

# ”AFFOR THY SHRINE”. HELGON OCH RELIKER I MEDELTIDENS FROMHETSLIV

foredrag på møte  
8. desember 2016

av professor Lena Liepe, Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk ved Universitetet i Oslo.

## **Fynden i Trondenes**

År 1810 insände Simon Kildal, sockenpräst i Trondenes kyrka i Troms, en redogörelse för kyrkan och dess inredning till den Kongelige Commission til Oldsagers Opbevaring i Köpenhamn. Kommissionen hade upprättats tre år tidigare och hade som en sina huvuduppgifter att arbeta för bevarandet av kyrkors och andra offentliga byggnaders lämningar från medeltiden. För detta syfte samlades beskrivningar av existerande monument och fornsaker in från alla landets provinser, och en av de ämbetsmän som efterkom kommissionens begäran om en skriftlig rapport om de lokala fornminnena, i det här fallet Trondenes kyrka med sina inventarier, var alltså pastor Kildal.

Trondenes är en kyrka rik på medeltida konstskatter (Fig. 1): tre senmedeltida altarskåp står fortfarande på plats på korets altaren, och i tillägg äger kyrkan ytterligare några mindre skulpturer samt ett medeltida broderat altartarbrun. Kildal beskriver allt detta, men Oldsagskommissionen var inte bara intresserad av det som stod på altarborden: i det frågeformulär som Kildals redogörelse var en respons på, frågades det också efter om det ”i Pladen, der undertiden dækker Alterbordet, endnu findes de firkantede Fordybninger lukkede med en liden Sten, i hvilke forðum laae og maaske endnu findes Reliquieer eller Documenter”.<sup>1</sup> För att kunna svara på det lät Kildal öppna upp de igensatta håligheter på framsidan av korets tre altaren, och kunde notera följande fynd i högaltaret: ”Inden i et fiirekantet Hul under Alteret,

1 Adamsen, Jensen 1995, s. 13.



*Fig. 1. Trondenes kyrka, Troms: koret med medeltida altaren. Foto: Geir Gabrielsen, Sør-Troms Museum.*

findes fra Oldtiden bevaret, en liden Reliqvie af Been, indviklet i en fiin Lærreds Klud, og forvaret i en grov ulden Pung”.<sup>2</sup>

Och Kildal fortsätter:

Paa hver af dette Hoved-Altars Sider, høyre og vänstre, sees tvende mindre Altere af Steen [...] Paa det første af disse Altere saaes et Indtryk af et Kors foran, der lod mig formode, at et Reliqvie maatte være gjemt derindenfor. Jeg lod slaae Hul paa dette Sted, lod udtage den indfældte, langaktige fiirkantede Steen der skjulde Reliqviet, og fandt en liden Krukke med en Vox-Proppe i, hvorfra udhængte et Vox-Segl, med latinsk Inscription, hvilket jeg giver mig den Ære herved, ærbødigst at fremsende, tilligemed hoshæftede Pergament-Blad, til egen behagelig Grandsking [...] I Krukken fandtes et Ben, d:s, kun en liden Levning deraf, indviklet i en næsten forradnet fiin Linned-Klud.

2 Eidnes, Lysaker 1977, s. 577.



Fig. 2. Pergamentsedel med inskription och ärkebiskop Gautes sigill; fynd 1810 i korets norra sidoaltare, Trondenes kyrka. Riksarkivet: RNA dipl. perg. 1476 sept. 4. Foto: Förf.

På pergamentsbladet som var vidhäftat lerkrukan med benresten står på latin: ”Detta altare är konsekrerat 4 september 1476 av vördnadsvärde pater i Kristus, Gaute, ärkebiskop av Trondheim, till ära för Kristi lekamen och helgonen St. Andreas aposteln och St. Olaf, kung och martyr” (Fig. 2).<sup>3</sup> Kildal sände ner krukan med innehåll och etikett till Köpenhamn där den införlivades med Oldnordisk Museums samlingar. Pergamentssedeln returnerades 1886 till Riksarkivet i Oslo, medan lerkrukan med innehåll i dag är förkommen.

En gång i tiden har med all sannolikhet också de övriga av de totalt sex medeltida altaren som i dag återfinns i Trondenes kyrka innehållit relikier, men därom finner Kildal ingenting att rapportera. På kyrkomöten hade det ända sedan 300-talet och framåt föreskrivits att relikier av de heliga martyrerna skulle finnas nedlagda i ett altare för att där skulle kunna firas mässa, och biskopens deposition av relikier i altarets grav, *sepulcrum*, ingick i ri-

3 Riksarkivet: NRA dipl. perg. 1476 sep. 4. Inskriptionen är publicerad i *Diplomatarium Norvegicum*: DN 18: 100.

tualen för invigning av nya kyrkor.<sup>4</sup> Visserligen vittnar källor från Island om att där under medeltiden fanns ett antal kyrkor som inte var formellt invigda och som följaktligen saknade relik i altarena, och en genomgång av de medeltida altarena i kyrkorna i Lunds stift har visat att åtminstone sidoaltarena inte alltid innehöll relik.<sup>5</sup> I Trondenes tyder dock de befintliga hålrummen i korets södra sidoaltare och i de två altarena i kyrkans sidokapell på att också dessa altare från början har varit avsedda att innehålla relik, och sannolikt har gjort så fram till en gång efter reformationen.

