

Tro och bevis

De medeltida mirakelberättelsernas paradox

EVA ÖSTERBERG

Eva Österberg är professor emerita i historia vid Lunds universitet.

eva.osterberg@hist.lu.se

Skepticism eller vidskeplighet?

Gud och Lagen var grundstenarna i medeltidens mentalitet, hävdade den store medeltidsforskaren Aron Gurevič i sin bok *Categories of Medieval Culture*.¹ Han avsåg då inte att Gud och Lagen var två strikt åtskilda storheter, orienteringsmärken på långt håll från varandra i människors röriga och mörka värld. Nej, tvärtom flätades de samman i en symbios. Den tidens kultur kännetecknades i själva verket inte minst av traditionalism och integration både i tankar och i vardagens arbete, menar Gurevič. Den världsliga lagen stod för gamla jordbundna värderingar. Samtidigt förankrades den i en religiös världsbild och i Bibeln. Så förenades det sekulära och det religiösa.² Detta märks även i svenska lagtexter. Moses var den förste lagmannen, skrev svenska lagmän i introduktionen till sina landskapslagar. Precis som Moses skapade ordning genom en rad förbud, stadgade de svenska landskapslagarna hårda straff för till exempel våld mot en medmänniska.³

Keith Thomas uttrycker en annan hopflätning som enligt hans mening var typisk för det icke-moderna tänkandet, då han reflekterar över mystik och

1. Artikeln är en på vissa punkter något utvidgad version av det föredrag som författaren höll, då hon den 4 maj 2017 tilldelades Anders Nygren-priset av teologiska fakulteten vid Lunds universitet.

2. Aron Jakovlevič Gurevič, *Categories of Medieval Culture*, London 1985, 2–23, 72–77, 100–115, 300–305.

3. Se mera om detta i Eva Österberg, ”Rättvisa, lag och erkännande: Det goda livet under medeltiden”, i Catharina Stenqvist & Marie Lindstedt Cronberg (red.), *Dygder och laster: Förmoderna perspektiv på tillvaron*, Lund 2010, 231–249; Eva Österberg, *De små då: Perspektiv på barn i historien*, Stockholm 2016, 95–115.

magi, tro och mirakulöst trolleri. I medeltidsmänniskans tankevärld kunde det finnas helgon men även häxor, mirakel som räddade liv och samtidigt illasinnad magi.⁴

Men var då medeltidens tänkande verkligen så tomt på kritiska invändningar mot mirakel eller magi? Trodde såväl eliter i kloster, kyrkor eller slott som vanligt folk på att böner till vissa andliga personer kunde rädda deras barn till livet? Inbillade de sig genuint att det å andra sidan fanns personer som förmådde fördärva människors eller djurs liv med onda formler? Vilka krav ställde kyrkans representanter på bevisning och vittnen för att bli övertygade? Vad innebar hopflätningen av Gud och den världsliga juridiken när man diskuterade underverk?

Tillit då och nu

Relationen mellan gudomlig och världslig ordning, parallelliteten mellan ren tro och önskan att bevisa framgår i själva verket på ett fascinerande vis i försöken att göra människor till helgon med hjälp av mirakler. Det är detta jag ska uppehålla mig vid, med exempel från de samlingar av eventuella mirakel som finns bevarade från svensk medeltid.

Större sådana samlingar existerar från framför allt följande andliga personer med en potentiellt undergörande kraft: Birgitta Birgersdotter (den heliga Birgitta, ca 1303–1373), hennes dotter Katarina (ca 1331–1381) och biskopen Nils Hermansson i Linköping (1325/1326–1391). Mirakelberättelserna samlades för Birgittas del in särskilt under perioden 1374–1390 (133 stycken), för biskop Nils under perioden 1401–1424 (95 stycken) och Katarina 1470–1477 (193 stycken). Dessutom finns det ganska många märkvärdigheter inrapporterade till kyrkan som skulle ha utförts av Erik den helige (ca 1125–1160) och biskop Brynolf Algotsson i Skara (ca 1248–1317).⁵

En intressant omständighet är att flera av dessa religiösa förgrundsgestalter i sina familjer hade nära personer som var eller hade varit lagmän, det vill säga den tidens experter i fråga om den världsliga lagen. Biskop Brynolf var son till en lagman. Birgittas far Birger Persson (d. 1327) var lagman, och den man hon fick till äkta make, Ulf Gudmarsson (ca 1297–1344), upprätthöll likaså samma ämbete. Birgitta och hennes dotter Katarina växte sålunda upp i en miljö med både juridisk och religiös kunskap. Dessa person- och familjeomständigheter

4. Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England*, Harmondsworth 1991. Se även om magi och skepticism i den intressanta avhandlingen: Eric Pudney, *Scepticism and Belief in English Witchcraft Drama, 1538–1681*, Lund 2016. Hur en viss tro på helgon kunde förekomma även efter reformationen och ta sig uttryck i föremål i kyrkor eller offerkällor behandlas i en intressant nyutkommen avhandling, Terese Zachrisson, *Mellan fromhet och vidskepelse: Materialitet och religiositet i det efterreformatoriska Sverige*, Göteborg 2017.

5. Se närmare om detta hos Eva Österberg, *Folk förr: Historiska essäer*, Stockholm 1995, 93–116; Österberg, *De små då*, 300–314. Se även Anders Fröjmark, *Mirakler och helgonkult: Linköpings biskopsdöme under senmedeltid*, Uppsala 1992.

pekar onekligen, även de, på den hopflätning av Gud och Lagen som Gurevič så väl har lyft fram.

