

## Levd religion i det förmoderna Nordeuropa

*Sara Ellis Nilsson, Lena Liepe & Terese Zachrisson*

Religiösa föreställningar och praktiker har under merparten av mänsklighetens historia varit grundläggande för hur människor har förstått och interagerat med sin omvärld. Genom religiösa praktiker placerades individens livsrytm, arbete och sociala relationer i ett meningsskapande sammanhang. Om vi som historiker vill försöka förstå dätidens människor är en förståelse för deras levda religiösa erfarenheter av yttersta vikt. Religionen är dessutom en fundamental del av både det materiella och det immateriella kulturarvet. Ambitionen med föreliggande temanummer är att presentera begreppet *levd religion* som analytiskt verktyg för en bredare läsekrets med en förhoppning om att få se fler studier av levd religiositet i det förmoderna Norden.

Artiklarna som presenteras i detta temanummer tar sin utgångspunkt i en förståelse av religion som mer än ett utövande inom ett ramverk förvalt av kyrkan som institution i enlighet med en förutbestämd uppsättning trosbekännelser och ritualer. Grundantagandet för studiet av det som med en samlad benämning kallas levd religion är att religion inte bara består av tro och utsagor om förhållandet mellan människa och Gud, utan att det är något som händer lika mycket på det materiella planet som på det kognitiva. Religion är något som individer gör, inte bara något de tror på: den kommer till uttryck fysiskt i olika kroppsliga praktiker, och också i den enskildes interaktion med sin materiella omgivning, i sociala samhandlingar och i tankevärldar, språk och ontologier. Levd religion intresserar sig i mindre grad för tro som en artikulerad internalisering av teologiskt definierade lärosatser, det handlar i stället om hur människor just *lever sin religion*. Det är alltså religiositeten som förankrad i kroppsliga, intellektuella, känslomässiga och vardagliga praktiker som står i fokus. Intresset riktas mot de enskilda utövarna och det sätt på vilket de "gör" religion genom att anamma olika seder och bruk och använda dem i enlighet med sina egna behov och prioriteringar.

Bortväljandet av det rent dogmatiska och teologiska för att i stället försöka komma åt praktiker i den förmoderna tidens flexibla och variationsrika religiösa repertoar har en lång historiografi, och flera olika begrepp för att ringa in en praktiserad religiositet har föreslagits genom åren. På 1970- och 1980-talen användes begreppet *popular religion* av tongivande forskare som Robert C. Finucane, Peter Burke, Keith Thomas, Bob Scribner.<sup>1</sup> Under 1990-talet lanserade historiker som Eamon Duffy begreppet *traditional religion*, och även teoretiska ansatser som *vernacular religion*, *local religion* och *lay religion* har använts i flera studier.<sup>2</sup> Forskningen inom dessa traditioner har genererat många viktiga studier som avsevärt har ökat vår förståelse för religion under förmodern tid. Men gemensamt för flera av ovanstående begrepp är också att de har kritiserats för att dra upp alltför skarpa gränser mellan kategorier som lekt och lärt, folkligt och elit, centralt och lokalt. *Popular religion* kritiserades redan av Peter Brown 1981 i hans klassiska verk *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, där han ifrågasatte det statiska och ”ansiktslösa” sätt på vilket religiositeten hos det stora flertalet porträtterats alltsedan David Hume.<sup>3</sup> Andra begrepp – som *traditionell religiositet* – har i stället kritiserats för att vara alltför homogenerande och för att bortse från avvikande röster och religiösa dissidenter. Särskilt intensiv har debatten varit i fråga om reformationen och övergången från senmedeltid till tidigmodern tid.<sup>4</sup>

- 1 Se t.ex. Ronald C. Finucane, *Miracles and Pilgrims: Popular Beliefs in Medieval England*, London 1977; Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, New York 1978; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, London 1971; Robert W. Scribner, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London 1987; R. Po-Chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe 1550–1750*, London 1989; C. Scott Dixon, *The Reformation and Rural Society: The Parishes of Brandenburg-Ansbach-Kulmbach, 1528–1603*, Cambridge 1996; Gábor Klaniczay, *The Uses of Supernatural Power: The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*, Cambridge 1990; Michael P. Carroll, *Madonnas that Maim: Popular Catholicism in Italy since the Fifteenth Century*, Baltimore 1992.
- 2 Se t.ex. John Bossy, *Christianity in the West 1400–1700*, Oxford 1985; Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England c. 1400–1580*, New Haven 1992; Leonard Norman Primiano, ”Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife”, *Western Folklore* 1995:1; Derek A. Rivard, *Blessing the World: Ritual and Lay Piety in Medieval Religion*, Washington 2008; Marion Bowman & Ülo Valk, *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*, Sheffield 2012; William A. Christian, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton 1981.
- 3 Peter Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981, s. 55–67.
- 4 Se t.ex. diskussionerna i C. Scott Dixon, *Contesting the Reformation*, Malden 2012, s. 152–155; Hanne Sanders, ”Reformation og religion 1520–1720. Historisk forskning i Sverige fra 1980’erne til i dag”, i *Reformation i två riken. Reformationens historia och historiografi*

Levd religion – *lived religion* – lanserades redan under 1990-talet och användes först av religionssociologer och antropologer för att förstå samtida religiositet. Som ett teoretiskt verktyg för historisk forskning slog det igenom på bred front i den engelskspråkiga litteraturen under 2000- och 2010-talen. I nordiska sammanhang är det framförallt finska forskare som utvecklat begreppsapparaten i ett antal studier av förmodern religiositet.

För svenska förhållanden har begreppet hittills företrädesvis tillämpats i studier av nutida religiositet. I en nyligen utkommen religionsvetenskaplig antologi om levd religion, *Levd religion. Det heliga i vardagen* (2019), ses religion som en ”kroppsligt förankrad praktik”.<sup>5</sup> I linje med ovan framlagda definition av levd religion tolkas religionspraktiker här som kopplade till exempelvis kön, men också till livssituationen, familjesituationen och så vidare. En mängd omständigheter i den enskildes privata och sociala tillvaro påverkar hur man praktiserar eller förhåller sig till religiösa tankar. De båda redaktörerna, religionsvetarna Daniel Enstedt och Katarina Plank, ställer upp sju dimensioner av den levda religiositeten, överlappande teman som i deras erfarenhet är återkommande i dessa sammanhang. De sju dimensionerna är: materialitet, kroppslighet, religiös praktik, relationer, makt, spatialitet och berättelser.<sup>6</sup> Med *materialitet* avses fysiska föremål och människors interaktioner med dessa föremål. Perspektivet utgår ifrån att materiella ting är en grundförutsättning för religionsutövning, snarare än ett uttryck för religionsutövning.<sup>7</sup> Ett närliggande begrepp är *kroppslighet*: människo-kroppen både utgörs av materia och interagerar med materia. Det är genom kroppen vi upplever känslor och det är också kroppen som aktiveras i den *religiösa praktiken*. Denna praktik kan utgöras av såväl vardagliga handlingar som riter och ceremonier, och kan studeras på såväl individ- som grupp-nivå. En analys av *relationer* synliggör inte bara förhållanden människor emellan, utan också relationer i förhållandet mellan människan och det övernaturliga, människor och ting och människor och djur, liksom mellan olika religiösa traditioner. Studiet av relationer leder också naturligt in på frågor om *makt*, då makt är något som präglar flertalet förhållanden. Här använder sig forskarna ofta av intersektionella perspektiv och diskuterar hur normer och samhälleliga värderingar präglar, och präglas av, den upplevda

---

i Sverige och Danmark, Kajsa Brilkman, Morten Fink-Jensen & Hanne Sanders (red.), Göteborg 2019, s. 69–75.

5 *Levd religion. Det heliga i vardagen*, Daniel Enstedt & Katarina Plank (red.), Lund 2019, s. 13.

