

Lunds universitet
Masteruppsats i idé- och lärdomshistoria
ILHM05
Handledare: Kristiina Savin
Vårterminen 2023

De predikande pigorna i 1700-talets Sverige: medicinska och teologiska föreställningar om övernaturlig fasta, svärmeri och besatthet

*Om än det var fallandesot för den ene och en dröm
för den andra måste man ändå kalla det för ett slags
uppenbarelser. Aldrig får jag några uppenbarelser,
ser och hör ingenting. För henne är synd och ånger
påtagligt som huvudvärk, för mej är det bara ord.*

Petrus i Sara Lidmans *Tjärdalen* (1953)

Alexander Johansson

Abstract

The Preaching Maids in 18th Century Sweden: medical and theological conceptions of supernatural fast, enthusiasm and possession.

This thesis examines the relationship between medicine and theology in 18th century Sweden through supernatural fast, enthusiasm (*svärmeri*) and possession, three terms that all encompass religiously understood diseases. In the thesis these conditions are interpreted as belonging to ‘preaching maids’, because all conditions – even though there are some dissimilarities – were present in maids that exhibited traits that were described in both theological and medical terms. The fasting and enthusiastic maids all had a similar disease course where they became ill, fainted, came in ecstasy, and started preaching. During the beginning of the 18th century, they were understood by the Swedish state-church as miracles and by the medical field as ill, while they in the later part of the century were considered as ill by both the state-church and in the medical field. The maids’ ecstasies were not in compliance with the state-theology.

The enthusiastic movements during the latter part of the 18th century were similarly described as ill by both the church and in medicine, but instead they were described in terms of contagion and infection. Many of the fasting and enthusiastic maids were also supposed to be possessed. The conflicting views of the fasting and enthusiastic maids concerned how God could or could not perform wonders in the world. The possessed maids had a similar course to their disease, but here the conflict concerned how the devil could or could not possess humans. The state-church considered the devil a threat during the whole period, but there was not always consensus on how to determine if possessions could still be a possibility. In medicine, the role of the devil declined during the period, and toward the late 18th century possession was considered nothing else than a mental disease.

Earlier research has stated that there was a conflict between medicine and religion in Sweden during the 18th century, where medicine came to overtake previously religious conceptualizations of diseases. While the medical examinations and understandings of the preaching maids certainly became more prominent during the era, this thesis instead purposes that the divide between medicine and religion during the 18th century in Sweden was not between medicine and religion as such, but rather between the Lutheran state-religion and divergent religious groups during the period, specifically pietism and the ecstatic movement.

Innehållsförteckning

1. Inledning	1
<i>Frågeställning</i>	2
Avtgränsningar och källmaterial	2
Tidigare forskning	4
<i>Problemformuleringar i tidigare forskning</i>	7
<i>Metodologiska utgångspunkter</i>	11
<i>De predikande pigorna – begreppet och kontexten</i>	13
<i>Disposition</i>	16
2. Sjukdomsförloppet hos de predikande pigorna	17
3. Fasta – teologiska och medicinska förklaringar	22
<i>Esters Jönsdotters fasta som teologi</i>	23
Ester som religiös samlingspunkt, ett underverk och mirakel	25
Brösten, blodet, bänken – Esters teologiska tecken	27
<i>Magnus Gabriel von Block och motståndet mot underverken</i>	29
Fastan som en sjukdom i kroppen	30
Fastan som en sjukdom i sinnet	31
<i>Fastande visionärer under den andra halvan av 1700-talet</i>	33
Den heliga nattvarden och frågan om galenskap	34
Karin Persdotters predikande och åhörare	36
Fastandets vetenskapliga förklaringar under 1700-talet	38
Fastan som bedrägeri	39
<i>Fastande pigor utan religiösa förtecken</i>	42
<i>Sammanfattning – fasta</i>	43
4. Svärmeri – smitta, kroppssjukdom och predikande	44
<i>Begreppet svärmeri</i>	44
Svärmeri – smitta, dryckenskap och överdriven hängivenhet	46
Entusiasm – raseri och fanatism	48
Enfaldighet – en av orsakerna till att svärmeriet kunde sprida sig	51
<i>Bång-Karins och Mårten Thunborgs svärmeri i Härjedalen</i>	53
Svärmeriet som kroppssjukdom	53
<i>Väckelsen i Finland och Sara Jakobsdotter</i>	54
<i>Ella Jonasdotter och den wicklundska väckelsen</i>	56
Den wicklundska väckelsens smittsamhet	57
<i>Åkianismen – separatism som galenskap</i>	58
<i>Den klimatologiska förklaringen av svärmeriet</i>	60
Att stävja svärmeriet – avskiljning och isolering	61
<i>Sammanfattning – svärmeri</i>	62
5. Besatthet – från demonologi till demomani	63
<i>Besatthet eller predikande</i>	64
<i>Demonbesatthet i Sverige under 1700-talet</i>	65

<i>Djävulens skepnader</i>	68
Djävulen som hamnskiftare	68
De sju tecknen på besatthet enligt Johannes Gezelius	70
Sara Stina Schultz djävulskontrakt	75
<i>Den medicinska demonologin</i>	76
Maskarna – besatthet som en nervsjukdom	78
Demonomani – besatthet som medicinsk diagnos	80
Begreppet demonomani i Sverige	81
Från demonologi till demonomani	84
<i>Sammanfattning – besatthet</i>	86
6. De predikande pigorna i upplysningens tid	88
7. Sammanfattning och slutsatser	91
8. Slutord	98
9. Källor och litteratur	101
<i>Otryckta källor</i>	101
<i>Tryckta källor och litteratur</i>	101

1. Inledning

Hur sjukdomar ska tolkas i förfluten tid är ett svårösligt historiografiskt problem. Historiker vill gärna fylla det diagnostiska vakuumet (*the diagnostic vacuum*), som historikern H. C. Erik Midelfort uttrycker det.¹ Moderna diagnoser har sällan ett särskilt stort förklaringsvärde för sjukdomar i förfluten tid. När det kommer till fysiologiska sjukdomar, benbrott eller lungdot, är frågan enklare: kroppen skadas och synbara skador kan noteras. Det är svårare när det kommer till sjukdomar som rör hjärnan och psyket, människors beteenden eller föreställningar: vad som betraktas som normalt eller galet hör ihop med den kulturella förståelsen vi har av varandra och våra samhällsrelationer.

Det ligger ett svåröverbryggbart diagnostiskt vakuum mellan vår tid och 1700-talet. Vid början av 1700-talet besatte djävulen en ung prästdotter i skånska Bara. Några mil därifrån hade en ung piga varken ätit eller druckit på nästan ett decennium, ett underverk för människor att skåda. Femtio år senare blev sjukdomsbilderna fler. Då svepte en våg av extatiska rörelser över Sverige med kvinnor och mäns kroppar som vreds i våldsamma konvulsioner och skakningar. Tidigare forskare har sammanfattat de drabbades tillstånd med begreppen ”dårskap” eller ”sinnessjukdom”, en sjukdomsbeskrivning som inte återfinns i källorna och som sällan ger en rättvisande beskrivning av sjukdomsuppfattningar vid tiden.

1700-talets sjukdomsbilder kunde omfatta föreställningar om Gud och djävulen, svart galla och störda nerver – det var sjukdomsförklaringarna som sträckte sig från det kroppsliga till det kosmiska. Uppsatsen kommer att röra sig mellan seklets medicinska och teologiska lärdomsvärldar och undersöker tre olika tillstånd hemmahörande i en religiös och medicinsk verklighetsuppfattning: fasta, svärmeri och besatthet.

Syftet med den här uppsatsen är att problematisera en tidigare forskningsbild av dårskap och sinnessjukdom i svenskt 1700-tal. Jag kommer undersöka vilka medicinska och teologiska argument som förklarade sjukdomarna fasta, svärmeri och besatthet. De som drabbades av dessa sjukdomar har jag i den här undersökningen valt att beteckna som de predikande pigorna. Metoden för att närma mig medicinens och teologins föreställningar om dessa är genom att förstå föreställningarna på det sätt som prästerna och läkarna hade förstått dem.

¹ H. C. Erik Midelfort, *A history of madness in sixteenth-century Germany*, (Stanford, 1999), 25.

Frågeställning

Fastande, svärmande och besatta pigor ingick i en grupp av religiösa avvikare i 1700-talets Sverige. Även om de inte alltid betecknades som avvikande är det tydligt att de utgör anomalier i den statskyrkliga lutherdomen. Predikande pigor var ett kännetecken för den extatiska rörelsen på 1770-talet. Där fanns flera svimmande kvinnor som började predika, profetera, dansa och högljutt ropa ut sin förkunnelse.² Den extatiska rörelsen på 1700-talet ”liknar en ny medeltid,” skriver idéhistorikern Jan Häll. Borta är alla vedertagna föreställningarna om 1700-talets upplysningsidéer och rationella samtal.³ Präster och läkare var överens om att sjukdomar orsakade dessa tillstånd, men konflikter uppstod i hur skulle tolkas: kom sjukdomarna ur ett övernaturligt ingripande av Gud, eller djävulen, eller hade sjukdomarna naturliga förklaringar? I debatterna om dessa unga kvinnors sjukdomar möttes 1700-talets teologiska konflikter om den rätta vägen till människans frälsning och medicinvetenskapens förståelse om människokroppen. Det var konflikter som berörde det mest grundläggande i människors verklighetsuppfattning. Konflikterna handlade, för att citera idéhistorikern Linda Oja:

om sambandet mellan orsak och verkan, om de krafter som verkar i världen och människans förhållande till dem, liksom om grundläggande moraliska och religiösa begrepp som gott och ont eller rätt och fel.⁴

Fasta, svärmeri och besatthet blev begripliggjorda i 1700-talets lärda litteratur med teologiska och medicinska termer. Frågorna för undersökningen är följande:

- Vilka samtida föreställningar fanns det om de predikande och besatta kvinnorna i 1700-talets Sverige?
- Hur förhöll sig den medicinska och teologiska förståelsen av fastande, svärmande och besatthet till varandra? Fanns det överlappningar i förståelserna, i så fall vilka? Vilka förändringar går att se?

Avgränsningar och källmaterial

Det tidsliga omfånget för uppsatsen är ca 1700–1790. Det är en bred tidsavgränsning som kan möjliggöra att förändringar i föreställningarna om de predikande pigorna kan kartläggas.

Källmaterial om de predikande pigorna dyker sporadiskt upp under framför allt början och slutet av 1700-talet. Det källmaterialet som jag har valt har därför erbjudit en möjlighet att

² Mia Häggblom, ”Den heliga svagheten: handlingsmönster bland predikande kvinnor i det svenska riket under 1700-talets senare hälft”, *Historisk tidskrift för Finland*, 91:2 (2006), 108.

³ Jan Häll, ”Den sovande predikerskan: anteckningar om Anna Rogel”, *Lychnos* (1997), 50.

⁴ Linda Oja, *Varken Gud eller natur: synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige* (Eslöv, 1999), 13.

kunna jämföra hur de uppfattades i början av seklet och i slutet. Den breda tidsperioden kan åskådliggöra kontraster mellan tidigt och sent 1700-tal.

Forskningen använder olika benämningar för de predikande pigorna men uppehåller sig framför allt vid predikandet som ett utmärkande drag.⁵ Fastande, svärmande och besatthet är emellertid tre fenomen som går att ringa in under 1700-talets sjukdomsföreställningar. Samtliga tillhör lika mycket en religiös som medicinsk sfär. För enkelhetens skull kommer jag i min inledning beskriva samtliga av dessa fastande, besatta och svärmande pigor som predikande pigor. Senare kommer jag tydliggöra vad föreställningarna om de predikande pigorna innebar vid tiden. Fastandet, svärmandet och besattheten var sjukdomarna medan de predikande pigorna var själva fenomenet som sjukdomarna kan sägas vara en del av. Diskussioner om besatthet förekom många gånger i debatterna om predikande pigor.

Utmärkande för de predikande pigorna var deras ålder och sociala status: många (men inte alla) var unga och nästan samtliga kom från lägre samhällsklasser. I regel var de pigor eller bondhustrur. För att markera social status hos kvinnorna betecknar jag dem som pigor och inte ”predikande kvinnor” eller ”predikande flickor.” Urvalet av predikande pigor har utgått från tidigare forskning. De fastande Ester Jönsdotter, den predikande och fastande Karin Persdotter och den besatte Sara Stina Schultz är de mest omskrivna. Prästern och läkarna som uttalade sig om de predikande pigorna har lämnat efter sig en stor mängd källmaterial och erbjuder inblickar i 1700-talets medicinska föreställningar.⁶ Jag har även försökt bredda den medicinshistoriska forskningen med vad jag har identifierat som predikande pigor inom annan religionshistorisk forskning som rört svärmeri eller kvinnligt predikande vid perioden. Det finns många predikande pigor som jag av utrymmesskäl inte kommer att nämna och förmodligen många fler som återstår att upptäcka. Avgränsningen för uppsatsen är bred men hade inte behövt stanna vid 1700-talet. Ännu under den första halvan av 1800-talet finns det exempel på predikande pigor, som Helena Ekblom (1810-tal), Anna Jönsdotter (1830-tal) och Inga Jansdotter (1850-tal).⁷

⁵ Se Häll 1997 Häggblom 2006; Carl J. E. Hasselberg, *Norrländskt fromhetslif på sjuttonhundra-talet. synodalafhandling*, (Örnsköldsvik 1919).

⁶ Bengt Erik Eriksson, *Vägen till centralhospitalet: två studier om den anstaltsbundna sinnessjukvårdens förhistoria i Sverige*, (Göteborg 1989); Karin Johannisson, *Kroppens tunna skal: sex essäer om kropp, historia och kultur*, (Stockholm 1997); Häggblom, 2006

⁷ Se: John Pape, *Kloka flickan från Vallåkra*, (Lund 1949); Monica Lantz, *Skadskjuten ängel: om predikerskan Helena Ekblom*, (Vadstena 2021). Om Inga Jansdotter, se Pape 1949, 81–85.

Eftersom min undersökning rör sig mellan medicinska och religiösa uppfattningar har jag sett det som nödvändigt att källmaterialet är mångskiftande. Det består huvudsakligen av tryckta rätts- och visitationsprotokoll, uppbyggelse-litteratur, och vetenskapliga handlingar. Jag har så vitt det varit möjligt även försökt lyfta fram källmaterial som tidigare inte har använts i forskningen. Källmaterialet som på olika sätt berör de predikande pigorna är omfattande. Pigorna framträder i källorna när de stod inför olika rättsinstanser som domstolar eller häradsrätter. Det finns därför en ganska stor mängd tryckt litteratur av rättegångshandlingar – ofta benämnda ”Handlingar, rörande/angående” – som lyfter fram olika vittnesmål angående pigorna.⁸ Där står att läsa vittnesmål, utfrågningar och utfästelser från läkare, präster och domstolar. Det finns även transkriberade källor i tidigare forskning, till exempel kyrkohistorikerns Carl J.E. Hesselgrens *Norrländskt fromhetslif* (1919) och läkaren Bror Gadelius *Tro och öfvertro i gångna tider* (1912).

Jag har undersökt de skrifter som aktörerna själva refererar till eller blev anmodade att läsa, som Lars Bælters *Christelige Tankar öfwer Någras i våra tider förmenta Omedelbara Uppenbarelser* (1759). Jag har även undersökt skrifter som var standardverk vid tiden, som till exempel Mathias Hafenreffers *Compendium doctrinae coelestis* (1612). Den medicinska litteraturen är likaledes stor. Jag har framför allt sökt mig till medicinska uppsatser som det går att finna i *Kungliga vetenskapsakademiens handlingar* (1739–1854), *Vetenskaps-handlingar för läkare och fältskärer* (1793–1806) och *Veckoskrift för läkare och forskare* (1781–1810). Läkaren Pehr Osebecks anteckningar av Carl von Linnés föreläsningar om mentala sjukdomar har också varit viktiga, dessa finns utgivna av Nils Uddenberg i *Linné och mentalsjukdomarna* (2012). Den medicinska litteraturen har jag försökt bredda genom att även försöka undersöka de nationella eller internationella läkare som litteraturen kan referera till. Jag har även undersökt medicinska standardverk från tiden i form av handböcker eller medicinallagfarenhet.

Tidigare forskning

Uppsatsen kommer att röra sig mellan två historiska fält: det ena är ett medicinhistoriskt och det andra ett religionshistoriskt. Det finns forskning om hur religiösa rörelser har tolkats i

⁸ Handlings-litteraturen var en stor genre under 1700-talet och skulle behöva en bokhistorisk uppsats för att förklaras. Rättegångshandlingar började tryckas redan år 1735 när det infördes en större tryckfrihet för rättegångshandlingar, men med vissa begränsningar. Allt fler rättegångshandlingar skulle komma att tryckas under hela 1700-talet. I regel bestod dessa av småskrifter med anonyma författare vars identiteter ofta är höljda i dunkel. Se: Samuel E. Bring, *Svenskt boklexikon 1700-1829 Rättegångshandlingar*, (Uppsala 1958), vii.

medicinska termer både nationellt och internationellt. England och Frankrike har stått i förgrunden. Historikern Lionel Laborie har i sin avhandling *Enlightening enthusiasm: Prophecy and religious experience in early eighteenth century England* (2015) undersökt de så kallade franska profeterna (*french prophets*) i England under 1700-talet. Historikern Trine Gaarde Outzen har i en artikel (2021) undersökt hur religiös melankoli var förknippad med metodismen i 1700-talets England.⁹

Kyrkohistorikern Daniel Lindmarks artikel ”Det smittsamma svärmeriet” (2004) är en av få svenska artiklar som närmar sig frågan om hur religiösa rörelser tolkades i medicinska termer. Lindmarks artikel anlägger ett medicinhistoriskt perspektiv på den tidiga väckelserörelsen. Artikeln har varit viktig för att visa hur det utöver den fastande och besatta även fanns en tredje sjukdomsbild: den svärmande. Lindmark betonar även hur den wiklundiska väckelsen tolkades som en smitta av Stockholms konsistorium och Collegium Medicum under 1770-talet. Den lyfter fram källmaterial som tidigare inte har berörts i forskningen kring den wiklundiska väckelsen, provinsialläkaren i Tornedalens rapport till Collegium Medicum.¹⁰ Idéhistorikern Jan Hälls ”Den sovande predikerskan” (1997) beskriver den idéhistoriska miljön som omgav den finska predikande pigan Anna Rågel, med särskilt fokus på den extatiska rörelsen under 1770-talet.

Professor i medeltidshistoria Caroline Walker Bynums *Holy Feast and Holy Fast: the religious significance of food to medieval women* (1987) undersöker den kvinnliga helgonkulturens förhållande till mat och fasta under senmedeltidens. För den här undersökningen har hon erbjudit teoretiska perspektiv för att förstå hur fastandet kan tolkats i historisk-teologiska termer. Walker Bynum har med sina närläsningar av de heliga anorektikerna gett vägledning till hur fenomenet med de predikande pigorna kan tolkas. Religionshistorikern Douglas H. Shantz har i sin *An Introduction to German pietism: protestant renewal at the dawn of modern europe* (2013) undersökt så kallade *begeisterte Mägde* i tyska Halle under sent 1600-talet, en pietistiskt sjukdomsroll som är liknande de predikande pigornas. Shantz uppehåller sig inte vid hur sjukdomarna tolkats i medicinsk mening men betonar den betydande roll kvinnligt predikande hade i den tidiga pietismen. Historikern Stuart Clark har undersökt demonologins betydelse för europeisk lärdomshistoria

⁹ Outzen, Trine Gaarde, ”Sjælens sygdom? Melankoli, metodisme og vanvid,” i *Lychnos*, (Lund 2021) 157–173.

¹⁰ Daniel Lindmark, ”Det smittsamma svärmeriet: synen på religiös extas i 1770-talets Sverige”, *Historiens mångfald : presentation av pågående forskning vid Institutionen för historiska studier*, (Umeå 2004), fotnot 36.

i sin *Thinking with demons: the idea of witchcraft in early modern Europe* (1997). Clark undersöker en tidigare period (1500–1600-tal) än den här uppsatsen berör. De demonologiska föreställningarna som Clark identifierar var dock inte främmande för svensk demonologi på 1700-talet. Yasmin Haskells (ed.) antologi *Diseases of the Imagination and Imaginary Disease in the Early Modern Period* (2011) problematiserar tidigare forskning om galenskap och har bidragit till förståelsen av psykisk sjukdom under tidigmodern tid, där framför allt religiösa synsätt hade en framträdande roll.

Ett av de viktigaste svenska forskningsbidragen inom det medicinhistoriska fältet är Bengt Erik Erikssons avhandling i sociologi *Vägen till centralhospitalet: två studier om den anstaltsbundna sinnessjukvårdens förhistoria i Sverige* (1989). Erikssons rör sig över en mycket stor tidsperiod och ger en översikt av hur sjukdomsbilder i Sverige övergick från att vara religiöst präglade under medeltiden till att bli medicinska problem under 1700-talet.

Idéhistorikern Karin Johannissons kapitel ”Flickors dårskap” i essäsamlingen *Kroppens tunna skal: sex essäer om kropp, historia och kultur* (1997) tar upp flera exempel på predikande pigor. Hon tar utgångspunkt i hur de unga kvinnorna använder sina sjukdomar för att skapa sig ett handlingsutrymme i det patriarkala 1700-talssamhället. Historikern Mia Häggblom har i sin artikel ”Den heliga svagheten” (2006) använt ett liknande perspektiv och lyfter tydligare fram den religiösa betydelsen som sjukdomarna hade. Hon utvecklar Johannissons resonemang om hur sjukdomar gav ett nytt handlingsutrymme och menar att kvinnorna fann en ”helig svaghet” i sina sjukdomar. Häggblom visar hur centrala kvinnor var för de tidiga väckelserörelserna i Sverige och Finland och belyser hur den heliga svagheten ingick i ett handlingsmönster hos predikande kvinnor under 1700-talet.¹¹

Både Erikssons och Johannisson forskning har varit oundgängliga för min uppsats, både i fråga om fallen de beskriver och som hjälp för att hitta källor angående de predikande pigorna. Båda har forskat i skuggan av Michel Foucaults maktteoretiska ansatser. Perspektivet vill visa hur vetenskapen utkonkurrerade tidigare förståelseramar och hur nya maktförhållanden (en ’medicinsk regim’ med Erikssons ord) kunde etableras under sent 1700-tal. Även om Eriksson och Johannisson beskriver ’religionens’ betydelse för 1700-talets samhälle kommer de sällan med speciellt nyanserade tolkningar, det har däremot Häll, Lindmark och Häggblom gjort.

¹¹ Häggblom 2006, 137.

Inte bara Gud utan även djävulen kommer att ges utrymme i min uppsats. Påfallande litet är skrivet om svensk demonologi och djävulsuppfattning under 1700-talet även om viss forskning har tangerat fenomenet. Soili-Marias Ollis *Visioner av världen: hädelse och djävulspakt i justitierevisionen 1680–1789* (2007) skriver fram hädelsens betydelse i svenska rättprocesser under 1700-talet. Här ingår människors – framför allt mäns – beblandelse med djävulen. Forskning om magi och annan övernaturlig tro på 1700-talet berör ofta olika djävulsuppfattningar, som Linda Ojas avhandling *Varken Gud eller natur: synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige* (1999) och Mikael Hälls *Skogsrået, näcken och djävulen: erotiska naturväsen och demonisk sexualitet i 1600- och 1700-talens Sverige* (2013). Litteraturen om svenska häxprocesser är mycket stor, framför allt om 1600-talets häxor, men jag har tidigt kunnat konstatera att fallen av demonbesatthet i svenskt 1700-tal är något annat än vad som beskrivs i fallen med häxprocesser.¹²

Problemformuleringar i tidigare forskning

Konflikten mellan medicin och religion är genomgående i forskningslitteraturen om de predikande pigorna. Jag kommer att problematisera och nyansera antagandet som tidigare forskning gjort genom att läsa de medicinska och teologiska källorna i deras egen kontext, väga de teologiska och medicinska föreställningarna emot varandra och undersöka vilka frågor det rådde konsensus om och var präster och läkare motsade varandra.

Framför allt medicinhistorisk forskning har tagit ett intresse för hur de predikande pigornas sjukdomar tolkades. Anslagen har varit institutionshistoriskt eller diskursanalytiskt fokuserade. Det sistnämnda har tagit sikte på hur definitioner av frisk/sjuk definierade och utdefinierade sjukdomsroller som haft religiösa förtecken. Karin Johannisson beskriver 1700-talet som en tid där en spricka växer fram mellan ”andliga och medicinska tolkningsmodeller.” Vetenskapen hotade det religiösa livet, menar hon. Den ”hotade religiositeten” blev ”intuitivt transformera[d] i en våg av heliga dårar, besatta flickor, extatiska förkunnare och masspsykotiska epidemier.”¹³ Den moderna vetenskapen gjorde galenskapen/dårskapen i foucauldiansk mening stum; i stället för att de predikande pigorna

¹² Se till exempel: Marianne Särman, *Charlotta Taube och den sista häxprocessen: ett 1700-tals drama i flera akter*, (Stockholm 1996); Birgitta Lagerlöf-Génetay, *De svenska häxprocessernas utbrottskede 1668-1671: bakgrund i Övre Dalarna : social och ekklesiastisk kontext*, (Stockholm 1990); Bengt Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, (Stockholm, 1971); Bengt Ankarloo, *Satans raseri: en sannfärdig berättelse om det stora häxoväsendet i Sverige och omgivande länder*, (Stockholm 2007).

¹³ Johannisson 1997, 139.

talade själva blev den medicinska vetenskapen som talade åt dem. Johannisson försöker i sin artikel förstå denna galenskap inifrån, att låta den tala igen.¹⁴ Det finns ett underliggande freudianskt perspektiv hos Johannisson. Detta kan spåras tillbaka till den tidige Michel Foucault som i sin *Vansinnets historia under den klassiska epoken* (1972[1983]) menade att Freud ”avskaffar tystnaden och betraktandet” genom psykoanalysen, vilket är vad som kan låta vansinnet tala igen.¹⁵

Bengt Erik Erikssons avhandling anlägger ett kunskapssociologiskt perspektiv. Konflikten mellan religion och vetenskap blir central i hans förståelse av sinnessjukvårdens svenska förhistoria. Definitionen av sinnessjukdomens kategorier övergick från religionen till medicinvetenskapen under 1700-talet, menar han. Läkaren kunde, i denna övergångsperiod

gå in i ett händelseförlopp, verkställa en manipulativt riktad undersökning och föreslå långtgående förändringar i en enskild människas liv. Han kan göra det eftersom han har social auktoritet bland bildade och maktägande grupper samt genom att luta sig på de omtolkningsverktyg som den medicinska kunskapen ger.¹⁶

Perspektivet är som framgår maktkritiskt. Eriksson vill visa hur läkarkåren blev ”den centrala aktören kring de sinnessjuka och medicinen den dominerande tolkningsramen för sinnessjukdomar.” Jan Häll förlitar sig i sin artikel på Erikssons beskrivning.¹⁷ Även Daniel Lindmark har påpekat hur en konfliktlinje har dragits under 1700-talet i fallet med de extatiska rörelserna, ”där teologer utmanades av en profession med växande status, de medicinska experterna.”¹⁸ Mia Häggblom har förvisso sitt främsta fokus på hur de predikande pigornas sjukdomar omtolkades i religiösa termer men förlitar sig på Erikssons och Lindmarks tolkningar.¹⁹

Internationell forskning har konstaterat samma övergång från religiösa till medicinska förståelser under perioden. Historikern Lionel Laborie har kallat förändringen som skedde under 1700-talet för en ”medikalisering” (*medicalization*) av religiösa rörelser. Med medikalisering menar han att det som av normalreligionen och -vetenskapen betraktades som

¹⁴ Johannisson 1997, 144f.

¹⁵ Michel Foucault, *Vansinnets historia under den klassiska epoken*, (Lund 2010), 289.

¹⁶ Eriksson 1989, 39.

¹⁷ Häll 1997, 53.

¹⁸ Lindmark 2004, 38.

¹⁹ Häggblom 2006, 116.

överdrivna religiösa uttryck fick en medicinsk status i stället för en teologisk.²⁰ Historikern German Berrios använder ”The Medicalization of Madness” som huvudrubrik i ett avsnitt om hur den anatomiska-kliniska medicinen övertog hanteringen av sinnessjuka i början av 1800-talet. Han operationaliserar aldrig begreppet, vilket jag tror beror på att begreppet medikalisering är svårhanterligt i historiska sammanhang.²¹ Eriksson använder begreppet medikalisering för att betona hur tolkningsföreträdet om sinnessjukdom övergick från präster till läkare under 1700-talet, men inte heller här operationaliseras begreppet på något tydligt sätt.²² Medikalisering används nämligen av både Laborie, Berrios och Eriksson som ett ramverk inom vilket en förändring från religiösa synsätt till medicinska går att förstå, inte som ett teoretiskt begrepp.

Föreställningarna om de predikande pigorna under 1700-talet kan betraktas som medikaliseringsprocessen, där problemområden som tidigare varit religiösa övergick till att vara medicinska. Jag tror emellertid att medikaliseringsbegreppet lätt kan leda fel i förståelsen av fenomenet. De predikande pigorna kan förvisso förklaras som ett socialt problem som förklaras i medicinska termer men många nyanser går förlorade om de enbart betraktas från medicinens perspektiv. Det sociologiska medikaliseringsbegreppet – det vill säga att definiera ett socialt problem som ett medicinskt – kan förvisso hjälpa oss att idag förstå hur ett visst fenomen en gång betraktades som sjukdomar.²³ Det är ett dock ett begrepp som har sin grund i den moderna medicinens konflikter och problemställningar men som inte enkelt kan överföras till förfluten tid. 1700-talets medicinska problemområden och praktiker avviker så kraftigt från senare tider att de är svåra att använda som jämförelsepunkt. Som exempel på medikaliserade fenomen lyfter sociologen Thomas Szasz fram masturbation och homosexualitet. Båda har varit medicinska problemområden men har på senare tid blivit demedikaliserade.²⁴ Under 1700-talet fanns kategorier som demonomani och predikande pigor. Det är inte säkert om medikaliseringsbegreppet kan hjälpa oss förstå dessa kategorier som i dag är helt försvunna. Till skillnad från masturbation eller homosexualitet är demonomani inte längre en gångbar kategorisering och predikande pigor tycks inte ha förekommit i Sverige sedan tidigt 1800-tal. Går det att säga att demonomaniker eller

²⁰ Se Lionel Laborie, “Medicalizing Enthusiasm”, Lionel Laborie, *Enlightening enthusiasm: prophecy and religious experience in early eighteenth-century England*, (2015).

²¹ German Berrios, “Introduction” i Yasmin Annabel Haskell (red.), *Diseases of the imagination and imaginary disease in the early modern period*, (Turnhout 2011), xviii f.

²² Eriksson 1989, 138–143.

²³ För ett exempel på hur medikalisering använts i sociologisk forskning, se: Thomas Stephen Szasz, *The medicalization of everyday life: selected essays*, (Syracuse, N.Y., 2007), xiii–xxvi.

²⁴ Jfr. Szasz 2007, xv.

predikande pigor ”medikaliserades” eller ”demedikaliserades”? Eller är det snarare så att dessa fenomen tillsammans har försvunnit med en hel religiös världsbild utan kategorier som ersätter dem? I historievetenskaplig mening kan i det historiska källmaterialet gå förlorade. Medikaliseringsbegreppet kan vara svårhanterligt eftersom det riskerar att göra historiska problem som inte varit medicinska till medicinska och vice versa.

De predikande pigorna ställer en nutida forskare inför svåra tolkningsproblem.

Medicinvetenskapen var inte densamma under 1700-talet som den är idag. Bengt Erik Eriksson beskriver en liknande teleologisk utveckling av medicinvetenskapen när han antyder att medicinska praktiker från medeltiden fram till 1700-talet ledde ’mot en medicinsk regim.’ Viktiga kulturella betydelser som ryms inom de medicinska och religiösa sfärerna går dock förlorade om forskaren inte är känslig inför hur föreställningar om sjukdom och hälsa kan förändras över tid. Att överföra medikaliseringsbegreppet på de predikande pigorna förutsätter att det finns en självklar utvecklingslinje från 1700-talets kurbad och åderlätningar till dagens antidepressiva piller och ADHD-medicin.

Johannisson använder begreppet ”självsvält” för att beskriva de fastande pigorna. Det är ett begrepp som jag menar sekulariserar föreställningarna av fastan under 1700-talet. Genom att inte reflektera över sin begreppsanvändning föreställer sig Eriksson och Johannisson ibland att de helt enkelt kan översätta det förflutnas kategorier till nutidens.²⁵ Berrios kallar detta för ett kontinuitetsfelslut (*a continuity fallacy*). Kontinuitetsfelslutet beror på att forskare gärna vill se konvergenser mellan historiska begrepp och nutida, exempelvis mellan melankoli och depression, även om dessa i själva verket inte haft någon kontinuerlig likhet med varandra.²⁶ Historikern Trine Garde Outzen erbjuder ett mer fruktbart sätt att förstå sjukdom under tidigmodern tid. Hon undersöker också hur religiös hängivelse började tolkas som medicinskt problem under 1700-talet men nämner inte ordet medikalisering. I stället undersöker hon hur metodismens känslspråk blev utdefinierad av en mer rationell kristendomssyn. Detta skulle jag påstå är ett rimligare tillvägagångssätt eftersom det tydligare tar hänsyn till tidens egen begrepp- och förståelsevärld.

²⁵ Samma tendens till kontinuitetsfelslut (att försöka översätta dåtida begrepp med nutida) går att se i idéhistorikern Roger Qvarsells avhandling från några år tidigare (1982) där han menar att man kan ”finna ställningstaganden till psykiatriska frågor i alla tider.” Psykiatrin får blir överordnad de dåtida förståelserna. Han gör emellertid ett intressant försöka att differentiera mellan fyra idealtyper att förstå ”vansinnets och dårskapens natur” på där han erkänner att det i förfluten tid inte gick att tala om ”psykiatriska teorier.” se: Roger Qvarsell, *Ordning och behandling: psykiatri och sinnessjukvård i Sverige under 1800-talets första hälft* (Umeå 1982), 17–19.

²⁶ Berrios 2011, xvif, xxif.

Metodologiska utgångspunkter

Den här uppsatsen syftar till att problematisera den åtskillnad som tidigare forskning gjort mellan religion och medicinvetenskap i svenskt 1700-tal. Skillnaden är inte så stor som tidigare forskning gjort gällande. För att nyansera den tidigare forskningen måste den medicinska litteraturen bättre förstås i sin religiösa kontext men även den religiösa i en medicinsk. De predikande pigornas sjukdomar måste betraktas som kulturella uttryck. Jag kommer att försöka nyansera den tidigare forskningen genom att tydligare kontextualisera begreppen som används av läkare och präster i källmaterial. Mitt syfte är att se sakerna på deras sätt (*see things their way*) för att hämta en känd formulering från en av den religiösa vändningens viktigaste forskningsbidrag, Alister Chapmans, John Coffeys och Brad S. Gregorys (red.) *Seeing Things Their Way: Intellectual History and the Return to Religion* (2009). Där problematiseras uppfattningen att religiösa idéer går att avlägsna eller bortse ifrån inom andra intellektuella fält än de som betecknas som uttryckligen religiösa.²⁷ Att se saker på deras sätt är hämtat ur historieprofessor Quentin Skinners metodologiska programförklaring. Metoden innebär att jag kommer närläsa källorna och försöka utreda de kommunikativa intentionerna i debatterna rörande de predikande pigorna.²⁸ Det innebär att jag kommer försöka åskådliggöra vilka problem de teologiska och medicinska källtexterna försökte lösa under 1700-talet.

Exempel på hur vanskligt begrepps användning kan vara kan ses redan i titeln till Karin Johannisson artikel, "Flickors dårskap." Hon använder "dårskap" eller "galenskap" för att beskriva beteendena som uppvisades av pigorna och hur dessa tolkades av läkare vid tiden. Eriksson beskriver dem i termer av "sinnessjukdom." Detta är inte förvånande eftersom båda undersöker den tidiga psykiatrins historia. Det är emellertid sällan som dessa pigor omtalas som 'galna', 'sinnessjuka' eller som 'dårar' i källorna. Johannisson försöker förstå 'flickors dårskap' inifrån men eftersom hon utgår från en redan antagen premiss – att de betraktades som 'galna' – framgår inte vilka deras idégemenskaper var. Jag kommer i stället åskådliggöra teologiska system där de predikande pigorna ingick. Pigornas beteenden var inte enbart sjukdomstillstånd som väckte fascination eller uppmärksamhet från läkare, hävdar jag, utan motsvarade även vissa teologiska förståelser av hur gudomlig nåd kunde verka i världen. Jag

²⁷ Johan Coffey & Alister Chapman "Introduction", i Alister Chapman, John Coffey & Brad S. Gregory, (red.), *Seeing things their way: intellectual history and the return of religion*, 2009, (Indiana 2009), 4f.

²⁸ Jfr. Coffey & Chapman 2009, 16.

vill även tydliggöra att dessa pigor var ledande i religiösa väckelserörelser. De predikande pigorna borde inte förstås som ”irrationella” – för att använda Quentin Skinners ord – utan som en del i ett större trossystem.²⁹

Bengt Erik Erikssons sociologiska beskrivning av den svenska sinnessjukvårdens framväxt har ett förelagt mål för undersökningen (sinnessjukvården). Detta gör hans undersökning en aning reduktionistisk i sitt sätt att betrakta religiöst präglade sjukdomstillstånd under tidigmodern tid. Eriksson erkänner förvisso att uppdelningen mellan religion och medicin kan vara problematisk genom att i avhandlingens första del beskriva hur han vill visa ”hän mot religiösa och magiska föreställningar” rörande medicin i stället för strikt medicinska.³⁰ Här finns emellertid ett grundantagande om att de religiösa och magiska föreställningarna motsvarade den moderna medicinens funktion och tjänade samma syften som dessa. Detta blir motsägelsefullt när Eriksson påstår att han ”vad gäller ordval och struktur ligger relativt nära de källor och material som presenteras.”³¹ Erikssons okritiska begreppsanvändning av ”sinnessjukdom” kan kritiserars på samma grunder som Johannisson: det antar att fenomenet föregår begreppet och att det går att plocka upp detta fenomen ur vilket historiskt skeende som helst.

Det är tydligt att de predikande pigorna led av sjukdomar men jag menar att begrepp som ”sinnessjukdom” eller ”dårskap” inte alltid har ett stort förklaringsvärde för dessa sjukdomar. Kritiken mot Erikssons begreppsanvändning är den samma som har riktats mot den focauldianska-freudianska tolkningen hos Johannisson; det är en förståelse av det förflutna som antar att religiös tro bara varit ”a mask for more fundamental social, economic, or political interests, or as a reflection of psychological needs.”³² Outzen har uppmärksammat hur freudianska och marxistiska perspektiv ofta har dominerat forskningen om den engelska metodismen, där neurotiska beteenden tolkats i termer av undertryckt sexualitet i stället för religiöst präglade känslouttryck.³³ Som exempel på denna tendens menar Häggblom att djävulen ingick i ”tolknings- och förklaringsmodeller” som kunde hantera ”de samhälleliga

²⁹ Jfr. Coffey & Chapman citerar Skinner när de skriver: “Instead of dismissing the beliefs of our subjects as ‘irrational’, ‘we must begin by trying to make the agents who accepted [those beliefs] appear as rational as possible’, however bizarre their beliefs may seem to us.” Chapman 2009, 2.

³⁰ Eriksson 1989, 40.

³¹ Eriksson 1989, 27.

³² Coffey & Chapman 2009, 11. Se även Brad S. Gregory ”Can we ‘see things their way?’ Should we try?”, i Chapman, Coffey & Gregory 2009, 31–35.

³³ Outzen 2021, 158.

konflikter som hade uppstått” under 1600-talet.³⁴ Ett något motsägelsefullt påstående när Häggbloms artikel tydligt visar hur betydelsefull de religiösa föreställningarna var under 1700-talet. De religiösa föreställningarna blir, i Häggblom framställning, bara en fasad för de frågor om debatter som upptar oss nutidsmänniskor. I stället menar jag att de religiösa föreställningarna på 1700-talet handlade om något av det mest grundläggande i tidigmoderna människor liv: förhållandet till Gud och hur människan kunde nå frälsning.

I debatterna om de predikande pigorna finns kommunikativa intentioner som måste bejakas för att vi ska förstå dem. Jag kommer att försöka hålla mig nära källorna vid tiden och lära mig de 1700-talsbegrepp som tillämpades på de sjukdomarna de predikande pigorna ansågs drabbade med.³⁵ Ett sådant begrepp kan till exempel vara ”fasta”, som kommer att diskuteras nedan i fallet med Ester Jönsdotter. Johannisson använder begreppet ”självsvält” när hon benämner detta, jag väljer i stället det mer källnära begreppet fasta. Detta var en fasta som inte kom från en egen vilja, i teologisk mening var den ansedd som övernaturlig och i medicinsk mening som naturlig men svårbegriplig.