Reliker i ett medeltida altare var inte bara rester efter en avdöd helig person: relikerna gjorde helgonet självt närvarande i kyrkorummet. För den kristna medeltidsmänniskan var helgonbenens närvaro synonymt med helgonets närvaro. Medan helgonets själ hade upptagits till himlen i dödsögonblicket, fanns hans eller hennes fysiska lämningar kvar på jorden, och med dessa skulle själen igen förenas vid tidens slut. Och helgonen fortsatte att existera i bägge aspekterna: de efterlämnade benen hade del i det levande helgonet som levde simultant i sina relik, och i himlen: relikerna *var* helgonet.<sup>6</sup> Helgonens närvaro i det medeltida kyrkorummet, i och genom sina relik, var med andra ord ett konkret och påtagligt faktum: relikerna placerade helgonen inom räckhåll för den troende att kommunicera och interagera med. Vilka helgon som på detta vis fanns på plats i Trondenes under senmedeltiden finns det däremot ingen säker kunskap om. Studien av de medeltida altarena i Lunds stift har belagt att det inte är en nödvändig korrespondens mellan det eller de helgon till vilka altaret var invigt, och identiteten till helgonrelikerna i altargraven.<sup>7</sup> Att nordaltaret var invigt till St. Andreas och St. Olav betyder således inte att det måste ha varit deras ben som låg där.

Reliker kan tyckas vara ett paradoxalt val av forskningsmaterial för en konsthistoriker. Ämnets tradition dikterar ett studium som i första hand är ägnat medeltidens religiösa kultur genom de uttryck den tar sig visuellt och konstnärligt, i form av bearbetade och estetiskt gestaltande och gestaltade kultobjekt och bildutsmyckningar i och utanför kyrkorummet. Relikerna ligger i andra änden av den visuella skalan: mestadels har de inte varit synliga överhuvud taget, och när de kommer till synes, är de påfallande enkla och anspråkslösa till sin yttre form. Ett benfragment, en träflisa, kanske bara en nypa sten och grus är typiskt vad museernas konservatorer finner när de vecklar upp tygbitarna som relikerna har

4 Braun 1924 a I, s. 538–549; Herrmann-Mascard 1975, s. 146–168.

5 Karlsson 2015, s. 67–82; Sigurðsson 2014; Smedberg 1973, s. 124–125, 158, 193.

6 Legner 1995, s. 7–8, 13–14.

7 Karlsson 2015, s. 134.

förpackats i innan de har lagts ner i altarena. Men skenet bedrar: relikier ser inte mycket ut för världen, men de var i sin tid helt centrala för den medeltida upplevelsen av kyrkorummet som en arena för mötet med det heliga i form av helgonen: de heliga döda, men samtidigt ännu levande och verkande.

Allt detta upplevs förmodligen av många i dag som främmande och en aning bisarrt, och relikier och relikkult, och egentligen hela den medeltida helgonkulten som historiskt fenomen, har också ända in i sen tid varit något av ett perifert och översett forskningsfält inom medeltidsstudiet. Helgonkult har en bismak av folklig övertro och vidskepelse, och det är lätt att göra sig lustig över avarterna av relikkommers som florerade under medeltiden, med falska relikier, förekomsten av dubletter där flera kyrkor samtidigt gjorde anspråk på att äga de sanna relikerna efter ett känt helgon, och det stora antalet flisor av det Heliga korset som cirkulerade i perioden. Denna skepsis är inte ny: den fanns redan på medeltiden och exploderade under reformationen. Men, som Peter Brown påpekar i en tidig och viktig bok om helgonkultens uppkomst, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity* (1981), så ändrar inte det på det faktum att kulten av helgonen spelade en helt fundamental roll för den kristna kyrkans framväxt och konsolidering. Kulten av de heliga martyrerna var sanktionerad av kyrkofäderna, och helgonen var på många vis de levande stenar som den kristna kyrkan byggdes av.<sup>8</sup>

I sin bok *Patterns of Intention. On the Historical Explanation of Images* (1985) ger konsthistorikern Michael Baxandall anbefallningen att ta fasta på det främmande i studiet av historiska fenomen:

A first task in the historical perception of a picture is [...] that of working through to a realization of quite how alien it and the mind that made it, are; only when one has done this is it really possible to move to a genuine sense of its human affinity with us.<sup>9</sup>

Att studera relikier är i det avseendet ett utmärkt sätt att skärpa den egna sensibiliteten för den medeltida tankevärlden just på grund av det främmande och märkliga, på gränsen till makabra, i att stycka upp döda kroppar och göra dem till föremål för tillbedjan. Relikforskning kan ses som en övning i tillämpad hermeneutik, och som sådan nyttig för envar med ett intresse av kulturer som är fjärran i tid och/eller rum.

