

# Havsfruns hamn och Satans famn

## Demonisk sexualitet, liminal kroppslighet och förtrollade naturlandskap i det tidigmoderna Sverige

Mikael Häll

Det var inte bara under de stora svenska trolldomsprocesserna cirka 1668–1676 som föreställningen om människors samlag med Djävulen och hans demoner var ett brinnande aktuellt ämne i Sveriges historia. I såväl rättegångar som sägner och teologiska skrifter förekom på 1600- och 1700-talen berättelser om både mäns och kvinnors sexuella kontakter och trolldomspakter med vad vi idag kallar naturväsen (se Häll 2013 för en ingående studie av detta). Inte minst under 1600-talet försökte kyrkan och staten göra folket till rättrogna lutheraner genom sträng lagstiftning och undervisning. All utomäktenskaplig sexualitet, liksom många av de seder och bruk som numera brukar benämnas magi, förbjöds (se Oja 1999 om den dåtida synen på magi). Exempelvis blev förbund med sjörået eller havsfrun för att få bättre fiskelycka eller att lära sig magiska konster brännmärkta som djävulspakt och trolldom. Också samlag med naturväsen sågs som en vederstygglig synd och ett gruvligt brott. Straffet kunde bli döden. Här blev folktrons sägner på sätt och vis verklighet i en ibland fatal mening. Samtidigt fanns det i lärda kretsar andra uppfattningar om naturväsen än de som präster och domare förfäktade, till exempel inom naturfilosofin.

Inte minst den vilda naturen – skogar, berg, kullar, vattendrag – troddes under denna tid vara hemvist för övermänskliga krafter. Vissa områden i naturlandskapet ansågs vara mer ”trolska” än andra. Ofta rörde det sig om platser vars utseende eller historia gjorde dem ovanliga (Häll 2013:74–76; Westerdahl

2007:9ff.; Östling 2002:120; von Sydow 1926:53ff). Speciellt där troddes naturväsen vistas.

Det är ett rimligt antagande att de flesta tidigmoderna naturmytiska sägner, sagor och ballader hade traderats under lång tid innan de nedtecknades. I vissa fall vet vi att det var så. Många kom också att fortleva in i modern tid (se t.ex. afKlintberg 2010:111ff., där ett antal yngre uppteckningar av det sägenstoff som omnämns i denna artikel finns med). För att förstå vad en sägen om sjörået eller en visa om havsfrun kunde innebära vid en viss tidpunkt måste man se till det kulturella sammanhang där den framfördes. Det är i första hand den omgivande kulturmiljön som skiftar över tid.

Historikern Hanne Sanders framhåller att den tidigmoderna världen och dess invånare befann sig i ett spänningsfält mellan Gud och Djävulen. Kampen mellan dessa motpoler påverkade ständigt människors vardagliga tillvaro (Sanders 2001:7). En av Djävulens farligaste och mest välanvända förmågor ansågs vara gestalt- eller skepnadsskiftet. Denna försåtliga konst behärskades också av de flesta naturväsen. Man uttryckte det ofta så att de kunde ta på sig en ”hamn” eller ”skifta hamn”. Men vad fanns det för föreställningar om hur detta gick till? Var dessa varelser andar, och hur kom det sig i så fall att de tycktes ha kroppar och kunna utöva samlag med människor? Varför dömdes människor till döden för sådana utsagor? Var väsendena *en del av naturen eller skapelsen* eller inte?

En analys av konflikten och interaktionen

mellan den officiella eller lärda och den inofficiella eller folkliga kulturen kring sådana frågor ger goda tolkningsnycklar till det tidigmoderna tänkandet och handlandet kring kroppslighet, plats och sexualitet. I föreliggande text, som till stor del bygger på min avhandlingsforskning (Häll 2013), fungerar havsfrun och sjörået som huvudsakliga exempel. Av stringens- och utrymmesskäl begränsas alltså denna artikel främst till kvinnliga vattenväsen och deras relation till mänskliga män.

Källexemplen har valts ut på grund av sin särskilda relevans för skärningspunkten mellan kroppslighet, plats och sexualitet i tidigmodern tid. Inte minst ger de en god bild av likheter och skillnader mellan överhetens syn och de mer folkligt präglade diskurserna. Påpekas bör även att den tidigare forskning som åberopas primärt har valts ut för sin åskådliggörande potential. Huvudsyftet är inte att diskutera för- eller nackdelar hos denna forskning i sig. Istället får den, jämte min egen analys, belysa och förklara källorna och deras kontext.

#### *Havsfrun, sirener och Blå Jungfrun i naturmytisk motivtradition*

Havsfrun eller sjörået – orden kunde användas synonymt – ansågs härska över vattnet, inklusive dess väder och fauna. Sådana vattenväsen kallades i naturfilosofen och läkaren Paracelsus lära om elementarväsen för ”nymfer”. Dessa nymfer liksom även sjörår omnämns i naturfilosofen, prästen och astrologen Sigfrid Aronus Forsius svenska naturlära *Physica* från 1611 (utgiven först 1952). Inom den tidigmoderna naturfilosofin – en föregångare till naturvetenskapen – diskuteras vad vi idag skulle kalla ”naturväsen”. Där förekom såväl ockultistiska som naturalistiska spekulationer, som ibland skilde sig från traditionella teologiska förklaringar. Här räknade man med naturmytiska folktro- och fabelvarelser som enligt modern vetenskap

inte existerar. Gränserna mellan människor, djur och andar var ofta oklara. Utifrån paracelsiska idéer diskuterade Forsius natur- eller elementarväsen med magiska krafter som hade skapats av Gud och spelade en viktig roll i naturen. Dessa ”andar” eller ”intelligenser” hade Gud själv förordnat till rådare och regenter över naturens element. De ägde krafter och kunskaper som vida överträffade människans. Nymferna och de andra elementarandarna påminner intressant nog en del om vad som går att se av folktrons föreställningar om naturväsen (Forsius 1952:19–20).

En annan varelse som Forsius tog upp var den vattenlevande sirenen eller ”sjöfrun”. Den hade fiskstjärt och fanns av bägge könen. Dess överkropp var emellertid människoliknande: hanarna såg ut som män med skägg, honorna som kvinnor med stora bröst eller spenar. Dessutom hade de förmågan att spela vackert på lutor. Välkänt var också att de lockat till sig sjömän och tagit dem ”först i fampn och leckt medh them, och sedhan bortfördrt i watnet”. Att ”sjöfruarna” tog människor i famnen och lekte med dem innebar tveklöst något erotiskt. Men trots det var de vare sig människor eller andeväsen, enligt Forsius. Istället definierade han sirenerna som en specifik biologisk djurart, som existerade naturligt i Guds skapelse (Forsius 1952:153–154).

Det är uppenbart att Forsius här inlemmade ett traditionellt fabel- och folktromotiv i sin marina zoologi: den förföriska och fatala sirenen som genom sin sång eller sitt spel lockar ned män i djupen. Men där många teologer skulle ha betraktat sådana varelser som sammanhörande med Djävulen eller monstruösa järtecken från Gud, insisterade Forsius på att sirenerna var ett slags djur. Troligen utgick han delvis från fantasifulla skepparhistorier om sjöjungfrur, som i någon mån gick tillbaka på faktiska djur som sälar och sjökor.

Att Forsius verkligen trodde att sjöfruarna var lika människan visar illustrationerna av sjödjuren som finns i *Physica*. Där syns inte



Fig. 1. Sirener eller ”sjöfruar” i Sigfrid Aronus Forsius *Physica* 1611. Kungliga biblioteket, Stockholm. Foto: Jens Östman.

bara sjöormen, som vissa kallade Leviathan, utan även sirenerna – inklusive deras sträng-instrument (Forsius 1611:fol. 169, D76, KB; Fig. 1).

