DiVA
http://www.diva-portal.org

This is the published version of a paper published in *Marinarkeologisk tidskrift*.

Citation for the original published paper (version of record):

Törnqvist, O. (2013)
Vem var Gunnar som gick på vattnet?: Del 1: Heliga mänoch en okänd katolsk kulturgeografi.
Marinarkeologisk tidskrift, (2): 16-23

Access to the published version may require subscription.

N.B. When citing this work, cite the original published paper.

Permanent link to this version:
http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:sh:diva-21216

Vem var Gunnar som gick på vattnet?

Del 1: Heliga män

och en okänd katolsk kulturgeografi

TEXT: OSCAR TÖRNQVIST

”Gunnarstenarna äro några kala klippöar, liggande rätt söder om Mellsten och nästan ost från Landsort.

Dit drevs en fredlös kristen man från fastlandet, då den kristna läran först började sprida sig, och han skulle dödas av var och en, som kom åt att göra detta. Han och hans anhängare byggde där en liten bergbyggnad av sten, på södra udden av Norrskär.

Han bodde där ute även på vintern. Där bad han sina böner med sina anhöriga. Han kallades den Helige Gunnar utav allmänheten på skäret, där hans namn nämndes med stor vördnad. Kyrkan i Ösmo var helt liten på denna tid, och den skulle han besöka. Han gick över sjön, till fastlandet på vattnet, så stark tro hade han, sades det. Men då han skulle återvända, sjönk han ner till fotlederna, så det blev tyngre att gå över sjön. Det sades att han trampat på ett sädesax ...”

HELIG EREMIT, GÅENDE PÅ VATTNET. ABRAHAM BLOEMAERT, CA. 1612. FOUNDERS SOCIETY PURCHASE, WILLIAM H. MURPHY FUND.

LEGENDEN OM GUNNAR OCH GUNNARSBORG

På den absoluta toppen av Norrskär, Gunnarstenarna, i yttersta havsbandet i Sörmlands skärgård, blickar resterna av Gunnarsborg ut över ett vindpinat innanhav. Gunnarsborg består idag av en rektangulär stenkonstruktion som enligt FMIS (Ösmo 586:1) utgör en s.k. *tomtning*, enligt en vanlig uppfattning rester av medeltida utskärsfiske. Den folkliga legenden om Gunnars borg talar dock om något annat, vilket ingressen på motstående sida visar (Andersson 1985:11). Kan det ligga någonting bakom den folkliga uppfattningen, eller är grunden resterna av en fiskarkoja?

Den arkeologiska lokalen har provundersökts av Södertörns högskola (Landin *et al.* 2011:43ff, se figur 1). Det har visat sig att konstruktionen och storleken avviker från det som vi vanligtvis förknippar med byggnadsgrunder för fiske och jakt i skärgårdarna. Storleken och den massiva markberedningen inuti husgrunden föreslår faktiskt en mer avancerad typ av konstruktion och användning. Byggnaden hade ett plan om upp emot 40 kvadratmeter. Vid det senaste besöket kunde en stenvall noteras som eventuellt har utgjort en slags svale i anslutning till den norra gaveln. Inuti grunden finns stora mängder påförd jord och grus. Den lilla provgrop som togs upp gav fynd i form av kol, skörbränd sten, metallfragment och en stor mängd bränt djurben, varav ben från får har identifierats. Anläggningen har tentativt daterats till slutet av 1200-talet, baserat på ett kolprov.

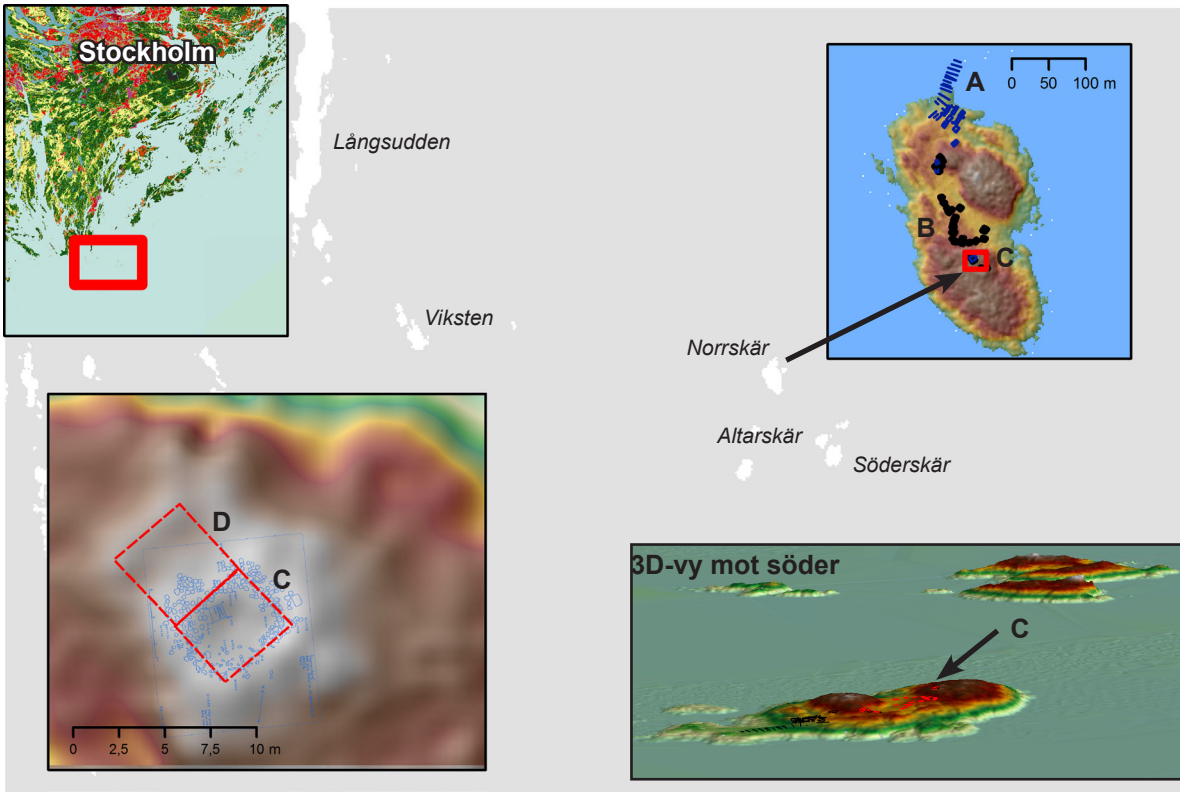
Hur skall vi tolka denna plats, placerad på toppen av en av de mest vindpinade holmar som finns i egentliga Östersjön? Baserat på kunskap om hur fiskare bygger sina hus och bodar i skyddade lägen kan byggnaden inte gärna anses ha varit en fiskarkoja. Det finns ingen bra naturhamn i närheten som skulle styrka en tolkning inom handel, tull eller lots. Försvarsläget är bra för en utkikspost men det saknas hamn för skepp, vårdkaseplats, medeltida skans eller annat tecken på försvar. Studerar men de olika aktörsgrupperna aktiva i området under tidig medeltid återstår egentligen bara kyrkan. Kan Gunnarsborg på något sätt kopplas till något kyrkligt – som också ger den lokala legenden en förankring i verkligheten – i Gunnars verklighet?