6 Enstedt & Plank 2019, s. 14.

7 Se vidare Dick Houtman & Birgit Meyer, ”Introduction: Material Religion – How Things Matter”, i *Things: Religion and the Question of Materiality*, Houtman & Meyer (red.), New York 2012, s. 7–12.

religiositeten. Liksom religion på ett mer allmänt plan är förankrad i den materiella världen, är den också präglad av det mer specifikt geografiska och *spatiala*. Med denna ingång studeras religiösa upplevelser ur ett rumsligt perspektiv med förankring i exempelvis byggnader, landskap och städer. Alla dessa aspekter når forskaren genom *berättelser*, i form av arkivuppteckningar, intervjuer och andra utsagor. Berättelser är både ett medium och en aspekt som är värd att studera i sin egen rätt, då berättelser samtidigt formar en religiös upplevelse och självförståelse och ingår i religiositetens ”görande”.<sup>8</sup>

Alla dessa teman är högst relevanta också för historiker, och känns igen från andra teoretiska ansatser under senare år i studiet av historisk religiositet i en svensk kontext.<sup>9</sup> Fördelen med levd religion är att begreppet förmår samla flera av dessa perspektiv och företeelser.

Något som angränsar till och kan anses ha varit grogrund för perspektivet levd religion är forskning om olika aspekter av så kallad folklig religion, som kanske är det begrepp som i ett svenskt sammanhang ligger närmast det engelska *popular religion*, med systerbegrepp som *popular piety* (folkfromhet), *lay piety* (lekmanafromhet), *lay religion* (lekmannareligion), *popular devotion* (folkliga andaktsformer), *local religion* (lokal religion), och *traditional religion* (traditionell religion).<sup>10</sup> Folklig religion kan i dylika sammanhang förstås som det sätt på vilket ”vanliga individer”, det vill säga lekfolket, utövade sin religion, ofta i kontrast till hur religionen utövades av kyrkans företrädare. Men som medeltidshistorikern John Shinnars skriver: ”by the twelfth century, medieval popular religion was, for many purposes, simply medieval religion”.<sup>11</sup> Det spelade alltså ingen större roll om du var biskop eller bonde, praktikerna var ”populära” i kraft av att vara vitt praktiserade, inte för att utövaren var okunnig om eller levde sin religion på ett annat – och underförstått mindre korrekt – sätt. Ett tydligt exempel är produktionen och bruket av så kallade textamuletter under medeltiden.<sup>12</sup> Här finner man

8 Enstedt & Plank 2019, s. 14–17.

9 T.ex. studeras religion i relation till spatialitet i Sara Ellis Nilsson, *Creating Holy People and Places on the Periphery: A Study of the Emergence of Cults of Native Saints in the Ecclesiastical Provinces of Lund and Uppsala from the Eleventh to the Thirteenth Centuries*, Göteborg 2015, religion i relation till materialitet i Terese Zachrisson, *Mellan frombet och vidskepelse. Materialitet och religiositet i det efterreformatöriska Sverige*, Göteborg 2017, religion i förhållande till kroppslighet i Anton Runesson, *Blod, kött och tårar. Kroppslig erfarenhet i Sverige, ca 1600–1750*, Stockholm 2021, religion i relation till makt och sociala relationer i Annika Sandén, ”Kyrkan, kvinnorna och hierarkiernas dynamik”, *Historisk tidskrift* 2006:4.

10 John Shinnars, ”Introduction to the First Edition”, i *Medieval Popular Religion, 1000–1500: A Reader*, Paul Edward Dutton (red.), Toronto 2008, s. xvii.

11 Shinnars 2008, s. xvii.

12 Jfr diskussionen i inledningen till Don C. Skemers bok om text-amuletter i vilken han också diskuterar att *popular religion* har ansetts vara något negativt i ett akademiskt

inom teologi och kanonisk rätt ofta en negativ inställning till praxisen, samtidigt som bruket sågs som tillräckligt ofarligt för att man skulle kunna se mellan fingrarna med det.<sup>13</sup> På motsvarande sätt finns en förändring över tid i vem som pekades ut som ansvarig i skrivelser som ifrågasätter användandet av dessa amuletter: medeltida författare påstår att dessa är "hedniska" och "demoniska", medan senare reformatoriska författare tolkar amuletterna som "katolska".<sup>14</sup> Alla dessa olika sätt att närma sig aspekter av *popular religion* visar att det redan på denna nivå är ett komplicerat och mångtydigt begrepp. För vissa forskare är *popular religion* och närstående begrepp relevanta i och med att de speglar ett allmänt spritt praktiserande, och kan följaktligen fortsätta att användas förutsatt att de nyanseras.<sup>15</sup> Andra historiker menar i stället att begrepp som *popular religion* bär på ett alldeles för tungt bagage av dikotomier och ett nedlåtande förhållningssätt gentemot bredare befolkningsgruppers religiositet för att det ska vara användbart i fortsättningen.<sup>16</sup>

Inspiration till undersökningar om *lived religion* i en förmodern kontext har hämtats från bland andra sociologerna Meredith McGuire och Robert Orsi, vars studier egentligen baserats på moderna förhållanden, men även från historikern David D. Hall.<sup>17</sup> McGuires undersökning av religiösa handlingar inom lekmanafromhet främjar tolkningar av dessa religiösa uttryck som del av en praxis snarare än en tro.<sup>18</sup> Trots att hon i sin inflytelserika bok *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life* (2008)

---

sammanhang: Don C. Skemer, "Popular Ritual Practices were Seen as Inherently Inferior to Scripture-based Religion and not Necessarily Worthy of Scholarly Discourse." i *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*, University Park 2010, s. 1–5. Detta synsätt framkommer också i andra verk där *popular religion* ses som motsats till den kyrkligt sanktionerade religionen, och i stället kopplade till "osanktionerad" magi och dylikt, t.ex. Klaniczay 1990.

- 13 Dessa var korta handskrivna texter (t.ex. böner, bibliska citat, liturgiska formuleringar, namn på heliga personer, symboler, magiska sigill osv.) på pergament, papper och dylikt av olika storlekar och som bars runt halsen eller någon annanstans på kroppen. Syftet var att skydda personen från diverse åkommor, fiender, sjukdomar, demoner, att bringa lycka osv. Skemers 2010, s. 1.
- 14 Skemers 2010, s. 3.
- 15 Shinnars 2008; James A. Kapaló, "Folk Religion in Discourse and Practice", *Journal of Ethnology and Folkloristics* 2013:7.
- 16 Se t.ex. Raisa Maria Toivo, *Faith and Magic in Early Modern Finland*, New York 2016, s. 10.
- 17 Robert Orsi, *Between Heaven and Earth*, Princeton 2005; Robert Orsi, *The Madonna on 125th Street: Faith and Community in Italian Harlem 1880–1950*, New Haven 1985; Meredith B. McGuire, *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*, New York 2008; David D. Hall, "Introduction", i *Lived Religion in America: Towards a History of Practice*, David D. Hall (red.), Princeton 1997.
- 18 För en diskussion om detta, se Lena Liepe, "What is 'lived religion'?", *Mapping Saints*

huvudsakligen diskuterar modern religiositet, utreder hon också denna religiositets förreformatoriska bakgrund i ett av kapitlen. Enligt McGuire innebar den medeltida religiositeten inte någon tydlig distinktion mellan det profana/sekulära och det kyrkliga i de flesta människors förståelse. Därtill argumenterar hon att denna blandning av det vardagliga och det heliga inte förminskade betydelsen av själva det heliga, utan att det heliga snarare blev mer påtagligt och handfast, genom att det genomsyrade människors handlingar på ett konkret sätt. McGuire menar att den religiositet som fanns i det senmedeltida samhället inte var homogen på det sätt som ofta påstås och att religiositeten inte var centrerad kring tro, utan kring en praxis som kunde vara högst individuell. Dessutom varierade lokala praktiker beroende på var man befann sig, eftersom dessa praktiker var kopplade till båda lokala förhållanden och en translokal praxis.<sup>19</sup> Det är viktigt att beakta McGuires insikt om att religion inte är ett statistiskt fenomen. Den har kanske samma namn men är föränderlig på både ett historiskt och ett kulturellt plan. Religion är alltså något människor lever och upplever, inte bara teologiska utläggningar och föreskrivna normer.<sup>20</sup>

En dimension som knyter direkt an till ovanstående resonemang om att religion är något som levs och upplevs är religionens materiella aspekter, så kallad *material religion*. I studier om religiös materialitet har det konstaterats att religion är rotat i människors handlingar, vanor, och även mentala inställningar. Materialitet begränsas alltså inte bara till fysiska ting, utan omfattar också känslor, emotionella uttryck, minnen – allt som är kopplat till den religiösa upplevelsen. Eftersom människor är förankrade i den fysiska världen, betyder det att även religion är förankrad i det fysiska. Forskare som studerar förmodern levd religion tar fasta på hur individen får religion ”att hända” genom materiella yttringar, socialt delade sedvanor och fysiska erfarenheter.<sup>21</sup> I äldrehistoriska sammanhang har särskilt Caroline Walker Bynums forskning om senmedeltida religion och dess komplexa och ibland motsägelsefulla förhållande till materialitet varit

---

forskningsblogg 2020-03-23, <https://blogg.lnu.se/mapping-saints/blog/lived-religion/what-is-lived-religion>, (2022-06-21).