Naturväsen förknippades som nämnts med särskilda landskap eller platser i naturen. En beryktat trolsk plats, som sattes i samband med såväl havsfrun och sköna jungfrur som Djävulen och häxor, var holmen Blå Jungfrun i Kalmarsund. Med sin säregna natur var det den geografiska plats som starkast identifierades med häxornas Blåkulla. Olaus Magnus skrev 1555 i sin *Historia de gentibus septentrionalibus*, ”Historia om de nordiska folken”, med viss skepsis om dess koppling till häxor och trolldom och lät också avbilda ön i ett träsnitt. Uttalandet av dess rätta namn – möjligen avsågs Blåkulla – ledde till dåliga förebud och storm, så sjöfolket benämnde den endast Jungfrun. Magnus nämner ”ställets gudom” och även dess jungfrur. Till dem gav sjömän små offergåvor. På så sätt hoppades man blidka de magiska makter som härskade

där, vilka också förknippades med trolldom och nordiska häxmöten (Magnus 1555:84–85; Fig. 2). Knappt tvåhundra år senare, 1741, beskrev Carl von Linné holmen i sin öländska reseskildring. Ännu sades det att man ej skulle nämna den vid namn, men nu hade många lärda herrar antagit en mer utpräglad skeptisk hållning till folktrons föreställningsvärld. Att häxorna for dit varje skärtorsdag förklarade Linné som en skröna. Dock tillade han att den som varit där lätt förstod hur den uppkommit. Om någon ort i världen var hiskelig och grym att skåda så var det denna (Linné 2005:133–134). Således framhöll han säregenheten hos Jungfruns landskap som huvudorsaken till dess mytomspunnenhet.

Tidigare källor visar att Linné här var inne på rätt spår. I den holländske diplomaten Anthonis Goeteeris resejournal står att han seglade förbi Blå Jungfrun i juli 1616, efter förhandlingar i samband med kriget mellan Sverige och Ryssland. Den svenske skeppsprästen Nicolaus Haquini berättade då om



Fig. 2. Blå Jungfrun avbildad i Olaus Magnus *Historia de gentibus septentrionalibus* 1555.

myter och sjömannsägnar. Kände man inte till Jungfruns hemlighet såg man bara det ogästvänliga landskapet. Men den förfarne eller invigde kunde stiga in i en vacker fruktträdgård och ta för sig. Tog någon med sig minsta frukt därifrån förgjordes dock skeppet av en virvelvind på återfärden. Innerst i en sänka vistades sköna jungfrur med kostliga kläder i ett silkestält. Med dessa kunde man bedriva all möjlig vällust. Ändå var de egentligen trollkvinor i vackra skepnader. Efter jungfrurna hade ön fått sitt namn, påstod Haquini (Goeteeris 1639:145–146). Här framträder till och med själva platsen som gestaltskiftare eller som bemedlad med ett slags dual eller förtrollad topografi, där en annan värld doldes under den synliga ytan.

Vad var det egentligen för ”ställets gudom” och jungfrur som åsyftades? Blå Jungfrun var på 1500- och 1600-talen starkt kopplad till häxkonstmytologin och Blåkulla. Man bör minnas att de stora svenska trolldomsprocesserna, där utsagor om Blåkulla fick fatala kon-

sekvenser, utspelade sig under just 1600-talet. Utifrån det kunde ”gudomen” nog uppfattas som Djävulen själv. Men en annan, troligen tidigare aspirant på titeln var sjörået eller havsfrun. På ön troddes hon ha ett slags hov av kvinnoväsen under sig. ”Kyrkan” kallas en djup klyfta med höga lodräta bergväggar som finns på Blå Jungfrun. Nere i denna kavitet trodde man att sjörået bodde. Fornforskaren, mystikern och vår förste riksantikvarie Johannes Bureus upptecknade i sin gigantiska anteckningssamling *Sumlen* från 1600-talets första hälft följande sägen, där sjöråets farliga först efter män kommer till uttryck:

Vidh Öland på Junfrun är et hohl in i bäriet som en hvälfd kyrkia, medh högan dör, Der inne bodde Rån och boförde thädan ij et annat rum, tijt hon togh een knicht som ther var i try dyghn och när han kom theden sadhe han ther var inthet folk än qinfolk. Strax der efter blef han dödh. thetta skedde et dygn för än krijghet stodh vidh Södhre Ölandz udden (Bureus 1886:200–201).

Berättelsen bygger på liknande motiv som den Goeteeris fick höra. In i ”kyrkan”, som hade en hög dörr, tog rået med en knekt som vistades där i ett annat rum i tre dygn. Därinne fanns det bara kvinnfolk, sade han när han kom ut. Strax efter att ha talat om sin upplevelse dog soldaten. Detta skulle måhända uppfattas som ett varsel om kriget som omtalas i sägnen. Utsagan om knekten som av sjörået togs in i det svenska trollberget par excellence, och där umgicks med kvinnor för att sedan bli sjuk och avlida, bygger på ett vanligt motiv om erotiska naturväsen. Som redan antytts kunde dock rået som höll till vid Blå Jungfrun tillmätas goda egenskaper. År 1653 skrev studenten och sedermera kyrkoherden Petrus Magni Gyllenius i sin dagbok om ön. Han uppgav att ”en starck råån” troddes härska där, som skyddade skepp mot storm om sjömän bemötte henne med respekt. Tidigare, 1640, antecknade han för övrigt en sägen om att ett vackert ”sjörå” eller ”sjötroll” lägrats av en skyttedräng. Därigenom blev hon mor

till den store svenske runmagikern och sago-hjälten Kertil Runske och så förklarades dennes extraordinära förmågor (Gyllenius 1962: 41–42, 162). Sådana övernaturliga hjältegenealogier visar att samlag mellan människor och naturväsen enligt folktron kunde leda till avkomma som hade åtminstone ambivalenta egenskaper.

Blå Jungfrun, som väl i sig skulle kunna kallas ”havsfruns hamn” i maritimmytologisk bemärkelse, är endast ett belysande exempel. I närheten av snart sagt varje bygd fanns under tidigmodern tid och även senare platser i naturlandskapet som omgavs av liknande berättelser och seder. En sjö som sattes i särskilt samband med havsfrun och sjörået var Vättern. Åtskilliga sägner, visor och även teologiska och naturfilosofiska kommentarer berörde detta samband (se t.ex. Prytz 1632:fol. 123. Nv20, LSB; Tiselius 1723; von Dalin 1762:123). Denna typ av förtrollade landskap eller platser dyker också på ett mer konkret sätt upp i rättegångsutsagor. In i berget Grönskulle vid sjön Allgunnen i Hjälmseryds socken i Småland sade sig pigan Karin Svensdotter ha blivit förd av ett väsen kallat Älvakungen. Med honom skulle hon enligt sin egen utsago ha haft många samlag och fått sju barn. Detta uppdagades i ett rättsfall från 1656, som djupt besvärade både tingsrätt, hovrätt och två domkapitel (Västra härads tingsrätt 5/3 1656; Göta hovrätt 26/3 1656; Växjö domkapitel 8/5 1656; Linköpings domkapitel 19/5 1656. EVAA:44, GHA, VALA). Det illa beryktade Rambergs flog intill sjön Aspen i Vättele härad – idag kallat Ramberget, men alltså inte att förväxla med det mer välkända Ramberget på Hisingen – påstods vara hemvist för ett berggrå. Med henne sade sig en ung dräng ha haft samlag och dömdes därför till döden av Vättele häradsrätt 1691 (Vättele häradsrätt 22–23/12 1691. Nordin 1208, fol. 104–113, UUB).

