

Hotfullt mörker och gudomliga ingripanden i den medeltida skogen

LOVISA OLSSON

Lovisa Olsson är postdoktor i historia vid Södertörns högskola.
lovisa.olsson@sh.se

Till mitt en hunnen på vår levnads vandring
hade jag i en dunkel skog gått vilse
och irrat bort mig från den rätta vägen.¹

Så inleds Dante Alighieris gudomliga komedi, ett av medeltidens mest kända litterära verk. I den här artikeln utforskas hur skogen figurerar i svenska medeltida mirakelberättelser, uppenbarelser och predikningar.

Den medeltida skogen var en nära granne till det svenska medeltidssamhället och utgjorde en viktig plats för jakt, vallning och timmerfällning. Samtidigt utgjorde den en rik och motsägelsefull fond för berättelser om att förlora sig i dess dunkel, överfallas av rövare och vilda djur, samt om gudomlig undsättning från dess faror. Förhållningssättet till skogen hamnade enligt David Thurffjell i ett spänningsfält när nya religiösa strömningar nådde Norden. Såväl kristendomen som senare reformationen kom här att möta ett jordbrukssamhälle vars kultur och religiösa föreställningsvärld var djupt inbäddade i det omgivande landskapet och dess årstidsväxlingar. Thurffjell menar att kristendomen utvecklades i urbana, kontinentala miljöer där skogen kom att representera det hedniska mörkret och stod i motsats till andlig upplysning och frälsning. Kyrkan eftersträvade till en början att förbjuda de sedvänjor med hedniskt ursprung som var kopplade till landskapet, men kom med tiden att införliva den lokala naturen och dess årstidsväxlingar genom att knyta dem till kyrkoåret.² Från 1600-talet och framåt pekar Thur-

¹ Alighieri, Dante, *Den gudomliga komedin*, övrs. Ingvar Björkeson, Stockholm: Natur och kultur, 1983, 15.

² David Thurffjell, *Granskogfolk: hur naturen blev svenskarnas religion*, Stockholm: Norstedts, 2020, 77–100, se även John Björkman ”Waters at the Edge: Sacred Springs and Spatiality in Southwest Finnish Village Landscapes”, *Sacred Waters: A Cross-cultural*

fjell på att skogen får en dubbeltydig innebörd, på samma gång en sakral plats för andlig återhämtning och en hotfull plats som kunde befolkas av farliga, okristliga varelser.³

De sakrala föreställningar som Thurffjell beskriver för det förkristna samhället kan kopplas till en diskussion om folkreligion i förhållande till elitreligion i det medeltida och tidigmoderna Sverige. Terese Zachrisson beskriver hur sakrala punkter i landskapet såsom träd, stenar och källor har spelat stor roll i den folkliga religionen under medeltiden. Mest väldokumenterade är de heliga källorna, som tidigare setts som kvarlevor från en hednisk kult, även om detta har visat sig svårt att bevisa.⁴ Mikael Häll som utforskat den roll som naturväsen spelat i folktron under 1600 talet pekar även han på att en demonisering av väsen kopplade till naturen kan ses som ett led i en dialog mellan folkreligion och elitreligion. Häll understryker dock att trosystemet som utvecklades ska ses som resultatet av en förhandling mellan den vardagliga folkliga religiositeten och den mer elitistiskt teologiska läran från kyrkan.⁵

Forskningsfältet lyfter en dragkamp mellan kyrkan och den folkliga religiositeten om vilken roll skogen och naturlandskapet skulle ha i religiösa praktiker, men skogens funktion i sedelärande berättelser från svensk medeltid är inte utforskad, vilket den här studien ämnar bidra med.

Syftet med studien är att belysa vilka narrativa funktioner skogen fyllde i den medeltida kristna berättartraditionen. Genom att utforska hur skogen figurerar i de medeltida texterna kan studien bidra till att utröna om den dubbeltydiga innebörd som beskrivs i det efterreformatoriska samhället även förekom på medeltiden. En utgångspunkt för undersökningen är att de sedelärande berättelserna för att nå ut till sin publik byggde på lättbegripbara narrativa strukturer som innehöll välbekanta teman och hade ett tydligt budskap. Att analysera skogens narrativa funktion innebär att undersöka vilken betydelse skogen som rum har för att driva handlingen framåt, forma karaktärernas handlingsutrymme och förmedla berättelsernas budskap.⁶

Källmaterialet för studien består av mirakelberättelser, predikosamlingar och den heliga Birgittas uppenbarelsetexter, och är huvudsakligen nedtecknade under tretton- och fjortonhundratalet. Ambitionen har varit att välja

Compendium of Hallowed Springs and Holy Wells, red. Celeste Ray, Abingdon: Routledge 2020, <https://doi.org/10.4324/9781003010142-27>.

3 Thurffjell, *Granskogfolk*, 136–138.

4 Terese Zachrisson, *Mellan fromhet och vidskepelse: materialitet och religiositet i det efterreformatoriska Sverige*, Göteborg: Göteborgs universitet, 2017, 2, 185–189, 247, 367.

5 Mikael Häll, *Skogsrådet, näcken och djävulen: erotiska naturväsen och demonisk sexualitet i 1600- och 1700-talens Sverige*, Stockholm: Malört, 2013, 23–25.

6 Marie-Laure Ryan, "Space", *Handbook of Narratology* vol. 1, red. Peter Hühn, Berlin: De Gruyter, 2014, <https://doi.org/10.1515/9783110316469.796>.

ut texter som kan täcka in ett brett spektrum av berättelser om skogen. Detta innebär att källmaterial med skilda ursprung och ändamål har använts för att kunna spegla såväl kyrkans teologiska budskap som folkliga föreställningar och de nya kulturella referenser som nådde Norden under perioden. Materialen är utgivna i faksimil eller i översättning till modern svenska, vilket har gjort en mer omfattande materialgenomgång möjlig, även om det finns en risk att något av förståelsen gått förlorad i översättningen. De har sökts igenom efter omnämningen om skogen och näraliggande termer.