Vari bestod då det som uppfattades som underverk? Utifrån stora material har både internationell och svensk forskning kunnat visa att huvuddelen av miraklerna utgjordes av vad som kallats terapeutiska underverk – att böner upphävt organiska sjukdomar, skador och infektioner. Relativt många handlade också om att bota en långvarig, kanske permanent förlamning. Berättelser om underverk kunde även återge hur en död blivit levande igen eller någon räddats från en livsfarlig olyckshändelse, tack vare böner till ett potentiellt helgon. De som botades var både vuxna och barn.⁶

Det är berättelserna om barn som jag särskilt ska använda mig av här. Syftet är att diskutera såväl de känslor som de vuxna hade för barnen som själva den process vilken skulle kunna leda till en helgonförklaring. Vad kan vi som moderna människor egentligen tro på i dessa nedtecknade historier? Och hur mycket trodde medeltidens människor själva på underverken? På vilket vis och med vilken skärpa krävdes bevis och vittnen? Ja, hur gick det till då vittnen förhöordes och ett slags rättslig-religiös process genomfördes för att bestämma om det eventuella ”miraklet” varit övertygande?

Låt mig citera delar av ett par små historier, ägnade att underbygga den berömda Birgittas helighet:

Kristina, en änka i Havraljunga gård och socken, Lunds stift, Danmark, hade en sjuårig son vid namn Olov, vilken från sin födelse varit halt och stum. Modern och en annan kvinna, som hette Helena, bar honom på sina axlar under tio långa dagsresor till Vadstena. De kom hit på pingstafton, och här fick gossen samma dag full färdighet att gå och tala. Vittnen är Johan Brodersson från Söderköping i Linköpings stift, Johan Welli och Henekin Grevinsmolla, borgare i Skänninge, vilka av gossens moder hört, att saken försiggått på detta sätt, och vilka med ögonen sett honom gå obehindrat.⁷

En liten son till Johan i Sörby, Munktorps socken, Västerås stift, föll av oförsiktighet i elden och brände sig så förskräckligt på ansikte, bröst, händer och armar, att han kom att likna ett kol och icke en människa. Föräldrarna greps av våldsam smärta häröver – pilten hade ännu ej fyllt sju år; [...] Fadern lovade av hela sitt hjärta för sin sons liv och hälsa att som pilgrim besöka Guds tjänarinna, och inom få dagar återfick gossen fulla hälsan, såsom hans fader bekant för oss på Kristi himmelfärdsdag.

6. Se André Vauchez, *La Sainteté en Occident, aux derniers siècles du Moyen Age*, Rom 1981; Österberg, *Folk förr*, 104–110; Österberg, *De små då*, 340; Janken Myrdal & Göran Bäärnhielm, *Kvinnor, barn och fester i medeltida mirakelberättelser*, Skara 1994. Om de svenska helgonprocesserna, se även Fröjmark, *Mirakler och helgonkult*.

7. *Himmelska uppenbarelser*, vol. 4, Malmö 1959, 256.

Vittnen är herr Lars, ställföreträdande kyrkoherde i nämnda kyrka, och Håkan i Sandstad, samma socken.⁸

Vad vi finner är alltså i det första fallet en gosse, som skulle ha varit halt och stum sedan födelsen. Han bars till Vadstena där modern kunde be till den undergörande Birgitta. Och sonen blev frisk. Det intygas av tre namngivna borgare, en från Söderköping och två i Skänninge, som dels hört av gossens mor att det hänt, dels med egna ögon sett pojken gå. I det andra fallet har en ännu inte sjuårig pojke fallit i elden och bränt sig rent förfärligt. Fadern ber till Birgitta, ”Guds tjänarinna”, och pojken blir frisk. Det intygas av en kyrkoherde och en annan man i socknen.

En sjukdom och en olyckshändelse, alltså. Minst två vittnen intygar vad som hänt. Vittnena är män: en av dem kyrkoherde, de andra har av allt att döma tillhört vanlig stadsbefolkning eller allmogen. Det förefaller som om män generellt varit vanligast som vittnen i helgonprocesser men kvinnor förekommer också.⁹ Anförvanterna sägs ha varit förtvivlade av oro för barnen.

Berättelserna avspeglar hur processerna för att skapa helgon hade en juridisk form; det krävdes respektabla vittnen, förhören skulle protokollföras, detaljer finnas med om hur den sjuka eller skadade individen botats. Ändå är det något dunkelt förbryllande över hela förloppet och fenomenet. Det leder till flera frågor om såväl tro som bevis:

- Trodde medeltidens människor i allmänhet verkligen på mirakel?
- Varför behövdes det bevis – ifall medeltidsmänniskan i så hög grad trodde på Gud och underverk som till exempel Aron Gurevič menat?
- Vem var det egentligen som var mest angelägen om att fordra och ta ställning till bevisen?

Tro och bevis kan för oss i dag förefalla vara uppenbara motsatser. Bevis förknippas med lag, juridik, bevisteori, vetenskaplig teknik som DNA, röntgenbilder, fingeravtryck. Tro förknippas med tillit, förtröstan, religion – och detta har ofta setts som en kontrast till de juridiska och vetenskapliga metoder som förväntas hänga samman med det moderna samhället. Vi tillskriver gärna moderniteten utvecklade professionella regelverk, förfinad metodik och raffinerad teknik. På medeltiden klistras i stället gärna etiketter som tro, rentav lättrogenhet och flagrant vidskeplighet, liksom oreflekterad tillit till auktoriteter antingen dessa varit Gud, påven, prästen, storbonden eller grannen.

Men så enkelt är det inte. Medeltidens lärde män inom kyrkan och klostren visste åtskilligt om bevisteori. Det intellektuella samtalet under perioden vilade till stor del på både den grekisk-romerska och den judiska kulturens djupt

8. *Himmelska uppenbarelser*, vol. 4, Malmö 1959, 255.

9. I de mirakelberättelser som skulle underbygga förslaget att göra biskop Nils till helgon var till exempel 64 vittnen män och 37 kvinnor. Se Österberg, *Folk förr*, 99–100.

penetrerande grunder. Där saknades varken logik, etik, definitioner och rättsregler eller subtil människokunskap.