*Naturväsen, trolska platser och djävuls-samlag enligt kyrkoherde Prytz*

Kyrkoherden Erik Johan Prytz (1587–1637) i Kuddby i Linköpings stift skrev 1632 om faran med sådana förtrollade platser. Där kunde folk göra förbund och tjänsteutbyten med naturväsen; djävulspakter enligt teologerna. ”Daglig förfarenhet” visade, förklarade Prytz, att det i många sjöar och skogar fanns mängder av fisk respektive djur. Men ingen kunde fånga dem, förutom de som utövade trolldom som fick friskott av Djävulen, umgicks med strömkarlen eller *bolade* – alltså bedrev otukt – med havsfrun eller skogsrået. Enligt kyrkoherden skadade och förgrep sig dessa förbund och utbyten på vanlig jakt- och fiskeverksamhet samt Guds naturliga skapel-seordning. De platser i naturlandskapet där de onda makterna vistades och härskade kallades ”trolska”, konstaterade kyrkoherden, och gav ett par exempel: ”Ty kallas och samma skogar och siöar trulske. En sådan backa är den holmen Jungfrun, den och en part kalla Blåkulla uti Calmare sundh. En sådan trolsk siö är Wätter och andra flere” (Prytz 1632:fol. 123. Nv20, LSB).

Det är i handskriften *Magia incantatrix* som Prytz utförligt diskuterar trolldom, övernaturliga väsen och liknande. Verket är daterat 1632, men trycktes aldrig. Prytz resonerade delvis ur lantprästens synvinkel, men var välutbildad och bevandrad i de invecklade akademiska resonemang som hörde till demonologin, det vill säga den teologiska läran om demoner. Dessa tillämpade han på folktrons utsagor om sexuella kontakter med naturväsen.

Prytz tolkade naturväsen som fallna änglar, vilka nedslungats till jorden med Lucifer själv. De utmärktes av att de föll i naturlandskap, en del hamnade i vattendrag och blev näckar och havsfruar, andra i skogen (skogsrå, älvor) och bergen (bergstroll) och så vidare. Emellertid stämplades även tomtar och en hednisk gud som Oden som djävulsfigurer. Snart sagt alla

folktroväsen betraktades på detta sätt av prästerskapet (Prytz 1632:fol. 22. NV20, LSB).

När det kom till samlag med Djävulen och hans demoner förklarade Prytz först att sådana väsen egentligen inte alls kunde ligga med människor på ett normalt och naturligt vis. De var ju okroppsliga andar utan kött och ben och saknade förmåga att känna sexuell njutning och begär. Deras förförelser utgick endast från den onda viljan att göra uppror mot Gud och fördärva hans avbild människan. Däremot fastslog Prytz att de orena andarna förmådde anta eller ta på sig en sorts kroppsligheter eller hamnar. Dessa sexuella demongestalter brukade kallas *incubus* och *succubus*, skrev han (Prytz 1632:fol. 24–26. NV20, LSB). Här byggde Prytz vidare på en lång teologisk tradition om de sexuella demonuppenbarelsen som i lärda kretsar benämndes just *incubus* (plural *incubi*) i manlig skepnad och *succubus* (plural *succubi* eller *succubae*) i kvinnlig. Enligt denna tradition kunde demoner ha ett slags sex med de syndfulla människor som upptändes till lust av deras skepnader, som ofta förmades genom att demonerna förtätade luft till synliga gestalter. Detta exemplifierade kyrkoherden på följande sätt:

Sådan reeter dieffulen samma okyske menniskior til en sådan lust och käti, at them klijar i kroppen, ther igenom samma mans person sikh medh samma skogsrå eller haffsfru lägrar och låter sin säadh uthi then påtagna andes kropp falla, hwilken sädh sådan lika som uthi moderliffuet förwaras och wemas; doch icke länge behålles, uthan dieffulen samma quinno krop bortlägger och sikh manne krops licknelse uppåtager och sitt lägerskap medh okyska quinnor haffuer, och ther igenom fäller mans sädhen, then han i quinno liknelse tagit haffuer, ther aff hon bliffuer haffuande och föder ett slemt och wederstyggeligit foster, thet som en bytinge kallas, och mycket ifrå menniskior wanslecktat (Prytz 1632:fol. 26–27. NV20, LSB).

Demonerna hade alltså heller ingen egen fortplantningsförmåga. Däremot, förklarade Prytz, kunde en succubus, såsom havsfrun, tillvälla sig mänsklig sädesvätska genom

samlag med en man. Därefter skiftade anden skepnad till en incubus, som näcken, och befruktade en kvinna genom könsumgänge. Fadern till barnet var inte den onda anden, utan mannen från vilken säden tagits. Men genom den demoniska inblandningen och utomäktenskapliga synden blev ”Djävulens barn”, som ibland kallades ”bytingar”, vanskapta och illvilliga till naturen. Här sammanförde Prytz en folklig tro på trollens bortbytingar med den demonologiska idén om barn som Djävulen hjälpt till att avla (Prytz 1632:fol. 27–32. NV20, LSB).

När teologer sökte en rationell förståelse av den naturliga ordningen tycks de ha tvingat in allt fler svårförklarliga fenomen i den demoniska kategorin. Såväl bortbytingsmotivet som incubus- och succubuslärans fortplantningsteori gav en grym möjlighet att förklara och förhålla sig till barn som uppfattades som fysiskt eller psykiskt avvikande. Det visar att den övernaturliga kategorin förklarade och hanterliggjorde svårbegripliga och obehagliga realiteter.

*Kyrkoherde Broman, havsfrun och Djävulen*  
Åtminstone till det yttre hade prästerskapets uppfattning om folktroväsen inte ändrats mycket fram på det tidiga 1700-talet. Hudiksvallskyrkoherden Olof Broman (1676–1750) omtalade en mängd olika väsen i sin landskapsbeskrivning *Glysisvallur*. Där skildras Hälsinglands folk, seder och geografi, men verket präglas också starkt av Bromans luthersk-evangeliska teologiska betraktelser av folktron. Det är ett rikt material med en mängd observationer från slutet av 1600-talet och 1700-talets första hälft.

Även hos Broman är skogsrår, sjörår, havsfruar, näckar och dylikt främst djävulsskepnader. En del lärda höll visserligen allt sådant för inbillning och narrverk, vilket ibland också kunde vara fallet, skrev han. Även om han avfärdade till exempel Paracelsus som galen, medgav han därtill att det fanns förunderliga,

kroppsliga livsformer i Guds skapelse som inte måste vara demongestalter. Men präst som han var tillade Broman ändå utifrån åtskilliga bevis att den onde drev sitt spel också med dessa. Han kungjorde att vattenväsendena var särskilt farliga när det gällde erotiska konster: ”At thetta sker mäst uti wåta saker; thet witna berättelserna.” Även om vissa höll naturväsen för goda så var de i första hand Djävulens hamnar. Under deras försåtliga yta fanns ”idel list och skada” (Broman 1911–1949:791–792, 799, 803–804).

Kyrkoherde Broman tar i synnerhet upp havsfrun, som han själv sade sig ha mött vid två tillfällen. I början av 1700-talet skrev han utförligt om sambandet mellan havsfrun och sälfångsten, inte minst under sin kommunikation med brevkollegan Urban Hjärne. Broman uppgav att han själv tillsammans med vittnen hade sett henne, åtminstone ”ögon-skenligen” (Broman 1911–1949:792). Vid ett tillfälle fick han, genom sitt intresse för att beskåda hur den gamla sälfångsten med stång gick till, följa med Peder Olsson från Arnön i Rogstad socken. Denne Peder var en gammal erfaren sälfångare. Dessa omgavs enligt Broman av ”vidskepligheter” och framstår här som ett slags sälfångstens kloka gubbar. De båda männen fångade en liten vikarsäl längst ute i Arnösundet och skulle ro tillbaka. Då, berättade Broman, ”möter oss thet spöket Hafsfruen, hwiter om kroppen til midian, som öfwer watnet stod, med ganska långt och swart hår, hwisslandes fram liud eller ord som jag af häpenhet wäl hörde men intet wäl förstod”. Men den gamle sälkarlen kunde förstå havsfruns ord, för han var helt van vid denna syn och röst. Peder förklarade för Broman att havsfrun, om hon fick den säl de fångat, skulle ge en mycket bättre i gengäld. Peder hade sedan vältrat den lilla sälen över bord och sagt till havsfrun att hon kunde ta den. Gåvan eller offret till havsfrun gav utdelning. När Broman och sälkarlen kom fram till den så kallade Hästholmen låg där på några stenar tre

stora sälar, som dock levde och måste fångas (Broman 1911–1949:833–804).

