

# Helig materialitet i det efterreformatoriska Sverige

ANNIKA SANDÉN\*

Stockholms universitet

Tereses Zachrisson, *Mellan fromhet och vidskepelse: Materialitet och religiositet i det efterreformatoriska Sverige* (Göteborg: Göteborgs universitet, Institutionen för historiska studier, 2017). 395 s.

Tereses Zachrissons avhandling *Mellan fromhet och vidskepelse* behandlar religiös kultur under svenskt 1600- och 1700-tal. Den senmedeltida fromhetskulturen var i hög grad centrerad kring helig materialitet. Mariakulten, exempelvis, ska ha varit stark och levande, liksom vördandet av helgonbilder, skulpturer och relikier, därtill stenar, vägkors, källor och vattendrag i landskapet. I och med reformationen under 1500-talet kom detta materiella bruk emellertid att förbjudas. Mariaaltare, bilder och skulpturer skulle ut ur kyrkorummen, krucifix vid vägkanterna skulle rivs och heliga källor fyllas igen. Bruket att vallfärda blev förbjudet, liksom att knäböja vid bilder eller skulpturer, och att offra vid stenar och vattendrag i landskapet.

Utrensningen av de materiella artefakterna, och förbudet av vanor och bruk som var förknippat med dem, hade sin grund i den lutherska synen på vad som egentligen var heligt. Föreställningar om att artefakter kunde fungera som broar mellan Gud och människorna avfärdades med kraft. Människor kunde inte påverka Gud. De skulle inte ens försöka påverka det gudomliga. Det var att sakna förtröstan i Gud. Att tro döda ting om helig immanens var vidskepligt menade reformatorerna, avguder till och med.

Samtidigt intog den lutherska kyrkan en förhållandevis tolerant hållning gentemot artefakter, till skillnad från hur kyrkopolitiken kunde se ut i andra länder. I svenska kyrkor rensades många föremål bort, men inte alla. Sidoaltare kunde få stå kvar, bilder kunde behållas. Att tillbe dem som vore de heliga var dock under alla omständigheter fel. Kyrkoledningen måste lära församlingspräster och allmog att föremålen inte var heliga i sig själva,

\* Docent i historia; fakultetsopponent

utan endast var åminnelser av det heliga. I efterhand låter det som upplagt för missförstånd, och för att bruket kunde fortgå ungefär som förr. För var mer exakt runt Mariaaltarna, bilderna och de heliga källorna uppfattade kyrkoledningen att gränsen skulle dras för en accepterad religion, och för vad som måste avfärdas och bekämpas som vidskepelse?

I detta tar Terese Zachrisson sin utgångspunkt. Avhandlingen syftar till att undersöka ”vad som hände med de heliga platserna och föremålen i mötet mellan evangelisk renlärighet och ett traditionellt folkligt fromhetsliv” (s. 3). Detta bryts ner i fem delfrågor: Vad fanns överhuvudtaget kvar för helig materialitet i svenska kyrkor efter 1500-talets omdaningar? Om föremålen alltså sågs som heliga, hur tog sig bruket ut i praktiken? Hur var föremålen och platserna i landskapet länkade till varandra och till föreställningar om helgonen? Vad tyckte kyrkoledningen om det här och vad gjordes för att stävja bruket? Hur förändrades allt detta under de undersökta 1600- och 1700-talen?

### *Utgångspunkter*

Denna problemställning griper an en bit svensk historia som när allt kommer omkring endast är fragmentariskt utforskad. Vad vet vi egentligen om folkfromhet på lokalplanet under 1600-talet, efter kyrkoväsendets omstörning seklet dessförinnan?