HELGONLEGENDER OCH SKÄRGÅRDSTRADITIONER

För Mälardalens del föreligger tre intressanta helgonlegender från tiden kring 1200-talet. Samtliga kan förknippas med den engelska missionen. Legenderna berör S:t Eskil (död ev. 1080), S:t Botvid (död ev. 1129), och S:t David (död ev. 1082). Dessa tre kan alla kort beskrivas som enkla munkar som först genomför en mission i Norden knutet till en kung eller storman, sedan dör martyrdöden, blir lokala helgon och får en kyrka byggd till sin ära. Slutligen lyfts de senare fram som regionalt och nationellt betydande helgon. För Sörmlands skärgårds del är det värt att nämna att Eskil blev Sörmlands skyddshelgon, Botvid från Botkyrka förknippas med fiskelycka och Davidslegenden utlovar skydd för sjöfarare om man tillber helgonet. Samtliga dessa helgonlegender är hopkok på olika bibliska tilldragelser och historiska allegorier och detaljerna i helgonens tecknade liv skall alltså inte tas bokstavligt.

Legenden om Botvid, en apostel som alltid avbildas med en fisk i vänster hand (figur 2), berättar bland annat om vikten av kristlig generositet i samband med fiske vid skärgårdsöar, där Botvid till skillnad från sin hedniske granne delade med sig av sina fiskevatten utan att kräva skatt, något som gjorde att fisken följde honom. Uppenbarligen var Botvid både missionär, godsägare och fiskare (Schmid 1931). Enligt legenden skall Botvid ha bragts om livet av en träl han avsåg att sätta fri, ute på Rågön, troligtvis i Sörmlands skärgård, där Botvid letade efter skjuts i farlederna av någon båt som kunde föra trälen till Gotland. Davids koppling till skärgården är mer indirekt. I Davidsmässan avslutas skildringen av Davids mirakler sålunda; ”Sankt David folkets böner hör: han botar lamhet, och han för sjöfarare till deras mål”.

Inom den folkliga traditionen finns det en uppfattning om att skärgården vid Nämdö, strax NO om Gunnarstenarna har varit en fristad och hyst en kapellplats för en tidig kristen församling (Strindberg 1912:162ff, Hedenstierna 1995:186) i samband med trakasserier från hedniskt folk. Det intressanta här är att folkminnet gör gällande att även Gunnar pe- ▶



Figur 1. Gunnarstenarna och Gunnars borg. Överst till höger: ön under vikingatid.
A: Historiskt fiskeläge (delvis under vatten under vikingatid, mörkblått).
B: Tomtningar från vikingatid/tidig medeltid (svarta).
C: Gunnarsborg.
D: Svale, utbyggnad, uthus.
Höjddata: Lantmäteriet.

kas ut som en fredlös kristen som med några följeslagare sökte fristad undan förföljelse, på Norrskär (Andersson 1982, 1985). Så har även Biskopsön associerats med en möjlig medeltida katolsk etablering, även om Strindberg tolkar denna ö som Botvids slutstation i Botvidslegenden. Vi ser alltså att helgonlegender och folklig tradition i Sörmland (och Västmanland för Davids del) kan förknippa helgon med både fiske, markägande i skärgården och lyckad sjöfart. Skärgården kan eventuellt även förknippas med en fristad för tidig kristlighet och olika katolska etableringar.

Så långt legenderna och folkminnet. Finns det då någon relevans i att studera muntlig folklig tradition och religiositet eller kyrklighet tillsammans med skriftliga källor och arkeologiskt material? Eller skall vi betrakta legenden om Gunnar som en saga? Medeltiden kan på det folkliga planet karaktäriseras som ett berättarkulturellt samhälle. För att göra platser begripliga vävdes geografi, historia och topografiska beskrivningar ihop så att man kunde skapa en mental karta att komma ihåg och orientera sig efter, en karta som Ola Kyhlberg kallar *mindscape*. Innan tryckta kartverk och avståndsmätare var det platsernas betydelse som fästes och traderades i folkminnet. Det finns exempel på legender om platser som har överlevt årtusenden. (Kyhlberg 2012:35ff)

Forskning i Norge (Brendalsmo & Stylegar 2003, Brendalsmo 2007) har faktiskt visat att det har varit möjligt att hitta övergivna kapell bara på grundval av platsnamn och muntlig tradition som sedan vidimerats via inventeringsprojekt. Denna forskning visar att legender och platsnamn verkar kunna leva åtminstone 600–700 år i vissa fall och användas för att lokalisera medeltida kapell (Brendalsmo 2007:90), även om man förstås måste behandla schablonartade vandringssägner med en stor nypa salt och Holm (2010) har visat att platsnamnen skall tillmätas större källvärde än sägnerna. Lovén (2001:258ff) påpekar att från kyrkan folkligt utanförskap och med detta brist på förståelse ofta förvrängt uppfattningen om t.ex. vad som har utgjort kloster i folkminnet och lokala traditioner, men att det trots detta i vissa fall går att se något reellt kyrkligt bakom t.ex. klostersägner. Han identifierar två öar med troliga kapell eller terminarhus (Klosterholmen vid Bureå samt Björnö i Mönsterås).

Platsnamnet Gunnarstenarna kan vi spåra i de äldsta kartorna, vilket för oss i alla fall tillbaka till andra hälften av 1500-talet (som ”Gummer steen” i Lucas Waghenaers *De Spiegel der Zeevaerdt*). I arkivmaterialet finns en uppgift från 1545 som anger att ”Gunnarsteen” övergick i Gustav Vasas ägo, omnämnt i en tvist av år 1562 (Hedenstierna 1989:234).