Det icke-reduktiva förhållningssättet att tolka källorna gäller både hur 1700-talets präster och läkare diskuterade de predikande pigorna. Läkares förståelse går inte att reducera till enbart vissa sentida praktiker eller diagnoser, begreppen de använder måste förstås som under förhandling och fyllda med sekulär eller teologisk mening som var uppenbara i dåtiden men ligger fördolda för oss idag. Jag kommer att försöka förstå de teologiska och medicinska föreställningarna enligt de premisser läkare och präster hade förstått dem vid tiden.³⁶ Att se saker på deras sätt är emellertid inte enkelt. Tidigare forskare har påpekat, även Quentin Skinner själv, att detta inte innebär att forskaren försöka träda in i huvudet på dessa aktörer.³⁷ Det liknar mer, som Brad S. Gregory har beskrivit det, ”an approach, or even an attitude”; ett försök att fördomsfritt närma sig det förflutna.³⁸

De predikande pigorna – begreppet och kontexten

Inramningen för min uppsats består framför allt av två nedslag i 1700-talets Sverige. Det ena rör början av 1700-talet, mer precist årtiondet 1710. Det andra rör den andra halvan av seklet,

³⁴ Häggblom 2006, 116.

³⁵ Coffey & Chapman 2009, 12.

³⁶ Jfr. Gregory 2009, 25.

³⁷ Chapman, 2009, 16. Se även: Quentin Skinner, *Visions of politics Vol. 1 Regarding method*, (Cambridge, 2002), 3.

³⁸ Gregory 2009, 35.

från ungefär 1750 fram till 1790-talet. De rörelserna som jag kommer att beskriva tycks ha blossat upp i samband med krig och/eller hungersnöd. Ester Jönsdotters fastande och Söster Hyphauffs besatthet kom i samband med det danska fälttåget i Skåne och Blekinge under stora nordiska kriget, åren 1709–1710. Andra halvan av 1700-talet bestod av många svåra år: missväxt och hungersnöd skulle präglade Sverige från 1770 till 1780-talet, samma år som de extatiska rörelserna växte sig stora. Vid den här tiden framträder svärmande pigor som Bång-Karin i Hälsingland, Ella Jonasdatter i Tornedalen och Sara Jakobsdatter i Finland. I Stockholm fastade och predikade pigan Karin Persdatter. I Skara drabbades pigan Sigrd Nilsdatter av en onaturlig fasta och i Blekinge slutade pigan Sigrd Gummesdatter helt abrupt att äta utan synbar anledning. Vid samma tid besattes även pigor som Elisabeth Isaacsdatter i Östergötland och skomakardottern Sara Stina Schultz i Strängnäs.

De predikande pigorna var förekommande i stormaktstidens Sverige och främst under den gustavianska tiden. I frihetstidens Sverige tycks fenomenet inte ha varit lika framträdande, att besvara varför så är fallet ligger tyvärr utanför ramen för den här uppsatsen. Det kommer dock att framgå att fenomenet då och då dyker upp även under den tiden.

Begreppet predikande kan orsaka förvirring. Det är viktigt att påpeka att predikandet under 1700-talet inte enbart betecknade vanlig prästerlig förkunnelse utan att begreppet hade även en pejorativ bemärkelse när begreppet beskrev predikande som skedde under dvalliknande eller extatiska former. Detta var en predikan som kom ur, som det står i *Svenska Akademiens Ordbok* (SAOB), en ”oemotståndlig sjuklig drift [att] tala för en publik om religiösa ämnen, mana till bättring o.d.” Samtidigt kunde begreppet även beteckna att profetera, så som den bibliske Jeremia en gång gjort.³⁹ Det är i dessa två bemärkelser som de predikande pigorna ska förstås. Predikandet har även kallats dvalpredikande inom forskningen för att beteckna att det rörde sig om ett predikande som skedde under sömnliknande tillstånd.⁴⁰

Det finns en tydlig genusaspekt i kvinnornas predikande. ”Edra qwinnor tige vthi församlingarna: ty them är icke tilstadt att tala”, hade aposteln Paulus förordat (1 Kor 14:34). Inom den extatiska och pietistiska rörelsen var det dock inte ovanligt med kvinnor som förkunnade sin tro. Den predikande pigan Anna Rågel kommenterade vid 1770-talet på Paulus ord och menade att ”aldrig har Paulus wägrat någon qwinna at tala hemma, sig sjelf och andre

³⁹ Svenska Akademiens Ordbok (SAOB), *Predika*, Se: 2: δ; 3. (tryckår 1954)

⁴⁰ Häll 1997; Häggblom 2006.

til uppbyggelse.”⁴¹ En av den tidiga pietismens främsta teologer, Jacob Spener, var av samma åsikt: han hade uppmuntrat kvinnor att själva förkovra sig i sin andliga utveckling. I fråga om predikande pigor intog emellertid Spener en mer reserverad hållning. Spener påminde om bibelorden som varnade om falska profeter. August Herman Francke, den andra av den tidiga pietismens inflytelserika teologer, var däremot övertygad om predikande pigors uppenbarelser.⁴²

Predikande pigor spelade en framträdande roll i den tidiga pietismen. I 1690-talets mellersta Tyskland förekom flera så kallade *begeisterte Mägde* som uppvisade samma symtom som de min uppsats uppehåller sig vid: de var sällan läs- och skrivkunniga, de kom från lägre sociala klasser och deras profetiska roller kom ofta med svåra sjukdomstillstånd. De gudomliga uppenbarelserna kom till dem genom extatiska tillstånd där de predikade bot och bättring, uppenbarelserna bekräftade en eskatologisk tro på ett förestående Guds rike på jorden.⁴³

Beteckningen predikande pigor kan emellertid framstå som en något orättvis beteckning för fenomenet eftersom problemen fasta, svärmeri och besatthet ställde till präster och läkare varierade. Fastandet var lika mycket ett hälsoproblem som ett teologiskt, svärmandet var lika mycket ett teologiskt problem som ett socialt. Besattheten ingick i problemen som rörde om hur djävulen agerade i världen och huruvida sjukdomssymtomen som tillhörde besattheten kom från naturliga orsaker eller inte. Somliga av de som led av onaturligt fastande predikade och andra gjorde det inte, samtliga av de som svärmade predikade men få tycks ha fastat. Tidigare forskning har även visat på andra avvikande drag hos de fastande, svärmande och besatta pigorna. Vissa av de fastande pigorna, som Karin Persdotter, predikade men somliga gjorde det inte.⁴⁴ Vissa predikande pigor blev beskyllda för att vara besatta av djävulen, som Elisabeth Isaacsdotter, och andra gick helt fria från sådana anklagelser.⁴⁵

Jag menar emellertid att fasta, svärmeri och besatthet i medicinsk och teologisk mening hade mer gemensamt än vad som skiljde dem åt. Likheten mellan de olika predikande pigorna blir framför allt tydlig när vi betänker vilka källor som omnämner dem: domstolsprotokoll, visitationsprotokoll eller debattinlägg i tidskrifter. Deras sjukdomar blev nästan samtliga

⁴¹ Cit. i Johannisson 1997, 156.

⁴² Douglas H. Shantz., *An Introduction to German Pietism: Protestant Renewal at the Dawn of Modern Europe* (Baltimore 2013), 194–197.

⁴³ Shantz 2013, 191. Se även: Lindmark 2004, 31.

⁴⁴ Häggblom 2006, 124.

⁴⁵ Eriksson 1989, 85–87.

tagna för bedrägerier. Frågan om pigornas sjukdomar var äkta eller bedrägeri orsakade juridiska problem som utmynnade i teologiska och medicinska argument rörande karaktären av deras sjukdomar. Jag kommer på grund av ovanstående problematik i min analys särskilja de olika fenomenen men även försöka visa hur samtliga kan säga ingå inom samma föreställningsvärld.

Sjukdomarna som pigorna anfäktades av berörde juridiska, medicinska och teologiska spörsmål. Juridiskt var de en fråga om att bekräfta huruvida det var bedrägeri eller inte: kunde deras sjukdomar anses vara uppriktiga eller utnyttjade pigorna sina sjukdomsroller för att vinna berömmelser, pengar eller andra fördelar? Detta var frågan som teologin och medicinen hade att besvara. Teologiskt kunde pigornas sjukdomssymtom vara tecken på hur Gud verkade i världen och medicinskt exemplifierade de nervsystemets och hysterin komplexa karaktär.

Disposition

Jag kommer att börja min analys av predikande pigor med att undersöka i vilken utsträckning Ester Jönsdotter, en fasterska i början av 1700-talet, kan förstås i relation till det sena 1700-talet predikande pigor. Detta ger anledning att se vilka likheter som fanns i sjukdomsförloppen hos de predikande pigorna. Därefter kommer jag att undersöka de predikande pigorna i tre tematiska kapitel: fasta, svärmeri och besatthet. Det första kapitlet kommer undersöka vad fastandet innebar i teologisk och medicinsk mening samt hur symtom hos predikande pigor kunde tolkas i teologiska termer. Det andra kapitlet berör de svärmiska rörelserna under 1700-talet och undersöker hur dessa tolkades i sjukdomstermer inom medicin och teologi. Det sista kapitlet berör besatthet och undersöker vilka teologiska och medicinska implikationer besatthet hade, samt vilka överlappningar som fanns mellan dessa. I uppsatsen förekommer många olika aktörer: vid början av analyserna om fastande och besatthet kommer jag översiktligt beskriva förloppen av de sjukdomsfall som blivit de viktigaste referenspunkterna för mina respektive analyser. I min analys av svärmande kommer jag inte att göra en sådan beskrivning i inledning, men däremot senare i analysen. Förhoppningsvis hjälper detta läsaren att orientera sig i det olika fallen.

2. Sjukdomsförloppet hos de predikande pigorna

Ester Jönsdotter har inte haft en självklar plats bland de predikande pigorna inom tidigare forskning. I källorna beskrevs hon sällan som predikande, snarare betraktades hennes fasta som ett mirakel och hennes visioner som profetiska. Hur mycket de tre fenomenen fastande, svärmande och besatthet har gemensamt beror dock på vilket perspektiv forskaren tar. I fråga om sjukdomstillstånd skiljer fenomen sig åt en del. Mia Häggblom tolkar de predikande pigorna Karin Persdotter och Elisabeth Isaacsdotter som en del av väckelserörelsen under 1700-talet medan Ester Jönsdotter inte går att placera i denna eftersom pietismen ”ännu inte [var] så stark” vid tiden för Esters fastande.⁴⁶ Jag kommer emellertid påstå att Ester var en del av väckelserörelsen och att hennes visioner var en form av predikande. För att visa detta vill jag ställa hennes sjukdomsförloppet i förhållande till andra predikande pigor och visa på de stora likheterna.

Den form av extas som Ester drabbades av var vanliga inom den tidiga pietismen. Sten Lindroth beskriver de pietistiska tendenserna i förståelsen av Ester: ”Hon förefaller över huvud ständigt ha levat i en svärmisk korsfromhet.”⁴⁷ Fältsekreteraren Erik Rolands redovisning för Esters sjukdom, skriver Lindroth

tjänar alltigenom den kristna uppbyggelsen, den plågade flickan – samtidigt så ljuv att betrakta – skildras i den pietistiska väckelsens anda som genomträngd av underbara ’korsböjor’ och ett skakande vittne om den Gud som talar till oss när och hur han vill.⁴⁸

Kyrkohistorikern Matthias Akiander menade att ”denna sjukdomsform” – det vill säga den extatiska uppenbarelsen som gjorde sig gällande på 1770-talet – förmodligen kom till Sverige med Ester Jönsdotter.⁴⁹ I arkivarien Elias Palmiskiölds samlingar av handlingar som rör ”svärmeri och falska läror” (c. 1685–1719) placerades ett brev om Ester Jönsdotter bland det sista som rör förordningar och brev angående pietisteri och svärmeri. Det kan även konstateras att Esters fastande tilldrog sig samtidigt som en rädsla för svärmeri kom till uttryck i förordningar från Kungl. Maj:t och att konventikelplakatet stadfästes lite mer än tio år efter hennes avslutade fastande.

⁴⁶ Häggblom 2006, 122–127.

⁴⁷ Sten Lindroth, *Magnus Gabriel von Block* (Stockholm 1973), 182.

⁴⁸ Lindroth 1973, 173, 183.

⁴⁹ Matthias Akiander, *Historiska upplysningar om de religiösa rörelserna i Finland i äldre och nyare tider. III. Delen.* (Helsingfors 1859), 2.

Sjukdomsförloppet hos de predikande pigorna följde ett visst mönster. Kvinnorna var ofta unga när de drabbades av den underliga sjukdomen. Först brukade de hamna i dvala, sedan långsamt återvända till medvetandet igen – i detta gränstillstånd mellan sömn och vakenhet började de predika. Ibland föregreps predikandet av andra sjukdomar. Häggblom menar att Ester Jönsdotter inte kan anses tillhöra det senare 1700-talet predikande pigor, ”hon anknöt snarare till den äldre traditionen med heliga anorektiker.”⁵⁰ Jag skulle emellertid mena att pietismen och extatismen är den viktigaste kontexten att placera Ester inom. Häggblom menar att väckelsen under 1700-talet ”blev allt mer definierad som en sjukdom och kopplad till kropp och mat.”⁵¹ Jag menar dock att det var extaserna som var den viktigaste aspekten av sjukdomen. Fastan var enbart en underordnad aspekt av den stora religiösa upplevelse som extasen innebar inom 1700-talets pietism.

Kyrkohistorikern Carl J.E. Hasselberg har gjort en passande sammanfattning av extastillståndet. Denna tilldrog sig i Tornedalen under 1770-talet. Exemplet han använder är den predikande pigan Sara Jakobsdotter (ej att förväxla med den finska predikande pigan Sara Jakobsdotter):

Fallet började med en slags sömn eller dvala, hvarpå följde starka ryckningar och brytningar i kroppen, som varade vid pass en minut. Därefter låg hon stilla och känslolös med öppna ögon, hvarunder hon genast började sitt tal, som räckte en fjärdedels eller en half timma och slutade med amen. Så snart detta var sagdt, vidtogo åter brytningar i kroppen, oftast med större häftighet än de föregående. Det hände, att tunga rycktes inåt halsen, ögonstenarna drogos under ögonlocken och knäna hårdt trycktes tillsammans, hvilket allt vid uppvaknandet måste genom andras hjälpas till rätta. Äfven hände det, att hon sökte göra våld på sig själf genom att bita sig, ”hwardwid hon ock begärt kniv, nål eller dylikt.”⁵²

Han tillägger att ”[d]e öfriga fallen [med de predikande pigorna i Tornedalen] synas på det hela taget ha förelupit på liknande sätt.” Häggblom har också sett att de flesta berättelserna om de predikande pigorna var liknande.⁵³ De *begeisterte Mägde* i mellersta Tyskland hade likartade sjukdomsförlopp: kvinnor som var analfabeter hamnade i extas och kunde citera hela stycken ur en skrift de aldrig kunnat läsa på egen hand.⁵⁴ Intressant att anmärka är att

⁵⁰ Häggblom 2006, 124.

⁵¹ Häggblom 2006, 136.

⁵² Hesselgren 1919, 331.

⁵³ Häggblom 2006, 108.

⁵⁴ Douglas Shantz återger ett ögonvittne till den *begeisterte Mägde* Anna Maria Schuchart som liknade de svenska extatiska hänförelseförloppen. Detta ögonvittne beskriver förloppet följande: ”When I saw her in ectasy, she lay down as if dead, completely rigid. After lying like this for a while, she began to move and to speak. In her speaking she made unusual gestures dependning upon what she was speaking about. When she spoke of the down fall in Babel, she stood in an awful, terryfing manner that made my skin shiver. But when she spoke of help from Zion or the hope of better times, I cannot describe the joy that she expressed. It was as if she would burst from joy.” Cit. ur Shantz 2013, 192. Se även: Shantz ibid, 191–195.

symtomen även liknar de som förekom vid demonbesatthet vid ungefär samma tid, framför allt Sara Stina Schultz, som jag återkommer till senare.

I den anonyma skriften *Fullständigare och Sanfärdig Berättelse, om Den bekanta Pigan Catharina Pärs-dotters Besynnerliga tilstånd* (1773) finns en återgivning av ett sjukdomsförlopp som också inträffade under 1770-talet. Denna beskrevs i mer våldsamma ordalag än det ovanstående men mönstret är detsamma. När Karin Persdotter drabbades av sin sjukdom på nyårsdagen 1770 trodde hennes omgivning att hon var död. Efter tre dagar av stumhet och kraftig blodutveckling ur näsa och mun började hon att falla in och ut ur medvetande. Hon begärde en sista nattvard och sa att hon sett ”den himmelska härligheten” under sin medvetlöshet, ”men de trodde at hon yrade.” Hon pekade sedan på en psalmbok och kunde utan att öppna ögonen se varje rad som nämnde Jesu namn.

Detta tillstånd warade under omväxling ibland af ganska starka och häftiga krops-brytningar, ibland af styfhet och en ständig kyla, samt en förfallen och utmärkt kroppsbekaffenhet, i åtta weckors tid, under hwilken hela tid, hon hwarken kunde äta eller dricka, eller något nedswälja, mer än det, at hon undfick den H. Nattwarden.⁵⁵

Den medicinska förståelsen för själva extasen beskrivs i liknande ordalag som den teologiska. Läkaren Johan Lorentz Odhelius beskrev i ett utlåtande å Collegium Medicums vägnar Karins extas:

Föst åkom henne Convulsiviska rörelser, därpå en styfhet i Hals, Armar och Ben, hwarpå hon började tala sagta, så at man knapt förstod henne [...] Hon talade då med mycken häftighet, at det hördes långt ut på Gatan, ifrån Wåningen en trappa up, war röd i ansigtet, höll ögonen slutne, och kastade sig med hufwud och Bröst häftigt fram och tillbaka i Sängen, men emot folket, slog hop händerne, då hon wille med större intryck utmärka sina förmaningar, swettades starkt, Pulsen war liten och febrilisk.⁵⁶

Sjukdomsförloppet som det är skildrat ovan går även att se i fallet med Ester Jönsdotter. Två exempel ur källtexterna om Ester kan hjälpa oss att belysa vilka betydelser som lästes in i hennes extaser. Här är det enbart prästerna som beskriver det extatiska förloppet. Läkaren Magnus Gabriel von Block nämner inte Esters extatiska tillstånd i sin *Betänckiande öfwer*

⁵⁵ *Fullständigare och Sanfärdig Berättelse, om Den bekanta Pigan Catharina Pärs-dotters Besynnerliga tilstånd utan Någon egen tillägning eller omdöme*, (Stockholm 1773), 5.

⁵⁶ *Handlingar, angående den predikande pigan Carin Persdotter från Neriket och Hardemo socken. Innehållande: 1:mo, kongl. collegii medici underdåniga yttrande til kongl. maj:t, hwarwid är bifogat assessorens doctor Odhelii votum. 2:do, probstens i hennes födelse-ort mag. Göstaf Hedins intygande och berättelse, ingifwen til Stockholms stads consistorium. Stockholm, tryckt i för detta kongl. tryckeriet, 1773.* (Stockholm 1773), 5f.

Ester Jöns-dotters långvariga fastande (1719). Han nämner enbart synerna hon fick under extasen: en stark stjärna vid sängen och en vit kyrka.⁵⁷

Prästen Petrus Gudhemius framställning står att finna i *Sanferdig berettelse, huru en vng piga i Skåne, Esther Jönsdotter* (1710), tryckt tillsammans med ett utlåtande av kyrkoherden i samma stift, Johannes Johannæus. Gudhemius återgav hur Ester Jönsdotter hamnade i extas efter att hon drabbats av svårartade blödningar. Gudhemius och Johannæus uppehöll sig båda vid det förunderliga att hon inte kunde läsa men i sin extas fick bibeln läst för sig. Gudhemius beskrev hur en stark stjärna lyste vid hennes säng som bara hon kunde se den, ett tecken på Guds närvaro. När smärtan var som värst syntes ett ansikte där som tröstade henne i lidandet. Efter flera år av lidande drabbas hon till slut av en extas:

Wid Midsomars tiden [år 1703] ther effter begynte hon dåna eller falla *in ecstasi*: hwilket / som jag merkte / sker 8 eller 10 gångor om timan; och wharar åt högsta 2 ½ minuter tillika / alt som hon af tal med någon tillförena är uttröttad. När hon upwaknar / suckar hon diupt / och med sammanknippade hender tackar sinom Frelsare Jesu / som henne frelst och återlöst hafwer. Begynnar sedan läsa språk utaf Gudz ord.⁵⁸

I extasen befann hon sig i en vit kyrka där allt var vackert och lyckligt och inget gjorde ont. Bibelorden lärde hon sig av Gud i denna kyrka, berättade hon för Gudhemius. Fältsekreterare Erik Roland, på visit i Skåne under det stora nordiska kriget, beskriver samma extastillstånd i sin *Sanfärdig berättelse, huru en ung piga i Skåne, Ester Jöns datter benämd* (1710). Rolands skildring var ännu mer dramatisk:

Denna Piga faller in *extasin*, eller lijka som dör bort / 30 / ja ibland 40. gånger om Tijman / alt som hon är starckare / eller matt och swagare af sig. När hon det gör / så falla ögonen igän / hufwudet på en sijda / och händerne platt neder; hennes Kinder och Mund blij bleka; Alt blir kalt; all Anda och kiänslo är borta; ja man skulle mena hon wore platt död och utsläcknad. [...] Däruppå löffter hon straxt ögonen upp / och begynner sitt Tal med Något GUD- och andeligt Spräck / det ware sig uhr den helige Bibel / eller och annat / som hon säger sig lära under dät hon är så borta i Dånad.⁵⁹

⁵⁷ Magnus Gabriel von Block, *Magnus Gabriel Blocks betänkande, öfwer Ester Jöns-dotters långvariga fastande &c. &c. i Skåne, ytrat uti et swar uppå kongl. Götha hof-rätts bref af den 29 aprill 1714. ... Andra gången uplagt. Wästerås, tryckt hos Johan Laur. Horn, på desz bekostnad, år 1773, (Wästerås 1773), 13.*

⁵⁸ Petrus Gudhemius, & Johannes Johannaëus, *Sanferdig berettelse, huru en vng piga i Skåne, Esther Jönsdotter, try mil ifrå Malmö vti Norre Åby, hafwer vti samfelte sex år lefwat utan mat. Skara, åhr 1710. Tryckt af Anders Kiellberg.* (Skara 1710), fol. A2r.

⁵⁹ Erik von Roland, *Sanfärdig berättelse, huru en ung piga i Skåne, Ester Jöns datter benämd, uti Nærra Åby, i Södre Åbys socken, tre mihl ifrå Malmö, hafwer nu på siunde åhret lefwat utan den aldraringaste mat eller dryck./ Lund, tryckt åhr: 1710 den 10 novembr.* (Lund 1710), fol. A7r.

Som framgår av texterna ovan var det inte bara fastandet som föranledde det teologiska intresset för de predikande pigorna, utan det extatiska tillståndet. Fastandet var bara en del av den teologiska förståelsen för hur Gud verkade i världen. Medicinvetenskapen hade däremot ett större intresse för den och ägnade många invecklade teorier åt att försöka förstå vad som kunde få en kropp att fortsätta fungera utan föda.

3. Fasta – teologiska och medicinska förklaringar

Fastandet teologiska betydelser kommer exemplifieras av framför allt ett fall: Ester Jönsdotter. Detta kommer att jämföras med bland annat Karin Persdotter och andra predikande pigor, som Elisabeth Isaacsdotter. Deras fall belyser olika aspekter av hur fastandet uppfattades under 1700-talet, från fastandets teologiska betydelser till hur den förklarades i den medicinska litteraturen. Först en kort summering av fasterskorna Ester Jönsdotters och Karin Persdotters sjukdomsförlopp.

Ester Jönsdotter i Åby socken i Skåne var tjuogoett år gammal när de första tecknen på sjukdomen kom. Under högmässan vid trettondag jul år 1703 föll hon ihop av ängslan i kyrkbänken. Vid påsk var Ester sängbunden och i tio års tid skulle hon varken äta eller dricka. Som ett tecken på Guds närvaro lyste vid hennes säng en stark stjärna som bara hon kunde se; när smärtan var som värst syntes ett ansikte där som tröstade henne i lidandet. Vid midsommar började hon få återkommande extaser. När hon vaknade ur dem kom bibelord ur hennes mun – i hennes extas hade hon inträtt i en vit kyrka där Gud talade med henne. Biskopar började beskriva om henne som ett underverk, människor började besöka henne vid sin sjuksäng. Efter tio år i sängläge blev Ester gravid. Graviditeten föranledde en rättsprocess i Göta hovrätt angående lönskaläge. Läkaren Magnus Gabriel von Block undersökte på hovrättens uppdrag vad som föranledde hennes ihärdiga fasta och fann inget övernaturligt i fallet. Fadern till barnet var en korpral som hade haft till uppgift att övervaka henne. De levde tillsammans i Malmö och fick ytterligare två barn. Sjukdomen verkar efter graviditeten aldrig ha kommit tillbaka.⁶⁰

Karin Persdotter var bara ett barn när hennes första syn av himmelriket kom till henne. När hon var tjugo kollapsade hon under en högmässa på nyårsafton år 1770. Hon blev sängliggande och kunde inte längre tala. Blod kom ur hennes öron, mun och näsa; hon kunde varken äta eller dricka. Efter en kort konvalescens var hennes sjukdom tillbaka: vid sjukdomens återkomst började hennes botpredikande. Två år senare förflyttades hon till Stockholm och allt fler människor började åhöra hennes predikningar. Collegium Medicum fick i uppdrag av Kungl. Maj:t att undersöka fallet. Läkaren Johan Lorentz Odhelius ansåg att anledningarna till hennes anfall var oklara. Det enda botemedlet var att skilja henne från sin

⁶⁰ Sammanfattningen är hämtad följande källor: von Roland, 1710; Gudhemius & Johannaeus 1710; Jesper Swedberg, *Jesper Swedbergs lefwernes beskrifning* (Lund 1941), 562–565; von Block, 1773. Se även: Lindroth 1973, 180–182; Johannisson, 145–148; Eriksson, 87–92; David Dunér, *Tankemaskinen: Polhems huvudvärk och andra studier i tänkandets historia*, (Nora 2012), 279–280.

omgivning genom att placera henne i ett särskilt rum på Kungliga Lasarettet i Stockholm. Tretton år senare skrevs hon ut därifrån och blev sedermera gift.⁶¹

Esters Jönsdotters fasta som teologi

Ester Jönsdotter har i tidigare forskning placerats i en tradition av fasterskor, heliga anorektiker (*anorexia mirabilis*), som kunde leva utan mat eftersom de livnärdes av Gud. Flickornas förhållande till mat kan även representera deras förhållande till den patriarkala världen, resonerar Johannisson: ”De vill inte smaka på den värld som erbjuds dem.”⁶² Den vita kyrkan som Ester ser i sina visioner, menar Karin Johannisson, är en plats för Ester att fly till. Johannisson anmärker att det framför allt var kvinnor som svälte sig själva. Det är ett defensivt symbolspråk, menar hon, som står i motsats till de dåraktiga männen som i stället är offensiva och saknar det kroppsliga självförnekandet som kvinnorna ger uttryck för.⁶³ Medan det kvinnliga symbolspråket talar för kroppens personliga frälsning, talar det manliga symbolspråket för allas frälsning. Fastandet är en del av en ’kroppens teater’, menar Johannisson. Att avstå från mat blir ett symbolspråk för en kvinnoroll underkastad en högre makt, som föraktar sin kropp och som är fysisk svag.

Mia Häggblom ansluter till samma tolkningsmodell. Hon finner den predikande pigans Anna Rågels fastande svårtolkad: ”Var den en del av hennes sjukdom eller var den en av de omedvetna eller medvetna handlingsmönstren i kroppens teater?”⁶⁴ Fastandet fungerade i fallet Rågel som ett sätt att som kvinna förkunna Guds ord: ’den heliga svagheten’ fungerade som ett defensivt sätt för kvinnor att utpeka sin egen utvaldhet och på det sättet erhålla ett mått av auktoritet. Johannisson och Häggbloms analys saknar inte poänger, men de förbiser många av nyanserna som träder fram i sättet som de svältande kvinnorna beskrivs.

Häggblom och Johannisson beskriver det religiösa som en förevändning för något större och mer innerligt, något mer essentiellt hos kvinnorna: att skapa sig en modern subjektsuppfattning där de kan få inflytande på sin omgivning. De sekulariserar sjukdomen och gör den närmare vår tids diagnos, *anorexia nervosa*. Detta speglar sig även i att

⁶¹ Sammanfattningen är baserad på: *Fullständigare och sanfärdig berättelse 1773; Guds Nåde-Röst Till Upväckelse för alla säkra och sofivande Syndare... utropadt genom en syndig menniskio mund, wid namn Karin Pährs dotter*, (Uppsala universitet 1773); *Kort underrättelse om den på Södermalm Predikande Pigan* (Stockholm 1773); *Handlingar, angående 1773*. Se även: Johannisson 1997, 150–153; Eriksson 1989, 35–39.

⁶² Johannisson 1997, 176.

⁶³ Johannisson 1997, 176f

⁶⁴ Häggblom 2006, 124.

Häggbloom och Johannisson använder termen ”självsvälterskor” för att beskriva sjukdomstillståndet. Detta är ett begrepp som antyder att pigorna av egen fri vilja beslöt sig för att svälta sig själva. Det medicinska och teologiska intresset för fastandet låg emellertid i detta att pigorna *inte* valt att fasta. Läkare och präster antog att de fastande pigorna gömde mat för *att* kunna äta – till skillnad från moderna läkare som kan anta att anorektiker gömmer mat för att *inte* kunna äta. Det medicinska intresset bestod främst i att betrakta fastandets mekanismer samt att se om fastandet kunde sägas vara underverk eller inte. Prästernas intresse var i detta underverk, som inte kunde hitta sina förklaringar i kroppen utan hos Gud.

Historikern Caroline Walker Bynum har anmärkt på en tendens att tolka teologiska fenomen under medeltiden i sekulära medicinska termer. Vad kvinnor i förfluten tid tolkade som demonisk eller himmelsk inspiration tolkas idag i termer av psyke eller biokemi, skriver hon.⁶⁵ Fastande i förfluten tid – som den hos de heliga anorektikerna – kan emellertid inte enkelt överföras till vår tids diagnoser som *anorexia nervosa*. Även dagens förståelseramar för människor med matproblematik är otillräckligt. I de handlingarna som ligger bakom en kvinnas fastande eller andra tecken på kristen självupppoffring finns det lager av kulturella betydelser som går förlorade om vi tolkar det som enbart en sjukdom i modern mening. För att låna en formulering från Bynum är Esters fastande inte symtom – det är teologi.⁶⁶ Om vi betraktar fastandet som teologi är frågan om den var medveten eller omedveten mindre viktig, det blir i stället viktigt att se vad den kunde betyda i religiös mening.

Ester beskrev sig själv som “en dubbel Spegel” för himlens och jordens barn och en ”Trampesten/ uppå hwilken många sig genom förargelse stöta.”⁶⁷ I hennes utsaga finns inte bara en självuppfattning som kommer ur ett stort lidande eller en överdimensionerad självbild hos en ung flicka. Det är en teologisk utsaga om hur hennes lidande är ett tecken för människorna att betänka – inte bara det: det är ett under som visar på hur stor Gud är. Hon är, sa hon till fältsekreteraren Erik Roland, bara en ”Jordklimp / satt af Herran Gud / på det han måtte se / hwad människorna wilja om hans under dömna.”⁶⁸ Hon ser sig själv som satt på jorden för att Gud ska pröva människorna. Betydelsefulla kulturella kontexter går förlorade om vi, som Johannisson och Häggbloom, tolkar Esters beteende enbart som utåtagerande

⁶⁵ Caroline Walker Bynum, *Holy feast and holy fast: the religious significance of food to medieval women*, (Berkeley 1987), 195.

⁶⁶ Caroline Walker Bynum skriver: ”The notion of substituting one’s own suffering through illness and starvation for the guilt and destitution of others is not “symptoms” – it is theology.” Se Bynum 1987, 206.

⁶⁷ Roland 1710, fol. A11v; finns även citerad i, Johannisson, 1997; Dunér 2012, 280; Lindroth 1972, 182.

⁶⁸ Roland 1710, fol. A11v

symtom på en alienerad kvinnoroll. Trine Garde Outzen har påpekat hur forskning, i synnerhet freudiansk och marxistisk, om religiösa rörelser i tidigmodern tid insisterat på att beskriva religiös utlevelse som neurotiska beteenden stammande ur undertryckt sexualitet.⁶⁹ Samma tendens finns att se hos de forskare som likställer modern *anorexia nervosa* med medeltidens fasterskor. Enligt Walker Bynum:

do [they] not take seriously the symbols used in women's experience or the ideologies formulated about it, they have cut the phenomenon of refusal to eat off from its context of food-related behaviors. Moreover, they have neglected female attitudes toward suffering and generativity.⁷⁰

Bynum's beskrivning av symtom som teologi ger anledning till en nytolkning av Esters fastande. Vad som i tidigare forskning har tagits för sjukdomssymtom borde förstås i en bredare kontext av religiösa symboler.

Ester som religiös samlingspunkt, ett underverk och mirakel

Många människor engagerade sig i fallet med Esters fastande. Hon var på intet sätt ensam i sitt lidande tillstånd: människor deltog inte bara med böner utan med besök och innerliga samtal. Både män och kvinnor deltog i samtal med Jönsdotter, lyssnade uppmärksamt på vad hon hade att säga och delgav andra vad hon hade vittnat om. I ett skillingtryck sjöng man beundrande om Ester. Framför allt uppehöll man sig vid hur vacker kyrkan var som hon föreställde sig: "Hwars härligheet är skarn Moot det som finnes [i världen]."⁷¹ Människan skulle begrunda Ester, sjöng man i skillingtrycket, "och rijta/ Uti dit hierta / til Betrachtelse" vad Gud önskar med människan. Den retoriska figuren av att 'rita', 'måla' eller 'avmåla' förekom i många skillingtryck. Avmålningen av världen ingick i en luthersk tradition som talade om vikten att meditera på Guds underverk för att komma i kontakt med det.⁷²

⁶⁹ Outzen 2021, 158.

⁷⁰ Bynum 1987, 207.

⁷¹ *En Andelig Wijsa/ Ach Herre/ o min GUD/ etc. Siunges som: Then Wederwärdigheet/ etc. stäld öfwer Een Bonde Piga/ benämd ESDRE Uthi Norra Åby och Wämmenhögds Härad uti Skåne/ som nu uppå 7de åhret stedze legat til Sängz utan all lekamlig Maat eller dryck undantagande det wälsignade Bröd och Wijn uti den Hel. Natwarden/ däraf Hon dock fast litet och med Swårhet emottaga kan: Thenna Swagheet är henne uppålagd då hon på een Tijd med Föräldrarne reeste heemåth ifrån Malmö: Hafwandes henne först angrüpet med Köld och Wårck så hårdt at hon genast måtte gå til sängz och alt framgeent blefwit Sängelliggiande/ och effter ett halff åhrs förlopp begyndte efterhanden mehr och mehr aftaga på sin Spißning til thes hon aldeles dermed uppehölt at taga til sig något antingen Maat eller Dryck/ så at Hon nu uppå 7de åhret utom ringaste Förtäring af ett eller annat slag/ som förmålt är af Gud underligen är uppehållen wid Lifwet. Alla Christtroгна Menniskior til wählmeent underrättelse och Christeligit Efftertänckiande, (Lund 1710).*

⁷² Kristiina Savin, *Fortunas klädnader: lycka, olycka och risk i det tidigmoderna Sverige, (Lund 2011), 191ff.*

Besöken tycks hos Ester ha varit många. Som Gudhemius skriver ber alla omkringliggande församlingar för Ester och Ester upplever en stor förtröstan i det.⁷³ Johannæus beskriver hur människor besökte henne antingen för att ”trösta henne” eller för att ”hålla något gudeligt samtal.”⁷⁴ Som ett exempel på ett sådant gudligt samtal finns Greta Elisabeth von Bergen. Vid 1713 hade hon besökt Ester strax innan hon lämnade hemmet för att föda sitt barn. von Bergens man beskrev i ett brev hur hans fru och Ester till slut gick tvingades gå skilda vägar ”med 1000d tårar ifrån hwar andra.”⁷⁵ Det finns en förtrolig ton mellan dem: Ester anförtror henne inte bara med att hon kommer försvinna från hemmet utan även indirekt att hon begått lönskaläge. Brevet antyder att hustrun hade besökt den fattiga pigan flera gånger. I mötena med adelskvinnor och, som vi kommer se nedan, de överordnade i den svenska armén finns även en social aspekt som är intressant att ta vara på. Jönsdotters visioner möjliggjorde en vänskap som sträckte sig över stånden. Denna sociala aspekt blev uppmärksammas av Roland när han påpekade hur "Grofwa, Swarta och plumpa af sig" bondpigor i gemen var. Ester däremot var ”Wacker, Täck och Behaglig.”⁷⁶ Även hennes händer är ”så siöna och så *subtile*, som något förnämt Fruntimmer dem någonsin hafwa kan.” En utsaga som ska förstås i symbolisk mening: Ester var vacker i sin roll som ett Guds tecken på jorden. Medan andra pigor inte representerade något annat än jordisk plumphet var Ester en representant för himmelsk skönhet.

Andra besök hos Ester kunde vara från soldater. Ester tolkades inte bara som ett tecken att begrunda eller en samtalspartner. Vid tiden för Jönsdotters visioner härjade det stora nordiska kriget. Karolinska soldater som var posterade i Skåne tog tillfället i akt att besöka Jönsdotter, som generaladjutanten för skånska armén Per Stjerncrantz berättar i sin dagbok.⁷⁷ Anteckningen är knapphändig men faktumet att han skrev ned händelsen säger en del om betydelsen av händelsen. Dagboken består till övervägande del av ortsnamn, truppförflyttningar och vissa övernattningar eller besök hos adelspersoner: besöket hos Jönsdotter tycks ha spelat samma betydande roll. Även fältsekreteraren Erik Roland – som framgått har han skrivit den mest utförliga beskrivningen av Esters sjukdom – var en av dessa

⁷³ Gudhemius & Johannæus 1710, fol. A2r.

⁷⁴ Gudhemius & Johannæus 1710, fol. A3v.

⁷⁵ ”Extract af ett bref från Landscrona daterat 22 juli 1713” Palmiskiöld 104, *Acta ecclesiastica III. Pars tertia. Libri symbolici. Falsk lära och svärmerier. Kyrko-medel etc.*, 367.

⁷⁶ Roland 1710, fol. A2v.

⁷⁷ Det framkommer inte med vilka Per Stjerncrantz besökte Ester men sammanhanget gör det rimligt att anta att ”wij”:et som han talar om är hans regemente. August Quennerstedt (red.) *Karolinska krigares dagböcker jämte andra samtida skrifter*, (Lund 1914), 177.

som under sitt försvar av Skåne besökte den svältande pigan.⁷⁸ När han besökte henne berättade hon hur innerligt hon bad för soldaterna – till "krigzherrarnes GUD" – inför slaget vid Helsingborg 1710.⁷⁹ Både Stjerncrantz och Roland deltog i slaget.⁸⁰

Ester Jönsdotter måste också förstås i ett perspektiv som rör sig bortom människors personliga frälsning. Hon togs även som ett profetiskt tecken i storpolitisk mening. Hon ingick i vad Karin Sennefelt betecknat som 1600-talets profetiska politik.⁸¹ Ester menade sig vara satt på jorden, återberättade Erik Roland, "af Herran Gud på det han måtte se hwad Människorna vilja om hans *under* dömma."⁸² För Jesper Swedberg var Jönsdotter ett mirakel som talade för hela det svenska stormaktsriket. I en predikan den andra advent år 1718 togs Ester Jönsdotter för att vara ett av många "tekn, som jemwel i vår tid sig tildragit hafwa i Swerige"; Guds påminnelser om vad som sker om människan inte bättrar sig.⁸³ Även i skillingtryck från tiden talade man om Ester som ett "Underwärck" som skulle mana människor till bättring: "Du skalt för Domen stå/Där du din Räckning gör."⁸⁴ Ester sa om sig själv, skriver Roland, att hon var: "en dubbel Spegel; nembl. Gudz barn till en stor betäckning och *under*; män Wärldenes Barn till försmädelse /hån / Spårt och Trampesten/ uppå hwilken många sig genom förargelse stöta."⁸⁵ Johannes Johanæus, kyrkoherde i Åby församling, var lite mer varsam i sin formulering men såg henne ändå som "et serdeles prof på [Guds] stora almacht."⁸⁶ Som jag har påpekat tidigare – angående hur Esters visioner tolkades som sjukdom – var von Block bekant med hur Ester hade tolkats som ett underverk. Att fallet Ester Jönsdotter skulle vara ett "Mirakel och betydande tekn" gick dock inte att fastställa.⁸⁷ Att Ester skulle vara en dubbel spegel tyckte von Block bara var löjligt, om det skulle finnas någon hon är en spegel för är det "allenast fråßarom och drinkarom."⁸⁸

Brösten, blodet, bänken – Esters teologiska tecken

En viktig aspekt av beskrivningarna är Ester är hennes skönhet. Vissa forskare har tagit vara på Erik Rolands formuleringar om Esters kropp, att hon är "så fast att taga på och treflig."⁸⁹

⁷⁸ Stjerncrantz nämner Roland i sin dagbok men det framkommer inte om de besökte Ester samtidigt, 175

⁷⁹ Roland, fol. A9v, A10r.

⁸⁰ Quennerstedt 1914, 172ff.