I en skrivelse till Urban Hjärne från 1707 berättade Broman mer om sälfångst på gammalt vis. Havsfrun, sälarnas rådarinna, menades återigen spela en betydande roll. Sälfångstmästarna, de gamla sälkarlarna, betraktades av folk som särskilt aktningvärda. Då sådan sälfångst var mycket svår, eftersom sälar är vaksamma och skygga, måste vissa operationer ”så nått och tyst förättas af sielfwa Mästaren, Siäl-Karlen; hwar af En eller Twenne allenast i hwarje Sockn finnas” (Broman 1911–1949:896–899). Broman beklagade sig över den ”vidskepelse och djävulskap” som levde kvar hos dessa sälkarlar. I synnerhet gällde det havsfrun:

Huru hos många ofwannämde Siälkarlar stor widskepelse och diefwulskap funnitz och ännu, *ni fallor!*, finnas, det är onständigt och för widlöftigheten, swårt at angifwa och beskrifwa, i synnerhet hwad Haf=fruen widkommer, den de hålla för ett *ens creatum nescio quid* som i synnerhet hafwer at råda öf[we]r Siälar, och är en Härtig=Ginna öf[we]r de andra *Sirener* eller Siörån, de må kallas *Parthenope*, *Ligea*, *Leucosia*, eller annat (Broman 1911–1949:900).

Enligt Broman hölls havsfrun av sälkarlarna för ett *ens creatum*, en fullt verklig organisk varelse som var en del av skapelsen. Den föreställningen såg han som en väldig okunnighet. Havsfrun sades råda särskilt över sälar och vara en ”hertiginna” över andra ”sirener eller sjörån”. Broman räknade upp namn på sirenerna från den grekiska mytologin, Parthenope och så vidare.

Angående sälfångarnas egendomliga föreställningar om sälarna själva hade Broman också en del att säga. Många sade nämligen att *sälar* hade sitt ursprung i de egyptiers *själar* som enligt Andra Mosebok genom Guds straff drunknade med farao i Röda havet; detta på grund av ordens likhet. Som synes stavades ”säl” och ”själ” i den tidigmoderna svenskan ofta likadant; ”siäl”. Broman fann, liksom de

flesta teologer, föreställningen att människor eller deras själar skulle kunna förvandlas till djur utomordentligt löjeväckande (Broman 1911–1949:900).

Broman påstod att han och flera andra en gång tidigare hade sett havsfrun, ”ögonskenligen”. År 1698 siktades hon när hon stod och ”klappade byke”. Det innebar att hon slog en träbit mot stenarna invid stranden, vilket troddes förebåda storm. Fiskare och sälfångare hyste en väldig vördad för havsfrun och utövade kanske till och med en sorts dyrkan:

Dyrckandes henne så högt, at de strax efter hennes begiär, wiska en eller flera Siälar i Siön om bord, åt henne, förväntandes ömigt *interesse*; och fördrista sig aldrig snubba eller afwisa henne, hwarcken på siö eller strand, wid Stock=Eldar, tit hon ofta sig blott och baar infinner, utan efterlefwa gamla reglan: Gif henne en Penning, bröd= eller Ost=Stycke; Bed henne wackert gå; låtz som du see intet. (Broman 1911–1949:900).

Slutligen berättade Broman en särskilt intressant anekdot förknippad med havsfrun, som alltså enligt citatet ovan brukade visa sig helt naken vid havsfiskarnas eldar. Enligt ett nu till synes förlorat häradstingsprotokoll från den 1 juni 1666 (som Broman alltså måste ha läst långt efter att det skrevs) bekände sälfångaren Olof Ersson från Arnön, strax innan han avrättades för tidelag, att han haft umgänge inte bara med djur utan även med havsfrun. I ett brev till Urban Hjärne skrev Broman att umgänget var ”sammanlag”. Även det specifikt erotiska havsfru-umgänget verkade han sätta i samband med sälfångstnäringen (Broman 1911–1949:900, se även 320, 792).

Vad menade Broman med att han ”ögonskenligen” sett havsfrun? Han gav själv till slut förklaringen: ”*En! maxime horribiles illusiones et praestigias Diaboli!*”, det vill säga Djävulens högst förskräckliga illusion och bedrägeri (Broman 1911–1949:900, se även 320). Han identifierade havsfrun som en djävulsk illusionsgestalt i anslutning till utsagan om tidelagarens kontakt med henne.

Han tycks ha utgått från samma uppfattning som Prytz, det vill säga incubus- och succubusteorin. Enligt Broman var havsfrun inte ett skapat ”varande ting” eller en kropp i egentlig bemärkelse, utan en fantomskepnad. Men hon var inte bara en ren sinnesvilla som endast förvirrade eller syndfulla människor såg, utan ett yttre fenomen. Broman förlöjligade den folkliga tron på havsfrun som en verklig organisk varelse, men fann det självklart att väsendet var en skenkropp som Djävulen kokat ihop. Sålunda kunde ”hon” bedriva otukt med folk. För oss ter sig hans uppfattning kanske än mer fantastisk än tron på en kroppslig havsfrun. Men sådant var det länge förhärskande demonologiska paradigmet.

Broman påstod sig i *Glysisvallur* ha upplevt en mängd andra övernaturliga fenomen: gasar, hemsökelse och så vidare. En gång hade han tillsammans med sin kusinustru mött en hustomte. Den växte i höjden och slog till honom med en tegelsten. Han lyckades till slut driva bort den genom bön till Gud, men beklagade sig över att vidskepligt folk trodde att tomtar var nyttiga (Broman 1911–1949:834–835). Varför var det så viktigt att i berättelseform återge sådana händelser, samt förklara vad som låg bakom?

Litteraturhistorikern Wolfgang Neuber menar att särskilt tidigmoderna protestantiska teologer och författare berättade empiriskt förankrade demon- och spökhistorier med en didaktisk intention. Syftet var inte bara att ge *bevis* för Djävulens verk. Det var också att *varna* för hur uppenbarelsen *inte* skulle bemötas, genom katolska vidskepelse och trolldom, och hur de *skulle* bemötas, genom bön till Gud. I luthersk teologi var ett ”falskt spöke” en demonisk uppenbarelse (Neuber 2008:5ff, 13–14).

I detta sammanhang kan Bromans observation av havsfrun, som han mycket riktigt benämnde ”spöke”, förstås. Utifrån den förklarade han vad hon var, det vill säga ett demoniskt bländverk, i direkt förhållande till



vad hon inte var, det vill säga en kroppslig, skapad varelse. På detta byggde han sin kritik mot den folkliga tron. Till sist blev hon ett varningsexempel som förknippades med förförisk vidskepelse, otukt och avgudadyrkan.