Figur 2. S:t Botvid framställs med två attribut, fisk och yxa. Fisken påminner om ett mirakulöst fiskafänge som fyllde två båtar fast platsen var ogynnsam. Yxan är hans dödsredskap. Foto: Sörmlands museum.

PREDIKANDE MUNKAR SOM FISKAR OCH GÅR PÅ VATTNET

Enligt legenden var Gunnar så helig att han kunde gå på vatten tills han trampade på ett sädesax. Analogin med legenden om den engelska munken S:t David, som blev Västmanlands apostel (Odenius 1962), är slående. Han ansågs vara så helig att ”han kunde hänga upp sina vantar på en solstråle”. På 1700-talet omtalas att en gång föll vantarna ner. Då kom David ihåg att han hade begått en synd, när han gått till kyrkan. Han trodde sig nämligen ha trampat ner ett veteax efter vägen. Efter att ha skänkt ett gyllene ax till kyrkan, skall han ha fått förlåtelse av Gud och sin helighet tillbaka. Den dominikanske Iazech Odrovaz (den helige Hyacint av Polen, 1185–1257) var en polsk präst inom Dominkanorden som bl.a. kallades ”Nordens apostel”. Han tillskrevs många under, bl.a. att kunna bota blinda, spå i framtiden, rädda skördar och gå på vatten. Enligt folklig sed vandrade han omkring och predikade, även i Skandinavien (Weinstein 1982, Farmer 2011). Detta är dock omstritt. Här ser vi att skörden (axet) från Davidslegenden återkommer, denna gång med att gå på vatten, precis som i legenden om Gunnar. Hyacint var de drunknandes skyddshelgon, David i sin tur ” …för sjöfarare till deras mål”. Den helige Botvid (se figur 2) kunde inte gå på vattnet men bedrev under sin predikotid fiske vid ett fiskeskär och mötte enligt legenden sitt öde på Rågön.

ST NIKOLAUS OCH SÖDERMANLANDS SKÄRGÅRD

Medeltidens främsta helgon för skepp och sjöfart är S:t Nikolaus. Bland hans mirakulösa gärningar märks förutom att stilla stormar och rädda sjömän även att producera stora mängder sädesax till ett hungrande folk. Här gör sig Gunnar och S:t Davids kliv på sädesaxen påminda. Helgonet S:t Nikolaus är inte bara sjöfarandes utan även handelsmännens skyddshelgon (Garipzanov 2010).

Under 1200-talet växte Hansans handelsnätverk fram runt Östersjön Nätverket sträckte sig från Nederländerna i väster till Novgorod i nordost. Inom detta nätverk anlades kyrkor helgade åt S:t Nikolaus i kuststäder i samtliga länder och regioner. I Sverige byggdes storkyrkan, ett kapell i Kalmar samt S:t Nicolai kyrka i Nyköping. Denna kyrka gav även namn åt socknen. Exakt hur gammal kyrkan i Nyköping är, är inte känt, men konstruktionen tyder på mitten av 1200-talet. I ett pergamentsbrev från 1294 (SDHK 1636) framgår att Peter, sockenpräst vid S:t Nicolaus kyrka i Nyköping, med evig besittningsrätt skänkt en jordlott om 4 1/2 örtugland till klarissorna i Stockholm.

Att just sjöfartens och handelsmännens skyddshelgon är företrätt i Nyköping som var en av Sveriges mest betydande handelsstäder vid denna tid är inte förvånande. Det är inte heller förvånande att kulten av S:t Nikolaus har varit utbredd inom Hansan, även om ursprunget är bysantinskt. Från framförallt 1400-talet och framåt finns många avbildningar av helgonets mirakulösa arbeten för sjöfarare i nöd (figur 3).

Det finns alltså ett delat, paneuropeiskt myt-stoff som förknippar heliga män med sjöfart, sädesax och att gå på vattnet. Dessa heliga män förefaller vara predikande munkar och de skyddar och bedriver verksamheter vid vatten. Skall vi ta detta som en sammanblandning av olika vandringssägner eller istället ett uttryck för att sådana heliga personer hölls för verkliga, att legenderna tillsammans tecknar konturen av en kollektiv mening med någon slags reell grund? Det är nog i detta sammanhang vi skall se Gunnar.

Figur 3. S:t Nikolaus räddar sjöfarare i nöd bland annat genom att stilla stormar. Illustration från 1412-1416, ur Très Riches Heures *av Duc de Berry (beskuren).*

Om legenden om Gunnar har någon relevans bör man försöka förstå om han har haft någon religiös funktion inom vilken vi kan placera in honom och hans byggnad i ett sammanhang. För detta ändamål måste vi undersöka andlighet i skärgårdarna.

SJÖRESOR SOM PILGRIMSFÄRDER: LEGENDERNA OM S:T BRENDAN OCH S:T BOTVID

Helgonlegender kan stå som modell för hur sjöresor ofta betraktades metaforiskt som pilgrimsfärder under medeltiden. Här nedan berörs S:t Brendans och S:t Botvids resor, vilka båda företog sjöresor som förenade allegoriska pilgrimsfärder med vådliga sjöfärder i faktisk terräng.

Den helige Brendans kult hade sitt huvudsakliga utbredningsområde längs Englands, Irlands, Nordfrankrikes och Hollands kuster, och här vigdes flera kyrkor till hans ära, men genom sjöfarande blev hans gestalt känd även runt Östersjöns stränder. En muralmålning i Täby kyrka avbildar helgonet på ryggen av sjömonstret *Jasconye* (Stenberg 1948). Brendan var en irländsk munk (omkr. 484-577 e.Kr) som grundade klostret Clonfert. Två separata uppteckningar finns av hans pilgrimsfärder till havs, dels en kort version i *Acta Sanctorum*, dels en längre som kallas *Navigatio Sancti Brendani*, förmodligen transkriberade i slutet av 800- eller 900-talen, vilka sedan slogs samman med legender och folklore och fick sin slutgiltiga utformning i slutet av medeltiden. Den senare versionen är starkt influerad av de keltiska genrerna *Immram*, en berättelse om äventyrliga sjöfärder, och *Echtrai*, där huvudpersonen hamnar på en dimhöljd ö bebodd av de dödas själar. Den keltiska myten om ön bebodd av själar sammanflätades med den kristna idén om det förlovade landet. (Ó Donnchadha 2004)

Den centrala metaforen för sjöfärder är ofta ett äventyrligt uppdrag (eng. *quest*). Som Abrams och andra har påpekat, blir en typisk medeltida *topos*, pilgrimsfärd eller quest, tematiskt romantisk. Abrams framhåller att mycket av den romantiska litteraturen är ”en litteratur av rörelse”, vars huvudperson är en tvångsmässig vandrare; ”några av dessa vandrare är av skuldkänslor drivna syndare, efter modell av Kain eller den vandrande juden, andra är som Ismael, som är född en främling och landsflykting även i sitt hemland. Särskilt vanligt är dock berättelsen i form av en pilgrimsfärd och strävan – en resa på jakt efter ett okänt eller outtryckligt något som gradvis leder vandraren tillbaka till sin utgångspunkt.” (Abrams 1971:193, min övers.)

