

Kungen är död, leve helgonkungen!

Till tolkningen av en romansk bildfris

Torkel Eriksson †

Title The King is dead, long live the Holy King! Interpretation of a romanesque figure frieze
Abstract The subject of this article is the figure frieze on the Romanesque font in Östra Hoby Church in Scania, Sweden, executed in the 1160s by a stone mason who had links with Lund Cathedral. The frieze has long been an art historical enigma, but it clearly depicts the legend of a saint. It consists of five scenes interpreted here as depicting the story of Canute the Holy, King of Denmark (Knut den helige), killed in Odense 1086 and canonized in 1099. This interpretation is based on the legends concerning King Canute and Danish chronicles from the 12th and 13th centuries. The most detailed version of the legend was written by the English monk Ælnoth about 1122, and the most important profane narrative forms part of the *Knytlingasaga*, written shortly after 1250. The five reliefs on the font are interpreted as: 1) King David, represented as a Patriarch and *Rex Musicae*; 2) King Canute sitting with an unknown person at an altarlike table; 3) The deathbed of King Canute in 1086 and his elevation in 1095; 4) Canute's father-in-law, Count Robert of Flanders, and the two brothers who (according to the *Knytlingasaga*) were sent to Robert in order to negotiate the release of Oluf, Canute's brother; 5) Queen Edel, Canute's widow, standing in front of the pope who proclaims the canonization of Canute.
Keywords Romanesque Art, Romanesque Baptismal Fonts, Scandinavian Mediaeval Art, Canute the Holy (King Canute IV of Denmark), Queen Edel, Ælnoth, Knytlingasaga
Author Director of the Helsingborg Museum, also its Councillor and senior researcher (1977-98).

ICONOGRAPHISK POST

NORDISK TIDSKRIFT FÖR BILDTOLKNING • NORDIC REVIEW OF ICONOGRAPHY
NR 1, 2015, PP. 4–32. ISSN 2323-5586

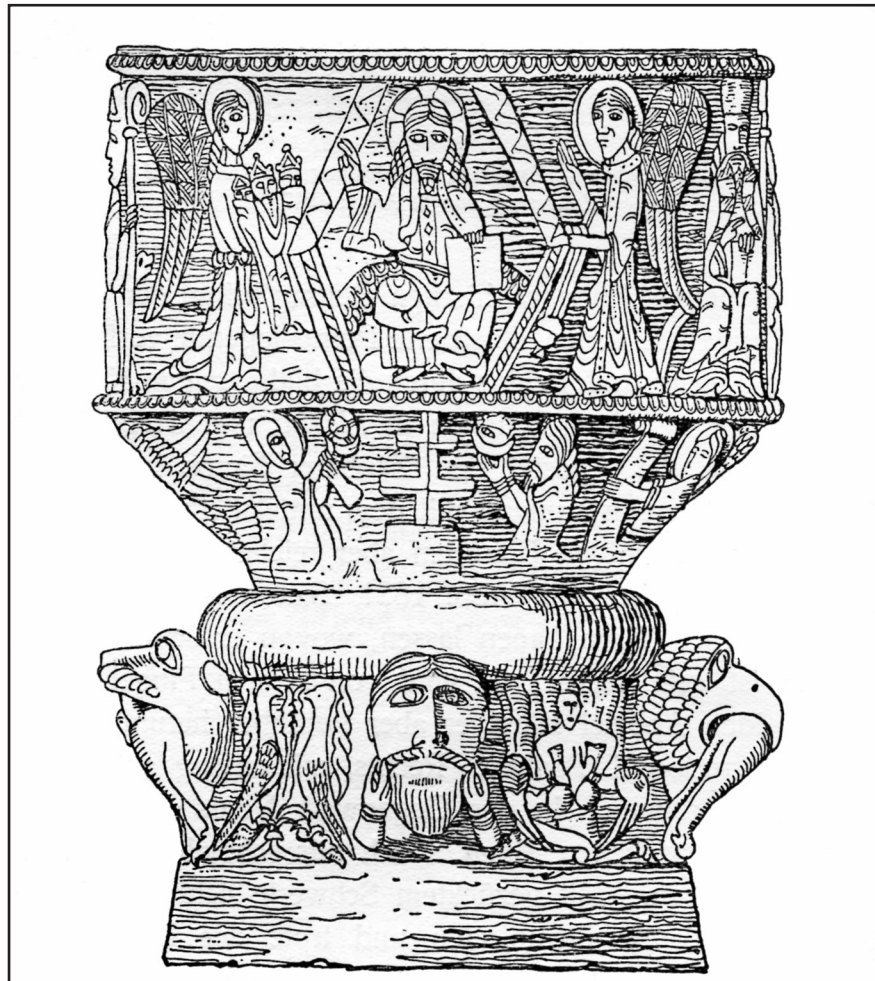


Fig. 1. Dopfunten i Östra Hoby kyrka, Skåne. Teckning av Sten Anjou, maj 1917, i *Handteckningssamlingen, Antikvarisk-topografiska arkivet, Stockholm. Efter Roosval, Die Steinmeister Gottlands 1918.*

The baptismal font in Östra Hoby, Scania, Sweden. Drawing by Sten Anjou, May 1917.

Ämnet för denna studie är en gåtfull bildfris på den romanska dopfunten i Östra Hoby kyrka i Skåne (fig. 1). Den är framställd i relief på dopfundens cuppa och omfattar fem scener med två, tre eller fyra personer i varje scen (fig. 2).¹ På samma dopfundscuppa finns också en framställning av Kris-

tus som *Majestas Domini*, alltså en bild av Herren i sitt majestät. På vardera sidan om mandorlan kring Kristus står en ärkeängel. Bildfrisen börjar följljaktligen till höger om den högra ängeln och sträcker sig runt cuppan till den vänstra ängeln.

Bildfrisen är en av de stora gåtorna i

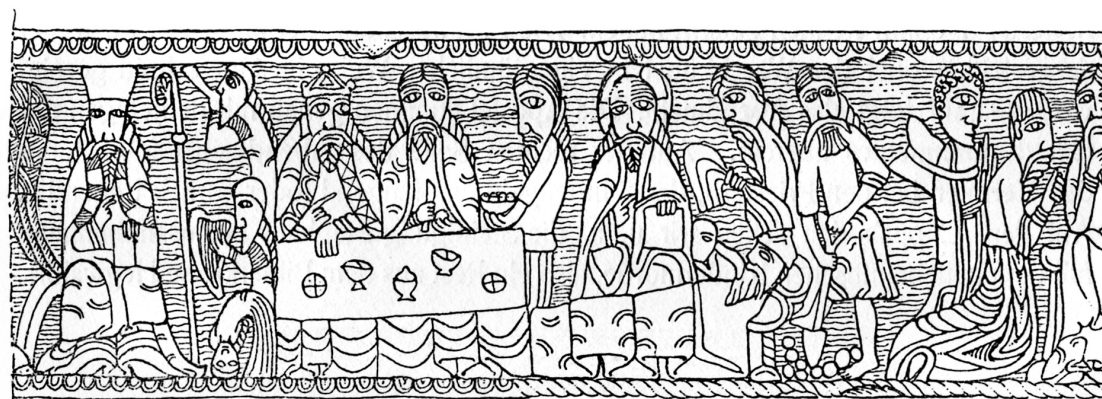


Fig. 2. Utvikningsritning av bildprogrammet på dopfontens cuppa. Bildprogrammet omfattar dels den här diskuterade bildfrisen, dels en framställning av Kristus som Majestas Domini, flankerad av två ärkeänglar. Bildfrisen sträcker sig från den ena ängeln till den andra. Teckning av Sten Anjou, maj 1917, efter Roosval, Die Steinmeister Gottlands 1918. Teckningen är här kompletterad med en numrering av bildfrisens scener och texten Majestas Domini.

nordisk medeltidskonst. Trots det stora intresse för ikonografi som finns i Norden har ännu ingen lyckats tolka den. Detta är så mycket märkligare som dopfonten är utförd av en de mera framträdande dopfuntswerkstäderna i 1100-talets Norden.

Redan 1995 efterlyste Ingalill Pegelow i ICO ett tolkningsförslag av bildfrisen, men det gav inget resultat. Så mycket står dock klart som att bilderna handlar om tillblivelsen av ett helgon. Den mellersta scenen (3) visar nämligen hur en barnliknande symbol för en själ lämnar en liggande gestalt för att tas om hand av Kristus. Den liggande gestalten har krona på huvudet. Det är alltså fråga om ett kungligt eller kejsrligt helgon. I det följande kommer jag att göra gällande att gestalten med stor sannolikhet föreställer den danske helgon-

kungen Knut den helige, dödad 1086 och helgonförklarad 1099, och att bildfrisen i sin helhet handlar om honom.

ORIENTERING

Först några ord om kyrkan i Östra Hoby och om dopfontens konsthistoriska ställning. Östra Hoby är en kustsocken i sydöstra Skåne, alltså den del av Skåne som kallas Österlen. Kyrkan som dopfonten befinner sig i är en absidkyrka från 1100-talet och är ursprungligen ett privat kapell i våningen en trappa upp. Tornet vittnar om att kyrkan var en patronatskyrka. Förmodligen byggdes den av någon storman i bygden. Vem denne var är inte bekant.

Dopfonten är ett arbete av samme stenhugget som utförde de mera berömda



Drawing of the iconographic programme on the font bowl. This programme includes the scenes discussed here and a depiction of Christ as Majestas Domini flanked by two archangels. The image frieze ranges from one archangel to the other. Drawing by Sten Anjou, May 1917, after Roosval, Steinmeister Gottlands 1918. The drawing is supplemented here with numeration of the scenes and the text Majestas Domini.

dopfontarna i kyrkorna i Löderup och Tryde, som också är belägna i sydöstra Skåne. I likhet med dem är dopfonten i Östra Hoby tillverkad av Höörsandsten, en stenart som bröts i närheten av Ringsjön och som är det huvudsakliga byggnadsmaterialet i Lunds domkyrka.