De onda andarna kunde enligt Broman visa sig som människor, djur eller mänsklig-djuriska hybridgestalter. Med hänvisning till bland andra den franske juristen och demonologen Nicholas Remy skrev han att Satan ibland använde sig av döda kroppar, men oftare ”tilpynta nya af thet som i naturen finnes”. Därigenom kunde han ha ”samtal” och ”sammangång”, det vill säga samlag, med ”rätta lefwande människor”. Vanligen var det dock så ”at ther wid visa sig et eller annat teckn, v.g. kloer på fötterna, elak stanck vid afträdet” (Broman 1911–1949:785). Naturväsens ofta djuriska drag markerade även i folktron deras ickemänsklighet, men tycks främst ha uttryckt en koppling till den vilda naturen och djuren. Enligt vissa demonologer berodde sådana tecken snarare på att Gud begränsat de onda andarnas makt så att de inte helt skulle lura människan. Men de flesta menade att Satan även kunde göra tillsynes perfekta kopior av både människors och djurs skepnader. Gestalten anpassades snarare till syftet: att förföra, skrämmas, förnedra, pervertera och så vidare. Nicholas Remy, som Broman hänvisade till, framhöll i sitt inflytelserika verk *Daemonolateriae libri tres* från 1595 att Djävulen gärna visade sig med getattribut för att getens natur överensstämde med hans. Getter utmärktes av sin skarpa lukt, stora liderlighet, väldiga stridslystnad, bestialiska utseende och onda uppsyn, menade Remy (Remy 1930:28, 69ff.).

*Sjörå- och havsfrusamlag i två rättsfall: dödsdom och förtal*

Teorin om demoniska kroppsgestalter och deras föregivna koppling till folktrons föreställning om samlag och förbund med naturväsen fick tragiska konsekvenser i en

omfattande rättegång från 1640. Då dömdes den påstådde ”trollkarlen” Peder Jönsson till döden av Söderköpings rådhusrätt. Detta föregicks av långa förhör inför både prästerskap och domstol.

Peder bekände efterhand att han avsiktligt, genom en folkmagisk ritual, manat fram och ingått förbund med sjörået, som i protokollen också benämndes havsfru och även skogsrå. Detta gjordes enligt instruktion från en äldre skytt, som genom sin kontakt med rået fått enorm jakt- och fiskelycka. För många år sedan hade Peder tillsammans med en kollega begett sig ut med en båt på en sjö under tre torsdagskvällar i rad. Varje gång hade de båda männen manat på sjörået genom att ropa ”Iagh mahnar tigh Haffru att tu kommer till mig i troll 1000 diefflars namn, iag hwill Tiena tig”. De hade samtidigt slagit tre gånger på vattnet med en käpp (Söderköpings rådhusrätt 11/8 1640. EVAA:11, GHA, VALA; se även Söderköpings sakristia 7/8 1640 i samma arkivvolym). Ordet ”runnekäpp” används i ett av protokollen, medan ”rondekäpp” tillämpas i ett annat. Sannolikt åsyftas en *rönnkäpp*, även om just ”runnekäpp” – som till exempel används i prästerskapets protokoll – också skulle kunna betyda *runkäpp*. Såväl rönnen, vilken ofta hölls för ett heligt träd, och liksom torsdagen förknippades med guden Tor, som runorna ansågs hur som helst i folktron kunna skydda mot eller kontrollera övernaturliga väsen. Den tredje torsdagskvällen kom sjörået upp ur vattnet. Hon visade sig som en vacker kvinna i fin svart dräkt – men med hästsvans och oxklövar. Därefter försvor sig männen till henne och hade samlag med henne i vassen invid sjöstranden. Av rået hade Peder också lärt sig spårning av stöldgods genom *hydromanti*, magisk teckentydning i vatten. Denna konst var skälet till att han först hamnade inför rätta. Vid dessa operationer använde han en ritual som liknar den som beskrivits ovan, men i maningen av rået tillades också orden ”tag det iagh tigh gifuer och sägh mig det

iag tig beder”. Vad Peder menade med ”det iagh tigh gifuer” var sin kropp, noterade man i protokollet. Det råder alltså inga tvivel om att han erbjöd sjörået sin kropp i utbyte mot hennes magiska tjänster.

Som en del av förbundet hade Peder haft ”oräkneliga” samlag med rået och vunnit fiske- och jaktlycka. Vidare fastslog domstolen att Peder hade brukat trolldom och genom sina gärningar skapat stor förargelse. Enligt sin bekännelse hade han uppsåtligt och frivilligt manat fram och haft könsumgänge med väsendet vid en mängd tillfällen. Han kunde inte hävda att han frestats eller lurats till det. Hennes svans och klövar avslöjade att hon inte var en människa. Ändå sade Peder att hennes ”fasliga bakdel” inte avskräckt honom. Således måste han ha samtyckt till könsumgänge med ett väsen som, enligt rätten och prästerskapet, inte kunde vara något annat än en av Djävulens uppenbarelseformer. Därför dömdes han också för tidelag, enligt de lagrum i dåvarande svensk lag som så att säga kom närmast djävulssamlag: den mosaiska lagens tidelagsförbud och motsvarande i högmålsbalken i landslagens appendix, vilka påbjöd dödsstraff (Söderköpings rådhusrätt 11/8 & 16/9 1640. EVAA:11, GHA, VALA).

Men det var knappast väsendets djuriska attribut som i första hand låg till grund för domskälet. Den onde kunde likaväl ha visat sig i fullt mänsklig gestalt. Samlaget hade i vilket fall som helst betraktats som en onaturlig förening av två ontologiskt skilda arter.

Dödsdomen fastställdes av Göta Hovrätt. Där konstaterade man att Peders brott bestod i djävulspakt, trolldom och sodomi i form av tidelag. Peder ansågs ha avvikit från Gud och kristendomen och gjort förbund, *compact*, med Satan eller en av hans demoner i sjöråets skepnad. Man formulerade sig till och med så att Peder hade haft otukt med *honom*: ”Hafwer han med honom bolat och såledhes begåt enn sodomitisk synd.” Men här syftade adjektivet ”sodomitisk” på naturvidriga köns-

liga handlingar i vid bemärkelse, och alltså inte specifikt på homosexualitet. Trots att den onde benämndes ”han” hade Djävulen och hans demoner i egenskap av andeväsen inga egentliga kön. *Gestalten* som Peder haft samlag med *liknade* generellt sett en kvinna, om än med djuriska drag. I så måtto var den en succubus. På grund av alla Peders gärningar fastslog hovrätten att han skulle avrättas utan nåd och sedan brännas på bål (Göta hovrätt 24/10 1640. EVAA:11, GHA, VALA).

Peder Jönsson kan betraktas som en ”klok gubbe”; en av det gamla bondesamhällets magiska specialister. För en sådan person kunde en förbindelse med naturens övernaturliga makter föreställas som klokskapens källa. Makten över naturen delgavs människan, som därmed kunde bota sjukdomar, finna förloerade värdesaker eller få lycka i näringsfång. I Peders pakt med rået ingick alltså samlag. Domstolarna noterade att han på hennes begäran hållit sig ifrån sin äkta hustru i många år, varigenom relationen med rået fick karaktären av ett slags sexuellt exklusivt, ”nytt” äktenskap. Den aspekten kan i någon mån ha varit ett uttryck för äktenskapliga problem. Men rättsfallet speglar tveklöst också faktiska folkmagiska föreställningar och praktiker, som demoniserades av domare och präster i enlighet med den sorts uppfattningar som vi såg hos Prytz.

Vi minns kyrkoherde Bromans långa utläggning om havsfrun och sälfångsten samt att han hade hört talas om en sälfångare som strax innan han 1666 avrättades för tidelag också hade bekänt samlag med havsfrun. Att hon faktiskt nämndes i domböcker just på grund av sådant visar följande rättsfall. Här gick det dock bättre för den anklagade.

