



## Från Karon till Sankte Per - *gravskick i Skandinavien under efterreformatörisk tid*

### Inledning

Inom arkeologin har det, fram till relativt nyligen, undersökts få gravar från århundradena efter reformationen i de skandinaviska länderna. Traditionellt har man dragit en gräns vid medeltidens slut för vad som ska/bör undersökas, även om formuleringarna i åtminstone den svenska Kulturminneslagen inte är så explicita (se Jonsson 2003a:22f och där anförda referenser). Uppfattningarna har med största sannolikhet sina rötter i äldre tiders syn på arkeologi som en vetenskap ägnad för förhistoriska skriftlösa kulturer (jfr Andréén 1997:7ff). Gravarna från efter reformationen har därmed i många fall endast skydd i 20 år efter att de har övergivits av familj och myndigheter (Næss & Sellevold 1990:vii). För gravforskningen har detta fått följden att vi paradoxalt nog i vissa avseenden vet mindre om gravsederna från 1500- till 1700-tal än vad vi vet om de från äldre tider, åtminstone vad gäller det inre gravskicket. Den historiska (efterreformatöriska) arkeologin har dock varit på stark framfart under de senaste årtiondena, inte minst inom bebyggelse- och stadsarkeologin. Vad gäller undersökningar av gravar är frågan dock fortfarande känslig, då etiska ställningstaganden ställs mot samhälls- och forskningsnyttan (för diskussion se Reeve & Adams 1993:77f samt artiklar i Iregren & Redin 1995; META 2003:4; Primitive Tider 2003).

Syftet med denna artikel är dock inte att debattera kring etiska frågor eller vad man bör gräva ut och inte, då jag redan har gjort det på annan plats (Jonsson 2003a). Jag vill istället, med utgångspunkt i ett gravmaterial från 1700-talet, diskutera det efterreformatöriska gravskicket ur en arkeologisk synvinkel. Hur skiljer gravarna från 1500- till 1700-talet sig från de medeltida, och vilka uppfattningar kan tänkas ligga bakom de seder och bruk som förekom efter reformationen? Jag lägger här även stor vikt vid etnologiska paralleller från 1800-tal, och vill i samband med detta diskutera huruvida vi kan använda oss av sådant material som tolkningsnycklar för äldre tiders gravskick.

Mellan 2001 och 2002 hade jag förmånen att i mitt dåvarande arbete vid Västmanlands läns museum delta vid den arkeologiska utgrävningen av Sura gamla kyrka (fig. 1), där bland annat ett 60-tal gravar daterade till mellan vikingatid och 1700-tal undersöktes. Av dessa låg nio i och intill en gravkammare från 1700-talet. Undersökningen av 1700-talsgravarna var tyvärr av begränsad omfattning – till exempel fick vi avslag på vår förfrågan att ha med en textilkonservator i fält – men intressanta iakttagelser kunde ändå göras gällande dåtidens gravskick.

### **Sura gamla kyrka – en bakgrundsbeskrivning**

Sura ligger i Västmanlands län, strax väster om brukssamhället Surahammar, ca 2 mil nordväst om Västerås. Det äldsta skriftliga belägget för Sura socken är från 1303, och det äldsta omnämmandet av kyrkbyn från 1414. Kyrkoräkenskaper och andra protokoll finns från 1620-talet och framåt. Kyrkobyggnaden som beskrivs i 1600-talskällorna var uppförd av liggande timmer och sedan 1684 helt spånslagen. Den bestod av långhus med rakt avslutat kor i öster, torn över långhusets västra del, vapenhus i söder samt en sakristia i norr. Ingången var i söder genom vapenhuset. 1669 genomgick kyrkan



en större ombyggnation, och ytterligare en renovering gjordes 1852. När kyrkan inte längre ansågs kunna uppfylla församlingens behov byggdes Sura nya kyrka år 1892, och den gamla stod därefter öde fram till 1911 då den åter restaurerades och togs i bruk som församlingssal och kommunalrum. 1998 gick den gamla kyrkan sitt slutliga öde till mötes då den totalförstördes genom en anlagd brand (Jonsson 2003b:9ff; Jonsson & Nordström 2003:7f och där anförda referenser).