Bland Skånes romanska dopfuntar bildar dopfontarna i Löderup, Tryde och Östra Hoby en egen och konstnärligt högtstående grupp. De representerar ett vidareförande av den lombardiska eller lombardiserande stil som under 1100-talets första hälft satte en stark prägel på Lunds domkyrkas byggnadsskulptur.³ I stilmässigt avseende står dopfontarna så nära varandra att man kan betrakta dem som praktiskt taget samtida.⁴ Trydefonten kan dateras till tiden mellan 1161 och 1167,⁵

och oavsett om dopfonten i Östra Hoby är äldre eller yngre än denna är den utan tvekan tillverkad på 1160-talet.

Dopfonten består av två delar, cuppa och fot. Spår av färg och till och med av bladguld visar att den varit bemålad och delvis förgylld. Som ny måste den ha varit en praktpjäs. Man kan räkna med att den ursprungligen var placerad nästan mitt i kyrkans långhus och att den då stod på ett högt och runt podium så att man utan svårighet kunde se bilderna på cuppens undersida.⁶

Ur ikonografisk synvinkel kännetecknas de tre fontarna främst av att cupparna pryds av ett figurrikt bildprogram i relief. Detta består dels av en framställning av Kristus som Majestas Domini, dels av en episk bildberättelse.⁷



Fig. 3. Kristus som Majestas Domini. Relief på dopfuntens cuppa.
Foto Lennart Karlsson.

Christ as Majestas Domini. Relief on the font bowl.

Motivet Majestas Domini finner man också på flera stilistiskt närstående dopfuntar på Gotland. Johnny Roosval betraktade såväl de skånska som de gotländska dopfuntarna med detta motiv jämte några andra romanska stenhuggeriarbeten som arbeten av en och samme stenhuggerare. I sitt grundläggande arbete *Die Steinmeister Gotlands* gjorde han honom till gotlänning och gav honom namnet *Magister Majestatis*.⁸ Det råder emellertid ingen tvekan om att de skånska Majestatisfuntarna är gjorda av en annan stenhuggerare än den eller snarare de stenhuggerare som utförde Majestatisfuntarna på Gotland.⁹

Beskrivningen av bildfrisen på dopfuntarna i Östra Hoby bör även föregås av ytter-

ligare några ord om Majestatsbilden samt en beskrivning av bilderna på dopskålens undersida. Som framgått finns det nämligen reliefer även där.

Majestatsbilden (fig. 3) avviker något från gängse ikonografisk tradition. I stället för de fyra apokalyptiska väsen som brukar omge mandorlan ses alltså här två ärkeänglar, en på vardera sidan. Med en ärkeängel på vardera sidan är Majestatsmotivet också framställt på de två andra Majestatisfuntarna i Skåne. Men medan änglarna i Löderup och Tryde håller ett stadigt tag i mandorlan är änglarna i Östra Hoby framställda på ett annat sätt. Ängeln till vänster håller ett hyende i famnen,¹⁰ och på det frambär den tre huvuden till Kristus (fig.



Fig. 4. Detalj av ängeln till vänster om Kristus som Majestas Domini.
Foto Lennart Karlsson.

Detail with the angel to the left of Christ as Majestas Domini.

4). Huvudena skall naturligtvis inte tolkas "bokstavligt" utan i högsta grad bildligt, nämligen som en framställning av tre helgon enligt principen *pars pro toto*. Två av huvudena är krönta, och det tredje ansluter sig till dem.¹¹ Ängeln till höger håller däremot ett rökelsekärl och har alltså en annan roll i bildprogrammet än den helgonbärande ängeln.

På dopskålens undersida finner man ett "omfamningspar", de fyra evangelistsymbolerna och – direkt under *Majestas Domini* – den tomma tronstolen, *Etimasia*,¹²

här framställd som ett altare med ett dubbelkors, flankerad av Maria och Johannes Döparen som håller upp solen resp. månen (se fig. 1). "Omfamningsparet" ser ut som en framställning av Marias och Elisabets möte och brukar tolkas som en sådan. Jag anser emellertid att den i första hand är en *pathosformel*, alltså en bild som i första hand ger uttryck för starka känslor.¹³

BILDFRISEN

Så långt vållar relieferna på dopskålen i Östra Hoby inget tolkningsproblem. Det gör



Fig. 5. Scen 1. Foto Lennart Karlsson.
Scene 1.

däremot bildfrisen. Den består av fem tätt sammanfogade scener i följande ordning:

Scen 1 (fig. 5): Framställningen domineras av en majestätisk gestalt med en ovanlig huvudbonad och en kråkla vid sin sida. Med höger hand pekar han eller gör en välsignelsegest åt höger (heraldiskt vänster), och i den andra handen håller han liksom Kristus en uppslagen bok på sitt vänstra knä.

Vad gestalten sitter på är svårt att säga, för "tronen" syns bara till vänster (se fig. 2). Där ser den närmast ut som en sådan regnbågstron som Kristus brukar sitta på i framställningar av Majestas Domini.

Till höger om den sittande gestalten och vända mot honom är tre mindre personer framställda. Att de är mindre betyder säkert att de är mindre betydelsefulla. Den översta blåser i ett trumpetliknande instru-



Fig. 6. Scen 2. Foto Lennart Karlsson.

Scene 2.

ment som skulle kunna vara en olifant, den mellersta spelar harpa och den nedersta ser ut att göra en kullerbytta. Det sistnämnda är en i medeltidskonsten vanlig bildformel för dans som ofta förekommer i framställningar av Salomes dans för kung Herodes.¹⁴

Scen 2 (fig. 6): Två gestalter med skägg och mustasch sitter bakom ett dukat bord. Gestalten till vänster är krönt och pekar med höger hand mot gestalten till höger. Denne håller en kniv och ett runt föremål – möjligen en bit bröd – i händerna. Han ser ut som Kristus brukar se ut på de skånska Majestatisfuntarna men har ingen korsgloria. Bordet ser ut som ett altare och är dukat med tre fotskålar och två fyrdelade brödkakor. Till höger vänder en tredje

gestalt sig mot de sittande gestalterna med en skål eller tallrik i handen.

Scen 3 (fig. 7): Här ses det ovan nämnda dödslägret med den liggande kungen eller kejsaren. Han är framställd med skägg och mustasch, vilket gör det sannolikt att han är identisk med den krönte gestalten i scen 2. Från hans mun far en symbol för hans själ i riktning mot en sittande Kristusgestalt. Framställningen handlar alltså om hur en kung eller kejsare upptas i himlen.

Så långt är reliefen besläktad med en relief på undersidan av cuppan till Majestatisfunten i Löderup. Den brukar tolkas som en framställning av Olof den heliges död (fig. 8).¹⁵ Det finns dock en väsentlig skillnad mellan framställningarna i Östra Hoby



Fig. 7. Scen 3. Foto Lennart Karlsson.

Scene 3.



Fig. 8. Relief på undersidan av den romanska dopfuntscuppan i Löderups kyrka, Skåne, troligen visande S:t Olofs martyrium. S:t Olofs själ tas om hand av en ängel. Omkring 1160. Foto Peter & Hideko Bondesen 2006, CC BY-SA 2.5, <http://www.nordenskirker.dk/>

Detail of the baptismal font in Löderup Church, Scania, Sweden. Relief on the lower part of the font bowl, probably showing the martyrdom of St Olof. An angel (to the left) receives St Olof's soul. About 1160.



Fig. 9. Scen 4.
Foto Lennart
Karlsson.

Scene 4.

och Löderup. Medan Löderupfreliefens helgon dör i strid som en *miles christianus* tycks den liggande gestalten i Östra Hoby dö eller ha dött en "naturlig" död.

I scenen ingår ytterligare två gestalter, båda skäggiga. Den ena gräver med spade i marken. Kring spaden ligger stenar eller jordkokor. Den andra gestalten – i fortsättningen kallad "den fjärde mannen" – håller ett svårbestämt föremål i händerna. Är det en kärve, som några forskare förmodat, eller något annat, och i så fall vad?

Noteras bör att pathosformeln ("omfamningsparet") på dopskålens undersida är placerad under scen 3 (jfr s. 9 och se fig. 11). Med det har stensmästaren och/eller hans uppdragsgivare velat betona att scenens innehåll är starkt känsloladdat.

Scen 4 (fig. 9): Reliefen visar tre gestalter. Två är framställda i profil och den tredje är vänd framåt. Han är framställd sittande,

har långt skägg och håller om det på ett sätt som kan tolkas som ett uttryck för funderksamhet och eftertanke. Mot honom vänder sig de två andra gestalterna. Den närmaste ligger på knä, vrider sina händer och ser ut att vädja till den sittande gestalten. Den andre, som till skillnad från de övriga gestalterna är skägglös och krullhårig, har någon slags packning på ryggen.

Scen 5 (fig. 10): Reliefen visar till höger en frontalt sittande gestalt med ärkebiskopliga värdighetstecken, alltså mitra, kräkla och pallium. Han sitter på en zoomorf klappstol och gör en välsignande gest mot en stående kvinnogestalt till vänster. Kvinnan är påfallande lik de sörjande Mariorna i framställningen av motivet Kvinnorna vid graven på dopfunten i Löderup, men hon har en annan slags huvudbonad. Hon står vänd mot den sittande gestalten, och liksom de sörjande Mariorna i Löderup lu-



Fig. 10. Scen 5. Foto Lennart Karlsson.

Scene 5.

tar hon huvudet i ena handen. Mellan henne och "ärkebiskopen" ses en framställning av *Dextera Dei*, Guds högra hand.

Alla framställningarna är ikonografiskt unika, vilket avsevärt försvårar tolkningen. Men det är uppenbart att relieferna inte syftar på frälsningen genom dopet utan att de berättar en historia om ett helgon.

Ger man sig på den svåra uppgiften att försöka tolka relieferna och att försöka identifiera helgonet kan man alltså inte använda gängse ikonografisk metod utan är hänvisad till att studera bildfrisen mot

bakgrund av helgonlegender och andra berättelser. Det man bör söka är ett kungligt eller kejsarligt helgon vars legend stämmer med bilderna. Om helgonet skulle visa sig ha varit föremål för kult i 1100-talets Skåne är det givetvis ett stöd för tolkningen.

Genom att använda uteslutningsmetoden har jag funnit att den enda legend som kan tänkas ligga bakom bildfrisen i Östra Hoby är legenden om den danske helgonkungen Knut den helige.¹⁶ Vem var då denne, och hur kan bildfrisen sättas i samband med legenden och de övriga berättelserna om honom?