Den kristna pilgrimen ansåg sig uppfylla Gamla testamentets förebud, och uppvisade en tendens att fylla en personlig upplevelse med universell religiös betydelse (Skovgaard-Petersen 2001). Som Lotman påpekar är i medeltida litteratur en persons resa till helvetet eller till himlen alltid tänkt i geografiska termer. I enlighet med dessa idéer betraktade den medeltida människan en geografisk resa som en rörelse, både i en religiös och i en moralisk mening. Vad mer är, ”varje resa var som en pilgrimsfärd. Därför gör en lång resa en person mer helig, och samtidigt innebär vägen till helighet nödvändigtvis att man lämnar ett stadgat liv och ger sig ut på en resa: vissa ställen var särskilt laddad med symbolisk betydelse, att gå mot ett kloster innebar viljan att frigöra sig från synden.” (Lotman 1990:172, min övers.)

När det gäller pilgrimsfärd på havet, berikas den allegoriska nivån genom hänvisningar till betydelsen av vatten i Bibeln. Den metaforiska användningen av vatten som bildspråk härstammar från Genesis, Exodus, och profeterna. Sedan Noa har vatten betraktats som mediet för död, transformation eller frälsning. Den stora mängden *Itinera Hierosolymitana*, dvs. pilgrimers rapporter om deras farofyllda resor till Jerusalem, avslöjar en tendens att allegorisera beskrivningen av sjöresan, att tolka den i bibliska termer, ofta med referenser till Noa och Jona. Som Abrams betonar: ”En outtalad föreskrift hos biblisk typologi var att bilder som betyder samma saker är utbytbara med varandra, härav den drastiska förtätnaden och förskjutningen av metaforer i kristen andaktslitteratur”. (Abrams 1971:156, min övers.) I legenden om S:t Brendan är en hänvisning till Jona och valfisken synlig i samband med *Jasconye*, öfisken på vars rygg den heliga besättningen landar (se figur 4). De många referenserna till Jona ger en återkommande bakgrund mot vilken det projiceras en personlig upplevelse. Detsamma gäller för den framväxande helgonlegendtraditionen, där episoder från de heligas liv återupplivar incidenter som återfinns i Bibeln. Andaktslitteratur och helgonlegender kom även att forma mer sekulära texter under medeltiden.

Redogörelsen för S:t Brendans färd, baserad på en verklig *Peregrinatio pro deo*, dvs. en sjöresa med Guds barmhärtighet, kännetecknas av en orubblig tro på Gud som en perfekt rorsman och lots, och blev i legenden ett av de många exempel på sökandet efter det välsignade, med maritim metaforik.

Den fantastiska geografi som präglar medeltida romanser och helgonlegender byggde mycket på grekiska och latinska källor. Texter presenterar inslag av fantastiska resor som till stor del byggde på ett mytisk mönster. S:t Brendans resa följer tidsmässigt mönstret för kyrkoåret. Berättelserna har strukturen av den homeriska cirkulära resan, sjöresan som slutar med *nostos* (återkomsten) och inkluderar varianter av *nekuia* (mötet med de döda) som grundläggande tema. Det är dock inte längre nedfarten i underjorden, utan motsvarande

Figur 4. S:t Brendans resor där havet, ön, navigationen, det okända, uppdraget, exilen, hemfärden med flera teman förenades med kristen pilgrimsmetaforik. Källa: Manuscriptum translationis germanicae, *Wikimedia Commons.*

liminala upplevelser, bilder av att återvända från döden, som uppståndelsemetaforer. Under resan har abboten förebådande av helvetet och himlen. (Gnappi 1995)

Den klassiska myten om havsresan smälts i berättelserna samman med det kristna pilgrimstemat. De enskilda erfarenheterna blir en del av den livslånga andliga förfining som underlättar *nostos*, återkomsten till Den Ende, dvs. Gud. Detta är tydligt i Brendans strävan efter lycksalighetens öar.

I både legenden om S:t Brendans och Botvids resor är det förekomsten av en vit fågel som förflyttar handlingen: i S:t Brendans fall är det en av invånarna i Isle of Birds som lämnar resten av flocken för att tala med besättningen, tillkännage resultatet av deras resa och ge instruktioner om hur de skall handla i enlighet med Guds plan. Brendans inledande bön till Gud, för att visa honom betydelsen av detta möte, ger honom möjlighet att kommunicera med fåglar: det är Brendans trosvisshet och totala förtroende för hans förmåga att dechiffrera Guds budskap som möjliggör en säker resa för besättningen. I Botvids resor är det istället en vit fågel som leder mannens anhöriga fram till platsen där han bragtes om livet. Där är det de efterlevandes förmåga att tolka guds budskap i fågelns gestalt som leder fram till helgonets kvarlevor och insikten om hans offer och helighet. Brendan fann en magisk källa under ett träd i vilket de vita fåglarna vilade. Botvid dog under ett träd där en magisk källa sprang fram. I detta träd satte sig den vita vägvisarfågeln.

Brendans resa är en pilgrimsresa. Botvids resa är en uppvisning i kristlig dygd och med kristliga mirakel. Botvid passerar den liminala kusten tre gånger; när han omvänds till kristendomen, när han utför sina mirakel kring fisket och när han bringas om livet på grund av sin kristerliga godhet och omsorg om sin nästa. I detta avseende är båda texterna lika i sin hyllning av monastiska ideal. I den första legenden som allegori och prövning, i den andra som praktik och öde. Botvidslegenden, i all sin jordnära realism förankrad i aktuella problem kring markägande, skattläggning, mänsklig förslavning, girighet osv., gav upphov till pilgrimsfärder dels till Botvids pilgrimskyrka, Botkyrka, dels till Rågön där han enligt legenden dog martyrdöden (Norman 2008:269, se vidare nedan).

