

Hedniskt motstånd i Svealand under sent 1000-tal

FREDRIK CHARPENTIER LJUNGQVIST

Stockholms universitet

I denna artikel studeras beläggen, och sannolikheten, för existensen av en hednisk revolt i Svealand vid slutet av 1000-talet. En sådan, ledd av upprorskungen Blot-Sven, är skildrad i högmedeltida svenska och isländska källor, men dess historicitet har ifrågasatts under senare år. I artikeln studeras såväl samtida och senare skriftliga källor som den arkeologiska evidensen till religionsförhållandena i Svealand runt år 1100. Samtliga källtyper stödjer uppfattningen att det fortfarande existerade ett motstånd mot kristendomen. En jämförelse av den högmedeltida traditionen om Blot-Svens revolt med de bättre dokumenterade, ungefär samtida, hedniska revolterna i andra nykristnade områden i Europa visar vidare att den följer samma mönster och därmed framstår som mer trovärdig.

Inledning

Enligt högmedeltida källor tvingades de kristna kungarna i Sverige under 1000-talet acceptera en fortsatt förkristen kult i Svealand. Som en del av sina traditionella ämbetsuppgifter ska de även ha behövt förrätta hedniska kulthandlingar (*blót*). När Inge den äldre (cirka 1075–1110), som god kristen, vägrade detta berättas det att han blev avsatt och fördriven av svearna. De ska ha valt Inges svåger Sven, villig att förrätta *blót*, till ny kung, känd som Blot-Sven i isländsk historieskrivning och Sven blodkarl eller *Sweno ydolatra* ("Sven avgudadyrkaren") i fornsvensk historieskrivning. Inge den äldre begav sig i exil till Västergötland, ett väl kristnat

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

Fredrik Charpentier Ljungqvist (f. 1982) är fil. dr i historia och affilierad till Historiska institutionen, Centrum för medeltidsstudier och Bolincentret för klimatforskning, alla vid Stockholms universitet. Han disputerade år 2014 på avhandlingen *Kungamakten och lagen: En jämförelse mellan Danmark, Norge och Sverige under högmedeltiden* och har bland annat författat *Global nedkylning: Klimatet och människan under 10 000 år* (2009), *Den långa medeltiden: De nordiska ländernas historia från folkvandringstid till reformation* (2015) och *Klimatet och människan under 12 000 år* (2017).

E-post: fredrik.c.l@historia.su.se

landskap, där han fortfarande erkändes som kung. Den hedniska revolten i Svealand varade bara några få år för Inge den äldre återkom till Svealand och dödade Blot-Sven.

Det beskrivna skeendet, utförligast skildrat i isländsk sagalitteratur, har traditionellt accepterats som en del av den svenska historien och överlevde weibullsk källkritik. Visserligen har enskilda detaljer i berättelsen om Blot-Sven och den hedniska revolten varit föremål för kritisk granskning och blivit ifrågasatta men essensen i historien i stort har ändå godtagits.¹ Kampen mellan Blot-Sven och Inge den äldre – en slutstrid mellan hedendom och kristendom i Sverige – har fått manifestera det kristna kungadömet's seger och hedendomens undergång.

Under senare år har emellertid verklighetsbakgrunden till hela historien om Blot-Sven och den hedniska revolten blivit ifrågasatt. Henrik Janson har ifrågasatt om den skriftliga huvudkällan till svensk historia under 1000-talet, Adam av Bremens *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* från cirka år 1075, överhuvudtaget innehåller någon information om slutfasen av kristnandeprocessen. Enligt Janson är skildringen av svensk hedendom hos Adam av Bremen nämligen en allegori över den påvliga "gregorianska" kyrkan och hednatemplet i Gamla Uppsala är en metafor för Lateranpalatset i Rom.² I en inflytelserik artikel från 1996 har litteraturhistorikern Lars Lönnroth tolkat Blot-Sven och den hedniska revolten som en litterär konstruktion och ställer sig tveksam till den historiska sanningshalten, fastän han inte *per se* betvivlar existensen

1. Blot-Svens revolt är nämnd som historisk händelse hos t. ex. Toni Schmid, "Eskil", *Svenskt biografiskt lexikon* 14 (Stockholm 1953) s. 520; Adolf Schüick, "Blotsven", *Saga och sed: Kungl. Gustav Adolfs Akademiens årsbok* (1957) s. 20; Sven Ulric Palme, *Kristendomens genombrott i Sverige* (Stockholm 1959) s. 67, 155; Hans Gillingstam, "Inge d.ä.", *Svenskt biografiskt lexikon* 19 (Stockholm 1973) s. 779; Folke Ström, *Nordisk hedendom: Tro och sed i förkristen tid* (Göteborg 1985) s. 83; Lars Gahrn, *Sveariket i källor och historieskrivning* (Göteborg 1988) s. 106; Peter Sawyer, *The Making of Sweden* (Alingsås 1988) s. 24; Stefan Brink, *Sockenbildning och sockennamn: Studier i äldre territoriell indelning i Norden* (Uppsala 1990) s. 23–24; Carl Fredrik Hallencreutz, "Kyrkoliv före sockenkyrkan", i Olle Ferm (red.), *Kyrka och socken i medeltidens Sverige* (Uppsala 1991) s. 23. För mer populärvetenskapliga framställningar se t. ex. Maja Hagerman, *Spåren av kungens män: Om när Sverige blev ett kristet rike i skiftet mellan vikingatid och medeltid* (Stockholm 1996) s. 180; Henrik Lindström och Fredrik Lindström, *Svitjods undergång och Sveriges födelse* (Stockholm 2006) s. 51, 82, 294.

2. Henrik Janson, *Templum nobilissimum: Adam av Bremen, Uppsalatemplet och konfliktlinjerna i Europa kring år 1075* (Göteborg 1998); Henrik Janson, "Kring kungakronikan i Hervararsaga", i Stina Hansson & Mats Malm (red.), *Gudar på jorden: Festskrift till Lars Lönnroth* (Stockholm 2000).

av kvarvarande hedniska krafter i Uppland under slutet av 1000-talet.³

Henrik Jansons läsning av Adams krönika som en allegori har inte vunnit någon större tillslutning och knappast heller uppfattningen att Svealand redan vid slutet av 1000-talet ska ha varit fullt kristnat.⁴ Lars Lönnroths invändningar mot historiciteten beträffande Blot-Sven som upprorskung har vunnit en bredare acceptans. Överlag märks en ökad försiktighet i skildringen av Blot-Sven som historisk person och, i vissa fall, godtas inte heller – utan vissa reservationer – förekomsten av hedniska revolter i Svealand så sent som framåt år 1100.⁵

En av anledningarna till tvivlet är förmodligen en dominans i nyare forskning för uppfattningen av kristnandeprocessen som en gradvis och överlag fredlig process. Uppgifterna i samtida och högmedeltida källor om konflikter i samband med religionsskiftet har tonats ned och ibland till och med avfärdats.⁶ Med uppfattningen om en i stort frivillig och

3. Se särskilt Lars Lönnroth, "En fjärran spegel: Västnordiska berättande källor om svensk hedendom och om kristningsprocessen på svenskt område", i Bertil Nilsson (red.), *Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv* (Uppsala 1996) s. 141–158.

4. För avfärdande av uppfattningen om hednatemplet hos Janson (1998), se främst Olof Sundqvist, *Freyr's Offspring: Rulers and Religion in Ancient Svea Society* (Uppsala 2002); Olof Sundqvist, "Gamla Uppsala som förkristen kultplats: en översikt och en hypotes", i Olof Sundqvist & Per Vikstrand (red.), *Gamla Uppsala i ny belysning* (Uppsala 2013); Bertil Nilsson, "Recension: Uppsalatemplet granskat på nytt", *Historisk tidskrift* 120:1 (2000) s. 105–111; Lars Gahrn, "Review: H. Janson, *Templum Nobilissimum*", *Fornvännen* 95:1 (2000) s. 128–131; Anders Hultgård, "Recension: Uppsalatemplet granskat på nytt", *Kyrkohistorisk årskrift* 100 (2000) s. 262–263; Hans Göthberg, Christian Lovén & Göran Dahlbäck, "Domkyrkan i Gamla Uppsala", i Ronnie Carlsson et al. (red.), *Uppsala Domkyrka. II: Domkyrkan i Gamla Uppsala. Nuvarande domkyrkans omgivning* (Uppsala 2010).

5. Ambivalens kommer bl.a. till uttryck hos Philip Line, *Kingship and State Formation in Sweden, 1130–1290* (Leiden 2007) s. 65: "Some scholars have doubted his existence"; Alexandra Sanmark, *Power and Conversion: A Comparative Study of Christianization in Scandinavia* (Uppsala 2004) s. 113: "scholars have questioned the reliability of the account"; Władysław Duczko, "Gamla Uppsala", i *Realexikon der Germanischen Altertumskunde* 10 (Berlin 1998) s. 411: "The facts behind this picture are disputed consensus has not yet been reached"; Dick Harrison, *Sveriges historia 2: 600–1350* (Stockholm 2009) s. 183: "Sankt Eskil, vars namn går igen i Eskilstuna, lär ha dödats under en hednisk reaktion i slutet av 1000-talet, samma resning som förknippas med kampen mellan kungarna Inge den äldre och Blot-Sven". Tveksamhet kring det skildrade skeendet återfinns hos Sanmark (2004) s. 113; Nils Blomkvist, *The Discovery of the Baltic: The Reception of a Catholic World-System in the European North (AD 1075–1225)* (Leiden 2005) s. 587 not 47; Sirpa Aalto, *Categorizing Otherness in the Kings' Sagas* (Joensuu 2010) s. 79, not 127.

6. Denna tendens är t.ex. särskilt framträdande i Jan Arvid Hellström, *Vägar till Sveriges kristnande* (Stockholm 1996). För en kritisk genomgång av förklaringsmodeller och historio-grafi rörande kristnandeprocessen i Norden, se Haki Antonsson, "Traditions of conversion in medieval Scandinavia: A synthesis", *Saga-Book* 34 (2010) s. 25–74; Haki Antonsson, "The conversion and Christianization of Scandinavia: A critical review of recent scholarly writings", i Ildar Garipzanov (red.), *Conversion and Identity in the Viking Age* (Turnhout 2014).

gradvis kristnandeprocess finns det inte heller något behov – eller utrymme – för revolt mot kristnandet. En mindre tydlig tendens i nyare forskning är även viljan att skjuta kristnandet bakåt i tid, vilket likaså får som konsekvens att hedniska uppror så sent som framåt år 1100 förefaller mindre sannolika.