⁸¹ Karin Sennefelt, "Profetisk politik i Sverige 1600–1720" i *Historisk tidskrift*, 14:12 (2021), 215.

⁸² Min kursiv. Roland 1710, fol. A12r.

⁸³ Swedberg 1941, 558.

⁸⁴ *En Andelig Wijsa* 1710.

⁸⁵ Roland 1710, fol. A11v.

⁸⁶ Roland 1710, fol. A3v.

⁸⁷ von Block 1719, 4, 7.

⁸⁸ von Block 1719, 9.

⁸⁹ Johannisson 1997, 147; Dunér 2012, 279.

En formulering som kan ge ett gubbsjukt intryck för den moderna läsare: det är den äldre mannen som uttrycker sitt gillande över en yngre kvinna. Utelämnad åt andras blickar och händer ligger Ester hjälplös i sin säng. Johannisson ser hur ingående Esters utseende blir beskrivet. Johannisson frågar sig: ”bidrog attraktionen [för Esters utseende] till de påfallande välvilliga kommentarerna?”⁹⁰ En sådan fråga kan bli besvarad om vi byter perspektiv från det medicinska till det teologiska, om vi i stället för att se Ester som ett sekulärt medicinskt problem i stället ser henne som ett under. Källorna Johannisson citerar ur är prästernas – von Block säger inget om Esters utseende. Den kommunikativa intentionen med Roland uttalande är att ge ytterligare ett bevis till undret som hon representerar: trots sin sjukdom är Ester frisk och vacker. Hon har:

et behageligt Ansichte / et ganska fromt påseende / bruna Ögon och Ögnebryn / swart brunt hår / en wacker Näsa / lijten Mund och röda Läppar / är och röd på kindbenen / hwilka hafwa en öfwermåttan len och fijn hud. Hon har och wackra små bröst. Hennes Maga är mycket infallen / så at naflen ligger så tillsätjande in till Ryggbastet; dock är hennes Rygg så feet / som på någon frisk människa af medel-måttig fetma. [...] Hon är så renlig som någon Människa wara kan; ey heller går något ifrån henne / hwarken på det ena eller andra sättet... Hennes hår kamma aldrig / och dock skienas det / som ansades det med största flijt och omsörg hwar dag.

Den ingående beskrivningen har för en modern läsare sexuella undertoner. Det måste dock förstås i ett större perspektiv av Ester som symbol för ett under. Hennes ”wackra små bröst” är ett tecken på hennes friskhet; det är ett under att hon inte är mer utmärglad trots alla år av fastande. Det handlar inte om voyeurism i modern bemärkelse utan ytterligare bevis för att Gud verkar genom Ester, inte bara invändigt utan utvändigt också.

I den religiösa litteraturen anmärker prästerna på mängderna Ester blödde. Blodet som kommer ur Ester vid början av hennes sjukdom är viktigt för nästan samtliga författare som träffade Ester innan hennes graviditet. Erik Roland och Petrus Gudhemius uppehåller sig båda kortfattat vid Esters näsblod vid början av hennes sjukdom. Johannes Johanæus skriver att så mycket blod rann ur Ester under sjukdomens första veckor ”som i två eller tre andra menniskor wel behöfdes.”⁹¹ Hos en av de *begeisterte Mägde* beskrevs hur mängder av blod som strömmade ut från den predikande kvinnan.⁹²

⁹⁰ Johannisson, 1997, 147.

⁹¹ Gudhemius & Johannæus 1710, fol. A3r.

⁹² Shantz 2013, 193.

Det finns vissa teologiska skillnader även mellan prästerna. En av de detaljer som Erik Roland lyfter fram men som är frånvarande hos Gudhemius och Swedberg är träbänken som Ester ska ha legat på under hela sin sjukdom. Gudhemius beskriver den enbart som en ”säng” medan Roland menar att hon avvisat en mjuk säng: ”Utan man lade henne omsider up-på hårda Bäncken / uti et Hörn wid Wäg-gen i Stugan”⁹³ Detta är ett uttryck för det asketiska ideal Ester levde efter som tycks ha varit viktigare för Rolands pietistiska världsbild än för Gudhemius lutherskt ortodoxa.

Magnus Gabriel von Block och motståndet mot underverken

I fallet Ester Jönsdotter möttes den gamla världen och den nya, menade Sten Lindroth.⁹⁴ En gammal värld där underverk och mysterier genomsyrade naturen och en ny där varje fenomen hade en naturlig förklaring. När Magnus von Block undersökte Esters fall blev det ett led i att utmana den gamla tidens tro på övernaturliga förklaringsmodeller och dess tro på teckentydning. Historikern Lionel Laborie har uppmärksammat hur den cartesianska läran var avgörande i ’medikaliseringen’ av entusiasm i England. Det mekaniska sättet att se på kroppen innebar att själen och kroppen sågs som skilda enheter. Sjukdomar som tidigare förklarats med övernaturliga fenomen började i stället förklaras med naturliga orsaker.⁹⁵ Inte bara i vetenskaplig mening utan även i fråga om attityd. Detta gällde framför allt hur människor betraktade hennes fall. Ester och de andra predikande pigorna blev ett stridsfält för föreställningar om hur Gud verkade i världen.

Läkaren Magnus Gabriel von Block betraktade de predikande pigorna som en del av en äldre förståelsevärld som inte längre var giltig. Predikande kvinnor var inget nytt fenomen vid 1700-talets början. Vid utbrottet av det stora nordiska krigets rapporterade arkiater Urban Hiärne om kvinnor ”som hafwa gifwit sig til at prädika / med siungande och läsande / och haft der ibland sellsamme extaser / underliga uppenbarelser och infall.” Mest anmärkningsvärd av dessa var bondedottern Magdalena Bertilsdotter som i början av stora nordiska kriget började att erfara profetiska syner om ankommande strider och människors hädangång.⁹⁶ Det var bland annat föreställningar som dessa Magnus Gabriel von Block argumenterade så starkt

⁹³ Jfr. Catharina av Sienna som bytte ut sin säng mot en träbänk. Bynum 1987, 204.

⁹⁴ Sten Lindroth, *Fru Lusta och Fru Dygd: studier och porträtt* (Stockholm 1957), 121.

⁹⁵ Laborie 2015, 204.

⁹⁶ Urban Hiärne, *Den korta anledningen, til åthskillige malm och bergarters, mineraliers och jordeslags &c. efterspörjande och angifwande. Stockholm. 1-2. 1702-06. [Del 1] Den korta anledningen, til åthskillige malm och bergarters, mineraliers och jordeslags &c. efterspörjande och angifwande, beswarad och förklarad, jämte deras natur, födelse och i jorden tilwerckande, samt vplösning och anatomie, i giörligaste måtto beskrifwen. Anno 1702. Stockholm, tryckt vthi kongl. booktr. hoos sal. Wankifs enckia. Af J. H. Werner., (Stockholm 1702), 121.*

emot i sin *Åtskillige anmärkingar öfwer thesza tiders falske astrologiske, phantastiska och enthusiastiska prognostiker* (1708), varför Hiärne ansågs sig nödgad att gå i svaromål år 1709 och försvara några av de ståndpunkter som von Block hade attackerat.⁹⁷ Angående Magdalenas visioner skrev von Block att det inte vore en svår sak att anta att ryssarna skulle attackera Sverige igen efter freden år 1697.⁹⁸

Fastan som en sjukdom i kroppen

Magnus von Blocks utredning av Ester Jönsdotter – *Magnus Gabriel Block betänckiande öfwer Ester Jönsdotter* (1719) – tog sin utgångspunkt från två olika fenomen som han hade observerat: det ena rörde kroppen, hennes svält, och det andra hennes sinne, som hade att göra med hennes visioner. Den tredje sak han behövde besvara rörde frågan om det var bedrägeri. Här kommer jag först att beröra den kroppsliga, sedan den sinnliga och slutligen frågan om bedrägeri.

Magnus Gabriel von Block ägnade störst utrymme åt den kroppsliga aspekten av sjukdomen. von Block identifierar sjukdomen som aptitlöshet, *asitia* eller *inappetentia*.⁹⁹ Bakgrunden till ”en så sällsamma sjukdoms orsak” var oklar. Det kunde vara i en förstörd matsmältningsförmåga.¹⁰⁰ För att förstå von Blocks resonemang kring Esters kroppsliga tillstånd måste vi ta i beaktande att hans skepticism mot övernaturliga mirakler inte innebar att han förnekade Guds verkande på jorden. Gud verkar förvisso på jorden, men Han gör det genom naturliga medel. I fallet Ester Jönsdotter är naturen ordnad av Gud på sådant sätt att det finns två typer av mat: en synlig som äts genom munnen och en osynlig som kommer genom andedräkten, ”uti hwilken en besynnerlig Lifsen spis förborgad ligger.”¹⁰¹ Hur denna besynnerliga livets spis verkar i naturen går att observera bland djuren. Argumentationen lyder att det går att leva utan mat men inte utan luft. Exempel på detta går att finna bland djuren: hos fiskar som kan leva utanför vattnet men inte berövade luft i en luftpump och

⁹⁷ Debatten mellan Magnus Gabriel von Block och Urban Hiärne gällde främst paracelsismen. Se: Urban Hiärne, *Urbani Hierne Defensionis Paracelsicæ prodromus. Eller. Kort föremåle af then vthförligare förswars skrift för den stora philosophus theutonicus Theophrastus Paracelsus, som nyligen medelst en hård beskyllning, vthan någon orsak är worden antastad. Stockholm, tryckt hoos Julius G. Matthiae, boktr. åhr 1709.*, (Stockholm 1709). Se även: Lindroth 1973, 154–163.

⁹⁸ Magnus Gabriel von Block *Åtskillige anmärkingar öfwer thesza tiders falske astrologiska, phantastiska och enthusiastiska prognostiker, spådomar och prophetier, beträffande menniskjans wäsende och wandel i gemen; men i synnerhet religions- och statz saker, förmeligast i the nordiska länder. Såsom ock then andra Christi tilkommelse, jämwäl sidsta wärldenes ända. jerem ...* (Magnus Gabriel Block.) Linköping, tryckt åhr 1708. (Linköping 1708), 42f.

⁹⁹ von Block 1773, 6.

¹⁰⁰ von Block 1773, 6.

¹⁰¹ von Block 1773, 4.

insekter som dör om deras porer täcks för med olja och syretillförseln sålunda stryps. Luften är ”en stor Guds hemlighet” som genomsyrar hela människokroppen.¹⁰²

Den mest förvånande aspekten av Esters sjukdom, enligt Magnus Gabriel von Block, är den att hon kunde bli gravid. Graviditeten tas som ett exempel på botemedel mot sjukdomen, men faktumet att hon har blivit gravid motbevisar bara ytterligare faktumet att Ester skulle vara ett mirakel.¹⁰³ Gud skulle inte ta hjälp av ”et syndig lönskaläger” för att uppenbara sig på jorden.¹⁰⁴ Biskop Jesper Swedbergs åsikter stod i kontrast till von Blocks, inte bara i fråga om underverk på jorden utan även i fråga om lönskaläget. Swedberg förundrades också över graviditeten men tog det för att vara ”Gudz underwerk” att en människa som var så utmärkt – ”hwars buk låg in till hennes rygg” – kunde föda friska barn.¹⁰⁵ Kung Karl XII ansåg däremot att det var synd för en ogift piga att begå hor på det sättet. Mot detta svarade Swedberg att lysningen och prästvigningen av ett äkta par bara var ”ett gott skick skul, en menniskio ordning” medan Guds äktenskap sker när två människor ”som råda sig sielfwa” beslutar sig för att äkta varandra.¹⁰⁶

Fastan som en sjukdom i sinnet

Den andra aspekten av Esters sjukdom von Block undersökte rörde hennes sinnen. Det gällde den starkt lysande stjärnan Ester såg och upplevelserna hon haft i den vita kyrkan hon var med om under extas. Flera har påpekat att von Block tycks ha haft det svårt att förklara varför Jönsdotter upplevde stjärnan och den vita kyrkan.¹⁰⁷ Det går dock att utvinna en del förståelse om vad Esters Jönsdotter led av om vi sätter hennes sjukdom i relation till en annan skrift von Block publicerade vid ungefär samma tid, *Åtskillige anmärkningar* (1708). Ester Jönsdotter, skriver von Block, lider av en sjuklig fantasi (*Phantasia morbosa*) – kombinerat med en korrumperad eller förstörd inbillningskraft (*vi imaginationis corrupta*) – när det kommer till hennes syner av en stjärna i hennes rum och den vita kyrkan.¹⁰⁸ I *Åtskillige anmärkningar* skriver von Block likaledes att dessa lider av en sjuklig fantasi; dåtidens inbillade underverk var ”Barnslig och Siuklig *Phantasia*.”¹⁰⁹ Astrologin var en ”minneß och hjernans siukdom,

¹⁰² von Block 1773, 4f.

¹⁰³ von Block 1773, 23.

¹⁰⁴ von Block 1773, 13.

¹⁰⁵ Swedberg 1941, 562.

¹⁰⁶ Swedberg 1941, 562.

¹⁰⁷ Dunér 2012, 282; Lindroth 1973, 192.

¹⁰⁸ von Block 1773, 13

¹⁰⁹ von Block 1708, fol. A5r.

skrev von Block.”¹¹⁰ De som var drabbade av detta var bland annat kväkare, anabaptister, entusiaster och ”inbillad *Pietist*.”¹¹¹ Censor librorum Gustaf Peringer Liljebad påpekade samma sak. Underverk har i alla tider undersökts, skriver Peringer, för att se om de är naturliga eller om de härrör från ”Siukdoms drift och verkande.”¹¹²

Från Erik Rolands beskrivning går det att få intrycket att Ester hade hört anklagelsen om att det bara var fantasier många gånger. Hon var noggrann att påpeka, skriver Roland, att stjärnan som svävade ovanför hennes säng var en levande verklighet. Det rörde sig inte om ”*Fantasie*, (hwilket Ord hon sielf brukade)” utan om ett verkligt under. Detta tar sig Roland för att bevisa genom att vid mörkrets inbrott gömma olika föremål i sina händer. Med hjälp av stjärnas sken lyckas Ester gissa rätt på varje föremål, ”som hade det varit klaraste dag / der det war den mörkaste qwäll.”¹¹³

Esters visioner tolkades som en sjukdom. Vid 1700-talet blev det vanligare att förstå profetior och mirakel i medicinska termer. En sjuklig fantasi kan antyda att det enbart rörde sig om en sjukdom i sinnet för von Block, det kunde även röra sig om djävulsbesatthet. Om djävulens konster var inblandade innebar det att hennes visioner hade utomkroppsliga anledningar; det var djävulen som fick henne att se stjärnan. Margareta av Kumla, som varit en visionär kvinna på 1600-talet, var ett exempel på ett fall där djävulen besuttit. Djävulens konster är aldrig farligare, skriver von Block, ”än tå han sig i ljusens ängel föreställer.”¹¹⁴ I sin bok om falska läror påpekar han hur Gud varnat för profeter – exemplet han använder är anabaptisternas svärmerier – och hur Satan använder dem för att bedra människor.¹¹⁵ Ester behövde gå i svaromål i frågan om hon var besatt av en ond ande. Både Erik Roland och Jesper Swedberg hade hört djävulsanklagelserna mot Ester.¹¹⁶ Viktigt att påpeka här är att den sjukliga fantasin och Satans konster är två olika saker. Vi den här tiden är Satan fortfarande en verkande kraft i världen. Som vi kommer att se i fallet med Sara Stina Schultz skulle även Satan förpassas till sjukdomens område under den senare delen av 1700-talet.

¹¹⁰ von Block 1708, fol. A8v

¹¹¹ Von Block 1708, fol. A6r.

¹¹² von Block 1708, fol. A9r.

¹¹³ Roland 1710, fol. A11r.

¹¹⁴ von Block 1773, 14.

¹¹⁵ von Block 1708, 111ff. Se även: Eriksson 1989, 91.

¹¹⁶ Roland 1710, fol. A3v; Swedberg 1941, 564f

Att tolka Jönsdotter som sjuk var dock inte förbehållet mirakelskeptikerna. Erik Roland, Pertus Gudhemius och kyrkoherden Johannes Johanæus betraktade samtliga fastan som en sjukdom. I deras fall rörde det sig emellertid inte om en sjukdom i enbart kroppslig eller sinnlig mening, utan sjukdom som ett tecken från Gud. Roland går i svaromål till de som försöker förstå Esters fasta med naturliga orsaker– ”Philosophiske *raisoner* och *termer*” – och menar att dessa ”betyda mindre än intet.” I fallet med Ester uppenbarade sig Gud. Hennes sjukdom var ”mer än något naturligt.” Sjukdomen var ”sielfwa Gudz finger” som verkade i världen. Gud utträttade mirakler som Esters i biblisk tid: ”whij skulle icke Herrans hand wara lijka mächtig ännu i dag?”¹¹⁷ Johannæus skriver att det är ”mykit mer förundring werdt” att begrunda hur Ester trots sitt sjukdomstillstånd såg så frisk ut. Hennes kropp var ”så miuk som på nyfödt barn.”¹¹⁸ Det finns anledning att återkomma till betydelsen av Esters utseende i teologisk mening i den analytiska delen om Esters symtom som teologi.

Fastande visionärer under den andra halvan av 1700-talet

Det tidiga 1700-talets medicinska förklaringar till Esters fastande och hennes visioner befann sig på ett spektrum från kroppsliga, sinnliga till demonologiska. Från Esters fasta på 1710-talet skulle det dock dröja några årtionden innan ytterligare fasterskor skulle träda fram, på 1770-talet. Ytterligare fyra fall av fastande är kända under 1700-talet: Karin Persdotter, Elisabeth Isaacsdotter, Sigrid Nilsdotter och Sigrid Gummesdotter. De två sistnämnda var dock inga visionärer. Sigrid Nilsdotter liknade Ester i sjukdomssymtom men inte i predikande, tvärtom avvisade Sigrid alla de som ville tillskriva henne övernaturliga förmågor.¹¹⁹ Sigrid Nilsdotter och Elisabeth Isaacsdotter jämfördes med Ester Jönsdotter år 1767 i en tidningsartikel angående Sigrids märkliga fastande.¹²⁰ År 1773, när Karin Persdotters fall diskuterades i dagspress och rättshandlingar om hennes fall kom i tryck, utkom även ett nytryck av Magnus Gabriel von Blocks betänkande angående Esters fastande. Mellan åren 1778–98 utkom även Erik Rolands skrift om Ester i flera nytryck, några år efter att Karin Persdotter blivit satt på hospital.¹²¹ Det är tydligt att intresset för Ester fortfarande var stort,

¹¹⁷ Roland 1710, fol. A3v.

¹¹⁹ För mer om Sigrid Nilsdotter, se: Sven Brodd, *Berättelse om pigan Sigrid Nilsdotters, från Sunnerby församling i Skaraborgs län, besynnerliga tilstånd och sjuklighet, framlämnad af Sven Brodd ... Gefle, tryckt hos Ernst Peter Sundqvist, 1771. På bokhandlaren D. Segerdahls förlag, och säljes i desz bokläda i Stockholm.* (Gävle 1771); *Inrikes Tidningar* 1763–06–20; *Inrikes Tidningar* 1763–12–08; *Inrikes Tidningar* 1764–02–23; *Inrikes Tidningar* 1764–02–27. Se även: Johannisson 1997, 157–161.

¹²⁰ *Inrikes Tidningar* 1764-02-27

¹²¹ Se: Erik von Roland, *En sanfärdig och ganska eftertänkelig historia, som innefattar et stort Guds underwärk: om en piga i Skåne Ester Jöns dotter benämnd, uti Norra Åby, i Södra Åbys sockn, tre mil ifrån Malmö, som sedan år 1703, in til 1711, lefwat utan: den ringaste mat och dryck.* (Gävle 1778); Erik von Roland., *En sanfärdig och ganska eftertänkelig historia, som innefattar et stort Guds underwärk: om en piga i Skåne Ester Jöns dotter benämnd, uti Norra Åby, i Södra Åbys sockn, tre mil*

även förståelsesätten för Esters sjukdom och hennes teologiska betydelser fanns kvar. Det finns dock inte lika mycket bevarat av den religiösa litteraturen kring fasterskorna under den senare delen av 1700-talet. Många av von Blocks huvudsakliga resonemang står kvar kvar men det fanns även vissa skillnader.

Elisabeth Isaacsdotter, kallad änglapredikerska och Solvarvsängeln, kan lätt misstas för en fastande piga. Intresset från dagstidningarnas sida angående Elisabeth var emellertid hennes änglavisioner och påstådda besatthet, inte hennes fastande. Fastandet var dock lika allvarligt som i fallet med Ester och Sigrid Nilsson. Elisabeth kunde förtära mat – ”3 gånger om dagen 1 á 2 skedblad mjölk med deruti lagde 2 á 3 betar bröd” – vilket kan jämföras med Ester som, enligt Petrus Gudhemius, ”kunde ei annat än litet miölk och waßla förtära.”¹²² På hovrättens uppdrag blev Elisabeth undersökt av Collegium Medicum. Kollegiet menade att hon var drabbad av en sjukdom ”som kunnat förvilla och oroa hennes sinnen” men ingen kroppslig förklaring till sjukdomen gavs.¹²³ Den besatta Söster Hyphauff i skånska Bara blev undanhållen att äta mat av djävulen, men detta tycks inte i övrigt ha varit vanligt förekommande föreställning inom demonologin.¹²⁴

Den heliga nattvarden och frågan om galenskap

Ett viktigt teologiskt tema att uppmärksamma i både läkares och prästers uttalanden om de fastande pigorna under 1770-talet var betydelsen av nattvarden. Karin Persdotter kunde, som det stod i den anonyma skriften om hennes sjukdom, inte ”dricka, eller något nedswälja, mer än det, at hon undfick den H. Nattwarden”¹²⁵ Ordvalen skiljde sig inte mycket från vad den medicinska litteraturen använde i fallet med Sigrid Nilsson. Läkaren Sven Brodd gjorde år 1771 det tydligt att Sigrid på ”underbara sätt” med ”andakt samt innerligt lof och tacksägelse”

från Malmö, som sedan år 1703, in til 1711, som war 7 hela: år, hon lefwat utan den ringaste mat och dryck. Ganska härlig och uppbyggelig för en hwar at läsa. (Gävle 1781); Erik von Roland,, En sanfärdig och ganska eftertänkelig historia, som innefattar et stort Guds underwark: om en piga i Skåne Ester Jöns dotter benämd, uti Norra Åby, i Södra Åbys sockn, tre mil från Malmö, som sedan år 1703, in til 1711, som war 7 hela: år, hon lefwat utan den ringaste mat och dryck. Ganska härlig och uppbyggelig för en hwar, at läsa. (Gävle 1784); Erik von Roland, En sanfärdig och ganska eftertänkelig historia, som innefattar et stort Guds underwark: om en piga i Skåne Ester Jöns dotter benämd, uti Norra Åby, i Södra Åbys sockn, tre mil från Malmö, som sedan år 1703, in til 1711, som war 7 hela: år, hon lefwat utan den ringaste mat och dryck. Ganska härlig och uppbyggelig för en hwar, at läsa. (Gävle 1787); Erik von Roland,, En aldeles sanfärdig och ganska eftertänkelig historia, eller berättelse: som innefattar et stort Guds underwark: om en piga i Skåne Ester Jöns-dotter benämd, uti Norra Åby, i Södra Åbys sockn, tre mil från Malmö, som sedan år 1703, in til 1711, som war 7 hela: år, hon lefwat utan den ringaste mat och dryck. Ganska härlig och uppbyggelig för en hwar til at läsa, (Gävle 1798)

¹²² Fredrik Rääf, *Samlingar och anteckningar till en beskrifning öfver Ydre härad i Östergöthland D. 4 Ydre härads i Östergöthland kyrkliga förhållanden, m.m.*, (Linköping 1865), 310; Gudhemius & Johannæus 1710, fol. A1v.

¹²³ Rääf 1865, 320.

¹²⁴ Bror Gadelius, *Tro och öfvertro i gångna tider D. 1 (Stockholm 1912)*, 173.

¹²⁵ *Fullständigare och sanfärdig berättelse 1773*, 5.

tagit emot nattvarden men att hon inte kan dricka någon annan vätska. Detta kunde inte Brodd förklara i fysiska termer:

utan wördar Guds godhet, som genom detta styrcker den swaga och sätter mig alt mer och mer i öfwertygelsen om denna Gudomlige måltids öfwernaturliga beskaffenhet.¹²⁶

Att undfå nattvarden var avgörande för människan själ, det var det viktigaste nådemedlet. Detta påpekades även i skrifter om andra fromma kvinnor som inte kunde äta. På 1720-talet fanns det i Stockholm en adlig kvinna som drabbades av en feber som omöjliggjorde allt form av mattintag, ”ja, det var henne helt ogiörligt, at låta den minsta wätska få komma wid hennes läppar.”¹²⁷ När hon fick nattvarden blev hon däremot lugn med ”en besynnerlig andacht och Glädie.”¹²⁸ Carl von Linné tolkade fallet med denna adliga kvinna som exempel på vattuskräck utan rabies (vattuskräck sågs annars som kopplats till rabies) där den sjuke inte var ”galen”, som i andra rabiesfall, utan i stället mycket gudfruktig och lugn. I Linnés kategorisering av sjukdomen finns det dock en tragisk dimension som saknas i det publicerade trycket: han menar att adelskvinnan *inte* kunde ta emot nattvarden och att detta är den fruktansvärda konsekvensen av rabiessjukdomen.¹²⁹ I de övriga fallen med fastande pigor var det dock viktigt att påpeka att det *enda* som dessa kvinnor kunde nedsvälja var nattvarden och på det sättet undfå själens frälsning.

Hur förnuftiga eller oförnuftiga de predikande pigorna var i sina predikningar var viktig att framhäva. Två exempel på hur detta var viktigt inom både den religiösa och medicinska förståelsen av de fastande pigorna kan tydliggöras genom att ställa två textstycken bredvid varandra. I *Dagligt Allehanda* diskuterade läkare Karins fall. Där återberättades om en dräng

¹²⁶ Brodd 1771, 7.

¹²⁷ *Sanfärdig berättelse om en swensk adelig frus saliga död och utgång af werlden. Stockholm. Tryckt hos Benj. G. Schneider. År 1727.* (Stockholm 1727), 27.

¹²⁸ *Sanfärdig Berättelse* 1727, 30.

¹²⁹ Varför Linné väljer att framställa det som att den adliga frun inte kunde ta emot nattvarden är anmärkningsvärt. En tolkning som kan ges är att han hade glömt vad som stod i trycket, en annan tolkning är att han ytterligare ville understryka och illustrera de obehagliga och fördärliga konsekvenserna av rabiessjukdomen. Hela stycke lyder: "Hydrophobia cum rabie (vattuskräck utan rabies). Uti denna är ej patienten galen, utan ganska förnuftig, gudelig och förewis: han bereder sig alltid till döden; beder Gud själf; ber och andra bedja för sig; de weta ock själfwa dödstunden. De åstunda Herrans nattward; men det är alt för ömkeligt att de, när kalken kommer till munnen, kunna ej få något wätt uti sig. Uti en piece tryckt i Stockholm 1727 om en adlig frus gudeliga beredelse och död, är denna beskrefwen. Hålländska Fruntimmer äro mer sujette (mottagliga) för denna sjukdomen än andra, ty de äro slappare af deras myckna Theedrickande." Se Nils Uddenberg & Per Oebeck, *Linné och mentalsjukdomarna: en kommenterad utgåva av Pehr Osbecks anteckningar om psykiatri under Linnés föreläsningar över temat Systema morborum läsåret 1746-1747* (Stockholm, 2012), 107.

som hånat Karin. Han höll ”det för galenskap” som hon predikade om.¹³⁰ Det gavs därtill en psykologisk förklaring till hennes predikningar:

En upeldad imagination torde i början hafwa gifwit anledning till hennes visioner: Et swagt nerv-system och hysteriska spänningar lär numera böra sättjas i stället för de inbillade inspirationer. Hennes predikningar innehålla ock werkeligen icke något besynnerligt, utan mere dels sådana *Loci communes*, som hon med någorlunda godt minne behålla utur de Predikningar som hördt i Kyrkan.

I *Kort underättelse om den på Södermalm Predikande Pigan* (1773) gavs denna anklagelse direkt svar på tal, flera av formuleringarna ur artikeln återanvändes. Där uppmärksammas att "[m] ånga av vår tid inbillade kloka, hålla denna [Karin] för en galning." Underättelsen tog ställning för den predikande pigan och hånade den moderna vetenskapens kunskapsbegär. Det skrevs med tidningsartikel i åtanke:

En upeldad imagniation har, efter deras tanka gifwit anledningen till hennes syner; och sedan denne förswunnit bör et swag Nerv-systeme och hysteriska spänningar, sättas i stället. Sådant är det stolt och enwisa förnuftet! Alting som afwiker ifrån deß gränsor är i den högmodige Fritänkarens ögon lutter galenskap.”¹³¹

Angående vad deras fastande innebar så är det viktigaste att ta vara på hur de betraktades som underverk: ”I nådenes ordning går det icke an, at förklara de wigitiga händelser, som där dageligen tima, genom Physiska rön.”¹³² Underverket berodde inte enbart – som i fallet med Ester – till följd av fastandet utan av predikandet.

Karin Persdotters predikande och åhörare

Det finns ytterligare några detaljer som är viktiga att uppmärksamma i fallen med de fastande pigorna, det ena rör deras religiösa hemvist och den andra vilken betydelse de kan ha haft för människor i deras omgivning. Bengt Erik Eriksson skriver i sin tolkning av fallet Karin att det inte var ovanligt att personer som Karin identifierades med avvikande religiös utövning och

¹³⁰ *Fullständigare och sanfärdig berättelse* 1773, 6.

¹³¹ *Kort underrättelse* 1773, 3.

¹³² *Kort underrättelse* 1773, 3.

att hon tagit stöd av pietistiska kretsar.¹³³ Vilka dessa ”kretsar” kan vara framgår bara flyktigt i källmaterialet men det finns flera detaljer som tyder på att Karin, i likhet med Ester, hade ett ganska stort antal följare. Detta kan även styrkas av den relativt stora mängden skrifter som trycktes om henne samt hur titlarna till skrifterna refererar till henne: ”den bekanta Pigan”, ”den predikande pigan.”

I Odhelius beskrivning av fallet med Karin Persdotter skymtar flera personer förbi som ständigt tycks ha rört sig i Karins närhet: värdinnan i huset där predikningarna sker, en ung flicka, en piga, ”hennes Wänner.”¹³⁴ Det mesta tycks tyda på att Karin var en övertygad och övertygande predikant: över 300 sidor av handskrivna blad finns nedtecknade med hennes predikningar och några av hennes predikningar blev även tryckta.¹³⁵ Kyrkoherden för Karins församling i Väsby menade att ”hopetals ditlockades” till hennes predikningar.¹³⁶ Det blir därför något motsägelsefullt när Eriksson menar att kyrkliga och religiösa företrädare intar en ”defensiv roll” i fallet med Karin.¹³⁷ Eriksson beskriver förvisso hur statskyrkan kunde ”söka allianser med vetenskapen” i kampen mot irrläror som den separatistiska rörelsen, men menar att denna allians skedde som en omvandling av den tidigare kampen mot djävulen.¹³⁸ Statskyrkan hade tvärtom en mycket tydligt ställningstagande mot omedelbara uppenbarelser och de pietistiska anhängarna kring Karin tycks ha varit många.

I frågan om huruvida separatismen kan sägas ha ersatt tron på djävulen så har det i mitt material inte funnits något som kan sägas styrka detta. Tvärtom var tron på djävulen i mitten av 1700-talet vanligt förekommande – flera av de predikande pigorna ansågs vara djävulen ’förskapad i ljusets ängel’ – även om tron på djävulsbesatthet mer och mer kom att betraktas som ett medicinskt problem i stället för ett teologiskt. Det innebar förvisso inte att medicinen utdefinierade en religiös förståelse för de besatta flickorna utan enbart att en parallell medicinsk förståelse ställde sig bredvid en statskyrkligt teologisk.

I de publicerade handlingarna rörande Karin Persdotter, citerade av Eriksson, fanns yttranden från två personer: läkare Odhelius och kyrkoherde Hedin. Det fanns ingen konflikt mellan dessa två, mellan Collegium Medicums läkare och statskyrkans präst. Även om sättet som de

¹³³ Eriksson 1989, 37.

¹³⁴ *Handlingar, angående 1773*, 7.

¹³⁵ Se: *Guds Nåde-Röst 1773*. Se även: *Kort underrättelse 1773*.

¹³⁶ *Handlingar, angående 1773*, 12.

¹³⁷ Eriksson 1989, 39.

¹³⁸ Eriksson 1989, 38f.

diskuterade frågorna skiljde sig åt var deras huvudmening om att Karin inte hade uppenbarelsen överensstämmande. Mellan läkare och präster fanns en tydlig samverkan. Båda intog en skeptisk men i grunden sympatisk hållning till Karins predikningar som föranledde en medicinsk behandling men även långa samtal med präster. Fallet med Karin Persdotter visar inte på en marginalisering av religionen utan på en samverkan mellan två av statens främsta företrädare, läkaren och prästen.

Fastandets vetenskapliga förklaringar under 1700-talet

Inom läkarvetenskapen talades vid den här tiden om flera olika orsaker till att en person fastade mot sin vilja. von Block identifierade Esters sjukdom som aptitlöshet (*asitía* eller *inappetentia*): Ester kunde leva utan föda genom att i stället få näring genom andningen. Han gav även psykologiska orsaker, som att hennes fantasi var sjuklig. Flera försök gjordes för att förklara hennes fastande. Under tidigt 1700-tal var förklaringar till Esters fastande framför allt iatromekaniska. De medicinska och teologiska diskussionerna om Ester kan i det hänseendet ses som en fortsättning på det sena 1600-talets cartesianska strider. En äldre världsbild – representerad hos prästerna Gudhemius, Johanæus och Swedberg – där Gud helt oproblematiskt kunde inverka i människans kropp och själ stod mot en ny, där kroppen snarare var en maskin som följde bestämda lagar. Maskinen kunde uppleva störningar men aldrig komma under direkt inflytande av Gud. I den mekaniska världsbilden fick Guds verkande i världen en mer marginaliserad roll, förklaringen till de predikande pigornas uppenbarelsen bestod enbart av störningar i människokroppen.

Esters fastande beskrevs inom medicinen som en bruten maskin där olika funktioner stod i olag med varandra. När Johan Jacob Döbelius undervisade om Ester påpekade han att det inte var ett mirakel men däremot en utom-naturlig (*praeternaturalis*) händelse som påminde om hur järn dras till en magnet. Döbelius vacklade mellan att förklara fastande som ett resultat av hennes andning (jämför von Block ovan) eller hur livsandarna i blodet fungerade.¹³⁹ I en avhandling om ofrivilligt fastande, *Disputatio inauguralis medica de fame læsa* (1720) gav Killian Stobæus – som lade fram sin avhandling under Döbelius – en förklaring som grundade sig på hur magsäckens fibrer kunde öppna och dra ihop sig och på det sättet dämpa hungerkänslan i kroppen.¹⁴⁰

¹³⁹ Dunér 2012, 281. Se: Johan Jacob von Döbeln, *Historia inediae diuturnae Estheræ Norre-Obyensis Scanicæ*, (Lund 1715).

¹⁴⁰ Duér 2012, 283.

Vid den andra halvan av 1700-talet var de mekanistiska förklaringarna förhärskande. En förklaring för motvillig hungerlöshet var anorexi. Denna sjukdom räknades som en kroppssjukdom, inte en psykologiskt. I *Inrikes Tidningar* (1763) benämndes fallet med Sigrid Nilsdotter som ”hungerlöshet (*Anorexia*)” samt ”Törstlöshet (*Adipsia*).”¹⁴¹ I Carl von Linnés föreläsning om sjukdomar placerades hungerlöshet under den femte sjukdomsklassen, sjukdomar där den sjuke var berövad något (*morbii privatitii*). Även impotens, sterilitet och hysteri, moderspassion, ingick i denna kategori.¹⁴² Linné identifierade dock några sjukdomar i sinnet som ansågs kunna påverka en människas relation till mat. Dessa var sjukdomar som drev människan till överdriven lystnad och omåttlig hunger. Den första kategorin var *sitta* eller *pica*, det vill säga att äta sådant som inte är naturligt att äta. Anledningen kunde vara kraftig magsyra, maskar, stillasittande eller graviditet.¹⁴³ Den andra var bulimi. Bulimi tolkades som olika former av hetsätning som till exempel kunde uppstå på grund av en enorm magsäck, binnikemaskar (som kommer att förklaras längre fram) eller skarpa vätskor i magen.¹⁴⁴ När Linnélärjungen och läkaren Sven A. Hedin mot slutet av århundradet skrev en handbok för läkare räknade han ”brist på matlust” (*inapptentia*) som ett febersymtom.¹⁴⁵ Det fanns även andra former av matleda (*anorexia*) som inte kom ur feber. Dessa kunde ha flera olika orsaker från orenligheter i kroppen eller nervproblem till spritmissbruk.¹⁴⁶ Motsatsen till anorexin, skrev Hedin i Linnés efterföljd, var bulimi då kroppen inte klarade att ta upp maten som den åt.¹⁴⁷

Fastan som bedrägeri

Frågan om fasta som bedrägeri är vanligt förekommande under hela 1700-talet. Under 1700-talet var det inte ovanligt att tolka sjukdomsfall som sätt att erhålla vissa förmåner, påpekar Johannisson parentetiskt.¹⁴⁸ Detta var en fråga som framför allt var relevant att förklara i

¹⁴¹ *Inrikes Tidningar* 1763-06-20

¹⁴² Uddenberg & Osebeck 2012, 120, 124f

¹⁴³ Uddenberg & Osebeck 2012, 107f

¹⁴⁴ Uddenberg & Osebeck 2012, 109f. Se även: Heather Munsche & Harry Withaker ”Eighteenth Century Classification of Mental Illness: Linnæus, de Sauvages, Vogel, and Cullen” i *Cognitive and behavioral neurology: official journal of the Society for Behavioral and Cognitive Neurology* (2012), 235f. Munsche & Withaker utgår från Richard Pulteneys engelska översättning av Linnés *Genera Morborum* där enbart *sitta* (*citta*) nämns, inte *pica*. Något som orsakar viss förvirring hos författarna eftersom de menar att Linné ”never used the term *pica*” till skillnad från hans internationella läkarkolleger.

¹⁴⁵ Sven Anders Hedin, *Handbok för praktiska läkare-vetenskapen*, (Stockholm 1798), 49.

¹⁴⁶ Hedin 1798, 303.

¹⁴⁷ Det fanns ytterligare en bulimisk sjukdom som låg närmare vår förståelse av sjukdomen. Den kallas *famine canina*: ”den sjuka äter med glupskhet och genast uppkastar hvad han njutit.” Ingen tydlig förklaring kunde ges till den här sjukdomen, menade Sven A. Hedin, men den förklaring han hade för handen var fysiologisk. Se Hedin 1798, 304f. Se även: Munsche & Withaker 2012, 236.

¹⁴⁸ Johannisson 1997, 176.

juridiska sammanhang.¹⁴⁹ Frågan var dock större än vad hennes parentes kan påskina. von Block resonerade kring frågan om Ester var en bedrägare. Hans resonemang listar olika fall av självsvalt som varit resultatet av bedrägeri, orsakade av en vilja att bli uppmärksam och framstå som heligare än vad man egentligen var.¹⁵⁰ Åttio år senare kom Johan Lorentz Odhelius i fallet med Sara Stina Schultz till slutsatsen att hon var en bedrägare; flickan behövde avskärmats från människor så att hon inte kunde fortsätta med sitt ”taskspeleri.”¹⁵¹

Framför allt mot slutet av 1700-talet blir det vanligt att tala om fasta som ett bedrägeri. I *Handbok för medicinal-lagfarenhet* (1804) konstaterade Eric Gadelius att avhållandet från mat och dryck vanligen är ”ett tillståndt bedrägeri” hos friska människor. Han lämnar det öppnet huruvida det ens finns människor som faktiskt motvilligt fastar, utan konstaterar att ett sådant fall är svårare att fastslå orsakerna till. I alla händelser är sjukdomen så sällsynt att undersökningar av dessa personer måste ske mycket noggrant, menar Eric Gadelius.¹⁵² I fallen med de två fastande kvinnorna jag kommer beskriva nedan är frågan om bedrägeri central. Frågan om huruvida det är ett mirakel eller inte är däremot helt överspelat för medicinvetenskapen, inom den religiösa litteraturen är det fortfarande viktigt.

Läkarnas bedömning i fallen med Sigrid Nilsson och Elisabeth Isaacsdotter i början av 1760-talet var frågan om bedrägeri central. Sjukdomskategorisering följde Linnés och härledde grunderna till sjukdomen som en form av moderspassion. Sjukdomen, stod det i *Inrikes Tidningar*, var vanlig hos ”mjelt- och Moder-siuke Personer” och framträder ibland som ”en Sinnes Sjukdom wid namn Synbild eller Syn-wänning (*Phantasmas seu perceptio visibilis objecti falsi*)” något som internationell ryktbara läkare som Hermann Boerhave, Albrecht von Haller och Gerard von Swieten hade påvisat.