19 McGuire 2008, s. 23–26.

20 Liepe 2020; McGuire 2008, s. 6–16

21 Birgit Meyer, ”Mediation and the Genesis of Presence: Towards a Material Approach to Religion”, *Religion and Society: Advances in Research* 2014:5, s. 206; Jessica Moberg, ”Material religion”, i *The Oxford Handbook of New Religious Movements II*, New York 2016, s. 382. Därtill har David Morgan definierat den materiella aspekten av religion som ”the sensuous and material routines that produce an integrated (and culturally particular) sense of self, community, and cosmos”. David Morgan, ”Introduction: The Matter of Belief”, i *Religion and Material Culture: The Matter of Belief*, David Morgan (red.), London 2010, s. 8. Se också Liepe 2020.

betydande. Hon har i sina arbeten blottlagt hur central helig materia var i den senmedeltida religiositeten, och hur både oro och engagemang kring materians gränsöverskridande potential präglade såväl teologer som lekmän under perioden.<sup>22</sup> Walker Bynums verk har inspirerat många forskare att så att säga ta den religiösa materialiteten ”på allvar”, och försöka nå bortom vår egen tids hårda gränsdragningar mellan kategorier som levande och dött material, delar och helhet, det som betecknar och det som betecknas.<sup>23</sup>

I forskning om kristendomen under medeltiden utvecklades grunden till begreppet levd religion av Gabriel Le Bras från *Annales*-skolan. Le Bras lyfte fram vikten av att ta hänsyn till *la religion vécue*, det vill säga levd religion, i studierna om kanonisk rätt. Lagar var, för honom, inte bara intellektuellt tankearbete, utan de var också skapade för att tillämpas. Det var därför av största intresse att förstå varför lagarna skapades, för vem, och hur de mottogs.<sup>24</sup>

*Annales*-skolan har även inspirerat forskning på fältet populär religion och lekmanafromhet. Sålunda kan André Vauchez socialhistoriska studier av helgonkulturer i hög grad sägas representera ett dylikt perspektiv, i synnerhet hans *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge* (1981) som haft stor betydelse för forskningen om helgon och om helgonkulternas funktion och betydelse för samhället. I Vauchez efterföljd kan ”populära”, lekmanainitierade kulturer av icke-kanoniserade, lokalt, regionalt eller nationellt vördade helgon betraktas som yttringar av levd religion, och som sådana lika väsentliga för förståelsen av medeltidens helgonkult som den av kyrkan formellt sanktionerade kulten av påvligt kanoniserade helgon.

Under det senaste decenniet har många nya metoder, perspektiv och teorier börjat tillämpas i forskningen om den medeltida kristna kyrkan. Till exempel har studier som utforskar materialitet, känslor, kroppen, genus, sexualitet – inklusive queerperspektiv – samt funktionsvariationer och sjukdomar i förhållande till religion, genomförts, med resultat som demonstrerar det i och för sig självklara att olika och utvidgade perspektiv

22 Caroline Walker Bynum, *Christian Materiality: An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York 2011; Caroline Walker Bynum, ”Why Paradox? The Contradictions of My Life as a Scholar”, *The Catholic Historical Review*, 2012:98; Caroline Walker Bynum, *Dissimilar Similarities: Devotional Objects in Late Medieval Europe*, New York 2020.

23 T.ex. Zachrisson 2017; Sofia Lahti, *Silver Arms and Silk Heads: Medieval Reliquaries in the Nordic Countries*, Turku 2019, <https://urn.fi/URN:ISBN:978-951-765-933-8> (2022-07-05). Se också Lahtis bidrag i detta nummer.

24 Henri Desroche & Gabriel Le Bras, ”Religion légale et religion vécue. Entretien avec Gabriel Le Bras”, *Archives de sociologie des religions* 1970:29, s. 16. Se diskussionen om begreppets tidiga historiografi i John H. Arnold, ”Histories and Historiographies of Medieval Christianity”, i *Oxford Handbook of Medieval Christianity*, Oxford 2014, s. 31. Se också Liepe 2020.

ger en mer mångfasetterad och helhetlig bild av den medeltida religiositetens upplevelse och verklighet.<sup>25</sup> Här kan nämnas Eric Palazzos argumentation för sinnesförmåelsernas centrala betydelse för den religiösa upplevelsen under ritualer, i synnerhet liturgin, och Hans Henrik Lohfert Jørgensens, Laura Skinnebachs och Henning Laugeruds lansering av begreppet *sensorium* som en samlad beteckning för sinnenas interaktion i perceptionen och medieringen av såväl religiösa som sekulära fenomen.<sup>26</sup> Även liturgiska böcker har studerats som både funktionella föremål och en plats som ska aktiveras av sinnen samt aktivera sinnen under liturgin.<sup>27</sup>

Detta är perspektiv som har genererat ett ökat forskningsutfall, men frågan är i vilken grad de olika ingångarna används i dialog med varandra. I sin historiografiska översikt över forskning om den medeltida kristendomen framhäver John H. Arnold att den sortens satsningar kunde förbättras och bli flera. Ytterligare komparativa undersökningar behövs för att verkligen få en bättre bild som integrerar perspektiv om religionens roll i förhållande till makt, kultur och materialitet. För detta ändamål framhäver Arnold en tillämpning av levd religion med uppmaningen att "think of religion as something truly 'lived', with all the complexity that that implies".<sup>28</sup>

Inom en nordisk och äldrehistorisk kontext har på senare år lanserats forskningsprojekt inom just historieämnet – till skillnad från de tidigare undersökningarna inom religionsvetenskap och sociologi – som tillämpar ett levd religion-perspektiv för att analysera mångfalden inom den medeltida och tidigmoderna religiositeten, inklusive övergången mellan dessa två traditioner. I synnerhet i Finland finns en "skola" som har stått i spetsen för detta arbete, ledd av historikerna Sari Katajala-Peltomaa och Raisa Maria Toivo vid Tammerfors universitet där "levd religion" utgör en särskild inriktning vid universitetets HEX Centre of Excellence in the History of Experiences. Vad avser religion som "görande" ligger Katajala-Peltomaas

25 Arnold 2014, s. 38–39. Se också Liepe 2020.

26 Éric Palazzo, "Art, Liturgy, and the Five Senses in the Early Middle Ages", *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 2009:41:1; Éric Palazzo, "Sensory Activation in the Liturgical Devotions of Saints", i *Ora pro nobis: Space, Place and the Practice of Saints' Cults in Medieval and Early-Modern Scandinavia and Beyond*, Nils Holger Petersen, Mia Münster-Swendsen, Thomas Heebøll-Holm & Martin Wangsgaard Jürgensen (red.), Köpenhamn 2019; *The Saturated Sensorium. Principles of Perception and Mediation in the Middle Ages*, Hans Henrik Lohfert Jørgensen, Laura Skinnebach & Henning Laugerud (red.), Århus 2014. Se även Béatrice Caseu, "The Senses in Religion: Liturgy, Devotion, and Deprivation", i *A Cultural History of the Senses in the Middle Ages* 2, Richard G. Newhouse (red.), London 2018; Bissera Pentcheva, *The Sensual Icon: Space, Ritual and the Senses in Byzantium*, University Park 2010; Beth Williamson, "Sensory experience in Medieval Devotion: Sound and Vision, Invisibility and Silence", *Speculum* 2013:1.