Och om vi ska vara uppriktiga och rikta den avslöjande ljuskäglan mot oss själva, så avslöjas kanske en viss oförmåga att leva upp till vetenskapliga och byråkratiska ideal också hos människor i moderniteten? Vi baserar nog även i vår egen vardag stundom beslut och handlande icke på exakt vetande eller en ordentlig genomgång av relevant kunskapsstoff, utan snarare på tillit. Vi förlitar oss på en person, en myndighet, en styrelse, våra vänners utsagor eller liknande. Andersson, som inte haft tid att läsa igenom hela underlaget till ett beslut i styrelsen, tror på Pettersson därför att denne brukar vara väl påläst. Eller kanske på Lundström eftersom hon är känd för att ha civilkurage och på det viset är att lita på i svåra lägen. Sakkunniga vid tjänstetillsättningar vid universitet och myndigheter tror måhända ibland alltför mycket på värtaliga internationella intyg eller rykten om en forskares eller experters skicklighet?

Kanske bygger våra liv ibland nästan lika mycket på tillit och tro, som bevis? Tilliten kan även bygga på en TV-kanals eller en tidnings påståenden. Om de visar sig vara dubiösa, påbörjas rentav en debatt om ”alternativa” fakta där det ena påståendet får stå emot det andra. Ängsliga medborgare utan möjlighet att veta själva, hamnar i en klämd position av tillit eller icke-tillit till institutioner eller personer. Ska vi tro mest på en president eller en journalist, en nyexaminerad läkare eller en erfaren sjuksköterska, en politiker eller en professor? Bli skeptikerns position den enda möjliga i nyhetskrig som hamnar i alternativa eller fabricerade fakta? Förmår vi att rikta den kritiska rösten och tvivlet mot flera håll samtidigt?

Ja, är vi faktiskt i alla lägen mer självständiga, mer kritiska och klart mindre godtrogna än de personer, som hjälpte till att skapa helgon under medeltiden? Och omvänt: fanns det en skepticism, genomtänkta tvivel, även i medeltidsmänniskans mentala utrustning? Vad kan kraven på bevis och vittnen i mirakelprocesserna egentligen säga oss?

Mirakelberättelserna skrevs ner som underlag för en noggrann andlig-juridisk process. Syftet var att etablera helgon. Texterna präglades därför av påvestolens regelverk. Men också av vittnenas ord. Och av dialektiken mellan tro och bevis. Ty underverken skulle bevittnas och bevisas.

Varken vanligt folk eller de intellektuella i Europa accepterade i själva verket lättvindigt miraklernas existens. Det har inte minst Caroline Walker Bynum framhållit. Hon visar att de lärda under medeltiden, teologer och andra, förde en intensiv diskussion kring den religiösa kultens materialitet. Det berodde inte minst på att tron på den överjordiska kraften i tyg som ansågs bära spår av Kristi blod eller en bit av trä från Kristi kors, eller andra relikier, blev allt vanligare under medeltiden. Detta utmanade den tidens naturvetenskapliga insikter om vad materia var. En alltmer utbredd tro på helgon och mirakler kunde i själva verket ses som ett hot mot kyrkan. Hur skulle man skilja på riktiga underverk

och ren vidskeplighet? Var vad som helst möjligt? De flesta människor under medeltiden ansåg visserligen att relik kunde göra någonting, menar Walker Bynum. Men hur länge kunde en bit av Jesu kors vara verksam för att göra mirakler? Hur ofta kunde underverk ske utan att det föreföll löjligt? Heliga relikers ”varaktighet” blev uppenbarligen ett problem när man annars – precis som vi – ansåg att materia utmärktes av ändring, växt och förfall.

Ur dessa frågetecken uppstod kyrkans försök att kontrollera och begränsa de ”rätta” miraklernas karaktär och antal. Man ville göra det i relation till rådande teorier om materia och natur. Ett sätt var att försöka reducera det mirakulösa i förändringarna. En ängel kunde visserligen bli synlig men transformerades ändå inte till en riktigt levande kropp, menade kyrkan. Andra sätt var att förklara miraklerna i naturvetenskapliga termer så att de framstod som mer begripliga. Träd drar ju upp vatten och skapar till exempel vindruvor. Av vindruvor blir det vin. Var det då så konstigt om Gud hoppade över vissa led i processen och gjorde vatten till vin direkt? Så kunde man tänka. Eller också använde de kyrkliga företrädarna fysiologiska argument för att ge stöd åt underverk. Det var inte normalt att en tämligen ung och frisk man som Jesus skulle dö så relativt snabbt på grund av blodförlusten genom såren i fötter och händer, hävdade vissa teologer. Därför var hans sätt att blöda och dö på korset i sig ett underverk.

Walker Bynum visar alltså hur det under hela medeltiden fanns en debatt kring miraklerna. Kyrkan strävade efter att samtidigt understödja och kontrollera kulten. I den meningen fanns det en ambivalens i synen på underverk. Tvekløsheten existerade inte heller enbart hos de intellektuella, utan också i andra skikt av befolkningen. På alla kulturella nivåer kunde mirakulösa förändringar möta såväl stöd som skepsis.¹⁰

Det var alltså långt ifrån någon enkel sak att ”skapa” ett helgon. Först måste den egna kyrkan granska de berättelser som fanns att visa upp. Den internationella delen av processen började med att den lokale biskopen skickade in en supplik till Rom, en levnadsskildring över det tilltänkta helgonet och en förteckning över underverken. Påven tillsatte kardinaler som skulle leda förhören i helgonkandidatens hemland. Därefter måste det sållade och nedtecknade materialet skickas in till kurian i Rom för att nagelfaras där.