Bakom dessa bilder av sjöfarande munkar finns ett historiskt faktum. Mellan kristendomens införande och högmedeltiden skulle nämligen irländska munkar ”dra sig tillbaka till deras egen vattniga öken: havet” (Selmer 1959:XXIII), varför *peregrini*, (kristna missionärer, ”främlingar”) spred ut sig på de brittiska öarna, medan andra skulle predika på kontinenten. På båda sätten skulle de, liksom Abraham, svara på Guds kallelse, att lämna sitt hemland (1 Mos 12:01). Flera inflätade legender, så som den om Paulus Eremiten, ingår i legenden om Brendan (där han både möter Paulus och Judas under sin resa).

PILGRIMSFÄRDER OCH SKÄRGÅRDSÖAR

På den av folktraditionen utpekade plats där Botvid skall ha mött sitt öde finns ett stenkors utlagt på marken, ganska kraftigt, ca 6 x 8 m stort och av gotisk form, orienterat i Ö-V (FMIS Tystberga 8). Här är det på sin plats att påminna om Sanmarks (2004:267ff) diskussion kring stenkors och i landskapet spridd katolsk religiositet, samt den allmänna uppfattningen som finns om att denna plats har varit föremål för pilgrimsfärder, främst på Helgonets dag den 28 juli, en tradition som olika kyrkliga samfund än idag tidvis upprätthåller.

I den anonyma 1200-talsskriften *Historia de profectione Danorum in Hierosolymam* (Skovgaard-Petersen 2001), vilken beskriver en grupp danska pilgrimers resa till det Heliga Landet, framgår hur Öckeröarna utanför Kungahälla, en typisk ”tomtningsplats” tolkad i termer av fiske, användes som natthamn av pilgrimerna (Olsson 1982:87). Vi ser alltså att inre och yttre resor kan involvera fler lokaler än de uttänkta destinationerna. Med allra största sannolikhet är det nödvändigt att betrakta vattnet som en våt motsvarighet till vägnätet och att vi i skärgårdarna har haft härbärgen, vägfararkapell, votivkapell, helgonkapell osv.

INRE OCH YTTRE RESOR I ETT MARITIMT SAKRALT LANDSKAP

Dessa allegoriska berättelser om geografiska och inre resor kan ses som existentiell poesi i möte eller konfrontation mellan människan och naturen, den privata och den offentliga världen, den fantasifulla konstnären och den dogmatiska konventionen, det begränsade men trygga livet i en bekant hemmiljö (kyrkan, hamnen, slottet) och den avsevärt större erfarenheten av antingen lyckosamma eller förödande tilldragelser, som erhållits genom kontakt med den yttre världen, på resan. I denna resa sammansmälter Odysseus, den nordiska sjöfararen, seglande munkar, den kristna pilgrimen och den enkla fiskarbonden med de olika namngivna huvudpersonerna i legendernas uppdrag, i poetens figur, och bidrar till en saga med ontologisk inre innebörd gestaltad i ett fysiskt rum med horisonten, resan och den personliga transformationen som övergripande metaforik.

Den fornengelska poetiska texten *The Seafarer* från 900-talet (Krapp 1966) har länge tolkats som en allegorisk pilgrimsfärd till sjöss (Whitelock 1950), vilken berättar om utsatthet, ensamhet och vedermödor men även om en oförtruten övertygelse att via sjöfärden finna sig själv och ta avstånd från världens timliga lockelser. Det intressanta är att en ny analys av texten vill göra gällande att den handlar om en

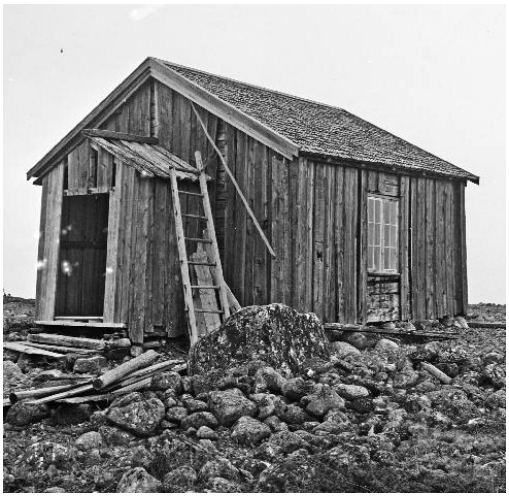
fiskare (Sobecki 2008). Med detta i minnet kan man läsa stycket som ett *credo* av en sjöburen kristen fiskare, som genom att lämna sig i Guds och elementens våld konstant befinner sig på en inre pilgrimsfärd, sökande ”sitt sanna hemland” ute på vågorna, där både den inre och den yttre resan handlar om att ta avstånd från gods, guld och andra förgängliga ting. Livet på havet blir då ett meditativ överlämnande av livet i händerna på den högre makten. För ”havets pilgrim” måste de sjöfarandes olika skyddshelgon, framförallt S:t Nikolaus (Garipzanov 2010), ha varit nära i tankarna.

Vi ser alltså att resans och sjöresans metaforik som pilgrimsfärd, de maritima umbärandena och därmed helgonlegendernas starka koppling till det maritima, människans utsatthet och behov av en gudomlig lots och styrman, på många sätt sakraliserar resan och resans platser. Den maritima kosmologi och ritual som Westerdahl (t.ex. 2005) ofta ser sig finna i skärgårdsrummen är alltså inte bara en produkt av någon slags mental, kognitiv association mellan kulturell gestik och platsen med dess liminalitet, utan även i hög grad resultatet av att befinna sig på en utsatt resa i detta utsatta landskap i reell och metaforisk, existentiell och biblisk, bemärkelse. Landskapet bäddar då in både instrumentella och essentiella uppfattningar och ritualer på olika platser. Här är det nära till hands att fundera i termer av sjöfararkapell och självvald andlig exil på öar.

Den troliga kopplingen mellan kapell helgade åt S:t Olof och pilgrimsresor till Nidaros med helgonets reliker erbjuder i detta sammanhang en intressant möjlighet att studera maritima pilgrimsplatser i kust- och skärgårdsmiljö. Att pilgrimsfärder förekom under aktuella tid i Sörmlands skärgård framgår av prosten Björns i Bälinge testamente från år 1275, i vilket han till det heliga landets hjälp skänker 2 mark silver, till Olav den helige 1 mark, och omkostnaderna för den person som i prostens ställe skall företa en pilgrimsresa dit han lovat (SDHK 965, även Lundberg 1976). Prosten skänker dessutom svärd och sköld till sin ”pojke” och ger sin trälinna och hennes spädbarn friheten, vilket visar att en beväpnad, markägande storman kunde vara en kyrkans man och pilgrimsfarare i kustbandet.