27 Se även Lahtis och Hopes bidrag till detta nummer.

28 Arnold 2014, s. 39. Se också Liepe 2020.



och Toivos analytiska ingång i linje med den definition och användning av begreppet som ligger till grund för detta temanummer (se inledningen). Tammerforsgruppen behandlar i sina publikationer Norden som en del av en större europeisk kontext och bidrar därmed med nya perspektiv på just levd religion under medeltiden och följande århundraden. En stor del av denna forskning fokuserar på helgonkulturer och hur de praktiker som kopplas till dessa anses spegla en viktig aspekt av vardagen för medeltida och tidigmoderna människor.<sup>29</sup>

Katajala-Peltomaa och Toivo har kritiserat begreppet *popular religion*, som de menar har nedlåtande konnotationer och implicerar en uppdelning mellan eliter och lägre samhällsklasser.<sup>30</sup> Som vi återkommer till nedan är denna uppdelning såklart inte alls självklar inom religionsutövningar. Katajala-Peltomaa och Toivo argumenterar därför för levd religion som ett bättre begrepp i studiet av kontinuitet och olika sätt att interagera mellan kulturer, regioner, tidsperioder och så vidare som samtidigt undviker att dikotomier uppstår.<sup>31</sup> De kretsar in begreppet genom att understryka att religion och vardagslivet är viktiga att undersöka, i förhållande till hur religion påverkade samhällsinteraktioner. Religion för dem är ett mångfasetterat och dynamiskt begrepp. De understryker att

religion was not solely defined by the clerical elite, nor was it a superstructure of culture bestowed from above which was deliberately, mundanely or even cynically used to achieve the goals of the elite. Lived religion is formed at the core of communal life where ideas and religious concepts are experienced, and they are expressed by "living them out" in everyday life, performance and ritual.<sup>32</sup>

- 29 T.ex. antologin *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe, c. 1300–1700*, Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (red.), Boston 2016; monografier så som Sari Katajala-Peltomaa, *Demonic Possession & Lived Religion in Later Medieval Europe*, Oxford 2020. Ett nytt projekt lett av Katajala-Peltomaa ämnar fördjupa sig i olika aspekter av levd religion i det medeltida Finland, se Sari Katajala-Peltomaa, Marika Räsänen, Sofia Lahti & Anna-Stina Häggglund, "Levd religion i det medeltida Finland", *Historisk tidskrift för Finland* 2021:2. Se även forskning om cisterciensernas *everyday life* vad gäller helgonkulturer, av t.ex. Marika Räsänen, "Rituals and Spaces of Devotion in Cistercian Everyday Religion", i *A Companion to Medieval Miracle Collections*, Sari Katajala-Peltomaa, Jenni Kuuliala & Iona McCleery (red.), Amsterdam 2021.
- 30 Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo, "Religion as Experience", i *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe, c. 1300–1700*, Boston 2016, s. 1.
- 31 Katajala-Peltomaa & Toivo 2016 (Religion as Experience), s. 2.
- 32 Katajala-Peltomaa & Toivo 2016 (Religion as Experience), s. 2.

De tar fasta på ”upplevelsedimensionen” i vad religion är.<sup>33</sup> Religion kunde vara ett sätt att skapa en identitet, och var något mer än spiritualitet. Katajala-Peltomaa och Toivo diskuterar hur undersökningar om levd religion kan ge insikt i människors agerande genom bl.a. interaktion (*interactivity*) med omgivningen, performativa platser i religiösa sammanhang (*performative space*), gåvogivande och hur vissa religiösa handlingar var ett sätt – även efter reformationen – att manifesteras sin identitet genom konformativitet (*conformativity*) till det nya sättet att uttrycka sin religion, eller kontinuitet med de visavi gamla handlingarna.<sup>34</sup>

Dessutom har Katajala-Peltomaa definierat levd religion som ett ”social phenomenon, built upon learnt practices, shared meanings, and joint experiences”.<sup>35</sup> Hon anser att arbetet med att skapa de dokument som ingår i kanoniseringsprocesser, från insamling av mirakelberättelser till att skriva en helgonbiografi, avtäcker en praxis för levd religion eftersom de utgör resultaten av att man i en samhällelig kontext har samarbetat för att samla in och skapa ett underlag för att juridiskt bevisa att en individ från lokalmiljön är helig. Det är just dessa ”shared meanings” och ”joint experiences”, det vill säga praktiker kring skapandet av helgonkulturer, som utgör den del av den religion som man lever eller upplever. Genom att använda Katajala-Peltomaas definition av begreppet resonerar Johanna Tyynelä-Haapamäki om hur vissa grupper i ett samhälle uppvisar en levd religion när de uttrycker ett intresse för att bekräfta en nyligen avlidna person som helig. Själva processen som sådan, från att samla in berättelser och relevanta uppgifter om denna person till att skriva hagiografiska texter tolkas således som ett fromt beteende. Därtill avslöjar berättelserna, enligt Tyynelä-Haapamäki, lika mycket om samhället eller de individer som skapade dem som om helgonet själv.<sup>36</sup>

Katajala-Peltomaa har även tillämpat detta perspektiv i studiet av fromhetsstrategier (*devotional strategies*) kopplade till helgonkulturer där hon har jämfört olika geografiska områden: det medeltida Italien och Norden. Detta har gjort henne i stånd att kartlägga hur de lokala praktikerna skilde

33 Trots en påbörjad diskussion om begreppet *upplevd religion* i ett historiskt sammanhang med betydelsen ”individuell tro” och kontra en ”kyrkligt auktoriserad religion” eller en ”bestämd lära formulerad tro” redan 1934, har detta mestadels förblivit ett perifert begrepp i historiska sammanhang. Se Ragnar Bring, ”Förhållandet mellan teologi och religion i historisk belysning”, *Svensk teologisk kvartalskrift* 1934:3, s. 260. Ett förslag är att ”upplevd religion” också kan användas som översättning av *lived religion*.

34 Katajala-Peltomaa & Toivo 2016, s. 1–18.

35 Katajala-Peltomaa 2020, s. 2.

36 Johanna Tyynelä-Haapamäki, *Constructing Episcopal Sainthood in Late Medieval, Sweden: The Cases of Brynolfus Algoti and Nicolaus Hermanni*, Helsingfors 2022, s. 13–14, <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-8016-2> (2022-06-21).

sig i fråga om helgonvördnad.<sup>37</sup> Hon har undersökt vilka olika beteenden som förväntades av den troende som vände sig till helgonen i hjälpsökande situationer, och som en del av detta yttringar av personlig tillgivenhet (*personal affection*), i kontrast till den formella respekt som bl.a. förväntades av den som i en supplik vände sig till en världslig överhet. Katajala-Peltomaa noterar en förändring över tid i typiska beteenden mot samma helgon, där informaliteten och känslor i Norden blir mer frekventa i det senare materialet, medan det kommer till synes tidigare i det italienska materialet.<sup>38</sup> Det finns inget fördömande i beskrivningar om detta beteende, och helgonvördnad kan även ses vara en viktig aspekt i hur många levde sin religion långt efter reformationen.

Med liknande angreppssätt undersöker historikern Jenni Kuuliala aspekter av levd religion så som den speglas i mirakelsamlingarna, särskilt vad gäller *infirmitas* (ungefär ”sjukdomstillstånd”) och det mirakulösa. Hon visar att en förståelse av kopplingen mellan sjukdom, funktionsnedsättning och levd religion är en förutsättning för att studera upplevelsen av funktionshinder i det förflutna.<sup>39</sup> Hon understryker att ”various bodily states and their solutions and consequences were an inseparable part of medieval lived religion”.<sup>40</sup> Religion genomsyrade det medeltida samhället och var en viktig del av vardagslivet oavsett hälsotillstånd. Det innebär att studier om religion måste ta hänsyn till just det fysiska och de kroppsliga aspekterna: religion är inte bara ett tankearbete.

