protest och klagomål framfördes på olika sätt och där alternativa visioner om samhället utvecklades, ibland i utsökt detalj. Att Guds straff har hotat i allmänhet vet vi sedan tidigare, men inte att det därmed öppnade för kritik av ämbetsmän, präster, fogdar och adeln. Ingen annanstans hör vi barn inte bara klaga över fattigdom, utan också utse deras överordnade som skyldiga därtill. Prästerskapet framstår heller inte som en lydiga kader av propagandister, utan som personer med ideologiska resurser för att utveckla samhällskritik – och som också gjorde det. Krigen framstår som onödiga och acceptansen av statlig propaganda på det området som inte helt redobogen.

För den som är intresserad av politisk historia är det intressant att märka hur väl de eskatologiska strömningarna sammanfaller med den teokratiska statens utveckling. Långt ifrån alla profetiska uttalanden var

88. Jacob Boëthius till Kungl. Maj:t 11/11 1704, N 1996 0, fol. 13–14, dens. till Lars Molin 13/12 1704, N 1996 p, fol. 3; "Fehl uti Öfwerhetsståndet", s. 169–170, Ca 15, Västerås stiftsbibliotek.

89. Berggren (1942) s. 44.

kritiska till kungamakten. Hos somliga profeter framträder i stället en veritabel kungadyrkan. Denna kungadyrkan kunde också kombineras med en kritik av kungamakten om att den inte gjorde tillräckligt för att upprätthålla religionens renhet och att den lät synder härja i riket. De röster som är kritiska mot överheten och adeln höll sig även de sig nära det sätt att prata om samhällets olika problem som ansågs legitima. Människor verkar helt enkelt både ha lyssnat och förstått vad som framfördes från predikstolen. Därutöver har människor utövat sin egen tolkningsförmåga.

Henrik Sandblad visar i sin studie hur det verkar ha rått en särskilt apokalyptisk stämning i Sverige åren kring 1588. På 1590-talet var järtecknen och profetierna också många, om än ackompanjerade av färre hot om undergången.⁹⁰ Som nämnts ovan har senare forskning ansett att samma stämning varat till ungefär 1630. Även om hotet om apokalypsen återkommit med långa mellanrum inträffar ett veritabelt crescendo strax före 1700. Som tidigare forskning påtalat var 1600-talet som helhet en starkt sakraliserad period. Att sakraliseringen de facto ökade mot slutet av århundradet, att Gud var mer verksam med att kommunicera med människorna och att eskatologiska föreställningar florerade har emellertid inte tidigare identifierats för denna period. Det rådde en starkt emotionell sinnesstämning vid seklets slut som yttrade sig i tårar och stark oro över apokalypsens vidräkning med människorna. Måter vi sakralisering i termer av det andligas förnimbarhet, materialitet och närvaro i världen är det en mer nyanserad bild som framträder här än en slags allmän förtrollning. I stället har det andligas närvaro och påverkan på världen varierat över tid och i en samverkan med existentiella kriser som utspelat sig på jorden. Tillsammans gör detta att det sakrala också fick en starkt samhällskritisk potential.

90. Sandblad (1942a) s. 227–229.

Prophetic politics in Sweden 1600–1720

The article seeks to weave together the separate historiographies of lay religious culture, learned eschatology and millennialism, popular politics and early modern ideas of the monarchy and social order. It maps the frequency and chronology of prophecies, portents and apparitions and gleans the political messages in their interpretations. In so doing, the study for the first time collates various forms of messages from God in seventeenth-century Sweden and analyses reports from lay persons within the peasantry on par with those of learned theologians. Taking its starting point in Thomas Csordas's view of prophesying as a form of verbal pointing, it argues that these phenomena were part of a political and religious undercurrent that state representatives took very seriously.

The collection comprises 121 cases of messages from God collated from previous scholarship and systematic surveys of diocese and parish records. Most cases are recorded in manuscript sources and did not reach a larger audience. Taken together, this material is an unusually rich source to how people from all walks of life understood the spiritual and worldly nature of seventeenth-century society.

Chronologically, the reports show two significant waves of sacralization. The first in the 1620s, the second starting in the 1660s, coinciding with the Swedish witch hunts, and rising the 1680s. Thereafter reports continue to be frequent throughout the period studied. Heavenly messages were centred around two prominent themes. The first was portent signs seen in the heavens warning of war, battles and death. Reported throughout the realm and causing significant emotional suffering among spectators, images of battling armies, canons firing and warring ships showed war in its most frightening form. The second was prophets and visionaries speaking of the suffering of the poor. The poor suffered needlessly and were despised and mistreated by state officials. In particular, prophets and visionaries blamed the nobility for impoverishing the people and for starting unnecessary wars. While prophets and visionaries occasionally criticized the monarch, there was also significant support of the king expressed particularly at the end of the century and connected to eschatological ideas of the universal monarchy. From what we can see of heavenly messages reported in Sweden, a highly emotive mood prevailed as God became more active in communicating with humankind at the end of the seventeenth century and into the eighteenth.

Keywords: seventeenth century, prophecy, visionaries, millennialism, eschatology, popular politics