Eva-Marie Letzter som beforskat de exempelberättelser som förekommer i medeltida predikosamlingar och Birgittas uppenbarelser nämner kortfattat att skogen utgör en vanligt förekommande scen i dem, som bland annat ger utrymme för möten med djävulen.⁷ Predikosamlingar eller postillor är utgivna samlingar av predikningar. För undersökningen är de främst de sedelärande exempelberättelserna som har studerats. Roger Andersson beskriver hur de fornsvenska predikanterna använde berättelser från de predikosamlingar som getts ut på kontinenten, men samtidigt vidareutvecklade och anpassade dem för predikningar inför nordisk allmoge. De består av en blandning av bibliska berättelser, helgonlegender och andra historier som uppfattats som moraliskt uppbyggliga för kyrkobesökarna att höra. Andersson pekar på att predikningarna tar inspiration från flera berättartraditioner, såväl från det höviskt-romantiska, det folkligt-komiska och det mer folksagobetonade och ger en möjlighet att komma in i den medeltida föreställningsvärlden i mötet mellan den utländska influensen och de folkliga föreställningarna.⁸

Medan exempelberättelser ur predikosamlingarna således valts ut för att på ett begripligt sätt undervisa i det kristna budskapet utgör mirakelberättelserna ett källmaterial som för oss ovanligt nära medeltidsmänniskornas vardag. Mirakelberättelser samlades in för att bevisa att ett helgon utfört underverk efter döden, och beskriver situationer där någon befunnit sig i nöd, bett till ett helgon eller heligt föremål och upplevt sig undgå mirakulös räddning. Berättelserna är ofta vardagsnära och kommer enligt Anders Fröjmark från en bred allmoge, där även vanliga bönder och hantverkare är representerade. Samtidigt behöll kyrkan makten över helgonkulten, och bearbetade berättelserna när de samlades in och nedtecknades.⁹

7 Eva-Marie Letzter, *Med öga för publiken: moralisk fostran genom heliga Birgittas och de svenska predikanternas exempelberättelser, cirka 1340–1500*, Stockholm: Stockholms universitet 2018, 230, 236.

8 Roger Andersson, *De birgittinska ordensprästerna som traditionsförmedlare och folkfostrare: en studie i svensk medeltidspredikan på den 8:e söndagen efter trefaldighet*, Stockholm: Sällsk. Runica et mediævalia, 2001

9 Anders Fröjmark, *Mirakler och helgonkult: Linköpings biskopsdöme under senmedeltiden*, Uppsala: Uppsala universitet, 1992, 27–29, 98–99.

Slutligen har Heliga Birgittas uppenbarelser använts. Uppenbarelserna var en läsning för samhällseliten, men de användes även som inspiration för predikningar.¹⁰ Janken Myrdal pekar på att Birgittas uppenbarelser ofta är detaljrika och vardagsnära, då hon i sina berättelser använder liknelser och exempel från jordbruk, djurhållning och trädgårdsskötsel.¹¹ Hennes uppenbarelser präglas av ett synnerligen rikt och utvecklat bildspråk som undersökts av Anders Piltz. Magister Mathias, Birgittas biktfather, kan enligt Piltz ha varit en viktig inspiration för Birgitta då han hade en omfattande skolning inom och intresse för bildspråk. Det gör att uppenbarelser ger underlag både för en mer vardaglig förståelse av skogen och för avancerade och flerbottnade liknelser med grund i Bibeln och dåtidens lärda teologi.¹²

Gränsen till vildmarken i den medeltida litteraturen

Vad som var skog och vad som var lundar, betesmarker, trädgårdar och fruktodlingar kan framstå som oklart vad gäller medeltiden. Anna Andréasson Sjögren pekar på att lagarna var vaga om vad som var skog respektive trädgård, där frukt bärande träd kunde vara del av skogarna kring gården.¹³ Hon menar att paradiset i de äldre medeltida texterna tycks beskrivas som en fruktträdgård.¹⁴ I liknelser kunde man enligt Pauline Leplongeon beskriva de odlade träden i en trädgård eller lund som var ympade och skötta som en metafor för goda kristna som kontrollerade sina drifter, medan de vilda träden kunde ses som hedniska och okontrollerade.¹⁵ En liknande bild ger Roger Andersson som undersökt de birgittinska predikanternas predikningar, där han visar hur trädet används i liknelser för både människor och kyrkan.¹⁶

I medeltida riddarromaner rör sig även människan mellan det kultiverade samhället och den vilda skogen. Detta blir tydligt i det levande internationella forskningsfältet som studerar skogens och naturens roll i hövisk litte-

¹⁰ Birgitta, helgon, *Himmelska uppenbarelser* bd 1–4, övrs. Tryggve Lundén, Malmö: Allhem, 1957–1959.

¹¹ Janken Myrdal, ”Den heliga Birgittas uppenbarelser som skildring av 1300-talets vardag”, *Folkets historia: årsbok 30/31* (2004), 4–46.

¹² Anders Piltz, ”Bild och begrepp i Birgittas värld”, *Språkets speglingar: festskrift till Birger Bergh*, red. Arne Jönsson & Anders Piltz, Lund: Skåneförl, 2000, 39–48.

¹³ Anna Andréasson Sjögren, *Från kål till Paradis: medeltidens trädgårdar inom dagens Sverige*, Stockholm: Stockholms universitet, 2025, 168–184.

¹⁴ Sjögren, *Från kål till Paradis*, 218.

¹⁵ Pauline Leplongeon ”The Vegetal Imaginary in Exemplary Literature: The Case of the *Ci nous dit*”, *Trees as Symbol and Metaphor in the Middle Ages: Comparative Contexts*, red. Michael D. J. Binley & Pippa Saloni, Cambridge: D. S. Brewer, 2024, 187–195, <https://doi.org/10.1017/9781805432616.008>.