KNUT DEN HELIGE *Kungen och helgonet*

Knut den helige blev kung i Danmark 1080 och regerade till sin död 1086.¹⁷ Han var en av fem frillosöner till Sven Estridsen (kung 1047–1074) som i tur och ordning efterträdde fadern. Som kung har han länge kallats Knut IV. Nyare forskning har emellertid korrigerat detta till Knut II.¹⁸

Innan Knut den helige blev kung deltog han i två danska vikingatåg till England som syftade till att återskapa Knut den stores Nordsjövälde.¹⁹ Båda försöken misslyckades, och det gjorde också ett nytt försök 1085 som ledde till kungens fall. Knut den helige levde således under brytningstiden mellan vikingatid och medeltid. Han var gift med en högättad kvinna vid namn Edel.²⁰ Hon var dotter till en av Europas mäktigaste män, greve Robert I av Flandern, som kunde föra sina anor tillbaka till Karl den store.²¹

Hur kan det då komma sig att Knut II blev Knut den helige? Var han en from och godhjärtad kung som föll offer för Gudsrikets fiender, vilket legendlitteraturen gjorde gällande, eller var han en våldshärskare som folket hade rätt att göra uppror mot och till och med döda, en åsikt som framskymtar i den historiska källskrift som kallas Roskildekrönikan? Också i den vetenskapliga litteraturen förekommer båda synsätten.²²

Vilken syn man än har på Knut den helige som kung kommer man inte ifrån att han skyddade och befrämjade kyrkan. I särskilt hög grad gynnade han Lunds domkyrka, som han 1085 berikade med omfat-

tande jordagods och regalen.²³ Då höll en ny domkyrka – Knut den heliges domkyrka – på att byggas, men när Lund år 1103 eller 1104 blev säte för en ärkebiskop ersattes den av den nuvarande domkyrkan.²⁴

Sommaren 1085 beslöt alltså Knut II göra ett nytt försök att lägga England under danskt herravälde. I det företaget kunde han påräkna stöd av sin mäktige svärfar. Snart samlades en stor ledungsflotta norrut på Jyllands västkust där Limfjorden på den tiden sträckte sig ut i Västerhavet. Men märkligt nog lät Knut själv vänta på sig.

Enligt den utförligaste legendversionen om Knut den helige, författad på 1120-talet av den engelske benediktinmunken Ælnoth,²⁵ uppehöll kungen sig vid denna tid i Hedeby vid Slesvig. Dit begav sig nu hans bror Oluf med klagomål från de väntande männen. I vredesmod lät Knut då fångsla Oluf och föra honom till sin svärfar med en begäran att denne skulle hålla honom fångslad.²⁶ Därefter lät han meddela ledungsflottan att han snart skulle infinna sig.

Men han infann sig inte, och ledungsmännen blev allt otåligare. Enligt Ælnoth ville de bege sig hem och ta hand om skörden, och om Knut gick med på det lovade de att återvända nästa vår. Så blev det bestämt, och snart seglade männen iväg.

Något ny samling av ledungsflottan blev emellertid inte aktuell, för våren 1086 gjorde en grupp jylländska stormän uppror mot Knut och började trakta efter hans liv. När upproret bröt ut befann Knut sig i Vendsyssel i norra Jylland. Därifrån jagade upprorsmännen honom och hans hird sö-

derut genom Jylland. Knut valde då att fly till Fyn, men upprorsmännen följde efter.

På Fyn tog kungen och hans hird sin tillflykt till kungsgården i Odense. Till gården hörde en stavkyrka som var helgad åt det engelska helgonet S. Alban.²⁷ Där dödades nu Knut och arton av hans hirdmän, vilket enligt vedertagen historieskrivning skedde den 10 juli 1086.²⁸ En av hirdmännen hette Benedict och var kungens bror.

När upprorsmännen hade avlägsnat sig begravdes kungen och Benedict i stavkyrkans kor och de övriga hirdmännen i kyrkans västparti. Strax därefter bestämde drottning Edel sig för att återvända till sin far, medförande en minderårig son med namnet Karl.²⁹ Enligt Ælnoth önskade hon också ta med sig Knuts döda kropp för att den skulle kunna begravas i familjeklostret Blandinium vid Gent.

När Edel hade kommit till den plats i stavkyrkan i Odense där Knut hade begravts spred sig – berättar Ælnoth – ett starkt ljussken i kyrkan. Det uppfattade drottningen som ett mirakel, varför hon avstod från sin plan och gick in för att låta Knut bli helgon i den stad där han hade dödats.

Som kung efterträddes Knut den helige av sin bror Oluf. Enligt legendlitteraturen och 1100-talets krönikor utbröt det nu missväxt och hungersnöd i Danmark, vilket betraktades som en straffdom av Gud för att Knut hade dödats. Missväxten sägs ha varat så länge Oluf regerade, vilket gav honom namnet Oluf Hunger.³⁰

Oluf dog 1095 och efterträddes av en annan bror till Knut. Han hette Erik, kal-

lades Erik Ejegod och regerade till 1103.³¹ Vid denna tid höll en ny biskopskyrka av sten på att byggas i Odense. Den uppfördes söder om stavkyrkan och övertog dess patrocinium. Redan under sitt första regeringsår beordrade Erik Ejegod att Knuts ben skulle grävas upp och ges en mera hedersam begravning i den nya kyrkan. Efter en regelrätt *elevatio* återbegravdes kungen nu i en stenkista i kyrkans krypta. I kistan lades en metallplatta med en text som skildrade kungens död. Den är den äldsta skriftliga källan om Knut den helige (*Tabula Othiniensis*).³²

Erik Ejegod vände sig nu till påven Urban II för att få Knut officiellt helgonförklarad. Däruti kunde han påräkna stöd av drottning Edel. Hon hade 1092 gift om sig med den syditalienske hertigen Roger Bursa och bosatt sig i Apulien, och därifrån fortsatte hon att verka för att Knut skulle bli helgon.

År 1099 meddelade Urban II:s efterträdare Paschalis II att han beslutat helgonförklara kung Knut.³³ Nu kunde alltså translationen äga rum. En helgonskrin tillverkades av trä och kläddes med förgyllda kopparplåtar, både bilder och ornament. Till smyckandet av skrinet sände Edel dyrbara gåvor från Syditalien, bl. a. en praktfull bysantinsk sidenvävnad. I den sveptes Knuts ben innan de lades i kistan. Där lades också tabulan från 1095 och ett pergamentark med en nyskriven vers på hexameter (*Epitafium S. Canuti*).³⁴ Till sist placerades skrinet på altaret. Translationen ägde rum den 19 april 1100 och förrättades av en biskop i Odense vid namn Hubald.

Strax innan translationen ägde rum in kallade Erik Ejegod och Hubald ett antal benediktinmunkar från England för att de skulle grunda ett kloster i Odense. De kom från klostret Evesham i Worcestershire. Det nya klostret knöts till domkyrkan, som därmed också blev klosterkyrka, och 1117 upphöjdes munksamfundet till domkapitel.³⁵

Efter translationen blev Knut den helige domkyrkans och klosterkyrkans huvudhelgon. Kyrkan var en transeptförsedd basilika av tuffsten. Den stod färdig omkr. 1125. Under senmedeltiden ersattes den av en gotisk tegelbasilika. Helgonskrinet flyttades naturligtvis över till den nya kyrkan, och efter reformationen murades det in i en nisch bakom högaltaret. Nischen öppnades 1833. Till stor förvåning visade den sig då innehålla *två* helgonskrin, det ena med och det andra utan lock.³⁶

Skrinen är ännu bevarade. Sedan 1875 är de utställda i domkyrkans krypta. S. Knuts ben ligger i skrinet utan lock. Av dess konstnärliga utsmyckning återstår nästan ingenting, men en del av drottning Edels sidenvävnad har bevarats.³⁷

Till följd av sin stora donation till Lunds domkyrka blev Knut den helige ett stort helgon också i den skånska metropolen.³⁸ Hans gåvobrev till domkyrkan kopierades några decennier senare i *Necrologium Lundense*, och hans festdagar antecknades både i nekrologiets *Memoriale fratrum* och i kalendariet i den något yngre *Liber daticus*.

Sedan begynnelsen var S. Laurentius och jungfru Maria Lunds domkyrkas hu-

vudhelgon. Snart placerades Knut den helige vid deras sida, och omkring år 1400 in vigdes ett nytt altare åt alla de tre helgonen i domkyrkans mittparti.³⁹ Strax före år 1513 framställde Adam av Düren dem i helfigur på en stor stenrelief som ursprungligen satt på en utvändig strävpelare men nu är inmurad på insidan av den södra transeptarmen.⁴⁰

Under äldre medeltid knöts starka band mellan domkapitlen i Lund och Odense. Det framgår bl. a. av att flera kaniker från Lund blev biskopar i Odense.⁴¹ Den förste var den Hubald som förrättade translationen av Knut den helige, och den mest berömde var den lundakanik vid namn Simon som blev biskop i Odense år 1158. Till hans berömmelse hör att han 1170 anslog en betydande del av sitt skånska godsinnehav till ett nybildat premonstratenserkloster i den dåvarande staden Vä i nordöstra Skåne.⁴²

Legendlitteratur och krönikor

Kring Knut den helige växte det snart fram en rik legendlitteratur.⁴³ Den författades huvudsakligen i Odense och brukar kallas Odenselitteraturen. I den tecknas bilden av en god kristen regent som led martyrdöden på grund av att Gudsrikets fiender blev honom övermäktiga.

I den äldsta texten om Knuts död – *Tabula Othiniensis* från 1095 – sägs att han dödades av ett spjut eller en lans som träffade honom i bröstkorgen när han låg framför altaret i S. Alban. Enligt *Tabula* hade han då armarna rakt utsträckta, vilket liksom berättelsen om spjutet fick hans

död att framstå som en död i Kristi efterföljd. Den liknelsen skulle sedan komma att gå som en röd tråd genom Odenselitteraturens berättelser om hur Knut den helige dödades.