Tyvärr tenderar problemställningen att dra åt det beskrivande. Här utlovas visserligen analys av vad som än så länge är tämligen obeforskade förhållanden. Frågan kvarstår emellertid om vad fynden sedan kan berätta för oss, det vill säga hur de ska placeras i en bredare kontext. Ska de bredda eller omkullkasta vår syn på reformationstidens efterverkningar? Eller reformationens innehåll och faser? Som att denna (reformationen) var lång, eller inte alls lång (för att den var avklarad redan på 1500-talet), eller att den var jättelång, påbörjad på medeltiden och pågående till modernitetens inbrott mot slutet av 1700-talet? Därtill – vad betyder det då att reformationen är lång eller kort? Vad svarar det på för frågor? Kort sagt, i vilket sammanhang ska förekomsten och betydelsen av den heliga materialiteten – om den finns! – placeras?

Dessa frågor ska Terese Zachrisson trots allt hantera i sin avhandling, fast mera indirekt. Detta är nämligen en empiriskt mycket tung avhandling, tung i dess bästa bemärkelse. Terese Zachrisson avtäcker en svensk tidigmodern religiös kultur som vi tidigare inte visste omfattningen, eller betydelsen, av. Denna undersökning kommer helt säkert att användas i skiftande forskningssammanhang framöver. Lite synd dock, och som trots allt utgör en svaghet i avhandlingen, är att en riktning inte tydligare pekas ut för i vilket sammanhang studien ska placeras.

Denna vaghet kommer även till uttryck i det tämligen magra forskningsläget. Tidigare forskning knyter Zachrisson huvudsakligen till diskussionen av för avhandlingen viktiga begrepp, som magi, religion, katolicism, vidskepelse, etcetera. Gott så. Den empiriska studien hade emellertid kunnat breddas och fördjupas genom forskning om lokalsamhällets funktioner och villkor, om genusförhållanden, om disciplinering och konfessionalisering.

Problemställningen, materialitetsperspektivet, och studien som helhet, är i stället influerad av historieantropologiska forskare från de brittiska öarna såsom Caroline Bynum, Andrew Spicer och Alexandra Walsham. De kan knytas till forskningsfältet *lived religion*, som riktar forskarljuset mot just den upplevda, erfarna religiositeten. Möjligen innebär intentionen att avtäckta vanor och bruk som de tog sig ut i praktiken, att ansatsen kan bli kartläggande och beskrivande till sin karaktär. Och visst är analysen av historiska förhållanden och förlopp i förlängningen helt och hållet beroende av de empiriska fynden. Visst måste Zachrisson därför ta sig in i kyrkorummet och ut i björklunden för att överhuvudtaget kunna säga någonting om folklig fromhet för den aktuella tidsperioden. I ansatsen att kartlägga och analysera bruket, så som det tedde sig där och då, är avhandlingen tveklöst lyckosam.

### *Ansats*

Att studera helig materialitet är smart av två skäl. För det första är det ett sätt att komma åt det fysiska kyrkorummet och en vardaglig praktik i fromhetsutövningen. För det andra är det så att det var bruket av heliga föremål som i hög grad var vad som kom att hamna i strålkastarljuset för 1500-talets reformatorer. Bakom den empiriska studien ligger ett stort och mångfacetterat källmaterial. Detta delas in i följande grupper: Juridiska och normativa källor; kyrkoarkivens handlingar; antikvariska rapporter och topografisk litteratur samt kompletterande material. Till den gruppen hör etnografiska beskrivningar och folkminnesuppteckningar.

För att operationalisera studien har Zachrisson studerat Skara stift, och där gjort något av en totalinventering av stiftsinstitutionerna och finkammat stiftets 275 församlingar för alla slags upplysningar om helig materialitet. Studien inbegriper dock även en översiktlig studie av övriga riket. Tyvärr saknas Finland i studien. Anledningen, menar Zachrisson, är av språkteknisk art. De databaser som undersökningen i hög grad vilar på för den rikstäckande delen, är utformade utifrån dagens riksgränser. Motsvarande arkiv och databaser för finska områden är finskspråkiga vilket gör det mycket svårt att använda dem.