¹⁶ Andersson, *De birgittinska ordensprästerna som traditionsförmedlare och folkfostrare*, 137–164.

ratur under medeltiden. Albrecht Classen har undersökt skogen som trop och miljö i tysk litteratur från perioden 1170–1500. Han menar att skogen i dessa narrativ haft rollen av att vara en plats där traditionella mänskliga lagar och regler inte längre gällde, vilket skapade en tillflyktsort för dem som ville undkomma auktoriteter. Skogen utgör i berättelsen ett rum där moraliska ställningstaganden omförhandlas och individerna utsätts för livs-omvälvande händelser.¹⁷ Den karaktäriseras av att vara en motsats till den hovkultur riddarna annars rörde sig i, där de kunde möta svåra utmaningar och utvecklas som karaktärer. Att platsen befann sig utanför samhällets normer gjorde det också till en plats för romantiska och sexuella möten, där förbjudna romanser kunde utspela sig.¹⁸

Även Jane Bonsall har studerat den medeltida romanen, och menar att den är en genre av desorientering och omorientering, där hjälten går vilse för att kunna bevisa sin ridderlighet och hitta den rätta vägen igen. Skogen är, tillsammans med slagfältet och sängkammaren, en viktig plats för berättelsen kring den initiala desorienteringen, och för den slutliga omorienteringen mot en nobel, kristen, heterosexuell maskulinitet.¹⁹ Riddaren som går vilse i skogen men så småningom hittar ut igen ställs i Dorothy Yamamotos forskning upp mot vildmannen, som är en annan litterär gestalt i den medeltida skogen. Enligt Yamamoto beskriver vildmannen en motsats till den civiliserade människan, som lever som djur i skogen och antar djuriska attribut och används därmed som en fond för att beskriva den civiliserade människans dygder.²⁰ Vildmannen som växer upp i skogen med de vilda djuren förekommer även i den svenska översättningen av höviska romaner som studerats av Sofia Lodén. Hon pekar på hur djuren lyfts fram som såväl motsats som liknelse för att beskriva mänskliga beteenden.²¹ Gwendolyne Knight Keimpema visar att skillnader och likheter mellan det mänskliga och det djuriska har en central betydelse i berättelser om hamnskifte under

17 Albrecht Classen, *The Forest in Medieval German Literature: Ecocritical Readings from a Historical Perspective*, Lanham: Lexington Books, 2015, 3–6, 19, <https://doi.org/10.5771/9780739195192>. Se även Jacques Le Goff, *The Medieval Imagination*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1988, 52–59.

18 Classen, *The Forest in Medieval German Literature*, 43–44, 212, 109, 176, 194.

19 Jane Bonsall "Disorienting Masculinity: Movement, Emotion and Chivalric Identity in Partonope of Blois", *Medieval Mobilities: Gendered Bodies, Spaces, and Movements*, red. Basil Arnould Price et al., Cham: Palgrave Macmillan, 2023, 139–149, https://doi.org/10.1007/978-3-031-12647-5_8.

20 Dorothy Yamamoto, *The Boundaries of the Human in Medieval English Literature*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2000, 151–176, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198186748.001.0001>.

21 Sofia Lodén, *French Romance, Medieval Sweden and the Europeanisation of Culture*, Cambridge: D. S. Brewer, 2021, 125–141, <https://doi.org/10.2307/j.ctv1grbb7x>.

medeltiden. Skogen kan här därmed spela rollen som fond mellan det kristna och mänskliga å ena sidan och det hedniska och djuriska å andra sidan.²²

Vilse och återfunnen

Skogen var en nära granne till människornas bosättningar i Norden under medeltiden. I mirakelberättelserna gestaltas jakt, timmerfällning och vallning av djur i skogarna.²³ Även i liknelser och metaforer förekommer resursinsamling genom att Jesus går som timmerman och väljer rätt ut rätt trä till sina arbeten i skogarna.²⁴ Även om nordiska bönder levde nära inpå de stora skogarna är det tydligt att det åtminstone i föreställningsvärlden fanns en viktig gränsdragning mellan det ordnade samhället och den vilda skogen, som utgjorde inspiration till liknelser och sedelärande berättelser.

I en av Birgittas uppenbarelser liknas staden vid himmelriket medan skogen utgör en plats att gå vilse i synden. Så här beskriver hon människor fångade i en avgrund i skogen:

De, som bodde i detta andra rum, ropade dagligen till en härlig närliggande stad, vilken var full av allt gott och alla förnöjelser. De ropade kraftigt, ty de visste den väg de skulle gå till staden, men den öde skogen var så tät och trång, att de på grund av dess täthet icke förmådde tränga igenom den och icke heller hade styrka att bana sig väg.²⁵

I berättelsen får människorna hjälp av Johannes Döparen och Gud själv för att hugga ner träden och leda dem på rätt väg till staden och frälsningen.²⁶ Den här uppenbarelsen ligger nära hur David Thurfjell argumenterar för hur kristendomen var en urban religion, som kopplade samman städerna med ljus och frälsning, och skogen med mörker och ondska.²⁷

Att gå vilse i skogen, fysiskt såväl som själsligen, är ett centralt tema i den höviska litteratur som Classen, Bonsall och Yamamoto studerat. Samtidigt kunde de utmaningar de vilsegångna mötte leda en positiv karaktärsutveck-

²² Gwendolyne Knight Keimpema, *Broken Order: Shapeshifting as Social Metaphor in Early Medieval England and Ireland*, Stockholm: Stockholms universitet, 2019.

²³ *Den heliga Katarina av Vadstena liv och underverk*, övrs. Tryggvė Lundén, Stockholm: Credo, 31, 151, 154, 160; Gregorius, *Broder Gregorius mirakler. En mirakelsamling från 1400-talets Stockholm*, övrs. Alexander Andrée, Stockholm: Stockholmia 2024, 39, 73; *Själens tröst: tio Guds bud förklarade genom legender, berättelser och exempel*, utg. Gustaf Edvard Klemming, Stockholm: Norstedt, 1871–1873, 281–284, 322, 358.

²⁴ *Himmelska uppenbarelser* 2, 115; *Himmelska uppenbarelser* 3, 259; *Himmelska uppenbarelser* 4, 149.

²⁵ *Himmelska uppenbarelser* 1, 232f.

²⁶ *Himmelska uppenbarelser* 1, 232–234.