**Figur 1.** Sura gamla kyrka före branden. Foto: Jakob Lindblad.



### Gravkammarna från 1700-talet – de skriftliga källorna

Att det fanns gravkammare under kyrkans golv var inte okänt sedan tidigare. Från renoveringen 1852 finns skriftliga uppgifter om att man redan då hittade människoben samt en kluven gravhäll under golvet, vilka därefter flyttades ut på kyrkogården. Vid golvarbeten år 1911 noterades två gravkammare. Den ena låg ”mitt i kyrkan” och var murad av tegel med putsade väggar. Den beskrevs som grusfylld och delvis raserad, och man hade inte kunnat känna några kistor ”genom sanden”. Den andra gravkammaren låg i det sydöstra hörnet av kyrkan invid platsen för altaret. Den innehöll 11 kistor, vilka enligt uppgift lämnades kvar orörda. Gravkammaren täcktes därefter med plank ”som förut”. I äldre arkivmaterial finns uppgifter som torde överensstämma med dessa två kammare. 1742 lät brukspatron Carl Wendelin uppföra ett gravrum för sin familj i kyrkan. Det beskrivs som liggande ”uti Sura kyrka och korgång med en gravhäll av tackjärn”, och sannolikt handlar det om den tegelmurade gravkammaren. En kort tid senare flyttade dock Wendelin till en annan ort där han senare avled och begravdes, och hans änka sålde då gravplatsen till den Lillienstiernska släkten (ägare av Surahammars bruk). Vid den arkeologiska undersökningen 2001 kunde uppgifterna från 1911 om att tegelgravkammaren skulle vara tom bekräftas. Troligen hörde de ben och den gravhäll som flyttades ut år 1852 till denna anläggning. Kammaren i det sydöstra hörnet av kyrkan skall ha uppförts 1739 av assessorskan Sophia Christina von Lillienstierna, i samband med att hennes svärson kanslirådet Gustaf von Soldan hade avlidit. Den har därför kommit att kallas den Soldanska graven/gravkammaren (fig. 3) (Jonsson 2003b:25ff; Jonsson & Nordström 2003:18).



**Figur 3.** Annika Nordström och Johan Anund från Riksantikvarieämbetet (UV) vid den Soldanska gravkammaren före öppnandet. Foto: Kristina Jonsson.

### Den Soldanska gravkammaren

När den arkeologiska undersökningen höll på att avslutas hösten 2001, fattades beslutet att en separat dokumentation skulle göras av kistorna i gravkammaren vid ett senare tillfälle. De skulle lyftas upp, öppnas och fotograferas, och en osteolog skulle därefter undersöka skeletten så gott det gick *in situ*, utan att göra för stor åverkan på dem. Kistorna skulle sedan återföras till kammaren, innan hela undersökningsytan övertäcktes med jord. I slutfasen av utgrävningen hade också tre relativt välbevarade kistor påträffats staplade mot utsidan av gravkammaren, vilka bedömdes vara samtida med de inuti. Även de gravarna lämnades till den senare undersökningen. Det finns handlingar från reoveringen av kyrkan 1911 där det framgår att en sänkning av golvnivån då blev nödvändig, och att man därför hade beslutat att utvidga gravkammaren på bredden så att kistorna i den skulle kunna ligga kvar. Någon breddning av själva kammaren verkar dock inte ha blivit genomförd, men man kan förmoda att man trots allt lät sänka höjden och istället flyttade ut de tre kistorna som hittades på utsidan (Jonsson & Nordström 2003:46).

De tre kistorna på utsidan av gravkammaren innehöll en kvinna (grav 1), en man (grav 2), och ett spädbarn (grav 3). Alla tre kistorna var rombiska till formen, och samtliga saknade handtag. Kistan i grav 1 var i dåligt skick, och inga textilier hade



**Figur 4.** En äldre man, som låg i en kista placerad utanför gravkammaren, hade en yllemössa på huvudet. Foto: Kristina Jonsson.

bevarats i graven. Det enda fyndet var en fragmentarisk knappnål. Kvinnan, som dog i en ålder av mellan 40 och 60 år, låg med huvudet vridet åt höger och den högra armen dubbelvikt med handen under hakan. Mannen i grav 2 var äldre än 60 år vid dödstillfället, och kistan han låg i var i princip intakt. Även i denna grav påträffades en knappnål. Under skelettet fanns fragmentariska textilrester, och på kraniet satt en mössa något neddragen/nedfallen över ögonen. Mössan var av ylle, med påsydda band längs kanten samt i kors över huvudet (fig.4). Spädbarnet i grav 3 blev högst två månader gammalt, möjligen dog det redan före eller under förlossningen. Barnet låg med huvudet på en kudde av ris omlindat med tyg. På kraniet satt rester av en hätta med brodyr längs kanten. Textilfragment fanns även runt barnets ben, och rester av en svepning runt överkroppen. Svepningen hade nålats samman med knappnålar. I kistan låg även en ”tygboll”, som antagligen utgjort någon form av dekoration.