Det går att utkristallisera två huvudinvändningar, dock inte alltid tydligt artikulera, anförda mot historiciteten beträffande Blot-Sven och den hedniska revolten. Den första invändningen rör de skriftliga källornas historiska värde. Det framhålls att källorna som nämner Blot-Sven är sena och dessutom påstås komma enbart från Island samt att episoderna om Blot-Sven i *Hervarar saga*, som utpekade som huvudkälla, skulle vara en allegori eller ett *exemplum*. Den andra invändningen är att det är osannolikt att tänka sig en stark hednisk opposition i Svealand så sent som på slutet av 1000-talet. Kristendomen antas nämligen vara väl etablerad redan då och särskilt brukar runstenarna framhållas som belägg för en stark kristen närvaro.

Den första invändningen har Daniel Sävborg nyligen behandlat i en separat artikel och kunnat påvisa hur tidigare forskning haft fel i sin bedömning av källsituationen till Blot-Sven.⁷ Sävborg visar att sena *Hervarar saga* felaktigt blivit betraktad som huvudkälla till Blot-Sven och den hedniska revolten fastän det finns åtskilliga betydligt äldre isländska källor såväl som ett antal svenska källor från 1200-talet. Han påvisar också, inte minst, att de isländska och de svenska källorna måste vara oberoende av varandra, samt att de förment rent litterära och allegoriska dragen i skildringen av Blot-Sven endast återfinns i den yngsta och minst relevanta källan *Hervarar saga*. Vidare framhåller Sävborg att den påstått bristfälliga källsituationen till Blot-Sven, med enbart källor tillkomna efter hans antagna livstid, i själva verket gäller svensk historia vid den tiden överlag och då inte minst Blot-Svens motståndare Inge den äldre, vars existens aldrig blivit ifrågasatt. Det föll däremot utanför ramen för Sävborgs studie att bedöma om Blot-Svens hedniska revolt är en historisk, eller åtminstone historiskt sannolik, händelse även om Sävborg visar att källsituationen är avsevärt bättre än forskningen i nyare

7. Daniel Sävborg, "Blot-Sven: En källundersökning", *Scripta Islandica* 68 (2017) s. 49–95. Denna artikel och Sävborgs har tillkommit i nära samarbete och är tänkta att komplettera varandra. Läsare som vill få en fullständig bild av Blot-Sven-problematiken bör läsa bägge artiklarna.

tid ofta hävdad och att argumenten vad gäller källorna om Blot-Svens historicitet inte är hållbara. Denna fråga är direkt kopplad till huruvida det ännu vid slutet av 1000-talet kan ha funnits en livskraftig hednisk opposition i Svealand. I denna artikel prövas grunden för den andra invändningen, nämligen uppfattningen att en stark hednisk opposition skulle vara en orimlighet vid slutet av 1000-talet i Svealand. Vidare prövas, eller snarare omprövas, mer allmänt den relativt nya synen på kristnandeprocessen som en process som skulle ha gått fortare än enligt den traditionella bilden eller vad källorna faktiskt förtäljer.

Frågan om Blot-Sven och en hednisk revolt vid slutet av 1000-talet är viktig utanför sig själv eftersom den direkt berör en av de mest centrala processerna, kristnandeprocessen, i äldre nordisk och nordeuropeisk historia. Den kan också ses som en slags fallstudie över hur länge efter det "officiella" kristnandet som ett aktivt motstånd mot kristnandeprocessen kunde pågå. Frågan om hedniskt motstånd har därför en generell giltighet bortom själva historien om Blot-Sven. Den ambivalens som nyare forskning uppvisar kring Blot-Sven och ett hedniskt uppror motiverar samtidigt i sig en ny undersökning av saken. Eftersom det har hävdats att källmaterialet indikerar ett så pass omfattande kristnande redan vid slutet av 1000-talet i Svealand att en hednisk revolt skulle förefalla osannolik är det befogat att noggrant granska hur välgrundat detta påstående är. Möjligheterna att studera slutskedet av kristnandeprocessen är dessutom bättre än tidigare eftersom det finns avsevärt med ny – framför allt arkeologisk – forskning som försett oss med nytt källmaterial. Därtill har det tillkommit nya studier över den med Norden samtida kristnandeprocessen i centrala och östra Europa som erbjuder ett lovande jämförelsematerial. Det gör det även möjligt att sätta berättelser om hedniska uppror i Sverige i ett större nord- och östeuropeiskt perspektiv och då bruka historiken om Blot-Sven som en fallstudie av ett mer generellt förekommande fenomen.

I denna artikel underkastas först dels de skriftliga och dels de arkeologiska beläggen för religionsförhållandena i Svealand vid slutet av 1000-talet en kritisk granskning. Därefter sätts religionsförhållandena in i en större Östersjökontext där dokumenterade hedniska revolter i andra områden jämförs med traditionen om Blot-Sven. Målsättningen är att därigenom utvärdera huruvida ett hedniskt uppror, och en upprorskung som Blot-Sven, ter sig plausibelt i Svealand framåt år 1100 utifrån

såväl de lokala religionsförhållandena som genom jämförelser med andra nykristnade områden i samtiden.⁸

De religiösa förhållandena i Svealand under slutet av 1000-talet

En central invändning mot existensen av Blot-Sven och ett hedniskt uppror i Svealand på slutet av 1000-talet, anförd av Henrik Janson och andra forskare, är uppfattningen att området redan vid denna tid skulle ha varit mer eller mindre fullständigt kristnat. Det råder inte någon tvekan om att det fanns många kristna i Svealand under 1000-talet. Inte minst det stora antalet, tydligt kristna, runstenar vittnar om detta. Men detta behöver inte innebära att området som sådant var kristet eller att majoriteten av invånarna betraktade sig själva som kristna.

I den norröna litteraturen möter vi begreppen *heiðinn dómr* ("hedendom") och *kristinn dómr* ("kristendom") som två motpoler. Det gamla trosskicket (hedendomen) omtalas emellertid oftare som *forn siðr* ("den forna seden") och kristendomen som *nýr siðr* ("den nya seden"). Emfasen på seden vittnar om den vikt som lades vid just kulthandlingarna. Att bli kristen tycks i samtiden, något förenklat, ytterst ha bestått i att ta avstånd från vissa förkristna kulthandlingar och i stället delta i kristna kulthandlingar. Nora Berend, som syntetiserat kristnandeprocessen i norra och östra Europa, lyfter fram att under medeltiden betraktades den officiella omvändelsen av ett folk äga rum när dess kung övergick till kristendomen och påbjöd den nya religionen.⁹ Berend framhåller övergången till kristendomen som en fundamental social förändring i samhället: en samling påbjudna respektive förbjudna ritualer och handlingar ersattes av en annan samling påbjudna respektive förbjudna

8. I denna artikel betecknar en hedning en person som inte definierade sig själv som kristen eller definierades som det av andra. Hedendom innefattar alla typer av beteende och trosuppfattningar som i samtiden betraktades som tydligt icke-kristna. Kristnande betraktas i denna artikel som en förändring av kulthen – avskaffandet av hednisk kult med *blót* och ersättandet av den med kristna sedvänjor – snarare än nödvändigtvis någon genuin förändring av tron. För en kritisk diskussion av terminologin som brukas i forskningen för att beskriva den vikingatida nordiska religionen – *pagan, heathen, pre-Christian* m.m. – se Paul B. Sturtevant, "Contesting the semantics of Viking religion", *Viking and Medieval Scandinavia* 8 (2012) s. 261–278, som föreslår *Norse Polytheist* och som adjektiv *Norse Polytheistic beliefs*. För ett anorlunda perspektiv på vad som vid tiden kunde utgöra hedendom, se Henrik Janson, "What Made the pagans pagans", i Rudolf Simek & Judith Meurer (red.), *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages: Papers of the 12th International Saga Conference, Bonn/Germany, 28th July–2nd August* (Bonn 2003) s. 250–256.

9. Nora Berend, "Introduction", i Nora Berend (red.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900–1200* (Cambridge 2007) s. 25.

ritualer och handlingar. Fokus låg snarare på kult och rit än på individuell religiös övertygelse med stränga straff mot att utföra handlingar förknippade med den gamla kulten.¹⁰

Utförligare moderna synteser saknas över kristnandeprocessen i Sverige.¹¹ Likväl går det att utkristallisera ett antal huvuddrag från en ganska omfattande arkeologisk, historisk och religionshistorisk forskning. Det får sägas råda konsensus om att kristnandeprocessen, liksom konsolideringen av en kyrklig organisation, ägde rum tidigare i Götaland än i Svealand. Särskilt norra och centrala Uppland brukar framhållas som ett centrum för motstånd mot kristnandeprocessen.¹² Det har även i internationell forskning framhållits att det tog ovanligt långt tid innan kristendomen fick slutgiltigt fotfäste i Svealand (1100-tal) efter att missionen startade där (800-tal). En förklaring som getts därtill är att det saknades en effektiv maktapparat som kunde förhindra att folk höll fast vid gammal kult och tro. Som Nora Berend framhållit var det förekommande på många håll i norra och östra Europa att kristendomen initialt accepterades utan något fullständigt avskaffande av förkristet skick. Det brukade ofta dröja uppåt hundra år innan befolkningen i sin helhet blev kristen efter att deras regent konverterat och förklarat riket kristet.¹³

Den skriftliga traditionen om de religiösa förhållandena

I äldre forskning byggde framställningarna om Blot-Sven och hans hedniska revolt i hög grad på isländska sagor och på högmedeltida svenska helgonlegender. Det är därför på sin plats att rekapitulera deras uppgifter. De svenska helgonlegenderna utgörs främst av två skrifter som i sin nuvarande form tillkommit under andra halvan av 1200-talet: Eskillegenden (*Vita Sancti Eskilli*) och Botvidlegenden (*Vita Sancti Botvidi*)

10. Berend (2007) s. 3–6, 27–28. Som t. ex. Sanmark (2004) s. 43–46, 91–100 uppmärksammat prioriterade missionärerna att få människor döpta, och därmed formellt "kristnade", medan försök att få människor att förstå den nya tron, och bli övertygade om den, ofta skedde först senare.