²⁷ Thurfjell, *Granskogsfolk*, 86–88.

ling. Att gå vilse kan beskrivas som ett övergripande tema i de svenska mirakelberättelserna och predikningarna där skogen har en viktig roll.

I de svenska mirakelberättelserna förekommer främst beskrivningar av vilsegångna personer från ett ganska praktiskt och vardagsnära perspektiv, men där räddningen från detta tillstånd sker med gudomlig hjälp. I ett av miraklerna från St. Nikolaus samling råkar kamraterna till en blind man rida ifrån honom i skogen. Han beskriver hur han länge sökte efter vägen, kröp fram över marken för att känna sig fram och bad till alla helgon under tiden. Till slut kom han fram till en gård där han fick hjälp, och på natten fick han en uppenbarelse om att han skulle besöka Nikolaus grav. Han genomförde vallfärden, och vid graven återfick han sin förlorade syn.²⁸ I berättelsen undfår mannen således inte bara räddning från sin svåra situation, utan får sina grundförutsättningar förbättrade som ett resultat av upplevelsen.

Den vanligaste gruppen individer som gick vilse i de stora skogarna var dock inte vuxna utan barn. I Katarinas mirakelberättelser berättas om hur Algot i Skara stift skickade sin hustru och femåriga son ut i skogen för att valla djuren. Pojken somnade under dagen i skogen, och hans mor märkte inte att han blev kvarglömd när hjorden återvände hem. Efter att ha sökt efter honom i flera dagar gjorde fadern ett löfte till Katarina av Vadstena om en vallfärd och offergåvor, och nästa gång de sökte hittade de pojken.²⁹

Att ordna med skallgång tycks ha varit en vanlig strategi när barn kom bort i skogarna, vilket tyder på att företeelsen inte var obekant och att det fanns en beredskap i samhället för hur man skulle hantera det.³⁰ När en fyraårig flicka i Närke gick vilse i skogen anslöt till slut folk från tre härader i sökandet efter henne.³¹ Baserat på hur mirakulöst det uppfattats att återfinna barn efter flera dagar får man troligtvis förstå att när ett litet barn flera dagar varit försvunnet i skogen var det i själva verket inte längre troligt att finna det vid liv, som flera av berättelserna understryker genom att löften avges för att åtminstone hitta barnets lik. Ovissheten om vad som hänt barnen måste ha plågat föräldrarna. När en treårig flicka i Värmland varit förlorad ”i den täta skogen” i åtta dagar lovade till slut fadern bort sin gård till den heliga Katarina, vilket visar hur stark förtvivlan över barnets förvinnande kunde vara.³²

28 *Den heliga Nikolaus av Linköping liv och underverk*, övrs. Tryggve Lundén, Uppsala: Credo 1958, 165.

29 *Den heliga Katarina av Vadstena liv och underverk*, 136–137.

30 *Broder Gregorius mirakler*, 75; *Den heliga Katarina av Vadstena liv och underverk*, 137–138

31 *Den heliga Katarina av Vadstena liv och underverk*, 157–158.

32 *Den heliga Katarina av Vadstena liv och underverk*, 162.

Berättelserna om barn som gått vilse i skogen skildrar sannolikt en verklig problematik för medeltida bönder som levde nära skogen. I en berättelse från Bygdeå socken beskrivs hur en pojke förvann i ”de obanade skogarna som det är så gott om där.”³³ Att man i de fall barn och vuxna som försvunnit i skogen troligen sällan fick någon klarhet i vad som egentligen hänt dem kan ha utgjort underlag för mytbildning och försök att formulera förklarande berättelser. Skogarna beskrivs i de sedelärande berättelserna som befolkade inte bara av farliga djur och rövare utan även av vildmän och framför allt, av djävulen. Ett barn som gått vilse i skogen kunde utifrån en sådan förståelsehorisont drabbas av fler saker än enbart att frysa eller svälta ihjäl. Skrämmande berättelser om djävulen beskrivs av Ulrika Wolf-Knuts som en strategi för att disciplinera barn och få dem att undvika farliga beteenden i den folkliga traditionen.³⁴ Det är inte orimligt att tänka sig att berättelserna om faror och ondska som doldes i vildmarken också haft en praktisk funktion i att avskräcka från att ge sig ut i skogarna.

Vilda och tama djur

Det var inte bara människor som kunde gå vilse i skogen. De tama djuren vallades i skogen som en del av försörjningen, men när de inte återvände till gården utan blev kvar i skogen utgjorde det ett problem man kunde vända sig till helgonen med.³⁵ I skogen levde de vilda djuren, och åtskillnaden mellan dem och tamdjuren var viktig.

I Birgittas mirakelsamling finns en berättelse som lyfter in såväl vilda som tama djur i avgörande roller. Där berättas om hur ”sjuåriga Helena gick ut i den tjocka öde skogen som omgav gården där hon bodde och irrade där i tio dagar utan mat.” Flickan beskrivs ha vistats bland ”vilda djur som björnar, vargar och olika slags ormar, och låg hos de vilda djuren om nätterna”. Till slut fann hon ett vilsegånget boskapsdjur, och kunde följa detta ut ur skogen.³⁶ Samröret med de vilda djuren tycks således på magisk väg ha hållit flickan vid liv, medan det tama djuret ledde henne tillbaka till samhället. Det livsuppehållande umgänget med vilda djur kunde dock ha en farlig dimension, för i ett av predikoexemplen berättas om ett spädbarn som sattes ut i skogen, överlevde genom att dia en varginna, och kom tillbaka med en särskild blodtörst.³⁷

33 *Broder Gregorius mirakler*, 39.

34 Ulrika Wolf-Knuts, *Människan och djävulen: en studie kring form, motiv och funktion i folklig tradition*, Åbo: Åbo Academy Press, 1991, 235.

35 *Broder Gregorius mirakler*, 59–61; *Den heliga Katarina av Vadstena liv och underverk*, 140.

36 *Himmelska uppenbarelser* 4, 262–263.

37 *Själens tröst*, 337f.