En del i processen var det tilltänkta helgonets ”mirakler”. Dessa måste framstå som trovärdiga. De skulle vara bekräftade av sannfärdiga män eller kvinnor. I själva verket förhördades vittnena med en systematisk kritisk misstänksamhet. Medlemmarna i kommissionen för att undersöka biskop Brynolfs helighet instruerades bland annat på följande vis:

10. Se Caroline Walker Bynum, *Christian Materiality: An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York 2011, 17–32, 215–220, 227–270, 280–282. Hon diskuterar också i Österberg, *De små då*, 303–304. Om skepticism i idéklimatet under tidigmodern period, se Pudney, *Scepticism and Belief*.

Först skall varje vittne tillfrågas varifrån han härstammar, hos vem eller vilka han har framlevat sitt liv, hur gammal han är, om han är klerk eller lekman, etc [...] Vidare om han avlägger sitt vittnesmål på någons begäran, mot betalning, av hat, fruktan eller kärlek, [...] Vidare om han vittnar med något uppsåt eller utan baktanke, frivilligt eller ofrivilligt [...] Om vittnet säger sig ha hört det han vittnar om, [...] om han har hört det själv eller hört det omtalas, och av vem eller vilka, gamla eller unga, klerker eller lekmän, allvarsamma eller lättsinniga, och i vilkas närvaro.¹¹

Förhören med vittnena var en juridiskt genomtänkt verksamhet. Kommissionen skulle ge akt på att ingen jävsituation, inget hot och ingen korrupcion förelåg. Man var likaså på det klara med att det var skillnad på vittnen som själva sett underverket och dem som bara hört talas om det i efterhand. Den kritiska sansen tog inte minst fasta på att vittnena skulle vara trovärdiga och respekterade personer.

Den källkritiska metod som Lauritz Weibull försökte inskräpa i historiker i början av 1900-talet, med viss inspiration från positivismen ute i Europa – och som även senare generationer vuxit upp med – faller egentligen tillbaka på samma grund av legal bevisteori. Forskaren borde med skarpa ögon kontrollera graden av sanning i varje yttrande i en källa genom att drivas av en formelartad fråga: Vem säger vad, när, varför, hur och med vilken avsikt?

Först om eventuella tendenser eller rena hörsägner kan elimineras, får ut-sagan diskuteras som ett slags bevis på det den påstår. Som kvarleva från en viss tid eller situation kan den däremot fortfarande vara intressant, kanske till och med just för tendensens skull. Den kan säga något om kultur, politik eller samhälle, även om den överdriver eller till och med ljuger.¹²

Vi inser i dag att man bör vara ännu mer kritisk mot vittnesmål än vad medeltidens jurister kanske insåg. Även ärliga män och kvinnor kan minnas fel eller omedvetet vrida sina upplevelser i en viss riktning. Sådana faror observerades inte lika tydligt då. Kommissionens medlemmar hyste inte heller någon principiell oro för att just personer länkade till kyrkan skulle vara tendentiösa i sina vittnesmål. Kanske hyste de till och med extra tilltro till vittnen som var verksamma inom kyrkan? Vittnena behövde inte alltid ha varit ögonvittnen själva. Det kunde räcka med att de hört talas om undret genom andra, som de betraktade som trovärdiga. Den kritiska sansen fanns men den hade sina gränser.

Att ett vittne avgav sin ed ansågs mycket väsentligt. Ingen respekterad man eller kvinna i medeltidens samhälle svor medvetet falskt. Mycket hängde på

11. Se utgivningen av Brynolfs mirakler och vittnesförhörens krav i Myrdal & Bäärnhjelm, *Kvinnor, barn och fester*, 171–172. Om processerna för att skapa helgon, se också Österberg, *Folk förr*, 98–104.

12. Om Weibulls betydelse och anknytning till internationell forskning, se Birgitta Odén, *Lauritz Weibull och forskarsamhället*, Lund 1975.

att vara en tillförlitlig människa i offentligheten, i samarbetet med grannar, på häradsstinget, inför fogdar, präster eller godsägare. Om en man eller kvinna blev allmänt karaktäriserad som en opålitlig lögnhals, eller en feg stackare som inte vågade stå för det han eller hon sagt eller sett, så underminerades vittnets ställning i lokalsamhället. En sådan misstro kan vara prekär i likartade situationer även i dag. Men det sociala kapitalet var sannolikt särskilt sårbart i en kultur som ännu i huvudsak var muntlig.

Underverkens kärlek – och tro?

Vad var det då som helgonen gjorde, vilka faror och vilket elände räddade de såväl vuxna som barn ifrån, enligt mirakelberättelserna? Om möjligt anknöt de gärna till Jesu underverk. Enligt Matteusevangeliet botade Jesus ”alla slags sjukdomar och krämpor”, bland annat besatta, fallandesjuka och förlamade, spetälska, blödningar hos en kvinna, blindas och stummas, ja, till och med döda. Johannesevangeliet talar till exempel om botandet av lama, lytta, blindas och blindfödda. I det europeiska materialet som helhet överväger, som redan nämnts, de underverk där presumtiva helgon räddat någon från skador, infektioner och olika sjukdomar. Olyckshändelser som att falla ner i en brunn, gå vilse i skogen eller försvinna på ett isflak i töväder är inte alldeles ovanliga i det svenska materialet.¹³

Vi kan förstås betvivla de namn, de diagnoser som mirakelberättelserna har satt på sjukdomar och skador, liksom hur räddningen sägs ha gått till. Likväl ger själva existensen av mirakelberättelserna oss en viktig historisk information. Som en kvarleva från en viss tid säger de någonting. Dels anger de att det fanns människor som tycks ha trott på helgon, eller i varje fall ville tro på dem. Dels visar berättelsernas ord och formuleringar att åtminstone just dessa människor artikulerade känslor av kärlek till barn eller andra anförvanter i fara. Men underverken måste på något sätt bevisas och bevittnas. Tron tycks dock ha förenats ganska smidigt med önskan att se bevis, såväl hos vanligt folk som hos präster och påvar. Bevisföringen vilade i hög grad på tilltron till människors förmåga att vara rediga och hederliga vittnen. De kunde missförstå vad de såg eller komma ihåg fel vad de hört. Men de ville nog inte medvetet svära falskt.