Raisa Maria Toivo har utforskat levd religion under efterreformatorisk tid genom att bl.a. undersöka firandet av officiellt avskaffade helgondagar och andra rituella beteenden i Finland under 1600-talet. Firanden och ritualer som tidigare under medeltiden hade varit en del av en allmänt praktiserad religiositet, blev under reformationsperioden avskaffade och formellt sett straffbara. Toivo vill dock tona ned både prästerskapets och sekulära myndighetspersoners strävan att ”disciplinera” befolkningen, då det hörde till ovanligheten att denna typ av brott verkligen lagfördes. Hon menar vidare att det fortsatta firandet av avlagda helgdagar inte bör tolkas som ”kvarlevor” från den förreformatoriska eller till och med den förkristna perioden, utan att det rituella beteendet snarare var en del av en levd lutherdom.<sup>41</sup>

37 Sari Katajala-Peltomaa, ”Devotional Strategies in Everyday Life: Laity’s Interaction with Saints in the North in the Fourteenth and Fifteenth Centuries”, i *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe, c. 1300–1700*, 2016.

38 Katajala-Peltomaa 2016, s. 44–45.

39 Jenni Kuuliala, ”Disability and Religious Practices in Late Medieval Prussia: Infirmary and the Miraculous in the Canonization Process of St. Dorothea of Montau (1404–1406)”, i *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe, c. 1300–1700*, 2016, s. 48.

40 Kuuliala 2016, s. 74.

41 Raisa Maria Toivo, ”Protestantism, Modernity and the Power of Penetration: Saints

I andra änden av tidshorizonten har man genom att tillämpa ett perspektiv utifrån levd religion på skiftet från förkristen till kristen religion kunnat konstatera att helgonen redan under kristnandet spelade en viktig roll i just "populärreligion". Bland andra Anne Pedersen har visat att helgonen och praktiker associerade med helgonkulterna fungerade som ett sätt att göra den nya religionen attraktiv för det stora flertalet i den nordiska befolkningen.<sup>42</sup> Bland de företeelser som gjorde helgonen så attraktiva var bland annat mirakler och förböner, och också förhållandet att dessa människor var så olika de nordiska gudarna.<sup>43</sup> I studier om religion har Norden ofta ansetts vara den medeltida kristendomens geografiska periferi, men de nordiska områdena kan i detta sammanhang också ses som viktiga nya centra för kyrkan i och med kristnandet.<sup>44</sup> Detta angreppssätt har visat att nordbor var engagerade i samma ritualer som övriga kristenheten och att processen ledde till skapandet av nya heliga platser. Därigenom upphävs dikotomin mellan ett "före" och ett "efter" missionsperioden, något som i sin tur öppnar för en analys av förändringsmönster där religion ses som en praktik utövad av alla och inte bara av eliten. Studiet av denna period med ett perspektiv utifrån levd religion har också tydliggjort hur landskapet och tiden kristnades. Det liturgiska kalendariet styrde människors "görande" i förhållande till religionen, där man nu skulle förhålla sig till en tidsuppfattning som var biblisk och kyrklig, inte alltid med en enkel koppling till den tidigare praxisen eller den agrara årsrytmen.

I projektet *Kartläggning av religion i vardagen* undersöks och kartläggs medeltida människors sätt att leva sin religion genom att identifiera hur detta tar sig till uttryck i den medeltida vördnaden för helgon.<sup>45</sup> Frågor som ställs inom detta projekt är bland annat: hur praktiserade människor sin religion i vardagen? hur manifesterade sig kulterna i landskapet genom både materiella och immateriella uttryck? Levd religion definieras i projektet som en vardagspraxis utövad av individer i en samhällelig kontext. Det vill säga

---

and Sacrifice in 17th Century Lutheran Finland", i *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe, c. 1300–1700*, 2016, 2016, s. 80–84.

42 Anne Pedersen, "Conversion and Identity in the Viking-Age North: Some Afterthoughts", i *Conversion and Identity in the Viking Age*, Ildar H. Garipzanov (red.), Turnhout 2014; Jón Viðar Sigurðsson, "Conversion and Identity in the Viking-Age North", i *Conversion and Identity in the Viking Age* 2014, s. 236.

43 Pedersen 2014, s. 195–223; Sigurðsson 2014, s. 236–237.

44 Sigurðsson 2014, s. 225–43.

45 Se Liepe 2020; Sara Ellis Nilsson, Terese Zachrisson, Anders Fröjmark, Lena Liepe & Johan Åhlfeldt, "Mapping Saints: Creating a Digital Spatial Data Infrastructure to Study Medieval Lived Religion", i *Digital Spatial Infrastructures in the Humanities: Mapping Worldviews in Pre-Modern Societies*, Alexandra Petrulevich & Simon Skovgaard Boeck (red.), York 2023 (kommande).

att religion är något som man gör, inte något som man tror. Det har också diskuterats att religion är något som man skapar genom att tolka och applicera de religiösa praktiker och seder som anses uppfylla behov hos individen.<sup>46</sup> Med detta synsätt blir hur man använder religionen som en resurs för att hantera vardagliga bekymmer – som om religion vore en verktygslåda med olika redskap som kan användas för att möta olika behov – helt enkelt en del av hur man lever sin religion.

Venerationen av helgonrelikier var en av de många nya praktiker som anammades under kristnandet. Liepe har studerat det medeltida relikbruket i Norden som levd religion.<sup>47</sup> En mängd vardagspraktiker var knutna till helgonen, till exempel utgjorde de och deras relikier viktiga resurser för bot mot sjukdomar och skydd mot det onda.<sup>48</sup> Bland andra historikern Kelly Gibson har utforskat hagiografiska texter som källor till vilken sorts beteende som var förväntat av goda kristna.<sup>49</sup> Därtill vittnar innehållet i mirakelberättelser om en mängd element kopplade till levd religion, såsom pilgrimsfärder och andra praktiker knutna till helgonkulturer och levd religion. Detta är något som också har lyfts fram och diskuterats av forskare i bland annat den finska skolan.

I likhet med vad som hittills har varit fallet i Sverige, används begreppet levd religion i Norge och Danmark huvudsakligen av teologer eller religionsvetare i forskning om religiösa praktiker, samt i religionsundervisning för att beskriva hur religion förhandlas i vardagen och under nutida förhållanden. Fokus har legat främst på moderna förhållanden och det samtida samhället. Det som är gemensamt för dessa studier är just inriktningen på religiösa praktiker, det vill säga själva görandet eller utövandet av religiösa praktiker. Undersökningar har också gjorts av vad som anses acceptabelt och icke acceptabelt religiöst beteende i sekulära sammanhang, och frågan om vem får uttrycka sin religion och var. Därtill är kön och härkomst viktiga beröringspunkter för studier om levd religion, liksom materialitet och praxis.

Exempel på studier inom området är forskning dels om så kallad *hverdagsreligion* där ”folklig religion” anses som en viktig del i detta perspektiv,<sup>50</sup> dels om *populärreligion* inom olika kulturer och samfund.<sup>51</sup> I det första exemplet

46 För en utförligare beskrivning av projektets tillämpning av detta begrepp, se Liepe 2020.

47 Lena Liepe, *Reliker och relikbruk i det medeltida Norden*, Stockholm 2020.

48 Vad gäller upplevelser knutna till relikerna samt deras funktion i Norden, se Lahti 2019.

49 Kelly Gibson, ”The Carolingian World through Hagiography”, *History Compass* 2015:12, <http://10.1111/hic3.12287> (2017-03-23). Se också Dachowskis och Hennequins artikel i detta nummer.

50 Hildegunn Valen Kleive, ”Levd hverdagsreligion”, i *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring*, B. Løvlie, P. Halse & K. Hatlebrekke (red.), Oslo 2020, <https://doi.org/10.23865/noasp.104.ch12> (2022-07-05), Licens: CC BY-ND 4.0.