8 Brown 1981, s. 12–22.

9 Baxandall 1985, s. 115.

## **Relikernas kraft**

Den katolska kyrkan definierar ett helgon som en kristen som har levat ett extraordinärt heligt liv i djup och speciell gemenskap med Gud, och som på grund av det ägnas en särskild form av vördnad efter sin död. De första helgonen var de kristna martyrerna som vittnade offentligt om sin tro genom att dö en plågsam och blodig död för den. Deras lidande var ett offer som de hade påtagit sig för andra kristnas skull: helgonen hade alltså redan från början en roll som värnare och beskyddare. I himlen residerar helgonen i Guds närvaro och har därmed makt och möjlighet att intervensera för de kvarlevande troende på jorden genom att gå i förbön och utverka mirakler. På medeltiden beskrevs helgonen gärna som osynliga vänner.<sup>10</sup> De överbrygade svalget mellan det himmelska och det jordiska, och fungerade som identifikationsobjekt och förebilder att modellera sig själv efter.

Relikerna sågs som materiella utfästelser eller garantier från helgonens sida. De fungerade som panter som helgonen hade lämnat efter sig som bekräftelse på sin fortsatta närvaro och inblandning i de jordiska affärerna. Relikerna graderades i en hierarki efter hur direkt tillknytning de hade haft till helgonet. Kroppsreliker var relikerna av första graden som rangerade högst i status. I särklass vanligast bland kroppsreliker var ben och benfragment, men också tänder, hårstrån, och kroppsdelar som tungan eller delar av inälvor, har förekommit. Därefter kom kontaktreliker i form av ting som helgonen hade varit i fysisk beröring med, som klädesplagg eller martyredskap. En tredje nivå bestod av objekt som hade varit i kontakt, inte med ett levande helgon, men med hans eller hennes relikerna eller med graven: en tygbit som lagts på sarkofagen, vätska som hållts över benen, eller t.o.m. blommor eller småsten som plockats vid graven. En egen kategori utgjordes av passionsreliker från Jesu korsfästelse: bitar från det Heliga korset, törnen från törnekronan, lansspetsen som hade genomstungit Jesu sida, och droppar av Jesu blod. Passionsreliker var särskilt dyrbara ting som utväxlades som gåvor mellan medeltidens kungligheter, och flera exemplar nådde på det viset till Norge. Sigurd Jorsalfar fick med sig en bit av korset från Jerusalem 1109, och i Mariakyrkan i Oslo och Apostelkyrkan i Bergen fanns bitar av törnekronan som Filip III och Filip IV av Frankrike hade skänkt till Magnus Lagabøter respektive Håkon V Magnusson i 1274 och 1304.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Brown 1981, kap. 3; Skórzewska 2013.

<sup>11</sup> Liepe 2015.

Den medeltida relikkulten som fenomen byggde på idén att de jordiska lämningarna efter helgonen var laddade med helig kraft: inte i meningen att de var undergörande i sig, men genom att de var en levande beståndsdel av helgonen i himlen. Den engelske benediktinmunken och diktaren John Lydgate skildrar i ett poem, skrivet år 1444, känslorna hos en grupp engelska pilgrimer inför valfarten till klosterkyrkan Bury St. Edmunds och skrinet till det anglosaxiska helgonet St. Edmund Martyren:

Alle of assent with reuerence we shal seke  
Thyn hooly place, oold and yong of age,  
With great avys, lowe our selff and meke,  
Contryt of herte, sobre of our visage.  
With this avowh come on pylgrymage  
Affor thy shryne to thy royal presence,  
Prostrat afore the with ffeithful hool corage  
To our prayere tyl thou yive audience<sup>12</sup>

Det är alltså St. Edmund i egen helig person som pilgrimerna adresserar, i Lydgates tolkning: vid skrinet skall de lägga sig framstupa inför hans kungliga närvaro och utbe sig om audiens för att få framsäga sina böner. Men mötet med St. Edmund kommer att ske "affor thy shrine": pilgrimerna räknar inte med att få röra vid, eller ens se själva relikerna. I de engelska katedralerna och klosterkyrkorna utvecklades helgonskrinen under senmedeltiden till storskaliga arkitektoniska anläggningar där själva skrinet kunde vila väl utom räckhåll på en flera meter hög bas.<sup>13</sup> Om helgonens lämningar någon gång togs ur skrinen, var det för att bäras i procession under stora kyrkofester, men också då var de placerade i skyddande behållare, i form av portabla bärrelikvarier. I Roskilde, för att ta ett exempel från nordisk medeltid, utgjordes domkyrkans förnämsta relik av kraniet till den tidigkristna påven Lucius. Det förvarades normalt i ett silverrelikvarium format som ett huvud, men när det bars runt i procession på Roskildes gator och torg, skedde det i ett speciellt skrin av guld besatt med ädelstenar.<sup>14</sup>

I relikforskningen har det under senare år blivit populärt att tala om ett skifte runt år 1200, från en äldre praxis att förvara relikerna i slutna skrin som inte medgav direkt insyn, till att exponera dem visuellt i olika former