11. Den omfattande, delvis tvärvetenskapliga, forskning om det svenska trosskiftet som bedrevs inom projektet *Sveriges kristnande* på 1990-talet resulterade i regionala studier, delvis byggda på olika typer av källmaterial, men ledde inte till någon ny helhetsbild. Det närmaste en syntes som publicerades var en antologi av Bertil Nilsson (red.), *Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv* (Uppsala 1996) och en mer populärvetenskaplig framställning av Hellström (1996).

12. Brink (1990) s. 43–44.

13. Berend (2007) s. 24–25.

Martyris).¹⁴ Eskil-legenden berättar om hur missionsbiskop Eskil kom från England till Södermanland under kung Inge den äldres regenttid (cirka 1075–1110). Många svear uppges vid denna tid ha avfallit från kristendomen och fördrev kung Inge den äldre och valde i stället hedningen Sven till kung. Offerfester började återigen hållas och när biskop Eskil ingrep mot detta blev han dömd till döden av hedningarna och stenad.¹⁵ Botvid-legenden omnämner både existensen av heliga lundar och att hedniska kultbyggnader fortfarande var i aktivt bruk i Svealand vid början av 1100-talet. Legendens huvudperson, storbonden Botvid från Södermanland, uppges ha övergått till kristendomen under en handelsfärd till England, vilket implicerar att det inte betraktades som självklart att vara kristen vid denna tid. Ett exakt årtal, 1129, anges för invigningen av en kyrka tillägnad S:t Botvid och legenden uppger att det var runt denna tid som kristendomen slutgiltigt segrade i Svealand.

I den isländska sagalitteraturen från 1100- och 1200-talen framställs Sverige som ett hedniskt land avsevärt längre än Danmark, Norge och Island. Beträffande religionsförhållandena i Sverige i allmänhet runt år 1120 meddelar *Magnússona saga*, en del av Snorri Sturlusons *Heimskringla* (cirka 1230), att "på den tiden var många människor i Sverige hedningar och många dåligt kristna" ("Var þann tíma víða í Sviaveldi mart fólk heiðit ok mart illa kristit").¹⁶ I både *Orkneyinga saga* (cirka 1190–1200) och i *Magnússona saga* nämns den hedniska revolten under Blot-Sven explicit i samband med svenskarnas bristfälliga kristnande.¹⁷ *Hervarar saga*, som innehåller den längsta beskrivningen av Blot-Svens revolt, är den yngsta isländska källan till religionsförhållandena och innehåller egentligen inte några sakuppgifter som inte redan finns i *Orkneyinga*

14. Botvid-legenden går med stor sannolikhet tillbaka till 1100-talet enligt Toni Schmid, "Eskil, Botvid och David: Tre svenska helgon" *Scandia* 4:1 (1931) s. 102–114; Nils Blomkvist, Stefan Brink & Thomas Lindkvist, "The kingdom of Sweden", i Nora Berend (red.), *Christianization and the rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900–1200* (Cambridge 2007); Sundqvist (2013) s. 81.

15. *Vita Sancti Eskilli*, efter utgåvan i Eric Michael Fant, Erik Gustaf Geijer & Johan Henrik Schröder (red.), *Scriptores rerum Svecicarum* 2 (Uppsala 1828) s. 395–396. I Clairvaux finns också Eskils martyrdöd omnämnd, se J.P. Migne (red.), *Patrologia Latina* 185 (1860): 1087; citat i Knut Bernhard Westman, "Erik den helige och hans tid", i Bengt Thordeman (red.), *Erik den Helige; Historia – kult – relikier* (Stockholm 1954) s. 13–17, 35, 93.

16. Snorri Sturluson, "Magnússona saga", *Heimskringla* 3, i Bjarni Aðalbjarnarson (utg.), *Íslenzk fornrit* 28 (Reykjavík 1951) kap. 28, s. 263.

17. "Orkneyinga saga", i Finnbogi Guðmundsson (utg.), *Íslenzk fornrit* 34 (Reykjavík 1965) s. 89–90; "Magnússona saga" kap. 28.

saga.¹⁸ I *Ágrip af Noregskonunga sögum* (cirka 1190), *Orkneyinga saga* och *Magnússona saga* berättas även hur den norske kungen Sigurd Jorsalfarare beger sig på korståg mot det fortfarande delvis hedniska Småland på 1120-talet.¹⁹

Det har rests källkritiska invändningar mot de högmedeltida isländska och svenska källorna till religionsförhållandena i Sverige runt år 1100. Därför är det viktigt att pröva utifrån de samtida källorna, som visserligen också har källkritiska problem, huruvida dessa källor ger samma bild av religionsförhållandena som de senare källorna. De samtida skriftliga källorna – runinskrifterna behandlas separat nedan – består av Adams krönika (cirka 1075), två påvliga brev från cirka 1080, och *Vita et Passio S. Canuti* (cirka 1104–1125) av benediktinermunken Ælnoth i Odense.

Adams krönika har traditionellt getts ett högt källvärde – det har framhållits att den går tillbaka på ögonvittnesskildringar hos Adams sagesmän – men det framträder en större reservation i nyare forskning.²⁰ Det har påpekats att skildringen av den förkristna kulten är färgad av litterära konventioner och klichéer och att missionsretorik och missionsteologi genomsyrar beskrivningen av hedendomen i Svealand.²¹ Jag

18. *Hervarar saga og Heiðreks*, i Christopher Tolkien (utg.), i *The Saga of King Heidrek the Wise: Saga Heiðreks konungs ins vitra* (London 1960) s. 62–63. Se Sävborg (2017) s. 56–62.

19. "Orkneyinga saga" s. 89–90. Tvivel på existensen av Kalmar ledung uttrycks hos bl.a. Henrik Williams, "Möres kristnande: Ett tvärvetenskapligt närstudium", i Henrik Williams (red.), *Möres kristnande* (Uppsala 1993) s. 190; Lönnroth (1996) s. 151–154; Sundqvist (2013) s. 80. Det kan också framhållas att *Sverris saga*, samtida med händelserna den beskriver, omnämner utbredd hedendom i Dalarna (*Järnberaland*) så sent som under 1170-talet, se *Sverris saga*, i Þorleifur Hauksson (utg.), *Sverris saga*, Íslenzk fornrit 30 (Reykjavík 2007) kap. 12, s. 20.

20. Uppgifterna om religionsförhållandena i Sverige verkar till stor del komma från den danske kungen Sven Estridsen som i tolv år, förmodligen på 1030- och 1040-talen, tjänat i den svenske kungen Anund Jacobs hird och som uppges som uppgiftslämnare, se t. ex. ABG II.73, 75, III.54, IV.1–9, 21. Ett flertal sakupplysningar om politiska förhållanden återgår till kung Sven, se bl.a. ABG I.48, 52, 61; II.30, 35, 38–39. Bland andra sagesmän hörde rimligen Adalvard d.y., missionsbiskop i Sigtuna under 1060-talet, som Adam kände i domkapitlet i Bremen, se ABG IV.29–30, skolon 123, 136.

21. För en översikt av uppfattningarna om Adams skildring av svensk hedendom, och kulten i Gamla Uppsala i synnerhet, se Sundqvist (2013) s. 70–72 och där anförd litteratur. Adam av Bremen har getts ett högt källvärde, och går tillbaka på ögonvittnesskildringar hos Adams informanter, av t. ex. Jan de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte 1–2* (Berlin 1970) § 290, Nils Lid, "Gudar og gudedyrkning", i *Religionshistorie* (Oslo 1942) s. 86; Ström (1985) s. 79; Anne Holtsmark, *Fornnordisk mytologi: Tro och myter under vikingatiden* (Lund 1992) s. 17. Nyare, mer kritiska, tolkningar presenteras av bl.a. Carl Fredrik Hallencreutz, "Missionsstrategi och religionstolkning: Till frågan om Adam av Bremen och Uppsalatemplet", i Anders Hultgård (red.), *Uppsala och Adam av Bremen* (Nora 1997); Anders Hultgård, "Från ögonvittnesskildring till retorik: Adam av Bremens notiser om Uppsalakulten i religionshistorisk belysning", i Anders Hultgård (red.), *Uppsala och Adam av Bremen* (Nora 1997).

är dock av uppfattningen, i likhet med religionshistorikern Olof Sundqvist, att det ter sig uteslutet att Adam i någon större utsträckning skulle ha kunnat fabricera uppgifterna om religionsförhållandena i Sverige. Andra personer, i ett missionscenter som Bremen, hade i så fall kunnat motsäga honom.²² De flesta invändningar mot Adams skildringar rör dessutom avsnittet om hednatemplet i Gamla Uppsala. Men Adams bild av utbredd hedendom i Svealand framkommer också på många andra platser i krönikan. Avsnittet om hednatemplet är inte centralt i sammanhanget. Om vi förutsättningslöst ser till vad Adam skriver, som inte rör hednatemplet, finner vi följande upplysningar om religionsförhållandena i Sverige:

Kristendomen är relativt väl förankrad i Götaland, som sedan tidigt 1000-tal haft ett biskopssäte, Skara, som med vissa avbrott varit i funktion. Likväl är Götaland fortfarande ett missionsområde där missionärer ännu omvänder människor till kristendomen på 1060-talet.²³ Situationen beskrivs vara en helt annan i Svealand. Där har kristendomen bara haft begränsad framgång och det finns fortfarande en aktiv hedendom. Missionärer har dock sedan länge kommit till svearna, varav några lidit martyrdöden, men svearna respekterar oftast missionärerna, lyssnar på deras förkunnelser och låter dem även delta i deras tingsammansamlingar.²⁴ Sigtuna har blivit säte för en kristen kungamakt och en missionsbiskop. De svenska kungarna har alltsedan Olof Skötkonung, eller till och med Erik Segersäll på slutet av 900-talet, varit kristna; de flesta har befrämjat den nya religionen. Kristendomen sägs vidare ha haft rätt så stor utbredning i svearnas land redan under Anund Jacobs regeringstid (cirka 1020–1050).²⁵ Dessutom ska biskop Adalvard den yngre runt år 1060 ha omvänt hela befolkningen i Sigtuna med omnejd till kristendomen.²⁶

Emellertid framgår det klart att svearna, som folk, inte blivit omvända än. Efter ett gemensamt beslut ska de, vid mitten av 1000-talet, emellertid förklarat den kristna guden vara starkare och bättre än deras