Djuren i skogen kunde också ge profetior. I *Själels tröst* berättas att St. Julianus jagade en hjort i skogen, men när han skulle döda den bad dem om att få leva för att i stället ge honom en profetia om att han skulle dräpa sin mor och far.³⁸ Det ligger nära till hands att tolka dessa djur som mytologiska väsen snarare än vanliga djur, men i materialet skrivs aldrig fram att djuren skulle besitta magiska förmågor, troligtvis för att förekomsten av magiska väsen i skogen hörde till de föreställningar kyrkan enligt Häll ville motverka.³⁹

Vilda djur framställs annars som ett av de hot som lurade i skogen. I Birgittas uppenbarelser beskrivs Herren vandra som pilgrim, och knacka på dörren till olika hus för att få komma in ”så att icke vilddjuren till äventyrs skadar mig eller regnskurarna komma över mig”.⁴⁰ I en annan berättelse äts en eremit av vargar i skogen.⁴¹ De farliga djuren kunde dock också tämjas och bli till tillgångar. I flera olika berättelser förekommer att lejon som räddas sedan blir trogna följeslagare och beskyddare.⁴²

De vilda och tama djuren är välanvända i liknelser. I Birgittas uppenbarelser beskrivs en skog, fylld med vilda djur, som är omgärdad med en mur. Utanför muren finns tama får som betar, och som måste skyddas från vilddjuren av sin herre. Här liknas skogen vid världen, ”full av vilda och otämnda djur, d.v.s. av människor som leva utan lag, utan kärlek, utan tanke på Gud och beredda till allt ont”.⁴³ I ett annat av Birgittas exempel beskrivs Frankrike och Englands kungar ”som vilddjur, fulla av vredens och girighetens eld”.⁴⁴ Samtidigt är bilden av vildmarken och vilddjuren ambivalent, för i ytterligare en av hennes uppenbarelser framhäver Gud att han skapat även fjällen, ödemarkerna samt rovdjuren och de giftiga kräldjuren till nytta.⁴⁵

Albrecht Classen och Roger Andersson lyfter fram att i den medeltida litterära traditionen förekom en blandning av flora och fauna från den bibliska eller medelhavsorienterade värld som mycket av stoffet kom från, samtidigt som en del av de anpassats till att gestalta miljöer publiken på nordligare breddgrader kunde känna igen sig i. Blandningen av lejon, ormar och vargar kan förklaras av att berättelserna delvis hämtats från andra miljöer, men också från mer närliggande eller anpassats till den lokala publiken.⁴⁶

38 *Själels tröst*, 281–284.

39 Häll, *Skogsrået, näcken och djävulen*, 65–68.

40 *Himmelska uppenbarelser* 1, 199f.

41 *Svenska medeltidspostillor* D. 5, Robert Geete (red.), Uppsala: Sv. fornskriftsällsk 1909–1910, 109–110.

42 *Själels tröst*, 473–474.

43 *Himmelska uppenbarelser* 3, 282–283.

44 *Himmelska uppenbarelser* 2, 180.

45 *Himmelska uppenbarelser* 2, 296.

46 Andersson, *De birgittinska ordensprästerna som traditionsförmedlare och folkfostrare*,

De vilda respektive tama djuren framstår ha varit tacksamma motiv för liknelser. Den dualitet som Yamamoto beskriver där vildmarken används som en definierande motsats till den ordnade världen går att skönja i djurens narrativa funktion.⁴⁷ Samtidigt rör de sig i ett liminalt landskap, där de tama djuren vandrar in i skogen på bete och de vilda djuren ibland kan tämjas och komma till nytta.

Att bete sig som ett vilt djur

Det gränsöverskridande som föreligger i de tama och vilda djurens rörelser mellan gård och vildmark förekommer hos människorna i berättelser om vansinne eller besatthet. När en människa beskrivs ha förlorat förståndet kunde de i berättelserna springa till skogs och leva där som vilda djur. En utgångspunkt för dessa berättelser är förmodligen den bibliska berättelsen om den babyloniske kung Nebukadnessar. Berättelsen återfinns även i de svenska exempelberättelserna och i *Själens tröst* återges berättelsen om hur Nebukadnessar blir driven till vansinne av Gud för sina synders skull, och därför under sju år springer i skogen som ett oskäligt djur och lever på hö och gräs som en oxe.⁴⁸

Vildmannen beskrivs av Yamamoto och Lodén som en karaktär som används i den höviska litteraturen för att gestalta en motsats till den civiliserade människan som följer samhällets normer och uppvisar förväntat mänskligt beteende. Hans hemvist är skogen, medan den fungerande kristna människan hör hemma i samhället.⁴⁹ Riddarromanernas hjältar kunde tillfälligt hamna i detta tillstånd som en krisreaktion. Jane Bonsall beskriver hur Lancelot sprang lös i skogen i två år som ett vilt djur, naken, avmagrad och riven av buskarna efter att ha blivit avvisad av Guinevere. Likaså beskrivs Tristram ha blivit galen vilket gestaltas av att han blir som en vild best i skogen.⁵⁰

Även de mer folkliga svenska mirakelberättelserna ger exempel där människor beskrivs bete sig som djur och springa till skogs när de tappat förståndet. I Brynolfs mirakelberättelser beskrivs hur en jungfru i Skara stift blev ”så rasande, att hon löpte omkring på fält och i väglösa skogar som ett otämjt djur.”⁵¹

164; Classen, *The Forest in Medieval German Literature*, 144.

47 Yamamoto, *The Boundaries of the Human*, 150–151.

48 *Själens tröst*, 290.

49 Lodén, *French Romance, Medieval Sweden and the Europeanisation of Culture*, 125–141; Yamamoto, *The Boundaries of the Human*, 150–151.

50 Bonsall, *Disorienting Masculinity*, 154–155.

51 Janken Myrdal & Göran Bäärnhielm, *Kvinnor, barn & fester i medeltida mirakelberättelser*; Skara: Skaraborgs länsmuseum, 1994, 168.