12 Citerat efter Malo 2013, s. 57.

13 Malo 2013, s. 30–39.

14 Liepe i tryck.



av mer transparenta behållare där de kunde ses med blotta ögat.<sup>15</sup> Detta skifte har i sin tur tolkats som en yttring av en omorientering generellt under den senare medeltiden mot olika former av andakt och fromhetsutövning bland lekmän som i högre grad än tidigare involverade sinnena, och då framför allt synen. En av förklaringsgrunderna har sökts i det faktum att intagandet av brödet och vinet i nattvarden var något som för lekmännens del skedde förhållandevis sällan: normalt sett bara en gång om året, under påsken. Resten av året kommunicerade prästen ensam för hela menighetens räkning.<sup>16</sup> Praxisen som sådan går tillbaka till tidigkristen tid, men som en innovation runt år 1200 tillkom den så kallade elevationen som en central del av mässritualen.<sup>17</sup> Efter uttalandet av invigningsorden som förvandlar bröd och vin till Kristi kött och blod, lyfter prästen först hostian, så kalken, över huvudet så

att menigheten kan beskåda undret med egna ögon. Att se nattvardselementen blev mer eller mindre likvärdigt med att förtära dem, och detta slags fromhetsutövning genom synen avsatte sig också i nya former för framvisande av helgonrelikier som kunde tillfredsställa de troendes önskan om att på motsvarande vis som med nattvardselementen ta in den heliga materian med egna ögon.<sup>18</sup> Skiftet illustreras pedagogiskt av



*Fig. 3. Armrelikvarium, Köln, c. 1180 med tillägg c. 1225. Nationalmuseet, København, gjenstandsnr. 9083. Foto: Lenart Larsen, Nationalmuseet, Danmark.*

15 Bagnoli 2011, s. 141–142; Bynum 2011, s. 70; Diedrichs 2001, 2005; Falk 1991/93, s. 125–126; Legner 1995, s. 265–273; van Os 2001, s. 147–148.

16 Snoek 1995, s. 50–51.

17 Duffy 1992, s. 95–96; Rubin 1991, s. 55–63.

18 Diedrichs 2005; Mayer 1938; Om spirituell kommunion genom synen, se Rubin 1991, s. 64; Seubert 2010, s. 141–143.



ett armrelikvarium som i dag finns på Nationalmuseet i Köpenhamn (Fig. 3). Det är tillverkat i Köln i slutet av 1100-talet, men en bit in på 1200-talet modifierades det genom insättandet av ett runt fönster, täckt med en bergkristall, som ett kikhål in till relikien.<sup>19</sup>

Men som utformningen av de senmedeltida helgonskrinen i England

visar så var det en synlighet som hade sina begränsningar, och faktum är att också när relikerna var exponerade visuellt, var de nästan genomgående insvepta i textil, så som demonstreras av ett annat armrelikvarium, också det på Nationalmuseet i Köpenhamn (Fig. 4). I dag är täcklocket till reliknischen borta så att benrelikien är fullt synlig.<sup>20</sup> Så såg det inte ut under medeltiden, men det är tänkbart att nischen från början täcktes av någon form av galler som medgav en viss insyn. Det den troende då har sett, är ett ben som till största delen är inlindat i gult silke. Detta var en gängse praxis: endast undantagsvis har benrelikier under medeltiden exponerats utan skyddande höljen, det normala har varit att svepa in dem i fina textilier, gärna silke från Orienten.<sup>21</sup> Detta gjordes oavsett om relikerna



*Fig. 4. Armrelikvarium med relik, senmedeltida. Nationalmuseet, København, gjenstandsnr. 10370. Foto: Lennart Larsen, Nationalmuseet, Danmark.*

19 Lindahl 1985, s. 50–51; Kötzsche 1975, s. 140, 148–149; Legner 1985, s. 410.

20 Lahti 2015.

21 Bagnoli 2014; Röckelein 2007, s. 393–394; Röckelein 2010, s. 23–26; Smith 2012, s. 147–148.

var avsedda att visas fram eller ej: som framgår av Simon Kildals rapport från Trondenes 1810 var de benfragment han fann i altarena i bägge fallen invecklade i fint linne. Överlag hör rester av skyddande textil med i fynden av relikers också när de har legat förseglade i altaren och andra slag av de-påer.

### Relikerna i kyrkan

Sistnämnda konstaterande för tillbaka till kyrkorummet och frågan om var, helt konkret, i rummet helgonen manifesterade sin närvaro med hjälp av sina relikers. Att de fanns i många, om än inte alla, altaren kan man som sagt med stor grad av rimlighet gå ut från: men där var deras närvaro inte väldigt påfallande sett ur lekmannens synvinkel. De låg inpackade och förseglade i altargraven, och i de fall där relikerna inte stammade från de helgon till vilket altaret var invigt, var det ingenting i altarbilderna eller i liturgin som var knuten till altaret som bidrog till att uppmärksamma relikerna.<sup>22</sup> När det var frågan om relikers i kyrkans huvudaltare, hade lekmännen normalt inte ens

tillträde till koret där altaret hade sin plats. Antagligen var det inte i första hand genom altarelikerna som medeltidens kristna kommunicerade med sina helgon. Däremot kan många kyrkor ha disponerat över ytterligare relikers som då kan ha förvarats i separata skrin (Fig. 5). Sådana skrin bör ha varit förhållandevis vanligt förekommande: sammanlagt



*Fig. 5. Relikerskrin i Hedalen stavkyrka, Valdres, c. 1225. Foto: Per-Erik Skramstad, Webkommunikasjon.no*

<sup>22</sup> Karlsson 2015, s. 134.