51 Jørn Borup, ”Global Populærreligion”, *Temp - Tidsskrift for Historie* 2013:6, <https://>

ligger fokus på ”vanligt folks” religiösa praktiker och erfarenheter som ses som knutna till det materiella och det kroppsliga.<sup>52</sup> ”Religion i vardagen” är något som utspelas både innanför och utanför religiösa institutioner. Syftet med forskningen är att närma sig religion på ett nytt sätt, som något inte förankrat bara i en religiös institutionen utan också i andra sociala processer och sammanhang.<sup>53</sup> I det andra exemplet liknas *populärreligion* med ”levande religion”.<sup>54</sup> Här argumenteras för att religiösa praktiker även kan diskuteras inom en populärkulturell kontext.

De flesta undersökningar inom levd religion tillämpar alltså etnologiska eller sociologiska metoder och inriktar sig på moderna förhållanden, medan historiska perspektiv och historiskt orienterade tillämpningar av begreppet hittills i stor grad har lyst med sin frånvaro. Potentialen hos levd religion som analytiskt ramverk demonstreras av en nyligen försvarad doktorsavhandling i teologi med en konstvetenskaplig dimension, nämligen Kaja Haug Hagens *”O Holy Cross, you are all our help and comfort”: Wonderworking Crosses and Crucifixes in Late Medieval and Early Modern Norway* (2021). Avhandlingen bygger på grundliga studier av ett brett källmaterial, inklusive materiella spår av fysiskt hanterande av kors och krucifix, med syfte att avtäckta olika former av veneration som under medeltiden och tidigmodern tid ägnades kors som ansågs undergörande. Folkligt förankrad kult är notoriskt svårt att utforska på grund av dess osynlighet i källorna, men Hagen bryter i sin avhandling ny mark i sina läsningar av vitt skilda typer av källor med syfte att få syn på uttryck för hur korsens helighet har förståtts, upplevts, och inte minst performativt aktiverats, av hög och låg.

I skandinavisk arkeologi har begreppet anammats i högre utsträckning än inom historieämnet. I antologin *Myth, Materiality, and Lived Religion in Merovingian and Viking Scandinavia* (2019) diskuterar ett antal arkeologer och religionshistoriker förkristen religiositet som levd religion. Här tolkas begreppet som något som omfattar alla livets religiösa aspekter – från gemensamma strukturer till individuella variationer – hos såväl vanliga människor som personer med specialiserade funktioner inom kultutövningen.<sup>55</sup>

---

tidsskrift.dk/temp/article/view/24364 (2022-07-06).

52 Kleive 2020.

53 Kleive 2020. Även Stina Fallberg Sundmark har undersökt skärningspunkten mellan teologi och religiös (levd) praxis vad gäller effekten av att be under sen medeltid och tidigmodern tid i ”Kvinnor och barn i samband med förlossning. Kyrkorättsliga och pastoralteologiska perspektiv från svensk medeltid och reformationstid”, i *Kyrklig rätt och kyrklig rätt – kyrkorättsliga perspektiv*, Martin Berntson & Anna Minara Ciardi (red.), Skellefteå 2016.

54 ”Populärreligion er da tæt beslægtet med netop praksisreligion, eller ‘levende religion.’” Borup 2013, s. 15.

55 Andreas Nordberg, Klas Wikström & Olof Sundqvist, ”Introduction”, i *Myth, Mate-*

Bland historiker, och i synnerhet på det svenska kunskapshistoriska fältet, har det nyligen uppstått en diskussion om hur man som forskare bäst kan närma sig religionspraktiker i det förflutna. Argument har framförts såväl för som emot en kunskapshistorisk ingång till religion generellt och i fråga om den tidigmoderna kristna religionen speciellt. Till exempel har Anna Nilsson Hammar och Kajsa Weber skrivit i *Historisk tidskrift* angående olika möjliga ingångar till studiet av förmodern religion och anser att just kunskapshistoriska perspektiv skulle kunna belysa aspekter av den upplevda religionen.<sup>56</sup> De tar upp flera fenomen med anknytning till begreppet levd religion där detta skulle kunna tillämpas på fruktbart vis inom ett kunskaps-historiskt sammanhang för att utveckla studier om äldre religion och ge en fördjupad förståelse för ”komplexiteten i religionens roll för människors tillvaro under tidigmodern tid”.<sup>57</sup> Dock har denna tillämpning även sina begränsningar som Karin Sennefelts inlägg i debatten visar.<sup>58</sup> Sennefelt belyser den finska skolans bidrag till kulturbegreppet genom att diskutera Raisa Maria Toivos kritik, som går ut på att religion som kultur inte var ett statiskt fenomen, utan att lutheranismen resulterade av en förhandling mellan lekfolk och kyrkan.<sup>59</sup> Perspektiv och frågor påverkar varandra, och att vara intresserad av just görandet och hur folk levde sin religion rymms inom kulturbegreppet, men är inte alltid så lätt att närma sig enbart med anläggandet av ett kunskapshistoriskt perspektiv. Begreppet levd religion möjliggör analyser där forskare kan överbrygga de tidigare ofta hårt dragna gränserna mellan katolskt och lutherskt och mellan medeltid och tidigmodern tid. Med vårt förhållningssätt och tillämpning av begreppet ämnar vi – och detta framhåller Sennefelt som viktigt<sup>60</sup> – komma bort från den gängse dikotomin i förståelsen av religionsutövningar hos lekfolk och kyrkans föreståndare – båda dessa grupper upplevde och levde religion under sin vardag.

---

*riality, and Lived Religion in Merovingian and Viking Scandinavia*, Klas Wikström af Edholm, Peter Jackson Rova, Andreas Nordberg, Olof Sundqvist & Torun Zachrisson (red.), Stockholm 2019, s. 6–7.

56 Anna Nilsson Hammar & Kajsa Weber, ”Med kunskap i fokus. Slutreplik till Karin Sennefelt”, *Historisk tidskrift*, 2022:2; Anna Nilsson Hammar & Kajsa Weber, ”Från religiös kultur till konfessionell kunskap”, *Historisk tidskrift* 2021:1.

57 Hammar & Weber 2022, s. 219.

58 Karin Sennefelt, ”Bortom kunskapens gräns. Ett svar till Anna Nilsson Hammar och Kajsa Weber”, *Historisk tidskrift* 2021:4.

59 Sennefelt 2021, s. 696.

60 Hon understryker också vikten av att inte glömma bort att historiker har rört sig i från en annan, och lika falsk, dikotomi, dvs. ”katolsk=sinnlig, protestantisk=cerebral”. Sennefelt 2021, s. 702.

Religionshistorikern Martin Berntson använder sig av levd religion i sin senaste undersökning av reformationen i Sverige.<sup>61</sup> I nordiska studier av förmodern religion har en explicit användning av begreppet generellt sett haft begränsad genomslagskraft utanför Finland. Forskning som angränsar till levd religion bedrivs däremot flitigt. Analyser av den medeltida och tidigmoderna periodens religiositet utifrån perspektiv som betonar vikten av materialitet, sinnesförmimmelser, mentala tillstånd, känslor och kroppsliga erfarenheter – alla möjliga att tolka som aspekter av en levd religiositet – har de senaste åren publicerats av bl.a. forskare som Göran Malmstedt, Karin Sennefelt, Terese Zachrisson, Mari Eyice och Anton Runesson.<sup>62</sup> Göran Malmstedt fokuserar i sin senaste bok *En förtrollad värld* (2018) bl.a. på hur människors sinnesförmimmelser och mentala tillstånd – inte minst drömtillståndet – skapade upplevelser av kontakt med övernaturliga makter i samband med de bohusländska trolldomsprocesserna under 1600-talet. I en uppsats i *Historisk Tidskrift* från 2021 diskuterar Karin Sennefelt hur religiösa extatiska tillstånd och profetiska upplevelser bland såväl allmogen som lärda teologer kunde rymma politiska dimensioner. Eyice undersöker i sin avhandling *An Emotional Landscape of Devotion* (2019) känslornas roll under reformationsperioden. Här förstås känslor som en praktik, och hon analyserar hur denna praktik formade människors religiösa upplevelser. I Runessons avhandling *Blod, kött och tårar* (2021) studeras människors förhållanden till kroppslighet utifrån ett rättegångsmaterial och han framhåller här hur den tidigmoderna kroppen föreställdes som ett slagfält för övernaturliga makter. Genom kroppen och sinnesförmimmelser kunde både Gud och djävulen påverka det mänskliga handlandet.<sup>63</sup>