När gravkammaren hade öppnats kunde man konstatera att den innehöll minst 9 kistor (fig. 5). Sex av dessa öppnades och dokumenterades. Tre stora kistor låg i botten på graven, täckta av jord, men dessa rensades ej fram eftersom de ovanliggande kistorna var i för dåligt skick för att kunna lyftas upp. Möjligheten finns därför att ytterligare kistor (barnkistor) kan finnas i botten på kammaren.

De sex kistorna (grav 4-9) bestod av två barngravar, en mansgrav och tre kvinnogravar. Kistorna var rombiska, och handtag fanns endast på vuxenkistorna. Tillsammans med en av kvinnorna, i grav 7, låg även två barn. Två av de gravlagda i kammaren har kunnat identifieras med säkerhet, då kistorna var försedda med namnskyltar (se



**Figur 5.** Den Soldanska gravkammaren efter öppnandet. Foto från öster av Kristina Jonsson.



**Figur 6.** Ett barn i tvåårsåldern hade påfågelsfjädrar på bröstet och i en tofs på huvudet. Foto: Kristina Jonsson.



**Figur 7.** En nyfödd flicka begravd med krans runt hjässan och blomsterbukett i händerna – troligtvis uppklädd som brud. Foto: Kristina Jonsson.

nedan). I grav 4 låg ett cirka 2 år gammalt barn på en bädd av ris. Kistan var invändigt klädd med tyg som hade veckats och nålats fast mot kistsidorna. På barnets bröstorg låg en påfågelsfjäder, och en tofs av påfågelsfjädrar satt även på toppen av en hätta på barnets huvud (fig. 6).

Även grav 5 var en barngrav. Barnet var nyfött, kanske även för tidigt född då skelettet inte var helt färdigtvecklat. På kistlocket satt en dekoration av textilomspunna silvertrådar i form av en brudkrona. Runt huvudet hade barnet en krans (av myrten?), och vid händerna låg en blomsterbukett av tyg. Kroppen var lindad i ett kläde med tygblommor fastsydda på framsidan, och under och intill överkroppen fanns även ett tunt genombrutet tyg (rester av en tyllslöja?) (fig. 7).

I grav 6 låg en vuxen kvinna. Kistan var försedd med fyra handtag och var invändigt klädd med tyg. Kroppen låg på en bädd av kutterspån och hö. I graven hade vissa textilier bevarats: kvinnan var klädd i en sidenhätta knuten med en rosett under hakan, samt stickade yllesockor (fig.8 og fig. 12). Sidenhättan var gul, men möjligheten finns att färgen inte är den ursprungliga – de sidentextilier som påträffades vid en undersökning av ett gravkor i Klara kyrka i Stockholm var samtliga mer eller mindre guldfärgade (Bergman 2003:30).



**Figur 8.** En kvinna i gravkammaren bar en välbevarad sidenhätta. Foto: Kristina Jonsson.



I kistan i grav 7 låg tre personer: en vuxen kvinna och två barn i 4-5-årsåldern (enligt den osteologiska bedömningen en pojke och möjligen en flicka). Kistan hade fyra svarvade fötter samt handtag på kistgavlarna från vilka det hängde läderfransar. Kvinnan var iförd en klänning och hade en schal över axlarna. På hennes kranium fanns brunt hår bevarat samt ett hårband. Barnen låg intill och delvis över kvinnans underkropp, övertäckta med hö. Pojken hade en röd ylleluva på huvudet. Enligt namnplåten på kistan var kvinnan prästhustrun Anna Clara Thurelia, död 1757, men barnens namn fanns inte med. Efter en senare arkivgenomgång har det framgått att Anna Clara födde nio barn, varav endast två uppnådde vuxen ålder. Av de övriga sju dog fyra före ett års ålder. Sonen Abraham levde till 5 års ålder, sonen Gabriel blev nästan 4 år och sonen Johannes nästan 3 år. De två barnen i kistan kan vara två av dessa söner, sannolikt Abraham och Gabriel (Tervalampi 2003). Alla dessa barn dog dock mer än 20 år tidigare än modern, så deras kroppar måste i så fall ha flyttats från de ursprungliga gravarna. Att nya kroppar har nedlagts sekundärt i äldre kistor har dokumenterats vid undersökningen av en gravkrypta i Spitalfields i London (Molleson & Cox 1993:201). Möjligheten finns även att de två barnen i Anna Claras kista inte var hennes egna – de kan till exempel vara hennes barnbarn.