Ovanstående sjukdomsförklaringar gällde om personen inte var en bedragerska. I Sigrids Nilssons fall var det dock en form av bedrägeri. Det var emellertid inte ett uppsåtligt fall av bedrägeri utan ett bedrägeri som kom ur sjukdom:

¹⁴⁹ Referenserna Karin Johannisson ger är till två böcker i medicinallagfarenhet. Dessa omnämner emellertid föga om fastande som ett bedrägeri, så vitt jag har kunnat fastställa. Johannisson 1997, fotnot 67, 275. Se: Jonas Kiernander, *Utkast til medicinal-lagfarenheten domare til uplysning, läkare til hjelpreda och barnmorskor til underwisning i ämnen, som röra människo-kroppen*. (Stockholm 1776).; Johann Ernst Hebenstreit, & Roland Martin., *Läkare-grunder] til biträde för styresmän och domare, ifrån kunskapen om människans kropp och allmänna naturläran : efter J. Ern. Hebenstreits Anthropologia forensis*. (Stockholm 1782).

¹⁵⁰ von Block 1773, 14-18.

¹⁵¹ Johan Lorentz Odhelius ”Föregifven Dæmono-mania”, *Weckoskrift för läkaren och naturforskaren* (Stockholm 1783), 4 bd, 47.

¹⁵² Eric Gadelius, *Handbok i medicinal-lagfarenheten* (Stockholm 1804), 276.

Bedrägeri kallar jag det, då någon af argt upsåt söker skada sin nästa, hwartil jag intet finner Sigrid warit bögd, änskönt hon ock sielf nu skulle wilja annat, under sin swaghet bekänna.¹⁵³

I Sigrids fall rörde det sig varken om anorexi eller sinnessjukdom, utan om hysteri, ”den så kallade Moder-Siukan (*Hysteri*)” orsakad av oregelbunden menstruation. Många av de symtom som ”alt räknas för underwärk uti enfaldigas ögon” var i själva verket vanliga symtom hos en hysteriker; svimmade gjorde många hysteriska kvinnor och fastandet var inte heller ovanligt, den kom sig av förstoppning i magen. Läkaren kände till fallet med Ester Jönsdotter. I ett resonemang som liknar von Blocks påminde han läsaren att det även i naturen skedde fastande, som hos björnen, igelkotten eller mullvaden, utan att de för sakens skull räknades som heliga.¹⁵⁴ Prästen som skött Sigrid i hennes sjukdom skulle dock inte ha något annat än beröm ”ty man bör som Christen ej hårdt förifras öfwer de swaga, mindre förtörnas öfwer deras antingen sanfärdiga eller föregifna faste-tider.” Sjukdomen var den som fick de unga pigorna att se sina syner, det var inte deras eget fel om de började predika. Prästens uppdrag var att ”om de råka någon gång uti Syn-willa (*Phantasma*)” där de såg änglar eller stjärnhimlar eller hörde döda människor tala vid dem ”söka at med all saktmodighet hjälpa dem til rätta.”¹⁵⁵ Prästen hade uppdraget att sörja för den unga flickans själ, läkarens uppdrag var att utröna sjukdomens natur – ingen konflikt stod att finna mellan dem, den ena sörjde för själens frälsning och den andra för kroppens läkande.

De övriga läkarna som diskuterade Sigrids och Elisabeths fall i *Inrikes tidningar* var överens om att deras fastande inte var mirakel eller underverk utan en följd av ett retat nervsystem. Även här gick pigorna skuldfria: inga av de två pigorna kunde sägas vara ansvariga för att de trodde sig vara fastande av gudomliga orsaker. Det rörde sig om en form av hysteri där nervsystemet var ur balans. En skribent var övertygad om att det rörde sig om en ovanligt svårartad form av moderspassion (*Subjectum hystericum*). Läkaren försäkrade dock ”at här äro inga mirakel, inga underwärk, intet diktat.” Som botemedel fanns ölostvassla eller, som den engelska läkaren Thomas Sydenham hade ordinerat, ett tunt vatten att dricka under de svåra konvulsionerna.¹⁵⁶

¹⁵³ *Inrikes Tidningar* 1764-02-27

¹⁵⁴ ”Om någon är så enfaldig, at han i mjugg stjälar sig at äta, och wil därmed inbilla sig vara heligare än andra, så bör densamma beklagas och underättas, at så litet fastande kan förädla Björnen, Igelkotten och Mullwadan, hwilka hela den långa Winteren lefwa utan Mat, äfwen så litet kunna deße slags *Hysteriske* Sjuklingar räknas för widunder, såsom Sigrid Nilsdotter i Westergylm, Ester Jöns-dotter uti Skåne, Pigan Lisa Isacs-dotter i Solwart uti Östergötland, med flere.” *Inrikes Tidningar* 1763-06-20

¹⁵⁵ *Inrikes Tidningar* 1763-06-20

¹⁵⁶ *Inrikes Tidningar* 1764-02-23

Läkaren Johan Lorentz Odhelius, som återvänder senare i fallet med Sara Stina Schultz, undersökte Karin på uppdrag av Collegium Medicum år 1773. Han anlände till Södermalm med flera andra av sina kollegor för att bevittna Karins predikningar. Odhelius med anhang tycks samtliga varit på det klara med att Karin var en bedragerska. Vänner till Karin ville bevisa hennes siarförmåga genom att få henne att säga vad tiden var – samtliga av männen hade dock klockor och kunde enkelt avgöra att hon hade fel i sina tidsbedömningar.¹⁵⁷ Frågan rörde snarare vad för typ av bedragare hon var och om hon med uppsåt ville bedrog människor. Odhelius bedömning av fallet var att hon hade ”et mycket rörligt nerv-System, och hysterisk benägenhet”; det var hennes nervsjukdom som gav upphov till hennes ”upphettade föreställningar.”¹⁵⁸

Fastande pigor utan religiösa förtecken

Slutligen kan en fastande piga som inte tycks ha tolkats i religiösa termer vara intressant att se närmare på. Det är fallet med den tjugofemåriga pigan Sigrid Gummesdotter i Blekinge.¹⁵⁹ Hennes fall liknar den tidigare nämnda Sigrid Nilsson – som fastade och ibland tycks ha hamnat i extas men frånsade sig all form av uppmärksamhet – med skillnaden att det här överhuvudtaget inte framkommer några spekulationer om att fastan är övernaturlig.

Under en hel sommar år 1788 levde Sigrid Gummesdotter utan att varken utföra sina behov eller intaga någon form av mat eller dryck. En junidag hade hon helt sonika lämnat sina sysslor på gården ”och lagt sig affsides i en Trädgård, där hon under bar himmel legat i 3 dygn utan at vetterligen få någon mat eller dryck.”¹⁶⁰ Detta föranledde ingen kultstatus från hennes omgivning, tvärtom försökte hennes husbondefolk förgäves få henne tillbaka i arbete. I stället för att betraktas som en ängel eller demon beskrevs hon enbart som envis. När det visade sig vara lönlöst att få Sigrid att återgå till arbetet sattes hon på fattigstuga. Där låg hon på en bänk ihopkrupen i bara ett linntyg utan att vilja ställa sig upp; huvudet låg utanför bänken för att hon lättare kunde spotta eller kräkas. Präster och läkare försökte uppmana henne att till att inta mat men hon vägrade. Det gick inte att övertyga henne om att göra det:

¹⁵⁷ *Handlingar, angående 1773*, 9

¹⁵⁸ *Handlingar, angående 1773*, 11

¹⁵⁹ Johan Lindwall, ”Ödmjuk Berättelse om Pigan Sigrid Gummesdotter i Twings Fattigstufva, som ifrån den 20 Junii til den 6 Augustii hvarken ätit, druckit eller gjordt sina naturliga Behof”, *Wecko-skrift för läkaren och naturforskaren* (Stockholm 1788), 9 bd, 29–33.

¹⁶⁰ Lindwall 1788, 30.

kyrkoherden i socknen menade att det inte gick att ”föreställa henne dårskapen af sin envishet. Ingenting beveker henne at tala ehuru ömt eller hårdt man talar til henne.”¹⁶¹

Läkaren Johan Lindwall ville tro att det var bedrägeri men hade under fyra dagar övervakat henne. Han lyckades under viss möda behandla henne genom åderlåtning, varmt bad och laxermedel men kom inte speciellt långt med dessa behandlingar. Han uppgivna slutsats blev en reflektion över mänskligheten i stort: ”Hvad uträttar man, där envisheten tagit öfverhanden?”¹⁶² När inga religiösa förtecken förelåg stod läkaren handfallen, detta var varken ett fall av synvillor eller hysteri. Här rörde det sig enbart om en personlig disposition som enbart tålmodig läkarbehandling kunde åtgärda. Sigrid gav inga uttryck för visioner eller himmelska uppenbarelser – det som utmärkte fasterskor som underverk eller hysteriker var inte ett obetydligt matintag utan framför allt de visioner som kom i samband med sjukdomen.

Sammanfattning – fasta

Fasta under 1700-talet uppfattades framför allt som ett medicinskt problem, inte ett teologiskt. I teologiskt hänseende var fastandet enbart en aspekt för att något skulle kunna betraktas som ett underverk. Fastande pigor som Ester Jönsdotter och Karin Persdotter uppmärksammades inte enbart i sin roll som fastande utan framför allt som visionärer. Ester betraktades även i profetisk mening som tecken på Guds underverk. Den fastande pigan Karin Persdotter uppmärksammades inte främst för sitt fastande utan för sitt predikande, det var detta Collegium Medium undersökte när hennes fall kom till deras kännedom. Det fanns även fastande pigor som inte tycks ha föranlett teologiska tolkningar. Medicinvetenskapen undersökte fastandet i iatromekaniska termer. Under början av 1700-talet fanns det en större konflikt mellan medicin och teologi kring de fastande pigorna än vad det skulle göra under den senare delen av seklet. Magnus Gabriel von Block kunde vid början av 1700-talet gå emot biskop Jesper Swedbergs underverksförståelse av Ester Jönsdotter, under seklets senare del fanns det emellertid ingen uttalad konflikt mellan statskyrkan och medicinvetenskapen utan i stället tycks det ha funnits en ömsesidig samverkan mellan präster och läkare.

¹⁶¹ Lindwall 1788, 32.

¹⁶² Lindwall 1788, 33.

4. Svärmeri – smitta, kroppssjukdom och predikande

Svärmandet kommer att exemplifieras av tre fall: Mårten Thunborg och bondhustrun Bång-Karin i Härjedalen, Ella Jonasdatter och den wiklundska väckelsen i Tornedalen samt Sara Jakobsdatter och entusiasmen kring den predikande pigan Anna Rågel i Finland. Slutligen kommer jag att undersöka åkianismen i Småland, en separatistisk rörelse vid samma tid. Deras fall belyser olika aspekter av hur svärmandet uppfattades under 1700-talet, från en smitta till en kroppssjukdom till att vara ett extatiskt sätt att undfå Guds nåd.

Begreppet svärmeri

Svärmandet var en farsot som grasserade under hela 1700-talet. Daniel Lindmark har påpekat att det inte är tydligt om begreppet svärmeri vid tiden ”avsåg fysiologiska eller psykologiska fenomen, eller om de helt enkelt tillgreps som allmänt förklenande tillmälen.”¹⁶³ Det betecknade emellertid en ny form av religionsutövande. Det var viktigt för medicinvetenskapen, menar Lionel Laborie, att observera kroppens extatiska rörelser.¹⁶⁴ Den teologiska betydelsen som fanns i dessa fenomen stod att finna i den extatiska rörelsen som växte sig stor under 1700-talet. Inom pietismen var det inte läror som var centrala utan snarare ”erfarenhet”, med Jan Hälls ord. Det var en rörelse där människor *upplevde* sina synder genom hänförelse och extas.¹⁶⁵ De predikande pigornas anfäktelser kan inte bara förstås som symptom utan även som teologi. Det emotionella var ett centralt drag inom den pietismens begreppsvärld. Carola Nordbäck har framhållit hur viktigt emotionalismen var inom pietismen. Denna bestod av

*anfäktningar, korsbärande, lydnad, förtröstan och glädje. De utgjordes av starka känslouttryck som var kopplade till specifika upplevelser. Känslorna handlade om tvivel, ångest, lidande och skuld, men även glädje, tillit och upprymdhet. [...] En pietist skulle således uppleva samtliga dessa känslotillstånd för att kunna sägas vara rätt troende.*¹⁶⁶

Sådana anfäktningar och korsbäranden bevitnade en häpen Johan Lorentz Odhelius under en av Karin Persdotters botpredikningar. Med sin kropp gestaltade hon Jesu korsfästelse. Det som var besynnerligast för honom ”i den Theologiska delen” var

at hela hennes upförande från början til slutet, skulle öfvertyga Åskådaren om, at hon til själen war uplyft i Himmelen, och hade Samtal med Frälsaren [...] äfwen som hon uti millersta Predikan föresade at hon skulle genom utwisande

¹⁶³ Lindmark 2004, 22.

¹⁶⁴ Laborie 2015, 231. Se även Lindmark 2004, 22.

¹⁶⁵ Häll 1997, 49.

¹⁶⁶ Carola Nordbäck, *Samvetets röst: om mötet mellan luthersk ortodoxi och konservativ pietism i 1720-talets Sverige* (Umeå 2004), 203.

ppå sin kropp, låta de närvarande se huru Frälsaren plågades wid sin korbfästning.¹⁶⁷

Den pietistiskt lagde kyrkohistorikern Matthias Akiander – som Jan Häll refererar till angående erfarenhetens betydelse för separatismen – menade att de som följde dessa nya känslopraktiker inte utmanade gamla läror ”fastmer med hänryckning bivistade gudstjensten och anammade nattvarden.”¹⁶⁸ Det var gamla läror i nya former där kroppen användes i större utsträckning för att visa kärlek till Gud. För statskyrkan var emellertid de nya extatiska och pietistiska rörelserna emellertid ett hot under hela 1700-talet.

För svenska förhållanden går det att konstatera att begreppet svärmeri föredrogs framför andra när det kom till att beteckna avvikande religiösa rörelser. Akianders anmärkning om att de extatiska rörelserna inte utmanade äldre former av gudstjänst måste nyanseras: även om den extatiska rörelsen inte själv ansåg sig utmanande av den rätta tron var det från statligt håll betraktat som ett sådant. Under 1700-talet skulle sjukdomsbegreppet även inbegripa avvikande religiösa rörelser, framför allt inom pietistiska kretsar. Begreppen som användes för dessa religiösa rörelser var framför allt ”svärmeri”, ett begrepp som under decenniet skulle få konnotationer av sjukdom. Även begreppet ”entusiasm” förekom, ett begrepp som Lionel Laborie menar blev medikaliserat i England under 1700-talet.¹⁶⁹ Ytterligare ett begrepp var separatister, dessa blev förvisso beskrivna som sjuka men konnotationerna ordet bar på skiljde sig från svärmeri och entusiasm.

Svärmeriet betecknade en ofrivillig form av religiöst avvikande, medan separatister betecknade en frivillig. Separatistbegreppet var vanligt förekommande under den andra halvan av 1700-talet men förekom inte alls under seklets första halva. Även om de betecknade samma fenomen som svärmeriet (avvikande från statskyrkan) bar begreppen på olika syn på agens: separatism betecknade ett aktiv val till avvikande från en religiös gemenskap medan svärmeriet betecknade ett ofrivilligt avvikande från denna. Det är denna sistnämnda betydelse jag framför allt intresserar mig för i den här undersökningen.

¹⁶⁷ *Handlingar, angående 1773*, 46.

¹⁶⁸ Akiander 1859, 1.

¹⁶⁹ Se Laborie 2015, 204–232.

Enligt den lutherska traditionen var svärmerare människor som, med historikern Johannes Ljungbergs ord, ”fäste större vikt vid sina personliga uppenbarelsen än vid kyrkans lära.”¹⁷⁰ Svärmeriet drev människor från den rätta läran – det vill säga statskyrkan – till icke-godkända former av Gudstillbedjan. Svärmeriet betecknade många gånger den pietistiska rörelsen, även om både separatism och svärmeri kunde användas för att beteckna en mångfald av olika religiösa läror.

Pietismen ingick i en individualiserad gudstro som utmanade statskyrkan. Pietisterna såg emellertid inte sig själva som utmanare av den rätta läran. Matthias Akiander menade att de ”religiösa svärmerier” som förekom under 1700-talet kunde ha sin grund i både uppriktig gudstro (som låg närmare statskyrkans) och egennyttigt religiöst falskspel.¹⁷¹ Den lutherska ortodoxin såg de nya religiösa strömningarna som en fortsättning på de irrläror som bekämpats sedan reformationens dagar.

Svärmeri – smitta, dryckenskap och överdriven hängivenhet

Daniel Lindmark har påpekat hur svärmeriet under 1770-talet ordagrant kunde beskrivas som en smitta. Lindmark ställer i sin artikel en fråga: ”rör det sig om konkret smitta, eller handlar det bara om ett metaforiskt språkbruk?”¹⁷² Detta är intressant att bära med sig i fråga om hur svärmeriets betecknades som en smitta under 1700-talet. Sociologen Bengt Erik Eriksson har beskrivit samma smittsamma fenomen. Åtgärdena mot en person som varit överdrivet religiös och antagen som sinnessjuk efterföljdes ofta av förebyggande sociala åtgärder:

Hos den agerande myndigheten kan man ofta finna en vilja att förhindra spridning av sociala oro bland befolkningen, en spridning som inte sällan ges en karaktär av sjukdomsepidemi.¹⁷³

Det finns flera exempel på hur svärmeri och pietism nämndes som en smitta. I en förordning år 1655 beskrevs de farliga konsekvenserna av att tillåta olika religiösa strömningar i landet. Tillåtelse ”plägade föda aff sig” stridigheter inom religionen, förakt för kyrkan och den Helige Skrift och slutligen: ”ja och offta den högtfördömelige *Atheismum*.”¹⁷⁴ Kung Adolf Fredrik försäkrade 1751 att ingen som var ”med swärmeri besmittad” skulle få ett ämbete inom rikets

¹⁷⁰ Johannes Ljungberg, *Toleransens gränser: religionspolitiska dilemman i det tidiga 1700-talets Sverige och Europa* (Lund 2017), 67. Se även Lindmark 2004, 24.

¹⁷¹ Matthias Akiander, *Historiska upplysningar om religiösa rörelserna i Finland i äldre och senare tider D. 1* (Helsingfors 1857), 2.

¹⁷² Lindmark 2004, 21.

¹⁷³ Eriksson 1989, 38.

¹⁷⁴ *Kongl. May:tz Stadga om vår Christelige Religions rätta öppning och Conservation* (Stockholm 1655)

gränser.¹⁷⁵ I en polemik mot allehanda fritänkare beskrev ämbetsmannen Carl Carleson, *Försök til at wisa fritänkares förwända slutkonst* (1760) att några av hans vänner drabbats av ”Arndts smittade inbillning.”¹⁷⁶ I en recension av boken i *Svenska Mercurius* beskrev Christoffer Gjörwell hur framför allt överintellektuella ungdomar var mottagliga för att falla under för denna ”härskande farsot” som grasserade i landet.¹⁷⁷ Lindmark citerar i sin artikel pastor primarius Olof Celsius som på 1770-talet såg följderna av hur ”Swärmerier” uppstår ”likasom wissa sjukdomar”:

Påföljderna af desse Swärmerier äro wäl för Kyrkan och Staten mindre farlige, så länge smittan stadnar inom en eller annan person. Men medan de likasom wissa sjukdomar, wärkeligen befinnas wara smittade, ty tror man hela mäniskohoppar under tiden, Landet till skada och Församlingen till oro, af dem lätteligen anstickas.¹⁷⁸

I fallet med Karin Persdotter vid samma tid hade Collegium Medicum en oro för att hennes sjukdom skulle sprida sig:

Men Collegium bör dock icke härwid förtiga, at dylika Convulsiviska sjukdomar kunna efterapas, eller ock, i mer och mindre grad, genom underslef [bedrägeri] ökar, så at Collegium ej med wißhet wågar säga, hwad och hur mycket i detta tillfälle egentligen härrör af sjukdom eller icke.¹⁷⁹

Prästen Isak Astrén gav Sara Jakobsdotter en varning om att inte ”börja apa efter Sastmola pigan och således draga den lättrogna pöbeln efter sig.”¹⁸⁰ Kyrkoherden i Orsa församling Samuel Gezelius visiterade Härjedalen efter Mårten Thunborgs och Bång-Karins predikande. Kyrkoherdens förhoppning var att kunna stoppa denna ”smitta” som Thunborgs läror och Bång-Karins predikande hade orsakat.¹⁸¹

Sedan 1500-talet fram till början av 1800-talet förknippades svärmeri med fyra saker: dryckenskap, upplopp, överdriven hängivenhet samt lutherska avfällingar.¹⁸² I ordets ena bemärkelse beskrevs det som försiggicks på värdshus och krogar: dryckenskap, oväsen och våldsamt beteende. De två första betydelseerna – dryckenskap och upplopp – ligger nära

¹⁷⁵ *Swea konunga-försäkran. Cum gratia & privilegio s.r. maj:tis. Stockholm, tryckt uti kongl. tryckeriet, hos directuren Pet. Momma, (Stockholm 1751), §2.*

¹⁷⁶ Carl Carleson, *Försök til at wisa fritänkares förwända slutkonst.*, Stockholm, tryckt hos direct. Lars Salvius., (Stockholm 1760), 201.

¹⁷⁷ *Den swänska Mercurius*, (Stockholm 1760), 208.

¹⁷⁸ Lindmark 2004, 21.

¹⁷⁹ Min kursiv. *Handlingar, angående 1773*, 4.

¹⁸⁰ Akiander 1859, 108.

¹⁸¹ Samuel Gezelius, 'Reseberättelse från år 1780: ett bidrag till de religiösa rörelsernas historia i Dalarne', *Kyrkohistorisk årskrift.*, *Kyrkohistorisk årskrift.*, 1905:6 (1905), 254.

¹⁸² SAOB, *svärmeri* (tryckår 2000)

varandra: båda betonar oordningen. Det går även att observera hur svärmeriet på ett juridiskt plan likställdes med dryckenskap. Konventikelplakatet från år 1726 bedyrade vikten av att behålla den evangeliska trons ”renhet emot alt kätteri och Swärmeri.” Kopplingen till dryckenskap hade sin upprinnelse i pietistisk kritik mot hur deras andaktsstunder kom under statlig uppsikt medan det allmänna fylleriet fick gå oövervakat. För att tillmötesgå kritiken sattes även krogar och ölkällare under skarpare uppsikt.¹⁸³ På samma sätt som inga olovliga sammankomster fick ske skulle även söndagar och helgdagar bejakas mer noggrant; dagarna skulle inte användas åt spel, dryckenskap ”samt annat förargeligt wäsende.”¹⁸⁴ På ett retoriskt plan kunde denna begreppsliga likhet mellan svärmeri och dryckenskap fungera som ett sätt att i plakatet likställa de två fenomenen.

Svärmeriet kunde även beteckna överdriven hängivenhet och religiösa irrläror. Den första definitionen beskrev ett tänkande som övergår förnuftets gränser eller att tänka förhastat. Den andra definitionen beskrev läror som stred mot den lutherska ortodoxin. Även i det här fallet hade begreppet att göra med att tänka förhastat men det gällde enbart religiösa ärenden. Under reformationen uttalade man sig mot ”kirckegårdz wigning eller annat sligt Swermerij.” Där fanns en större betoning på villomeningar, inte lika stort fokus på det känslosamma och utlevande. Vid mitten av 1600-talet var det ”thet Calviniske Swermerij” som man ville förkasta. Under slutet 1700-talet var det ”det Pietistiska Swärmeriet.” Här var det framför allt fanatism som skulle bekämpas. Svärmeriet användes i detta hänseende i en tysk bemärkelse för att beteckna fanatism.¹⁸⁵

Entusiasm – raseri och fanatism

Ytterligare ett namn för det smittsamma fenomenet av överdriven religiositet var entusiasm (*enthusiasm*). Begreppet användes framför allt i England men även i Tyskland. Entusiasm fanns parallellt med svärmeriet i svenska sammanhang under 1700-talet. Det tycks emellertid inte ha använts i lika hög utsträckning som begreppet svärmeri. Det första omnämmandet av ordet finns enligt SAOB i en svensk översättning av engelska *Den engelske Spectator* 1734–35.¹⁸⁶ Det måste dock påpekas att ordet i den svenska språkdräkten inte konnoterade samma

¹⁸³ Harry Lenhammar, *Sveriges kyrkohistoria 5 Individualismens och upplysningens tid*, (Stockholm 2000), 59.

¹⁸⁴ Kongl. maj:ts Förnyade Placat Och Förbud, Angående The oloflige Sammankomster, hwilka uti enskylte Hus til en särskild och enkannerlig Gudztiensts förrättande anställas; Samt theas straff, som the med beträdas. Stockholm i Råd-Cammaren den 12. januarii åhr 1726., (Stockholm 1726)

¹⁸⁵ Jfr. Werner Conze & Helga Reinhart, ”Fanatismus”, Otto Brunner, Werner Conze & Reinhart Koselleck (red.) *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (Stuttgart 1975), 310ff.

¹⁸⁶ SAOB, *entusiasm* (tryckår 1922)

saker som i den engelska. För det engelska entusiasmbegreppet var melankolin central. Lindmark har konstaterat att det samma gällde för svenska förhållanden.¹⁸⁷ I översättningen av artikeln i *The Spectator* fanns ingen beskrivning av melankoli. Översättaren hade helt enkelt uteslutit originalets omnämmande – att det inte finns "a more melancholy object than a man [...] with religious enthusiasm" – och ersatt det som skulle varit melankoli med raseri; det finns inte "någon usligare människa" än den som är i "et h. raseri, eller Enthusaismus."¹⁸⁸ Denna koppling mellan entusiasm och raseri går även att konstatera ett femtiotal år senare, i Lindmarks eget källmaterial. Komministern Andres Wichman skrev i en anklagelseskrift 1776 om den wiklundiska rörelsens "raseri och galenskap", men då inte som ett led av sjukdom utan som resultatet av "den orena Andans" verkan.¹⁸⁹ Den wiklundiska väckelsen var en av få rörelser som betecknades som entusiastisk under 1770-talet. Andra svärmarer som beskrivits som rasande finns i en beskrivning av några vänner till Carl Carleson. De hade läst så mycket Johann Arndt, skrev Carl Carleson, "att Pietister och djeflar gjordt dem rasande."¹⁹⁰ Att den wiklundiska väckelsen beskrevs som melankoliska utesluter dock inte att de även kunde anses som rasande, under 1700-talet var det antaget att melankoli kunde övergå till raseri eller galenskap.¹⁹¹

Det finns även tillfällen då entusiasm användes i juridisk mening men detta var inte på svensk mark utan på tysk. Detta var främst i samband med svärmeri. I ett pommerskt edikt från 1694 talades om hur svärmeriet (*Schwermereyen*) spred sig via och hos entusiasterna (*der Enthusiasten*) och kiliaster.¹⁹² Även ett kungligt edikt vid sekelskiftet 1700 varnade för falska läror kommande från entusiasmens anhängare (*Enthusiasmi*) men även kiliaster, pietister och

¹⁸⁷ Jfr. Lindmark 2004, 37.

¹⁸⁸ Artiklen kommer från *The Spectators* skritställares hand Joseph Addison men var publicerat i ett separat tryck efter hans död i *The Evidences of the Christian Religion* (1730). I sin helhet lyder stycket: "There is not a more melancholy object than a man who has his head turned with religious enthusiasm." I den svenska översättningen: "Det fins efter min tro, intet någon usligare Menniskia än den, som är intagen af et h. raseri, eller Enthusasismus..." Addison, Joseph, "Sect. IV. The WORSHIP of God". *The evidences of the Christian Religion* (1730).; *Den engelske spectator, verterad af *** ..*, (Stockholm 1734-1735), N:o 83.

¹⁸⁹ Cit. i Lindmark 2004, 34f.

¹⁹⁰ Carleson 1760, 201.

¹⁹¹ Se till exempel: Hedin 1789, 237–242.

¹⁹² *Von Ihro Königl Maytt. Zu Schweden &c. zum Pommerschen estat verordnete GENERAL-Staat halter und Regierung, 1694* (Stettin 1694); "Enthusiasterne &c 1694", Palmskiöld 104 - *Acta ecclesiastica III.*, 345ff.

kväkare.¹⁹³ I en förordning år 1714 riktade sig Ulrika Eleonora i liknande ordalag mot entusiaster (*der Enthusiasten*) för att beskriva svärmeriet (*Schwärmereyen*).¹⁹⁴

Begreppets användning tycks efter 1730-talets första femtio år ha minskat men dyker upp sporadiskt, främst som en pejorativ benämning på vidskepelse eller oförnuftigt Gudstro. Kapellanen Isaak Astréns berättelse om Sara Jakobsdotters predikande betitlades som ”den synnerliga entusiasmen och rörelsen.”¹⁹⁵ Entusiasm användes även för att beteckna den tidigare nämnda wiklundska väckelsen i Övertorneå i bemärkelse av ett pejorativ som rörelsens egna anhängare tog avstånd från. En visitation av församlingen hade vidtagits för att undersöka saken och hårda ord hade utbytts. Enligt en stämning från kyrkoherden och prästen i församlingen – båda ledande i väckelsen – hade komministern Wichman från predikstolen ”svurit, öknämnt och förbannat de s.k. entusiasterna i församlingen.”¹⁹⁶

Begreppet används dock inte i det material jag har undersökt vidare flitigt vare sig före eller efter 1770-talet, det är dock tydligt att entusiasm stod som synonym till svärmeri även inom medicinvetenskapen. Läkaren Eric Gadelius skrev i sin *Galenskap* (1813) om ”den entusiastiska melancholien” där ”den kortsynte svärmaren trilltro sig äga ett närmare umgänge med Gud.”¹⁹⁷ I vissa enstaka fall kunde begreppet beteckna irrläror, som när läkaren Sven Hedin mot slutet av 1700-talet i sin *Handbok för practiska läkare-vetenskapen* (1794) varande för de ”Enthusiaster” som förordade animal magnetism.¹⁹⁸ För Hedin rör det sig om att återkoppla till forntida irrläror för att retorisk bestyrka magnetisörernas löjlighet. Han återknyter också till Magnus Gabriel von Blocks pejorativa begreppsanvändning mot astrologins anhängare, de ”entusiastiska.”

¹⁹³ *Ihrer Königl. Maj. in Schweden Des Groszmüchtigsten Glorwürdigsten Königs Caroli des XI. Der Schweden, Gothen und Wenden Königs, &c. &c. Auch des Durchl. Chur-Fürsten zu Sachsen, Und der Sämtl. Durchl. Hertzogen zu Braunschweig und Lüneburg, &c. &c. Edicta Und Verordnungen, Wie bey denen hin und wieder sich ereugenden Neurungen und falschen Meinungen des Enthusiasti, Chilian, Sectarischen Pietismi, Qvackerismi, Oder andern gefährlichen Irrthümen, auch denen Conventiculis, und Lesung der Böhmischen Schrifftten, alle und jede Prediger, Lehrer und Schul-bediente in dero Landen sich vorsichtiglich halten, und so wohl sich selbst als ihre Gemeinen und Zuhörer dafür bewahren sollen, Nach den wahren Originalien nachgedrucket.*(1703).

¹⁹⁴ *Ihro Königl. Hoheit Ulricæ Eleonoræ, Der Schweden, Gothen und Wenden Erb-Princeszin, &c. Wie auch Derer sämptlichen Ihro Königl. Maytt. gegenwärtigen Herren Rähte Vermahnung, Allerhand Irrthümer und Schwärmereyen, welche allhier wieder die rechte Christliche Lehre und Gottes-Dienst eingeschlichen, betreffende.*, (Rostock 1714)

¹⁹⁵ Akiander 1854, 105.

¹⁹⁶ Stämningen finns citerad i J.A. Nyman, ”Enthusiasterna i Tornedalen”, Från bygd och vildmark (Luleå 1923), 78.

¹⁹⁷ Eric Gadelius *Galenskap*, (Stockholm 1813), 17.

¹⁹⁸ Hedin, 1794, 276.

Enfaldighet – en av orsakerna till att svärmeriet kunde sprida sig

Anledningen till att människor lät sig ledas in till svärmeri går att finna i ett annat begrepp som var vanlig i den religiösa litteraturen, ”enfaldighet.” Det var enfaldigheten som gjorde människor mottagliga till svärmeriets oväsen, oförnuft och oreda. Under 1700-talet var det delvis enfaldighet som fick människor att bortföras av svärmiska idéer. Begreppet enfaldig bar på två religiösa betydelser. Den ena var i en klandrande mening som okunnig och olärd. Den andra in en positiv: någon som inte har några beräkningar bakom sin tro utan är oskyldig, menlös och from.¹⁹⁹ Vid mitten av 1600-talet kunde biskopen i Västerås använda orden i den första bemärkelsen. I en polemisk skrift svärmerier mot irrläror – återutgiven under det tidiga 1700-talets invasioner av svärmeandar – kunde han i eskatologiska termer förtälja om hur den ”enfaldiga hopen” inte visste skilja ”emellan vår retta Evangeliska lära, och eljest andra *Secter*.”²⁰⁰

Enfaldigheten hos församlingen hade även juridiska konsekvenser. I 1686 års kyrkolag användes ordet i båda bemärkelsen. ”Prästernas fåkunnighet och Åhörarens Enfaldigheet” var vad som orsakade oreda och oförnuft i en församling. Detta exemplifierades med hur de ”Påfweske Påfunder och Ceremonier” förförde ”the enfaldige” under kung Sigismunds regeringstid.²⁰¹ Fåkunnigheten hos prästerna understödde enfaldigheten hos församlingen.

Enfaldighet i bemärkelsen okunnighet omnämndes även i sjukdomssammanhang. De enfaldiga trodde att sjukdomen blev värre om de besöktes av en präst. Prästerna skulle ”hoos the enfaldige” motverka tron ”at Siukdomen förökes” om prästen skulle besöka dem.²⁰² Prästerna skulle inte bara få sin församling att säga skriftens ord och hustavlan utantill, de skulle se till att de ”med sine egne enfaldige Ord” visade att de förstod meningen i vad de sa.²⁰³

Begreppet enfaldighet hade dock en viktig dubbeltydighet under 1700-talet: samtidigt som enfaldigheten gjorde församlingen känslig för felaktig påverkan var den också en

¹⁹⁹ SAOB, *enfaldig* (tryckår 1922)

²⁰⁰ Olof Laurelius, *Speculum religionis. Eller: Religions-spegel hwar vti åtskildnan, emellan vår samma prophetiska och apostoliska lära, och the papistiske så ock calviniske wilfarelser, klarligen kan beskådas. Ther bredewid beskriwes atheismus, hwilken: ingen religion achtar, med en appendice, som vtwisar genom hwad medel, wi kunnom behålla ett roligit tilstånd, vti vår rena och sanna religion.* (Stockholm 1735). Fol. A4v.

²⁰¹ *Kyrkio-lag och ordning, som then stormächtigste konung och herre, herr Carl then elofte, Sweriges, Göthes och Wändes konung, &c. åhr 1686. hafwer låtit författa, och åhr 1687. af trycket utgå och publicera. Jemte ther til hörige stadgar.* (Stockholm 1687) fol. A2v, A3v.

²⁰² *Kyrkio-lag och ordning* 1687, cap. XVII, §III.

²⁰³ *Kyrkio-lag och ordning* 1687, cap II. §5.

föresättning för uppriktig Gudstro. Efter inrättandet av konventikelplakatet 1726 utökades prästernas administrativa uppgifter till att även inbegripa husförhör.²⁰⁴ Prästerna skulle med husförhörets rutinenliga kontroller säkerställa att församlingsmedlemmarna undanhöll sig från att ställa ”diupsinnige frågor.” Medlemmarna skulle inte begripa sig med svåra ”Lärostridigheter” – spörsmål som för ”them enfaldigom äro för höga” för att förstå och som dessutom ”kunna gifwa anledning till någon willfarelse.”²⁰⁵ I religionsstadgan 1735 talade man varken om församlingens enfaldighet eller om svärmeriet, däremot om villfarande läror. Kyrkoherden i en församling skulle vara uppmärksam på om någon som ”eljest stilla och roligen i Församlingen uppförde” skulle bete sig på ett sätt som visade att personen var ”råkad i någon willfarelse.”²⁰⁶

Daniel Lindmark frågade sig om smittan var konkret eller en metafor. Jag skulle påstå att smittan i allra högsta grad var konkret. Begreppet svärmeri bar på en underliggande mening av oreda och oförnuft som det var den kunnige prästen hade till uppgift att motverka. Vad som var metafor och vad som var konkret i tidigmoderna begrepp är inte alltid tydligt. Svärmeriets smitta kan jämföras med hur Magnus Gabriel von Block talade om Esters sjukliga fantasi – den sjukliga fantasin kunde kopplas samman till hans förståelse av hur tro på övernaturlighet, sjukligheten var inte bara dåraktigt utan kroppsligt skadlig.

Svärmiska präster som Mårten Thunborg, Nils Wiklund eller Åke Svensson ansågs vara en samhällsfara eftersom de förledde inte bara en redan lätt påverkad församling utan understödde irrlärornas farliga spridning. Det var av denna anledning som prästen Isak Astrén upplevde ett sådant stort behov att försöka stoppa Sara Jakobsdotters predikande. Det fanns en tydlig uppfattning om hur villfarelser eller svärmerier övertog människor under 1700-talet. Människorna i sig var inte svärmiska eller villfarande utan kunde råka bli det eller hamna i omständigheter som orsakade det. I det följande kommer jag att undersöka de tre ovanstående fallen av smittande svärmeri och Åke Svenssons fall av galen separatism. Avslutningsvis kommer jag undersöka de medicinska förklaringarna för det smittsamma svärmeriet och vilka medicinska åtgärder som vidtogs för att stoppa spridningen.

²⁰⁴ Lenhammar 2000, 59.

²⁰⁵ *Kongl. maj:ts Förnyade Placat Och Förbud, Angående The oloflige Sammankomster, hwilka uti enskylte Hus til en särskild och enkannerlig Gudztiensts förrättande anställas; Samt theas straff, som ther med beträdas. Stockholm i Råd-Cammaren den 12. januarii åhr 1726.*, (Stockholm 1726)

²⁰⁶ *Kongl. Maj:ts nådige Stadga och Påbud / till Hämmande Af hwarjehanda willfarelser / och deras utspridande / emot den redan Evangeliska läran.*, (Stockholm 1735).

Bång-Karins och Mårten Thunborgs svärmeri i Härjedalen

Bondhustrun Karin Olofsdotter, benämnd Bång-Karin, började året 1768 predika under konvulsioner och tungomålstalande i Sveg, Härjedalen. På en myr i skogen hade hon mött Frälsaren. Mårten Thunborg hade tillträtt pastoratet i Sveg sju år tidigare. Han var en samvetsgrann präst med en dragning åt pietismen som länge hade väntat på att väckelse skulle nå församlingen. Thunborg förevisade Bång-Karin som ett exempel på hur Guds ande omedelbart kunde komma till människan. Konvulsionerna och tungomålstalandet spred sig snabbt. Härnösands konsistorium reagerade på att Thunborg dragits med i detta svärmande. En biskopsvisitation år 1771 föranledde Thunborg att stå inför häradsrätten i Gävle; svärmeriet avstannade dock inte på grund av detta. Tre år senare var Thunborg tillbaka som präst i Sveg och svärmandet vidtog igen. År 1774 trädde Svea hovrätt in. Thunborg kallades till Stockholm – där han fick ytterligare anhängare – och hovrätten bedömde honom som sinnessjuk. Han avkläddes prästämbetet och blev dömd att sättas på Härnösands hospital. Straffet hann aldrig verkställas: ett år senare dog han. En stor samling av hans stockholmska anhängare närvarade vid begravningen på Maria Kyrkogård i Stockholm. I Sveg fick de svärmande församlingsmedlemmarna bara milda domar. Bång-Karins fortsatta öden är okända.²⁰⁷

Svärmeriet som kroppssjukdom

Svärmeriet hade karaktär av en kroppssjukdom i Härjedalen under 1770-talet. Där ”förtöwas [svärmeriet] på ett sätt, som medelst otillbörliga sammankomster, samt med skrikande, ohyggeliga läten och kroppens ynkeliga brytande.”²⁰⁸ Bilden som målades följde den lexikala betydelsen av ordet: de svärmande orsakade ett oväsen och skapade en oreda. Problemet med svärmeriet bestod även av oförnuftet i deras tro, förklarade häradsrätten. Enligt statsteologin var detta inte försvarbart. Människan kunde inte undgå ”omedelbara syner och uppenbarelsen” enligt statskyrkan. Den Heliga Anden verkade inte heller genom ”*Illutioner, Symptomer, Fanatisme, convulsioner och Physiske händelser.*”²⁰⁹

Härnösands konsistorium anbefallde Thunborg en skrift av prästen Lars Bælter, *Christelige Tankar öfwer Någras i våra tider förmenta Omedelbara Uppenbarelsen* (1759). Där

²⁰⁷ Swegs och Lillherjeådals härads-rätts undersökning den 10, 11, 12 och 13. december 1771. Angående något af en hustru kallad Bångkarin i Lillherjeådahl börjadt swärmerie, samt derpå följande privata sammankomster, som comministern Tunborg: gilladt och försvarat; hwarjemte följer förberänte tings-rätts undersökning och dom öfwer ofwannämnde comminister. Tillika med probsten mag. Olof Genbergs hållne visitations protocoll, i Tannås annex och Ljusnedahls bruks församlingar, : angående det i Lillherjeådahl började swermerie. (Gävle 1772): Se även: Hesselgren 1919, 98–280.