EN KATOLSK KULTURGEOGRAFI

Söker vi efter en helig mans roll och verksamhet i skärningspunkten mellan katolsk andlighet och det maritima landskapet befinner vi oss i en kulturgeografi både med specifika aktörer och materiella anläggningar. Förutsättningarna att förstå detta vilar på vår förmåga att kontextualisera det arkeologiska materialet i landskapet (jfr figur 7). En utgångspunkt är att studera de mer framträdande kyrkliga etableringarna, kapellen.



Figur 5. Snöans fiskekapell, Hörneförs, Västerbotten. Foto: Gunnar Ullenius. Källa: Riksantikvarieämbetet.

SKÄRGÅRDSKAPELL – POSTMEDELTIDA FISKEKAPELL?

Historisk kyrklighet i skårgårdarna har studerats framförallt utifrån ett perspektiv byggt på skärgårdskapell kopplade till medeltida och postmedeltida utskärsfiske. Det har flera gånger konstaterats att kända kapell härrör från 1600-talet eller senare (Norman 1993:81, 96, 2008:111) och att de kan förknippas med skärböndernas behov av kyrkliga rituella tjänster på fiskeskären, då företrädesvis längs Norrlandskusten (Westerdahl 2007, 2012). Anläggningar från katolsk tid anses vara färre till antalet men existerande. Lindström & Olofsson (1993:57) går så långt som att mena att inga idag existerande fiskekapell i Bottenviken har medeltida rötter. Beaktar man rummet, tiden och de olika sammanhangen finns det fog att anse att detta mönster är en effekt av äldre kapells dåliga bevarande, överregionala kolonisationsmönster under medeltid samt av att den protestantiska kyrkan hade stora behov av att kontrollera norrlandskustens fiskare, vilka ofta var av olika etnicitet och dessutom verkade långt från sockenkyrkorna.

Under 1500-talet rev kronan klostren och beslagtog större delen av kyrkans markinnehav. Under detta århundrade byggdes knappast några nya kyrkor. Under 1600- och 1700-talen expanderade näringar och befolkning i randbygder, annexkyrkor etablerades och nya kyrkor byggdes inom kapell- och annexförsamlingar, för att tillgodose allmogens behov även i glesbygden. De fattiga socknarna kunde oftast bara bekosta en kyrka eller kapell av trä (Sjöström *et al.* 2000:17ff). Förekomsten av många kustkapell under 1600- och 1700-talet (jfr figur 5) skall alltså inte ses som relevant för vad som hände innan reformationen i mellansvenska skärgårdar.

Studerar vi kapell runt Sveriges kuster finner vi många från medeltiden. De öländska kapellen intill hamnar och fiskelägen har daterats till 1200- eller 1300-talet (Borg 1975:136f, Boström 1978:119, Lundberg 1984:14, se figur 6). Kyrkesviken i Ångermanland har en kapellgrund som ligger intill en stormannagård från 1200-talet (Grundberg 1994:4ff, 1995:20ff). På Holmön har en förmodad kapellgrund daterats till 1400-talets slut baserat på myntfynd (Andersson *et al.* 2009). Även Jungfruhamn på Bjuröklubb har sannolikt en enkel medeltida kapellgrund med omgivande bogårdsmur (Huggert 1976, 2004:49f). Vi har även flera små medeltida romanska kyrkoruiner intill hamnar, ibland helgade åt eller associerade med S:t Olof (t.ex. kapellen i Arild, [Ranby 2005], Kvissle och Sankt Olofshamn i Selånger [Grundberg 2006] samt Gamla hamn på Fårö). Kapellgrunden vid Sankt Olofs hamn på Drakön i Hälsingland har daterats till medeltidens mitt, troligtvis etablerad under 1200-talet (Lundström 1981:34). Dessa kapell eller små kyrkor föregår städerna och etablerades istället på handelsplatser och vid andra regionala centra.

Norman (2008:111) använder hamnordningarna som stöd för uppfattningen att det inte fanns kapell tidigt på platser dedikerade till fisket; först under 1500-talet anges i dessa hamnordningar närvaroplikt vid gudstjänst. Men är detta ett uttryck för att det inte fanns några kyrkliga institutioner inom räckhåll, eller kanske snarare ett resultat av att det först under stormaktstidens protestantiska nit blev viktigt med ordning och reda på skären, och att just fiskeskären blev folkliga samlingsplatser vid denna tid? Under 1600-talet konsolideras nämligen den lutherska statskyrkan och blev utpräglat ortodox, med vilket följde sträng kyrkotukt, kyrkliga förhör och kyrkobokföring, bl.a. synligt i 1686 års kyrkolag. Utan en fläckfri lydnad hade allmogen svårt att få flyttningsbevis, lysningsbevis eller andra intyg som prästen utfärdade (Sjöström *et al.* 2000:20).

Norman (2008:111) ser dessutom andra syften än säsongsfiske bakom de platser där kapell från medeltiden påträffas. Han uppfattar sådana platser som speciella, ibland ”urbana”, t.ex. fiskeplatserna på Öland (se figur 6), vid Skanör och Falsterbo. Men dessa platser är alla etablerade just för säsongsfiske eller mer storskaligt fiske (Ersgård 1984, 1988). Troligtvis är denna bild ett resultat av att säsongsfiske i Mellan- och norra Sverige är en sen, huvudsakligen postmedeltida företeelse (även Westerdahl 2006b:178) och det huvudsakliga fisket under katolsk tid låg under Hansans kontroll längs kusterna i södra Skandinavien. Mindre lokaler i Mellansveriges skärgårdar var dels för små och obetydliga för att attrahera kapell eller speciella besökare, och dels är det inte alls klarlagt om det över huvud taget förelåg säsongsfiske i någon större skala på dessa platser innan den första regleringen av massfisket i Mellansverige finns dokumenterat i huvudskärsstadgan från år 1450 (även *ibid*., jfr dock Norman 1993). Denna uppfattning får stöd av Ersgård (2001) som pekar på 1500-talet som den tid då både kuststäder och fiskeplatser växer till dramatiskt. Vi skall nedan även se att bristen på katolska skärgårdskapell kan vara skenbar och kan komma av bristfällig inventering och dåliga bevarandefaktorer.

Figur 6. Kapelludden, mett medeltida fiskeläge med stenkors (FMIS Bredsättra 88) och kyrkoruin (FMIS Bredsättra 90), Öland. Foto: Sven Rosborn, Wikimedia Commons.