22. Sundqvist (2013) s. 77.

23. ABG IV.30. Se även ABG IV.9, IV.23.

24. ABG II.38, II.57, II.63, III.54, ABG IV.9, IV.21.

25. ABG II.73.

26. ABG II.73. Detta måste dock ses som något av en överdrift för det hade funnits kristna människor i Sigtuna och dess omnejd sedan åtminstone slutet av 900-talet, se t. ex. Torun Zachrisson, *Gård, gräns, gravfält: Sammanhang kring ädelmetalldepåer och runstenar från vikingatid och tidig medeltid i Uppland och Gästrikland* (Stockholm 1998).

andra gudar.²⁷ Ett sådant beslut gav visserligen kristendomen en starkare ställning, men innebar inte att den hedniska kulten förbjöds eller försvann. Det framgår på flera ställen i Adams krönika att det ofta rådde en spänning mellan de kristna kungarna och missionärerna å ena sidan och de hedniska grupperna å andra sidan. De kristna kungarna avstod, eller vågade inte, ta strid med den starka hedniska oppositionen.²⁸ Det framgår även implicit hos Adam att de kristna kungarna fick acceptera att förrätta det hedniska blotet för att blidka svearna. Omkring 1070, när Hallsten Stenkilsson fördrivits från tronen, tillkallades en viss Anund för att väljas till ny svensk kung men avsattes för att just ha vägrat förrätta hedniska offer.²⁹ Samma sak inträffade alltså, enligt traditionen om Blot-Sven, som sedan ska ha drabbat Inge den äldre. Det ter sig ytterst osannolikt i det sammanhang där episoden nämns att berättelsen om Anund på något sätt är en allegori. Adams beskrivningar av en omfattande hednisk kult kopplad till ett hednatempel i Gamla Uppsala, som uppges komma från ett kristet ögonvittne, tillför egentligen ingen ny information om religionsförhållandena i Svealand annat än formerna för kulten.³⁰ Vart nionde år hålls en stor offerfest vid templet, med djur- och människooffer, där folk från alla svenska landskap deltar och kristna måste betala en avgift för att inte medverka.³¹

Adam framhåller explicit att av folken i Sverige har endast götarna, finnvedingarna och värmlänningarna blivit omvända till kristendo-

27. ABG IV.22.

28. ABG II.58, IV.3.

29. ABG IV.27, scholion 140. Det bör noteras att Anunds vägran att blota i scholiet inte nämns tillsammans med informationen om Anund från Ryssland, vilket innebär att identifikationen av Anund i scholiet till kung Anund måste göras med viss reservation.

30. ABG IV.25–30. Kulten i Gamla Uppsala är också beskriven i *Óláfs saga helga*, kap. 77, Snorri Sturluson, "Óláfs saga helga", i Bjarni Aðalbjarnarson (utg.), *Heimskringla 2*, Íslenzk fornrit 27 (Reykjavík 2002) med detaljer som liknar dem som Adam av Bremen beskriver. Snorres skildring är, som t.ex. Sundqvist (2013) s. 97 framhållit, sannolikt helt oberoende av Adams krönika. Angående Adams skildring av Uppsalakulten, se t.ex. Carl Fredrik Hallencreutz, *Adam Bremensis and Sueonia* (Uppsala 1984).

31. Rörande möjligheten för kristna att köpa sig fria från deltagande i offerfesten eller att ge gåvor till den, se diskussionen hos bl.a. Hultgård (1997) s. 29, Göthberg, Lovén & Dahlbäck (2010) s. 34 och Sundqvist (2013) s. 81. Angående människooffer kan det påpekas att det faktiskt finns arkeologiska belägg för sådana i det vikingatida Sverige, se bl.a. Ove Hemmendorf, "Människooffer: Ett inslag i järnålderns gravritualer, belyst av ett fynd i Bollstanäs, Uppland", *Fornvännen* 79:1 (1984) s. 4–12; Martina Myrén, "Döden som rituellt medel", opublicerad mastersuppsats, Högskolan i Kalmar (2008); Lina Risheim, "Halshuggna vs. magbegravda – En undersökning mellan halshuggna personer och magplacerade personer under järnåldern i Sverige och Danmark", opublicerad kandidatuppsats, Linnéuniversitetet (2012).

men.³² Svearna anses således ännu inte ha blivit det. Vidare är det viktigt att lyfta fram att Sverige, särskilt Svealand, sticker ut från de andra nordiska länderna i Adams skildring genom att fortfarande på 1070-talet ha en stor hednisk befolkning och en omfattande hednisk kult. Danmark och Norge skildras däremot som fullt kristna länder vid denna tid, medan Sverige fortfarande är ett missionsområde i likhet med de vendiska områdena mellan Elbe och Oder.³³

Påve Gregorius VII (1073–1085) sände två bevarade brev till Sverige bara ett par år efter det att Adam skrev sin krönika. Det första riktas till svearnas kung I – med största sannolikhet Inge den äldre – och är daterat år 1080. Här uttrycker påven sin glädje över att ha fått veta att det kommit kristna präster till Sverige och efterfrågar fler upplysningar.³⁴ Det yngre brevet är odaterat och riktar sig till ”visigoternas kungar I och A”, sannolikt Inge den äldre och någon samregent. Påven meddelar att han fått besök av biskop ”R”, som berättat att kungens folk nyligen övergett hedendomen och omvänt sig till kristendomen.³⁵

I likhet med Adam av Bremen betraktar Gregorius VII uppenbart Sverige snarare som ett missionsområde än som ett kristet land och beskriver kristnandet som en nyligen inträffad eller fortfarande pågående process. Denna bild som påvebrevet ger av religionsförhållandena i Sverige står i skarp kontrast till den bild som bevarade påvebrev från samma tid ger av de nordiska grannländerna. I dessa brev riktar sig i stället påven till kristna kungar på samma sätt som till andra europeiska furstar, och dessa länder beskrivs som fullt kristna och ingenting nämns om något pågående eller nyligen inträffat trosskifte.

Samma bild av Sverige som ett missionsområde förmedlar den engelskfödde benediktinermunken Ælnoth av Canterbury, verksam i Sankt Knuds kloster i Odense, i sin *Vita et Passio S. Canuti* från 1100-talets allra första årtionden. Danskarna skildras som ett sedan länge väl kristnat folk. Även norrmännen och islänningarna uppges hålla sig till kristen-

32. ABG III.16, IV.24.

33. ABG I.7. Även Linn Lager, *Den synliga tron: Runstensors som en spegling av kristnandet i Sverige* (Uppsala 2002) s. 175 uppmärksammar att Adam av Bremen beskriver Danmark och Norge som kristna länder till skillnad från Sverige.

34. DS 24.

35. DS 25. Biskop R syftar sannolikt på biskop Radulvard av Skara, se Wolfgang Seegrün, *Das Papsttum und Skandinavien bis zur Vollendung der nordischen Kirchenorganisation* (Neumünster 1967) s. 95; Carl Fredrik Hallencreutz, *När Sverige blev europeiskt: Till frågan om Sveriges kristnande* (Stockholm 1993) s. 73.

domen. Sverige framhålls i detta avseende som avvikande jämfört med de andra nordiska länderna. Ælnoth menar att svenskarna – både götar och svear – till namnet visserligen numera är kristna, men till skillnad från de andra nordiska folken avfaller de från kristendomen och förföljer och fördriver de troende under svåra tider. Detta exemplifieras med Eskils martyrdöd som ska ha ägt rum ganska nyligen. Denne engelsman ska ha kommit som missionsbiskop till Sverige och blivit dödad under sin mission. För Ælnoth är Sverige alltså fortfarande ett missionsområde, där missionärer verkar med risk för livet.³⁶

Dessa källor – Adams krönika, *Vita et Passio S. Canuti* och de två påvebrevens – är de enda samtida skriftliga beskrivningarna av de religiösa förhållandena i det sena 1000-talets Sverige. Men de ger en samstämmig bild. Hedendomen varar längre i Sverige än i Danmark, Norge och Island och var ännu på slutet av 1000-talet, åtminstone i Svealand, ett reellt fenomen. Svenskarna betraktas som till stor del hedniska och fortfarande i behov av mission. Landet är ett missionsområde med kristna kungar, biskopar och präster och där delar av befolkningen blivit omvänd samtidigt som det fortfarande finns en livskraftig hednisk opposition.

Sammantaget framträder en mycket likartad, snarast identisk, bild av de svenska religionsförhållandena under slutet av 1000-talet i de samtida skriftliga källorna och i de isländska och svenska källorna från 1100- och 1200-talen. De flesta – kanske alla – de skriftliga isländska respektive svenska källorna är dessutom oberoende av varandra.³⁷ Det faktum att både samtida och senare, såväl isländska som svenska, källor ger en samstämmig bild stödjer existensen av en hednisk opposition under slutet av 1000-talet i Svealand. Det är särskilt värt att framhålla att det inte finns något i den skriftliga traditionen som talar emot förekomsten av en hednisk revolt vid slutet av 1000-talet. I stället stödjer uttryckligen och samstämmigt både samtida och senare, såväl svenska som utländska, källor förekomsten av ett utbrett motstånd mot kristnandeprocessen i delar av Sverige.

36. Ælnoth, "Gesta Swenomagni regis et filiorum eius passio gloriosissimi Canuti regis et martyris", i Martin Clarentius Gertz (utg.), *Vitae sanctorum Danorum* (Köpenhamn 1908–1912) kap. 1.

37. Sävborg (2017) s. 72–76.

Arkeologiska belägg beträffande religionsförhållandena

Såväl nya arkeologiska upptäckter som förnyade analyser och tolkningar av befintligt material har förbättrat möjligheten att studera övergången från hedendom till kristendom i Sverige och andra områden kring Östersjön. Av utrymmesskäl inskränker sig här diskussionen av religionsförhållandena i Svealand under andra halvan av 1000-talet till gravskicket och runstensmaterialet.