Den äldsta mera utförliga legenden om S. Knuts liv och död och hans återkomst som helgon – *Passio Sancti Kanuti Regis et Martiris*⁴⁴ – författades strax efter elevationen år 1100. I den berättas att det danska prästerskapet på grund av den långvariga hungersnöden hade bestämt sig för att ge den döde kungen en mera hedersam begravning och att man i samband därmed hade beslutat undersöka de uppgrävda benens påstådda helighet genom att utsätta dem för ett eldprov. När man gjorde det visade det sig att elden genast slocknade. Som ytterligare mirakler anfördes att Oluf Hunger tvingades avgå och att hungersnöden upphörde när benen grävdes upp och att det efter flera dagars dåligt väder blev strålande solsken i Odense den dag elevationen ägde rum.

Omkring 1122 blev *Passio* utgångspunkten för den utförliga och ovan nämnda helgonbiografi som författades av den engelske munken Ælnoth.⁴⁵ Den har karaktär av både krönika och legend. Ælnoth upprepade miraklerna från *Passio* och tillfogade andra, bl. a. berättelsen om ljuskenet i stavkyrkan när Edel stod vid Knuts grav. Ælnoth berättade också om flera mirakler som hade ägt rum vid kistan och som visade att Knut var ett helgon. Blinda hade blivit seende, lama hade återfått sin rörelseförmåga och spetälska hade blivit botade osv.

Legendlitteraturens framhävande av

Knut den helige som en from och gudfruktig regent satte också en stark prägel på den danska krönikelitteraturen under 1100- och 1200-talet. Ett undantag utgör dock den äldsta bevarade krönikan, den ovan nämnda *Roskildekrönikan* från 1100-talets mitt.⁴⁶ I den framhävs Knut som en våldshärskare, och orsaken till att han dödades sägs vara att han påtvingade folket en ny skatt som enligt Roskildekrönikan kallades *nefgjald*.

I sin krönika om Danmarks kungar från äldsta tid till 1180-talet tog Sven Aggesen tre decennier senare Knut den helige i kraftfullt försvar mot alla som hävdade att han hade dödat för att han var grym och maktfullkomlig.⁴⁷ Enligt Sven dukade han under på grund av ondska och förtal.

Också den berättelse om Knut den heliges liv och död som *Saxo Grammaticus* i början av 1200-talet arbetade in i sitt monumentala historieverk *Gesta Danorum* går i mångt och mycket tillbaka på Odenselitteraturen. Saxo ställde sig följaktligen helt på helgonkungens sida och kritiserade dem som betraktade honom som en våldshärskare.

Till krönikelitteraturen om Knut den helige hör även den isländska *Knytlinga-sagan* från tiden strax efter 1200-talets mitt. Den berättar om Danmarks kungar från Gorm den gamle i slutet av 900-talet till Valdemar den stores son Knut IV (†1202).⁴⁸

Knytlingasagan skrevs under starkt inflytande från Snorre Sturlassons *Heimskringla*, särskilt den däri ingående *Olof den heliges saga*. På motsvarande sätt tycks det också ha funnits en äldre och fristående

de *Knut den heliges saga* som nu inarbetades i Knytlingasagan.⁴⁹ I den utgör avsnittet om Knut den helige mer än en tredjedel. Till detta avsnitt, som i flera avseenden skiljer sig från motsvarande avsnitt hos Saxo, finns det skäl att återkomma.

Kult

Kulten av Knut den helige fick givetvis sitt centrum i benediktinklostret i Odense. Men av bevarade dödböcker och brevvarier framgår att helgonets dödsdag den 10 juli tidigt också firades på flera andra håll i medeltidens Danmark, främst i Lund. Hans martyrium antecknades också i det svenska Valentinakalendariet, som skrevs 1198.

Något folkligt helgon av samma slag som den norske helgonkungen Olof blev Knut den helige emellertid inte. Det berodde bl. a. på att Olof den helige mer eller mindre konkurrerade ut honom, också i Danmark.

En annan förklaring till att Knut den helige inte blev något folkligt helgon i sitt hemland är att han snart fick ännu en konkurrent, till råga på allt en landsman som hade samma namn som han själv. Det var Valdemar den stores fader, hertig Knud Lavard.⁵⁰ Denne dödades i en tronföljdsstrid 1131 och begravdes i den benediktinska klosterkyrkan i Ringsted, som därmed blev Valdemarernas gravkyrka.

Benediktinerna i Ringsted och Knud Lavards bror Erik Emune (kung 1134–1137) började snart verka för att den döde hertigen skulle helgonförklaras. Det lyckades inte under Eriks korta regeringstid, men 1146 iscensatte hans son Sven Grathe

(kung 1137–1157) och Knud Lavards egen son – den blivande Valdemar den store – en första skrinläggning. Det skedde trots protester av ärkebiskop Eskil, men i november 1169 lät påven meddela att han beslutat upphöja Knud Lavard till helgon. Midsommardagen 1170 skrinlades denne ännu en gång, nu av ärkebiskop Eskil, vid den i dansk historia så berömda kyrkofesten i Ringsted. Vid samma tillfälle krönte och smorde ärkebiskopen kung Valdemars blott sjuårige son Knut till faderns medregent och tronföljare, vilket innebar ett genombrott i Danmark för det av kyrkan sanktionerade arvkungadömet.

Ikonografi

Antalet bevarade framställningar av Knut den helige från medeltiden är endast 22, vilket är en bråkdel av det stora antal medeltida framställningar av Olof den helige som har bevarats.⁵¹ Den äldsta framställningen är märkligt nog en kalkmålning från 1100-talets slut på en pelare i Födelsekyrkan i Betlehem, men de flesta framställningarna är först från 1400-talet och 1500-talets begynnelse. För det mesta framställer de helgonet som en sittande eller stående kung med riksregalier i händerna, men ibland håller han i stället för scepter eller svärd en lans eller ett spjut som martyrattribut.

I det ikonografiska materialet – här bortsett från dopfunten i Östra Hoby – finns endast två berättande framställningar. Det är två senmedeltida målningar från omkring år 1500 på en flygel till ett altarskåp från Petrikyrkan i Næstved.⁵² Den

ena målningen visar Knut den heliges död framför altaret i S. Alban och den andra skrinläggningen och translationen femton år senare. Huruvida målningarna går tillbaka på en ikonografisk tradition är inte bekant. Med relieferna i Östra Hoby har de inget samband. Hur är det då möjligt att utan skriftliga källor och utan ikonografiskt jämförelsematerial hävda att bildfrisen på dopfunten i Östra Hoby handlar om Knut den helige?

TOLKNING

Tolkningen inleds med en diskussion av scen nr 3. Den är antagligen bildfrisens viktigaste framställning, för det tycks vara kring den som berättelsen är uppbyggd (fig. 11). Och som framgått är det under den som pathosmotivet är placerat. Det faktum att reliefen visar en kung vars själ håller på att lämna honom och till höger därom en man som gräver gör det naturligt att tolka framställningen som en begravnings scen. I så fall bör handlingen tänkas ligga nära dödsögonblicket.

En sådan tolkning förklarar dock inte vad ”den fjärde mannen” håller i handen och vad han har för uppgift i bilden. För att förstå det bör man räkna med att mannen med spaden inte bara gräver ner utan också gräver upp. Reliefen är med andra ord framställd enligt principen *simultan succession* och föreställer främst Knut den heliges *elevatio*.

Enligt både *Passio* och *Ælnoth* utsattes Knut den heliges ben för ett eldprov när de hade grävts upp ur träkyrkans golv. Hur provet gick till säger varken *Passio* eller *Æl-*

noth något om, men desto utförligare beskrivs händelsen i *Knytlingasagan*. I den görs Erik Ejegod till elevationens initiativtagare. När kistan hade öppnats visade det sig att Knuts kropp var helt oförstörd.⁵³ Den togs nu upp ur kistan och lades på en bår. När det sedan skulle undersökas om kroppen var helig tog kung Erik ett stycke linnetyg och rullade samman det till ett bolster.⁵⁴ Därefter lades tyget på helgonets kropp och tändes på. Tyget brann upp och blev till aska, men kroppen visade sig vara lika oförstörd som förut.

Med detta legendmotiv får alltså ”den fjärde mannen” och det föremål han håller i händerna en plausibel förklaring. Min tolkning av scen 3 är alltså att framställningen visar både jordfästningen av Knut den helige år 1086 och elevationen nio år senare med det därtill hörande eldprovet.

Frågan är nu om också de följande scenerna på dopfunten kan sättas i samband med legenden om Knut den helige. Vad beträffar scen 4 är det viktigt att lägga märke till att den inte visar en utan *två* profilvända gestalter som vänder sig mot en tredje frontalt sittande gestalt. Av de profilvända gestalterna bär den ene någon slags ränsel eller packning på ryggen. Det betyder att gestalterna skall tänkas vara eller ha varit på resande fot.

Söker man i legendstoffet om Knut den helige efter en berättelse som svarar mot denna framställning visar det sig att den utan svårighet kan relateras till en annan episod i *Knytlingasagan*, nämligen den i sagan ingående berättelsen om Thorgunnasöternas resa till greve Robert av Flandern.