Den levda religiositeten kunde alltså bestå av praktiker och föreställningar hämtade från flera olika traditioner, och en enkel definition bör undvikas. I kulturhistorisk forskning har mirakelberättelser använts som ett sätt att närma sig den medeltida religiositeten. Förutom av Katajala-Peltomaa, har forskning inom detta område bedrivits av bland andra Eva Österberg och Janken Myrdal.<sup>64</sup> I dessa verk diskuteras inte uttryckligen hur människor

61 Martin Berntson, *Kättarland. En bok om reformationen i Sverige*, Skellefteå 2017, s. 13–20.

62 Göran Malmstedt, *En förtrollad värld. Förmoderna föreställningar och bohusländska trolldomsprocesser 1669–1672*, Lund 2018; Karin Sennefelt, "Profetisk politik i Sverige 1600–1720", i *Historisk tidskrift* 2021:2; Mari Eyice, *An Emotional Landscape of Devotion: Religious Experience in Reformation-Period Sweden*, Turku 2019; Zachrisson 2017; Runesson 2021.

63 Runesson 2021, s. 152. Se också Kuhas och Jernslettens bidrag i detta nummer.

64 Se t.ex. Eva Österberg, *De små då. Perspektiv på barn i historien*, Stockholm 2016; Janken Myrdal, "Mirakelberättelser som kulturhistorisk källa", *Kyrkohistorisk årsskrift* 2021; Janken Myrdal & Göran Bäärnhielm, *Kvinnor, barn & fester i medeltida mirakelberättelser*, Skara 1994. Se även Anders Fröjmark, "Medeltida mirakelberättelser med



levde sin religion, utan fokus ligger mer generellt på folklig religiositet i olika yttringar. En stor del av denna forskning behandlar pilgrimsresor – något av det mest omfattande och livsförändrande religiösa åtagande en medeltida människa kunde ägna sig åt – samt mirakler.<sup>65</sup>

I fråga om medeltidsforskning som angränsar till levtt religiositet kan också den rika traditionen av studier om den heliga Birgitta nämnas, där man bl.a. har lyft fram den påverkan som Birgittas mirakler och liturgi haft på den religiösa erfarenheten.<sup>66</sup> Även inom liturgiska studier och musikhistoria, liksom inom känslöshistoria, förs det diskussioner om det upplevda inom religionen. I synnerhet på det musikhistoriska området utforskas hur den liturgiska sången kan anses som en del av den upplevda religiositeten, även om begreppet levd religion inte alltid tillämpas explicit.<sup>67</sup> Denna forskning har ibland sin utgångspunkt i sinnesforskning så som presenterades ovan.<sup>68</sup>

Allmogens fromhetsliv under medeltiden har tidigare studerats av Sven-Erik Pernler, som definierar allmogen som ”självägande bönder och deras familjer [...] landbor och bergsmän”. Pernler lyfter fram detta fromhetsliv genom att utforska allmogens faktiska handlingar. Han poängterar också att den urbana miljön var ett undantag under medeltiden och att det följaktligen är på landsbygden som de dominerande föreställningarna och praktikerna i befolkningens fromhetsuttryck ska sökas. Han diskuterar i vilken grad

---

Gotlandsanknytning”, *Gotländskt arkiv* 2013; Anette Engström, *Ögon i silver och fötter av vax: votivgåvor i svenska medeltida mirakelberättelser*, Lund 2005.

- 65 Exempelvis Anders Piltz, ”Helgonkult och pilgrimsvandringar” *Kyrkohistorisk årsskrift* 2021; Anders Fröjmark, ”Telling the Miracle: The Meeting Between Pilgrim and Scribe as Reflected in the Swedish Miracle Collections”, i *Miracles in Medieval Canonization Processes: Structures, Functions, and Methodologies*, Christian Krötzel & Sari Katajala-Peltomaa (red.), Turnhout 2018. Dessutom Hagen 2021; Liepe 2020.
- 66 T.ex. Stephan Borgehammar, ”Birgittabilden i liturgin”, i *Heliga Birgitta. Budskapet och förebilden*, Alf Härdelin & Mereth Lindgren (red.), Stockholm 1993, <https://lucris.lub.lu.se/ws/portalfiles/portal/4824396/4092698.pdf>; Anders Fröjmark, *Mirakler och helgonkult: Linköpings biskopsdöme under senmedeltid*, Uppsala 1992; Maria Husabø Oen, *The Visions of St. Birgitta: A Study of the Making and Reception of Images in the Middle Ages*, Oslo 2015; Eva Lindqvist Sandgren, *Birgittinerna och deras bilder. En studie av bild, rum och betraktare i Vadstena klosterkyrka omkring år 1500*, Uppsala 2021; Mia Ahlbäck Åkestam, ”Mastering Desires: Images of Love, Lust and Want in Fourteenth Century Vadstena”, i *Pangs of Love and Longing: Configurations of Desire in Premodern Literature*, Anders Cullhed, Carin Franzén, Anders Hallengren & Mats Malm (red.), Newcastle upon Tyne 2013.
- 67 T.ex. Karin Strinnholm Lagergren, ”Save us from plague, sudden death, and every tribulation: The Antiphon *Hec est preclarum vas* in the Birgittine Context”, *Journal of the Alamire Foundation* 2015:2.
- 68 Marika Räsänen, *Thomas Aquinas’s Relics as Focus for Conflict and Cult in the Late Middle Ages: the Restless Corpse*, Amsterdam 2017; Hilikka-Liisa Vuori, Marika Räsänen & Seppo Heikkinen, *The Medieval Offices of Saint Thomas Aquinas*, Helsinki 2019, i synnerhet ”Part IV”.

vissa religiösa praktiker, som att offra i källor, var en del av en lång beprövad erfarenhet för att säkerställa gårdens överlevnad. I ett resonemang om det agrara årets integrering med kyrkoåret, ansluter han sig till de forskare som tycker sig se en kontinuitet i praxis från det ”förkristna” till den kristna levda religionen på landsbygden, och som menar att ”folketro” inte nödvändigtvis hade en negativ klang under medeltiden.<sup>69</sup> Under medeltiden var hela livet präglad av det andliga, vilket färgade samtliga människors vardag.

Här kan också nämnas Arnved Nedkvitnes socialhistoriska studie av *lay belief* (lekmannatro) i det medeltida Norge och Island. Till skillnad från flertalet andra forskare på fältet tillämpar Nedkvitne inte begreppet *lay belief* ur ett så kallat underifrånperspektiv, utan vill i stället klarlägga/belysa grunden till kyrkans makt genom att undersöka vilken sorts religiöst inflytande kyrkans företrädare hade över lekfolket.<sup>70</sup> Han ser ett behov av att förstå de tilltalande delarna av den teologi som predikades, och ställer frågan i vilken mån kyrkan kunde påtvinga folket i Norge och Island den nya kristna läran.<sup>71</sup> Nedkvitne fränkänner i sin tolkning lekfolket en egen agens när han – exempelvis i avsnittet om religiösa och sekulära motiv för att närvara vid gudstjänsten – postulerar att de inte kunde omfatta andra religiösa idéer knutna till den kristna läran än dem som framfördes av prästerskapet.<sup>72</sup> I ett avsnitt om pilgrimsfärd beskrivs lekfolk samtidigt som självmotiverade och kapabla att individuellt praktisera sin religion utan vägledning.<sup>73</sup> Den första slutsatsen reser frågan om vilka som utgjorde detta prästerskap och hur de som grupp blev så avskilda från lekfolket. Nedkvitnes synsätt skiljer sig markant från det vi förespråkar, nämligen att även kyrkans företrädare en gång hade varit en del av lekfolket och även som präster kan anses ha omfattats av begreppet levd religion.