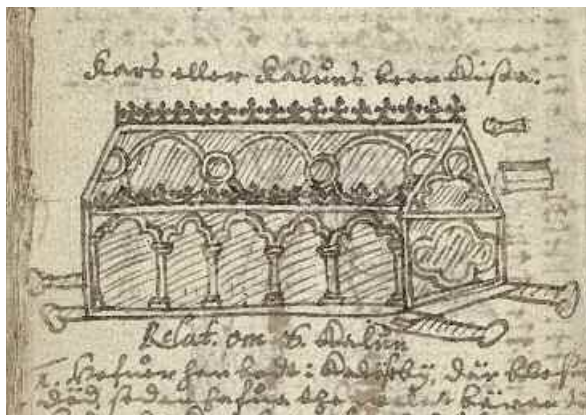


Fig. 6. Johannes Haquini Rhezelius: St. Karlungs skrin i Karls kyrka, Roslagen. Monumenta Uplandica, 1635. Kungliga Biblioteket, F c 6. Reproduktion: Andrea Davis Kronlund, Kungliga Biblioteket, Stockholm.

ett trettiotal relikskrin, hela eller i delar, är bevarade i Norden och ytterligare ett avsevärt antal nämns i listorna över kyrkliga dyrbarheter som konfiskerades i samband med reformationen.<sup>23</sup>

Det här illustrerade Hedalenskrinet är ett skrin av den äldre typ där relikerna har legat helt dolda. Om skrinen som man vanligen antar har stått på högaltaret i koret under mässan, så har det återigen varit en viss distans mellan menigheten och helgonet. Nu är avstånden i ett medeltida kyrkorum inte nödvändigtvis väldigt stora, men framför allt skall man komma ihåg att de medeltida relikskrinen inte bara har varit avsedda att stå på altarena: de har också, burits runt i processioner. En teckning från 1600-talet visar en relikkista som då fanns i Karls kyrka i Roslagen utanför Stockholm (Fig. 6). Den stora kistan är en ornamenterad träkista som fungerade som en behållare för själva relikskrinet i silver (återgivet till höger), med lämningarna efter lokalhelgonet St. Karlung. Bärstängerna som sticker ut hörde till en bår till vilken, enligt vad upphovsmannen till teckningen, antikvariern Johannes Haquini Rhezelius förklarade, kistan gjordes fast så att två män skulle kunna bära den.<sup>24</sup> Ett foto från 1920-talet visar hur arrangemanget kan ha tagit sig ut (Fig. 7). Här syns relikskrinet i Hedalen stavkyrka placerat på den medeltida träbår att bära skrinet på som fortfarande finns i behåll i kyrkan.<sup>25</sup> Anordningarna för att ta relikerna, det vill säga helgonen, från koret ut i menighetens rum – i kyrkan, men också ut i omgivningarna på de stora festdagarna under kyrkoåret – illustrerar bättre än något annat hur relikerna kunde

23 Norberg 1956–1978, s. 55–57; Wallem 1909, s. 63–64.

24 Norberg, Wilcke-Lindqvist 1967, s. 868, 896.

25 Fett 1909, s. 144; Kielland 1922, s. 48.



*Fig. 7. Foto från 1920-talet visande Hedalenskrinet placerat på sin medeltida träbår. Foto: e. Thor Kielland (1927) Norsk guldsmedkunst i middelalderen. Oslo: Steenske forlag, fig. 92.*

fungera mobiliserande, för att inte säga animerande, av helgonen i deras roll som aktiva deltagare i socknens andliga liv. När relikerna bars i procession genom landskapet, expanderades helgonens välsignande kraft till att omfatta hela lokalsamhället.

Interaktionen mellan helgonet och allmogen kunde också ta andra och mer handfasta former, åtminstone om man skall fästa tillit till vad Birger Månsson, biskop i Västerås, skrev i en supplik till påven i Rom 1463. Månssons ärende var att be om tillåtelse till en translation, dvs. ett förflyttande, av kroppen till St. David av Munktorp från sockenkyrkan i Munktorp i Västmanland till domkyrkan i Västerås. Birger Månssons argument var dels att Västerås domkyrka till skillnad från andra svenska domkyrkor inte ägde någon hel och intakt helgonkropp bland sina relikier; men också att en translation av St. David till domkyrkan skulle möjliggöra firandet av helgonet med en värdig tidegård, medan dess nuvarande placering i Munktorp tillät

att de enklaste bönder kunde ta i benen på respektlöst vis (”reliquie irreve-  
renter plerumque per manus Rusticorum tractentur”).<sup>26</sup> Birger Månssons  
supplik avslöjar att Munktorp var i den för en sockenkyrka ytterst privile-  
gierade positionen att äga ett helt helgon, och av allt att döma blev St. David  
kvar i socknen medeltiden ut. I samband med reformationen konfiskerades  
St. Davids helgonskrin tillsammans med separata relikvarier för helgonets  
huvud och arm, inte från Västerås domkyrka, utan från Munktorp kyrka.<sup>27</sup>