Vid Sunds ting på Åland, också år 1666, anklagades Johan Henningson för ”at hafwa hafwa Umgänge och Beblandelse med Haaf Fruun opå ett skär om förledne Matthai dagh 1665”. Skäret var den trolska Kråkholmen, också kallad Kråkudden eller Kråkhamns-

udden. Hans granne Anders Simonsson och dennes 16-årige son Simon påstod att de på denna plats hade påträffat Johan liggande med neddragna byxor i mossan och stötande nedåt under sig. Anders framhöll dock vid tinget att han egentligen inte sett havsfrun eller någon annan kvinnoperson tillsammans med Johan. Det var istället hans son Simon som till folk i bygden påstått att Johan hade en person i ”kvinnfolks liknelse” hos sig. Simon hade även framhållit att ”Johan har derföre inthet ondt effter siälar”. Genom umgänget med havsfrun – som här också kallades sjörå – skulle Johan alltså ha fått god lycka i sälfångst. Men Johan själv nekade till anklagelserna och hävdade att han inte ens varit på Kråkudden vid det givna tillfället. Slutligen fick ryktes-spridarna själva, Anders Simonsson och hans son, böta för förtal (Sunds ting 25/5 & 9/11 1666. Ålands dombok 1664–1673, ÅLSA). Den avgörande skillnaden gentemot Peder Jönssons fall var förstås att Johan resolut tillbakavisade anklagelserna och att Anders Simonsson, till skillnad från sin son, inte ens ville tillstå att han sett någon kvinnogestalt.

*Kroppslighet, plats och sexualitet i det tidigmoderna Sverige i ljuset av föreställningar om naturväsen och demoner*

Den naturmytiska traditionens väsen med sin farliga och förföriska sexualitet framträder som personifikationer av eller rådare över sina vistelseorter: den otämjda naturens områden, invånare och övermänskliga krafter. I så måtto var de *genii loci* eller *genii locorum*; ”platsens eller platsernas andar”. Samtidigt hade de mänskliga egenskaper och var därmed ambivalenta gränsgestalter mellan kultur och natur. Inte bara väsendena, utan också själva de ”förtrollade” eller magiskt laddade landskap de bebodde, förknippades under tidigmodern tid med Djävulen, trolldom och vidskepelse. Så framhöll kyrkoherde Erik Johan Prytz 1632 att Lucifers änglar fallit ned i flera av världens sjöar, skogar och berg. Sådana platser, som

Blå Jungfrun och Vättern, kallades trolska. Där lockades syndfullt folk att göra pakt och ha samlag med till exempel havsfrun eller sjörået – demoner, enligt prästerskapet – för att få fiskelycka eller lära sig magi.

Historikern Gerhild Scholz Williams har formulerat intressanta tolkningar och begrepp beträffande sådana förtrollade landskaps historia. Hon talar om förekomsten i det tidigmoderna Europa av ett slags ”geodemonologi”: en verklig geografi med topografisk karaktäristik som sammanvävs med en narrativ karta av mytologiska berättelser och magiska underverk. Både demonologin och folktrons föreställningstradition konstruerade specifika mytisk-historiska topografier, som ansågs vara troliga mötesplatser för demoner, häxor eller folktroväsen. Vissa lärda författare menade att topografi belägger demonologi. Scholz Williams visar också hur sammanstrålningen av folktro, demonologi, naturhistoria och topografi speglade ett växande intresse för geografiska skrifter och landskapsskildringar. Detta intresse åtföljde den andra vågen av tidigmoderna europeiska upptäcktsresor och erövring. I Tyskland fanns till exempel en klar motsvarighet till Blå Jungfrun och Blåkulla, nämligen Blocksberg i Harz. På sådana trolldomsberyktade platser troddes inte bara häxor utan även vanligt folk kunna möta det övernaturliga och det otämjda landskapets hemligheter. De förtrollade landskapen visade att märkliga väderfenomen, underbara växter, fantastiska stenar och förunderliga varelser alla hade sin plats i skapelsen. Oavsett om de förknippades med Gud, Djävulen eller folktroväsen var de en del av en tidigmodern kosmologi som folk kände till. Genom en mytografisk kollektiv och narrativ tradition, uttryckt genom sägner och även rituella praktiker, kunde verkliga geografiska områden och deras särart föreställas som förtrollade (Scholz Williams 2006:14, 68–69, 72–73, 82ff.). Berättelser om dessa platser byggde på ett slags *dual topografi*, vilken utmärktes

av, som Scholz Williams uttrycker det, “the symbiosis of real geography and magical topography [...] made real by a mythological consciousness that affected geographic descriptions and the people’s experience of this landscape” (2006:76).

Berg, skogar och vattendrag av det slaget var gränsmarkörer på många olika sätt. Historikern Robert Scribner liksom historikern Christer Westerdahl, som bland annat tar upp Blå Jungfrun, tillämpar här det antropologiska begreppet *liminalitet* (efter latinets *limen*; tröskel). Det kan förklara föreställningar om förhållandet mellan människan, landskapet och den övernaturliga världen under tidigmodern tid. I gränsområden, som ofta ansågs kunna lokaliseras till vissa geografiska platser och tider, flöt brytningsögonblick samman med övergångsstadier i människors liv. Föreställningarna om sådana gränser utövade ett stort inflytande över den tidigmoderna tankevärlden (Scribner 2002:314–315, 318; Westerdahl 2007:9ff. 25–27).

Naturväsen var i sig själva liminala var- elser och skepnadsskiftare förknippade med tidsliga och rumsliga gränzoner. Bland annat därför kopplade vissa dem till Djävulens an- hang, medan andra förstod dem annorlunda. Således situerades de även i gränsregionerna och överlappningarna mellan olika diskurser, som de som rörde skillnaden mellan andar och kroppar eller illusion och verklighet. Intres- sant nog blev andeväsen ideologiskt centrala i frågan om *kroppen*: vad är en kropp och vad säger framställningar av olika kroppar om kulturen där de uppstod?

Hos vissa naturfilosofer, som Sigfrid Aro- nus Forsius, visar sig en mindre dualistisk fenomenologi än inom teologin. Paracelsiska elementarandar och hybrida varelser som si- rener – bägge nog så erotiskt lagda gentemot människan – tillmättes egna kroppar och sågs som naturliga delar av skapelsen. En viktig slutsats är att den typen av uppfattningar till viss del påminner om det som går att se av den

folkliga tron på naturens väsen. En vördnad inför mystiken hos Guds verk gjorde att en del naturfilosofer inte enbart förknippade sådant med Djävulen eller Guds varningar och straff.

Men när det gällde den komplicerade dis- kursen om andar och kroppar var det just den allmänna tron på Djävulen som i synnerhet skilde den tidigmoderna perioden från de två följande seklerna. Ända in på 1700-ta- let var Djävulens verksamhet i den fysiska världen en officiellt vedertagen realitet. Till detta faktum bör läggas den lutherska kyr- kans intensiva kamp mot utomäktenskaplig sexualitet och ”felaktiga” folkliga idéer och praktiker gentemot den övernaturliga världen. Folktroväsen – liksom människan och själva naturen – placerades in i kampen mellan gott och ont, kristendom och hedendom, Gud och Djävulen.

Med sin teologiska bildning hade präster- skapet, inte minst kyrkoherdar som Prytz och Broman, en nyckelroll. Djävulen och hans demoner ansågs ytterst vara Guds verktyg gentemot människan, som med sin fria vilja måste välja det goda eller det onda. Natur- väsendenas erotiska list var ett hot mot tre av den protestantiska ideologins fundament: äktenskapet, fortplantningen och naturens sexualontologiska ordning. Gud tillät att Djä- vulen angrep dessa grundpelare för att pröva och straffa människan, trodde man. När det kom till innebörden av *sex* med naturväsen eller djävlar handlade det alltså inte bara om en moralisk kamp. Det handlade också om en ontologisk kamp, om definitionen av verk- ligheten och världens ordning. Dessa båda konfliktfält hänger förstås ihop.