I flera av berättelserna finns ett samband mellan möten med djur i skogen och att förlora förståndet. I ett exempel berättas om hur en yngling som var på hemväg mötte en djävul i svingestalt, som helt berövade honom förståndet. Den unge mannen ”ryckte nämligen av sig håret och kläderna, som dårar brukar göra, och sprang omkring naken.”⁵² I en annan mirakelberättelse hade en grupp bönder i Hagunda härad gått samman för att fånga en björn som skadade deras hjordar. En av dem greps då av vansinne och hans vänner blev tvungna att göra ett löfte till Herrens korsnedtagning.⁵³

De vilda djuren utgör inte bara ett yttre hot i berättelserna, utan även ett inre i form av att människan själv kan bli som ett vilt djur. Scenen för detta är skogen, antingen genom att människan påverkas av mötet med ett vilt djur där eller genom att den som tappat förståndet söker upp skogsmiljön. I samhället hör ett normativt mänskligt beteende hemma, men i skogen finns en plats för personer som bryter mot normerna. Det gällde inte bara dem som förlorat förståndet, utan även rövarena.

Rövare

Resande är ett vanligt motiv i berättelserna om skogen, och en av de faror som beskrevs lura på resenärerna där var rövare. Dag Retsö som forskat på medeltida resande framhåller hur fotvandring eller ridande till häst vanligt vanliga sätt att ta sig fram som inte krävt stora vägar farbara med vagn eller större följen. Samtidigt pekar han på att vägarna förmodligen anlagts för att undvika djupa skogar och dragits runt dem.⁵⁴ Shayne LeGassie menar resande under medeltiden var något som kopplades till umbäranden, och att den då nya genren reseberättelser beskrev resande som en särskilt utsatt situation för kvinnor, där frivilligt resande också riskerade att få dem att framstå som sexuellt tvivelaktiga.⁵⁵ Likväl återkommer berättelser om både män och kvinnor som färdas genom skogarna i mirakelberättelser och predikoexempel.

I *Själens tröst* berättas om en präst som färdades genom skogen när två rövare försökte lura honom bort från hästen för att stjäla den.⁵⁶ I en annan predikotext blir en pilgrim som skulle färdas från Jerusalem till Jerico men blev rövad på alla sina saker och lämnad halvdöd i skogen.⁵⁷ De utsatta

52 *Den heliga Katarina av Vadstena liv och underverk*, 167.

53 *Broder Gregorius mirakler*, 47.

54 Dag Retsö, *Människans mobilitet och naturens motsträvighet: studier kring frågan om reshastighet under medeltiden*, Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis, 2007, 45–48.

55 Shayne Legassie, *The Medieval Invention of Travel*, Chicago: The University of Chicago Press, 2017, 1–5, <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226442730.001.0001>.

56 *Själens tröst*, 72–73.

57 *Svenska medeltidspostillor* D. 4, red. Robert Geete, Uppsala: Sv. fornskriftsällsk, 1905–1906, 183–184.

framstår i dessa exempel som särskilt hedervärda kristna som drabbas av rövare som en prövning i sitt goda värv.

Eftersom rövare i skogen framstår som såväl ett odelat ont som en ljuskygg verksamhet kunde sådan verksamhet användas som en anklagelse som var svår att motbevisa. I St. Nikolaus mirakelberättelser figurerar den ovanligt äventyrliga bagaren Jakob, som gett sig ut på flera äventyr i världen. Under sina resor hann både med att närpå bli mördad av rövare i skogen och att senare själv bli falskt anklagad för att ha plundrat en kvinna på hennes ägodelar när han färdats genom skogen från Myseborgs slott till staden Anklam. Efter att ha bett till St. Nikolaus uppnådde han dock bägge gångarna mirakulös räddning.⁵⁸

I fallet med bagaren blev han anklagad för att ha gett sig på en kvinna i skogen. I en av predikningarna berättas om en kejsare som skickat ut sin hustru han misstänkt för otrohet för att bli mördad i skogen, men då tjänarna som fått det blodiga uppdraget först försökte våldta henne skrek hon på hjälp och en riddare räddade henne.⁵⁹ Skogen ger här både rum åt ett socialt oacceptabelt beteende och en möjlighet för en riddare att rädda en dam i nöd.

I Birgittas mirakelberättelser berättas om två kvinnor som var på väg från Vadstena till sina hem i Åhus. De gick då genom en stor skog när de överraskades av en rövare. Rövaren tvingade dem att gå en hel dag genom täta törnesnår genom att hota dem med sitt spjut, tills de nådde en djup brunn långt in i skogen. I brunnen ville rövaren dränka kvinnorna, men då de på vägen hunnit be till Birgitta om undsättning dök två andra kvinnor från närmaste by upp, och rövaren flydde in i skogen.⁶⁰

Berättelserna fokuserar inte bara på att berätta offrens historia, utan även på den förtappelse det innebar att bli en rövare i skogen. Rövarna var inte bara brottslingar, utan även syndare. I *Själen tröst* används livet som rövare som ett exempel på den djupaste förtappelse i en berättelse om en tidigare munk som lämnade sitt kloster för att sedan i stället bli en rövare och mördare. I slutet av den andliga utförsbana hans livsöde skulle varna för hade han inte bara blivit en rövare i skogen, utan var värre än de andra rövarna i bandet som brukade nöja sig med att plundra sina offers ägodelar, då den före detta munken njöt av att mörda dem.⁶¹

Samtidigt visar flera av berättelserna att omvändelse var möjlig även för den som en gång valt livet som rövare i skogen. I en predikotext ber en rövare som tidigare syndat en eremit om råd, omvänder sig, dör kort därpå

58 *Den helige Nikolaus av Linköping liv och underverk*, 120–128.

59 *Själen tröst*, 443–445.

60 *Himmelska uppenbarelser* 4, 251–252.

61 *Själen tröst*, 426.

och kommer till slut till himlen.⁶² I en annan sägs att en rövare som gav upp sitt röveri och istället valde att lämna tillbaka en ko till en fattig kvinna hade samma möjlighet som andra att bli frälst.⁶³ De narrativ som Bonsall beskriver för skogen som en plats att gå vilse, möta svårigheter och komma tillbaka förändrad eller förbättrad stämmer därmed ganska väl in på rövarens narrativa roll.⁶⁴ Precis som en människa kunde gå vilse fysiskt i skogen, kunde även själen gå vilse och sedan återfinnas.