Kan vi då lita på att det finns någon sanning i de uttryck för oro, sorg och kärlek som återges i mirakelberättelserna? Särskilt vill jag fokusera kärleken till barn, som jag undersökt för att problematisera den förhärskande synen som präglats av Philippe Ariès, en djärv gigant inom forskningen. Han menade att en insikt om barns olika förmåga i varierande åldrar, en ömsint kärlek och stor omtanke om barn har vuxit fram i Europa först i modern tid. Medeltiden skulle däremot ha varit mörk och grym ur barnens synvinkel.¹⁴

Att avgöra hur känslolivet gestaltar sig under olika tider är emellertid inga-

13. Vauchez, *La Sainteté en Occident*, 547; Österberg, *Folk förr*, 104–116.

14. Philippe Ariès, *Barndomens historia*, Stockholm 1973. Ariès diskuteras ingående i Österberg, *De små då*, 31–47.

lunda lätt. Känslor förknippas i vardagligt tänkande ofta med någonting irrationellt, subjektivt och spontant. Därför har känslor ibland setts som motsatsen till förnuftsbaseerat handlande och genomtänkt etisk reflexion. I modern forskning har detta ifrågasatts. Man har velat använda begreppet emotioner för att markera en ny syn på känslolivet. *Känslor* ses då som spontana och fysiologiska impulser som hunger eller smärta. Flera filosofer och historiker, däribland Martha Nussbaum, William Reddy och Barbara Rosenwein, har hävdad att *emotioner* däremot också inkluderar en kognitiv dimension; de består inte bara av instinktiva känslor utan kan länkas till tankar, överväganden och handlingsbenägenhet. Emotioner får en mer eller mindre tydlig gränsyta till etik, tänkande och handlande. Till emotionerna förs till exempel kärlek, skam, ilska eller avund. Reddy talar dessutom om emotionella regimer, det vill säga mönster av känslor som dominerar i en kultur, medan andra kan befinna sig i ”emotionell exil”. Rosenwein vill hålla möjligheten öppen för att flera emotionella stilar fungerar samtidigt, därför talar hon i stället om ”emotional communities”.¹⁵

I de mirakelberättelser som jag läst finns många exempel på att föräldrar upplevt ångest ifall barnen varit sjuka eller i fara. De kyrkliga auktoriteterna menade att underverk som räddade barn var viktiga att framhålla. Mirakelberättelserna har en kyrkopolitisk kontext men refererar samtidigt till en vardaglig verklighet och känslökultur.

Men vad är då kärlek till barn? Eller kärlek över huvud taget? Att man i samhällets diskurser bedömt känslor som kallats kärlek såsom mer eller mindre vackra, mer eller mindre fula och oanständiga över tid, står klart. Svårare är det att försöka fånga kärleken i entydiga definitioner, som någonting basalt mänskligt. Historiker har dock försökt definiera särskilt kärlek mellan vuxna människor. Den utgör ett slags socialt kontrakt men inkluderar även sexualitetens dragningskraft. Arne Jarrick har argumenterat för att kärleken i den meningen är igenkännbar över seklen även om talet om den varierat. Audur Magnúsdóttir betonar däremot det kulturbundna och eventuellt varierande i kärlekskontraktet.¹⁶

Hur ska då kärlek mellan föräldrar och barn definieras, en relation som inte innefattar sexualitet – eller i de flesta kulturer i varje fall inte ska göra det. Enligt min åsikt låter sig kärleken mellan föräldrar och barn bäst förstås som en kombination av en allmänmänsklig känsla och en medveten social handling.

15. Se till exempel Martha Nussbaum, *Love's Knowledge*, Oxford 1990; Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge 2001, 24–25; William M. Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, Cambridge 2001, 3–8, 34–35, 112–129; Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, New York 2006, 191–201. Jämför Karin Johannisson, *Nostalgia*, Stockholm 2001, 15–17; Karin Johannisson, *Melankoliska rum: Om ångest, leda och sårbarhet i förfluten tid och nutid*, Stockholm 2009, 11–25. Forskningsläget diskuteras utförligare i Österberg, *De små då*, 121–131.

16. Arne Jarrick, *Kärlekens makt och tårar – en evig historia*, Stockholm 1997, 10; Audur Magnúsdóttir, *Frillor och fruar: Politik och samlevnad på Island 1120–1400*, Göteborg 2001, 120–127. Se också en utförligare diskussion i Österberg, *De små då*, 315–318.

Den sociala handlingen innebär att acceptera ett ansvar, att ingå ett slags outtalat kontrakt mellan generationerna om att barn måste tas om hand och fostras. I sin tur motsvaras det åtagandet av barns ansvar för sina gamla och hjälplösa föräldrar.

I försöken att närmare ringa in det allmänmänskliga i kärleken till barn, har jag framför allt inspirerats av två religionsfilosofer. Man älskar, säger Catharina Stenqvist, den (det) man vårdar. Det är vården, omsorgen om någon som behöver en, som är – eller blir – kärleken. Det kan verka som om detta enbart vore att vända på begreppen: det är inte kärlek som leder till vård, utan vården som skapar kärleken. Men det är inte avsikten med Stenqvists resonemang. I stället vill hon framhålla hur sammanvävda de två begreppen är. Vård och kärlek fungerar i symbios. Vård förstås då inte uteslutande rent konkret. Termen innefattar alla aspekter av att ta hand om, sätta värde på, ta hänsyn till, vara nära, vilja värna, vara behövd. Föräldrarna får i sin famn ett värnlöst, sårbart spädbarn som måste tas om hand. I själva vårdandet finns kärleken.