OLIKA TIDER, MÅNGA SEDER

Om åsikten om att kapell på fiskeplatser är ”fiskekapell” från den nyare tiden får gälla vid betraktandet av kyrklighet i skärgårdarna gör man tre ganska grova misstag. Dels är det enligt empiriska iakttagelser fel; om det skriftliga materialet härrör från 1600- och 1700-talet så anger det arkeologiska att medeltiden är framträdande inom kapellbyggandet. Dels låg det i flera olika gruppers intresse, inte endast i skärbondens, att ordna kyrkliga tjänster och platser. Man skall alltså betrakta skärgårdskapell som sakrala, andliga och kyrkliga institutioner, inte som ett bihang till fisket. Slutligen kan man heller inte likställa kyrkliga etableringar under den katolska tiden med sådana från den protestantiska perioden (jfr Westerdahl 2012). Kyrklighetens aktörsgrupper hade helt olika syften bakom sina handlingar under olika perioder, och kapellbyggandets organisation skiftade från många olika grupper under den katolska tiden till fiskarena på uppdrag av kyrkan under den protestantiska, något som Westerdahl (2012) noterar men inte drar några konsekvenser av. Under katolsk tid utgjorde kyrkans innehav av kloster, gods, gårdar och hus, ekonomiska enheter (Miller 2003). Kyrkliga institutioner var engagerade i kustbandet och drev inte bara kapell, utan fyrbåk, hospital och härbärgen för resande mm. (Clay 1914:50ff, Miller 2003). Stora godskomplex och hamnar var i många fall ägda och kontrollerade av kyrkan. Vid sidan av katolska kyrkans rumsliga närvaro var många av kapellen individuella och småskaliga rituella rum för en pluralistisk kultutövning, helgonkult och individuell kontemplation ofta utanför centralmaktens kontroll. Dessutom bedrev olika gillen och religiösa ordnar köpenskap och kapell sida vid sida.

I Sörmlands skärgård har kapellet på fiskeskäret Enskär daterats till 1400-talets mitt baserat på två kolprov (Norman & Rönnby 2011:39ff) och strax NO om Gunnarstenarna ligger Rånö med en kapellplats och en begravningsplats från medeltiden. Uppfattningen att säsongsfiskeplatser inte hade kapell (Norman 1993:81, Norman & Rönnby 2011:37, Westerdahl 2012) bör alltså, med kunskap om katolsk religiositet, ändras till att samtliga viktiga folkliga platser hade kapell under medeltiden, inklusive fiskeplatser, men att protestantiska kapell byggdes på platser med stora ansamlingar människor dit sockenkyrkan inte nådde fram och behov av kontroll förelåg, framförallt under 1600- och 1700-talen (Sjöström *et al*. 2000:20).

Allt tyder enligt ovan på att kapell fanns på alla betydelsefulla platser där folk samlades under katolsk tid. Så även i havsbandet. Dessa kapell skall förstås inte förstås på annat sätt än andra kapell. Det vilade alltså inget speciellt maritimt över havets kapell.

KATOLSKA KAPELL; OLIKA RITUELLA RUM

Under katolsk tid reste flera olika grupper i samhället kapell, ofta som komplement till den ordinarie kyrkan, med viss tänkt användargrupp eller riktat rituellt syfte. Välbärgade anlade gårdskapell eller kapell till åminnelse av speciella händelser (t.ex. slagfält) eller vid viktiga och heliga platser. Gillen, skrån och brödraskap kunde anlägga egna kapell för sina medlemmar. Eremiter anlade kapell vid sitt eremitage, ofta i utmarken men även i anslutning till t.ex. den bro eller det fyrbåk där eremiten var aktiv, samlade in allmosor eller bedrev undervisning, rådgivning och själasörjande. Lokalbefolkningen kunde även anlägga kapell antingen som en fristående inrättning eller som en annexkyrka till sockenkyrkan, främst när det var långt till den ordinarie kyrkan. Kapellen låg då ofta vid kommunikativa knutpunkter; vadställen, vägskäl osv. Vissa kapell var tillägnade specifika helgon och/eller reliker. Där bedrevs alltså specifik kult och vördnad, och de var ofta föremål för pilgrimsvandringar. (Orme 1996)

Kapell kunde även byggas av kyrkans män för att sprida den kristna närvaron främst i utmarker. När en eremit var satt att erbjuda kristna tjänster kunde han erhålla vissa privilegier för att underhålla kapellet, t.ex. rätten till olika avgifter, att samla in allmosor eller t.o.m. rätten att bärga vrakrester och sjögods (*ibid*:88).

Kyrkans mindre hus på landsbygden kan för enkelhets skull delas in i tre kategorier; *kyrkor* med fullständiga rituella rättigheter och en fast stab av klerker/präster; *kapell*, mer sporadiskt bemannade, inom vilka det var tillåtet att bedja och förrätta den katolska mässan, men där dop, vigsel och begravning var speciella

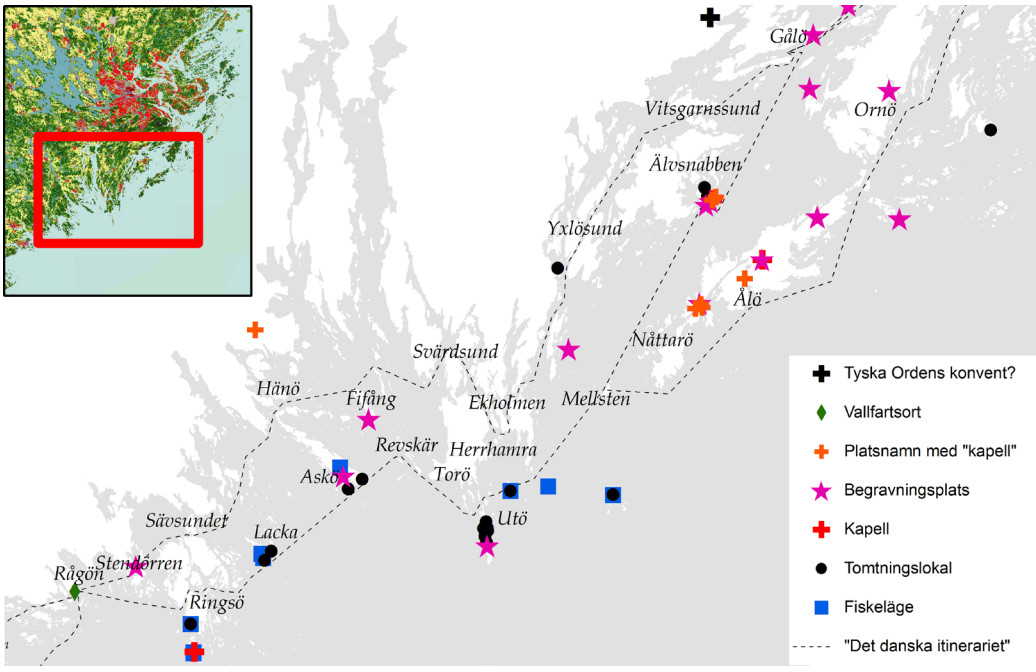
tillståndspliktiga verksamheter, samt *oratorier*, där man oftast bara förrättade bön i enskildhet. Exempel på den sistnämnda kategorin är gårdskapell vid storgårdar. Rätten till att förrätta mässan kunde ofta erhållas på licens. (Orme 1996)