Terese Zachrisson talar inledningsvis om undersökningen av Skara stift och den rikstäckande som två delstudier. Jag uppfattar dock att skarastudien utgör grunden för den empiriska undersökningen, där den rikstäckande de-

len bekräftar och fördjupar Skarastudien genom inhämtade exempel från andra delar av riket.

Undersökningsdelen består av två stora delstudier. I den första, "Det laddade kyrkorummet", undersöks kyrkorummets heliga materialitet genom en tematisk studie av bevarade sidoaltare, bilder och relikier. I den andra delstudien, "Det heliga landskapet", undersöks landskapet runt omkring med dess heliga källor, vägkors och lundar. Tidsmässigt rör sig båda undersökningarna kronologiskt över tid, från 1600-talets början till och med 1700-talets slut.

### *Tolkningar*

Tereses studie visar att allmogen i Sverige under 1600- och 1700-talen föreställde sig materiella ting och platser som laddade med helighet. Allmogens världsbild liknade en senmedeltida när det kommer till synen på det materiella. Inte bara det att föremål uppfattades ha en agens. De användes aktivt för att påverka det gudomligas krafter. Terese Zachrisson finner kyrkorummet som varande "ett kalejdoskop av potentiella fokuspunkter för församlingens blick och andakt" (s. 158). Där fanns ännu krucifix, sidoaltare, målningar och fristående skulpturer. Reliker var något mindre förekommande, men existerade.

Den heliga kraften i kyrkorummet fanns nu även i det omkringliggande landskapet, som behandlas i den andra delstudien. Terese Zachrisson talar om en helighetens geografi, eller en helig radioaktivitet, som ett sätt att fånga in den religiösa rumsligheten som sträckte sig mellan kyrkobyggnaden och de sakrala platserna runt omkring. Människor rörde sig mellan punkter i landskapet och inte sällan i en särskild ordning mellan dem – och mellan dessa och kyrkan. De heliga platserna och källorna var sammanknutna med lokala traditioner och lokala helgon. Platserna var förankrade i traditioner långt bak i tiden, även om innebörden anpassades efter tidens och allmogens behov.

Varför överhuvudtaget offra vid altare och heliga källor? Varför stänka med källvattnet, röra vid bilderna och kyssa skulpturerna, allt dessutom efter bestämda mönster? Terese Zachrisson visar att bruket var strategier för att hantera det svåra i livet. Genom föremålets övernaturliga krafter försökte människor bota sjukdomar. Heligheten gav kraft och säkerhet i svåra stunder.

Undersökningen visar även att bruket inbegrep en särskild slags interaktion. Zachrisson finner den bestå av fem moment: bön, offer, kroppsliga gester, beröring och förflyttning. Bön och offer var de centrala momenten i denna interaktion. Genom denna aktiverades den heliga kraften. Förflyttning kunde innebära att en helig skulptur bars över sädesfälten för bättre skördar. I sankt Olofs församling på Österlen kunde den som led av värk och

smärta ta ned yxan från träskulpturen av sankt Olof – yxan höll han i handen – och föra den över de värkande kroppsdelarna för att så vinna hälsan tillbaka. Det kroppsliga förefaller ha varit ett centralt moment. Det heliga skulle tas in med alla sinnen. Föremålen skulle beröras, hållas eller föras över kroppen. De skulle slickas och smakas, vattnet stänkas och drickas.

Detta bruk var på inga sätt tolererat av den lutherska kyrkoledningen. Överhetens strategi att komma till rätta med oskicket var flerfaldig. En var tystnadens strategi. Denna gick ut på att biskopen vid visitationerna pratade så lite som möjligt om det oönskade av rädsla för att allmogen kunde komma på fler vidskepligheter att ägna sig åt. En annan metod var undervisning från predikstolarna om det rätta lutherska sättet. Ytterligare metoder var förstörelse av bilderna och krucifixen, bestraffning för offrande vid källorna samt kulturell appropriering. De heliga källorna omvandlades till hälsobrunnar inom ramen för den framväxande brunnsdrinkarkulturen. De heliga stenarna uppgavs i antikvariska beskrivningar som historiska platser av betydelse.