Nu argumenterade ju Birger Månsson i sitt eget och sin domkyrkas in-  
tresse vilket i någon mån påverkar tillförlitligheten i hans påstående om det  
föregivna missbruket i Munktorp. Det finns emellertid gott om vittnesbörd  
från hela medeltiden om att hög och låg kunde få lov att handskas med hel-  
gonens lämningar, trots att det egentligen stod i strid med kyrkans officiella  
hållning.<sup>28</sup> Ända sedan äldre medeltid hade de kyrkliga auktoriteterna åter-  
kommande påtalat det opassande i att lekmän hade fysisk beröring med hel-  
gonrelikier, och vid det 4. Laterankonciliet i Rom 1215 nedlades ett explicit  
förbud mot att framvisa relikier *extra capsam*, utan en skyddande behållare.<sup>29</sup>  
Inte desto mindre fortsatte bruket att ta i, bära runt på och kyssa relikier under  
hela medeltiden. På ett socialt mera eleverat plan än i Munktorp är en sådan  
hantering välbelagd i samband med skrinläggningen 1489 av St. Katarina  
av Vadstena, dotter till den Heliga Birgitta och Vadstenaklostrets första ab-  
bedissa. Av en utförlig redogörelse för ritualen framgår att ”först tog ärke-  
biskopen rökelsekaret och svängde det över alla relikerna, och så tog han  
upp huvudet och kysste det ödmjukt med all vördnad och fromhet. Sedan  
lät han alla biskoparna kyssa huvudet och alla prelaterna som stod närmast  
och därefter herr Sten och hela ridderskapet”.<sup>30</sup>

Så intimt kunde den troende alltså i vissa fall få lov att umgås med hel-  
gonen, vare sig det var frågan om en enkel bonde i Munktorp (om detta inte  
bara var förtal från biskopens sida) eller en medlem av rikets ledande kretsar,  
som herr Sten och alla riddarna. Men några decennier senare var det slut på  
samvaron, åtminstone på svensk mark. Med reformationen blev det förbjudet  
att tillbe och åkalla helgonen, och i den svenska kyrkoordningen av år 1561  
pålades prästerna att aktivt motarbeta böndernas kvardröjande vördnad för

26 Schmid 1931.

27 Källström 1939, s. 116–117, 222.

28 Dierkens 1999, s. 246–247; Hahn 2010, s. 307; Herrmann-Mascard 1975, s. 203–205,  
214; Snoek 1995, s. 281.

29 García y García 1981, s. 101.

30 Fritz, Elfving 2004, s. 46–47.

de heliga personerna.<sup>31</sup> Helgonskrinen och relikvarierna i ädelmetall tömdes på sina innehåll och konfiskerades, och av alla de tusentals relikver som en gång fyllde kyrkorna återstår i dag spridda och för det mesta anonyma fragment som lever ett stilla liv i museimagasinen.

I vissa fall har relikver efter historiska personer analyserats med moderna metoder, och resultatet är ofta att de har visats vara, om inte falsk, så i alla fall inte lämningar efter de personer de har sagts härstamma från.<sup>32</sup> Ett undantag som har fått mycket publicitet i Norge i senare tid, är benreliken i Oslo katolska domkyrka, av hävd attribuerad till St. Olav. Benets historia kan inte spåras längre än till 1684, när det dök upp på auktion i Köpenhamn inuti 1100-talsrelikvariet från Köln med det tillagda kikhålet i bergkristall.<sup>33</sup> I auktionskatalogen uppgavs att benet var St. Olavs arm, *Brachium Sancti Olai*, dock utan någon upplysning om proveniensen till vare sig ben eller relikvarium. Traditionen att benet skulle härstamma från själva skrinet i Nidarosdomen är en nationalistisk konstruktion från 1700-talet, men föreställningen att benet är en autentisk Olavsrelik är seglivad, och de DNA- och C14-analyser som religionshistorikern Øystein Morten lät göra för ett par år sedan, tyder på att benet faktiskt stammar från en välväxt mansperson som levde – och dog – under 1000-talets första hälft.<sup>34</sup>

## Avslutning

Till detta kan sägas att tron till att ”sanningen” om en relik kan nås med moderna naturvetenskapliga metoder, i grunden säger mera om oss själva än om medeltiden. Från ett medeltida perspektiv kan frågan om relikers verkningskraft inte reduceras till genetik: den har legat på ett annat plan. Den illustreras av den medeltida kyrkans generellt tillåtande och pragmatiska hållning till hela äkthetsfrågan i fall där en troende råkade ut för att ha adresserat sin vördnad till en relik som senare visat sig komma från ett annat helgon än det åkallade, eller till och med inte vara från ett helgon överhuvudtaget. Den benediktinske teologen Guibert av Nogent satte ord på hur kyrkan såg på saken:

31 Andrén 1999, s. 111; Färnström 1956, s. 90–91, 119–120.

32 Se Liepe i tryck om huvudreliken efter påve Lucius i Roskilde.

33 Lindahl 1985.

34 Morten 2013, s. 26–27, 36–37.



[N]ågon kommer helt säkert att fråga om Gud verkligen hör dessa enkla människor när han anropas på deras vägnar av dem som inte räknas bland helgonen. På detta kan man svara att visserligen kan en person förtörna Gud genom att be till honom via ett helgon av tvivelaktig status; men när en person ber uppriktigt [...] så behagar det Gud oansett [...] för det som blir gjort med en god intention nekas aldrig en god belöning.<sup>35</sup>