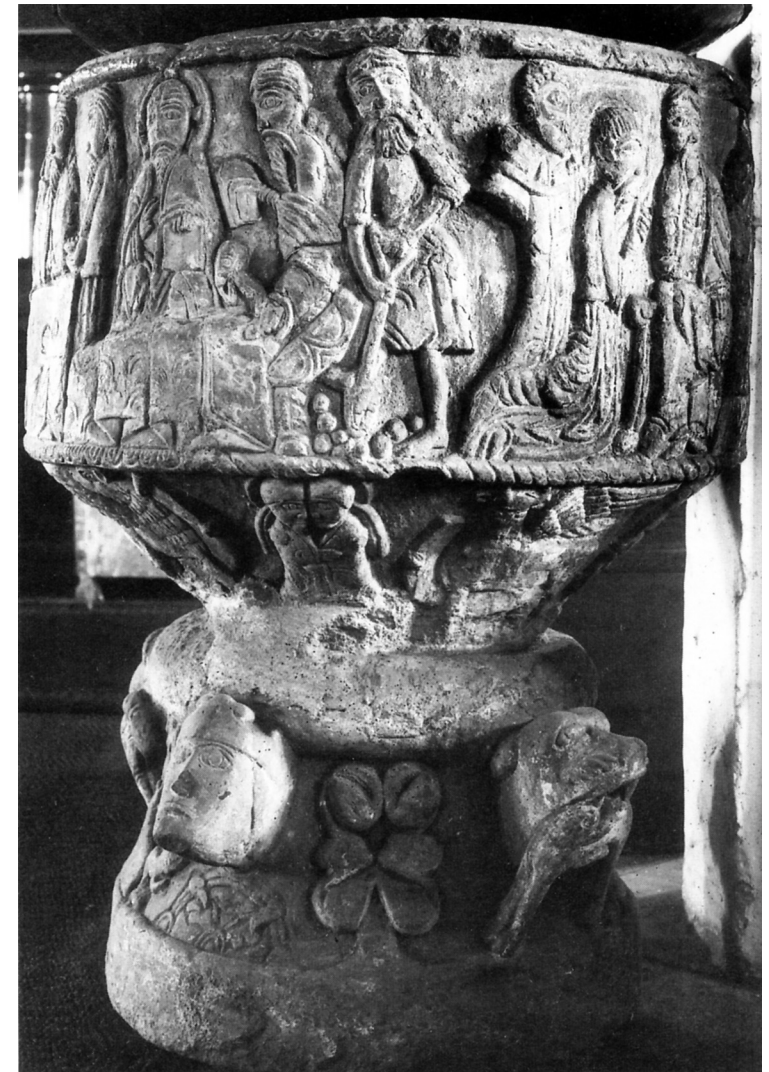


Fig. 11. Dopfunten i Östra Hoby kyrka, med scen 3 och 4. Under scen 3 ses ”omfamningsparet”. Foto ATA, efter ICO nr 2/1995.

The baptismal font in Östra Hoby Church, with scenes 3 and 4. Directly under scene 3 an embracing pair, probably the meeting of Mary and Elisabeth, here interpreted as a motif of pathos.

Thorgunnasönerna var historiskt kända personer i Knut den heliges Danmark och under tiden närmast därefter. De hette Sven och Astrad och ingick i Knut den heliges hird.⁵⁵ Deras fader var en en jylländsk storman vid namn Thrugot och deras moder en kvinna vid namn Thorgunna, ibland även kallad Thrugun eller Trund.⁵⁶ Att bröderna fick namn efter sin mor brukar anses bero på att hon troligen överlevde sin man med många år. Förmodligen var hon identisk med den *Thrugund*, *Langliua* *Mother dicta*, som nämns i Lunds domkyrkas *memoriale fratrum* och som vid sin död skänkte fyra guldmynt till domkyrkan.⁵⁷

När Knut den helige hade dödats och danskarna skulle välja ny kung var Oluf den av Sven Estridsens söner som stod närmast i tur. Men som nämnts hölls han fängslad av Knuts svärfar, greve Robert I av Flandern, och för att frige Oluf krävde denne en lösensumma.

Enligt Saxo fick nu Olufs yngre bröder Niels (den blivande kung Niels) ge sig som gisslan till Robert tills dess att lösensumman hade betalats. Knytlingasagan har däremot en annan version av händelseförloppet. Enligt den var det inte Niels utan Thorgunnasönerna som fick ge sig som gisslan för Oluf.

Sagan berättar hur Thorgunnasönerna efter Knut den heliges död sändes till Flandern för att försöka få Oluf fri. Först när de var framme visade det sig att Robert krävde en lösensumma, och det kunde Thorgunnasönerna inte betala.⁵⁸ Oluf lovade emellertid att om bröderna tills vidare gav sig som gisslan skulle han själv be-

tala lösensumman när han hade kommit tillbaka till Danmark. När han hade återfått friheten visade det sig emellertid att han inte hade för avsikt att betala. Följden blev att Thorgunnasönerna måste stanna kvar i fångelset. Där fick de utstå mycket lidande, och först sedan Knut den helige hade uppenbarat sig för dem och befriat dem från deras bojar gick Robert med på att frige dem.

Till Roberts beslut att frige Thorgunnasönerna bidrog enligt Knytlingasagan också att den av bröderna som hette Sven hade givit en speciell gåva till Roberts unge dotterson, Edels och Knut den heliges son Karl. Pojken hade besökt bröderna i fångelset och av Sven fått ett dyrbart bälte med en vidhängande kniv som – fortfarande enligt Knytlingasagan – denne själv hade fått av Knut i S. Albanskyrkan i Odense (se s. 24).

Jag tolkar alltså scen 4 som en framställning av Thorgunnasönerna inför greve Robert, vädjande till denne att frige Olof. En av gestalterna ligger på knä, och det sätt som han vrider sina händer på kan bara uppfattas som ett uttryck för vädjan. Samtidigt är den sittande personens stadiga tag om sitt skägg ett lika otvetydligt uttryck för fundersamhet och eftertanke.

Kan då också scen 5 sättas i samband med legenden om Knut den helige? Svaret är att det kan den utan svårighet om man inte tolkar den sittande gestalten som en ärkebiskop utan som en påve. Eftersom scen 5 utgör slutscenen i en bildberättelse som handlar om tillblivelsen av ett helgon och påven hade sista ordet vid en kanonisationsprocess är det nämligen sannolikt att

gestalten föreställer den romerska kyrkans överhuvud och inte en ärkebiskop. Det är också värt att lägga märke till att gestalten sitter på en klappstol av ett slag som ofta förekommer i medeltida framställningar av påvar.⁵⁹

Den sittande gestalten i Östra Hoby ”föreställer” alltså med stor sannolikhet Urban II (påve 1088–1099) eller Paschalis II (påve 1099–1118). Men vem är då den sörjande kvinnan till vänster om påven? Den märkliga ”hatt” som hon har tyder på hög samhällsställning. Jag tolkar därför gestalten som en framställning av drottning Edel. Med sin höga samhällsställning i Italien hade hon goda möjligheter att verka för Knuts helgonförklaring. Det finns visserligen inget belägg för att hon skulle ha fått audiens hos Urban II eller Paschalis II, men den eller de personer som ligger bakom bildprogrammet i Östra Hoby kan ha föreställt sig det eller velat att andra skulle tro det.

Jag tolkar alltså scen 5 som en framställning av hur påven meddelar drottning Edel att han bestämt sig för att helgonförklara hennes förste man. Detaljen *Dextera Dei* mellan gestalterna vill visa att helgonförklaringen skedde med Guds välsignelse.

Tolkad på så vis utgör scen 5 en logisk avslutning på en bildberättelse om Knut den helige. Men egentligen är det inte den scenen som avslutar berättelsen, utan det är framställningen av den helgonbärande ärkeängeln. Det kan nämligen inte råda något tvivel om att det helgon som berättelsen handlar om är ett av de krönte helgon som ängeln bär fram till Kristus.

Återstår att undersöka om även scen 1 och 2 kan relateras till legenden om Knut den helige.

Scen 1: Den sittande gestalten med den märkliga huvudbonaden och en fristående kräkla till höger har av Svanberg tolkats som en abbot.⁶⁰ Men huvudbonadens form tyder på att den inte är någon abbotsmössa utan en sådan mitra som i dag bärs av ärkebiskopar i den grekisk-ortodoxa kyrkan. Ursprungligen bars den endast av den grekisk-ortodoxa kyrkans motsvarighet till påven i Rom, dvs. patriarken i Konstantinopel, men snart blev den också ett värdighetstecken för de övriga patriarker som därefter utsågs.⁶¹

Länge var denna typ av mitra alltså ett attribut för en patriark. Men gestalten i Östra Hoby föreställer säkert inte en av östkyrkans patriarker utan en gammaltestamentlig patriark. Som en sådan betraktade man under medeltiden bl. a. kung David, och de tre musikmotiven till höger om den sittande gestalten i Östra Hoby – som ett musikmotiv betraktar jag även dansaren eller danserskan – gör det naturligt att se gestalten som en framställning av honom. David är alltså här framställd som *Rex Musicae*,⁶² men kräkulan vid hans sida understryker att han också var en kyrkans man.

Under medeltiden betraktades David framför allt som arketyper för en god och rättvis kung, och i talrika urkunder liknades både döda och levande kungar vid honom. Vad gäller Knut den helige finner vi liknelsen redan i det inledande avsnittet

av *Passio*. Som inledning till en bildfris om den danske helgonkungen är en framställning av David alltså naturlig.

En annan gammaltestamentlig patriark som Knut den helige också jämfördes med var Abraham. I sin krönika parallelliserade Ælnoth förlängningen av dennes ursprungliga namn *Abram* till Abraham med latiniseringen av namnet Knut till Canutus. Samtidigt jämförde han Knuts upphöjelse till helgon med Abrahams förbund med Gud och använde liknelsen att Knut såsom helgon befann sig i Abrahams sköte. Den sittande gestalten i scen 1 i Östra Hoby kan dock inte tolkas som en framställning av Abraham, men ärkeängeln med de tre helgonen på andra sidan Majestasbilden kan sägas ersätta honom.

Scen 2: Framställningen ser ut som en gästbadscen och brukar tolkas som en sådan. Bordet ser emellertid ut som ett altare, varför återgivning av nattvarden ligger närmare. Vad reliefen föreställer låter sig inte avgöras, men dess uppgift är förmodligen att framhäva den krönta gestalten som en god kristen kung.

Möjligen anspelar framställningen på en händelse som enligt Knytlingasagan ägde rum i S. Albans i Odense år 1086. Sagan berättar att Knut strax före sin död överräckte en dyrbar kjortel till kyrkans präst och bad honom be för dem som nu skulle komma att dö, både vänner och fiender. Sedan bekände han sina synder och satte sig vid altaret med en mantel över axlarna. Där bad han den av Thorgunnasönerna som hette Sven komma fram till sig, och

till honom överräckte han nu ett dyrbart bälte med en vidhängande kniv.

Knytlingasagan nämner dock inget om att Sven vid detta tillfälle skulle ha satt sig bredvid Knut, och något överräckande av en gåva ses inte i Östra Hoby. Det är därför tveksamt om gestalten vid kungens sida verkligen föreställer Sven Thorgunnason.