Frågan som vi nu står inför är huruvida gravskicket stödjer bilden av en sen förkristen kult i Svealand. Låt oss först börja med att rekapitulera vad gravskicket kan och inte kan säga. Inom arkeologisk forskning har ett antal kriterier utarbetats som i de flesta fall kan skilja en förkristen grav från en kristen grav i det vikingatida Norden. Förkristna gravar utgörs dels av brandgravar, med eller utan gravgåvor, och dels av skelettbegravningar i form av båtgravar eller kammargravar som i större eller mindre utsträckning vanligen innehåller gravgåvor. Jordbegravningar utan gravgåvor, där de döda är lagda i öst-västlig riktning, indikerar ett kristet gravskick.³⁸ Förekomsten av brandgravar kan betraktas som ett ganska säkert uttryck för ett förkristet skick eftersom brandgravar stred mot de samtida accepterade formerna för en kristen begravning.³⁹ Likaså är jordbegravningar med många gravgåvor, och särskilt djuroffer, att betrakta som förkristna.⁴⁰

Bristen på mer precisa dateringar av de flesta sena förkristna gravar och tidiga kristna gravar begränsar fortfarande möjligheterna att i detalj följa övergången till kristet gravskick i tid och rum. Likväl går vissa övergripande geografiska mönster att skönja. På Jylland, Fyn, Själland och Skåne upphör spåren efter förkristet gravskick under andra halvan av

38. Anne-Sofie Gräslund, "Arkeologin och kristnandet" i Bertil Nilsson (red.), *Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv* (Uppsala 1996) s. 24. Anne-Sofie Gräslund, "Religions-skiftet speglar i gravskicket: Ny svensk forskning kring senvikingatida gravar och gravskick", i Bertil Nilsson (red.), *Från hedniskt till kristet: Förändringar i begravningsbruk och gravskick i Skandinavien ca 800–1200* (Stockholm 2010) s. 134, ser synkretism som en trolig förklaring till krucifix i brandgravar.

39. Kremering stred visserligen inte *per se* mot kyrkans dogmer, men hade sedan 800-talet betraktats som uttryck för hedniska sedvänjor och därför som oacceptabel bland kristna, se Bertil Nilsson, "Till frågan om kyrkans hållning till icke-kristna kultfenomen: Attityder under tidig medeltid i Europa och Norden", i Bertil Nilsson (red.), *Kontinuitet i kult och tro från vikingatid till medeltid* (Uppsala 1992) s. 24.

40. Se diskussionerna i John Ljungkvist, "Gravar i en övergångsperiod", *META Historisk- arkeologisk tidskrift* (2015) s. 21–45.

900-talet.⁴¹ För norsk del upphör de sista beläggen för ett förkristet gravskick, med regionala variationer, mellan cirka år 950 och 1050. Tydliga spår efter synkretism saknas, vilket tolkats som att kristnandet skedde ganska abrupt men vid olika tidpunkter i olika regioner.⁴² Gravmaterialet från Västergötland visar att övergången till ett kristet gravskick i landskapet ägde rum senast vid mitten av 900-talet.⁴³ Motsvarande analyser av gravmaterialet saknas tyvärr för Östergötland.⁴⁴

Gravskicket i Svealand, särskilt Uppland, har behandlats av arkeologerna Anne-Sofie Gräslund, Anders Broberg och John Ljungkvist. Övergången till kristet gravskick inleddes i området närmast Mälaren runt år 1000.⁴⁵ Förkristna gravar upphör generellt i södra Uppland under första halvan av 1000-talet men i centrala och norra Uppland först 50–100 år senare. Såväl förkristna brandgravar som kammargravar förekommer, med flera exempel även från området kring Gamla Uppsala, från andra halvan av 1000-talet och sannolikt in på 1100-talet.⁴⁶ Dessa gravar saknar märkbara kristna influenser och innehåller ofta både gravgåvor och djuroffer (hästar och hundar) samt uppvisar en kontinuitet till gravarna längre tillbaka i förkristen tid i regionen.⁴⁷

Samma förändringar i gravskicket, som hör samman med kristnandet, uppträder alltså 100–150 år senare i centrala och norra Uppland än i Götalandskapen. Vidare går det att notera en distinkt skillnad mellan

41. Anne Pedersen, "Grave, høje og kirker: Gravskikke og monumenter mellem hedensk og kristent i Danmark", i Bertil Nilsson (red.), *Från hedniskt till kristet: Förändringar i begravningsbruk och gravskick i Skandinavien c:a 800–1200* (Stockholm 2010) s. 57–102.

42. Sæbjørg Walaker Nordeide, *The Viking Age as a Period of Religious Transformation: The Christianization of Norway from AD 560 to 1150/1200* (Turnhout 2012) s. 279, 314, 321 et passim.

43. Claes Theliander, *Västergötlands kristnande: Religionsskifte och gravskickets förändring 700–1200* (Göteborg 2005); Claes Theliander, "Gravskicket och Västergötlands kristnande", i Bertil Nilsson (red.), *Från hedniskt till kristet: Förändringar i begravningsbruk och gravskick i Skandinavien c:a 800–1200* (Stockholm 2010) s. 350 et passim.

44. Se dock Cecilia Ljung, *Under runristad håll: Tidigkristna gravmonument i 1000-talets Sverige* (Stockholm 2016).

45. Anne-Sofie Gräslund, "Den tidiga missionen i arkeologisk belysning: Problem och synpunkter", *Tor* 20 (1985) s. 305–306; Anne-Sofie Gräslund, "Kristna inslag i Gamla Uppsala och dess närområde", i Olof Sundqvist & Per Vikstrand (red.), *Gamla Uppsala i ny belysning* (Uppsala 2013) s. 114.

46. Gräslund (2010) s. 158; Ljungkvist (2015) s. 21–45; Anders Broberg, *Bönder och samhälle i statsbildningstid: En bebyggelsearkeologisk studie av agrarsamhället i Norra Roden 700–1350* (Uppsala 1990).

47. Ljungkvist (2015) s. 22, 28 har framhållit att tendensen att betrakta alla förkristna fynd som tillkomna före c:a 1050 i många fall kan ha gett upphov till dateringar byggda på cirkelresonemang och felaktiga antaganden och att senvikingatida förkristna gravar därför kan ha getts för gamla dateringar.

norra och södra Uppland avseende gravskicket under slutet av 1000-talet. Sålunda skiljer centrala och norra Uppland ut sig från andra centralbygder i Norden genom förekomsten av tydligt förkristna gravar daterade till så sent som framåt år 1100. Det tidigkristna gravskicket i Norden uppvisar regionala variationer i graden av synkretism mellan kristet och förkristet.⁴⁸ Uppland sticker inte bara ut genom den sena förekomsten av förkristna gravar, utan utmärker sig även genom en lång överlappning av ett förkristet och ett kristet gravskick med inslag av synkretism. På flera andra håll, bland annat i Norge och Västergötland, saknas det inom samma område en överlappning mellan de sista spåren av förkristna begravningar och de första påvisbara spåren av kristna begravningar. Sammantaget indikerar detta att kristnandet var en särskilt utdragen process i Uppland. Dessutom fortsatte även efter övergången till kristet gravskick användningen av de gamla gårdsgravfälten in på 1200-talet, det vill säga runt 150 år längre än i till exempel Östergötland.⁴⁹

Forskare som Henrik Janson har anfört de många kristna runstenarna i Uppland som ett av de främsta beläggen för att landskapet skulle vara närmast fullständigt kristnat på andra halvan av 1000-talet och även hävdad att runstenarna hade sitt epicentrum i trakten av Gamla Uppsala. Som flera forskare påpekat är det sistnämnda påståendet uppenbart felaktigt.⁵⁰ Av större intresse är emellertid huruvida runstensmaterialet stödjer eller inte stödjer ett sent kristnade av Uppland. Innan vi försöker besvara den frågan bör det framhållas att de senvikingatida runstenarna generellt, även när de saknar ett kors eller en bön, kan betraktas som kristna monument och brukar numera ses som inhemskt uttryck av kristen tro i det nykristnade Norden.⁵¹ De restes huvudsakligen innan

48. Anders Andréén, "The significance of places: The Christianization of Scandinavia from a spatial point of view" *World Archaeology* 45 (2013) s. 27 et passim.

49. Jonas Ros, *Sigtuna: Staden, kyrkorna och den kyrkliga organisationen* (Uppsala 2001) s. 215–217; Gräslund (2010) s. 148.

50. Janson (1998) s. 21–22, 116–117. Som t.ex. Michael Lerche Nielsen, "Från prästgården till drottning Disas Samna: Två problematiska runstenar från Gamla Uppsala", *Fornvännen* 98:1 (2003) och Sundqvist (2013) s. 73 har framhållit är i stället antalet runstenar förvånansvärt få i trakten av Gamla Uppsala. För allmänna distributionskartor, se Rune Palm, *Runor och regionalitet: Studier av variation i de nordiska minnesinskrifterna* (Uppsala 1992) s. 98–100.

51. De senvikingatida runstenarna har allmänt betraktats som kristna monument ända sedan Johan Gustaf Liljegren, *Run-Lära* (Stockholm 1832) s. 143 fastslog detta. Henrik Williams, "Vad säger runstenarna om Sveriges kristnande?" i Bertil Nilsson (red.), *Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv* (Uppsala 1996) s. 50 har identifierat följande element i run-

kyrkor började fylla landskapet och var därmed de första synliga monumenten över den nya religionen.⁵²

De analyser som gjorts av runstensmaterialet ger inte något stöd för att Uppland skulle ha blivit kristnat tidigt. Tvärtom pekar de entydigt på att Uppland var det landskap där den stora vågen av resandet av kristna runstenar skedde allra senast i Norden. Åtminstone 60–70 procent av runstenarna i Uppland är resta efter cirka år 1050 och bortåt hälften efter cirka 1075.⁵³ Det kan vidare noteras att de flesta av runstenarna från första halvan av 1000-talet dessutom är resta i södra Uppland, medan mycket få runstenar i centrala och norra Uppland är daterade till före runt 1050.⁵⁴

Tack vare ett numera vedertaget system, fastän behäftat med osäkerheter, utvecklat av Ann-Sofie Gräslund för att datera och gruppera runstenarna genom deras ornamentik i såväl absoluta som relativa termer går det att följa runstensresandets tidsmässiga och geografiska utbredning.⁵⁵ De danska runstenarna, med undantag för Bornholm, är huvudsakligen från årtiondena omkring år 1000. Generellt sett är runstenarna i Västergötland och Östergötland samtida med de danska. Kulmen för runstensresandet ägde rum senare i Södermanland än i Götaland men tidigare än i Uppland. Runstenar började först resas i nämnvärt antal i Uppland en bit in på 1000-talet och runstensresandet fortsatte också betydligt längre där än på andra håll. Runstensresandet skedde även relativt sent på Gotland och Öland som på det viset påminner om Uppland.⁵⁶

I nyare forskning har det sena, och i tid utdragna, runstensresandet

stensmaterialet för att bedöma graden av kristnande: 1) kristna bildframställningar, 2) korsornamentik, 3) uppgifter om kyrkor, 4) placering av runstenar på kyrkliga platser, 5) kristna böner, 6) kristna personnamn, och 7) kristna begrepp.