## Bibliografi

- Adamsen, Christian og Vivi Jensen (1985). *Danske præsters indberetninger til Oldsagskommissionen af 1807. Vest- og Sydjylland*. Højbjerg: Wormianum.
- Andrén, Åke (1999). *Sveriges kyrkohistoria 3. Reformationstid*. Stockholm: Verbum.
- Bagnoli, M. (2011). The stuff of heaven. Materials and craftsmanship in medieval reliquaries. I: M. Bagnoli, H.A. Klein, C. Griffith Mann og J. Robinson (red.): *Treasures of Heaven. Saints, Relics and Devotion in Medieval Europe*. London: The British Museum Press.
- Bagnoli, M. (2014). Dressing the relics: Some thoughts on the custom of relic wrapping in medieval Christianity. I: J. Robinson, L. de Beer og A. Harnden (red.): *Matter of Faith: An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period*. Research Publication 195. London: The British Museum.
- Baxandall, Michael (1985). *Patterns of Intention. On the Historical Explanation of Pictures*. New Haven, London: Yale University Press.
- Braun, Joseph (1924). *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung I*. München: Alte Meister Guenther Koch & Co.
- Brown, Peter (1981). *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Haskell Lectures on History of Religions. New series 2. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bynum, Caroline Walker (2011). *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*. New York: Zone Books.
- Diedrichs, Christof L. (2001). *Vom Glauben zu Sehen: Die Sichtbarkeit der Reliquie im Reliquiar. Ein Beitrag zur Geschichte des Sehens*. Berlin: Weißensee Verlag.

35 Citerat efter Head 2001, s. 421–422; övers. förf.



- Diedrichs, C.L. (2005). Desire for viewing: 'A deluge of images' in the Middle Ages. I: E. Østrem, M. Birkedal Bruun, N.H. Petersen og J. Fleischer (red.). *Genre and Ritual. The Cultural Heritage of Medieval Rituals*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Dierkens, A. (1999). De bon (et du mauvais) usage des reliquaires au Moyen Âge. I: E. Bozóky og A.-M. Helvétius (red.) *Les reliques: Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer) 4-6 septembre 1997*. Turnhout: Brepols.
- DN = *Diplomatarium Norvegicum* I- (1847-). Christiania: P.T. Mallings Forlagshandel/Bergen: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt, Kommissjonen for Diplomatarium Norvegicum.
- Duffy, Eamon (1992). *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England 1400-1580*. New Haven, London: Yale University Press.
- Eidnes, A. och T. Lysaker (1977). Prost Simon Kildals 'Pro Memoria' om Trondenes kjerke i 1810. *Håløygminne*, 58 bd. 14/3, 573-584.
- Falk, B. (1991/93). Bildnisreliquiare: Zur Entstehung und Entwicklung der metallenen Kopf-, Büsten-, und Halbfigurenreliquiare im Mittelalter. *Aachener Kunstblätter*, 59, 99-238.
- Fett, Harry (1909). *Norges kirker i middelalderen*. Kristiania: Alb. Cammermeyers forlag.
- Fritz, Birgitta og Lars Elfving (2004). *Den stora kyrkofesten för Sankta Katarina i Vadstena år 1489. Samtida texter med översättning och kommentarer*. Kungl. Samfundet för utgivande av handskrifter rörande Skandinaviens historia. Handlingar 27. Stockholm: Kungl. Samfundet för utgivande av handskrifter rörande Skandinaviens historia.
- Färnström, Emil (1956). *Laurentius Petris handskrivna kyrkoordning av år 1561*. Samlingar och studier till svenska kyrkans historia 34. Stockholm: Svenska Diakonistyrelsens bokförlag.
- García y García, Antonius (1981). *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*. Monumenta Iuris Canonici. Series A: Corpus Glossatorum. Vol. 2. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Hahn, C. (2010). What do reliquaries do for relics?. *Numen* 57/3-4: *Relics in Comparative Perspective*, 284-316.
- Head, Thomas (2001). *Medieval Hagiography. An Anthology*. New York, London: Routledge.
- Herrmann-Mascard, Nicole (1975). *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*. Société d'histoire du droit. Collection d'histoire in-