En annan tolkningsmöjlighet är att gestalten till höger om kungen föreställer Knut den heliges ”medhelgon”, hans yngre broder Benedict. Denne stod vid Knuts sida in i det sista och begravdes intill honom. Det dröjde sedan inte länge förrän även han betraktades som helgon, vilket fick sitt tydligaste uttryck i en ny *Passio* som skrevs i mitten av 1200-talet.⁶³ Antagligen är det hans skelett som förvaras i den kista i Odense som inte innehåller Knut den heliges relik.⁶⁴

SAMMANFATTNING OCH DISKUSSION

Liksom scen 3, 4 och 5 tycks alltså även scen 1 och 2 ha samband med legenden om Knut den helige. Sammanfattningsvis kan man konstatera att bildfrisen tycks handla om den danske helgonkungen. Om den verkligen gör det är omöjligt att bevisa, men såväl bildernas innehåll som deras ordningsföljd gör tolkningen sannolik. Dessutom har den en hög grad av historisk sannolikhet.

Man kan också konstatera att scenerna 3 och 4 uppvisar en så stor överensstämmelse med skildringar i Knytlingasagan att man kan räkna med att framställningarna går tillbaka på den källa som låg till grund för den isländska sagan. Och man tar nog inte

miste om man räknar med att den källan var en fristående Knut den heliges saga.

Här är det dock på sin plats att resa en invändning mot den framlagda tolkningen: kan man verkligen tänka sig en bildfris med Knut den helige som inte omfattar en framställning av hans martyrium, i all synnerhet som detta enligt legenden ägde rum framför altaret i en kyrka och på ett sådant sätt att det ledde tankarna till Kristi korsfästelse? Tyder inte frånvaron av en sådan framställning på att bildfrisen i själva verket handlar om ett annat helgon?

En medeltida bildfris om Knut den helige *behövde* emellertid inte omfatta en framställning av hans martyrium. Det kan ha funnits skäl att utesluta detta motiv för att i stället göra en framställning av hans helgonförklaring till bildberättelsens kulmen.

Ett sådant skäl kan ha varit att det kanske redan fanns en framställning av S. Knuts martyrium på någon annan plats i kyrkan i Östra Hoby, t. ex. som en romansk muralmålning på någon av kyrkans väggar.⁶⁵

Ett annat skäl kan ha varit att en framställning av martyriet skulle ha krävt så stor plats på dopfunten att flera av de andra scenerna hade måst offras.⁶⁶

Ett tredje skäl kan ha varit att ”bildredaktören” räknade med att bilderna ofta skulle komma att förklaras och kommenteras muntligt. Då kunde martyriet med lätthet beskrivas, bl. a. med hänvisning till ett krucifix i kyrkans triumfbåge.

Hur bildfrisen förklarades och kommenterades kan givetvis bara bli föremål för gissningar. Men det är högst sanno-

likt att scen 4 – som ju ytterst handlar om Olufs befrielse ur fångenskapen – togs till utgångspunkt för en utläggning om den missväxt och hungersnöd som drabbade Danmark när Knut begravts och Oluf blivit kung men upphörde när Knut grävts upp och Oluf tvingats avgå.

KONSTHISTORISK KOMMENTAR

Bildfrisen i Östra Hoby står helt ensam i Knut den heliges ikonografi. Men att den är unik behöver inte betyda att den var det när dopfunten tillverkades. Det kan nämligen inte uteslutas att den går tillbaka på en nu försvunnen och kanske till och med mera fullständig bildberättelse om den danske helgonkungen. I första hand går tankarna givetvis till helgonskrinet i Odense. Liksom de flesta medeltida helgonskrin var dess nu försvunna lock antagligen försett med förgyllda reliefer som skildrade helgonets legend.

En bildberättelse om Knut den helige kan man också tänka sig i ett illuminerat manuskript. I England producerades under äldre medeltid många illustrerade handskrifter i litet format, s. k. *libelli*, som endast innehåller en enda helgonlegend.⁶⁷ Med tanke på det starka engelska inflyandet i 1000- och 1100-talets Odense är det naturligt att tänka sig att munkarna i det nya klostret gjorde eller lät göra en sådan *libellus*, och kanske var det i så fall bilderna i den som låg till grund för den förmodade bildserien på kistans lock och senare även för bildfrisen på dopfunten i Östra Hoby.

HISTORISK KOMMENTAR

Att dopfunten i Östra Hoby är försedd med en bildfris som tycks handla om Knut den helige gör det också nödvändigt att diskutera vem som kan tänkas ha legat bakom valet av motiv. Motivvalet kan givetvis vara en följd av att kyrkan i Östra Hoby var helgad åt S. Knut. I så fall behöver man inte se sig om efter någon annan beställare av dopfunten än kyrkans präst eller världslige patronus. Om kyrkan var en Knutskyrka vet vi inte, men det är inte uteslutet att Knut den helige blev skyddhelgon för fler kyrkor i det lundensiska biskopsstiftet än Knudsker på Bornholm.⁶⁸

Men motivvalet kan också bero på någon annan omständighet. Det faktum att scen 4 så starkt framhäver Thorgunnasönerna tyder på att det kan ha varit någon eller några personer i deras släkt som låg bakom valet. Även i så fall kan dopfunten givetvis ha beställts av *pastor loci* och/eller den storman på vars ägor kyrkan låg, men beställaren kan lika gärna ha varit någon annan och mera betydande person i 1160-talets danska samhälle.

Den jylländska släkt som Thorgunnasönerna tillhörde förblev länge en av de mäktigaste i 1100-talets Danmark.⁶⁹ Erik Eje-god gifte sig med en syster till Sven och Astrad, och därmed vann slakten insteg kungahuset.

Systemen hette Bodil. Hon blev mor till Knud Lavard, Valdemar den stores far.⁷⁰ Således blev också kung Valdemar medlem av slakten. Vid sin födelse upptogs han dock i en annan dansk stormannasläkt, den själländska Hvideätten.

Sven Thorgunnasen var gift med en kvinna som hette Inga. Hon födde en son som döptes till Asser. År 1095 blev han biskop i Lund, och åtta eller nio år senare utnämndes han till dansk ärkebiskop.⁷¹ I Lunds domkyrkas *memoriale fratrum*, som började föras 1123, omtalas Sven och Inga som föräldrar till ”danernas förste ärkebiskop”. Eskil var brorson till Asser och tillhörde alltså också Thorgunnasönernas släkt. Han efterträdde sin farbror 1138 och var ärkebiskop till 1177.⁷²

År 1157 blev kung Valdemar ensamregent i Danmark efter tolv års maktkamp i landet. Förhållandet mellan honom och ärkebiskop Eskil var till en början gott, men med tiden orsakade skillnaden i deras syn på relationen mellan *Regnum* och *Sacerdotium* och deras olika ställningstaganden i maktkampen mellan påven och Fredrik Barbarossa att Eskil gick i landsflykt 1161. En bidragande orsak till brytningen med Valdemar var Eskils negativa inställning till Knud Lavards helgonförklaring.

Eskil vistades utomlands till 1167. Frågar man sig vem som kan tänkas ligga bakom beslutet att dopfunten i Östra Hoby skulle förses med en bildfris som handlar om Knut den helige, kan man inte bortse från att Magister Majestatis tycks ha haft kung Valdemar som sin främste uppdragsgivare när han gjorde dopfunten i Tryde.⁷³ Det kan därför inte uteslutas att det kanske ytterst var han som också låg bakom bildfrisen i Östra Hoby. Men i så fall vore det säkert fel att föreställa sig att ärkebiskop Eskil skulle haft något att invända mot valet av motiv.

Sammanfattningsvis kan man alltså säga att dopfunten i Östra Hoby tycks ha tillkommit i spänningsfältet mellan *Regnum* och *Sacerdotium* i 1160-talets Danmark. Om dopfunten utfördes före 1167 kan Eskil inte ha påverkat bildprogrammet,

men om den utfördes efter hans återkomst till Danmark kan han både ha sanktionerat det och ha kommit med synpunkter på det innan dopfunten började tillverkas.

Noter

- 1 Tynell 1913–21, 58 f. och Pl. XXIV.
- 2 Anderson 1926, 30. Tornet ingår i vad Anderson kallade Stora Herrestadgruppen, vilket innebär att dess bottenvåning öppnar sig mot långhuset med två bågöppningar.
- 3 Se främst Rydbeck 1936.
- 4 Hur lång tid som ligger mellan dopfuntarna är givetvis omöjligt att säga, men enligt den eminent skicklige stenmästaren Erik Johansson i Dalby (1908–1981), som hade egen erfarenhet av dopfuntstillverkning, bör tillverkningstiden ha varit mellan en och två månader per dopfunt. Hans son och efterföljare i branschen, den lika skicklige Mats Johansson [1946–2010], delade faderns uppfattning i denna fråga. I princip kan de tre dopfuntarna alltså vara tillverkade samma år, men det är föga sannolikt att de är det.
- 5 Dateringen bygger främst på att en av relieferna på Trydefuntens cuppa visar en världslig investitur, vilket det är svårt att tänka sig att lundaärkebiskopen Eskil skulle ha godkänt. Det är därför sannolikt att dopfunten utfördes under den tid Eskil var i landsflykt, dvs. mellan 1161 och 1167. Bildprogrammet på cuppan gör verkningsfull propaganda för innehållet i ett privilegiebrev som kung Valdemar den Store utfärdade år 1161 för premonstratenserklostret i Tomarp (Thumatorp) i sydöstra Skåne. Det är sannolikt att dopfunten beställdes av kungen själv eller någon i hans krets. Se Eriksson 1968, 1–15; 1969a, 1–23 och (sammanfattande) 1969b, 10–27. Den av mig framlagda och allmänt accepterade tolkningen har bestridits av Jan Svanberg, dels i ban-

Torkel Erikssons artikel, skriven på basen av ett föredrag hållet vid det 16. Nordiska ikonografiska symposiet i Tromsø 1998, återges här *in extenso*. Symposiets tema var ”Helgon i Norden”.

Litteraturförteckningen är utökad med Torkels artikel ”Clockwise: Om bildberättandet på romanska dopfuntar i Skåne och på Gotland”, baserad på föredraget han höll vid det ikonografiska symposiet på Kaskerta i Finland år 2000 (publ. 2003).