Grav 8 tillhörde komminister Eric Bergwall, död 1749, och make till Anna Clara Thurelia. Kistan var försedd med fyra handtag. Även i denna grav fanns textilrester bevarade på kroppen och kraniet, och den döde bar läderhandskar på händerna. Kroppen var delvis täckt med granris (fig. 9).



I grav 9 låg en vuxen kvinna på en bädd av hö. Mumifierad hud fanns bevarad på kraniet, och även kvinnans hår, bakåtstruket med ett hårband. Kvinnans underkropp var täckt av ett veckat bårkläde som hade nålats fast mot kistans insida. På kroppen bar hon en svepning av grövre tyg som slutade vid knäna. Kring halsen och handlederna satt rosetter, och vid armarna påträffades tre dräktnålar vars huvuden bestod av tre öglor tvinnade av metalltråd.

**Figur 9.** Komminister Eric Bergwall hade begravts med skinnhandskar på händerna. Foto: Kristina Jonsson.

## Gravskick under efterreformatorisk tid

Efter redovisningen ovan kan det konstateras att vissa gemensamma nämnare fanns i gravskicket i Sura under den berörda tiden (1730- till 1780-tal). Nästan alla hade gravlagts iförda en mer eller mindre komplett uppsättning kläder och accessoarer. En kvinna bar klänning och schal, och två av kvinnorna hade band i håret. En kvinna var iförd svepning och täckt med ett bårkläde. Huvudbeklädnader var vanliga – hättor för kvinnor och barn, yllemössor för män och pojkar. Handskar och yllesockor förekom också. Iakttagelserna stämmer väl överens med vad som har kunnat ses vid andra undersökningar av efterreformatoriska gravar. Textilier och klädedräktsdetaljer



**Figur 10.** Riksrådet och fältmarskalken Arwed Wittenberg von Deber, död 1657 och begravd i det Horn-Wittenbergiska gravkoret. Under svepningen hade han en spetskravatt, skinnbyxor, skinnstrumpor med rester av tyg under, strumpeband med rosetter samt skor. Foto: Ingvar Karsson. Från Västmanlands läns museums arkiv.

i jordbegravningar från 1500-talet och framåt har påträffats vid kyrkogårdsundersökningar i exempelvis Leksand (Gustin 1996), Kristinehamn (Stibéus 1998) och Linköping (Tagesson & Westerlund 2004) i Sverige, i Helsingør i Danmark (Kragh 2003:124) samt vid Heddal prestegård i Norge (Brendalsmo 1989, Nøstberg 1993). Samma har kunnat ses även vid undersökningar av gravkammare från 1600- till 1800-tal. I de senare fallen är de gravlagda oftast högreståndspersoner, vilket förstärks av speglar sig både i kistutformning och klädedräkt. Det Horn-Wittenbergiska gravkoret i Badelunda kyrka i Västmanland undersöktes på 1950-talet. Det innehöll 11 kistor från mellan 1640- till 1740-tal tillhörande ett högre socialt skikt än de gravlagda i Sura (fig. 10). I de fall huvudbonader förekom handlade det i samtliga fall, både för kvinnor och män, om hättor och huvor med silver- och guldbrokad. Hälften av de gravlagda hade silkes- eller skinnstrumpor, och två hade fötterna sammanbundna med sidenband. Två av männen hade begravts i skinnbyxor, och en av dessa män hade även skinnhandskar. I samtliga fall var de döda även svepta (Bergman 1957). I gravkorslänga 103 vid Klara kyrka i Stockholm, som användes mellan mitten av 1700-talet och slutet av 1800-talet, påträffades rester av textilier med

sidentrådar, silkesstrumpor, skor, sidenrosetter, mössor, peruker m.m. (Bergman 2003:30ff). En intressant iakttagelse gjordes vad gäller mössor i gravar i Klara kyrka: tre individer hade fått med sig sådana, men i två av fallen satt de inte på huvudet utan låg hopvikta på kudden intill (Bergman 2003:35).