- stitutionnelle et sociale 6. Paris: Éditions Klincksieck.
- Karlsson, Mattias (2015). *Konstruktionen av det heliga. Altarena i det medeltida Lunds stift*. Skånsk senmedeltid och renässans 23. Lund: Vetenskaps societeten i Lund.
- Kielland, Thor (1922). *Middelaldersk guldsmedkunst i Norge. Katalog over utstillingen av Thor Kielland*. Kristiania Kunstindustrimuseum. Kristiania: Det Mallingske Bogtrykkeri 1922.
- Källström, Olle (1939). *Medeltida kyrksilver från Sverige och Finland förlorat genom Gustav Vasas konfiskationer*. Uppsala: Almqvist & Wiksell Boktryckeri-Aktiebolag.
- Kötzsche, D. (1975). Die Kölner Niello-Kelchkuppa und ihr Umkreis. I: *The Year 1200. A Symposium*. New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Lahti, S. (2015). Helig hand med världslig prestige: ett martyrsrelikvarium med ett donatorsvapen. I: *Tahiti. Taidehistoria tieteenä. Konsthistorien som vetenskap* 02 –<http://tahiti.fi/02-2015/tieteelliset-artikkelit/helig-hand-med-varldslig-prestige-ett-martyrsrelikvarium-med-ett-donatorsvapen/>
- Legner, Anton (1995). *Reliquien in Kunst und Kult zwischen Antike und Aufklärung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Legner, Anton (1985). *Ornamenta ecclesiae: Kunst und Künstler der Romanik in Köln. Katalog zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Josef-Haubrich-Kunsthalle 2*. Köln: Schnütgen-Museum der Stadt Köln.
- Liepe, L. (2015). Kyrkans sanna skatter. Relikerna i Oslo Mariakyrka och kungliga relikdonationer i det senmedeltida Norden. I: L.-M. Bye Johansen, E. Lindhart Bauer, J. Brendalsmo og K. Paasche (red.): *En aktivist for Middelalderbyen Oslo. Festskrift til Petter B. Molaug i anledning hans 70-årsdag 19. desember 2014*. Oslo: Novus forlag.
- Liepe, L. (i tryck). Holy Heads. Pope Lucius' Skull in Roskilde and the Role of Relics in Medieval Spirituality. I: S. Croix og M. Heilskov (red.): *Materiality and Religious Practice in Medieval Denmark*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Lindahl, F. (1985). Hellig Olafs arm eller en anden helgens. I: *Festskrift til Thelma Jexlev. Fromhed og verdslighed i middelalder og renaissance*. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Malo, Robyn (2013). *Relics and Writing in Late Medieval England*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- Mayer, A.L. (1938). Die heilbringende Schau in Sitte und Kult. I: O. Casel OSB (ed.): *Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes*. Münster: Aschendorffsche Verlags-

buchhandlung.

- Morten, Øystein (2013). *Jakten på Olav den Hellige*. Oslo: Spartacus.
- Norberg, R. (1956–1978). Relikvarium. I: *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 14. København: Rosenkilde og Bagger.
- Norberg, Rune og Ingeborg Wilcke-Lindqvist (1967). *Karls kyrkoruin i Uppland. Sveriges kyrkor: Konsthistoriskt inventarium* 113. Uppland band V: 7. Kungliga Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Stockholm: Generalstabens litografiska anstalts förlag.
- van Os, Henk (2000). *The Way to Heaven. Relic Veneration in the Middle Ages*. Baarn: de Prom.
- Röckelein, H. (2007). 'I alter hölzerner Kasten voller Reliquien als alten schmutzigen Zeugflicken jeder Farbe und alte Knochen'. Über unansehnliche und verborgene Reliquienschatze des Mittelalters. I: S. Arend et.al. (red.): *Vielfalt und Aktualität des Mittelalters. Festschrift für Wolfgang Petke zum 65. Geburtstag*. Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung der Universität Göttingen 48. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte.
- Röckelein, H. (2010). Des 'saints cachés': les reliques dans les sépultures d'autel. Quleques problèmes de recherche. I: J.-F. Cottier, M. Gravel og S. Rossignol (red.): *Ad libros! Mélanges d'études médiévales offerts à Denise Angers et Joseph-Claude Poulin*. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.
- Rubin, Miri (1991). *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmid, T. (1931). Eskil, Botvid och David. Tre svenska helgon. I: *Scandia. Tidskrift för historisk forskning* 4/1, 102–114.
- Seubert, X.J. (2010). Liturgical instruments and the placing of presence. I: E. Giurescu Heller og P.C. Pongracz (red.): *Perspectives on Medieval Art. Learning through Looking*. New York: Museum of Biblical Art.
- Sigurðsson J.V. (2014). Distribution of reliquaries and relics in the bishopric of Hólar, c. 1320. I: N.L.W. Streeton og K. Kollandsrud (red.): *Paint and Piety: Collected Essays on Medieval Painting and Polychrome Sculpture*. London: Archetype Publications.
- Skórzewska, J.A. (2013). The motif of friendship in vernacular Icelandic hagiography. I: J.V. Sigurðsson, T. Småberg (red.): *Friendship and Social Networks in Scandinavia, c. 1000–1800*. Turnhout: Brepols.
- Smedberg, Gunnar (1973). *Nordens första kyrkor. En kyrkorättslig studie*. Bibliotheca theologiae practicae 32. Lund: C.W.K. Gleerups förlag.
- Smith, J.M.H. (2012). Portable christianity: Relics in the medieval West (c.

700–1200). I: *Proceedings of the British Academy*, 181, 143–167.

Snoek, Godefridus J.C. (1995). *Medieval Piety from Relics to the Eucharist: A Process of Mutual Interaction*. Studies in the history of Christian thought 63. Leiden: E.J. Brill.

Wallem, F.B. (1909). De islandske kirkers udstyr i middelalderen. I: *Foreningen til norske fortidsmindesmærkers bevaring. Aarsberetning* 65, 1–64.