Kirsten Grönlien Zetterqvist lyfter vackert och insiktsfullt fram en likartad aspekt av kärleken mellan en förälder och barnet genom att ta hjälp av Birgitta Trotzigs (1929–2011) gripande berättelse i *Dykungens dotter*. Trotzig låter oss följa en fattig olycklig kvinna som blivit gravid mot sin vilja och ensam söker sig till ett sjukhus för att föda. Hon är mörk och bitter, hatar livet och sin situation. Barnet föds, men kvinnan är lika mörk och bitter. Hon har inget förtroende för livet och känner avstånd till barnet. När hon lämnar sjukhuset går hon ner till sjön, tar av barnet kläderna och lägger händerna om halsen på henne. Det skulle vara så enkelt att ta livet av henne och sedan dränka sig själv. Men så möter kvinnan barnets glittrande ”mörkervattenblick” och kan inte göra det. Hon förstår att hennes liv fått en mening och ett värde, i detta att ta hand om barnet som mött hennes blick.¹⁷

I vården och i det värde som livet får för föräldern genom att hon eller han tar ansvar för barnet, uppstår kärleken – eller ligger den inbäddad. Så förstår jag Stenqvists och Grönlien Zetterqvists resonemang. Deras sätt att tänka har likheter även med feminist-teologer som Grace Jantzen och Pamela Sue Anderson i deras försök att uppvärdera födelsens symbolvärde. De talar då bland annat om hoppet i det nya livet. Anderson nämner en ”passionerad längtan” och ”solidaritet med de svagare” som tänkbara delar av födelsens symbolik.¹⁸ Steget är inte så långt till vården av det värnlösa och värdet i att ta det ansvaret, som föräldrakärlekens grund, som hos Catharina Stenqvist och Kirsten Grönlien Zetterqvist.

17. Kirsten Grönlien Zetterqvist, ”Om livsförtroende och ’den glittrande mörkervattenblicken’”, i Catharina Stenqvist & Eberhard Herrmann (red.), *Religionsfilosofisk introduktion – existens och samhälle*, Stockholm 2010, 57–63; Catharina Stenqvist, *Gräns och existens: En religionsfilosofisk essä*, Stockholm 2017, 120–124; Österberg, *De små då*, 317, 406.

18. Se Grace M. Jantzen, *Becoming Divine: Towards a Feminist Philosophy*, Manchester 1999; Pamela Sue Anderson, *A Feminist Philosophy of Religion*, Oxford 1998. Dessa diskuteras och lyfts fram i Stenqvist, *Gräns och existens*, 98–124.

Föräldrar eller andra släktingar gråter enligt mirakelberättelserna när barn råkar ut för något farligt, de rullar livlösa barn fram och tillbaka, de ropar på hjälp, de är förtvivlade, de sörjer: ”en moders sorg övergår ju allt annat”. En far ordnar skullgång, en mor springer längs en älv där barnen fallit i. Trots de lakoniska formuleringarna skiner föräldrars känslor och engagemang klart igenom. Deras glädje är uteslutande stor när barnet blivit räddat. Det är svårt att inte uppfatta kärlekens allvar även i formuleringar som kanske tillhört det dominerande religiösa språkets vanliga uttryck. Allvaret i den existentiella nödsituationen är svårt att förneka.

Ibland anar vi till och med en viss lekfull moderskänsla i berättelserna. I ett av underverken till biskop Brynolfs ära hände det, att föräldrarnas visit vid den döde biskopens grav först inte alls hjälpte deras sjuke son som var nära två år gammal men inte kunde gå med sina ynkliga ben. Sedan föräldrarna biktat sig och avlagt sitt löfte till Brynolf och uppsökt gravstenen för andra gången, hände emellertid följande:

[då] hade modern talat till sin vanförelse, skämtsamt och liksom på lek med ungefär dessa ord: Stig upp, och gå, du den salige Brynolfs man, och genast vid dessa ord ställde han sig på sina fötter och samma dag kunde han gå omkring.¹⁹

Kanske hade gossens spinkiga och svaga ben inte gjort honom fullständigt oförmögen att gå. Möjligen var han bara lite sen i utvecklingen, som vi säger i dag. Tack vare moderns kärleksfulla uppmuntran samt den närmaste omvärldens förväntan prövade han dock benen och fann att de bar honom. Så kan jag spekulera, så kan hans ”räddning” ha gått till. Men för föräldrarna och vittnena var det ett mirakel. De hade tydligen uppfattat honom som passiv och allvarligt sjuk. Och så till den grad hade föräldrarna sörjt över gossens oförmåga att modern fann det viktigare att kommunicera med sin lille son i en lek, än att iakttaga sedvanlig respekt vid biskopens grav. ”Stig nu upp och gå, du den salige Brynolfs man!”

Naturligtvis går det inte att överföra dessa föräldrars oro för sina barn till hela den medeltida populationen av vuxna individer. Uttrycken för omtanke om barnen och sorg när de blivit sjuka kan vara överdrivna. De är trots allt framtagna i en situation som har en tendens, en riktning. Föräldrarna var religiösa personer och ville sannolikt tro på helgon. Berättelserna nedtecknades dessutom av skrivare i närheten av de kyrkliga centra, antingen det var Vadstena eller Skara. Dessa skrivare kan ha färgats av det som skulle kunna kallas för språket i en viss religiös ”emotionell kommun”, för att använda Barbara Rosenweins begrepp.

19. Se Brynolfs mirakler enligt Myrdal & Bäärnhielm, *Kvinnor, barn och fester*, 190; Österberg, *De små då*, 331–332.

Å andra sidan påverkades ju inte mirakeltexterna enbart av skrivarna utan dessutom av vittnena. Och dessa utgjorde en vidare krets av personer. De var visserligen troende, de också. Men de hörde hemma i olika delar av Norden och flera sociala skikt. Det är möjligt att mirakelberättelsernas känslor därmed snarare avspeglar en hegemonisk kristen ”emotionell regim” för att använda Reddys term. Det vill säga sådana känslor som ansetts legitima att exponera i en viss tid eller kultur. De stärks av upprepade ritualer och praktiker. Att visa sorg över sjuka eller försvunna barn bör ha ingått i den emotionella regim som kristna personer fann naturlig.