En komplementär indelning har Mats Anglert gjort. Han delar in medeltida kapell (alltså exkluderande regelrätta kyrkor) i tre grupper: *capelle non curate*, dvs. kapell utan själasörjare (gårdskapell, enkla vägkapell, helgon- och votivkapell); *kolonisationskapell*, dvs. kapell i marginal- eller kolonisationsbygder (vilka senare kom att bilda sockenkyrkor); samt *sockenkapell*, dvs. kapell som tillkommit genom sammanslagning av två socknar (Anglert 1984:14f) med följden att den ena socknen blev modersocken och den andra annexsocken eller kapellsocken (Schück 1959:202f). Beträffande de skånska kapellen anser Anglert att de flesta har kustanknytning och att de troligtvis i stort sett har fungerat oberoende av sockensystemet (Anglert 1986:118). Han menar att den största gruppen av kapell har anknytning till det medeltida sillfisket och sjöfarten samt att merparten har tillkommit under 1100- och 1200-talen. Dessa är ytterligare tecken på att kapellen kan knytas till alla betydelsefulla platser, däribland fiskelägen.

Kapellen gav både upphovspersonerna och platsen status och i vissa fall inkomster från allmosor och avgiftsbelagd verksamhet. De konkurrerade alltså med kyrkorna och inte sällan uppstod bittra konflikter mellan präster, munkar och andra kyrkliga representanter då kapell ansågs dra besökare och resurser från de centrala sockenkyrkorna. Man kan även illustrera konflikten mellan kapell och kyrka som konflikten mellan allmoge och centralmakt; det fanns ofta ett starkt folkligt stöd för lokala kapell, friare gudstjänster och en brokigare flora av helgonkult, än vad den centrala kyrkan med biskopen var intresserad av. (Orme 1996, se även Schmitt 1985 för ett exempel.)

Bilden kompliceras av att påven utverkade tillstånd för portabla altare som i sin tur kunde placeras i olika kapell eller oratorium. Med altaret kom rättighet att förrätta olika katolska ritualer.

Med reformationen förbjöds helgonkulter och tillbedjan av reliker och avbildningar. Många kapell revs ner och heliga föremål förstördes (jfr Wienberg 1997).



Figur 7. Kyrkliga platser, tomtningslokaler och fiskeskär i Sörmlands skärgård. Här i relation till en rekonstruktion av den medeltida sjöledsbeskrivningen kallad det danska itinerariet. *Kartan tecknar början på en kartläggning av en okänd katolsk geografi. Datakällor: FMIS, Gallén 1993, Janzon & Rahmqvist 2002, Janzon 2006 och Norman 2008.*

PROTESTANTISKA KAPELL; ORDNINGSMAKTENS REDSKAP

Protestantiska kapell var rensade från den lokala religiösa prägeln, helgonkulten, åminnelsen osv., och var helt inriktade på att tillgodose en för alla gemensam kyrklighet, där sockenkyrkan inte kunde nå ut, t.ex. på fiskeskär. På sådana platser fick ordningsmakten (på fiskeskäret alltså hamnfogden) agera ställföreträdande präst. Kyrkligheten var ett sätt med vilket man höll ordning, minskade superi, spel och dobbel osv. Kyrkan fick enligt ovan under 1600-talet en extremt stor kontroll över den enskildes liv (Sjöström *et al.* 2000:20).

På fiskeskäret slog hamnfogden, senare byordningsmannen, på trumman för att sammankalla skärlaget till stämmor eller gudstjänst i Korumhuset. Ordförande vid stämmorna förrättade oftast gudstjänsten. När någon annan skötte gudstjänsten, fick han slå på trumman (Erixon 1922:125).

KOMPLICERADE KYRKLIGA LANDSKAP

Det enda rimliga från en forskningsmässig horisont är här att göra åtskillnad mellan å ena sidan katolska kust- och skärgårdskapell och å andra sidan protestantiska fiskeskärskapell.

Efterreformatiskt kyrklighet hade ett helt annat innehåll, annorlunda organisation och samhällelig betydelse än tidigare kyrklighet. Katolska ordnar och deras verksamhet i Sverige är fortfarande mycket dåligt kända (Roelvink 1998). Detta gäller förstås även kyrkans verksamhet i kustbandet. Schablonartade uppfattningar försvårar ofta förståelsen. En av traditionen utpekad kapelludde i Östergötland (Eriksson 1995b) visade sig vid den arkeologiska undersökningen vara från 1200-talet och omtolkades, baserat på förekomst av en bakugn, som någon slags profan byggnad. Med referens till Lovén (2001:258ff) och diskussionen ovan om kyrkligt utanförskap och förvrängd folklig tradition, skulle man mycket väl kunna se något kyrkligt bakom traditionen, folkligt misstolkat och felaktigt ihågkommet som ett kapell. I jämförelse med undersökningarna på Kökar (Gustavsson 1984) framstår Kapelludden som ett möjligt *refektorium* (klostermatsal) med kök och bakugn. Kapelludden med tillhörande hamnanläggning skulle då kunna ha legat under ett kloster, närmast kanske franciskanerna i Söderköping, en reflektion som även Eriksson (1995b:65) gör. Vi måste alltså se det pluralistiska i den katolska kyrkligheten, uttyckt i platsbruk och landskap.

EPILOG DEL 1

Här har vi sett hur legenden om en helig man måste förstås i en katolsk kulturgeografi. I nästa MT kommer kapellplatser, begravningsplatser och eremitage belysas mot bakgrund av medeltiden i Södermanlands skärgård. Kanske förstår vi då vem Gunnar var och vad han gjorde på skäret. ■