Det kan också noteras att de isländska sagorna utkommit i nyöversättning på danska, norska och svenska, på varje språk i 5 band: *Islänningasagorna. Samtliga släkt-sagor och fyrtonio tåtar*. Saga Forlag, Reykjavik 2014.

Förkortningar

- DBL, *Dansk biografisk leksikon*, 3:e uppl., bd 1–16, 1979–1984.
 KLNLM, *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd. 1–22, 1956–1978.
 VSD, *Vitae Sanctorum Danorum*, ed. M. Cl. Gertz, København 1908–1912.

- det om romansk konst i Signums svenska konst-historia (1995), dels i artikeln "Trydefuntens tolkning" (1998). Svanberg förespråkar i stället en äldre och uppenbart felaktig tolkning, framlagd av Roosval 1917.
- 6 Efter de senaste decenniernas golvundersökningar i danska medeltidskyrkor står det numera klart att de romanska dopfontarna som regel var placerade i långhusets mittaxel och på ett högt podium. Se Liebgott 1989, 148.
- 7 Liknande bildberättelser finns också på de stilistiskt närstående dopfontarna i Valleberga, Simris och Östra Nöbbelöv, men på dem finns ingen framställning av Kristus som Majestas Domini.
- 8 Roosval 1918, 145 ff.
- 9 Rydbeck, 237–274; Gustafsson 1961, 65 f; Svanberg 1995, 166–180.
- 10 Därigenom påminner framställningen om de änglar som i fornkristna och bysantinska framställningar av Kristi dop närmar sig Kristus med övertäckta händer.
- 11 Kronorna är utformade som likbenta trianglar med små runda prydnader i hörnen. Även på det tredje huvudet sitter en liknande triangel, men på dess hörn finns inga runda prydnader. Därigenom ser den mera ut som en mitra (så som Majestatis brukade framställa sådana). Men att triangeln inte har några hörnprydnader är förmodligen en följd av att den är mindre än de andra trianglarna och att utrymmet inte räckt till. Därför anser jag att även den bör uppfattas som en krona.
- 12 Lagerlöf 1980, 169–180, spec. 173, figs. 2–3. *Etimasia* är ett motiv som hör hemma i bysantinska framställningar av Yttersta Domen. I Östra Hoby är det på skälens undersida placerat mitt emot "omfamningsparet".
- 13 Samma motiv förekommer också på dopfonten i Tryde, där i dubbel upplaga. Se Eriksson 1994, 73–85.
- 14 Se Svanberg 1989, 201–217. [Olifant: signalhorn av elefantbete eller tjurhorn. Red. anm.]
- 15 Tolkningen av denna relief som en framställning av S. Olofs martyrium framlades först av Roosval 1918. I artikeln "Löderupfontens ikonografiska problematik" (1975, 9–35) såg jag ingen anledning att ifrågasätta riktigheten i Roosvals tolkning. Det har däremot gjorts av såväl Anne Lidén (1998, 66–81) som Kersti Markus (1998, 82–94).
- 16 Övriga helgonkungar och helgonförklarade furstar vars legender jämförts med bildfrisen i Östra Hoby är de engelska helgonkungarna S. Edmund, S. Edward, S. Edwin, S. Oswald och S. Oswin, de nordiska helgonen S. Olof, S. Erik och Knud Lavard samt den ungerska helgonkungen S. Stefan. Även Knut den heliges son Karl den gode av Flandern, dödad 1127 och strax därefter betraktad som helgon, har övervägts, liksom de kejsrerliga helgonen Konstantin den store, Karl den store och Henrik II.
- 17 Christensen, Aksel E., art. "Knut (II) den Helige" i *DBL*.
- 18 Se även Bergh 1988, 36–49.
- 19 Expeditionerna ägde rum 1069 och 1075.
- 20 Damsholt, Nanna & Steenstrup, Johannes, art. "Edel" i *DBL*.
- 21 Verlinden 1935. Roberts huvudborg var den ännu bevarade Flanderngrevarnas borg i Gent.
- 22 För debatten om Knut den helige, se främst Brengaard 1982 och 1986, 9–20.
- 23 *Gävobrevet 1085. Föredrag och diskussioner vid Symposium kring Knut den heliges gävobrev 1085 och den tidiga medeltidens nordiska samhälle*, Lund 1988.
- 24 Cinthio 1990, 1–11.
- 25 Se not 45.
- 26 Oluf hölls förmodligen fångslad i Flanderngrevarnas borg i Gent.
- 27 Enligt den äldsta urkunden om Knut den helige (*Tabula Othinensis*) hade han själv fört relikerna av S. Alban till Odense.
- 28 Att det skedde den 10 juli finns det ingen anledning att betvivla, men källorna anger olika år mellan 1086 och 1090.
- 29 Sonen hette Karl, och efter att ha deltagit i det andra korståget blev han 1119 greve av Flandern. Han dödades år 1127 i kyrkan S. Donatian i Brügge, och liksom Knut betraktades han snart som helgon. Kanoniserad blev han dock först 1883. Se Galbert of Bruges (1959/1967) och Wingender 1986, 16–17.
- 30 Hörby, Kai, art. "Oluf I Hunger" i *DBL*.
- 31 Damsholt, Nanna & Steenstrup, Johannes, art. "Erik Ejegod" i *DBL*.
- 32 Gertz 1907, 2.
- 33 Ang. påvebrevet, se *Diplomatarium Danicum. Danmarks Riges Breve*, I:2 nr 26. Brevet är inte bevarat men nämns av Ælnoth.
- 34 Gertz 1907, 24.
- 35 *Danmarks Kirker (IX). Odense amt*, Bd 1: *Odense domkirke S. Knud*, København 1990.
- 36 Vellev 1986, 123–156; *Danmarks Kirker (IX). Odense amt*, Bd 2: *Odense domkirke S. Knud*, 1995, 424–458.
- 37 Fragmentet är purpurfärgat och pryds av örnmotiv. Se Vellev 1986, 145; *Danmarks Kirker (IX). Odense amt*, Bd 2: *Odense domkirke S. Knud*, 1995, 436, 437 figs. 310–311.
- 38 Wallin 1986, 79–85.
- 39 Axel-Nilsson 1989, 66.
- 40 Se bl. a. Wallin 1986, 80.
- 41 Wallin 1986, 85.
- 42 Jørgensen, Ellen, art. "Simon" i *DBL*, och Græbe 1971.
- 43 Se främst Gad 1961, 155–163, och samme förf., art. "Knut den Helige" i *KLNM*, 8, 1963, col. 596–600.
- 44 VSD, 62–71, och i översättning av Hans Olrik i *Danske helgeners levned* 1893–94, 6–18.
- 45 *VSD*, s. 77 ff, och i översättning av Erling Albrechtsen 1986, 25–52. Ang. upphovsmannen, se Skovgaard-Pedersen, Inge, art. "Ælnoth" i *DBL*.
- 46 *Scriptores minores historie Danica medii ævi*, vol. 1, 1917–18, 3–33, och översättning av Michael H. Gelting, i *Roskildekroniken* 1979.
- 47 Angående Sven Aggesen, se Christensen, Karsten, art. "Aggesen, Sven" i *DBL* o. där anförd litteratur.
- 48 *Sogur Danakonunga* 1919–1925, och i översättning av Jens Peter Ægidius, *Knytlinga saga. Knud den Store, Knud den hellige, deres Mænd, deres Slægt* 1977.
- 49 Albeck 1946; Albeck, Gustav, art. "Knytlinga saga" i *KLNM*, 8, 1963, col. 615–617. Se även Weibull 1976, 5–31.
- 50 Knud Lavard var son till Erik Ejegod och blev hertig av Sönderjylland. Se Gad, Tue, art. "Knut Lavard" i *KLNM*, 8, 1963, col. 600–603, o. Christensen, Aksel E., art. "Knut Lavard" i *DBL*.
- 51 Kofod-Hansen 1986, 61–78.
- 52 Altarskåpet finns nu i Nationalmuseum i Köpenhamn. Se Kofod-Hansen 1986, 70–71.
- 53 Samma motiv finner man också i Olofslegenden.
- 54 Det isländska ordet är *brudu*, vilket betydde kudde eller docka, antingen en verklig sådan eller en ansamling av exempelvis lin. J. P. Ægidius (jfr. not 48) översätter ordet med pølle (cylinderformad kudde). För värdefulla synpunkter på ordets innebörd tackas professor Niels Haastруп, København.
- 55 Christensen, C. A., art. "Thorgunnasen, Sven" i *DBL*.
- 56 Christensen, C. A., art. "Thorgunna" i *DBL*.
- 57 *Necrologium Lundense* 1923, 55. Dödsåret är okänt.
- 58 I Knytlingasagan kallas Robert felaktigt för Balduin.