Men dessa kan knappast samtliga bara ha blivit manipulerade att uppfylla krav som de andliga kretsarna i Vadstena, Uppsala eller Skara försökte pådyvla dem. Sist och slutligen är det ju de ursprungliga olyckorna, sjukdomarna eller handikappen som driver förloppet framåt. Det är i själva desperationen över en son på isflaket, en dotter i strömmen, en gosse bränd över hela kroppen eller ett skendött spädbarn som anförvanten ger sitt löfte till helgonet. Samtidigt gör bönder, fiskare, hantverkare eller andra grannar vad de själva förmår för att rädda barnet. Det jordiska och det andliga flätas ihop. I verkligheten och i mirakelberättelsernas språk.

När sedan barnen är utom fara, uppfyller släktingarna sina löften. Människor tog sina löften på allvar. De gav gåvor till kloster eller kyrkor. Ännu mer upplysande är det egentligen om man försöker sätta sig in i vilken gåva som låg inbäddad i själva pilgrimsresan. Olyckshändelserna eller sjukdomarna inträffade i många olika socknar överallt i de mellansvenska stiftet – men också i mera avlägsna trakter som Norge, Bohuslän, Halland, Skåne eller Finland. Hur långt och besvärligt var företaget att ta sig till Vadstena, Uppsala eller Skara? Redan utifrån kartbilden blir det tydligt att många personer har vandrat eller färdats med häst minst tio till tjugo mil, inte sällan ännu mer, för att be om hjälp eller frambära sin tacksamhet i Vadstena.

Änkan Isa tog sig exempelvis till Vadstena ända från gården Nykhem i Stavangers stift i Norge, tillsammans med den tolvåriga dottern Torunn. Denna hade tillfrisknat efter en ögonsjukdom som gjort henne blind under ett år. Vägen var av allt att döma cirka fyrtio mil lång. En annan änka, Kristina – hon i min första berättelse med sonen Olov – vandrade tillsammans med en annan kvinna från Skåne ända till Vadstena. De bar Kristinas sjuårige son på sina axlar. Det måste ha varit en vandring på mellan tjugofem och trettio mil. Den krävde tio långa dagsresor, framhåller mirakelberättelsen. Två–tre mil om dagen måste alltså dessa kvinnor ha gått.

Ända från Åbo stift i Finland kom fadern till sjuårige Helena som försvunnit i skogen och hittats levande efter tio dygn. Tillsammans med dottern och flera grannar infann han sig i Vadstena för att vittna om detta. Och så vidare.²⁰

20. Se dessa och flera exempel i Österberg, *De små då*, 315–340.

Det som verkligen talar för att de vuxna hyste starka känslor för sina barn är alltså inte minst vad de gjorde både för att hjälpa barnet och efteråt, menar jag. Efteråt, när eländet hade vänts i glädje, uppfyllde långa rader av föräldrar de löften som de gett till helgonen i ångest och panik. Dessa löften handlade inte om att lämna anspråkslösa kollektor i den närmaste kyrkan på nästa söndag. I stället kunde de betyda långa vandringar under många dagar för att tacka helgonet och Gud.

Lyckan över att barnen blivit räddade drev mödrar och fäder igenom alla svårigheter på vägen. De hade inte bara ett känslspråk som var påverkat av en religiös kultur. De handlade också utifrån sina känslor och sin tro; de sprang efter hjälp i den ursprungliga kritiska situationen, de letade och bad under tårar, de försökte väcka barn till liv igen, och till sist vandrade de långa vägar för att konkret visa sin tacksamhet.

Paradoxen

Vari har då mirakelberättelsernas paradox legat, för mig? Jo, i detta att det egentligen inte borde behövas några bevis, ifall tron var tillräckligt stor och stark i sig. Och att det var trons främste försvarare, självaste påven och hans kuria som krävde bevis – för att de skulle tro. Påven ville ha möjligheten att säga nej. På det viset visade han sin makt och kontroll över kristenheten och undvek att ge stöd åt relikor och underverk som riskerade att uppfattas som absurda, omöjliga eller rentav löjliga i relation till tidens naturvetenskapliga kunskaper. De nationella kyrkornas män önskade nog i sin tur få framgång med de mirakelberättelser de skickade till Rom, ty ett helgon gav nationell och internationell ryktbarhet. De ville gärna själva kunna hysa tilltro till undren. Men de visste ju samtidigt vilka dubier som alltid fanns inom kyrkan. Det är tvivelaktigt om ens de hyste en oreserverad tro på miraklerna.

Och föräldrarna, allmogens och borgerskapets människor, som grät och bad för sina barn i fara? Trodde de på underverk? Kanske var människor på alla nivåer snarare beredda att göra nästan vad som helst för att rädda sina barn? I sin yttersta nöd bad de då även till helgonen. Ska vi följa Caroline Walker Bynum, var skepticismen faktiskt utbredd också i djupare folklager redan under medeltiden.