Några biskopar gör sig återkommande hörda som särskilt kritiska mot det folkliga fromhetsbruket. Paulinus Gothus, Botvidi och Rudbeckius under 1600-talet, och biskop Osander och Juslenius under 1700-talet. Källmaterialet rymmer emellertid också dem som inte hade en så sträng hållning gentemot bruket och som uppenbarligen kunde se det rymmas inom ramen för det lutherska. Biskop Jesper Swedberg i Skara under 1700-talet företrädde en mer tolerant linje. Därtill fanns alla de församlingspräster som inte opponerade sig. Sidoaltarna fanns ju kvar i nära hälften av Skara stifts många kyrkor. Heliga källor i bruk räknar Zachrisson till hela 39 stycken i Skara stift, och minst 200 för riket som helhet.

Då inställer sig frågan om detta ska betraktas som mycket eller lite. Om sidoaltarna trots allt var borta ur hälften av kyrkorna vid 1600-talets slut, hade föresatsen att rensa ut det katolska därmed varit lyckosam, eller misslyckad? Om församlingspräster inte rapporterade några vidskepligheter när biskoparna förhörde sig, var det för att prästen höll tyst, eller för att han uppfattade bruket ligga inom ramen för det tillåtna?

Dessa frågor hänger samman med hur empirin ska värderas. Var helgonkulten och bruket runt helig materialitet överhuvudtaget vanlig? Uppbars det av alla i församlingarna, eller av enstaka eldsjälur? Zachrissons källmaterial svarar inte på frågor som dessa. Zachrisson är dock medveten om det, och ställer inte heller sådana frågor. Här hade Zackrisson dock kunnat dra nytta av tidigare forskning. Nästan alla sidoaltare var ju Mariaaltare eller kvinnoaltare, som de kallades, kakaltare eller mataltare. Alla anknyter de till kvinnovärlden. Vid dessa altare offrade kvinnor när de skulle föda eller när någon hade fött, samt senare vid kyrkotagningscereminon några veckor efter förlossningen. Det förefaller rimligt att det var så. Kvinnors ära var i hög

grad kopplad till moderskapet. Kvinnors liv därtill väsentligen beroende av den lyckade förlossningen. Den heliga materialiteten var måhända därmed just en kvinnornas strategi att ta sig igenom vad som för dem var viktiga men farliga skeden i livet. Kvinnorna var även centrala aktörer i källkulten, visar Zachrissons studie. När de heliga källorna skulle användas skickades några dit i förväg – nämligen de kvinnor i församlingen som ansågs vara de bästa bedjarna. När källorna skulle rengöras var det kvinnornas uppgift. Kvinnor verkar med andra ord ha varit aktiva i bruket av helig materialitet. Kan denna genusomständighet ha bidragit till kyrkoledningens motstånd? Hade biskopar och domprostar svårt att relatera till kvinnovärlden, och bruket som hörde till den?

Konflikten mellan överhet och allmoge löper som en röd tråd genom undersökningen. Zachrisson finner biskopar och statstjänstemän reagera med kraft mot bruket under mer än 200 års tid. Ändå fört gick det.

Zachrisson konstaterar att kyrkoledningen hade en ambivalent inställning. Hur ambivalensen tog sig ut och opererade är däremot lite svårt att följa i undersökningen. Låg konflikten inom den individuella kyrkomanen? Eller mellan kyrkans olika skikt, där toleransen av helig materialitet ökade i takt med närheten till församlingsmedlemmarna? Dessutom, måste konflikt vara interaktions motsats? Även i ett ojämnt förhållande kan förhandling och kompromisser ske. Bruket med helig materialitet var inte påbudet eller föreskrivet av kyrkan, tvärtom. Men det tolererades.