Litteratur

- 59 Det är bl. a. fallet i en målad framställning från 1100-talets förra hälft av S. Petrus som påve i den benediktinska klosterkyrkan i Prüfening (vid Regensburg) i Bayern, se Demus 1968, 187f och pl. 205. På samma sätt är påve Damasus I framställd i inledningsbilden till evangeliarier Cod. Ups. 83, skriven och illustrerad i Lund eller Helmarshausen på 1140-talet.
- 60 Svanberg 1995, 169.
- 61 Braun 1907, 487 ff.
- 62 Ang. denna term, se Falcon Møller 1996, 19–24; Steger 1961.
- 63 Albeck 1946, 125 f.
- 64 Jfr. *Danmarks Kirker (IX), Odense Amt*, Bd 2, 1995, 442 ff.
- 65 Huruvida kyrkan har haft romanska väggmålningar är inte bekant. De målningar som finns är först från senmedeltiden. Se *A Catalogue of Wall-Paintings in the Churches of Medieval Denmark 1000–1600. Scania, Halland, Blekinge*, vol. III, 1976, 270–273.
- 66 Det ligger nära till hands att här göra en jämförelse med den utrymmeskrävande framställningen av ”mordet i katedralen”, alltså Thomas Becketts martyrium år 1170, på den romanska dopfunten i Lyngsjö kyrka i Skåne.
- 67 Wormald 1952, 248 ff.
- 68 *Danmarks Kirker (VII), Bornholm*, 1954, 182–198.
- 69 Den kallades dock inte Thorgunnaslåkten utan Trund- eller Thrugotslåkten. Se Fenger 1989, 144 f. (med stamtavla).
- 70 Damsholt, Nanna, art. ”Bodil” i *DBL*.
- 71 Christensen, Aksel E., art. ”Asser” i *DBL*.
- 72 Christensen, Aksel E., art. ”Eskil” i *DBL*.
- 73 Se not 5.
- A Catalogue of Wall-Paintings in the Churches of Medieval Denmark 1000–1600. Scania, Halland, Blekinge*, ed. Knud Banning. 4 vols. København 1976–1982.
- Albeck, Gustav. *Knytlinga. Sagaerne om Danmarks konger*. København 1946.
- Albrechtsen, Erling. ”Kong Svend Magnus’ og hans sønners bedrifter och Kong Knud den Helliges lidelseshistorie”, *Knuds-Bogen 1986. Studier over Knud den Hellige*. Fynske Studier XV, ed. Tore Nyberg et al., 21–52. Odense: Odense Bys Museer, 1986.
- Anderson, William. *Skånes romanska landskyrkor med breda västtorn*. Lund 1926.
- Axel-Nilsson, Göran. *Thesaurus Cathedralis Lundensis. Lunds domkyrkas medeltida skattsamling*. Göteborg 1989.
- Bergh, Birger. ”Textinnehållet i Knut den heliges gåvobrev ur filologisk synvinkel”, *Gåvobrevet 1085. Föredrag och diskussioner vid symposium kring Knut den heliges gåvobrev 1085 och den tidiga medeltidens nordiska samhälle*, ed. Sten Skansjö & Hans Sundström, 36–49. Lund: Lund University Press, 1988.
- Braun, Joseph. *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung. Verwendung und Symbolik*. Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung, 1907.
- Breengaard, Carsten. *Muren om Israels hus. Regnum og sacerdotium i Danmark 1050–1170*. København: Gad, 1982.
- . ”Det var os, der slog kong Knud ihjel!”, *Knuds-Bogen 1986. Studier over Knud den Hellige*. Fynske Studier XV, ed. Tore Nyberg et al., 9–20. Odense: Odense Bys Museer, 1986.
- Cinthio, Erik. ”Lunds domkyrkas förhistoria, S:t Laurentiuspatrocinet och Knut den heliges kyrka än en gång”, *Ale. Historisk tidskrift för Skåneland* 2 (1990): 1–11.
- Danmarks Kirker*. Utg. af Nationalmuseet, København, 1933–.
- Diplomatarium Danicum. Danmarks Riges Breve*. Utg. af Det danske sprog- og litteraturselskab. København: Reitzel, 1938–.
- Dansk biografisk leksikon*, 3:e uppl., bd 1–16, ed. Svend Cedergreen Bech. København: Gyldendal, 1979–1984. [DBL]
- Danske helgeners leved. I oversættelse ved Hans Olrik*, udgivet af Selskabet for Historiske Kildeskrifters Oversættelse. København: Schönberg, 1893–94.
- Demus, Otto. *Romanische Wandmalerei*. München 1968.
- Falcon Møller, Dorthe. *Klang på kalk – Musiksymbolik i dansk kalkmaleri*. København 1996.
- Fenger, Ole. *Danmarks historie 1050–1250*. Gyldendal og Politikens Danmarks historie, red. Olaf Olsen (bd IV). København 1989.
- Gad, Tue. *Legenden i dansk middelalder*. København: Dansk videnskabs forlag, 1961.
- Galbert of Bruges. *The Murder of Charles the Good, Count of Flanders. A Contemporary Record of Revolutionary Change in 12th Century Flanders*, translated and edited by James Bruce Roos, 1959 (Harper Torchbook 1967).
- Gertz, M. Cl. ”Knut den Helliges Martyrhistorie, særlig efter de tre ældste Kilder. En filologisk-historisk Undersøgelse”, *Festskrift udg. af Københavns Universitet i Anledning af Kongens Fødselsdag*. København: J. H. Schultz, 1907.
- Græbe, Henrik. *Kyrkorna i Vä. Sveriges kyrkor*, vol 139. Stockholm 1971.
- Gustafsson, Evald. ”Majestatis”, *Svenskt konstnärslexikon*, IV, 65f. Malmö 1961.
- Gåvobrevet 1085. Föredrag och diskussioner vid symposium kring Knut den heliges gåvobrev 1085 och den tidiga medeltidens nordiska samhälle*, ed. Sten Skansjö & Hans Sundström. Lund: Lund University Press, 1988.
- Eriksson, Torkel. ”Löderupfuntens ikonolavografiska problematik”, *Fra Sankt Olav til Martin Luther*. Fordrag fremlagt ved det tredje nordiske symposium for ikonografiske studier, Bårdshaug, den 21.–24. august 1972, ed. Martin Blindheim, 9–35. Oslo 1975.
- Eriksson, Torkel. ”S:t Fridolin i Tryde”, *Ale. Historisk tidskrift för Skåneland* 3 (1968): 1–15.
- . [1969a] ”Trydefunten och Regnum”, *Ale. Historisk tidskrift för Skåneland* 1 (1969): 1–23.
- . [1969b] ”S:t Fridolin, kung Valdemar och dopfunten i Tryde kyrka”, *Tomelilla hembygdsrets årsbok* 1969, 10–27.
- . ”Två romanska omfamningspar”, *Bild och känsla från antik till nyantik*. Föredrag framlagda vid det 13. nordiska symposiet för ikonografisk forskning, Nya Valamo kloster, Finland, 30.8–4.9.1992, red. Helena Edgren, 73–85. Picta nr 3. Åbo 1994.
- . ”’Clockwise’. Om bildberättandet på romanska dopfuntar i Skåne och på Gotland”, *Bild och berättelse*. Föredrag framlagda vid det 17:e nordiska symposiet för ikonografisk forskning, Kakserta, Finland 19–24 september 2000, ed. Helena Edgren & Marianne Roos, 49–66. Picta nr 4. Åbo 2003.
- Knuds-Bogen 1986. Studier over Knud den Hellige*. Fynske Studier XV, ed. Tore S. Nyberg, Hans Bekker-Nielsen & Niels Oxenvad. Odense: Odense Bys Museer, 1986.
- Kofod-Hansen, E., ”Knut den hellige i middelalderlige malerier og træskærerarbejder”, *Knuds-Bogen 1986. Studier over Knud den Hellige*. Fynske Studier XV, ed. Tore Nyberg et al., 61–78. Odense: Odense Bys Museer, 1986.
- Knytlinga saga. Knud den Store, Knud den hellige, deres Mænd, deres Slegt*, översättning av Jens Peter Ægidius, inledning och noter av Hans Bekker-Nielsen o. Ole Widding, København 1977.
- Kulturbistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd. 1–22, 1956–1978 [KLNLM]
- Lagerlöf, Erland. ”Etimasia, Kristi tomma tron. By-santiskt influerade framställningar på några gotländska dopfuntar”, *Kristusfremstillinger*.

- Foredrag holdt ved det 5. nordiske symposium for ikonografiske studier på Fuglsang 29. aug.–3. sept. 1976, 169–180. København 1980.
- Lidén, Anne. "Nordisk stensulptur med Olavsmotiv. Kritik och tolkning kring dopfunten i Löderup", *Ting och tanke. Ikonografi på liturgiska föremål*, ed. Ingalill Pegelow, 66–81. Stockholm 1998.
- Liebgott, Niels-Knud. *Dansk Middelalderarkeologi*. København 1989.
- Markus, Kersti. "Löderupfunten – en hyllning till det danska kungahuset?", *Ting och tanke. Ikonografi på liturgiska föremål*, ed. Ingalill Pegelow, 82–94. Stockholm 1998.
- Roosval, Johnny. *Die Steinmeister Gottlands. Eine Geschichte der führenden Taufsteinwerkstätte des schwedischen Mittelalters, ihrer Voraussetzungen und Begleit-Erscheinungen*. Stockholm 1918.
- Roskildekroniken*. Oversat og kommenteret af Michael H. Gelting. Højbjerg: Wormianum, 1979.
- Rydbeck, Monica. *Skånes stenmästare före 1200*. Lund 1936.
- Scriptores minores historiae Danicae medii ævi*, vol. 1, København 1917–1918.
- Sogur Danakonunga*, utg. C. af Petersens og E. Olsen. København 1919–1925.
- Steger, Hugo. *David Rex et Propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts*. Nürnberg 1961.
- Svanberg, Jan. "Salomes dans i Nordens medeltida konst", *Kvindebilleder. Eva, Maria og andre kvindemotiver i middelalderen*. Foredrag holdt ved det 9. nordiske symposium for ikonografiske studier, August 1984, red. Karin Kryger, Louise Lillie & Søren Kaspersen, 201–217. København 1989.
- Svanberg, Jan. "Stensulpturen", *Den romanska konsten. Signums svenska konsthistoria* (band 3), 116–227. Lund: Signum, 1995.
- Svanberg, Jan. "Trydefuntens tolkning". *Ting och tanke. Ikonografi på liturgiska föremål*, ed. Ingalill Pegelow, 47–65. Stockholm 1998.
- Tynell, Lars. *Skånes medeltida dopfuntar*. Lund 1913–21.
- Vellev, Jens. "Helgenskrinene i Odense – fund og forskning 1582–1986", *Knudsbogen 1986*, 123–156. Odense 1986.
- Verlinden, Charles. *Robert 1er le Frison, comte de Flandre; étude d'histoire politique*. Paris 1935.
- Vitae Sanctorum Danorum*, ed. M. Cl. Gertz. København 1908–1912. [VSD]
- Wallin, Curt. "Knudskulten i Lund", *Knudsbogen 1986*, 79–85. Odense 1986.
- Weibull, Curt. "Knytlingsagan och Saxo. En källkritisk undersökning", *Scandia* 42 (1976): 5–31.
- Necrologium Lundense. Lunds domkyrkas nekrologium*. Utgivet av Lauritz Weibull. Monumenta Scaniae historica. Lund 1923.
- Wingender, Troels Balslev. "Helgenkongens søn", *SKALK*, 1 (1986): 16–17.
- Wormald, Francis. "Some illustrated manuscripts of the Lives of the Saints", *Bulletin of the John Rylands Library*, 35:1 (1952): 248–266.