Påven Bonifatius IX (1350–1404) beviljade omsider i en bulla år 1390 Birgitta hennes helighet. Kanske är det signifikativt att han – efter att ha lyft fram särskilt ett par av hennes underverk – lite svepande frågar varför han längre ska uppehålla sig vid underverken? De som är intresserade kan läsa mer om det i det stora insamlade materialet:

Men hur länge skulle vi längre kunna dröja vid sådana fall? Den allsmäktige Guden har ju tack vare denna hulda änkas förtjänster öppnat öronen på de döva, återgivit tungans bruk åt de stumma, gjort de darrande gikt-

brutna stadiga i kroppen, gjort de krokiga raka på nytt, givit de förlamade förmågan att gå, givit de blinda synen, hjälpt kvinnor i barnsnöd, botat dem som lidit av obotliga sjukdomar samt fört skeppsbrutna och stormdrivna till den räddande hamnen.²¹

Uppräkningen anknyter till Jesu underverk men har även tagit med skeppsbrott och farliga stormar, som inte sällan förekommer just i de mirakler som inrapporterades från länder i Norden. Själv förefaller påven dock snarare vilja framhäva Birgittas goda bakgrund, hennes dygdiga äktenskap, hennes förnäma utbildning och goda rykte i de främsta politiska och andliga kretsar. För övrigt noterar påven även att till och med drottning Margareta (1353–1412) hört av sig för att uppnå denna helgonförklaring. Det kan vara dags för någon från Norden, anser han:

och sålunda kallat en stark kvinna som fjärran ifrån, från de yttersta trakterna [...] till att deltaga i odlandet av vingården [=den kristna kyrkan], nämligen den saliga änkan Birgitta [...] Till den heliga skara, som ovan beskrivits, bör hon med rätta förenas, nej hon är redan förenad därmed. Vi rikta nu vår uppmärksamhet på hennes härstamning, liv och seder samt på de underverk, som den välsignade Guden värdigats visa världen till lön för hennes helighet; [...] Denna ärorika kvinna hade till fader Birger och till moder Sigrid, två katolska makar som tillhörde en mycket förnäm kunglig ätt i Sverige och som lika mycket utmärkte sig för rätt-trogenhet, för ett ståndaktigt sinne och för dygder som för adelskap. [...] Ofta och enträget hava vi blivit ombedda i Herrens namn av vår käraste dotter i Kristo, vår dotter Margareta, den frejdade drottningen av Sverige, och hennes rikes prelater och stormän [...] samt våra i Kristo älskade döttrar i klostret S:t Laurentius samt abbedissor i Vadstena nämnda dubbelkloster, att vi nu slutligen måtte rikligen välsigna dess berömda änka och låta vår helgonförklaring lysa över henne.²²

Med andra ord bygger påvens beslut på Birgittas samlade kvaliteter inte minst i fråga om hennes lärdom, goda karaktär, och gärningar som att skapa ett kloster och företa pilgrimsresor. Hennes förmåga att göra underverk finns också med och är dokumenterad i ytterligare skrifter. Det är emellertid uppenbart att påvens beslut inte fattats enbart – eller ens i huvudsak – på grundval av miraklerna.

Jag blir följaktligen inte övertygad om materialets förmåga att bevisa mer än en skeptisk tro på underverk. Man anar en försiktig tro med reservationer på mirakler hos både påven och hans män, den lokala kyrkans representanter och

21. *Himmelska uppenbarelser*, vol. 4, Malmö 1959, 278–279.

22. *Himmelska uppenbarelser*, vol. 4, Malmö 1959, 273–274, 278–279.

folk i allmänhet. Gud var förvisso en grundpelare i medeltidens tankebygge, men tron på helgons förmåga att göra underverk var varken blind eller total.

Vad jag däremot känner mig övertygad av i mirakelberättelserna är dessa föräldrars kärlek till sina barn. Den visar sig i allt de gör innan eller samtidigt med att de ber till helgonen. De springer efter hjälp, de ropar, de letar efter barnen, de går skallgång och så vidare. De bär sina barn till Vadstena, Uppsala och andra kultorter för att be för deras hälsa. Och när barnet blivit räddat eller friskt – gör de stora uppoffringar för att vandra många mil till kultorterna och tacka helgonet.

Sannolikt hade varken påven, kyrkans män i Sverige eller allmänheten någon blind tro på mirakel under medeltiden. Därför sökte de och examinerade bevis. Det är paradoxalt och ändå begripligt. I försöken att få bevis och trovärdiga vittnen anslöt de sig till tidens juridiska normer. Vuxna män var de mest eftersträvade vittnena och de skulle helst ha sett underverken själva. Källkritik fanns men var inte så utvecklad och skarp som i 1900-talets historiska avhandlingar.

Mödrars och fäders oro och förtvivlan över barn i fara, går dock på något vis igenom skalet av normer, regelverk och tidsbundet känslspråk. De rör den existentiella grunden i människors liv.

I vår tid dör barn på slagfält och i svält och sjukdomar på flera kontinenter. Och jag tror för min del på de föräldrars vanda och kärlek till sina barn som drabbats av dessa öden. Dessa storpolitikens och religionskrigens hjälplösa offer som ligger på knä i ruinerna efter bombattackerna och ber till sin Gud för barnens liv. Jag drabbas av deras känslor trots avståndet i rummet. Precis som jag – trots avståndet i tid – drabbas och har övertygats av kärleken till barnen hos de kvinnor och män som under medeltiden bad till helgonen för sina barns liv och hälsa.

Ty i min önskan att förstå människor i existentiellt sårbara situationer, har försöken att bevisa och nödvändigheten att tvivla också förenats med en tro på att vi i viss mån kan leva oss in i andras liv, trots deras annorlunda känslspråk och levnadsvillkor. Det är ett möte över seklen som handlar om tilliten till människors förmåga att älska och att sörja – då som nu. ▲

SUMMARY

Drawing on international and national research and examples from Swedish miracle-tales from the Middle Ages, the author discusses the symbiosis as well as the tensions implicit in the canonization processes. It was a matter of reconciling God and secular law, faith and evidence, trust and scepticism, spirituality and materiality. The author argues that faith in miracles probably was not blind, neither among the authorities of the church nor in ordinary people. However, what might be trusted in the miracle-tales is the emotional and existential message – as it is visible particularly in the miracles referring to mothers' and fathers' love for children, who suffered from illness, handicaps,

or other precarious conditions. The narratives were written down within a particular emotional regime or community – a religious one. Nevertheless, they have the ring of truth in the descriptions of what the relatives did and said in their desperation and sorrow. And if the children recovered, their mothers or fathers fulfilled the promises which they had given to the saint.