²⁰⁸ Sweg och Lillherjådal 1772, 4.

²⁰⁹ Sweg och Lillherjådal 1772, 42.

sammanfattade Bælter i tydliga ordalag den statskyrkliga inställningen till uppenbarelser, visioner och andra nådebevis som tillkom människan på andra sätt än genom orden och sakramenten.²¹⁰ Redan det första kapitlet fastställde:

Inga omedelbara och nya uppenbarelser äro i tornes saker at förwänta; emedan Gud har i sit ord fullkomligen uppenbarat oß alt, hwad til vår uplysning och salighet tjenar.²¹¹

Det fanns tre anledningar, stod det i Bælters skrift, till att människor upplevde omedelbara upplevelser: bedrägeri, en fördärvad fantasi och förförelseakter av satan. Den fördärvade fantasin tillhörde den medicinska förklaringen av uppenbarelserna. Fantasin kunde bli fördärvad antingen genom sjukdom, affekter eller alltför överdrivet läsande, studerande och begrundande. Dessa saker – ofta i kombination – orsakade människor att falla ”uti swåra exstases eller hänryckningar” och gav kroppen ”grufweliga skakning och häfwande.” När hänryckningen lagt sig talade den drabbade människan om heliga saker.²¹²

Bång-Karin benämndes i de publicerade undersökningsprotokollen som den som ”börjadt Swärmerie” i Sveg och Härjedalen. I fallet i Härjedalen går det att se hur svärmeriet kunde smitta av sig. Thunborg hade inte bara misslyckats i sin roll som präst utan även låtit sig smittas av svärmeriet. Han blev av ”de swärmande och *convulsive*-rörelser behäftade personer [...] förstörd till både sina tanke-sätt, som upförande”, anmärkte häradsrätten.²¹³ Bång-Karin kan med smittan i åtanke ses som smittkällan från vilken svärmandet och konvulsionerna spred sig. Som framgått blev Mårtens straff att bli satt på Härnösands hospital. De svärmiska konvulsionerna påverkade hans tankesätt genom att förvrída hans föreställningar. Det är här viktigt att påpeka att Thunborgs förvrídna tankesätt inte bara hade sin grund i psykologiska orsaker. Viktigare, menar jag, var Thunborgs teologiska skiljaktigheter från den lutherska ortodoxin. Detta blir även tydligt i de övriga fallen av svärmeri under 1770-talet.

Väckelsen i Finland och Sara Jakobsdotter

Pigan Sara Jakobsdotter var en i raden av predikande pigor under 1770-talet i Finland.²¹⁴

Prästen i Kurrika församling Isaak Astrén vittnade om hur stora delar av hans församling reste över tio mil för att lyssna på pigan Anna Rågel i Satsmola. Strax började pigor i hans

²¹⁰ Hasselberg 1919, 107.

²¹¹ Lars Bælter, *Christeliga tankar, öfver någras i våra tider förmenta omedelbara uppenbarelser, dem enfaldigom til underwisning, efter Guds ords föreskrift* (Stockholm 1759), 1.

²¹² Bælter 1759, 11.

²¹³ *Sveg och Lillherjådal* 1772, 43.

²¹⁴ Akiander 1859, 105–112. Om Anna Rågel, se: Häll 1997; Häggblom, 2006; Johannisson 1997, 153–157.

egen församling att predika inspirerade av Anna, skriver han.²¹⁵ ”[M]ärkvärdigast” bland dessa var pigan Sara Jakobsdotter i Andila hemman som ”började draga folk till sig så inom som utom församlingen.” Utöver henne började även pigan Angeta Mattsdotter predika och därefter ”flera andra pigor.”²¹⁶ Rykten om de predikande pigorna i Finland spred sig snabbt. De nådde även swedenborgaren Carl Fredrik Nordenskjöld som menade att en ung flicka i Finland fått uppenbarelser ”som överensstämde med den Nya Församlingens apostels uppenbarelser.”²¹⁷ Det är uppenbart att de predikande pigorna gav följdverkningar. ”Annas predikande är smittsamt”, konstaterar Karin Johannisson.²¹⁸ I Stockholms Posten nämndes de finska predikande pigorna i samband med *Pro sensu communi*-striden.²¹⁹

Sara tycks inte ha drabbats av samma dramatiska sjukdomsförlopp som många andra predikande pigor men hon beskrev för Astrén att hon var ”mycket mätter och orklös samt hafva gravation af hufvudvärck.”²²⁰ När Astrén kom till hennes rum en vanlig söckendag var det där ”mera anstötligt än uppbyggeligt uppförande.” Vad han beskriver bär all karaktäristik av svärmeriets oväsen, oreda och oförnuft som jag beskrivit tidigare:

Här var ett gråtande, bedjande och läsande; största delen sprungo af och an; somlige voro omfamnade och bådo af hvarannan om förlåtelse, somlige kröpo fyrfota på marken, vrålade med oförnuftiga åtbörder och såvidare.²²¹

Sara fick en varning av prästen: hon skulle inte föreställa sig i prästämbetets roll och ”börja apa efter Sastmola pigan och således draga den lättrogna pöbeln efter sig.”²²² Svärmeriet hade ett drag av ofrivillighet; den enfaldiga pöbeln drog oförhappandes med i dessa rörelser utan egen vilja. Det ofrivilliga draget i svärmeriet gjorde det därför viktigt att visa om det var med medvetet uppsåt eller ofrivillig sjukdom. Prästen Astrén hade en misstanke om att de predikande pigorna i hans församling bedrog pöbeln med sina predikningar, en piga erkände sedermera att predikningarna var falska. Han var därför noggrann att påpeka för Sara att hon skulle uppleva svåra påföljder om hon predikade ”med vett och vilja.”²²³

²¹⁵ Akiander 1859, 106f.

²¹⁶ Akiander, 1859, 110.

²¹⁷ Cit i Harry Lenhammar, *Tolerans och bekännelseång: studier i den svenska swedenborgianismen 1765–1795* (Uppsala 1966), 234.

²¹⁸ Johannisson 1997, 156.

²¹⁹ Häll 1997, 74.

²²⁰ Akiander, 1859, 108.

²²¹ Akiander, 1859, 107.

²²² Akiander, 1859, 108.

²²³ Akiander, 1859, 108. Se även: *ibid*, 112.

Astrén kunde inte påvisa någon medveten vilja att förleda människor hos Sara, vilket även varit fallet med de andra predikare som jag har beskrivit. Det rörde sig i stället om en sjukdom, antingen fysiologisk eller psykologisk. Sjukdomen innebar dessa predikerskor varken var bedragare eller hädare. Detta är ett intressant fenomen som gäller samtliga av fallen jag har nämnt här: predikerskorna och prästerna bedöms inte som hädare utan som sjuka, antingen i sinnet (det gäller till övervägande del männen) eller till kroppen (det gäller till övervägande del kvinnorna). Sjukdomens förklaring fråntog predikanterna deras vilja och ogiltigförklarade på det sättet deras religiösa budskap.

Det viktigaste frågan att besvara blir då vilken roll medicinen spelade i att bortförklara vissa religiösa föreställningar. Jan Häll har påpekat – stödd av Bengt Eriksson – hur det i fallet med Astrén och Sara går att se en förskjutning i sättet att betrakta det omedelbara predikandet. Det gick från att vara en prästerlig angelägenhet till att bli en medicinsk. Häll menar att kyrkan hyste en fruktan att dra åt sig folkets misstänksamhet och kritik om de ingrep mot de så populära predikande pigorna: ”Av taktiska skäl föredrog man att tiga och gav därmed fritt spelrum åt medicinen och vetenskapen.”²²⁴ Detta måste dock problematiseras. Medicinens roll tycks inte så mycket varit att utkonkurrera religiösa föreställningar som sådana utan att utdefiniera vissa religiösa strömningar som ansågs vara farliga för allmogen. Som Häll tidigare påpekar var prästens roll lika mycket läkare som själasörjare.²²⁵ Den grundläggande medicinska förståelsen för hur dessa unga kvinnor börjar predika eller blev besatta var allmänkunskap. Prästerna som undersökte Sara Stina Schultz var i förstone överens med de åsikter Collegium Medicum framlade. Det var vid närmare undersökningar som de kom fram till att det var besatthet som låg för handen. Detsamma gällde pigor som predikade.

[Ella Jonasdatter och den wiklundska väckelsen](#)

Den bröstsvaga pigan Ella Jonasdatter Lappe var nitton år gammal när hon började predika åren 1773–1774. Ella Jonasdatter intog en särställning bland en hel rad av predikande pigor i 1770-talets Tornedalen. Hon levde ensam i en koja men drog till sig samlingar av människor som ville lyssna på hennes kraftfulla bättringspredikningar, där hon förkastade somliga som för evigt dömda och andra som saliga. Prästerna i Tornedalens församling, Nils Garpe och Nils Wiklund, hade länge väntat på väckelsen stund– med Ella och de andra predikande pigorna kom den. Domkapitlet i Härnösand behövde träda in för att rädda den rätta

²²⁴ Häll 1997, 54.

²²⁵ Häll 1997, 52.

evangeliska tron; prästerna och deras medpredikanter blev ställda inför rätta. Ella anmäldes till Collegium Medicum för att ha bidragit med att förvilla församlingen men kunde på grund av sin sjuklighet aldrig resa till Stockholm för att bli undersökt.²²⁶

Den wiklundska väckelsens smittsamhet

Domkapitlet i Härnösand menade att de två prästerna, Nils Garpe och Nils Wiklund, var att skylla för det som hade hänt, eftersom de underlåtit sitt uppdrag att predika den rätta evangeliska läran och antagit de predikande pigornas ”själfgjorda andaktsövningar och inbillad ingifvelser” för att ha varit ”Guds Andes verkningar” i stället för ”en förvirrad inbillnings foster och utbrott.”²²⁷ Prästerna kunde även ha mer avvisande inställning till de predikande unga männen och kvinnorna. Domkapitlet var till exempel nöjda över kyrkoherden i Jukkasjärvi Olof Sandbergs agerande. I sitt utlåtande över honom uppehåller de sig framför allt vid de kroppsliga tillstånden. Han hade lyckats stävja de som ”hafwa convulsioner, ecstases och predika, af hwilka ytterligheter, der de i Guds församling sig yppat, mycken orolighet och oreda blifiwit förorsakad.”²²⁸ Det fanns ingen meningsskiljaktighet i fråga om att det rörde sig om någon slags sjukdom – tolkningen som prästerna gjorde gällde hur de skulle tolkas. Prästerna Wiklund-Garpe tolkade det på samma sätt som Thunborg hade tolkat det i Härjedalen, som en omedelbar uppenbarelse. Kyrkoherden i Jukkasjärvi sällade sig dock till en mer medicinsk förklaring, där präster stod skyldiga till att ha spridit svärmeriet till den enfaldiga församlingen. Provinsialläkare Johannes Grysselius delade domkapitlets åsikt att prästerna hjälpt till att understödja predikarna i Tornedalen. Han anförde även att det kunde röra sig en manisk form av hypokondri (*mania hypochondriaca*) och uppehöll sig främst vid de kroppsliga symtomen. Han misstänkte att det kunde röra sig om epilepsi.²²⁹ Komministern i Pajala Anders Wichman menade däremot att det rörde sig om djävulsbesatthet, något som även Samuel Gezelius påstått om svärmeriet i Sveg.²³⁰

Daniel Lindmark menar att detta är ett exempel på ”hur den medicinska förklaringsmodellen konkurrerade med teologiska synsätt.” Den wiklundska väckelsen ”blev [...] utsatt för både patologisering som diabolisering och heretisering.”²³¹ Jag skulle snarare vilja uppmärksamma hur harmoniskt de medicinska och teologiska perspektiven kunde leva sida vid sida:

²²⁶ Hesselgren 1919; Lindmark 2004; Eriksson 1989, 140–142; Häggblom 2006, 135.

²²⁷ Cit i Hesselgren 1919, 322. Se även: Lindmark 2004, 31.

²²⁸ Cit i Hesselgren 1919, 329.

²²⁹ Lindmark 2004, 31f.

²³⁰ Lindmark 2004, 33.

²³¹ Lindmark 2004, 33

Grysselius utsaga rörde inte Wichman utan Wiklund-Garpe, Wichmans utsaga likaledes dessa två och inte Grysselius. När Collegium Medicum undersökte två personer som deltagit i den wiklundska väckelsen uppmärksammades hur ”twistigheter i salighetsordningen” och ”declamatoriska skrämolor” hade påverkat deras redan melankoliska sinnelag.²³² Medicinen försvarade i det här fallet den lutherska ortodoxin från heretikerna. Jag skulle mena att det patologiserande och diaboliserande verkade mot samma mål, det vill säga att heretisera rörelsen.

Konfliktlinjen i debatterna om de svärmande pigorna låg inte mellan präster och läkare utan präster emellan. Konflikten låg i hur de betraktade Guds verkan i världen. Kort sagt låg den i pietismens teologiska skiljaktigheter från statskyrkan. Förskjutningen skedde inte från religion till medicin utan inom religionen: främst handlade det om hur man betraktade nådemedlen och sätten som en människa kunde ta emot dem. Här återkommer vi till separatismen betydelse i det här fallen. Även om den extatiska rörelsen inte ville utmana statskyrkan, som Häll skriver, var det ändå det den gjorde. Det innebär inte att de extatiska rörelserna medvetet försökte separera sig statskyrkan utan snarare att statskyrkan medvetet behövde separera sig från de extatiska rörelserna; de extatiska rörelserna och separatismen gled in i varandra i det statskyrkliga perspektivet. Något som blir tydligare i fallet med åkianismen under 1780-talet.

Åkianismen – separatism som galenskap

Tio år efter svärmeriet i Svege och den wiklundska väckelsen i Tornedalen uppstod en väckelse i Småland. Även här skedde en spridning från den ena församlingen till den andra. Det började med de pietistiska lärorna som prästerna Peter Murbeck och Anders Elfving hade predikat i trakten ett tiotal år tidigare.²³³

Väckelserna i Småland betraktades dock inte som extatiska rörelser. Det var knappt ens fråga om en svärmisk rörelse, den var tydligare i sitt teologiska budskap: anhängarna ville avsäga sig statskyrkans påbud och skapa en egen församling. De benämndes även som separatister av konsistoriet i Växjö.²³⁴ Predikande pigor tycks inte ha spelat en lika stor roll inom åkianismen

²³² Lindmark 2004, 35. Se även: Hesselgren 1919, 463.

²³³ Se: Erland Torsentsson, *Åkianismen: en småländsk väckelserörelse på 1780-talet*, (Växjö 1990); Peter Aronsson, *Ropande pigor och läsande bönder: bidrag till tolkningen av de sociala och politiska dimensionerna av åkianismen och roparerörelsen - två väckelserörelser före 1850* (Växjö 1990)

²³⁴ Nils Lindgren, *Handlingar rörande Åkianismen jemte inledande betraktelser: föredrag wid prestmötet i Wexjö den 15 Juni 1867*. (Lund 1867), 2f.

som de har gjort inom andra rörelser. Varför så är fallet är en intressant fråga som förmodligen skulle kräva en egen uppsats. Detta kan få den att i sammanhanget framstå som en anomali men sättet som rörelsen tolkades i sjukdomstermer gör den ändå intressant att ställa i kontrast mot de tidigare nämnda.

Det Åke Svensson åstadkom med sina predikningar var av samma svärmiska karaktär som vi har sett hos Thunborg och Wiklund, fast utan den förstnämnda rörelsens kroppsliga konvulsioner. I domen mot åkiansimen betonades hur ”oförnuftit och dåraktigt” församlingen hade förfarit genom att tro sig vilja lämna statskyrkan. Församlingens svar på hovrättens utfrågning ”utmärkt then yttersta sinnets förvirring” när de med ”the oredigaste begrepp” inte kunnat förstå eller låtit sig kunna övertalas att återvända till den evangeliska läran. Åke Svensson och hans församling var ”aldeles fallne i galenskap och från theas förnufts rätta bruk.”²³⁵ Vad som är tydligt är att väckelsen uppfattades som oförnuftig och okontrollerbar i sin framfart. Predikandet var i sig farlig men den stora faran låg i Svensson och hans församlingsmedlemmar envisades att inte fränsäga sig sina åsikter. Till följd av denna ovilja att låta sig övertalas fann hovrätten inte något annat val än att spärra in Åke Svensson och hans fru, samt sex andra medlemmar, på Danvikens dårhus, ”för att tills vidare undergå den skötsel och vård, theas tillstånd fodras.”²³⁶

Redan 70 år tidigare fördes liknande resonemang om att pietism förde till galenskap. På Karlstens fästning ansågs den före detta landsfiskalen Johan Heinrich Schönheits pietistiska predikningar leda en medfånge till vara ”på en galen wäg.”²³⁷ Historikern Johannes Ljungberg har lyft fram ytterligare ett exempel på hur pietister, i likheter med vad internationell forsknings har visat, ofta blev beskrivna som galningar. Den pietistiske kaptenen Harald Forss skulle enligt en rapport av Kungl. Maj:t år 1725 förlorat ”sitt rätta fullkomliga förstånd” och vara att betraktas som ”en dår.”²³⁸ Här fungerade det patologiska och heretiska i samspel med varandra; genom att galenskapsförklara ledarna kunde den separatistiska (och därmed heretiska) rörelsen oskadliggöras.

²³⁵ Lindgren 1867, 80.

²³⁶ Lindgren 1867. Se även: Aronsson 1990, 14.

²³⁷ Cit. i Alexander Johansson, ”Blifwer iag nu präst, då blifwer iag aldeles en diefwul”: Johan Heinrich Schönheit och hädelse i Sverige under tidigmodern tid, C-uppsats, Lunds universitet, 2021, 21.

²³⁸ Cit i Ljungberg 2017, 128.

Den klimatologiska förklaringen av svärmeriet

Det fanns medicinska förklaringsmodeller för hur den svärmiska smittan kunde sprida sig.

Läkaren Roland Martin – som undersökt den wiklundska väckelsen – hade en iatromekanisk förklaring hämtad från Fredrich Hoffmann. Idéer, menade Martin, kunde påverka sinnesorganen. Kroppens rörelser påverkades av själens intryck, det ena gav det andra; Martin beskrev hur det skedde ”såsom af en inbillnings smitta.”²³⁹ Martin framlade även en klimatologisk förklaringsmodell där han menade att människor förhärdades i den kalla klimatet i Norden. Om de blir hemfallna åt lathet eller dryckenskap blir de ”i synnerhet lätt intagne af sådana inbillningssiukdomar.”²⁴⁰ Detta var inte en uppfattning som enbart hade ”klara utgångspunkter i den antika medicinen”, som Bengt Erik Eriksson skriver.²⁴¹ Uppfattningen var även en del av den under 1700-talet mycket omhuldade klimatläran.

I en avhandlingsserie om klimatets inverkan på människan (*De Effacia Climatium*) åren 1777–1794, framlagda under Adolf Fredrik Neikters presidium, var det fortfarande vetenskapligt konsensus att ”våra föreställningar är underkastade sinnesorganen.” Detta innebar att skadade sinnesorgan gav en skadad föreställningsförmåga, den som led av gulsot kunde inte bedöma färger och den som hade feber kunde inte bedöma lukt. Detta förklarar hur vissa föreställningar kan sprida sig mellan människor. Människors själar, hade den franska filosofen Pierre Bayle menat, är understundom ”lika utsatta för epidemiska sjukdomar som kroppen.” Detta förklarade förekomsten av att stora grupper människor ansågs sig bli varulvar (lycantropi) eller epidemiska danssjukdomar som tarantismen och S:t Vitus.²⁴² En liknande sjukdom var fanatismen, som exempel lyftes kväkare fram. Fanatismen ”förvänder många människors syn” och ”sprider sig vitt och brett likt en eld i områden där folks sjukliga fantasier tillhandahåller lämpligt bränsle.”²⁴³ Karin Persdotters beteenden jämfördes med kväkarna i *Dagligt Allehanda* (1773). Där påpekades dock att ”deße [kväkarna i Holland och England] äro friske, men hon är werkeligen sjuk.”²⁴⁴ Orsaken till sinnessjukdomar som

²³⁹ Cit i Lindmark 2004, 36.

²⁴⁰ Cit i Eriksson, 1989, 141. Se även: Lindmark 2004, 36.

²⁴¹ Carl Frängsmyr & Jakob Fredrik Neikter *Om människans historia: avhandlingar Om klimatets inverkan; & Om den urgamla trollnationen* (Stockholm 2013) 7–39. Se även: Eriksson 1989, 142.

²⁴² Frängsmyr & Neikter 2013, §13 68f. Om tarantismen, se: Mårten Köhler, ”Anmärkningar vid den uti Italien bekanta danssjukan, eller den så kallade Tarantismus”, *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar* (Stockholm 1758), 29–39. Om S:t Vitus’ sjukdom, som även förekom i Sverige under 1840-talet, se: Carl Ulric Sondén, *Anteckningar och reflexioner angående den epidemiska religiösa ecstas som herrskade i Sverige år 1841 och 1842: en sjukdom i medeltiden känd under namnet Chorea S:t Viti* (Stockholm 1842).

²⁴³ Frängsmyr & Neikter 2013, 69

²⁴⁴ *Dagligt Allehanda*, 1773-02-13

förvrängde sinnena, stod det i av avhandlingen, kunde vara brist på mat och sömn. Sömn- och matbrist försvagade livsandarna och gav fritt spelrum åt inbillningsförmågan.²⁴⁵

Att stävja svärmeriet – avskiljning och isolering

Avslutningsvis är det intressant att uppmärksamma hanteringen av de predikande människorna. Bengt Erik Eriksson menar att denna hantering är ett led i en ökad medikalisering av sinnessjukdomar där läkarens ”upplever sig ha ett stående mandat att gå in med korrigerande åtgärder.”²⁴⁶ Detta är inte ett orimligt antagande men det finns ytterligare en tolkning som går att göra. Jag påstår att hanteringen av svärmare hämtade sin sjukdomshantering från smittspridningens principer. Hanteringen av de svärmande utgick från hur en smitta kunde hanteras vid tiden: isolering. Smittan behövdes sättas i karantän för att inte spridas vidare. Det finns flera fall av svärmare som isolerades på dårhus eller avskiljdes från sin gemenskap under 1700-talet. Eriksson beskriver flera fall av ”svärmeandar” som blev inlåsta på Danvikens dårhus till följd av sitt överdrivna förkunnande, bland annat en som drabbats av den ”Dippelianska smittan” som kom till Sverige med den radikalpietistiske Johann Konrad Dippel vid början av 1700-talet.²⁴⁷

Isolering var en vanlig medicinsk praktik under den andra halvan av 1700-talet. Odhelius förordade att både Karin Persdotter och Sara Stina Schultz skulle skiljas från de som underhöll deras fantasier.²⁴⁸ Thunborg, Svensson och Wiklund blev satta på hospital, avskurna från sina församlingar. Johannes Grysselius förordade att de predikande – ”de talande” skrev Grysselius – skulle isoleras från varandra. Grysselius anmärker framför allt på en ung flicka som får sina konvulsioner ”när hon fick tillfälle at gå ut i byn och då hon kom i andras sällskap.” När hon avlägsnades från andra människor avtog symtomen.²⁴⁹ Collegium Medicum kunde i samma sammanhang beskriva hur ”förnuftiga föreställningar” återvände till de predikande människorna när de ”skiljas från sina förledare, hållas til arbete” och att ingen besökte dem när under deras konvulsioner.²⁵⁰ Tidigare forskning har uppmärksammat hur svärmeriet kunde betraktas som ”social sjukdom” (*social disease*) som skulle kontrolleras och isoleras.²⁵¹ Isoleringen kan ur det perspektivet ses som ”en social försiktighetsåtgärd”, för att

²⁴⁵ Frängsmyr & Neikter 2013, not 120, 161.

²⁴⁶ Eriksson 1989, 143.

²⁴⁷ Eriksson, 1989, 138f

²⁴⁸ *Handlingar, angående 1773*, 11; Odhelius

²⁴⁹ Lindmark 2004, 34

²⁵⁰ Lindmark 2004, 35.

²⁵¹ Begreppet ”social sjukdom” är kulturhistorikern Hillel Schwartzs, cit. ur Laborie 2015, 208.

låna en fras från Michel Foucault.²⁵² Detta hade emellertid inte så mycket att göra med att läkarkåren ville vinna företräde framför prästerskapet, snarare utgick läkarkåren i sin hantering av svärmeriet från de praktiker som fanns till hands för att hantera smitta. Under den första halvan av 1800-talet uppkom även ett begrepp för den ohejdade viljan att predika formulerat: predikosjukan.²⁵³ Begreppet beskrev svärmiska förlopp som har beskrivits ovan, med unga pigor som börjar predika och hela byar som följer i deras led. Fenomenet blev då i ännu i högre utsträckning uppmärksammat som ett medicinskt problem.²⁵⁴

Sammanfattning – svärmeri

Svärmeriet hade sedan slutet av 1600-talet betraktats som en fara av den svenska kungamakten. I statsteologisk mening går det att se hur svärmandet sedan början av seklet betraktats som en smitta. Smittoföreställningen bekräftades inom medicinvetenskapen och under seklets gång började problemet med svärmeri betraktas i mer medicinska termer, vilket även tidigare forskning uppmärksammat. Ytterligare en fara som kungamakten såg med svärmeriet var de konvulsiviska extaserna som de svärmiska rörelserna präglades av. De extatiska och pietistiska rörelserna hade en teologisk förståelse av hur människan kunde erhålla frälsning genom extaster. Extatismens känslouttryck förutsatte att människan kunde få ”omedelbara uppenbarelsen.” Omedelbara uppenbarelsen var under andra halvan av 1700-talet inte betraktat som ett nådeverk enligt statskyrkans teologi. Den konflikt mellan religion och medicinvetenskapen, som tidigare forskning har påpekat, utspelade sig inte mellan medicin och religion som sådant, konflikten låg snarare i relationen mellan statskyrkan och avvikande religiösa grupper. Den medicinska definitionen av extatiker, pietister och separatister som sjuka eller galna var inte en patologisering av religion utan mot religiösa praktiker som statskyrkan redan hade heretiserat.

²⁵² Foucault 2010, 82.

²⁵³ SAOB, *prediko-sjuka* (tryckår 1954)

²⁵⁴ Läkaren Carl Ulrik Sondén – verksam vid Danviken Hospital – betraktade de predikande pigorna i Linköping åren 1842–43 som lidande av en utpräglad form av sinnessjukdom. Carl Ulrik Sondén 1842. Se även: Aronsson 1990; David Carlsson, *Roparna* (Gävle 1978).

5. Besatthet – från demonologi till demomani

Besattheten kommer att exemplifieras av framför allt tre fall: Söster Hyphauff (1710-tal), Elisabeth Isaacsdotter (1750-tal) och Sara Stina Schultz (1780-tal). Deras fall belyser olika aspekter av hur besatthet kunde uppfattas under 1700-talet, från att vara Guds straff till medicinskt problem till av djävulen utsända flaska profeter. Först en kort summering av deras sjukdomsförlopp.

Den sjuttonåriga prästdottern Söster Hyphauff drabbades på hösten år 1709 av en svår kroppslig smärta. De kommande månaderna skulle hennes föräldrar bevittna hur hon svimmade, förlorade talförmågan och hörseln och synen. Hennes far prästen Gottfried Hyphauff beskrev hur ingen medicin tycktes hjälpa. Hennes ansikte och kropp förvreds i onaturliga ställningar och hon började härma olika djur. Anfäktningarna skulle plåga henne under flera år. Biskop Jesper Swedberg besökte familjen Hyphauff efter sitt besök hos Ester Jönsdotter; Söster anförtrodde sig till biskopen och erkände fruktansvärda synder som begåtts inom familjen. Collegium Medicum intresserade sig också för saken och konstaterade att det förmodligen rörde sig om hysteri. Sösters bror blev den som till slut fördrev den onde anden.²⁵⁵ Söster gifte sig sedermera med en befallningsman.²⁵⁶

Elisabeth Isaacsdotter kallades Solvarvsängeln efter gården Solvarv i Östergötland där hon hade pigtjänst, ett annat namn var Änglapredikanten. Hon var runt tjugo år och sedan flera år tillbaka mycket sjuklig när en ängel kom till henne för första gången. Ängeln, menade hon, gav henne tillbaka den styrka som sjukdomen hade bedrivit henne. I tio år samlar hon på sig en skara anhängare som lyssnar till hennes predikningar. År 1763 hamnade hennes fall i hovrätten. Provinsialläkaren misstänkte bedrägeri och sinnessjukdom. Biskopen i Linköping Petrus Filenius misstänkte att hon var besatt. När hon anklagats för att vara djävulens redskap erkände hon sitt predikande som ett bedrägeri. I december 1765 blev Elisabeth inlagd på Linköpings hospital men dog två år senare.²⁵⁷

Sara Stina Schultz var fjorton år när djävulen besatt henne. Djävulen besökt henne under flera år för att slutligen tvinga henne gå med på ett avtal. Avtalet stipulerade att Sara Stina

²⁵⁵ Gadelius 1912, 171–201; Carl-Martin Edsman, *A Swedish female folk healer from the beginning of the 18th century*, (Uppsala 1967), 145–148; Jesper Swedberg 1941, 565–567; *En Preste Dotter uti Skåne Stora Anfäktningar uppå Hög Befalning och Wänlig begäran skrifteligen författade af Deß Fader*, 1712.

²⁵⁶ Severin Cavallin., *Lunds stifts herdaminne D. 1*, (Lund 1854), 390f

²⁵⁷ Rääf 1865, 309–322. Se även: Johannisson 1997, 148–150; Häggblom 2006, 110f; Soili-Maria 2007, 145–148.

skulle komma i djävulens tjänst och att hon aldrig mer skulle lida nöd. Hennes kropp kom under djävulens kontroll och hon drabbades av häftiga smärtor. Hon kunde bli ursinnig, slita i sitt hår och skrika högljutt. Två präster i hennes församling, Johan Tybeck och Christoffer Ökner, blev tidigt övertygade om att det rörde sig om besatthet. Våren 1782 fördes hon på Collegium Medicum inrådan till Serafimasaretet i Stockholm för att undersökas av läkaren Johan Lorentz Odhelius. Sara Stina var inte alls besatt, menade han, utan led av en oidentifierbar spasmodisk sjukdom. Med på resan till Stockholm följde prästen Tybeck som engagerade sig i hennes behandling; Odhelius förbjöd Tybeck att besöka Sara Stina och menade att det var han som vilselett henne att tro på demoner. Efter någon månad av behandling placerades hon på Danvikens dårhus. Där mötte hon ytterligare en präst som trodde på hennes demonbesatthet, Pehr Tollesson. Hon försökte flera gånger att fly från dårhuset utan att lyckas. Hennes frigivning skedde till slut tack vare swedenborgare som förde henne till Köpenhamn. Hennes vidare öden i Köpenhamn förblir okända. Någon gång på 1790-talet dog hon.²⁵⁸

Besatthet eller predikande

Hur besatthet skulle tolkas kunde den så kallade demonologin förklara, vetenskapen om hur demoner och onda andar verkade i världen. I svenska sammanhang tycks begreppet demonologi sällan blivit använt. Först mot slutet av 1700-talet befinner sig begreppet på svensk mark. Begreppet förekommer i Gustaf Adolfs Silverstolpe *Litteraturtidning* (1795–1798) där han ger ett referat av en nytänkande tysk teologitidskrift. Silverstolpe känner sig nödgad att förklara begreppet: ”Dæmonologin är at, anse såsom et försök, at förklara det onda i verlden.”²⁵⁹ När begreppet kommer till Sverige var emellertid tron på besatthet inte längre en verklighet. I *Conversations-lexikon* publicerad år 1821 förtydligades att detta begrepp handlar om föreställningar från äldre tider: ”huru mycken religösité och vidskeppelse har icke varit förenad med denna tro!”²⁶⁰ Vad som går att betrakta som demonologiska förklaringsmodeller och demonologiska instruktioner för att upptäcka besatthet dök emellertid upp i flera lärda sammanhang i Sverige under 1700-talet.

²⁵⁸ Pehr Tollesson, *Bref til högförnäm Herre, om Skomakaredottern Sara Stina Schultz, som troddes vara besatt af Orena Andar*, Lundberg, (Stockholm 1828); Christopher Ökner, *Sanningsfull berättelse att den store draken, den gamle ormen den där heter djefwul och Satanas, lekamligt regerat menniskor, äfwen i våra dagar, eller något märkwärdigt att läsa, sedan vår urtima riksdag är slut*. (Stockholm 1818); *Handlingar rörande skomakaredottern Sara Stina Schultz, som ansetts wara af djefwulen besatt* (Strängnäs 1818); Odhelius 1783.”, Se även: Johannisson 1997, 161–164; Eriksson 1989, 133–137; Harry Lenhammar., *Swedenborgaren Tybeck - den avsatte prästen*, (Skellefteå 2011), 34–40; Anders Burius, ”Rörande skomakardottern Sara Stina Schultz, som ansetts wara af Djefwulen besatt”: om en djävulsutdrivning i Fogdö 1782’, *Årsskrift för Fogdöns hembygdsförening* (Fogdön 1996), 9–12.

²⁵⁹ Cit i SAOB, *demonologi* (tryckår 1910) Se även: Gustaf Abraham Silverstolpe, *Litteraturtidning* (Stockholm 1797), 36.

²⁶⁰ *Conversations-Lexikon, Andra häftet, D–F* (Örebro 1821), 429.

Den teologiska förståelsen av de besatta pigorna tillhör på många sätt samma religiösa underström som de andra predikande flickorna: de lider av kroppsliga åkommor, övernaturliga fenomen övertar deras kroppar och de får en följarskara som tror på deras uppenbarelser. Det finns dock viktiga skillnader att ta fasta på. Pigor som Ester Jönsdotter eller Karin Persdotter var förvisso drabbade av fruktansvärda smärtor, men de var inåtvända i sitt lidande. De var i sin stillhet och lugna reflektion av världen änglaliknande; deras fromhet ledde dem till att knappt äta eller dricka något och deras predikande gav åhörarna en inre ro. Den besatta Söster Hyphauffs och Sara Stinas Schultz' symtom var motsatsen: de var utåtagerande och högljudda. Sara Stina drack mängder av vatten och hon slukade allt hon kom åt. Flera påpekade demonens fruktansvärda skratt som kommer ur henne.

De predikande kvinnorna var ett exempel på Guds verkande i världen; de besatta var ett exempel på djävulens. Det var främst kvinnor som blev besatta av djävulen, något som kan jämföras med skrivandet av djävulskontrakt som nästan enbart män ägnade sig åt. I likhet med de predikande pigorna tycks besatthet tilldragit sig stor uppmärksamhet. Läkaren Johan Lorenz Odhelius beskrev till exempel hur prästen Johan Tybeck samlat "en myckenhet samlade åskådare" för att bevittna Sara Stinas besatthet.²⁶¹

Demonbesatthet i Sverige under 1700-talet

Det demonologiska fanns alltid i bakgrunden i diskussionerna om de predikande pigorna. En av anledningarna till att juridiskt undersöka dem var inte bara därför att de kunde vara bedragerskor utan också därför att de kunde vara satans redskap. Elisabeth var inte den enda predikande pigan som ansågs kunna vara besatt av djävulen, även i fallet Karin Persdotter gick rykten om besatthet. Kyrkoherde Gustav Hedin kände sig nödgad att intyga att Persdotter inte hade "något Djefwulskt" hos sig, "ty hon hwarken talar, eller gör sådant, som egentligen kan hafwa sitt ursprung af en oren Ande."²⁶² Under 1780-talet var inte Sara Stina Schultz ensam med sin åkomma. Ytterligare en besatt piga var Chatarina Werre, även hon från Södermanland. Chatarina hade dock – i likhet med Elisabeth – erkänt för överståthållarämbetet att "hennes besättning af Djefwulen warit updiktad och genom hennes egna konster werkställd."²⁶³ Det var dock inte helt uteslutet att det kunde röra sig om demoner.

²⁶¹ Odhelius 1783, 46.

²⁶² *Handlingar, angående 1773*, 19.

²⁶³ *Handlingar rörande 1818*, 40.

Prästen Johan Tybeck utfrågade Chatarina om hennes besatthet. Tybeck misstänkte att hon fortfarande var i greppet av Satans konst – något som han däremot nekade när överståtsämbetet utfrågade honom om saken.²⁶⁴ En ung kvinna, omskriven i *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar* (1818), blev uppmärksam för att hon svalt knappnålar på 1780-talet. Hennes moder – ”nog enfaldig at förvillas af vidskeplig tanka om trolldom” – hade varit övertygad om att det rörde sig om en form av besatthet. Flickan, antog hon, hade blivit ”förtrollad af en landtstrykerska.”²⁶⁵ Läkaren Johan Peter Westring menade i stället att fallet hade naturliga orsaker: maskar hade orsakat en retning i flickans fantasi.²⁶⁶

De predikande pigornas extaser kunde i teologiskt hänseende vara att betrakta som djävulens inverkan. Europeiska lärda som tysken Johann Weyer och engelsmannen Robert Burton menade att överdriven religiositet var ett satans verktyg. I England var det fram till mitten av 1600-talet vanligt att förklara överdriven religiositet (*enthusiasm*) som ”possession of some extrinsecal superior power, whether divine, or diabolical.”²⁶⁷ I Lars Bælters polemiska skrift om omedelbara uppenbarelser (1759) var ”den onda Andans förförelser” en av de tre skälen som kunde driva en piga att börja predika.²⁶⁸

Enligt luthersk dogmatik var det viktigt att ta frågan om djävulen på allvar. Mathias Hafenreffer betonade för landets gymnasieungdomar att det var galenskap (*furor*) att tänka sig att det inte fanns goda och onda änglar i världen.²⁶⁹ I Jacob Benzelius lärobok *Repetitio theologica* (1734), som ersatte Hafenreffers lärobok, ansågs däremot uppenbarelser från goda änglar vara mindre möjliga. Onda änglar var däremot mer vanliga.²⁷⁰ Även i samhället i stort var tron på djävulen förekommande under hela seklet. År 1734 blev en dräng dömd till döden för att han förnekat att Djävulen och helvetet existerade.²⁷¹ Tron på häxor och dylika former av djävulsbeblandelse förekom på folklig nivå. Detta blir tydligt i 1700-talets häxprocesser i Värmland åren 1720–24 och Dalarna 1757–1761. Processerna påbörjades på lokala nivåer

²⁶⁴ *Handlingar rörande*, 1818, 42.

²⁶⁵ Westring, John. P. ”Berättelse om en Flicka, som uppkastat Knapp nålar i trenne års tid” i *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar*, (Stockholm 1810), 200.

²⁶⁶ ”Troligare förefaller det mig, att den fäniga flickan under retelsen af Maskar fått någon förvillelse i sin fantasi, och dymedelst derefter begär och åtrå att efter hand svälja så orimliga ämnen.” Westring, 1810, 200.

²⁶⁷ Laborie 2015, 206f.

²⁶⁸ Bælters 1759, 13.

²⁶⁹ Matthias Hafenreffer, *Compendium doctrinae coelestis* (Skara 2010), 49.

²⁷⁰ Jacob Benzelius, *Repetitio theologica summa doctrinae christianae capita ad verbi divini normam sistens in usum juventutis patriae collecta*. (Stockholm 1735), 77–79. Se även: Savin 2011, 102. Tack till Kristiina Savin för att hon hänvisade mig till skriften och även hjälpte mig att översätta relevanta partier.

²⁷¹ Soili-Maria Eklund, ”Drängen Henrich Michelssons änglsyner: demonologiska och medicinska förklaringsmodeller i tidigmodern tid”, Hanne Sanders (red.) *Mellem Gud og djævelen : religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. (Köpenhamn 2001), 62.

men blev ganska snabbt nedslagna av högre instanser: de anklagade häxorna gick fria, i stället var det anklagarna som straffades.²⁷²

På 1760-talet uppstod en kontrovers angående djävulens verkan i världen efter Elisabeths Isaacsdotters bortgång. Under en biskopsvisitation – det var nödvändigt att undersöka om några av villfarelserna hon spridit levde kvar i församlingen – blev biskopen utmanad i sin djävulsuppfattning av en lägre officer, kornetten Carl Durietz. Hur kunde djävulen egentligen sägas utträta sin ondska i världen, frågade Durietz biskopen, ”ty om Christus hade öfwerwunnit honom och all hans magt: så hade han ju så bundit honom, at han ej kunde slita sig lös och göra någon skada.”²⁷³ Hur denna fråga skulle förstås fick även ungdomar möjlighet att reflektera över i Bezelius lärobok: djävulens hade förvisso stor makt över människor men var begränsad i sin maktutövning av Gud och Kristus.²⁷⁴ Biskopen överbevisade Durietz med bibelverser men Durietz lät sig inte övertygas.²⁷⁵ Saken togs till domstol år 1762 och över tio år senare skulle kontroversen återuppstå i dagstidningar. Först i *Inrikes Tidningar* år 1775 då protokollet från visitationen blev publicerat. Sedan ett halvår senare när ett anonymt svaromål till denna som baktalade biskopen inkom i *Dagligt Allehanda* (1776). Bara några månader senare ytterligare en utgivning av protokollet från biskopsvisitationen, för att motbevisa biskopens anonyma belackare.²⁷⁶

Det var inte en heller ovanligt att djävulen förklädde sig i formen av en uppenbarelse för att förleda människan. Flera gånger varnade både läkare och präster för att Satan kunde förkläda sig som en ljusens ängel. von Block hävdade angående Esters visioner att hon kunde varit av djävulen besatt. Han hänvisade till aposteln Paulus, som i andra korintierbrevet (11:14) påpekat att inte allt som framstår som ett under är Guds verk: ”Och det är ock icke vnder: ty ock sielfwer Satan förskapar sig vti liusens Ängel.” Exemplet von Block använde på en sådan satanskonst var ett uppmärksammat fall från slutet av 1620-talet: Margareta av Kumla, en dotter till en kyrkoherde som först antogs vara besökt av änglar men som efter närmare undersökningar visade sig vara hemsökt av demoner.²⁷⁷

²⁷² Ankarloo 2007, 260–266. Se även: Särman 1996.