52. Herschend (1994) s. 101; Zachrisson (1998) s. 127. Generellt tycks runstensresandet ha upphört ungefär när de första kyrkorna uppfördes, se Zachrisson (1998) s. 160–164; Lager (2002) s. 199, 236.

53. För statistiken, se bl.a. Birgit Sawyer, *The Viking-age rune-stones: Custom and commemoration in early medieval Scandinavia* (Oxford 2000) s. 35.

54. Linn Lager, "Runestones and the Conversion of Sweden", i Martin Carver (red.), *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300–1300* (Woodbridge 2003) särskilt s. 505.

55. Anne-Sofie Gräslund, "Runstenar – om ornamentik och datering", *Tor* 23 (1990) s. 113–140; Anne-Sofie Gräslund, "Runstenar – om ornamentik och datering II", *Tor* 24 (1992) s. 177–201; "The Late Viking Age Runestones of Västergötland on Ornamentation and Chronology", *Lund Archaeological Review* 20 (2014) s. 39–53.

56. Birgit Sawyer, "Viking-age rune-stones as a crisis symptom", *Norwegian Archaeological Review* 24 (1991) s. 101–102.

i centrala och norra Uppland kopplats direkt till att kristnandeprocessen tog särskilt lång tid där.⁵⁷ Bland andra Birgit Sawyer har framhållit att det fanns ett behov i Uppland att tydligt markera sin kristna tro genom runstenarna eftersom det tog tid innan den blev norm där.⁵⁸ Tagna som belägg för en kristen närvaro tyder runstensresandet alltså på att kristnandeprocessen inleddes senare i Uppland än på andra håll i Norden. Dessutom stödjer ett antal runstenar även att det fortfarande under andra halvan av 1000-talet inte var självklart i Uppland att vara döpt. Sju uppländska runinskrifter omnämner nämligen personer som, sannolikt i vuxen ålder, dött "i vita våder" ("i huita vaþum"), det vill säga i samband med, eller kort efter, sitt dop.⁵⁹

De arkeologiska beläggen ger stöd för ett fortsatt förkristet gravskick i centrala och norra Uppland fram till åtminstone runt år 1100, det vill säga 100–150 år senare än i Danmark, Götaland och merparten av Norge. Vidare är de många kristna runstenarna i Uppland inte ett positivt belägg för ett tidigt kristnande. Runstensresandet i Uppland når ju nämligen sin kulmen senare än i andra landskap och fortsätter längre där. Snarare speglar det uppländska runstensresandet en fördröjd kristnandeprocess och det finns proportionerligt fler och sena runstenar i områden med utdragna förkristna gravar.⁶⁰ Den utdragna kristnandeprocessen i Uppland tycks dessutom ha följts av en fördröjd kyrklig organisation och utbyggnad av sockenkyrkor.⁶¹

Den arkeologiska evidensen ger tydligt stöd för att Uppland var uppdelat i en mer kristen sydlig del och en mer hednisk nordlig del under 1000-talet. Det stämmer väl med bilden av ett mer kristet södra Uppland kring Sigtuna och ett mer hedniskt norra Uppland kring Uppsala som

57. Zachrisson (1998) s. 129–131; Blomkvist *et al.* (2007) s. 180.

58. Sawyer (2000) s. 18–19.

59. U 243, U 364, U 613, U 699, U 896, U 1036, U Fv1973:194. För en diskussion om begreppet "vita kläder", eller "vita våder", se Annika Larsson, *Klädd krigare: Skifte i skandinaviskt dräktskick kring år 1000* (Uppsala 2007) s. 337–339. Henrik Williams, "Dead in white clothes: Modes of Christian expression on Viking Age rune stones in present-day Sweden", i Kristel Zilmer & Judith Jesch, *Epigraphic literacy and Christian identity: Modes of written discourse in the newly Christian European North* (Turnhout 2012) s. 52, 142–143 har visserligen föreslagit att "vita våder" skulle avse konfirmationskläder i stället för dopkläder eftersom dop, enligt hans mening, inte var ovanligt nog för att vara värt att omnämna till skillnad från konfirmation. Det argumentet ter sig emellertid inte hållbart med tanke på att när samtida och medeltida källor omtalar vita kläder avser de just dopkläder.

60. Gräslund (1987) s. 259. Se även Zachrisson (1998) s. 132.

61. Se t.ex. Ann Catherine Bonnier, "Kyrkor, dopfuntar och gravmonument", i Bertil Nilsson (red.), *Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv* (Uppsala 1996) s. 187–188.

ges i Adams krönika.⁶² Jämförelser med till exempel Trøndelag i Norge visar på liknande regionala mönster med ett mer kristet Trondheim och ett mer förkristet Mære under första halvan av 1000-talet.⁶³

Sammanfattningsvis ger de arkeologiska källorna en samstämmig bild med de skriftliga källorna av ett till stora delar hedniskt Svealand, särskilt centrala och norra Uppland, ännu vid slutet av 1000-talet. Likaså bekräftar de bilden av ett i huvudsak kristet Götaland. Det bör särskilt framhållas att det vare sig i gravmaterialet eller runstensmaterialet finns något som talar emot förekomsten av en allttjämt stark hednisk opposition i Uppland. Detta gäller även för andra delar av Svealand, där säkra positiva belägg för sen förkristen kult emellertid saknas till skillnad från i Uppland.

En hednisk opposition i en Östersjökontext

Då hela Västeuropa – inklusive Danmark, Norge och Island – var kristnat vid mitten av 1000-talet har uppgifter om kvardröjande hedendom och hedniska uppror i Sverige, mer specifikt i Svealand, tenderat att betraktas med misstänksamhet eller åtminstone som problematiska. Även kristnandet av Sverige/Svealand har nämligen, såsom i projektet *Sveriges kristnande*, satts in i en allmänordisk och västeuropeisk kontext. Frågan är om det perspektivet är riktigt. Under vikingatiden hade Svealand – och Östergötland, Gotland och Öland – minst lika intensiva kontakter med de hedniska och östkristna områdena på andra sidan Östersjön som med Västeuropa.

Det tycks vara vanligt att betrakta det vikingatida Norden som en kvardröjande hednisk ö i en kristen omvärld. Egentligen är det mer riktigt att vända på perspektivet. De nordiska länderna blev kristnade tidigare än de flesta andra områden kring Östersjön. Under 1000-talet kan Danmark och Götalandskapen närmast betraktas som en kristen kil mellan de hedniska venderna i söder, hedniska baltiska folk i öster och de fortfarande halvt hedniska svearna i norr. Fortfarande under andra halvan av 1000-talet kan förkristna religioner betraktas som ett vitalt alternativ till kristendomen i Östersjöområdet.

62. Sundqvist (2013) s. 81 har tidigare konstaterat att de kristna runstenarna i Uppland passar "bra in i den bild Adam ger" och inte motsäger uppgifterna i krönikan om utbredning av hedendom, jmf dock Gräslund (2013), s. 113.

63. Nordeide (2012) s. 107–113.



FIGUR 1: Schematisk karta över religionsförhållandena runt år 1100 i Norden och Östersjöregionen med de viktigaste omnämnda platserna i artikeln utmärkta. Med missionsområde avses områden som befann sig i en övergångsfas från förkristen tro och skick till västkristen tro och skick men där en kyrklig konsolidering och organisation fortfarande var under uppbyggnad. Karta ritad av Stig Söderlind efter förlaga från författaren.

Stora delar av nordöstra Europa – bland annat Böhmen, Mähren, Polen, Pommern, Ungern, Kievriket och de vendiska områdena i östra Tyskland – genomgick precis som de nordiska länderna en kristnandeprocess under 900–1100-talen. Ett eller flera hedniska uppror var snarare regel än undantag i dessa nykristnade områden innan kristendomens slutgiltiga seger.⁶⁴ De förkristna sedvänjorna, i vissa fall även kulthandlingarna, tycks också ofta ha levt vidare i flera generationer bland delar av befolkningen bortom maktens centrum.⁶⁵ Nora Berend har identifierat huvud dragen i dessa hedniska revolter och funnit att de nästan alltid hade både religiösa och politiska dimensioner med följande kännetecken: 1) motstånd mot den förändrade kulturen, 2) motstånd mot den nya religionen i sig, 3) motstånd mot den starkare, mer centraliserade, kungamakten av Guds nåde, 4) dynastiska strider där ena sidan stödde den gamla religionen och den andra kristendomen, 5) och att kristendomen hade påtvingats befolkningen ovanifrån på kort tid.⁶⁶

Revolter på andra håll i nordöstra Europa mot den nya religionen, och mot konsolideringen av en kristen kungamakt och institutionaliserad kyrklig maktutövning, är relativt samtida med Blot-Svens uppror i Svealand. Den politiska kontexten är också tillräckligt likartad för att motivera en jämförelse. I religiöst och politiskt hänseende kan essensen, grundmönstret, i historien om Blot-Svens uppror sammanfattas i följande element: 1) det har funnits kristna kungar sedan flera generationer, 2) en rudimentär kyrklig organisation har börjat byggas upp, 3) den kristne kungen blir fördriven av religiösa skäl av en hednisk opposition, 4) en hednisk kung/ledare väljs som ersättning för den kristne kungen och beskyddar den hedniska kulturen och får kontroll över delar av riket, 5) den hedniska revolten är relativt kortvarig och den kristna kungamakten återfår kontrollen. Om dessa skeenden, sammanfattade i punkt 1–5, kan beläggas för andra jämförbara områden i samtiden ökar sannolikheten för att historien om Blot-Svens uppror också kan betraktas

64. Se t. ex. Robert Bartlett, "From paganism to Christianity in medieval Europe", i Nora Berend (red.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900–1200* (Cambridge 2007) s. 67 angående att hedniska revolter i nyligen kristnade områden var snarare regel än undantag.

65. Hedniska kvarlevor i kult och begravningsskick i Böhmen in på 1100-talet, se Petr Sommer, Dušan Třeštík, Josef Žemlička & Zoë Opačić, "Bohemia and Moravia", i Nora Berend (red.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900–1200* (Cambridge 2007) s. 233.