Mycket viktigt är att präster som Broman och andra lärda ondgjorde sig över vanligt folks tro, att havsfruar och dylikt var kropps- liga skapade varelser och därmed en del av naturen. Det antyder en avgörande skillnad mellan demonologins uppfattning och de folkliga föreställningarna. För enligt kyrkans lära om änglar och demoner (som ju är fallna

änglar) var naturväsen ”falska kroppar”, som de okroppsliga och i grunden könlösa demonerna iklädde sig. Exempelvis skedde det genom att de förtätade luft till en kroppsliknande gestalt. Dessa skenkroppar var onaturliga i så måtto att de inte existerade i naturen, fastän de framställdes genom manipulation av dess element. Gestalten anpassades till syftet och var en *liknelse*, en sorts formgiven metafor eller synlig språkfigur (för mer om detta se Maggi 2008:ix-xi, 1–2, 12, 25). Härpå vilade teorin om sexdemoner som manlig incubus och kvinnlig succubus och så kunde exempelvis näcken respektive havsfrun förstås. Prytz förklarade till exempel att andeväsen saknade kroppsliga drifter och inte kunde uppleva sexuell lust. Demonernas förförelser syftade *enbart* till att driva Guds avbild, människan, till synd och fördärv. I sina skenkroppar kunde de dock samla upp mänsklig sädesvätska från män och sedan befrukta kvinnor med den, vilket troddes leda till att vanskapta och ond-sinta djävulsbarn föddes. Den teorin användes av teologer för att förklara exempelvis bortbytingar. I folktrons berättelser kunde dock samlag mellan människor och naturväsen som sjörået leda till avkomlingar med övermänskliga förmågor, såsom runmagikern och sagohjälten Kettil Runsk.

Kontentan av incubus- och succubustesens framstår idag som minst sagt egendomlig: i fysisk mening låg den som hade samlag med havsfrun eller näcken med ett slags moln som en demon pressat samman till en kroppsliknande gestalt.

Men hur kunde det vara straffbart att ligga med en skepnad som, fysiskt sett, bara var ett moln? I det tidigmoderna Sverige fanns det lagar och stadgor som gällde trolldom och djävulspakt, men ingen av dem berörde samlag med Djävulen eller andra övernaturliga väsen. Bibeln gav inte heller någon tydlig vägledning. Det stod emellertid klart att djävulsotukt inte kunde stämplas som äktenskapsbrott eller lönskaläge. Dessa förutsatte ju en förening

mellan två människor (läs: man och kvinna). Istället utgick teologer och jurister från en lång teologisk tradition om lustsynder mot sexualordningen i Guds skapelse, mot själva naturen (efter latinets *contra naturam*). Dessa ansågs ha njutning istället för fortplantning som mål. En av dem, *sodomia*, blev ofta ett samlingsbegrepp för samtliga, även om den också mer specifikt åsyftade homosexualitet. Bland de onaturliga lustsynderna fanns kategorin *bestialitas*, ”bestialitet”, som ansågs värst av alla. Oftast exemplifierades den med tidelag, men kunde tolkas som att den även gällde beblandelse med andra ickemänskliga väsen och varelser. Människors samlag med demoner betraktades som onaturliga föreningar av två ontologiskt skilda arter och kunde därmed bestraffas som tidelag, *oavsett* om väsendets fysiska skepnad var synbarligen fullt mänsklig eller hade djuriska drag.

Dock troddes både Djävulen och naturväsen kunna ta djurgestalt eller skepnader som blandade mänskligt och djuriskt. Här låg kategorierna djuriskt och demoniskt ändå nära varandra och fungerade som det mänskligas gränsmarkörer (för mer om detta se Liliequist 1992:143, 152–154.).

Genom rättsväsendets agerande och prästerskapets undervisning, vars grunder vi sett hos Prytz och Broman, bekräftades och inskräpades väsendenas existens och verksamhet. Det kan ha ökat snarare än minskat folks benägenhet att tala och tänka kring dem. Man kan säga att varningspedagogiken bidrog till ett synliggörande med oförutsedda effekter.

Den folkliga föreställningsvärldens försanthållanden om erotiska naturväsen urholkades inte på grund av detta. ”Folket” var inte en passiv konsument av den officiella maktens produkter. Folktron var egentligen en ytterst heterogen uppsättning av föreställningar och praktiker i förhållande till det övernaturliga. Någon bestämd lära om naturväsens kroppar eller ursprung fanns inte, men det är uppenbart att vissa uppfattningar skilde sig markant från

prästerskapets. Säkert är att de flesta naturväsen liksom demoner ansågs kunna ändra sin gestalt, vilket var en av deras viktigaste egenskaper i relation till människan. Men funderingar över hur sådant gick till tycks inte ha varit vanliga i det äldre samhällets berättande. Ett naturväsen hade helt enkelt krafter som människan saknade och fanns, så att säga, där det behövde finnas.

Enligt folktron signalerade väsendenas sexualitet visserligen ofta fara, men förkroppsligade samtidigt naturens makt och fruktsamhet. Därmed kunde den ge tillträde till dess rikedom för den som vågade sig in i deras umgänge. Individuella världsbilder ute i bondesamhällets verklighet tycks ha varit mer föränderliga, anpassningsbara och situationsrelaterade än den religiösa tro som överheten föreskrev. När det kom till det direkta inflytandet över naturen kunde Gud uppfattas som avlägsen eller hans makt som begränsad. Där tedde sig ibland havsfrun, sjörået, strömkarlen och ibland rentav Djävulen som mer effektiva bundsförvanter (se t.ex. Häll i Faxneld & Petersen 2012:32–33 beträffande Djävulen i tidigmodern folketro). För de ”kloka”, som sjöråets älskare och lärjunge Peder Jönsson, kunde en förbindelse med naturens övermänskliga makter föreställas som källan till klokskapen. Det skänkte enligt folktron legitimitet åt anspråken på extraordinär kunskap, även om kontakten alltid var riskabel på grund av såväl rättsväsendet som naturväsendet.

I det tidigmoderna bondesamhället levde många under hårda och knappa förhållanden. Magiska föreställningar och bruk som hörde samman med näringslycka hade därför en särställning. Ett förbund med ett naturväsen troddes som vi har sett kunna ge framgångar i till exempel jakt och fiske. Tron på förbundens effektivitet kan ha lett till att verksamheten lyckades bättre, oavsett vilken ontologisk status vi idag tillmäter sådana väsen. Utifrån det kan vi förstå föreställningen att samlag

eller annat utbyte med naturrådarinnor kunde ge lycka i sådana manligt könsrelaterade näringsfång. Tanken om dessa väsen och deras tjänster formades vanligen i enlighet med den omgivande miljön och den materiella eller regionala kulturen, men deras erotiska sida var ett gemensamt drag. I rättegångsutsagor artikulerades mäns samlag med naturväsen som en *förbundsbeseglade handling* – en del av en pakt med den vilda naturen – i termer av en manlig överlevnadsstrategi: en transaktion mellan kultur och natur, där den mänskliga kroppen blev en handelsvara som ”offrades” i utbyte mot väsendets magiska tjänster. Enligt kristen lära sattes även själen på spel. I det sammanhanget vette motivet mot djävulsförbundet. Jakt- och fiskesederna har här drag av övergångsriter och sexualmagiska handlingar.

Som idéhistorikern och språkvetaren Boria Sax framhåller kan sago- och sägenmotivet om erotiska förbindelser med figurer som personifierar naturen och det djuriska tolkas som en ”intensifierad metafor”. Den uttrycker kulturvarelsen människans intimitet med den okultiverade naturen, som i sig ofta hölls för trolsk, mäktig och hotfull. I kulturer som präglas av en skarp åtskillnad mellan civilisation och natur får alla föreställda handlingar som sammanför kategorierna en ambivalent och farlig karaktär (Sax 1998:24). Så var det i den kristna traditionen och kanske i synnerhet i reformationens kölvatten. Gränsen mellan Gud och Djävulen och mellan naturligt och onaturligt blev där särskilt kontroversiell. Demonläran fungerade här enligt historikern Stuart Clark som en norm- och världsframbringare, där det normala och goda speglades i sin motsats. ”Thinking with demons” – att tänka med demoner – är hans träffsäkra beskrivning av tänkesättet (Clark 1997:29). I skuggan av sådant hade den som sade sig ha legat med havsfrun eller sjörået inte bara att oroa sig för hennes försåtliga trolldom, utan riskerade samtidigt att rannsakas av rättsväsendet och dömas till döden för djävulssamlag. Vad som

i inofficiella världsbilder kanske tänktes mer som en förbindelse *med* naturen, om än en riskabel sådan, blev i officiella diskurser en handling *mot* naturen. Den som lägrade havsfruns hamn gick rakt i Satans famn.