Mot slutet av 1700-talet tycks bruket emellertid upphöra, eller i alla fall ebba ut. Upplivningsidéer trängde igenom. Här hade en vidare kontextualisering kunnat ge besked om vad det var som egentligen hände. Undersökningens främre tidsgräns lämnar läsaren en smula därhän. I förbifarten nämns de stora samhällseliga omvandlingarna som det troliga skälet till att bruket tonade ut. Här nämns skiftesrörelserna, bysprängningarna, industrialisering och urbanisering. Terese Zachrisson riktar forskarljus mot bruket när det pågick, inte hur eller varför det upphörde.

### *Resultat*

Terese Zachrisson avhandling visar att människor sökte påverka det gudomliga långt efter reformationens 1500-tal. Den kyrkliga överheten arbetade under hela den undersökta perioden för att bruket skulle upphöra i rikets församlingar. Ändå levde helgonkult i Sverige ännu under 1700-talet.

Terese Zachrisson finner allting koka ned till synen på heligheten. Den lutherska uppfattningen om den, finner Zachrisson, var inte fullständigt väsensskild från den senmedeltida katolska. Också det lutherska inbegreppet ett magiskt tänkande. Också lutheranerna opererade med överföring av det gudomliga, liksom de tillmätte det kroppsliga betydelse när det gudomliga

skulle definieras. Nattvarden är ett exempel på det. Bönen ett annat. Kan människan påverka Gud, eller inte? Terese Zachrisson argumenterar för att gränserna inte alltid var skarpa ens hos den kyrkliga (lutherska) eliten mellan vad som var naturligt och människoskapat, mellan himmelskt och världsligt, mellan levande och dött. Zachrisson framhåller den framväxande brunnskulturen som exempel på det. Brunnsvattnets effekter ansågs av de upplysta brunnsdrickarförespråkarna vara naturliga och inte magiska. Men de uppfattade samtidigt att vattnet var ditplacerat i landskapet av Gud till människans väl. Sätillvida kom den lutherska försynstanken att förena brunnsförespråkarna med dem som ägnade sig åt den traditionella källkulten.

Terese Zachrisson listar därtill några tänkbara förklaringar till varför bruket fortgick så länge, alla lika trovärdiga. En sådan var att ett folkligt stöd för reformationen saknades. Folk övergav ogärna sina vanor. Samtidigt finner Zachrisson att allmogen inte var särskilt motsträvig mot det nya. Nog tog den sig an det nya. Den övergav bara inte samtidigt det gamla. En annan förklaring är att "papisten" möjligen var en diffus figur i Sverige. Det ska inte ha funnits någon katolsk minoritet att bevaka gränsen mot, varför ramarna för vad som kunde passera som lutherskt var töjbart.

Frågan är då vad denna synnerligen välskrivna, uppslagsrika och gediget bearbetade empiri ska leda vidare till. Terese Zachrisson är inte alldeles glasklar här. Endast indirekt pekas det intressanta ut, som att reformationen nog inte utgör brottet mot magiskt tänkande, utan att moderniteten påbörjade den förändringen. Eller att "katolicism" och "lutherdom" möjligen inte är de begrepp vi ska laborera med när det gäller tidigmodern tid i Sverige, utan "förmodernitet" och "modernitet". Alltihop ger det bränsle åt den alltjämt pågående diskussionen om vad reformationen egentligen innebar för samhällsliv och folkkultur efter 1500-talets omdaningar av kyrkoväsendet.

Avhandlingens styrka ligger i den stora empiriska studien. Att studera helig materialitet är innovativt. Terese Zachrisson låter oss få se hur det kunde se ut i svenska kyrkor under tidigmodern tid, hur det kunde gå till i kyrkorum och i landskapet, hur kvinnorna samlades vid kakaltaret, hur människor kröp på golvet till korsen, kysste bilderna och rörde skulpturerna. Faktum är att avhandlingen bidrar med helt ny kunskap om hur vardaglig, levd, religiös kultur utspelade sig på lokal nivå i Sverige under tidigmodern tid.