66. Berend (2007) s. 23–24.

som en historisk händelse. I jämförelsen begränsar jag mig till exempel från den västliga kristenheten: obotriterna och andra vendiska folk i dagens östra Tyskland, samt i Polen och Ungern. De hedniska revolterna i Baltikum lämnas därhän eftersom de – liksom kristnandeprocessen där – ägde rum så pass mycket senare och under annorlunda politiska omständigheter.

Efter att obotriterna och andra vendiska folk hamnat under tysk överhöghet tog missionen fart vid mitten av 900-talet. En kyrklig organisation under tysk överhöghet med biskopssäten, kyrkor och kloster upprättades öster om floderna Elbe och Saale.⁶⁷ Delar av befolkningen övergick till kristendomen men fornslavisk tro och kult levde i hög grad vidare. Den tysk-romerske kejsaren utövade politisk överhöghet. Såväl det första som andra kriteriet kan därför anses vara uppfyllda. När det tysk-romerska riket var försvagat reste sig år 983 flera av de vendiska stammarna, framför allt obotriter, luticier och vilzener. Eftersom upproret var riktat både mot kristendomen och mot en tysk-romersk överhöghet kan det tredje kriteriet åtminstone delvis anses vara uppfyllt. Kyrkliga och kejserliga representanter fördrevs; biskopssäten, kloster och kyrkor angreps och plundrades. Det fjärde kriteriet uppfylls i så måtto att den kristna kejsarmakten sattes ur spel och lokala härskare, som omfattade eller tolererade förkristen tro och kult, fick makten. Det femte kriteriet – att den hedniska revolten blev kortvarig – uppfylls däremot inte: tyska försök att återta de förlorade områdena misslyckades. Upproret år 983 innebar en generell återgång till hedendom, och ett stopp för förtyskning, i 150–200 år. En ny hednisk revolt ägde dessutom rum bland obotriterna år 1018, varefter organiserad kyrklig verksamhet närmast helt upphörde.⁶⁸

Kristnandeprocessen tog ny fart med den obotritiske fursten Godescalc (regerade 1043–1066), som försökte ena vendarerna och samla dem i ett kristet kungadöme. Han stödde tysk mission och lät inrätta biskopssäten och grunda kloster. Det andra kriteriet är därmed åter uppfyllt och det

67. Przemysław Urbańczyk & Stanisław Rosik, "The kingdom of Poland, with an Appendix of Polabia and Pomerania between paganism and Christianity", i Nora Berend (red.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900–1200* (Cambridge 2007) s. 300–301.

68. Wolfgang Fritze, "Der slawische Aufstand von 983: Eine Schicksalswende in der Geschichte Mitteleuropas", i Eckart Henning & Werner Vogel (red.), *Festschrift der landesgeschichtlichen Vereinigung für die Mark Brandenburg zu ihrem hundertjährigen Bestehen 1884–1984* (Berlin 1984) s. 9–55.

första åtminstone delvis i och med att den härskande fursten är kristen. Obotriterna förblev likväl mestadels hedningar och såg dessutom med skepsis på närmandet mot tyskarna och deras kyrka. Ett nytt hedniskt uppror som uppfyller det tredje kriteriet, stött av många stormän, bröt ut bland obotriter och luticier år 1066. Godescalc dödades och hans kristna hustru landsförvisades. Kyrkliga institutioner och tyska bosättningar angreps och plundrades samt biskopen av Mecklenburg avrättades. Det fjärde kriteriet uppfylls väl: upproret leddes av Blus, svåger till Godescalc, men när denne avled år 1067 övertogs makten av hedningen Kruto. Fastän den hedniska resningen inte kan betecknas som kortvarig uppfylls i huvudsak det femte kriteriet. Krutos styre försvagades nämligen av de kristna obotriterna som allierat sig med tyskarna. Med danskt stöd angrep år 1090 Godescalcs son Heinrich obotriternas land och tvingade Kruto att år 1093 ge honom kontrollen över en del av riket och dödade senare Kruto.

Heinrich (regerade 1093–1127), som fick överhöghet över området från Elbe till Oder, öppnade sitt rike för tysk invandring och beskyddade missionärer men utan att tvinga befolkningen att övergå till kristendomen. Endast furstefamiljen, tyskspråkiga invandrare och ett fåtal obotriter var kristna i början av 1100-talet. Missionsverksamheten mötte dessutom nya motgångar under inre oroligheter och utländska invasioner som följde på Heinrichs död. De två hedningarna Niklot och Pribislav delade då för ett tag obotriternas land mellan sig. Tyska och danska korståg under resten av 1100-talet ledde emellertid till att först obotriterna och sedan de andra vendiska folken underkuvades och kristnades och, så småningom, började förtyskas.

Mieszko I (regerade 960–992) var den förste kristne polske kungen. Under hans regeringstid fördes en aktiv, delvis framgångsrik, missionsverksamhet i det framväxande polska riket. Under hans son, Bolesław I (regerade 992–1025), blev Polen en egen kyrkoprovins. De första och andra kriterierna är därmed väl uppfyllda. Under Mieszko II (regerade 1025–1034) blev Polen utsatt för tyska och kievriska angrepp och kungen hamnade i strid med sina bröder Bezprym och Otto, som samarbetade med fienden, men lyckades slutligen döda dem. I maktvakuumet efter kungens död 1034 följde oroligheter med ett, eller snarare en serie, hedniska uppror. Resningarna kan ses som ett uttryck för såväl anti-kristna

stämningar som ett motstånd mot en pågående politisk centralisering och begynnande feodalism som förmodligen av befolkningen kopplades till kristnandet.⁶⁹ Det tredje kriteriet är inte uppfyllt eftersom det för tillfället inte fanns en kristen kung att avsätta. Kyrkor, kloster och prästerskapet blev viktiga angreppsmål för upprorsmännen.⁷⁰ Den polska kyrkoprovinsen upphörde att fungera. Det fjärde kriteriet uppfylls inte heller eftersom det aldrig tycks ha valts någon ny kung som beskyddade den hedniska kulturen. Däremot uppfylls det femte kriteriet: kung Mieszkos son, hertig Kasimir I (regerade 1039–1058), återvände från exil år 1039 och återupprättade den kristna kungamaktens kontroll över landet.⁷¹ Befolkningen i Polen var emellertid först fullt kristnad, vilket till exempel märks på gravskicket, en bit in på 1100-talet.⁷²

Den förste kristne kungen i Ungern var Stefan I (regerade 1000–1038). Befolkningen i Ungern var fortfarande till övervägande del hednisk även om delar av de härskande skikten antagit kristendomen och en kyrklig organisation börjat byggas upp. Första och andra kriteriet är därmed uppfyllda. Stefan I efterträddes av systersonen Peter Urseolo från Venedig, som blev en impopulär härskare på grund av sitt tyranniska beteende, ökade skattetryck och sina nära kontakter med det tysk-romerska riket. År 1041 bröt ett uppror ut som åtminstone delvis uppfyller de tredje och fjärde kriteriet. Stefan I:s svåger Samuel Aba, med hedniska sympatier, grep makten och avsatte Peter Urseolo, som gick i exil i det tysk-romerska riket. Med tyskt och kyrkligt stöd kunde Peter

69. Urbańczyk & Rosik (2007) s. 274, 278.

70. I synnerhet Anita J. Prazmowska, *A History of Poland* (London 2011) s. 34–35 har framhållit att "[h]istorians have concluded that in effect two overlapping revolutions had taken place simultaneously: a political and a pagan revolution". Se även Perry Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism* (London 1996) s. 240. Det råder vissa oklarheter om den hedniska revolten inleddes redan medan kung Mieszko II fortfarande hade makten, och inledningsvis riktades mot hans regentskap, eller inleddes först efter hans död. Olika datum för början på upprорот har angetts: år 1032, 1034, 1037, 1038 och 1039. Sannolikt beror det på att det var fråga om en serie av väpnade resningar under 1030-talet. För olika uppfattningar och diskussioner kring detta, se t. ex. William Fiddian Reddaway, J.H. Penson, Oskar Halecki, Roman Dyboski, *The Cambridge History of Poland: From the Origins to Sobieski (to 1696)* (Cambridge 1950) s. 68; Richard C. Frucht, *Eastern Europe: An Introduction to the People, Lands, and Culture* (Santa Barbara 2005) s. 10; George J. Lerski, *Historical Dictionary of Poland, 966–1945* (Westport 1996).

71. För en översikt, se bl.a. Anita J. Prazmowska, *A History of Poland* (London 2011) och Jerzy Kłoczowski, *A history of Polish Christianity* (Cambridge 2000).

72. Urbańczyk & Rosik (2007) s. 280.

Urseolo återvände till Ungern och besegra Samuel Aba 1044. Ungern blev nu en vasallstat till det tysk-romerska riket, vilket väl uppfyller det femte kriteriet.

En ny hednisk revolt inträffade emellertid kort därefter som återigen uppfyller det första och andra kriteriet. Bakgrunden var att Stefan I hade låtit sticka ut ögonen på sin kusin, och rival till tronen, Vazul och sänt hans tre söner András, Béla och Levente i exil. När de återvände år 1046 vann de snabbt stöd för att överta makten, särskilt bland den hedniska befolkningen, även om András var kristen. I enlighet med det tredje kriteriet bröt en hednisk resning ut, riktad mot både kung Peter Urseolo, kristendomen och kyrkan. Den hedniske stormannen Vata blev en ledargestalt bland dem som ville återgå till förkristen tro och kult. Kung Peter dödades liksom präster och troende kristna.⁷³ András, den äldste sonen till Vazul, utropades till ny kung. Han var kristen men tolererade hednisk kult och får anses uppfylla det fjärde kriteriet, särskilt som hedningen Vata också blev en framstående ledare. Under resningen lyckades den hedniska fraktionen inte bara störta den kristna kungamakten utan även, för en kort period, återinföra en officiell hednisk kult.⁷⁴ Biskoparna Gellért, Besztrik och Buldi dödades i staden Pest av en hednisk mobb under Vata. Det femte kriteriet uppfylls delvis: Kung András tog, så snart han fått kontroll över sitt rike, avstånd från Vata och hedningarna men försökte inte straffa dem för deras gärningar. Hednisk kult ska ha förbjudits av kung András även om hans egen bror Levente begravdes enligt hedniskt skick.⁷⁵

Minst ett hedniskt uppror var snarare regel än undantag i nykristnade områden under 900- till 1100-talen i norra och östra Europa. Även om inte samtliga fem identifierade kriterier, som sammanfattar essensen i historien om Blot-Svens uppror, uppfylls till fullo i vart och ett av exemplen från andra områden är ändå merparten av dem alltid uppfyllda. De hedniska upproren ägde rum långt efter att kristendomen fått ett starkt fotfäste bland åtminstone stora delar av de härskande skikten i

73. Enligt bl.a. en relativt samtida källa, *Annales Salisburgenses*, blev kung Peter inte dödad utan i stället tillfångatagen och fick ögonen utstuckna men överlevde och, avsatt från tronen, gifte även senare om sig.