Mikael Häll, fil. dr

Historiska institutionen, Lunds universitet

Nyckelord: naturväsen, demon, sexualitet, djävulen, kroppslighet

### Referenser

Otryckta källor

Landsarkivet i Vadstena (VALA):

Göta hovrätts arkiv (GHA), Huvudarkivet

Criminalia från Jönköpings län, EVAA:44 1654–1664.

Criminalia från Östergötlands län, EVAA:11 1639–1640.

Linköpings stadsbibliotek (LSB):

Stiftsbibliotekets samlingar

Prytz, Erik Johan, *Magia incantatrix*. Handskrift från 1632. Nv20.

Kungliga biblioteket (KB):

Handskriftssamlingen

Forsius, Sigfridus, *Physica eller Naturlige tings kvaliteters och Egendomars beskrifvelse*. Handskrift från 1611. D76.

Uppsala universitetsbibliotek (UUB):

Specialsamlingen

Nordin 1208, fol. 104–113. Avskrift av domboksprotokoll från Vättle häradsrätt extraordinarie ting 22–23 december 1691.

Ålands landskapsarkiv (ÅLSA):

Ålands dombok 1664–1673.

Tryckta källor och litteratur

Broman, Olof 1911–1949 [1700-talets första hälft]: *Glysisvallur; och öfriga skrifter rörande Helsingland*, del 1, utgifna af Gestrike–Helsing Nation i Upsala. Uppsala: Gestrike-Helsing Nation.

Bureus, Johannes 1886 [1600-talets första hälft]: ”Sumlen, Där uthi ähro åtskillighe collectaneer, som uthi een och annan måtta tiäna till antiquiteternes excolerande”, i urval av G. E. Klemming. *Nyare bidrag*

*till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folklif*. Bihang nr I. 2. Stockholm: Samson & Wallin.

Clark, Stuart 1997: *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford: Oxford University Press.

von Dalin, Olof 1762: *Svea Rikes historia*, del 3, band 2. Stockholm.

Forsius, Sigfridus 1952 [1611]: *Physica*. Cod. Holm. D76. Johan Nordström (utg.). Uppsala universitets årsskrift.

Goeteeris, Anthonis 1639: *Journael vande legatie ghe-daen in de iaren 1615. ende 1616*. 's-Gravenhage.

Gyllenius, Petrus Magni 1962 [1622–1667]: *Diarium Gyllenianum eller Petrus Magni Gyllenii dagbok 1622–1667*. C. J. Gardenberg & Daniel Toijer (utg.). Karlstad: Värmland förr och nu, Nya Wermlands-Tidningens Boktryckeri.

Häll, Mikael 2012: ”It is better to believe in the Devil. Conceptions of Satanists and Sympathies for the Devil in Early Modern Sweden”. I: Per Faxneld & Jesper Aa. Petersen (eds.), *The Devil's Party. Satanism in Modernity*. New York: Oxford University Press.

Häll, Mikael 2013: *Skogsrået, näcken och Djävulen. Erotiska naturväsen och demonisk sexualitet i 1600- och 1700-talens Sverige*. Stockholm: Malört förlag.

af Klintberg, Bengt 2010: *The Types of the Swedish Folk Legend*. Helsingfors: Folklore Fellows' Communications/Academia Scientarium Fennica.

Liliequist, Jonas 1992: *Brott, synd och straff. Tidelagsbrottet i Sverige under 1600- och 1700-talet*. Umeå: Historiska institutionen, Umeå Universitet.

von Linné, Carl 2005 [1741]: *Öländska resa*. Stockholm: Natur & Kultur.

Maggi, Armando 2008: *In the Company of Demons. Unnatural Beings, Love, and Identity in the Italian Renaissance*. Chicago: University of Chicago Press.

Magnus, Olaus 1555: *Historia de Gentibus Septentrionalibus*. Rom.

Neuber, Wolfgang 2008: “Poltergeist the prequel. Aspects of otherworldly disturbances in early modern times”. I: Christine Göttler & Wolfgang Neuber (eds.), *Spirits Unseen. The Representation of Subtle Bodies in Early Modern European Culture*. Intersections: Yearbook for Early Modern Studies 9-2007. Leiden: Brill.

Oja, Linda 1999: *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- och 1700-talens Sverige*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.

Remy, Nicholas 1930 [1595]: *Demonolatri, in three*

- books, översatt av E. A. Ashwin, utgiven och kommenterad av Montague Summers. London: John Rodker Publishing.
- Sanders, Hanne 2001: "På rejse mellem Gud og Djævelen. En introduktion". I: Hanne Sanders (red.), *Mellem Gud og Djaevelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800*. København: Nordisk ministerråd.
- Sax, Boria 1998: *The Serpent and the Swan. The Animal Bride in Folklore and Literature*. Blacksburg: The McDonald & Woodward Publishing Company.
- Scholz Williams, Gerhild 2006: *Ways of Knowing in Early Modern Germany. Johannes Praetorius as Witness to His Time*. Aldershot/Vermont: Ashgate Publishing.
- Scribner, Robert 2001: *Religion and Culture in Germany (1400–1800)*, Lyndal Roper (ed.). Leiden: Brill.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1926: "Det ovanligas betydelse i tro och sed". *Folkminnen och folktankar: populärvetenskaplig tidskrift*, 13:1926. Göteborg.
- Tiselius, Daniel 1723: *Uthförlig Beskrifning Öfwer Den stora Swea och Giötha Siön Wätter ...* Uppsala: Johan Henrich Werner.
- Westerdahl, Christer 2007: "Bonden, Kråkan och Jungfrun. Fragment av maritim kosmologi?". I: *Oknytt. Johan Nordlander-sällskapets tidskrift*, 1–2 2007. Umeå.
- Östling, Per-Anders 2002: *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser. En folkloristisk studie av folkliga trosföreställningar och av trolldomsprocesserna inom Svea Hovrätts jurisdiktion 1597–1720*. Etnolore 25. Uppsala: Skrifter från Etnologiska avdelningen vid Uppsala universitet.

## SUMMARY

### The Water Sprite's Shape and the Devil's Embrace *Demonic Sexuality, Liminal Corporeality and Enchanted Landscapes in Early Modern Sweden*

This article examines conceptions of nature spirits, particularly the female water sprites *havsfren* and *sjörået*, and sexuality, the Devil, corporeality, liminality and enchanted landscapes. In early modern Sweden, people could be sentenced to death for alleged sexual contacts with such beings. In the storytelling tradition, nature spirits – often dwelling in certain "enchanted" landscapes – personified the superhuman powers, uncontrolled sexuality and dangers of nature. Water sprites – seductive shape-shifters – were rulers of lakes and oceans. Both folktales and trial confessions claimed sex and pacts with them yielded fishing-luck or magical knowledge. Individual worldviews informed by popular mythology and survival were more pragmatic than the prescribed Christian faith. Religious and secular authorities generally regarded water sprites as manifestations of the Devil. The consolidation of

Lutheran orthodoxy implied severe prohibition of folk magic and extramarital sexuality. While natural philosophers could think otherwise, theologians saw erotic nature spirits as *incubi* and *succubi*: demons assuming "false" bodies or unnatural phantasmal shapes. Sleeping with them was considered a diabolical crime against nature. The courts, lacking an express law, judged it as a form of bestiality. The popular belief in nature spirits as corporeal, albeit superhuman, beings and part of the natural world was condemned by the priesthood. The conceptions examined reveal central dimensions of early modern thinking, sexuality, ontology and cosmology.

Keywords: nature spirit, demon, sexuality, devil, corporeality