Norska förhållanden har av konst- och kulturhistorikern Henning Laugerud studerats från utgångspunkter som tydligt tangerar levd religion. Även om begreppet inte används explicit, konstaterar han: ”Kristen fromhet handlet – og handler – vel så mye om hva folk *gjør* som hva de *tror*; om *hvordan* de *gjør* det och *når*, som *hvorfor*”.<sup>74</sup> Laugeruds studier har de senaste åren

69 Pernler 2012, s. 64–65.

70 Arnved Nedkvitne, *Lay Belief in Norse Society, 1000–1350*, Köpenhamn 2009, s. 20. Nedkvitnes bok har fått en del kritik för bl.a. sin kvantitativa metod (i synnerhet vad gäller tolkningen av sagorna som olyckligtvis läsas bokstavligt) och sin tolkning av begreppet *lay belief* som ett sätt att beskriva vad folket ”tog emot” av det de påtvingats ovanifrån. Se t.ex. Oren Falks recension i *Speculum* 2010:3.

71 Nedkvitne 2009, s. 165, 222–224, 313–315.

72 Nedkvitne 2009, s. 92–93.

73 Nedkvitne 2009, s. 139.

74 Henning Laugerud, *Reformasjon uten folk: Det katolske Norge i før- og etterreformatorisk tid*, Oslo 2018, s. 293.

framförallt fokuserat på religiositetens sensoriska, kroppsliga och materiella aspekter i Nordeuropa under senmedeltid och reformationstid.<sup>75</sup>

I inledningen till *Levd religion. Det heliga i vardagen* skriver redaktörerna Daniel Enstedt och Katarina Plank att ”eftersom människan sällan lever som hon lär måste religion studeras med en lyhördhet för vardagliga mänskliga handlingar, relationer och uppfattningar om vad som är heligt”.<sup>76</sup> Denna lyhördhet bör eftersträvas också i mötet med människor från det förflutna.

Förmoderna individers religiositet var inte en separat sfär skild från resten av tillvaron, utan utgjorde en integrerad del av det dagliga livet. Även om de flesta undersökningar som tillämpat levd religion har fokuserat på lekmanna-religiositet postulerar inte ingången som sådan någon skarp avgränsning gentemot den religiositet som levdes i en mer institutionaliserad kontext. Levd religion kan således tillämpas på såväl religiositet som praktiserats bland fattiga svedjebrukare i 1600-talets Dalarna som bland nunnor med frälsebakgrund i 1400-talets Vadstena. Denna breda tillämpbarhet demonstreras också av de fem artiklarna i detta nummer.

När begreppet levd religion lanserades på bred front för några år sedan var det ofta för att ta spjörn mot en äldre forskningstraditions alltför hårda dikotomier. Detta behövs inte längre, och i dag kan begreppet användas mer inkluderande. Insikten att det inte har förelegat några vattentäta skott mellan ”lärd” religiositet och praktiserad lekmannafromhet innebär dock inte nödvändigtvis att alla i det medeltida och det tidigmoderna samhället alltid delade samma praktiker och föreställningsvärldar. Det visar snarare på religiositetens förmåga till interaktion, flexibilitet och anpassning till lokala förhållanden. Utifrån vårt eget resonemang är också debatten om en förment rigid uppdelning mellan former av religiositet i olika samhällsskikt i mångt och mycket överspelad i dagens forskning. Viktiga nyanseringar av begrepp som folklig religion och lekmannafromhet diskuterades redan under 1980- och 1990-talen av tongivande forskare som Scribner.<sup>77</sup> Att begrepp som *popular religion* per automatik skulle innebära ett nedvär-

75 Arne Bugge Amundsen & Henning Laugerud (red.), *Religiøs tro og praksis i den dansk-norske helstat fra reformationen til opplysningstid ca. 1500–1814*, Oslo 2010; *The Materiality of Devotion in Late Medieval Northern Europe: Images, Objects, Practices*, Henning Laugerud, Salvador Ryan & Laura Katrine Skinnebach (red.), Dublin 2016; *Northern European Reformations: Transnational Perspectives*, Laugerud 2018; James E. Kelly, Henning Laugerud & Salvador Ryan (red.), Cham 2020.

76 Enstedt & Plank 2018, s. 23.

77 Bob Scribner, ”Introduction”, i *Popular Religion in Germany and Central Europe, 1400–1800*, Bob Scribner & Trevor Johnson (red.), Basingstoke 1996. R.W. Scribner, ”Ritual and Popular Religion in Catholic Germany at the Time of the Reformation”, i *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London 1987; R.W. Scribner, ”Is History of Popular Culture Possible?”, *History of European Ideas* 1989:10.

derande förhållningssätt gentemot äldre tiders människor menar vi inte heller stämmer – det handlar om hur den enskilda forskaren väljer att operationalisera begreppet.<sup>78</sup>

Vårt syfte med denna text och det föreliggande temanumret är alltså inte att ta avstånd från andra teoretiska ingångar och begreppsapparater, vilka med korrekt användning i sina rätta sammanhang ännu fyller sina funktioner. Tvärtom tror vi att forskningen om religiositet frodas bäst i ett klimat där många olika ingångar och perspektiv står till forskarens förfogande. Syftet är istället att framhäva nyttan med just begreppet *lived religion*. Vi hoppas på att den närmaste tiden få se fler studier där den levda erfarenheten lyfts fram i fråga om förmodern religiositet också gällande svenska, danska och norska förhållanden. En särskild förhoppning är dessutom att vi kommer att få se fler förmoderna studier som angriper också andra religiösa traditioner än den kristna med detta perspektiv.

## Summary

### Lived religion in premodern Northern Europe

For most of human history, religious beliefs and practices have been fundamental to how people have understood and interacted with the world around them. Religion helped shape the rhythm of life, work, and social relationships, imbuing them with meaning. If historians wish to understand people in the past, it is of utmost importance that we understand their lived religious experiences. Religion is likewise a fundamental part of both tangible and intangible cultural heritage. Indeed, the aim of this current thematic issue, *Lived Religion in Premodern Northern Europe*, is to introduce the concept of *lived religion* as an analytical tool to a wider audience in the hope of seeing more studies of lived religiosity, especially of the premodern Nordic region.

In order to put this thematic issue into context, the development of *lived religion* as an analytical perspective is introduced and explored in this article. The historiography reveals that the concept originated in the attempt to come to grips with religious variation and move away from studies of the purely dogmatic and theological aspects of religion, as well as the dichotomies which arose from efforts to distinguish popular/elite religion. As a concept, *lived religion* was introduced by the 1990s as part of this effort, and first used by sociologists and anthropologists to understand contemporary religious expression. Gradually it has also been applied to understand historical contexts. In research published in English, it began to be widely used by

78 James A. Kapaló, "Folk Religion in Discourse and Practice", *Journal of Ethnology and Folkloristics* 2013:7.

the early 2000s, while in Nordic contexts it has mainly been Finnish researchers who have adopted and continued to develop the concept in studies about pre-modern religiosity in the past decade. This article discusses the different ways in which lived religion and its related concepts have been applied in research dealing with pre-modern religious experiences and with an especial focus on research in and about the Nordic countries.

In general, lived religion is seen as something that individuals *do* by adopting different customs and practices and using them in accordance with their own needs and priorities, not just something they believe. It can be expressed physically in an individual's interactions with their material surroundings, as well as within social interactions and through language. Lived religion entails studying how people lived their religion, rather than about faith as an articulated internalization of theologically defined belief-systems. The focus is on religiosity anchored in bodily, intellectual, emotional, and everyday practices.

The aim of this article and indeed the thematic issue is to emphasize that research on religiosity thrives best in a climate where many different perspectives are available: *lived religion* is just one of many useful concepts. We hope that we will see further research in which lived experiences of pre-modern religiosity – in all religious traditions – in the North are highlighted.

*Keywords:* lived religion, Nordic countries, religion, medieval, early modern, history of experiences