74. Bartlett (2007) s. 64.

75. Se bl.a. Pál Engel, Tamás Pálosfalvi & Andrew Ayton, *The Realm of St. Stephen: A History of Medieval Hungary, 895–1526* (London 2005).

samhället. En bakomliggande anledning till dem var en kvardröjande hedendom bland stora delar av befolkningen långt efter att kristendomen officiellt blivit antagen. Motstånd mot politiska förändringar eller mot utländskt inflytande spelade också in. Hos vendarerna var det till exempel en kombination av ideologiskt, politiskt och militärt tryck från tyskarna som fick dem att återgå till sin förkristna religion.⁷⁶

Inbördeskrig eller andra oroligheter föregick eller sammanföll alltid med en hednisk revolt. Vanligtvis hade de hedniska resningarna stöd från åtminstone en del av stormännen och kunde även vara en del av pågående dynastiska stridigheter. De hedniska revolterna hade olika stor framgång men fick i vissa fall mer varaktiga politiska och religiösa konsekvenser än Blot-Svens uppror ska ha fått. En förutsättning för deras framgång tycks ha varit att endast en begränsad del av befolkningen var kristen och att inte inre eller yttre politiska omständigheter verkade emot de hedniska revolterna. För svensk del skulle detta kunna implicera, i frånvaro av yttre politiskt tryck, att en alltför stor del av befolkningen i Svealand redan var kristen för att en permanent återgång till förkristen tro och kult skulle vara möjlig.

Det är värt att hålla i åtanke att på de flesta håll ägde de hedniska revolterna rum efter att den kyrkliga organisationen och utbyggnaden nått relativt långt. På flera håll existerade, förutom en kristen kungamakt och mer eller mindre fasta biskopssäten, även redan etablerade kloster. Detta illustrerar att förekomsten av en infrastruktur av kyrkliga institutioner ingalunda utesluter en betydande hednisk opposition. I många avseenden hade den kyrkliga konsolideringen nått längre i Polen, Ungern och även i vissa av de vendiska områdena när dessa länder drabbades av hedniska resningar än i Svealand vid den tid då Blot-Svens revolt ska ha ägt rum.

Sammanfattning och slutsatser

I denna artikel har de religiösa förhållandena i Svealand vid slutet av 1000-talet undersökts för att bedöma huruvida ett hedniskt uppror, som historien om Blot-Sven skildrar, ter sig sannolikt vid den tidpunkten. Frågan har satts in i en vidare kontext genom jämförelser med bättre dokumenterade hedniska revolter i andra nykristnade områden vid

76. Berend (2007) s. 22, 33; Urbańczyk & Rosik (2007) s. 300.

samma tid. De invändningar som har rests i viss tidigare forskning mot existensen av en hednisk revolt i Svealand under andra halvan av 1000-talet, utifrån premissen att området var fullt kristnat då, har inte visat sig hållbara.

I de samtida skriftliga källorna skildras Sverige fortfarande som ett missionsområde till skillnad från Danmark, Norge och Island. Svealand uppges vidare ha en starkare hednisk opposition än Götaland. Såväl de högmedeltida svenska helgonlegenderna som de isländska sagorna lämnar samma upplysningar som de samtida källorna avseende graden av kristnande i Sverige. Mission pågår och kristendomen är åtminstone i Svealand ännu framåt år 1100 utsatt för konkurrens av den gamla kulten.

Det arkeologiska materialet visar att medan Götaland övergått till ett kristet gravskick redan före år 1000 – ungefär samtidigt som Danmark och Norge – fortsätter emellertid i hög grad ett förkristet gravskick till framåt år 1100 i centrala och norra Uppland. Tidsskillnaden är 100–150 år mellan upphörandet av ett förkristet gravskick i Västergötland och centrala/norra Uppland. I Uppland påbörjas också resandet av runstenar, en indikation på kristet inflytande, senare än längre söderut och pågår dessutom betydligt längre (fram till ca 1130). Dessa geografiska mönster för förekomsten av ett sent förkristet gravskick och tidpunkten för runstensresandet överensstämmer i grova drag med Adam av Bremens samtida skildring av en mer etablerad kristendom i södra Uppland runt Sigtuna och en mer hednisk miljö norrut i trakten kring Uppsala.

Fastän de enskilda källorna, skriftliga som arkeologiska, kan betraktas som bitvis svaga pekar de således alla i samma riktning. Det existerade sådana religiösa förhållanden i Svealand, åtminstone i centrala och norra Uppland, att det fanns förutsättningar för en hednisk revolt. De argument avseende religionsförhållandena i Svealand som anförts mot en hednisk revolt har inte visat sig hålla vid en närmare granskning. Kristnandeprocessen var en generell företeelse med olika lokala variationer avseende tidpunkt, hastighet och formerna för den. Att, som många forskare gjort, betrakta det som märkligt om inte processen hade fullbordats i Svealand runt år 1100 speglar ett ”kristennormativt” synsätt.⁷⁷ I själva verket var Östersjön långt in på 1100-talet huvudsakligen omgiven av hedniska områden. Kristendomen var ännu undantaget i regionen.

77. Begreppet ”kristennormativt synsätt” myntades av Daniel Sävborg under samarbetet i vårt projekt om Blot-Sven.

Svealand hade också en hög grad av interaktion med dessa andra, ännu hedniska, områden.

Frågan om existensen av hedniska revolter i Svealand bör med fördel sättas in i ett komparativt perspektiv med de bättre dokumenterade hedniska upproren vid samma tid i andra nykristnade områden. Det har inte tidigare gjorts. Jag har demonstrerat att hedniska revolter, vilka ägde rum ett bra tag efter att det funnits kristna kungar och en rudimentär kyrklig organisation, snarare var regel än undantag på andra håll i norra och östra Europa vid samma tid. Sett i ljuset av förekomsten av hedniska revolter på andra håll skulle det i själva verket snarast framstå som märkligt om inga hedniska uppror också ägt rum i Sverige.

Sammanfattningsvis har jag påvisat att den religiösa situationen i Svealand vid slutet av 1000-talet var sådan att det fanns förutsättningar för ett hedniskt uppror. Historien om Blot-Svens hedniska revolt ter sig därför plausibel och den uppvisar dessutom liknande karaktärsdrag som hedniska resningar i andra nykristnade områden vid den tiden. Att traditionen om Blot-Svens hedniska revolt torde återgå på verkliga händelser får ökat stöd av Daniel Sävborgs nya studie som visat att källsituationen om Blot-Sven både är betydligt bättre och källorna äldre än vad forskningen brukat tillstå. Blot-Sven bör betraktas som en historisk person och ett hedniskt uppror i Svealand på slutet av 1000-talet som en historisk händelse.

Pagan revolts in the late eleventh century in the Svealand region of Sweden

Medieval Swedish and Icelandic sources mention the occurrence of a pagan revolt in the late eleventh century in the Svealand region of Sweden, whereby the Christian king Inge was expelled and temporarily replaced by the pagan king Sven. The revolt was for long an accepted part of Swedish history – representing the final struggle between paganism and Christianity – but has recently been called into question. Among other objections it has been argued that it is improbable that a pagan revolt occurred at such a late date, since Christianity was supposedly already far advanced in Svealand at the time. This article re-evaluates the religious conditions in Svealand at the end of the eleventh century to assess if a pagan revolt can be deemed probable at this late date. The probability of a revolt has been addressed within a wider context that compare the Svealand revolt with better-documented pagan revolts in other newly Christianised regions at approximately the same time. Against this background, it is argued that the objections raised against the historicity of a pagan revolt in Svealand at the end of the eleventh century are unfounded.

In contemporary written sources Sweden is portrayed as a region of Christian mission, in contrast to Denmark, Norway, and Iceland that are portrayed as fully Christianised countries already. It is also stated that Svealand, especially the province of Uppland, had a much stronger pagan opposition to Christianity than Götaland. Both the high medieval Swedish legends of saints and the Icelandic sagas paint the same picture of a late and slow Christianisation of Sweden, compared to the neighbouring countries, that contemporary sources do. Archaeological evidence, furthermore, shows that the transition to Christian burial customs occurred by or before AD 1000 in Denmark, Norway, and Götaland, but that pre-Christian burial customs prevailed, especially in the central and northern parts of the province of Uppland, in Svealand until c. AD 1100. The raising of the late Viking Age type of runestones – an indication of Christianisation – started considerably later, and continued for a longer time, compared to elsewhere, in the same regions of Uppland where late pre-Christian burial sites have been found.

Both contemporary and later written sources, as well as the archaeological evidence, are thus in agreement that Svealand, especially Uppland, exhibited such religious conditions by the late eleventh century that a pagan revolt indeed appears very plausible. Neither can strong paganism in this region be considered surprising given that most areas around the shores of the Baltic Sea had a non-Christian population by AD 1100. The population in Svealand had much contact with these non-Christian areas across the Baltic Sea and

more limited interactions with Roman Catholic Western Europe than the population in Denmark, Norway, or Götaland, which likely resulted in slower and later Christianisation. Nor should a pagan revolt in Svealand in the late eleventh century be considered surprising in light of the fact that several other newly Christianised regions in northern and eastern Europe experienced such revolts at approximately the same time. Pagan revolts occurred well after Christian kingship and a rudimentary ecclesiastic organisation had been established among the Wends and in Hungary and Poland. Many of the elements found in these pagan revolts are similar to those related in the written sources that describe the pagan revolt said to have occurred in Svealand.

The conclusion must therefore be that such religious conditions existed in Svealand at the end of the eleventh century that a pagan revolt could plausibly have occurred such as is described in medieval written sources. The arguments against the historical existence of the pagan revolt, in contrast, are not well founded. There is every reason to consider the occurrence of a pagan revolt in the late eleventh century as an actual event in Swedish history, although the details in the written sources regarding the event are not necessarily to be trusted.

Keywords: Christianisation, pagan resistance, Scandinavian paganism, Sweden, early Middle Ages