Eremiten i skogen

Till skillnad från när rövare och personer som förlorat förståndet beskrivs lämna ett ordnat kristet liv för vildmarken, framställs eremiter som väljer livet i skogen som beundransvärda i de sedelärande berättelserna. Beskrivningarna av eremiterna kommer närmast hur David Thurfjell beskriver skogen som en sakral plats under senare tidsperioder.⁶⁵ I Birgittas uppenbarelser berättas exempelvis om abboten Benedikt, som flydde ut i ödemarken för att inte bli frestad av åsynen av njutningsrika ting. I uppenbarelsen berättas att det var Gud som kallat honom till ett sådant liv för att motivera andra att leva mer fullkomligt.⁶⁶ I en annan uppenbarelse lyfts hur livet i ett enkelt skjul var lämpligt för att det gav möjlighet att få uppleva hur helgonen led då de bodde i klipphålor.⁶⁷ I en predikotext beundras det hårda liv Sankt Johannes valde till Guds ära, där han levde i skogen i många år, och inte ska ha haft andra kläder än skinn han flådde av döda djur eller annan mat än löv och gräs. Hans livsval beskrivs som Gudi behagligt i förhållande till ett liv med god mat, sköna sängar och vackra kläder.⁶⁸ Även kvinnor kunde välja livet som eremiter, och i exempelberättelserna lyfts en kvinna fram som särskilt helgad när hon levde i en bod ute i en skog.⁶⁹

En livsstil som eremit kunde också vara en strategi för att fly från sitt förflutna, vilket påminner rövarens roll. Den heliga Blasius ska i *Själen tröst* ha flytt ut i skogen och där levt som en ”vilde och ärmäte.”⁷⁰ I ett annat exempel får en tidigare rövare till uppdrag att bli en eremit och bygga sig en stuga i skogen.⁷¹

62 Svenska medeltidspostillor 4, 109–110.

63 Svenska medeltidspostillor 4, 93–94.

64 Bonsall, *Disorienting Masculinity*, 139–140.

65 Thurfjell, *Granskogsfolk*, 136–138.

66 *Himmelska uppenbarelser* 1, 329.

67 *Himmelska uppenbarelser* 4, 190.

68 Svenska medeltidspostillor 5, 24–25.

69 Svenska medeltidspostillor 5, 211–212.

70 *Själen tröst*, 101.

71 Svenska medeltidspostillor 4, 109–110.

Medan eremiterna beskrivs i positiva ordalag handlar narrativen som inkluderar skogen ändå oftast om att de råkar ut för svårigheter eller frestas till synder i sin tillvaro där. Möjligen kan själva svårigheterna i sig ha setts som lovvärda prövningar att utsätta sig för, men främst handlar det troligen om att skapa en lärorik dramaturgi i berättelsen. Särskilt djävulen prövar eremiterna som sökt sig till skogen eller vildmarken. I *Själen tröst* berättas om hur olika djävlar skulle bevisa sitt värde för Satan. Den som i slutändan gjorde Satan mest nöjd var en djävul som länge försökt fresta en eremit som bodde i skogen till synd, men lyckades först när han frestade med en kvinna som eremiten syndade med.⁷² En annan berättelse handlar om en pojke som uppfostrats av en eremit i hans cell. När pojken började bli vuxen och känna av världens frestelser uppmanade eremiten honom att gå ut i skogen och fasta. I skogen kom djävulen till honom i en kvinnoskepnad och försökte fresta honom, men han stod emot.⁷³ Eremiterna framstår som särskilt intressanta för djävulen att fresta, och skogens funktion i berättelserna är att utgöra en plats där de var ensamma och särskilt utsatta.

Djävulen

I berättelserna är det inte bara eremiter möter djävulen i skogen, utan skogen som rum ger möjlighet för djävulen att möta människor på tu man hand och på olika sätt fresta eller locka dem till att ingå avtal med honom eller synda.

Eremiter var inte de enda som frestades. I ett av predikoexemplen berättas om en ung man som lämnade sin hemstad för att göra ett ärende, och på vägen stötte på en grupp unga kvinnor som sade sig vilja gå ut i skogen för att leka och dansa. När den unga mannen hörde kvinnorna tala om detta fick ”den mannen en olofflikin ook sköran tanka”, och ville gå efter dem. På vägen mötte han dock Jesus som avslöjade att det var djävulen som försökte bedra honom.⁷⁴

Det var inte enbart sexuella frestelser djävulen lockade med i skogen, i predikosamlingarna lockar han även med välgång och rikedomar. Han dyker särskilt upp när en vandrare i skogen var svag och sårbar för frestelser. I en predikotext berättas om en rik man kallad Teophilus som hade kastats i fattigdom. Då han gick sörjande genom skogen mötte han djävulen, som lovade att ge honom allt han förlorat och mer om han gick med på att bli djävulens tjänare. Han valde att acceptera erbjudandet, men kom senare att ångra sig efter att han hört en munks predikan.⁷⁵ Även den utsatta vandra-

72 *Själen tröst*, 305.

73 *Själen tröst*, 427.

74 *Svenska medeltidspostillor* 5, 69–71.