²⁷³ *Dagligt Allehanda* 1776–11–19

²⁷⁴ Benzelius 1735, 79.

²⁷⁵ *Dagligt Allehanda* 1776–11–19; *Dagligt Allehanda* 1776–11–20

²⁷⁶ Se: *Inrikes Tidningar* 1775–02–20; *Dagligt Allehanda* 1776-07-30; *Dagligt Allehanda* 1776-07-30; *Dagligt Allehanda* 1776–11–19; *Dagligt Allehanda* 1776–11–20.

²⁷⁷ Uppståndelsen kring Margareta liknande den som fanns kring 1700-talets predikande pigor. Människor sökte sig till den unga kvinnan och statsmakten försökte förhindra det. Se: Jan Wall, ”Den ogudaktige prästen och den predikande pigan”, *Kulturhistorisk tidskrift*, vol 77, nr.1 (1994), 1–17; Håkan Håkansson, *Vid tidens ände: om stormaktstidens vidunderliga drömvärld och en profet vid dess yttersta rand* (Göteborg 2014), 401–432. Se även: Laurentius Paulinus

Under 1700-talet finns flera andra exempel på hur Paulus vers om satan förklädd användes. År 1722 hänvisade justitierevisionen till det andra korintierbrevet, likaså fallet med Margareta av Kumla, när en dräng hade påstått att han haft syner av änglar. Efter närmare undersökningar kunde de konstatera att det inte alls var änglar drängen hade sett utan tvärtom ett djävulens bländverk.²⁷⁸ År 1763 använde biskop Petrus Filenius samma bibelvers för att påvisa att Elisabeth Isaacsdotter's änglasyner var Satans konst – det fanns även två människor som sett en ljus ”bild” uppenbara sig där flickan befann sig.²⁷⁹ Den tidigare nämnde Samuel Gezelius åberopade sig på denna vers när han bemötte människor smittade av Bång-Karins och Mårten Thunbergs svärmande.²⁸⁰

Djävulens skepnader

Satan kunde uppträda i många olika former. Huvudnamnet för Sara Stinas demoner var Legio, Satans namn i Markusevangeliet (Mark 5:9). Stycket i Nya testamentet rörde en man besatt av onda andar som kom till Jesus. Frälsaren frågade om den onda andens namn, ”Svarade han, och sade: Legio är mitt namn; förty wij äre många.” Mathias Hafenreffer tog i sin lärobok för gymnasieungdomar *Compendium doctrinae coelstis* (1612) fasta på denna vers och menade att de onda änglarna, i likhet med de goda, var många men av ett obestämt antal.²⁸¹ Prästen Pehr Tollesson utfrågade Legion om vem han har och var han kom från. Det var enligt den ovanstående förståelsen som djävulen genom Sara Stinas mun svarade: ”Du är således icke ensam, du har då många andra onda andar med dig? – Ja. – Stå de under ditt befäl och måste lyda dig? – Ja.”²⁸² Sösters namn på demonen var inte utpräglad biblisk i sin uppenbarelse utan snarare en belevad herre: ”*monsieur fahn*.”

Djävulen som hamnskiftare

Djävulen framträdde i många olika gestalter hos djävulsbesatta från 1600-talet och framåt. Första gången Sara Stina träffade djävulen var det i gestalten av en herre. Pehr Tollesson återger detta som ”en wacker rödklädd herre” medan [andra] beskriver det som en ”ung wacker karl i bruna kläder.”²⁸³ Djävulen antog många gånger formen av en man. Den varelse

Gothus, *Commonefactio, de angelicis & pythonicis adparitionibus; sigillatim verò, de praestigiis Kumblæis in Nerikiâ* (Strängnäs 1630)

²⁷⁸ Eklund 2001, 61–62.

²⁷⁹ Rääf 1865, 313f

²⁸⁰ Gezelius 1905, 242.

²⁸¹ Hafenreffer 2010, 47.

²⁸² Tollesson 1828, 11.

²⁸³ Tollesson 1828, 5; *Handlingar rörande* 1818, 4.

som hade trätt fram för Margareta i Kumla och sedan besuttit henne tog formen både av en vit fågel och en svart man.²⁸⁴ När Djävulen gjorde uppehåll i Söderköping år 1698 var det bland annat som en ung student. För Söster Hyphauff kunde djävulen vid vissa tillfällen uppträda som en fluga och ibland i formen av en man. Att djävulen tog formen av en fluga var bibliskt: en av djävulens skepnader, benämnd Belsebub, var känd som ”flugukonung.”²⁸⁵ Vid en predikan, skrev hennes fader, ”kom der en fluga och satte sig på hennes vänstra axel” som i det samma slog ”henne en kindpust, at hon tumblade hän på sin syster.”²⁸⁶ Efter att anfäktningarna varit överståndna något återkom de igen, meddelade brodern, när ”en fluga kom och hviskade henne i örat, att hon intet skulle läsa.”²⁸⁷ Efter att djävulen har blivit fördriven från Söster återkom flugan en tredje gång. Det var en svärfångad fluga men kunde till slut drivas bort.²⁸⁸ En ytterligare skepnad var som en käpp med snidat huvud. Fadern hade en käpp ”med *Morians* hufvud” som fungerade som ställföreträdare för djävulen: ”den tog hon, när hon lopp i sin willelse och kallade samma swarta hufwud *Monsier fahn*.”²⁸⁹

Även män blev besökta av djävulen. År 1728 visade sig djävulen för en dräng som åkallat den onde. Först uppträdde han i gestalten av en svart man och sedan i gestalten av flera svarta män – därefter började djävulen och hans anhang hemsöka drängen och komma i flera olika gestalter, främst som höns och ”smått svart folk.”²⁹⁰ Djävulens vanligaste gestalter sedan medeltiden hade varit som svarta män, svarta hundar och rika herremän, något som även speglade sig i rättshandlingar under senare tider.²⁹¹

Satan var en hamnskiftare och kunde uppträda i den formen som passade honom.²⁹² Tybeck påpekar hur den onda anden i Sara Stina uppträdde ”under mångfaldiga olika skepnader” för att kunna undkomma Guds ord och olika mediciner.²⁹³ Enligt Pehr Tolleson framträdde den onde i ”hwarjehanda skepelsor” för Sara Stina: ”än som en stor swart hund, än som en

²⁸⁴ Håkansson 2014, 402. Se även: Gadelius 1912, 170.

²⁸⁵ Se, ”Register Af the Historier / som i then helga Bibel förekomma; medh de förnämsta Personer/Städer/Floders/Bergsoch andra rums beskrifning,” *Biblia, Thet är All then Heliga Skrift på Swensko* (Stockholm 1702), XLIX. Se även: Gadelius 1912, 190.

²⁸⁶ Cit i Gadelius 1912, 180.

²⁸⁷ Cit i Gadelius 1912, 182.

²⁸⁸ Cit i Gadelius 1912, 190.

²⁸⁹ Cit i Gadelius 1912, 174f.

²⁹⁰ Cit. ur Carl-Martin Edsman, ”Djävulspakt och besatthet”, Lennart Elmevik (red.), *Dialekter och folkminnen: hyllningsskrift till Maj Reinhammar den 17 maj 2000*, (Uppsala 2000), 55f.

²⁹¹ Jan Wall, ”Wilt tu nu falla nedh och tilbithia migh...”: Folkets tro och kyrkans lära om djävulen,” i Ulrika Wolf-Knuts (red) *Djävulen: seminarium den 13 november 1990*, (Åbo 1992), 22.

²⁹² Jfr. Mikael Häll, *Skogsrået, näcken och djävulen: erotiska naturväsen och demonisk sexualitet i 1600- och 1700-talens Sverige*, (Stockholm 2013), 180f.

²⁹³ *Handlingar rörande* 1818, 83.

wälklädd herre, som en fogel, o. s. w.”²⁹⁴ Att Djävulen kunde uppträda i många olika skepnader var inte ovanligt. I fallet med Margareta tog han sig också formen av en fågel. I Söderköping 90 år före Sara Stinas fall, år 1698, hade Djävulen visat sig ”i åtskilliga hambnar” för en kyrkoförsamling. Flera av djävulens skepnader liknade skepnaderna han visade sig för Sara Stina. Många gånger skiftade djävulen i Söderköping form, stod det i ett brev, framför ögonen på människor: ena stunden var han en svart hund, den andra en ansiktslös ung gosse och en tredje uppträde ”han uti qwinfolks kläder” för att strax försvinna. Andra skepnader var i formen av en varelse med två horn, ett svart och ett vitt, och ytterligare andra som en ung student ”med peryck och en studentshatt.”²⁹⁵ Samtliga skepnader var av män eller djur. Carl von Linné menade att synvillor hos människor lidande av sinnessjukdomen demonomani ofta kom ”uti hunds liknelse eller annat sådant.”²⁹⁶

De sju tecknen på besatthet enligt Johannes Gezelius

Det fanns andra yttre tecken som avslöjade djävulens verkan i världen. Biskopen i Åbo Johannes Gezelius den äldre anförde flera tecken i sin bok om samvetsfrågor, *Casuum conscientiae et præcipuarum quæstionum practicarum decisiones* (1689). Gezelius listade sju olika tecken på hur en besatt människa (*obsessis*) kunde igenkännas: 1) de talade främmande tungomål, 2) de hade kunskap om avlägsna orter, 3) de hade en dumhet som följdes av ohämmat skratt, 4) de kunde sjunga som fåglar eller ge sig ut i oordnade affekter (*vel alii affectus inordinati*), 5) de hade övermänskliga krafter, 6) de blev avskräckta av Jesu namn och böner samt 7) djävulen torterade och plågade deras kroppar samtidigt som kroppen såg främmande och förskräcklig ut.²⁹⁷ I Benzeliuss lärobok för gymnasieungdomar betonades djävulens makt i världen. Även om många fall av besatthet berodde på mani (*mania*), skrev Benzeliuss, fanns det ändå vissa tecken som kännetecknade en sann form av besatthet: kännedom om dolda ting, kännedom om okända språk och onaturlig styrka.²⁹⁸ Bengt Erik Eriksson, som förlitar sig på internationell litteratur i ämnet, beskriver fyra kännetecken på besatthet: kännedom om främmande språk, kännedom om otillgängliga platser, överdriven fysisk styrka och rädsla inför böner och sakrament.²⁹⁹

²⁹⁴ Tollesson 1828, 5.

²⁹⁵ ”Anonymi bref om Den onde, 1698”, 6 Januarii Wälborna H Häradshöwding Gyllenadler” i Palmkiöld 104 - *Acta ecclesiastica III*, 353f.

²⁹⁶ Uddenberg & Osebeck 2012, 95.

²⁹⁷ Johannes Gezelius, *Casuum conscientiae et præcipuarum quæstionum practicarum decisiones, ex s. scriptura, monumentis sc. prophetarum & apostolorum, necnon sinceriorum theologorum scriptis, in breviarium redactæ*. (Åbo 1689), 93f. Tack till Kristiina Savin för att hon hänvisade mig till skriften och även hjälpte mig att översätta relevanta partier.

²⁹⁸ Benzeliuss 1735, 78f.

²⁹⁹ Eriksson 1989, 77f.

Medicinvetenskapen från 1600-talet fram till 1700-talet hade också tecken på besatthet hämtade från de teologiska föreställningarna. Läkaren Fredrich Hoffmann angav sju tecken för att identifiera en demonbesatt, den enda skillnaden från Gezelius ligger i en större betoning på de kroppsliga konvulsionerna och mindre på hur Jesu namn avskräcker djävulen.³⁰⁰ I *Utkast till medicinallagfarenheten* (1773) gav Jonas Kjerner sex olika tecken på demonbesatthet. Dessa skulle gälla om fallet kunde anses ha övernaturliga orsaker: den drabbade talade främmande språk, hade kunskap om främmande orter, en överdriven kroppslig styrka, märkliga vanskapnader på kroppen, utförde gärningar som gick emot naturens lagar och motstod mediciner.³⁰¹

Dessa olika tecken ska inte ses som en checklista där samtliga kriterier måste vara ifyllda för att djävulsbesatthet ska konstateras. I stället ska de ses som olika manifestationer som alla tillhörde djävulen och som gjorde hans närvaro uppenbar i en människas kropp. Om ett tecken kunde konstateras skulle prästen bli uppmärksam, om flera kunde konstateras borde misstanken övergå till vetskap. Det framgår inte om Gezelius bok hade rådfrågats vid bedömningen i fall av besatthet under 1700-talet men det går att konstatera att många av tecknen han beskriver finns närvarande i den teologiskt präglade litteraturen om fallen. I fallet Söster Hyphauff stämmer de flesta tecknen överens med Gezelius beskrivning. I ett senare fall med Elisabeth Isaacsdotter fanns det bara fem som stämmer överens. I Sara Stinas fall var det nästan samtliga tecknen som överensstämde. Detta kan förklara varför Ökner, som i förstone var skeptisk till att det rörde sig om besatthet, ganska snart blev övertygad om att det var verkligt. Den först punkten av Gezelius demonmanual är den enda som inte överensstämde med Sara Stinas beteende. Eftersom Sösters och Elisabeths fall ligger nära Sara Stinas kan det vara en god jämförelsepunkt över hur djävulen kunde manifesteras sig i människan.

³⁰⁰ Hänvisningen till Fredrich Hofmann kommer från François Bossier de Sauvages: "Voici, suivant Hoffmann, les signes de la vraie démonomanie: 1) des cries horribles, des gestes épouvantables, une agitation de corps extraordinaire; 2) des convulsions subites sans aucune cause évidente; 3) les blasphêmes, l'abus du nom de Dieu, des discours obscenes; 4) la connoissance des choses secretes, celle de l'avenir; 5) la connoissance des langues étrangères; 6) une force au-dessus du commun; 7) des tranchées violentes dans lesquelles la malade rend par la bouche, les yeux, les oreilles des brins de soie, de crin, &c." François Boissier de la Croix de Sauvages, *Nosologie Méthodique, ou distribution des Maladies*, vol. 7, (Lyon 1773), 380.

³⁰¹ Jonas Kjerner *Utkast til medicinallagfarenheten: domare til uplysning, läkare til hjælpreda och bammorskor til undervisning i ämnen, som röra människokroppen* (Stockholm 1773), 526.

Gezelius tecken på djävulens manifestationer var förvisso inte en checklista, men det kan ändå vara intressant att se hur väl de överensstämmer med beteenden som uppvisades av de besatta kvinnorna i den teologiska litteraturen. Låt oss undersöka de sju punkterna:

- 1) *Tala främmande tungomål.* Söster och Elisabeth uppvisade detta tecken. Biskop Petrus Filenius fick frågan om Elisabeth kunde tala tyska. Hon svarade att hon kunde det, men att hon skulle tala ”svenska i Sverige.”³⁰² Det som framför allt avslöjade djävulens tal i Elisabeths mun – ”denna usla pigas munn” – var hur Elisabeth predikade. Hon ändrade possessiva pronomen i psalmerna hon sjöng från ”mig, min, mitt, vår, vårt, tin” till ”J, eder, edar, edart, sin.”³⁰³ Söster, som talade i ett liknande främmande tungomål, ändrade på ordalydelser i sina meningar. Pastor Hyphauff kallade det för ett ”vrängande tungomål”: Söster sa ”snalla” i stället för tala, ”sälla” i stället för lova. Hon kunde inte säga god om något, i stället blev det ”natta” om god natt och ”måna” om god morgon.³⁰⁴
- 2) *Kunskap om främmande orter.* Sara Stina kände till vad som skedde på avlägsna platser. Tybeck la i sin bevisning om Sara Stinas besatthet fram att hon kunde veta sådant ”som blifwit omtalat imellan två eller flere personer inom slutna dörrar, der ingen annan war tillstädes” samt även känna till ”wißa åskådares tal, bedrifter och böjelser.”³⁰⁵ Angående en vällingsgryta (se nedan) som demonen hade välit omkull frågade Ökner hur han kunde känna till det. Svarade demonen: ”Ack! Så dum du är, swarades, som icke wet huru snällt jag far.”³⁰⁶ Hon kunde även veta vad klockan var trots att den stod på gården och vare sig hon eller någon annan i rummet kunde ha någon kännedom om det.³⁰⁷ Tollesson höll en utfrågning av den djävulen och fick veta att han först kom till Sverige under Kristian I:s tid. Djävulen var med vid Stockholms blodbad, skriver Tollesson, och höll befäl där: ”härwid nämndes ett stort och wälbekant namn, som jag här, af aktning för den ännu lefwande familjen, icke will utsätta.”³⁰⁸ Söster kunde meddela sina föräldrar när pesten kom till Villands härad utanför Kristianstad nästan 10 mil från Bara: ”ingen har i huset förr wiste, men strax derefter fingo wi kunskap derom.”³⁰⁹
- 3) *Dumhet som följdes av ett ohämmat skratt.* Ökner, Tybeck och Tollesson uppehåller sig samtliga vid hur de blir hänskrattade åt. Ofta skedde det i samband med att demonen övertog Sara Stinas kropp. Tybeck vittnade om hur samtliga av Sara Stinas lemmar rörde sig på onaturliga sätt och demonerna bemötte försöken att stoppa henne ”med skrattande uttal: ’ha, ha! Sådant gör intet till saken; ty det går an, att jag kan dela mig i tre delar.’”³¹⁰ Ökner kunde vittna om vad demonen talade om genom Sara Stina: ”’Jag war borta på ett ställe, der en wällingsgryta slog omkull, hwaröfwer begyntes träta och swordom: ha! ha! det war roligt.’” Ökner berättar om hur hennes ”skratllöjen

³⁰² Rääf 1865, 318

³⁰³ Rääf 1865, 312.

³⁰⁴ Cit i Gadelius 1912, 177

³⁰⁵ *Handlingar rörande* 1818, 83.

³⁰⁶ Ökner 1818, 10.

³⁰⁷ Ökner 1818, 9.

³⁰⁸ Tollesson 1828, 11.

³⁰⁹ Cit i Gadelius 1912, 174.

³¹⁰ *Handlingar rörande* 1818, 92.

woro rätt otäcka att se och höra; ty der fanns icke något sådant, som då människor oskyldigtwis glädja sig, utan ansigtet war tecknadt men en förtwiflad arghet.”³¹¹ Pehr Tollesson fick höra skrattet när Sara Stina befann sig i en av sina konvulsioner. Vad han bevittnade var omvandlingen av Sara Stina från flicka till demon. Tollessons stod tillsammans med flera andra vid hennes säng när de hörde och såg något rosslande röra sig från hennes underliv, genom hennes mage och uppåt genom hennes kropp – hennes ansikte förvreds och de uppspärade ögonen vitnade; hennes mun var ”wederstyggligt grinande” och hon reste sig hastigt upp från sängen innan hon satte sig ned igen: ”Hon gaf upp ett glatt gapskratt af ha, ha, ha!”³¹²

- 4) *Sjunga som fåglar eller ge sig ut i oordnade affekter.* Sara Stina sjöng aldrig som någon fågel, däremot gav hon ifrån sig många ljud. Tollesson: ”de hörde honom raspa på väggarne” och de kunde urskilja hans ”bullrande tillställningar ifrån allt hwad eljst wanligt plägar förefalla.”³¹³ När Ökner ber för Sara Stina ger sig till slut Djävulen efter och låter veta att han kommer orsaka oljud i stället för att plåga hennes kropp.³¹⁴ Tollesson beskrev hur hon svor och härmade de som var omkring henne, ”alltid med en besynnerligen förstådd, antingen mycket grof eller mycket fin röst, som tycktes liksom wara ihålig eller isolerad och komma från en talande bild eller tom tunna.”³¹⁵ Söster uppvisade samma onaturliga ljud. Hon härmade djur: ”gol som en hane, skallade som en hund, kukade som en gök, etc. etc.”³¹⁶ Till skillnad från Sara Stina kunde rösten i Elisabeth sjunga mycket vackert. Biskopen frågade modern om rösten som sjöng psalmerna var lik Elisabeths röst, modern svarade: ”nej, den sjuka har ej kunnat sjunga så öfvermåttan väl.”³¹⁷ När Elisabeth talade i sin änglaröst röst beskrevs den som ”otydelig, väsende och hees samt sällsam.”³¹⁸
- 5) *Övermänskliga krafter.* När Sara Stina kropp var besatt av demonen hade hon en onaturlig styrka, enligt Tybeck.³¹⁹ Ökner lät på uppmaning av demonrösten i Sara Stina – ”det skulle ändå blifwa roligt” – fyra starka män försöka hålla henne nere under ett anfall: ”[e]mot deras styrka och motstånd restes kroppen upp, utan tillhjälp av hand eller fot, utan ledernas böjande, stel som ett träd ifrån hufwud och tå.”³²⁰ ”Ehuru hon till wexten war nog liten och klen, kunde dock flera styfwa och starka karlar icke hålla henne”, skrev Tollesson. Hennes kropp var ”stel och hård som ett stycke träd.”³²¹ Söster krävde likaledes flera stycken vuxna män för att kunna hålla henne stilla.³²²
- 6) *Djävulen drevs bort med böner.* Sara Stina reagerade ofta på bibelverser och böner. Tybeck menade att det som hjälpte mot Sara Stinas konvulsioner aldrig kunde ske genom ”mänskliga medel” utan ”endast genom allwarligt tilltal derom wid Herrans

³¹¹ Ökner 1818, 9f.

³¹² Tollesson 1828, 7.

³¹³ Tollesson 1828, 5.

³¹⁴ ”Du har förbudit mig att eljest göra kroppen illa, men därför skall jag göra det, att du intet skall få tala wid henne, ty jag skall skrika halsen af henne.” Ökner 1818, 11.

³¹⁵ Tollesson 1828, 7.

³¹⁶ Cit i Gadelius 1912, 173, 179, 185.

³¹⁷ Rääf 1865, 312.

³¹⁸ Rääf 1865, 311.

³¹⁹ *Handlingar rörande* 1818, 92.

³²⁰ Ökner 1818, 8.

³²¹ Tollesson 1828, 7.

³²² Cit i Gadelius 1912, 173, 184f.

Jesu segrande namn, och medelst bindande föreställning utur Guds Ords kraftiga sanningar.”³²³ När Ökner åkallade Jesus och ”magtspråk emot satans rike” besvarade Sara Stina med ”hufwudets skakande, bistra förtwiflade miner och tandagnißlan.”³²⁴ Djävulens motstånd till böner kunde även ta sig uttryck i vandalisering av religiös litteratur. På Danviken undersökte Tolleson Sara Stinas katekes och psalmbok och såg till sin förskräckelse att hon klottrat dem fulla med ”de wederstyggliga figurer, som wanligen pläga afbilda djefwulen.”³²⁵ Tolleson kunde även se hur Djävulen gav vika vid åberopandet av Jesu namn.³²⁶ Även djävulen som besatt Söster Hyphauffs tog illa vid sig av bönerna som Söster själv, hennes familj och församling bad för henne. Han försökte även förhindra henne att säga Guds namn och hotade henne om hon sjöng: ”nu kom monsieur fahn till mig, här går han hos mig och hotar, att han skall betala mig för det jag siungde.”³²⁷

- 7) *Djävulen torterade och plågade kroppen samtidigt som kroppen såg främmande och förskräcklig ut.* Många är kommentarerna på hur Sara Stinas kropp ormar sig, vrider sig och sträcker ut sig. Som ett led i sin bevisning av Sara Stinas besatthet anmärkte Tybeck: ”Lemmarnes bruk war lika onaturligt och stridande mot all förnuftig eftertanka, emot all ömtålig kärlek för lif och wälfärd och emot alla mänskliga känslor.”³²⁸ Sara Stina rörde sig ”som när twänne åt hwar sin led pläga omwride kläder.”³²⁹ Djävulen ”innehade hela flickans kropp, upfyllde hennes ansigte med en främmande och onaturlig skapnad.”³³⁰ Ökner beskrev hur hennes ansikte var ”förstäldt” och att hon ”begynte kasta och wrida kroppen wäldsamt, bryta nacken ändå bak åt axlarna.”³³¹ Tolleson var den som mest noggrant beskrev dessa onaturliga rörelser. Hon kunde vara helt lugn och stilla, skrev han, och plötsligt bli inåtvänd och tankfull, ”började derpå så häftigt skälfwa och darra, att jag trodde alla hennes leder och allt hwad i henne war skulle aldeles sönderskakas.”³³² Med Guds befallning kunde han få henne att ligga stilla i sin säng: ”då syntes tydligen för allas ögon, att innanifrån i hennes underlif komma här och der täta och häftiga stötar utåt, och kändes när man lade handen derpå, likasom hade en mötande knytknäfwе uppdrifwit och kastat dem tillbaka.”³³³ Ansiktet förvandlades: ”hennes ögon stodo widt öppna, sågo wilda och förställda ut, wisade intet annat än det hwita, och wredo sig stundom, fast långsamt, af och an, allt utan att någonsin blinka.”³³⁴ Söster beskrivs på samma sätt i onaturliga kroppsliga positioner. Hennes ”ansikte låg mellan hennes skuldror” och hon kunde ”ofta kröka sig som en orm och tumla sig som en boll.”³³⁵ Biskop Filenius beskrev hur Elisabeth låg i sin säng och rörde sig onaturligt: ”kroppen vingas såsom en orm i en myrstack.”³³⁶

³²³ *Handlingar rörande* 1818, 80f.

³²⁴ Ökner 1818, 6.

³²⁵ Tolleson 1828, 4.

³²⁶ Tolleson 1828, 10.

³²⁷ Cit i Gadelius 1912, 177.

³²⁸ *Handlingar rörande* 1818, 85.

³²⁹ *Handlingar rörande* 1818, 92.

³³⁰ *Handlingar rörande* 1818, 82.

³³¹ Ökner 1810, 3.

³³² Tolleson 1828, 6.

³³³ Tolleson 1828, 6.

³³⁴ Tolleson 1828, 7.

³³⁵ Gadelius 1912, 172, 174.

³³⁶ Rääf 1865, 310.

Sara Stina Schultz djävulskontrakt

Djävulskontrakt ingår i en vanligt förekommande föreställning om djävulens verkan i världen.

Sara Stina tvingades att skriva under ett kontrakt med djävulen när hon var 13 år, återgivet i protokollet hos Stockholms ståthållarämbete. Denna kan jämföras med Genzelius punktlista på djävulstecken hos en besatt. I kontraktet fanns åtta punkter att för Sara Stina iakttaga:

1:o Wara lögnfull.

2:o Motsträfwig i allt.

3:o Fiendtlig mot alla, i synnerhet mot wälgörare, mest emot sina Föräldrar.

4:o Aldrig läsa Guds Ord, och om hon någon gång skulle tvingas dertill, då tänka på Legio.

5:o Förkasta alla Medicamenter; men om hon genom twång dertill blefwe nödsakad, att då genom Legios kraft gifwa dem tillbaka.

6:o Förswara Legio således, at hon med mißhag skulle göra honom illa omtalas och derwid lägga handen på det stället af kroppen, der han då hade sitt säte eller tillhåll, hwilket Tybeck anmärkt, at hon ock alltid werkstält.

7:o Efter en wiß tid mörda sig, om ej med annat, dock med knappnålar, dem hon antingen skulle swälja, eller sticka i hjertat och

8:o Att med kropp och själ tillhöra Legio, så framt hon yppade något om denna öfwerenskommelse.³³⁷

Kontraktet visar bakgrunden till Sara Stinas våldsamma beteenden. Genom lögnaktigheten, motsträvigheten och fientligheten som hon var ombedd att följa kom skriken, slagen och våldsamheten. Det var sålunda inte bara övernaturliga krafter som drev Sara Stina till sitt utåtagerande: hon hade snarare blivit uppmuntrad till att göra det. Inte enbart djävulen yttrade sig i henne, hon var tvingad att själv göra det. I teologiska mening är detta avgörande – det innebär att hon var i maskopi med djävulen – men i medicinsk mening var detta bara ytterligare en del av hennes sjukdomssymtom.

Det fanns flera djävulskontrakt från 1700-talet. Det var skrivna med samma löften om svekfullhet, våldsamhet och syndfullhet. I ett djävulskontrakt skrivit lite mindre än trettio år före Sara Stinas (1746) av en soldat bedyrades att han skulle göra allt det som djävulen krävde i former av ”horerij, dryckenskap, swor dom, slagsmål, kif, nit, träta hög färd och draga ndra [sic!] båssar till dig [det vill säga djävulen].”³³⁸ Hur många kontrakt som blev skrivna till Djävulen under 1700-talet är svårt att uppskatta och mörkertalen är många. Soili Oili-Maria har dock kunnat konstatera att det fanns ett flertal: i Justitierevisionen upptogs 29 fall under åren 1680–1789 och i Göta hovrätt 34 under åren 1635–1754.³³⁹ Dessa kontrakt var emellertid

³³⁷ *Handlingar rörande* 1818, 6f. Finns även återgiven i Johannisson 1997, 162.

³³⁸ Cit i i Soili-Maria *Visioner av världen: hädelse och djävulspakt i justitierevisionen 1680–1789* (Umeå 2007), 191.

³³⁹ Oili-Maria 2007, 35. Se även: *ibid*, fotnot 57.

skrivna *till* Djävulen; Sara Stinas kontrakt är ett av få som visar på hur Djävulen tvingar sig på andra. Skillnaden mellan dessa kontrakt – bevarade i domstolsprotokoll till följd av hädelsebrott – och Sara Stinas är att de förstnämnda var av människor som medvetet sökt sig till Djävulen. Det finns en genuskillnad här: männens kontrakt var i likhet med Sara Stinas skrivna för att vinna rikedomar men medan kvinnan blev tvingad till att skriva under det skrev männen kontrakten av egen fri vilja och oftast i eget blod.³⁴⁰

Den medicinska demonologin

Vid början av 1700-talet ansågs djävulen fortfarande vara en verkande kraft i världen.

Symtomen som de besatta uppvisade var svårbegripliga för medicinvetenskapen.

Provinsiälläkare Magnus Gabriel Österman, som blev förhörd av Strängnäs konsistorium om Sara Stinas besatthet, kunde inte helt förklara det: ”här företedde sig sådana symptomer, som förr woro okända.” Han hade ”warken funnit dem i Böcker, ej heller sjelf sett dylika.”³⁴¹

Många av de teologiska tecknen för besatthet var där: men kunde han lita på dem?

Läkarvetenskapen hade inte lika tydliga ramverk för att förstå hur symtomen som kom av besatthet kunde utrönas. Det var dock inte ovanligt att klassificera demonbesatthet, i likhet med de fastande och svärmande pigorna, som en form av hysteri.

Inom medicinvetenskapen fanns det vid början av 1700-talet ingen tydlig överenskommelse om huruvida predikande pigor hade naturliga eller övernaturliga förklaringar. Arkiater Urban Hiärne vittnade övertygat om de predikande pigornas uppenbarelser medan Magnus Gabriel von Block gav det naturliga förklaringar. Det fanns dock en övernaturlig förklaring som von Block inte kunde utesluta: demonologin. Han förklarade att Esters syner av stjärnan kunde vara till följd av ”satans konst, hwilka äro farligare, än tå han sig i ljusens ängel föreställer.”³⁴² von Block kunde även berätta om en flicka i Reval som hade så kraftig fallande sot ”at man hållit henne före at wara af djefwulen besatt.”³⁴³

Sösters besatthet vid samma tid ställde sig emellertid Collegium Medicum mer tveksam till. Läkaren Hans Roslin hävdade att fallet med Söster kunde ha tre olika orsaker: maskar, hysteri eller trolldom. Han var skeptisk till att det rörde sig om besatthet (*Obsessio*): ”om matkar

³⁴⁰ Oili-Maria 2007, 149–153. Religionshistorikern Carl Martin Edsman har beskrivit ett manligt fall av besatthet, den enda som jag har kunnat se vid tiden. I det fallet tycks inte något djävulskontrakt har blivit skrivet. Se: Edsman 2000, 55–65.

³⁴¹ *Handlingar rörande* 1818, 49.

³⁴² von Block 1773, 14.

³⁴³ von Block 1773, 24.

och *passio Hysterica* kunna med böner i kyrkian och siungade samt präster befallning uthdrifwas och *cureras* kan jag inte så finna mig uti.”³⁴⁴ Hysterin var dock inte upptäckbar till följd av Sösters beteenden. Att det kunde röra sig om hysteri (*passio hysterica*) slöt sig Roslin till av att hon reagerade så starkt på ett illaluktande medikament gjort av stinkande ben (*pillulis ex ossa fætida*) som var lämpligt mot hysteri.³⁴⁵ Ytterligare en förklaring kunde vara den paracelsiska sjukdomsbeteckningen trollsjukdom. Paracelsus gjorde en uppdelning mellan de som var faktiskt besatta av djävulen och vansinniga (*unsinnigen Lëuthen*).³⁴⁶ Paracelsisk medicin mot djävulsbesatthet hade använts tio år tidigare, den gången i Västernorrland för att bota en prästdotter som ”blifvit rasande.”³⁴⁷ Vid början av 1700-talet var den dock under förhandling och skulle snart fasas ut från accepterad medicinsk praxis. Den paracelsiska medicinen var en av de främsta stridsfrågorna i den tidigare hänvisade debatten mellan Hiärnes och von Block. Roslin var skeptisk till att detta kunde vara fallet – även om det inte helt kunde uteslutas – utan menade i stället att Sösters besatthet hade naturliga förklaringar.

Frågan om djävulsbesatthet behandlades i medicinallagfarenheten under 1700-talet. Bengt Erik Eriksson menar att ”demonologiska element” inom läkarvetenskapen saknades vid perioden och att 1700-talet var en tid då djävulen tillhörde prästens arbetsområde och kroppsvätskorna läkarnas.³⁴⁸ Vid en närmare undersökning går det att konstatera att detta inte riktigt stämmer även om det i regel fanns en växande skepticism mot djävulen inom medicinvetenskapen vid tiden. Inom medicinallagfarenheten var frågan om besatthets äkthet viktigt. Läkaren Jonas Kjernerander anförde plikttroget de teologiska bevisen för besatthet i sin medicinallagfarenhet (1776) men tvivlade personligen på att människor kunde bli besatta, ”så wida man icke med namnet wille förstå okända wärkningar af Physiska orsaker.”³⁴⁹ Kjernerander lutade sig mot läkaren Johann Weyers kända vederläggning av häxors påstådda djävulsbeblandelse *Præstegiiis Dæmonum* (1563), där Weyer beskrev häxornas med psykologiska förklaringar.³⁵⁰

³⁴⁴ Cit. i Axel Gauffin, *Svensk sjuttonhundredratalskonst: bilder och studier*, (Stockholm 1923), 86. Finns även citerad i Gadelius 1914, 194. Axel Gauffin var den som bistod Bror Gadelius med handskrifterna om Söster Hyphauff, se Gadelius 1914, 171.

³⁴⁵ Cit i Gadelius 1912, 194.

³⁴⁶ Cit i Gadelius 1912, 196.

³⁴⁷ Bror Gadelius citerar en hemställan till Kungl. Majt. den 26 januari 1699, Gadelius 1912, 197.

³⁴⁸ Eriksson 1989, 119.

³⁴⁹ Kjernerander 1773, 527, Se även: 525–528.

³⁵⁰ Kjernerander 1773, 528. Weyers var förvisso skeptisk mot häxor men vederlade aldrig att djävulen kunde verka i världen. Se: Stuart Clark, *Thinking with demons: the idea of witchcraft in early modern Europe* (Oxford, 1997), 188.

Besatthet ansågs ingå i ett helt komplex av sjukdomar. Medicinallagfarenhetens fader Paul Zaccharis framförde i *Questiones medico-legales* (1701) – åberopad av Kjernander – att demonomani kunde ha övernaturliga orsaker även om så inte alltid var fallet.³⁵¹ Läkaren Roland Martin – som undersökte wiklundska väckelsen – och var däremot mindre pragmatisk i sin svenska översättning av en tysk medicinallagfarenhet, *Läkare-grunder* (1782). Martin menade att förtrollningar eller djävulsbesatthet helt avgjort ”härörde af Kropps- eller Sinnes-sjukdom.”³⁵² I en artikel i läkaren Sven A. Hedins *Vetenskapshandlingar för läkare och fältskärer* (1793) tycks frågan avgjord: tron på besatthet handlar om ”[m]enniskjo slägtets benägenhet at bibehålla fördomar, och at tro det förunderliga.” Hedin tog Odhelius vederläggning av Sara Stinas besatthet som ett bevis på hur detta med ”övernaturlig sjukdom” var en överspelad sak.³⁵³

Maskarna – besatthet som en nervsjukdom

Prästerna som var övertygade att Sara Stina Schultz var besatt närmade sig först fallet med en medicinsk förståelse. Prästen Christoffer Ökner tvivlade i förstone på om det var en demon som besatt Sara Stina. Han behövde flera bevis än enbart tron för att bli övertygad, ”ty jag har swärligen trott att lekamliga besättningar skulle inträffa i vår tid.”³⁵⁴ Det var delvis de onaturliga paroxysmerna som övertalade honom: att Sara Stina inte uppvisade någon andedräkt trots att hon (eller snarare: demonen) kunde tala under konvulsionen visade att det inom henne fanns ”en främmande warelse.”³⁵⁵ Hennes övernaturliga styrka var ytterligare ett bevis som gjorde det uppenbart att ”det således icke tycktes wara en blott händelse i naturlig sjukdom, utan ett tilltänkt werk.”³⁵⁶ Även Tollesson uppmärksammade hur hon saknade andedräkt och puls men blev av denna anledning övertygad om att det inte rörde sig om en naturlig sjukdom.³⁵⁷

Prästen Johan Tybeck såg tidigt hur Sara Stinas symtom kunde härledas till den medicinska patologin. De symtom hon uppvisade var det som ”efter Läkaren answisning, får namn af Manie, Spasmer, Convulsioner, och dylikt mera.” Det som skilde Sara Stinas fall från

³⁵¹ Kiernander 1773, 527. Se även: Pauli Zacchiae, *Quaestionum medico legalium*, vol 1. (Lyon 1701), 150f. Tack till Kristiina Savin som hjälpte mig att översätta relevanta partier.

³⁵² Johann Ernst Hebenstreit & Martin Roland, *Läkare-grunder: til biträde för styresmän och domare, ifrån kunskapen om människans kropp och allmänna naturläran : efter J. Ern. Hebenstreits Anthropologia forensis* (Stockholm 1782), 229. Se även: 228–230.

³⁵³ Sven A. Hedin *Vetenskaps-handlingar för läkare och fältskärer*, vol 1, (Stockholm 1793), 70.

³⁵⁴ Ökner 1818, 5.

³⁵⁵ Ökner 1818, 5.

³⁵⁶ Ökner 1818, 8.

³⁵⁷ Tollesson 1828, 7.

läkarvetenskapens var att det så tydligt rörde sig om en yttre kraft, det var något ”emot och utom sjelfwa den lidande personens kunskap och wilja.”³⁵⁸

I ett första skede bedömde Johan Tybeck Sara Stinas sjukdom som härrörande av maskar. När Sara Stina anlände till kungliga lasarettet redogjorde Sara Stina för Odhelius att hon två år innan förlorat maskar vid en brunnskur.³⁵⁹ Binnikemaskarna var ett svårlöst medicinskt problem vid tiden. Den store franska läkaren Francois de Sauvage redogjorde vid 1760-talet för maskarnas roll i demonologiska fall. Han beskrevs i sin *Nosologie Methodique* (1763) en demonomani till följd av maskar (*dæmonomania a vermibus*). Många av de symtom som en demonomaniker (*demonomanique*) led av var samma som de symtom maskar kunde orsaka.³⁶⁰

Symtomen som kom av maskar var hysteriska. Maskar var centrala i förståelsen av sjukdomar som rörde konvulsioner och förvrängda sinnesintryck. Läkaren Nils Rosén hade år 1747 påpekat att kolik, moderspassion och hypokondri många gånger hade sitt ursprung i maskars närvaro i kroppen.³⁶¹ Masken påverkade nerverna hos den sjuke, vilket gav upphov till paroxysmer.³⁶² Det blev därför viktigt, menade Rosén, att fördriva dem även om maskarna i sig inte var sjukdomsbärande.³⁶³ Maskar orsakade en form av hysteri orsakad av uppretade nerver.

Johan Lorentz Odhelius menade däremot att Sara Stinas symtom hade sitt ursprung i ”hennes lättörda nervsystem och Spasmodiska sjukdom”, inte maskar.³⁶⁴ Tybeck använde aldrig ordet moderspassion eller hysteri men hans antagande att sjukdomen kom av binnikemask gör det rimligt att anta att även Tybeck i ett första skede misstänkte en form av hysterisk sjukdom. Även de återkommande svimningarna kunde enligt tidens medicinvetenskap vara ett tecken på hysteri. Den skotske läkaren Robert Whytt beskrev i sin avhandling om nervsystemet

³⁵⁸ *Handlingar rörande* 1818, 87.

³⁵⁹ Odhelius 1783, 43.

³⁶⁰ Sauvage 1773, 381f.

³⁶¹ Hypokondri ska inte förstås i modern bemärkelse som att vara drabbad av inbillad sjukdom. Vid 1700-talet betecknade diagnosen något som låg mellan inbillning och kroppslig sjukdom. Sjukdomen betecknades av Roséns läkarkollega (och konkurrent) Carl von Linné som en sjukdom i fantasin (*Morbi Imaginarij*). Det var en sjukdom där den sjuke föreställde sig vara döende och ofta klagade på ont i magen. Se: Uddenberg & Osebecks 2012, 86f. Se även: Munsche & Withaker 2012, 235.

³⁶² Nils Rosén, ”Rön Angående Binnikie Masken”, *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar* (Stockholm 1747), 115.

³⁶³ Nils Rosén, ”Rön Om Maskar, och i synnerhet om Binnike-Masken” *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar* (Stockholm 1760). Även läkaren J.G. Wahlblom var av denna åsikt, se: ”Om Flugo-Maskar uti människans kropp”, *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar* (Stockholm 1752), 46–52.

³⁶⁴ Odhelius 1783, 45.

(utgiven på svenska 1786) hur hysteriska kvinnor kunde bli underkastade dåningar ”hwarwid de ligga lika som i en djup sömn, men deras andedrägt är så swag, at man knapt kan märka densamma.”³⁶⁵

Att spasmodiska sjukdomar kunde komma från maskar var allmänt känt. Enligt Ökner försökte demonen däremot bara bedra människan genom att få dem att tro att det var mask. När han frågade ”hwad det war för ett ondt” som besatt Sara Stina ”fick jag till swar: ’Det är maskar.’ Då jag sade mig twifla, att maskar kunde werka sådant; swarades: ’jo, det är binickemasken.”³⁶⁶ Karin Persdotter var noga att påpeka att hennes predikningarna inte kom från att hon ”woro sjuk, hwarken af Maskar, Binnicke-Mask eller annat.” Hon hade tidigare blivit ordinerad medicin mot maskar, men ogillat den starkt.³⁶⁷

Demonomani – besatthet som medicinsk diagnos

Enligt normalvetenskapen på 1700-talet fanns det flera exempel på vad som kallades demonomani, en mani som tog sig formen av besatthet. Demonomani var den medicinska beteckningen som besatthetens symtom skulle få under 1700-talet. Demonomanin skiljde sig från det teologiska begreppet besatthet (*obsessio*) genom att betona manin, det vill säga en sjuklig exaltation eller överdriven hängivenhet till en viss sak. Det flesta beskrivningar tog fasta på hur en människa *föreställde sig* vara besatt av en demon. I *Encyclopédie* (1754) beskrevs demonomanin som en form av melankoli där en person antog att hon var besatt av en demon.³⁶⁸

Carl von Linné placerade demonomanin som en art till släktet raseri (*vesania*), i sjukdomsklassen som drabbade omdömesförmågan (*Morbi Judiciales*). *Vesania* inbegrep, enligt Linné, många av tidens mytologiska figurer. Inom släktet fanns hamnskiftare: ”Varulfwar, när en människa menar sig vara en ulf”, de kunde även bli hundar, katter och tuppar. Andra som ingick i detta var ”Wampirae, sådana af inbillning drömme; stå sedan upp och göra andra skada, antingen genom klämmande, rifwande, bitande, sugande, slående

³⁶⁵ Robert Whytt, *Underrättelse om de Sjukdomar, som gemenligen få namn af Nerwe-hypochondriske- och Hysteriske Tillfälligheter, Förnämligast Mjältsjuka och Moderpassion, til deras Natur, Orsaker och Botemedel*, (Stockholm 1786), 154.

³⁶⁶ Ökner 1818, 6.

³⁶⁷ *Handlingar, angående 1773*, 8.

³⁶⁸ Arnulphe d'Aumont "Demonomania." *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project*. Translated by Steve Harris. Ann Arbor: Michigan Publishing, University of Michigan Library, 2011. <http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.876> (accessed 13 April 2023). Ursprungligen publicerad som: "Démonomanie," *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 4:821 (Paris, 1754).

etc.”³⁶⁹ Demonomanin, enligt Linné, var en slags mani av fem slag: fanatisk demonomani, sagornas demonomani, föreställd förtrollning (*Dæmonio-mania fascinatorum*) och slutligen demonomani till följd av samvetskval. Läkaren François Bossier de Sauvage – en av Linnés viktigaste utländska kollegor – klassificerade i sin *Nosologie Methodique* demonomani som en sjukdom som drabbade förnuftet, ett delirium (*Délire*). Demonomanin var även för Sauvage en del av släktet raseri (*rage*). Det fanns enligt Sauvage nio olika kategorier av demonomani.³⁷⁰

Begreppet demonomani i Sverige

Det är otydlig vad begreppet demonomani innebar under svenska förhållanden. Läkaren Eric Odhelius undersökte år 1789 en ung flicka som hade drabbats av kraftiga konvulsioner. Prästerna, skrev Odhelius, misstänkte att flickan ”var lekamligen besatt av onda andar.”³⁷¹ Odhelius själv hade ingen sådan misstanke och använder inte heller beteckningen demonomani i sin redovisning av fallet. Johan Lorentz Odhelius – släkting till ovannämnde – beskrev däremot fallet med Sara Stina som ett fall av ”föregifven Dæmono-mania” i meningen att det var en falsk form av demonomani. Det är uppenbart att Johan Lorentz Odhelius ansåg att Sara Stinas besatthet var ett taskspeleri, men ansåg han det även om begreppet demonomani? Som framkommer ovan betydde inte begreppet demonomani besatthet i någon teologisk mening utan enbart medicinsk. Odhelius blandar antingen ihop besatthet med den medicinska termen demonomani eller så anser han de kan vara liktydiga.

Hos Odhelius universitetslärare Carl von Linné finns samma otydlighet i begreppet demonomani. Människor som drabbades av demonomani, skrev Linné, ”kallas *Befängde*.”³⁷² Sedan 1600-talet hade demonbesatta betecknats som befängda. Den tidigare nämnda Margareta av Kumla beskrevs av Johannes Bureus som ”befengd av 7 dieflar.”³⁷³ Linné verkade inte helt utesluta att djävulen kunde manifesteras sig i människor men det går ändå att se ett visst tvivel. Demonomani till följd av samvetskval hade ”ej [...] blott teologisk” orsak

³⁶⁹ Uddenberg & Osebeck 2012, 81.

³⁷⁰ Sauvages nio kategorier var: sagornas demonomani (*dæmonomania sagarum*; ett delirium som ansågs komma ur magi), vampyrisk demonomani (*dæmonomania vapyrismus*; Linné placerade denna som en egen sjukdomskategori) låtsad demonomani (*dæmonomania simulata*; besatthet som saknar övernaturliga förklaringar, påstådd besatthet), demonomani till följd av maskar (se ovan), fanatisk demonomani (*dæmonomania fanaticæ*; till följd av överdriven religiositet), hysterisk demonomani (se nedan), indisk demonomani (till följd av överdriven opiumrökning) och slutligen demonomani till följd av hjärtproblem (*dæmonomania à cardiogno*), Sauvage 1773, 373–388.

³⁷¹ Eric Odhelius, ”Kraften af Valeriana Sylvestris emot våldsamma Nerv-sjukdomar” i *Kungl. Vetenskaps Akademiens handlingar*, (Stockholm 1789), 153. Se även: Eriksson, 1989, 142f.

³⁷² Uddenberg & Osebeck 2012, 81.

³⁷³ SAOB, *befängd* (tryckår 1901)

utan härrörde även från ”kroppens elaka *constiution*.”³⁷⁴ Av Linnés beskrivning går det att se hur besatthet mycket försiktigt rörde sig från teologins område till medicinens.

Linné håller sig även svävande i fråga om djävulen faktiskt kunde besitta en människa. När Linné introducerade den första kategorin – fanatisk demonomani – står det i Pehr Osbecks anteckningar:

när någon föreskriver eller gifwer sig åt Satan. De blifwa sedan melancholiske magen uppblåses och tjuter i honom, ändteligen blifwa de *vesani*, då de *tycka sig* se känna och plågas af djävulen.³⁷⁵

Enligt Anders Johan Hagströmers anteckningar – skrivna ungefär 20 år efter Pehr Osebecks och lite mer knapphändiga – beskrevs denna första kategori av demonomani enbart som ”*Dæm: obsessorum*”, det vill säga demon hos de besatta.³⁷⁶ Frågan blir ännu svårare om vi även betänker att Linné anförde att det fanns en form av demonomani som härrörde ur sjukdomssläktet synvillor (*Phantasma*). Detta var synvillor skapade av andra sjukdomar (*Phantasma Symptomatica*) ”då patienten tycker sig se den onde komma uti en hunds liknelse eller annat sådant.” Detta var av samma sjukdomssläkte som kunde få någon att se spöken eller andra optiska illusioner.³⁷⁷ Det tycks ha funnits två uppfattningar av besatthet hos Linné: en som kommer av att förskriva sig till djävulen och en som kommer ur synvillor.

Internationellt fanns det två medicinska uppfattningar om besatthet: den ena såg djävulen som en verklig möjlighet till sjukdomar, den andra menade att det enbart var sinnessjukdom. Det är möjligt att Linné i fråga om besatthet följde den tyske läkaren Fredrich Hoffmann, en av det tidiga 1700-talets mest inflytelserika läkare och åberopad i tidens medicinallagfarenhet. Demoner hade en naturlig del i Hoffmanns iatromekaniska världssyn: djävulen förslappade kroppens livsandar (*spiritus animales*) och störde därmed samtliga av kroppens funktioner, vilket skapade illusoriska tillstånd och konvulsioner.³⁷⁸ Linné kan också ha delat Sauvages uppfattning om besatthet. Sauvage menade att det skulle gå emot den evangeliska läran att tvivla på att människor varit besatta av djävulen men om människor fortfarande kunde bli det var dock ingen självklarhet. Det var lika otvivelaktigt, menade Sauvage, att många av de som påstod sig vara besatta var bedragare som genom illvilja (*malice*) eller märkliga benägenheter

³⁷⁴ Uddenberg & Osebeck 2012, 82.

³⁷⁵ Min kursiv. Uddenberg & Osebeck 2012, 81.

³⁷⁶ Uddenberg & Osebeck 2012, 135.

³⁷⁷ Uddenberg & Osebeck 2012, 95

³⁷⁸ Clarke 1997, 188. Om Fredrich Hoffmans inflytande på Linné, se: Uddenberg & Osebeck 2012, 48f. Om Hoffmans demonologiska sjukdomsförklaring, se: Fredrich Hoffman, *De Diaboli potentia in corpo* (Halle 1712).

(*une bizzarrerie singuliere*) ljög om sitt tillstånd. Detta var framför allt vanligt hos unga kvinnor hängivna i religiösa frågor.³⁷⁹ Djävulsbesatthet var något som tillhörde det förflutna; häxor och trollkarlar (*des forciers & des magiciens*) var att betrakta antingen som sjuka eller vilseledda människor (*des malades, ou des personnes séduites*).³⁸⁰

Sauvage menade att de som simulerade demonomani (*daemonomania simulata*) en gång blev brända på bål men vid 1700-talets mitt i stället dömda som galna kvinnor och imbeciller (*des folles & des imbécilles*).³⁸¹ I Frankrike vid slutet av 1700-talet var frågan om det fanns övernaturliga förklaringar till demonomana drag hos besatta snarast att betrakta som enbart en sinnessjukom. Phillippe Pinel inordnade aldrig demonomanin i olika kategorier utan beskrev den som en enda sjukdom under släktet raseri (*vesania*). Demonomani, menade Pinel, var utan tvivel till följd av antingen mani eller melankoli: det räckte att man besökte ett dårhus för att se detta.³⁸² Vid slutet av 1700-talet går samma attityd att se i Sverige. Mot slutet av 1700-talet likställde läkaren Sven A. Hedin besattheten och omedelbara uppenbarelser som samma fenomen:

Hysteriska och på intriguer väl öfvade qvinfolk, förstå i synnerhet at med hvarjehanda företag, som lätt imponera på en mindre förfaren, sätta sig i den författning att utropas för besatte af Djefvulen, eller benådade med uppenbarelser.³⁸³

En liknande avfärdande beskrivning av besatthet går att finna i Eric Gadelius sjukdomsbeskrivning av demonomanin år 1813: ”då den galne tro sig besatt af djefvulen.”³⁸⁴ I sin medicinallagfarenhet avfärdade Gadelius äldre lärdom om besatthet – till exempel Paul Zacchias, som Kjernander hänvisat till i sin medicinallagfarenhet – och menade att dessa måhända var lämpliga i forna tider men att de inte längre kunde anses giltiga.³⁸⁵

³⁷⁹ "L'Evangile ne nous permet pas de douter qu'il n'y ait eu autrefois des personnes obsédées par le démon; & c'est sur cette croyance que sont fondés les exorcismes qui sont encore en usage dans l'Eglise; mais il n'est pas moins certain qu'il y a plusieurs personnes qui par malice, ou par une bizzarrerie singuliere, feignent d'être possédées, & ces sortes d'exemples ne sont pas rares chez les filles qui sont consacrées à la religion." Sauvages 1773, 376f.

³⁸⁰ "Je ne doute point qu'il n'y ait eu autrefois des possédés; mais je crois en même-temps avec S. Athanase, qu'il n'y en a plus depuis la venue de Jesus-Christ, & que ceux que l'on regarde comme des sorciers & des magiciens, sont ou des malades, ou des personnes séduites, ou des imposteurs qui cherchent à en imposer au peuple par leurs prestiges." Sauvage 1773, 381.

³⁸¹ "Les Parlements de France, qui condamnoient autrefois ces sortes des personnes au feu, les renvoient aujourd'hui comme des folles & des imbécilles, à moins qu'elles ne soient convaincues de quelque autre crime qui mérit un chatiment exemplaire." Sauvages 1773, 380.

³⁸² Phillippe Pinel, *A Treatise on Insanity*, (London 1806) 237f.

³⁸³ Hedin 1798, 276.

³⁸⁴ Gadelius 1813, 17. Se även: Eriksson 1989, 143.

³⁸⁵ Gadelius 1804, 274.

Från demonologi till demonomani

I den medicinska litteraturen om demonomani övergick många av de religiösa symtomen som jag beskrivit tidigare till att i stället få en mer naturalistisk innebörd. Här går det till exempel att föra fram de märkliga ljudsensationerna som Ökner och Tolleson beskrev. Dessa kunde enligt Linnés föreläsningar förklaras som ett resultat av fanatisk demonomani: ”magen uppblåses och tjuter i honom” till följd av melankoli, som ansågs vara en sjuka som drabbade magen.³⁸⁶ I Linnés fyra underkategorier till demonomani ingick fyra symptom: kroppsligt plågande, sexuellt umgänge med djävulen, förtrollning av sjukdom samt ”Samwetsqwal.”³⁸⁷

Odhelius tycks ha lyssnat på sin läromästare Linné angående hur samvetsqual kan resultera i demonomani. Odhelius såg Sara Stinas påstådda besatthet som resultatet av ett omoraliskt leverne. Hennes ”moraliska caractere”, skrev Odhelius, ”behöver en annan cur” än den som läkarvetenskapen kunde erbjuda.³⁸⁸ Det finns ett moraliserande drag när han beskriver den falska besattheten. Odhelius var noga att påpeka att Sara Stina haft otillbörligt sexuellt umgänge. I fallet med Karin Persdotter var Odhelius omdöme inte lika strängt angående Karins moraliska karaktär. Han påpekade att det förvisso inte var han sak att uttala sig i teologiska saker – ”hennes Theologiska System hörer wisserligen inte för mig at döma om” – men att han ”ingen kättersk eller förledande mening hörde.”³⁸⁹ Löftet om att inte inbegripa sig i teologiska system var inte heller viktigt i fallet med Sara Stina: prästen Tybeck var, skrev Odhelius, ”en fanatisk Präst.”³⁹⁰

Den demonomaniska sjukdomsbilden uppvisade många av de tecken som demonerna hade haft under 1600-talet: ursinnighet, blasfemi, och sexuellt utlevande beteende. I demonologin som medicinsk diagnos levde föreställningar om djävulen kvar, fast i sekulariserad form. Det finns sexuella aspekter i fallet med Sara Stina som är viktiga att uppmärksamma. Karin Johannisson har härlett Sara Stinas besatthet till sexuellt trauma i barndomen. Johannissons resonemang är psykoanalytiskt. Enligt Johannisson var det inget sammanträffande att Sara Stina skulle träffat Satan i Nybrohamnen, på samma ställe hade hon som barn blivit utsatt för sexuella övergrepp, eftersom Sara Stina sedan projicerade sitt trauma på religiösa symboler.³⁹¹

³⁸⁶ Min kursiv. Uddenberg & Osebeck 2012, 81.

³⁸⁷ Uddenberg & Osebeck 2012, 81f.

³⁸⁸ Odhelius 1783, 46.

³⁸⁹ *Handlingar, angående* 1773, 7.

³⁹⁰ Odhelius 1781, 46.

³⁹¹ Johannisson 1997, 164.

Det är inte omöjligt att Sara Stinas våldsamma utåtagerande kunde vara resultatet av ett trauma men det går även att göra andra tolkningar. Källorna är emellertid svårtolkade.

Odhelius utsaga var tydligt moraliserande:

Hon war för öfrigt en ganska wanartig menniska; mycket lösaktig; hade, efter bekännelse för mig, haft mycken kärleksbeblandelse wid Skepstabruk, samt smög sig, under warelsen wid Danwiken, ofta hemligen om nätterna derifrån ut i Staden, så att Wederbörande slutligen funno sig nödsakade att flytta henne i säkrare förwar....³⁹²

Mot detta kan vägas vad som sker vid Skeppstabruk då Sara Stina är tio år. I protokollet hållet hos överståthållaren i Stockholm går det att läsa hur ”samma okända warelse, som tillförene frälst henne” kommer till Sara Stina när hon var tio år och frågar om hon att han skulle ”upptaga henne såsom Fosterbarn.”³⁹³ Samma sak sker även när hon är 13 år och Legio leder Sara Stina till tegelslagaren Uddman, ”som warit den af Legio omtalte männen.” När hon kom in ”skall Sara tydeligen sett huru Legio och Uddman rört läpparna och talt sig imellan, ehuru Sara ej hört ett ord.”³⁹⁴

Johannisson, som tolkar fallet psykoanalytiskt, menar att Sara Stinas fall ”[u]ppenbart handlar [...] om sexuella övergrepp.”³⁹⁵ I denna freudianska tolkning projicerar Sara Stina djävulens alla symboler på männen vid Skepstabruk; förgriparna omvandlas i tidens religiösa symbolspråk till djävulen. Det går dock att göra andra tolkningar. Som idéhistorikern Håkan Håkansson har påpekat kan psykoanalytiska tolkningar av historiska företeelser vara lika mycket präglade av historiska föreställningar som den historia psykoanalytikern vill analysera.³⁹⁶ Att försöka förklara Sara Stinas sjukdomsbild med hjälp av moderna psykiatriska medel kan lätt bli spekulativt. Det går även att se Odhelius sjukdomsbeskrivning som tillhörande den medicinska demonologins genre. Om demonomanin går att se som en överföring av den teologiska förståelsen av djävulen till det medicinska följer den sexuella undertonen som finns inom teologin med i den medicinska. Carl von Linné som anförde till exempel hur *dæmonomania sagarum* drabbade ”trullkärningar” som tro sig ha haft ett förbund med djävulen, ”äfwenledes att de hafwa omgånge med honom.”³⁹⁷

³⁹² *Handlingar rörande* 1818, 45f.

³⁹³ *Handlingar rörande* 1818, 10.

³⁹⁴ *Handlingar rörande* 1818, 6.

³⁹⁵ Johannisson 1997, 164.

³⁹⁶ Håkansson 2014, 410f.

³⁹⁷ Uddenberg & Osebeck 2012, 82.

Sara Stinas besatthet gestaltade vissa stereotyper rörande besatthet. Precis som Ester var Sara Stinas sjukdom lika mycket teologi som det var symtom. En utmanande sexualitet ingick i den demonologiska förståelsebilden av djävulens manifestationer.³⁹⁸ När Sara Stina befann sig på Danviken gick Tollesson in till henne och såg henne stå ”i en ställning, den all ärbarhet och anständighet förbjuder mig att nämna.”³⁹⁹ Vid ett kraftigt anfall skriver Tollesson att det är i Sara Stinas underliv som besattheten tar sin början, något av en knytnäves storlek rörde sig upp genom hennes kropp för att slutligen nå hennes ansikte, som förvreds i en blodröd grimas.⁴⁰⁰ Tybeck beskrev hur hon ibland kunde utbrista i ”onda ordspråk och gemena talesätt, som äro gängse, på liderligaste ställen, än grofwa, otuckiga och illskedfulla utlåtelse, både om Flickan och de innewarande.”⁴⁰¹

Det finns emellertid exempel på hur djävulen manifesterade sig vid sexuella övergrepp. Detta vittnar biskop Jesper Swedberg om när den demonbesatta Söster kommer till honom och bekänner ”grufweliga, gräseliga, faseliga och ohörda synder.” Under en hel timme bekände hon allt för honom: ”Hennes fader och broder, begge prester, hade som offtast haft beställa med henne.”⁴⁰² Den teologiska tolkningen Swedberg gjorde var att Satan inte bara besatt flickan utan att hela Hyphauffs prästgård. Guds hand var nådig och brände till slut prästgården till aska: ”Hwilket intet till förvndrandes är. Mißgärningarna woro alt för grufweliga begångna, faseliga och förskräckeliga, såsom ett syndigt Sodom.”⁴⁰³ Djävulen själv var den skyldiga till de incestuösa övergreppen och Guds dömande hand hämnades honom genom att bränna hela gården. Här kan även uppmärksammas att Söster villigt erkände ett så gruvligt brott mot moralen inför en biskop. Sara Stina tycks emellertid inte ha gjort några liknande erkännanden, varken för präster eller läkare.

Sammanfattning – besatthet

Besatthet genomgick en förändring i svensk 1700-talslärdom under seklet. Vid början av seklet var besatthet ett allvarligt ämne inom både teologi och medicin. Mot slutet av seklet var besatthet däremot ett marginellt fenomen som få medicinare tog på allvar. I teologiskt hänseende tycks djävulens manifestationer varit viktiga fenomen att observera under hela perioden. I medicinskt hänseende blev emellertid besatthet som fenomen i högre utsträckning

³⁹⁸ Se Häll 2013, 168–184.

³⁹⁹ Tollesson 1828, 8.

⁴⁰⁰ Tollesson 1828, 7.

⁴⁰¹ *Handlingar rörande* 1818, 83.

⁴⁰² Swedberg 1941, 566.

⁴⁰³ Swedberg 1941, 567.

beskrivet i medicinska termer, en förändring som kunde anas redan under början av seklet med en ökad vetenskaplig skepticism mot den paracelsiska medicinen. Teologisk och medicinsk litteratur från 1600-talet beskrev flera kännetecken på hur djävulen kunde manifesteras genom besatthet, detta var tecken som bekräftades i den teologiska litteraturen om de besatta pigorna under 1700-talet. Vid mitten av 1700-talet fanns det en medicinsk diagnos för att beskriva djävulsbesatthet (demonomani) som blev omnämnd av Carl von Linné, Francois Bossier Sauvage och Johan Lorentz Odhelius. Medan det fanns många läkare som betraktade demonomani som en sinnessjukdom fanns det sedan 1600-talet även en medicinvetenskaplig uppfattning som i iatromekaniska termer beskrev hur människan kunde bli besatt. Under andra halvan av 1700-talet började dock den medicinska föreställningen om besatthet att i hög utsträckning enbart betraktas i termer av nerv- eller sinnessjukdom framför allt till följd av maskinfektion, en sjukdomsförklaring som både präster och besatta var medvetna om.

6. De predikande pigorna i upplysningens tid

Det kan framstå som något motsägelsefullt att fastande, svärmande och besatta pigor var så vanligt förekommande under den andra halvan av 1700-talet, det som vanligtvis betecknas som upplysningens genombrott. Under den så kallade *Pro sensu communi*-striden i *StockholmsPosten* år 1787 gick Johan Henrik Kellgren till strids mot alla former av övernaturlig tro och underverksgörare: ”Ty denna konst, som kallad blef / förr: underverk – nu: underslef.”⁴⁰⁴ Underslef var synonym med bedrägeri, Collegium Medicum hade använt samma ord angående Karin Persdotters predikande.⁴⁰⁵ I skottlinjen för debatten stod inte bara swedenborgare och alkemister utan även, som Jan Häll påpekat, de predikande pigorna. I *StockholmPosten* stod det om den ”hop” som lyssnat på ”pigors inspirationer och uppenbarelser.” En ”hop” som förvisso kunde förlåtas för sin okunnighet, till skillnad från de lärda människorna som mot bättre vetande trodde på Swedenborgs visioner.⁴⁰⁶

Tidigare forskning har anmärkt på hur de predikande pigorna kan förstås i ljusets av upplysningen. Daniel Lindmark menar att ”svärmeriet [kan] sägas beteckna upplysningens antites, och därmed en del av upplysningens självförståelse.”⁴⁰⁷ Exempelen på detta hämtar han ur internationell forskning, framför allt från England. Svärmeriet som upplysningens antites innebär att det är en rörelse som lämnar förnuftet och blint hänger sig åt villfarelser och fanatism. Johannisson menar att den ”galenskap” de predikande och besatta pigorna kan sägas symbolisera utgör ”upplysningens själva kärnpunkt” där vetenskapen definierade gränserna för det normala och avvikande.⁴⁰⁸ Som jag har visat så kan det emellertid inte dras en sådan skarp gräns mellan vetenskap och religion vid tiden, även om framtida konfliktlinjer börjar bli tydliga.

Anledningarna till att konflikten medicin-religion har målats upp i den svenska forskningen kan bero på hur mycket den förlitat sig på internationell forskning. Den experimentella medicinvetenskapen hade redan slagit genom i länder som England och Frankrike – med resultatet att medicinen kunde användas för att slå håll även på religiösa myter – medan vetenskapen i Sverige fortfarande var starkt knuten till staten och därmed statskyrkan. Det kan även bero på en onyanserad förståelse för hur djupt upplysningssidéerna faktiskt slagit rot i

⁴⁰⁴ Johan Henrik Kellgren, ”Ljusets fiender” i *StockholmsPosten* 1792–12–21. Se även: Tore Frängsmyr., *Sökandet efter upplysningen: perspektiv på svenskt 1700-tal*, (Stockholm 2006), 175–182.

⁴⁰⁵ *Handlingar, angående 1773*, 4.

⁴⁰⁶ Häll 1997, 76.

⁴⁰⁷ Lindmark 2004, 22.

⁴⁰⁸ Johannisson 1997, 139.

svensk vetenskap under 1700-talet. I sin uppgörelse med den svenska upplysningen påpekar Tore Frängsmyr att naturvetenskapen i Sverige inte användes

som hos upplysningsmännen, för att ge en förnuftig bild av världen eller för att befria människorna från vidskepelse och ångest. Det finns inte ett enda exempel på att naturvetenskapen använts i ett sådant befriande syfte.⁴⁰⁹

I den här uppsatsen har jag uppmärksammat att samma förhållande gäller medicinvetenskapen. Medicinen hade inte som syfte att i upplysningsanda skingra villfarelserna som organiserad religion bestod av, villfarelserna den gick till strid mot var samma som statskyrkan.⁴¹⁰ Funktionen som medicinvetenskapen hade i svenskt 1700-tal var inte att upplösa statskyrkans grepp om medborgarna utan att förfina och förbättra vetenskapen sådan den sett ut sedan början av seklet.

Villfarelserna som medicinvetenskapen tillskrev de predikande pigorna var samma villfarelser som statskyrkan tillskrev dem. I sammanhanget är det värt att påpeka att inte heller Kellgren och Nils von Rosensteins ståndpunkter i *Pro sensu communis*-striden var mot statskyrkan som sådan utan mot villfarelser i allmänhet. Det ska dessutom påpekas att präster också hade en läkarroll i sina församlingar och som sådan ofta en grundläggande medicinsk förståelse som inte alltid avvek avsevärt mycket från Collegium Medicums. Prästernas grundinställning var ofta skeptisk till huruvida de predikande pigorna faktiskt hade uppenbarelsen – sedan mitten av 1700-talet var så kallade ”omedelbara uppenbarelsen” inte en godkänd teologisk ståndpunkt.

Prästerna som ansåg de predikande pigorna som bevis på Guds verkan i världen avvek förvisso mot medicinvetenskapen men det var inte där deras kontroversiella ställningstagande låg. Det kontroversiella ställningstagandet låg i att de avvek från den lutherska ortodoxins grundantaganden om att omedelbara uppenbarelsen inte var möjliga. Behandlingarna som de predikande pigorna fick var lika mycket teologisk som medicinsk. För att uttrycka det litet tillspetsat hänvisade prästerna dem till katekesen medan läkarna åderlät dem. Till detta skall tilläggas att det inte alltid fanns någon enighet bland prästerna angående hur de predikande

⁴⁰⁹ Frängsmyr 2006, 201.

⁴¹⁰ I sammanhanget är det relevant att påpeka att inte heller de franska eller engelska upplysningen enkelt går att separera från religiösa uppfattningar. De upplysningsdebatter som fördes på kontinenten var inte helt och fullt *mot* organiserad religion, som att de även var *om* den. Som John Pocock skrivit: ”The Enlightenment was a product of religious debate and not merely a rebellion against it.” Se Coffey & Chapman 2009, 8f, och där angiven litteratur; citet från Pocock i Coffey, *ibid*, 54.

pigorna skulle tolkas – det vill säga i vilken mån de var gudomligt inspirerade eller bedragare – men att den vedertagna statskyrkliga hållningen var att det som kallades omedelbara uppenbarelser inte var möjliga. Samma teologiska uppfattning fanns även för de demonbesatta, även om många tycks ha intagit en mer försiktig inställning till huruvida djävulen var verksam i världen. Präster bedömde att vissa predikande pigor, som Elisabeth Isaacsdotter, var av djävulen besatta och läkare som Linné formulerade sig svävande i frågan vad för typ av sjukdom demonomani var. Till övervägande del fanns det sedan 1600-talet även i teologisk mening en konsensus att många djävulsbesatta kunde vara sinnessjuka eller bedragare men detta innebar inte en motsägelse till att djävulen i vissa fall faktiskt kunde verka i världen.⁴¹¹

⁴¹¹ Se till exempel: Zacchiæ 1701, 150f. Se även: Lars Bælter 1759, 9–12.

7. Sammanfattning och slutsatser

I den här uppsatsen har jag undersökt tre sjukdomssymtom medicinvetenskapen och teologin under svenskt 1700-tal fäste uppmärksamhet vid: fasta, svärmeri och besatthet. Jag har valt att beteckna dessa sjukdomssymtom under beteckningen: de predikande pigorna, eftersom samtliga ingick i en kvinnligt kodad och religiöst präglad sjukdomsroll. Att beteckna dem som pigor är inte alltid en rättvis beskrivning, men de flesta var anställda pigor och nästan samtliga hemmahörande i lägre sociala skikt. Fasta, svärmande och besatthet var tre sjukdomssymtom som manifesterade sig hos de predikande pigorna. Sjukdomsförloppen följde vissa mönster: en gudfruktig kvinna blev sjuk, hon svimmade eller hamnade i extas och började sedan att predika. I fallet med besatthet var det en vanlig oro hos både teologi och medicin att de predikande pigorna var besatta, förklädda demoner som uppträdde som ljusets änglar.

Fastande, svärmande och besatta pigor ingick i en grupp av religiösa avvikare i 1700-talets Sverige. Även om de inte alltid betecknades som avvikande är det tydligt att de utgör anomalier i den statskyrkliga lutherdomen. Det finns många olika begrepp för 1700-talets religiösa avvikare. Jag har framför allt uppehållit mig vid begreppen svärmare, pietister, entusiaster och separatister. Samtliga av begreppen som betecknade religiösa avvikare flöt in i varandra men går att förstås som en del av en pietistisk rörelse. Pietismen är fonden framför vilken det religiösa och medicinska intresset för de fastande, svärmande och besatta kvinnorna ska förstås. Det var delvis genom pietismens känsloladdade världsbild som de fastande, svärmande eller besatta pigorna begripliggjordes i sina sjukdomar. Det var även i motstånd till pietismen eller som en del av densamma som teologiska och medicinska föreställningar skulle forma sig under seklet.

Fastandet var en viktig aspekt av statskyrkans underverk- och mirakeltro under tidigt 1700-tal. Under den andra halvan av 1700-talet hade underverk- och mirakeltro inte något större fäste inom statskyrkan. De teologiska och medicinska föreställningarna om de fastande pigorna uppehöll sig då inte främst vid deras brist på mat utan deras extaser och predikningar. Det fanns emellertid fall av fastande pigor men dessa blev bara i en begränsad utsträckning uppfattade som underverk, även om de omnämndes i samband med varandra. De teologiska uppfattningarna om de predikande pigorna kunde under början av seklet betraktas som en fortsättning på de cartesianska striderna där statskyrkans företrädare i övervägande grad hade

en pre-cartesiansk uppfattning om världen där underverk fortfarande var möjliga, medan medicinvetenskapen ställde sig mer skeptisk till detta och ville förklara påstådda underverk i mekanistiska termer. Under den senare delen av seklet var de cartesianska striderna överståndna och både medicinvetenskapen och statsteologin delade uppfattning om att omedelbara uppenbarelser inte var möjliga för människan att undfå. Den pietistiska rörelsen hade dock motsatt åsikt till detta. Inom pietismen var fastandet emellertid ingenting som uppmärksammades i större utsträckning utan i stället var det extas och predikande, dessa togs som ett sätt för människor att komma i personlig kontakt med Gud.

Tidigare forskning har tolkat Esters fastande som sjukdomssymtom, jag har i stället valt tolka symtomen som teologi. De sjukdomsdetaljerna som den pietistiska fältsekreteraren Erik von Roland, biskopen Jesper Swedberg och prästerna Petrus Gudhemius och Johannes Johanæus uppmärksammade i Esters sjukdom hade sin grund i en teologisk föreställningsvärld. Det rörde sig om att framhäva hennes status som ett mirakel. Ester blev teologiskt beskriven dels i termer av statskyrkans underverkstro, dels i pietismens känsloladdade språk. Hon kan även ses som en av de första predikande pigorna, även om det fanns exempel årtiondet innan henne.

Medicinskt beskrevs hennes fastande i iatromekanikens termer. Hysteri och en sjuklig fantasi gavs som förklaring åt hennes extaser och visioner. Karins fasta tycks ha intagit en mer marginell roll inom både de medicinska och teologiska föreställningarna, fastandet var en del i ett större medicinskt och teologiskt problemkomplex som rörde om människan kunde få omedelbara uppenbarelser. Den pietistiska emotionalismen framhöll Karins extas och botpredikningar. Medicinvetenskapen beskrev hennes predikande som en form av nervsjukdom, hysteri gavs som en möjlig sjukdomsförklaring tillsammans med spasmodisk kroppssjukdom. I jämförelse med de fastande pigor som inte tolkades i teologiska termer går det att konstatera att det onaturliga fastandet fortfarande var ett svårbegripligt medicinskt problem: visioner och extaser kunde beskrivas som en nervsjukdom men hur en människa frivilligt kunde leva utan att äta var däremot svårare att förklara. En förklaring kunde vara personlig disposition, envishet.

En av de viktigaste orsakerna till att undersöka onaturligt fastande var att fastställa om det rörde sig om bedrägeri, det vill säga om pigorna verkligen levde utan mat eller bedrog för att få uppmärksamhet, pengar eller andra fördelar. Detta är ett mönster som framträder även hos

de svärmande pigorna – om de predikande med vett och vilja eller på grund av sjukdom – och hos besatta pigor, som antogs anta en roll för att få uppmärksamhet. Frågan om bedrägeriet var en juridisk fråga: om det rörde sig om bedrägeri var de fastande, svärmande och besatta pigorna skyldiga till ett medvetet och uppsåtligt brott. Om det däremot kunde fastställas att det rörde sig om sjukdom – vilket det gjorde i samtliga av fallen – fanns det ingen anledning för brottsmisstanke och straff utan i stället anledning till vård.

Svärmeriet var, till skillnad från fastan och besattheten, ett begrepp som i statliga, juridiska, teologiska och medicinska sammanhang användes för att beteckna religiöst avvikande rörelser. Entusiasm var en synonym till detta och användes parallellt även om svärmeriet var det som tycks ha brukats mest flitigt. Jag har uppehållit mig vid svärmeri och entusiasm, begrepp som har varit mest frekventa i källorna. Svärmandet betecknar kollektiva sjukdomar som övertog hela församlingar. Sjukdomsförloppet bestod av att en kvinna i en församling blev sjuk, hamnade i extas, började predika och sedan fick kvinnor och män i sin efterföljd. Ett annat begrepp, som tidigare forskning använt, för att beteckna dessa rörelser är extatiska. Detta är ett begrepp som mer exakt beskriver dessa rörelsers egen teologiska utgångspunkt: genom extas kunde människan undgå Guds nåd utan de heliga sakramenten. Detta var överensstämmande med pietismens uppfattning om nåden. Det var däremot inte en del av statskyrkans teologiska ståndpunkt, som i stället var tydligt fokuserad på nådemedlen via nattvarden.

Det fanns ett ökat hot från pietismen och andra religiösa strömningar under den andra halvan av 1700-talet och som i större utsträckning än andra präglades av en sjukdomsbild som rörde smittspridning. Tidigare forskning har påpekat hur svärmeriet betecknades av medicinvetenskapen som en smitta. Jag har visat att detta var en föreställning som var vanligt förekommande även inom statsteologin. Statsteologin åberopade en gammal luthersk tradition av propaganda mot svärmeandar och tolkade det inkommande hotet från svärmarer och entusiaster som en fara mot den evangeliska tron. Jag har valt ut tre exempel för att beskriva det svärmiska fenomenet där svärmeriet i två av fallen började med predikande pigor och sedan spred sig genom församlingen. Samtliga ledande präster bedömdes i medicinsk mening vara sinnessjuka, men först efter tillrättavisningar från statskyrkan.

Medicinvetenskapen delade statskyrkans oro för hur svärmande (ofta betecknad som inbillning) kunde sprida sig. Det fanns flera olika sjukdomsförklaringar till svärmandet, dessa

var utpräglat iatromekaniska och menade att predikandet härrörde ur störningar i nerver eller farliga omständigheter som omskakat själsförmögenheterna. Förklaringen till hur svärmeriet kunde sprida sig var främst klimatologisk, som gjorde gällande att människor i vissa klimat blev mer mottagliga för sinnessjukdomar som utmynnade i svärmande. Botemedlet mot svärmande var främst isolering på hospital av de drabbade individerna samt noggranna tillrättavisningar från statskyrkans representanter. Från det ena hållet bemöttes de svärmande med teologiska argument, från det andra med medicinska. Den medicinska vetenskapen och statsreligionen tycks emellertid inte kommit i konflikt med varandra utan varit ömsesidiga i sin förståelse av svärmandets sjukdomskaraktär.

Tidigare forskare har menat att medicinvetenskapen under 1700-talet övertog alltmer av de problemområden som präster eller kyrkan tidigare haft. Detta har varit ett antagande som jag har velat utmana. Det sker förvisso vad som kan betecknas som en medikaliseringsprocess under 1700-talet där visas religiösa grupper mer och mer beskrivs som medicinska problem, snarare än teologiska. Detta innebär emellertid inte, menar jag, att statskyrkan eller prästerna på något sätt blev marginaliserade. Denna medikalisering skedde inte på bekostnad av statskyrkan utan tvärtom i ömsesidigt samspel. Både statskyrka och medicinvetenskap bedömde de svärmande pigorna, det går inte att hävda att statskyrkan på något sätt övergav frågan om svärmeri åt medicinvetenskapen. Det framkommer inte heller att det skedde någon maktkamp mellan dessa två om vem hade rätt att definiera sinnessjukdom vid perioden – medicinvetenskapen avvek aldrig från den statslutherska teologin, statsteologin godkände de medicinska förklaringarna.

Enligt teologisk litteratur kunde djävulen manifesteras sig i många former. Formerna var återkommande: framför allt visade han sig som hund eller en man. De besatta pigorna beskrivs ofta i ordalag som bekräftade den lärda litteraturens tecken på djävulsmanifestationer. Djävulens betydelse på 1700-talet är emellertid dubbel. Under den första halvan av 1700-talet är djävulen en verkande och farlig kraft inom både teologin och medicinen. Den paracelsiska medicinen – som gjorde gällande att djävulen kunde besitta människor genom sjukdomar – var emellertid inte fullt så accepterad som den varit under 1600-talet. Magnus Gabriel von Block, som i övrigt ställer sig skeptisk till underverk och paracelsisk medicin, höll det dock inte för osannolikt att djävulen kunde ha besuttit Ester Jönsdotter även om det med större sannolikhet var en sjukdom som hade naturliga

förklaringar. Inom medicinvetenskapen blev det under seklet en alltmer osannolik möjlighet att djävulen fanns som orsak till vad som tidigare betraktats som besatthet.