75 *Svenska medeltidspostillor* 4, 106–109.

ren som sökte härbärke kunde i skogen möta djävulens demoner. I *Själen tröst* berättas om Sankt Germanus som vandrade med ett sällskap i en skog, där de blev kalla och rädda för att frysa ihjäl. De bad till Sankt Julianus om härbärke, och kom genast till ett kloster där de blev väl mottagna. På natten hörde de dock munkarna sjunga märkliga sånger, och det visade sig dagen efter att alla munkarna var djävlar, som blev tvingade att erbjuda härbärke på grund av bönen till Sankt Julianus.⁷⁶

I några fall är det uttryckligen så att personer avsiktligt ger sig ut i skogen för att där kunna finna djävulen och ingå en pakt med honom. I ett predikoexempel gick en man som redan var rik ut i skogen och kallade på djävulen, eftersom Gud inte ville ge honom allt han traktade efter. Djävulen lovade att ge honom mer och gick med honom ”langht bort j skoghin” och visade honom där en stor hop med guld. Mannen tog med så mycket han orkade bära till sitt hem, men på natten kom hans tjänare och brände ner huset för att skydda sin herre från djävulens ränker. Mannen återvände till skogen för att hämta mer guld, men då kom djävulen och bröt halsen av honom och tog med sig hans själ till helvetet.⁷⁷ I en annan berättelse gav sig den blivande helige Christoffer ut i skogen för att söka djävulen. Han fann honom i formen av en kung med stort följe, och valde att ingå i detta följe, fram tills han fick reda på att djävulen var rädd för Jesus. Då övergav Christoffer djävulen för att följa Jesus.⁷⁸

Richard Raiswell & David Winter som skrivit om den medeltida djävulen beskriver berättelser om hur heliga män utsätts för särskilda frestelser som en bestående tematik i kristna narrativ.⁷⁹ Samtidigt pekar de på hur djävulens karaktär i berättelserna kan sägas ha förändrats med det omgivande samhället och beskriver hur djävulen under högmedeltiden kunde komma att anta rollen som en feodalherre, med egna vasaller som kunde vara människor eller underordnade demoner.⁸⁰ Att djävulen i berättelsen kommer i skepnaden av en kung som rider genom skogen med stort följe, eller som en herre med underordnade smådjävlar eller demoner som försöker imponera på honom kan tolkas som en sådan anpassning. I berättelserna förekommer inte naturväsen i skogarna, i stället är det djävulen eller hans utsända som agerar frestare på de sätt som annars förknippas med folklöre om naturväsen. Mikael Häll visar hur avtal och relationer med naturväsen kunde handla om att vinna rikedom eller framgång, medan Ulrika Wolf-Knuts

76 *Själen tröst*, 284–286.

77 *Svenska medeltidspostillor* 5, 30–37, citat s. 33.

78 *Själen tröst*, 115–122.

79 Richard Raiswell & David Winter (red.), *The Medieval Devil: a Reader*, Toronto: University of Toronto Press, 2022, 106.

80 Raiswell & Winter, *The Medieval Devil*, 146–153.

pekar på att djävulen kunde locka med rikedomar i skogen i svensk folklöre fram till början av 1900-talet.⁸¹ Bilden av en försåtlig frestare i skogen är således en mångfacetterad och mycket långlivad tradition i berättelserna om skogen, men formen ändras efter sammanhanget och källmaterialet.

Slutsatser

Artikeln har visat att skogen i mirakelberättelser, predikningar och uppenbarelser ofta fyller den narrativa funktionen av att utgöra en motsats till det ordnade samhället. Skogen skapar i berättelserna ett rum där karaktärerna upplever möten med det vilda och normbrytande. Vildmarken, de vilda djuren och förvildade människor utgör ett hot, och fungerar som motsatser till den kristna gemenskapen, de tama djuren och de välfungerande människorna. Studien bidrar till det forskningsfält som undersökt skogen och naturens andliga betydelser under senare tidsperioder genom att bidra med medeltida perspektiv, samtidigt som den kompletterar forskningen på hövisk litteratur genom att visa hur skogen som rum används i den kristna svenska berättartraditionen. Studien visar att galenskap i uppbyggelselitteraturen kunde beskrivas som att bete sig som ett vilt djur i skogen, och att själslig förtappelse porträtteras genom att karaktärerna förföll till röveri och sökte sig till skogarnas djup. Det finns inslag i berättelser av att skogen kunde ses som en helig plats. Eremiter kunde välja ensamheten i skogen för att komma närmare Gud. Samtidigt lyfts skogen som en plats för att uppsöka djävulen, och även de berättelser som fokuserar på frälsning i skogen inkluderar möten med mörka krafter i sina narrativ. I mirakelberättelser och predikningar finns inte de naturväsen eller mytologiska väsen som förekommit inom folktron, vilket kan förklaras med att sådana berättelser uteslutits eller att väsendena omgestaltas till djävulen och hans hantlangare av de kyrkliga institutioner som producerat texterna. Tydliga likheter mellan det som i den medeltida kristna berättartraditionen beskrivs som verk av djävulen och demoner i skogen och den roll som naturväsen spelar i berättelser bevarade från senare perioder föreligger emellertid. En genusskillnad kan ses i att hotet mot kvinnor bestod i att utsättas för våld och övergrepp i skogen, medan män utsattes för att lockas till att inleda illegitima sexuella relationer. Samtidigt finns likheten att skogen fyller den narrativa funktionen av att utgöra en plats där personer saknade beskydd och därför kunde utsättas för prövningar de inte råkat ut för i samhället. Skogen framstår överlag inte som en sakral plats i berättelserna, utan främst som en hotfull sådan, men

⁸¹ Häll, *Skogsrädet, näcken och djävulen*, 18–22; Wolf-Knuts, *Människan och djävulen*, 163–164, 172–178.

möjliggör samtidigt för karaktärerna att bevisa sig och genomgå en positiv karaktärsutveckling.⁸²▲

SUMMARY

The medieval forest provided the stage for stories of getting lost in the wilderness, encountering strange and dangerous creatures, and receiving divine salvation from these threats. This article explores the narrative function of the forest in the medieval Swedish miracle stories, sermons and revelations of St. Bridget. It showcases how the forest is depicted as a liminal space where the inhabitants of orderly society met with wild, untamed creatures. Getting lost in the woods appears a common phenomenon in medieval Swedish society, built on the verge of the great forests. This proximity has inspired a rich tradition of stories about encounters with wild animals, outlaws and even the devil himself in the woods. Not only could a person get lost physically, but they could also lose their sanity and become wildmen, living like wild animals in the woods, or turn into outlaws hiding in the dark woods. These stories lack depictions of the mythological creatures that did not fit with the teachings of the church, but the imagery of the devil tempting with sexual relations and riches to wanderers in the wood have much in common with the folklore on elemental beings

82 Tack till Carl-Göran Adelswårds stiftelse, som genom ett generöst stipendium finansierat studien som ligger till grund för artikeln.