Teologiskt var besatthet ett högst verkligt fenomen. Inom statsteologin var det även under den tidiga och den senare delen av 1700-talet en möjlighet att djävulen kunde manifesteras sig i världen. Sättet som djävulen kunde manifesteras sig på var i många former – som 'en ljusets ängel' var en många gånger upprepad fras – som den här uppsatsen täcker. En viktig skillnad mellan de predikande och de besatta pigorna består i att de predikande ofta fick svärmiska rörelser i sin efterföljd – och orsakade att många fler pigor började predika – medan besatta pigor aldrig föranledde dylika epidemier. Vid början av seklet engagerade sig emellertid statskyrkan i större utsträckning för besatthet än vad den gjorde mot slutet av seklet. Det innebar emellertid inte att besatthet var något som helt kunde förbises: de predikande pigornas omedelbara uppenbarelser togs många gånger för djävulsmanifestationer.

Föreställningarna om besatthet i svensk medicinvetenskap under mitten av 1700-talet var inte alltid helt avvisande till att besatthet kunde förekomma. Internationellt fanns det iatromekaniska förklaringar för besatthet som inte uteslöt att djävulen var verksam i människor, men under senare delen av seklet började besatthet alltmer ses som en mani, så kallad demonomani. Inom medicinallagfarenheten kunde författare vara avvisande till tanken på besatthet men ändå redovisa litteratur som höll besatthet som en sannolikhet. Carl von Linné var i sina föreläsningar om sjukdomar inte helt tydlig med vad demonomani innebar, om det enbart rörde sig om inbillningar eller om det fanns besatthet. Det går inte att utröna om han enhälligt betraktade den som en sinnessjukdom i likhet med Francois Bossier Sauvage, eller i likhet med Fredrich Hoffman som en iatromekanisk sjukdom orsakad av djävulens inverkan på livsandarna.

Vid slutet av seklet går det dock att konstatera att besatthet inom medicinvetenskapen enbart var att betrakta som en form av bedrägeri eller sinnessjukdom. De medicinska problemen som de besatta pigornas sjukdomar ställde vetenskapen inför var emellertid samma som fastandet och svärmandet: de konvulsiviska kroppsrörelserna och hallucinatoriska visionerna var framför allt vad som rörde uppmärksamhet. De vanligast förekommande förklaringarna för detta var hysteri eller spasmodiska sjukdomar. I fallet med Sara Stinas demonomani går det dock att se hur sjukdomen tar över några av demonologins djävulsstereotyper. Det var en sjukdomsart som förutsatte ett omoraliskt leverne. Läkaren Johan Lorentz Odhelius är i fallet

med Sara Stinas besatthet av den bestämda åsikten att sjukdomen inte bara har fysiologiska orsaker utan även moraliska. Samma orsaksförklaring gavs inte vid hans undersökning av Karin Persdotter. Detta har gett mig anledning att föreslå att den teologiska demonologins stereotyper övergick till den medicinska demonomanin.

I motsats till vad tidigare forskning har hävdade var konflikten mellan läkare och präster – om det ens funnits någon sådan uttalad konflikt – som mest framträdande i början av 1700-talet. Då kritiserade läkaren Magnus Gabriel von Block biskop Jesper Swedberg mirakeltron. Under den senare delen av 1700-talet, då statskyrkan övergivit mirakeltron, fanns det i stället en tydlig ömsesidighet mellan statskyrka och medicin. Prästerna var inte heller fientligt inställda till medicinvetenskapen, tvärtom hade de ofta en grundläggande medicinsk utbildning och närmade sig många gånger de predikande pigorna med samma medicinska uppfattningar som en läkare hade gjort. Det blir tydligast i fallet med Sara Stina Schultz där både präster och läkare i förstone antar att det rör sig om en maskinfektion.

De präster som engagerade sig i Sara Stina Schultz besatthet var inte bara pietister utan även swedenborgare. Det finns teologiska dimensioner av deras föreställningar om besatthet den här uppsatsen inte haft utrymme att undersöka men som inbjuder till vidare forskning. Det går dock att se hur swedenborgare uppmärksammade predikande pigor och att swedenborgare hyste en uppfattning att djävulen kunde vara en verkande kraft i världen. Det finns även eskatologiska dimensioner i föreställningarna om de predikande pigorna som det inte har funnits utrymme att undersöka. Jesper Swedberg tolkar Ester i dessa termer vid början av seklet och Christoffer Ökner tolkar Sara Stina på samma sätt mot slutet.

I min undersökning har en forskningslucka uppenbarat sig angående svensk demonologi. Det finns mycket forskning om teologiska och folkliga föreställningar om djävulen vid häxprocesserna men mindre om vad som hände med dessa föreställningar efter det stora oväsendet vid 1670-talets slut. Var befann sig djävulen under 1700-talet? Som har framkommit i min undersökning – och som tidigare forskning bekräftat – var djävulens betydelse inte lika framträdande under seklet som den varit tidigare. Föreställningar om djävulen fanns kvar i både teologisk och folklig mening.

De teologiska och medicinska föreställningarna om de predikande pigorna närmade sig varandra på många punkter. Från början av 1700-talet till slutet representerade de framför allt

hur Gud verkade i världen. Inom statsteologin och medicinvetenskapen var detta en uppfattning som märkbart genomgick en förändring under seklets gång. Inom pietistiska och andra statsavvikande religiösa rörelser var det däremot fortfarande en öppen fråga huruvida Gud kunde verka i världen. I den här uppsatsen har jag undersökt de predikande pigorna över en lång tidslinje. Det långa perspektivet har möjliggjort att betydelseskiftningar och förändrade föreställningar har kunnat identifieras. Undersökningen börjar i det tidiga 1700-talets cartensianska strider och avslutas i det sena 1700-talets *Pro sensu communi*-strid. Det finns en påtaglig kontrast mellan det tidiga 1700-talets syn på de predikande pigorna och det sena 1700-talet. Den underliggande grundfrågan om hur Gud kunde eller inte kunde verka i världen kvarstod emellertid under hela seklet.

8. Slutord

I den här uppsatsen har jag inte bara undersökt ett historiskt betingat fenomen utan även en tidigmodern sjukdomsroll. Avslutningsvis är det intressant att reflektera över vad den sjukdomsrollen kan ha för relevans för oss idag. Medicinvetenskapens diagnoser verkar inte längre räckta till. Diagnoser tar inte bort de existentiella aspekterna av sjukdomar och de erbjuder inte alltid en möjlighet att bota dem. Biologiska förklaringar för anorexi har, skriver poeten Isabella Nilsson, ”som regel begränsat förklaringsvärde för den drabbade.”⁴¹² I viss mån är kanske den tidigmoderna sjukdomsrollen tillbaka i den svenska samtids poesin. Nilsson har med lika delar humor som bottenlös sorg skildrat sin anorexi i en dikt- och i en aforismsamling: *Nonsensprinsessans dagbok: en sjukskrivning* (2018) och *En bok för ingen: brev från den underpresterande övermänniskan* (2022). I den förstnämnda sällskapar sig Nilsson med alteregot Nonsensprinsessan, som på en psykiatrisk slutavdelning hjälper Nilsson att skapa ”ett år av maniskt blänkande.”⁴¹³ (Jämför hur Ester i en vision ser ett litet barn sätta ”en klar skjinnande Stierna” över sängen.)⁴¹⁴ Aforismsamlingen är en parafra på Fredrich Nietzches *Den glada vetenskapen* (1882). Varför har psykiatrin så svårt att begripa psykiska sjukdomar, frågar hon sig, medan poesin och litteraturkritiken gör det utan problem?⁴¹⁵ Nilsson blir direkt demonologisk i sin sjukdomssjälvbild: ”Jag måste hitta ett sätt att göra mig av med lite mörker, få något demonutdrivande förskrivet.” En omvändning av övervakningspraktiker kan vara intressant att reflektera över: 1700-talets fasterskor blev övervakade för att kunna fastställa *om* de åt något, dagens anorektiker övervakas för att fastställa *att* de äter något.

Det ligger ett diagnostiskt vakuum mellan vår tid och då. Trots detta vakuum kan vi ändå försöka hitta mening i våra egna sjukdomar genom att reflektera över tidigare sjukdomsförståelser. Judith Kiros diktsamling *Det röda är det gränslösa* (2023) utforskar den predikande sjukdomsrollen. Utgångspunkten för dikterna är anakoreten Julia av Norwicks, ett katolskt helgon i medeltida England. Kiros diktsamling gör Julia av Norwich sjukdomsroll relevanta för en modern läsekrets. Diktjaget flyter in och ut ur den medeltida anakoreten och deras två språk blir ett: ”en bodely payne, en sicknes, för mycket eller för lite mänsklig

⁴¹² Isabella Nilsson, *En bok för Ingen: brev från en underpresterande övermänniska*, (Lund 2022), 50

⁴¹³ Isabella Nilsson, *Nonsensprinsessans dagbok: en sjukskrivning*, Ellerströms, (Lund 2018), 5.

⁴¹⁴ Roland 1710, 10.

⁴¹⁵ Nilsson 2022, 19

feelyng i mig."⁴¹⁶ Kiro träder in i rollen som visionär till följd av sin sjukdom. Kanske är detta den nya patientrollen i vår tid av utförsäkringar och utbrändhet. Sociologiprofessor Andrew Scull har skrivit:

Our contemporary techniques and damage limitation when it comes to the severely and chronically mentally ill mimic in many respects the place of insanity in the 18th century.⁴¹⁷

Scull syftar på den avinstitutionaliserade vården av psykisk ohälsa och att de som lider av psykisk ohälsa alltmer hänvisas till privata lösningar. Är vi även på väg tillbaka till 1700-talet när det gäller de lidandes sjukdomsuttryck? Myndigheterna saknar förståelse för berättarjaget i Kiro's diktsamling: "anakoreten, läser jag, lämnas att gräva sin egen grav/.../försäkringskassan menar att felet är mitt och det är det."⁴¹⁸ Författaren Virginia Woolf har i mitt tycke erbjudit den mest poetiska tolkningen av besatta kvinnor och predikande visionärer:

When, however, one reads of a witch being ducked, of a woman possessed by devils, of a wise woman selling herbs, [...] then I think we are on the track of a lost novelist, a suppressed poet, of some mute and inglorious Jane Austen, some Emily Brontë who dashed her brains out on the moor or mopped and mowed about the highways crazed with the torture that her gift had put her to.⁴¹⁹

De existentiella och sociala problemen som kommer av sjukdom är eviga. Jag har i den här uppsatsen inte haft som syfte att förstå bakgrunden till vad som låg bakom pigornas predikande, eller om det kan finnas sociologiska, psykologiska eller psykosomatiska förklaringar till detta. Jag har varken velat ifrågasätta deras sjukdomar eller biologisera dem; jag har velat belysa deras sjukdomar och ge dem tillbaka det teologiska djup de hade under 1700-talet. Att se saker på deras sätt. Quentin Skinner har beskrivit metoden med ord hämtade från magins och demonologins område. Vi blir alldeles för lätt förtrollade av våra samtida normativa begrepp, menar han, och vill tro att dessa är "the ways of thinking about them." Vi måste närma oss det förflutna, skriver han, "with a willingness to listen." Genom att lyssna på hur begrepp och värderingar förändras lär vi oss förstå att de värderingar och begrepp vi håller för självklara bara är några av många alternativa värderingar vi kunde ha haft. Han beskriver sin metod i termer av demonutdrivning:

⁴¹⁶ Judith Kiro, *Det röda är det gränslösa* (Stockholm 2023), 79. Julia av Norwich omnämns även Caroline Baynum som ett exempel på hur kvinnor under medeltiden såg sjukdom som något genomleva, inte botas: Julian av Norwich bönföll Gud om sin sjukdom så att hon kunde efterlikna Kristus. Bynum, 1987, 199f.

⁴¹⁷ Andrew Scull, *Madness: a very short introduction* (Oxford 2011), 114.

⁴¹⁸ Kiro 2023, 28.

⁴¹⁹ Virginia Woolf, *A Room of One's Own*, (London 2004), 57.

[O]ne of the contributions that historians can make is to offer us a kind of exorcism. If we approach the past with a willingness to listen, with a commitment to trying to see things their way, we can hope to prevent ourselves from becoming too readily bewitched.⁴²⁰

⁴²⁰ Skinner 2002, 6.

9. Källor och litteratur

Otryckta källor

Guds Nåde-Röst Till Upväckelse för alla säkra och sofwande Syndare, men i synnerhet Till Tröst och Upmuntran för alla klentrogna och uti förtwiflan liggande Siälar, i thessa swåra och bedröfweliga yttersta Tider af Jesus Christus och hans Anda utropadt genom en syndig menniskio mund, wid namn Karin Pährs dotter. Åhr 1770 börjades ett sådant Unders ropande och talande och uphördes därmed Långfredagen, Åhr 1773. Af detta Guds Underwärk har man eij mer än de sidsta Sex Tahlen uptecknad och så mycket möjijeligt warit efterskrifwit. 1773, Stockholm, Lunds universitet. Finns digitalt:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:alvin:portal:record-77950>

Hyphoff, Gottfrid, c. 1715, *En Preste Dotters uti Skåne Store Anfäckningar uppå Hög Befalning och Wänlig begäran skrifteligen författade af Dess Fader.* Lunds universitet, Finns digitalt: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:alvin:portal:record-354823>

Palmskiöld, Elias, c. 1685–1719, *Palmskiöld 104 - Acta ecclesiastica III : Pars tertia. Libri symbolici. Falsk lära och svärmerier. Kyrko-medel etc.* Finns digitalt:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:alvin:portal:record-355680>

Tryckta källor och litteratur

Addison, Joseph, 1730, *The evidences of the Christian religion: by the Right Honorable Joseph Addison, Esq; To which are added, several discourses against atheism and infidelity, ... occasionally published by him and others: ... With a preface, containing the sentiments of Mr. Boyle, Mr. Lock, and Sir Isaac Newton, concerning the gospel-revelation.* (1730) Digital länk: <https://quod.lib.umich.edu/e/ecco/004846596.0001.000/1:6.2.1?rgn=div3;view=fulltext>

Akiander, Matthias, 1857–1863, *Historiska upplysningar om de religiösa rörelserna i Finland i äldre och nyare tider.* Helsingfors. Går att läsa digitalt här: <http://runeberg.org/amhistupp/>

Ankarloo, Bengt, 1971, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, Diss. Lund: Univ. Stockholm.

Ankarloo, Bengt, 2007, *Satans raseri: en sannfärdig berättelse om det stora häxoväsendet i Sverige och omgivande länder*, Ordfront, Stockholm.

Aronsson, Peter, 1990, *Ropande pigor och läsande bönder: bidrag till tolkningen av de sociala och politiska dimensionerna av åkianismen och roparerörelsen - två väckelserörelser före 1850*, Växjö stiftshistoriska sällsk., Växjö.

d'Aumont, Arnulphe, 2011, "Demonomania." *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project*. Translated by Steve Harris. Ann Arbor: Michigan Publishing, University of Michigan Library, 2011. Ursprungligen publicerad som: "Démonomanie," *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 4:821, Paris. Finns digitalt här: <http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.876> (accessed 13 April 2023)

Biblia, thet är all then heliga skrift på swensko; efter konung Carl then tolftes befallning medh förriga editioner jämnförd; summarier, och marginalier å nyo öfwersedde; concordantier, och anmärckningar förökade; nya register, och biblisk [Elektronisk resurs] tideräkning inrättade; medh mera, som företalet närmare vthwisar. Medh kongl. maj:tz allernådigsta frihet. Stockholm, tryckt vthi sal. Henrich Keyzers tryckerij, åhr 1703., 1703, Stockholm, Finns digitalt: <http://litteraturbanken.se/forfattare/Anonym/titlar/Biblia/info>

von Block, Magnus Gabriel, 1708, *Åtskillige anmärckningar öfwer thesza tidens falske astrologiska, phantastiska och enthusiastiska prognostiker, spådomar och prophetier, beträffande menniskjans wäsende och wandel i gemen; men i synnerhet religions- och statz saker, förnemligast i the nordiska länder. Såsom ock then andra Christi tilkommelse, jämwäl sidsta wärldenes ända. jerem., Linköping.*

von Block, Magnus Gabriel, 1773, *Magnus Gabriel Blocks betänkande, öfwer Ester Jöns-dotters långwariga fastande &c. &c. i Skåne, yttrat uti et swar uppå kongl. Götha hof-rätts bref af den 29 april 1714. ... Andra gången uplagt. Västerås, tryckt hos Johan Laur. Hornn, på desz bekostnad, år 1773 [Elektronisk resurs], Västerås. Finns digitalt: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:alvin:portal:record-213030>*

Bring, Samuel E., 1958, *Svenskt boklexikon 1700-1829 Rättegångshandlingar*, Svenska litteratursällsk., Uppsala.

Brodd, Sven, 1771, *Berättelse om pigan Sigrid Nilsdotters, från Sunnerby församling i Skaraborgs län, besynnerliga tilstånd och sjuklighet, framlämnad af Sven Brodd ... Gefle, tryckt hos Ernst Peter Sundqvist, 1771. På bokhandlaren D. Segerdahls förlag.; och säljes i desz boklåda i Stockholm., Gävle.*

Brunner, Otto, Conze, Werner & Koselleck, Reinhart (red.), 1975, *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Aufl. Klett-Cotta, Stuttgart.

Burius, Anders, '1997, "Rörande skomakardottern Sara Stina Schultz, som ansetts wara af Djefwulen besatt": om en djävulsutdrivning i Fogdö 1782', *Årsskrift för Fogdöns hembygdsförening, Vansö, Fogdö, Helgarö.*

- Bynum, Caroline Walker, 1987, *Holy feast and holy fast: the religious significance of food to medieval women*, Univ. of California Press, Berkeley.
- Bælter, Lars, 1759, *Christeliga tankar, öfwer någras i våra tider förmenta omedelbara uppenbarelser, dem enfaldigom til underwisning, efter Guds ords föreskrift*, Stockholm.
- Carleson, Carl, 1760, *Försök til at wisa fritänkares förwända slutkonst.*, Stockholm, tryckt hos direct. Lars Salvius., Stockholm.
- Carlsson, David, 1978, *Roparna*, Skandinaviska bokförlagets tryckeri, Gävle.
- Conversations-Lexikon, Andra häftet, D–F.*, 1821, Örebro.
- Dagligt Allehanda*, Stockholm.
- Dunér, David, 2012, *Tankemaskinen: Polhems huvudvärk och andra studier i tänkandets historia*, Nya Doxa, Nora.
- von Döbeln, Johan Jacob, 1715, *Discursus academicus de Estheræ Norre-Obyensis angelo, stella, templo albo & deliquiis. Occasione quæstionis: an Estheræ inedia decennis ad morbos ab incantatione, vel ad miracula, vel ad res prænaturales referri debeat, conscriptus: à Joh. Jacobo Döbelio ... Lundini Gothorum, imprimebat Abrah. Habereger, acad. c. & gub. typ.*, Lund.
- von Döbeln, Johan Jacob, 1715, *Historia inediæ diurnæ Estheræ Norre-Obyensis, Scanicæ, conscripta à Joh: Jacobo Döbelio ... Lundini Gothor. Typis Abr. Habereger, gub. & ac. car. typ.*, Lund.
- Edsman, Carl-Martin, 1967, *A Swedish female folk healer from the beginning of the 18th century*, Almqvist & Wiksells Boktryckeri, Uppsala.
- Edsman, Carl-Martin, 2000, "Djävulspakt och besatthet", Lennart Elmevik (red.), *Dialekter och folkminnen: hyllningsskrift till Maj Reinhammar den 17 maj 2000*, Uppsala.
- Eklund, Soili-Maria, 2001, "Drängen Henrich Michelssons änglsyner: demonologiska och medicinska förklaringsmodeller i tidigmodern tid", Hanne Sanders (red.) *Mellem Gud og djævelen : religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. Nordisk Ministerråd, Köpenhamn.
- Eric Odhelius, 1789, "Kraften af Valeriana Sylvestris emot våldsamma Nerv-sjukdomar" i *Kungl. Vetenskaps Akademiens handlingar*, Stockholm.
- Eriksson, Bengt Erik, 1989, *Vägen till centralhospitalet: två studier om den anstaltsbundna sinnessjukvårdens förhistoria i Sverige*, Daidalos, Diss. Göteborg : Univ., Göteborg.
- Foucault, Michel, 2010, *Vansinnets historia under den klassiska epoken, Sjätte ombrutna och översedda upplagan*, Arkiv förlag, Lund.

- Frängsmyr, Carl & Neikter, Jakob Fredrik, 2013, *Om människans historia: avhandlingar Om klimatets inverkan; & Om den urgamla trollnationen*, Atlantis, Stockholm.
- Frängsmyr, Tore, 2006, *Sökandet efter upplysningen: perspektiv på svenskt 1700-tal*, Ny utök. och rev. utg., Natur och kultur, Stockholm.
- Fullständigare och sanfärdig berättelse, om den bekanta pigan Catharina Pårs-dotters besynnerliga tilstånd utan någon egen tilläggning och omdöme. Stockholm, tryckt i kongl. finska boktryckeriet, hos Joh. Arv. Carlbohm, 1773.*, Stockholm, 1773.
- Gadelius, Bror, 1912, *Tro och öfvertro i gångna tider D. I*, Geber, Stockholm.
- Gadelius, Erik, 1804, *Handbok i medicinal-lagfarenheten, af Eric Gadelius ... Stockholm, tryckt hos Carl Delén, 1804*, Stockholm.
- Gadelius, Erik, 1814, *Galenskap. =Anon.= Stockholm, 1813. Tryckt hos A. Gadelius. Färdigtryckt i januarii månad 1814*, Stockholm. Finns digitalt här: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:kb:eod-2412371>
- Gauffin, Axel, 1923, *Svensk sjuttonhundratalskonst: bilder och studier*, Norstedt, Stockholm.
- Gezelius, Johannes, 1689, *Casuum conscientiae et praecipuarum quaestionum practicarum decisiones, ex s. scriptura, monumentis sc. prophetarum & apostolorum, necnon sinceriorum theologorum scriptis, in breviarium redactæ. Cura & impensis Johannis Gezelij, ... Cum gratia & privilegio S. R. May:tis*, Aboæ, excusæ à Johanne Winter, regio typogr. Åbo.
- Gezelius, Samuel, 1905, 'Reseberättelse från år 1780: ett bidrag till de religiösa rörelsernas historia i Dalarne', *Kyrkohistorisk årsskrift.*, *Kyrkohistorisk årsskrift.*, 1905:6.
- Gjörwell, Carl Christopher, 1755–1761, *Den Swänska Mercurius*, Stockholm.
- Gudhemius, Petrus & Johannaeus, Johannes, 1710, *Sanferdig berettelse, huru en vng piga i Skåne, Esther Jönsdotter, try mil ifrå Malmö vti Norre Åby, hafwer vti samfelte sex åhr lefwat vtan mat. Skara, åhr 1710. Tryckt af Anders Kiellberg.*, Skara.
- Hafenreffer, Matthias, 2010, *Compendium doctrinae coelesti*, Skara.
- Hallenborg, Sven, 1714, *Inquisitio judicialis super Estheræ Norre Obyensis morbo, ob diuturnam inedia aliaq'; symptomata notabili, habita a iudice territoriali dn. Svenone Hallenberg & in latinum sermonem translata a Joh. Jacobo Döbelio. ... Londini Gothor. Typ. Abrah. Habereger g. & a.c.t.*, Lund.
- Handlingar rörande skomakaredottern Sara Stina Schultz, som ansetts wara af djefwulen besatt. Strengnäs, tryckta hos Carl Erik Ekmarck, 1818, Ekmark, Strängnäs, 1818. Finns digitalt här: <https://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:kb:eod-2439724>*
- Handlingar, angående den predikande pigan Carin Persdotter från Neriket och Hardemo socken. Innehållande: 1:mo, kongl. collegii medici underdåniga yttrande til kongl. maj:t,*

hwarwid är bifogat assessorens doctor Odhelii votum. 2:do, probstens i hennes födelse-ort mag. Göstaf Hedins intygande och berättelse, ingifwen til Stockholms stads consistorium. Stockholm, tryckt i för detta kongl. tryckeriet, 1773., 1773, Stockholm. Finns digitalt här: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:kb:eod-2399308>

Haskell, Yasmin (red.), 2011, *Diseases of the imagination and imaginary disease in the early modern period*, Brepols, Turnhout.

Hasselberg, Carl J. E., 1919, *Norrländskt fromhetslif på sjuttonhundra-talet. synodalafhandling, Örnsköldsvik*. Finns digitalt: https://digital.ub.umu.se/resolve?urn=urn:19a_000211

Heal, Bridget & Kremers, Anorthe (red.), 2017, *Radicalism and dissent in the world of Protestant reform*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Hebenstreit, Johann Ernst, & Martin, Roland, 1782, *Läkare-grunder til biträde för styresmän och domare, ifrån kunskapen om människans kropp och allmänna naturläran: efter J. Ern. Hebenstreits Anthropologia forensis*, Stockholm.

Hedin, Sven Anders, 1798, *Handbok för practiska läkare-vetenskapen*, Stockholm. Finns digitalt: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:eod-208>

Hiärne, Urban, 1702, *Den korta anledningen, til åthskillige malm och bergarters, mineraliers och jordeslags &c. efterspörjande och angifwande, beswarad och förklarad, jämte deras natur, födelse och i jorden tilwerckande, samt vplösning och anatomie, i giörligaste måtto beskrifwen. Anno 1702. Stockholm, tryckt vthi kongl. booktr. hoos sal. Wankifs enckia. Af J. H. Werner., Stockholm.*

Hiärne, Urban, 1709, *Urbani Hierne Defensionis Paracelsicæ prodromus. Eller. Kort föremäle af then vthförligare förswars skrift för den stora philosophus theutonicus Theophrastus Paracelsus, som nyligen medelst en hård beskyllning, vthan någon orsak är worden antastad. Stockholm, tryckt hoos Julius G. Matthiæ, boktr. åhr 1709., Stockholm.*

Hoffman, Fredrich, 1712, *De Diaboli potentia in corpo*, Halle.

Hägglom, Mia, 2006, 'Den heliga svagheten: handlingsmönster bland predikande kvinnor i det svenska riket under 1700-talets senare hälft', 2:2006, *Historisk tidskrift för Finland*, Helsingfors.

Häll, Jan, 1997, 'Den sovande predikerskan: anteckningar om Anna Rogel', *Lychnos: årsbok för idé- och lärdomshistoria 1997*, Uppsala.

Häll, Mikael, 2013, *Skogsrådet, näcken och djävulen: erotiska naturväsen och demonisk sexualitet i 1600- och 1700-talens Sverige*, Malört, Stockholm.

Ihrer Königl. Maj. in Schweden Des Groszmächtigesten Glorwürdigsten Königs Caroli des XI. Der Schweden, Gothen und Wenden Königs, &c. &c. Auch des Durchl. Chur-Fürsten zu

Sachsen, Und der Sämtl. Durchl. Hertzogen zu Braunschweig und Lüneburg, &c. &c. Edicta Und Verordnungen, Wie bey denen hin und wieder sich ereugenden Neurungen und falschen Meinungen des Enthusiasmi, Chiliasmi, Sectarischen Pietismi, Qvackerismi, Oder andern gefährlichen Irrthümen, auch denen Conventiculis, und Lesung der Böhmischen Schrifften, alle und jede Prediger, Lehrer und Schul-bediente in dero Landen sich vorsichtiglich halten, und so wohl sich selbst als ihre Gemeinen und Zuhörer dafür bewahren sollen, Nach den wahren Originalien nachgedrucket. 1703, Stockholm.

Ihro Königl. Hoheit Ulricæ Eleonoræ, Der Schweden, Gothen und Wenden Erb-Princeszin, &c. Wie auch Derer sämptlichen Ihro Königl. Maytt. gegenwärtigen Herren Rähte Vermahnung, Allerhand Irrthümer und Schwärmereyen, welche allhier wieder die rechte Christliche Lehre und Gottes-Dienst eingeschlichen, betreffende., 1714, Rostock.

Ihro Königl. Hoheit Ulricæ Eleonoræ, Der Schweden, Gothen und Wenden Erb-Princeszin, &c. Wie auch Derer sämptlichen Ihro Königl. Maytt. gegenwärtigen Herren Rähte Vermahnung, Allerhand Irrthümer und Schwärmereyen, welche allhier wieder die rechte Christliche Lehre und Gottes-Dienst eingeschlichen, betreffende., 1714, Rostock.

Inrikes Tidningar, Stockholm.

Johannisson, Karin, 1997, *Kroppens tunna skal: sex essäer om kropp, historia och kultur*, Norstedt, Stockholm.

Johansson, Alexander, 2021, "Blifwer iag nu präst, då blifwer iag aldeles en diefwul": *Johan Heinrich Schönheit och hädelse i Sverige under tidigmodern tid*, C-uppsats, Lunds universitet.

Kiros, Judith, 2023, *Det röda är det gränslösa*, Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Kjernander, Jonas, 1776, *Utkast til medicinallagfarenheten: domare til uplysning, läkare til hjälpreda och barnmorskor til undervisning i ämnen, som röra människokroppen*, Stockholm, 1776. Finns att läsa digitalt: https://digital.ub.umu.se/resolve?urn=urn:17a_000322

Kongl. maj:ts Förnyade Placat Och Förbud, Angående The oloflige Sammankomster, hwilka uti enskylte Hus til en särskild och enkannerlig Gudztiensts förrättande anställas; Samt theas straff, som ther med beträdas. Stockholm i Råd-Cammaren den 12. januarii åhr 1726., 1726, Stockholm.

Kongl. maj:ts Förnyade Placat Och Förbud, Angående The oloflige Sammankomster, hwilka uti enskylte Hus til en särskild och enkannerlig Gudztiensts förrättande anställas; Samt theas straff, som ther med beträdas. Stockholm i Råd-Cammaren den 12. januarii åhr 1726., 1726, Stockholm.

Kongl. Maj:ts nådige Stadga och Påbud / till Hämmande Af hwarjehanda willfarelser / och deras utspridande / emot den redan Evangeliska läran, 1735, Stockholm.

- Kongl. maj:ts nådige Stadga Och Påbud, Til Hämmande Af hwarjehanda willfarelser, och deras utspridande, emot den rena Evangeliska Lärnan. Gifwit Stockholm i Råd-Cammaren den 20. martii 1735, 1735, Stockholm.*
- Kongl. May:tz Stadga om vår Christelige Religions rätta öppning och Conservation. 1655, Stockholm.*
- Kort underrättelse, om den på Södermalm predikande pigan, Karin Pehrs dotter, jämte utdrag af några hennes predikningar., 1773, Stockholm.*
- Kyrkio-lag och ordning, som then stormächtigste konung och herre, herr Carl then elofte, Sweriges, Göthes och Wändes konung, &c. åhr 1686. hafwer låtit författa, och åhr 1687. af trycket utgå och publicera. Jemte ther til hörige stadgar, 1687, Stockholm.*
- Köhler, Mårten, 1758, ”Anmärkningar vid den uti Italien bekanta danssjukan, eller den så kallade Tarantismus”, *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar*, Stockholm.
- Laborie, Lionel, 20015, *Enlightening enthusiasm: prophecy and religious experience in early eighteenth-century England*, Elektronisk resurs.
- Lagerlöf-Génetay, Birgitta, 1990, *De svenska häxprocessernas utbrottsskede 1668-1671: bakgrund i Övre Dalarna: social och ecklesiastisk kontext*, Almqvist & Wiksell International, Stockholm.
- Lantz, Monica, 2021, *Skadskjuten ängel: om predikerskan Helena Ekblom*, Alla format förlag, Vadstena.
- Laurelius, Olof, 1735, *Speculum religionis. Eller: Religions-spegel, hwar vti åtskildnan, emellan vår sanna prophetiska och apostoliska lära, och the papistiske så ock calviniske wilfarelser, klarligen kan beskådas. Ther bredewid beskrifwes atheismus, hwilken: ingen religion achtar, med en appendice, som vtwisar genom hwad medel, wi kunnom behålla ett roligit tilstånd, vti vår rena och sanna religion. Författat af d. Olavo Laurelio. ... Stockholm, vplagd med Joh. L. Horrns, kongl. ant. arch. : boktr. bekostnad. 1735. Stockholm.*
- Lenhammar, Harry, 1966, *Tolerans och bekännelse tvång: studier i den svenska swedenborgianismen 1765–1795*, Uppsala.
- Lenhammar, Harry, 2000, *Sveriges kyrkohistoria 5 Individualismens och upplysningens tid*, Verbum i samarbete med Svenska Kyrkans forskningsråd, Stockholm.
- Lenhammar, Harry, 2011, *Swedenborgaren Tybeck - den avsatte prästen*, Artos, Skellefteå.
- Lindgren, Nils, 1867, *Handlingar rörande Åkianismen jemte inledande betraktelser: föredrag wid prestmötet i Wexiö den 15 Juni 1867.*, Lund. Finns digitalt: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:kb:eod-2264642>

- Lindmark, Daniel, 2004, ”Det smittsamma svärmeriet: synen på religiös extas i 1770-talets Sverige”, *Historiens mångfald: presentation av pågående forskning vid Institutionen för historiska studier*, Print & Media, Umeå.
- Lindroth, Sten, 1957, *Fru Lusta och Fru Dygd: studier och porträtt*, Wahlström & Widstrand, Stockholm.
- Lindroth, Sten, 1973, *Magnus Gabriel von Block*, Norstedt, Stockholm.
- Lindwall, Johan, 1788, ”Ödmjuk Berättelse om Pigan Sigrid Gummesdotter i Twings Fattigstufva, som ifrån den 20 Junii til den 6 Augustii hvarken ätit, druckit eller gjordt sina naturliga Behof”, *Wecko-skrift för läkaren och naturforskaren*, Stockholm.
- Ljungberg, Johannes, 2017, *Toleransens gränser: religionspolitiska dilemman i det tidiga 1700-talets Sverige och Europa*, Diss. Lund Univ., Lund.
- Midelfort, H. C. Erik, 1999, *A history of madness in sixteenth-century Germany*, Stanford Univ. Press, Stanford.
- Munsche, Heather MS; Whitaker, Harry A., 2012, “Eighteenth Century Classification of Mental Illness: Linnaeus, de Sauvages, Vogel, and Cullen. Cognitive And Behavioral Neurology” 25(4):p 224-239, December 2012. Finns digitalt här: 10.1097/WNN.0b013e31827de594
- Nilsson, Isabella, 2018, *Nonsensprinsessans dagbok: en sjukskrivning*, Ellerströms, Lund.
- Nilsson, Isabella, 2022, *En bok för Ingen: brev från en underpresterande övermänniska*, Ellerström, Lund.
- Nordbäck, Carola, 2004, *Samvetets röst: om mötet mellan luthersk ortodoxi och konservativ pietism i 1720-talets Sverige* Diss. Umeå Univ., Umeå.
- Odhelius, Johan Lorentz, 1781, ”Föregifven Dæmono-mania” i *Wecko-skrift för läkare och naturforskare, band IV*
- Oja, Linda, 1999, *Varken Gud eller natur: synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige*, B. Östlings bokförl. Symposion, Eslöv.
- Olli, Soili-Maria, 2007, *Visioner av världen: hädelse och djävulspakt i justitierevisionen 1680–1789*, Institutionen för historiska studier, Diss. Umeå Univ., Umeå, Finns digitalt: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:diva-1349>
- Outzen, Trine Gaarde, 2021, ’Melankoli, metodisme og vanvid: frygten for religiøs melankoli og dens praksis i 1700-tallets England’, *Lychnos: årsbok för idé- och lärdoms historia*, Uppsala.
- Pape, John, 1949, *Kloka flickan från Vallåkra*, Gleerup, Lund.
- Pinel, Philippe, *Treatise on insanity.*, Sheffield, 1806
- Quennerstedt, August (red.), 1914, *Karolinska krigares dagböcker jämte andra samtida skrifter*, Lund.

- Qvarsell, Roger, 1982, *Ordning och behandling: psykiatri och sinnessjukvård i Sverige under 1800-talets första hälft*, Diss. Umeå Univ., 1982, Umeå.
- Roland, Erik von, 1710, *Sanfärdig berättelse, huru en ung piga i Skåne, Ester Jöns datter benämd, uti Närre Åby, i Södre Åbys socken, tre mihl ifrån Malmö, hafwer nu på siunde åhret lefwat utan den aldraringaste mat eller dryck*. Lund.
- Rosén, Nils, 1747, ”Rön Angående Binnikie Masken”, *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar*, Stockholm.
- Rääf, Leonhard Fredrik, 1865, *Samlingar och anteckningar till en beskrifning öfver Ydre härad i Östergöthland D. 4 Ydre härads i Östergöthland kyrkliga förhållanden, m.m.*, Linköping.
- Sanders, Hanne (red.), 2001, *Mellem Gud og djævelen: religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*, Nordisk Ministerråd, Köpenhamn.
- de Sauvages, François Boissier de la Croix, 1773, *Nosologie Méthodique, ou distribution des Maladies*, vol. 7, Lyon.
- Savin, Kristiina, 2011, *Fortunas klädnader: lycka, olycka och risk i det tidigmoderna Sverige*, Sekel, Lund.
- Scull, Andrew T., 2011, *Madness: a very short introduction*, Oxford University Press, Oxford.
- Sennefelt, Karin, 2021, ”Profetisk politik i Sverige 1600–1720” i *Historisk tidskrift*, 14:12.
- Shantz, Douglas H., 2013, *An introduction to German pietism: Protestant renewal at the dawn of modern Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Skinner, Quentin, 2002, *Visions of politics Vol. 1 Regarding method*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sondén, Carl Ulric, 1842, *Anteckningar och reflexioner angående den epidemiska religiösa ecstas som herrskade i Sverige år 1841 och 1842: en sjukdom i medeltiden känd under namnet Chorea S:t Viti*, Stockholm.
- StockholmsPosten*, Stockholm.
- Svenska Akademiens Ordbok*
- Swea konunga-försäkran. Cum gratia & privilegio s.r. maj:tis. Stockholm, tryckt uti kongl. tryckeriet, hos directeuken Pet. Momma, 1751, Stockholm.*
- Swedberg, Jesper, 1941, *Jesper Swedbergs lefwernes beskrifning*, Gleerup, Lund. Finns digitalt här: <http://litteraturbanken.se/forfattare/SwedbergJ/titlar/LefwenesBeskrifning/info>
- Swegs och Lillherjeådals härads-rätts undersökning den 10, 11, 12 och 13. december 1771. Angående något af en hustru kallad Bångkarin i Lillherjeådahl börjadt swärmerie, samt derpå följande privata sammankomster, som comministern Tunborg: gilladt och förswarat; hwarjemte följer förrebemälte tings-rätts undersökning och dom öfwer ofwannämnde*

- comminister. Tillika med probsten mag. Olof Genbergs hållne visitations protocoll, i Tannås annex och Ljusnedahls bruks församlingar. 1772, Gävle.*
- Szasz, Thomas Stephen, 2007, *The medicalization of everyday life: selected essays*, Syracuse University Press, Syracuse.
- Särman, Marianne, 1996, *Charlotta Taube och den sista häxprocessen: ett 1700-tals drama i flera akter*, Wallin & Dalholm, Stockholm.
- Tollesson, Pehr, 1828, *Kyrkoherden Pehr Tollessons Bref till en högförnäm herre, om skomakaredottren Sara Stina Schultz, som troddes wara besatt af orena andar. Stocholm [!]*, tryckt hos M.G. Lundberg, 1828 Stockholm. Finns digitalt här:
<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:kb:eod-2405692>
- Torsentsson, Erland, 1990, *Åkianismen: en småländsk väckelserörelse på 1780-talet*, Växjö stiftshistoriska sällsk., Växjö.
- Uddenberg, Nils & Osbeck, Pehr, 2012, *Linné och mentalsjukdomarna: en kommenterad utgåva av Pehr Osbecks anteckningar om psykiatri under Linnés föreläsningar över temat Systema morborum läsåret 1746-1747*, Atlantis, Stockholm.
- Von Ihro Königl Maytt. Zu Schweden / &c. zum Pommerschen estat verordnete GENERAL-Staat halter und Regierung, 1694, 1694, Stockholm.*
- Wahlblom, J.G., 1752, "Om Flugo-Maskar uti människans kropp", J.G. Wahlbom, *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar*, Stockholm.
- Wecko-skrift för läkare och naturforskare 1781–1807*, finns digitalt:
<http://runeberg.org/weckoskr/>
- Westring, John. P., 1810, "Berättelse om en Flicka, som uppkastat Knapp når i trenne års tid" i *Kungl. Vetenskaps Akademiens Handlingar*, Stockholm.
- Whytt, Robert, 1786, *Underrättelse om de Sjukdomar, som gemenligen få namn af Nerwe-hypochondriske- och Hysteriske Tillfälligheter, Förnämligast Mjältsjuka och Moderpassion, til deras Natur, Orsaker och Botemedel*, Stockholm.
- Woolf, Virginia, 2005, *A Room of One's Own*, Penguin, London.
- Ökner, Christopher, 1818, *Sanningsfull berättelse att den store draken, den gamle ormen den där heter djefwul och Satanas, lekamligt regerat menniskor, äfwen i våra dagar, eller något märkwärdigt att läsa, sedan vår urtima riksdag är slut. =Anon.= Stockholm tryckt.: i Marquardska tryckeriet 1818.*, Stockholm.