Genom etnologisk dokumentation vet vi en hel del om seder och bruk i samband med begravning i de skandinaviska länderna under historisk tid (se t.ex. Hagberg 1937; Hodne 1980; Troels-Lund 1984; Bondesson 1987; Kragh 2003). Nedteckningarna gäller dock framför allt 1800-talets sedvänjor, då de i stor utsträckning bygger på muntliga uppgifter och hågkomster. I Louise Hagbergs bok "När döden gästar" finner man många paralleller (och förklaringar?) till de fenomen som har beskrivits ovan från den Soldanska gravkammaren. Hon skriver bland annat om hur liken gjordes i ordning, och att det till exempel långt fram i modern tid var brukligt att de ifördes strumpor och mössor, så att de "skulle slippa att frysa eller för att det ej skulle se så naket ut" (Hagberg 1937:181).

Under medeltid förefaller man i huvudsak ha begravt de döda endast lindade i svepning. Detta kan ses både i samtida avbildningar och i det arkeologiska materialet. Skelettens position, i de fall de ligger med axlar, armar och ben tätt sammanpressade, brukar användas som indikator på att kroppen har svepts och lagts direkt i jorden. Kristendomen förespråkade enkelhet – Jesus lindades endast i linnetyg inför begravningen. Även de som begravdes i kista förefaller generellt inte ha varit iförda gångkläder. Marianne Vedeler Nilsen menar att vissa textilfynd från gravar, som linfragment besatta med knappnålar, kan vara rester av specifika gravdräkter (Vedeler Nilsen 1998:79), men utifrån beskrivningen skulle jag vilja tolka dem som rester av svepningar (jfr svepningarna i den Soldanska gravkammaren som var sammanhållna med knappnålar). Textilfynd i gravar visar även att kasserade bruksplagg kan ha använts som svepning (Vedeler Nilsen 1992:24f), vilket försvårar tolkningarna. Det är förstås problematiskt att de medeltida gravarna sällan är så välbevarade att textilier kan ha bevarats, men spännen, hyskor, hakar, knappar och andra klädedräktsdetaljer av metall eller läder borde dock påträffas i större grad än de gör om de döda begravdes påklädda. Fynd av bältessöljor, som är en ganska vanlig fyndkategori, härrör mest troligt från remmar som har suttit runt liksvepningen (Kieffer-Olsen 1990:105). Undantag finns dock. Fynd av dräkter och dräktdetaljer tyder på att begravning i gångkläder förekom, men möjligen endast i vissa tidsperioder och på vissa platser som till exempel på Gotland och på Grönland (Nørlund 1942:99ff; Thunmark-Nylén 1995; Staecker 1997:217ff). Begravning i dräkt kan också ha varit något som endast var förbehållet de högre sociala skikten, vilket textilfynd från gravar under golvet i Uvdal stavkyrka indikerar (Vedeler Nilsen 1998:80). Vid en undersökning 1938 av den medeltida kyrkan S:t Nicolai i Västerås fann man, ganska långt sydost om kyrkobyggnaden i ett lager daterat till 1300-tal, "en mängd lik, klädda i skinnkläder (eller rockar av skinn)" (Nylén 1945:9). Inom ytan fanns ett flertal spetsade träpålar stående i rader, som tolkats som avgränsningar för massgravar. Erik Nylén menar



**Figur 11.** Skelett med läderrester runt benen (tolkat som skinnklädd eller -rock) vid S:t Nicolai kyrka i Västerås. Foto från Västmanlands läns museums arkiv.

att om de döda hade omkommit i en pestepidemi eller i strid, kan de extrema förhållandena förklara att man inte hade klätt av dem före begravningen (Nylén 1945:11). Skinnfyndet anges dock som fragmentariskt i fyndförteckningen, så tolkningen ”dräkt” får ses som osäker (se fig. 11). Vid Västeråsgravningen påträffades också kroppar lindade i näver. Kroppar svepta i läder och näver har även påträffats på andra platser i Skandinavien (Harby 1994:75f; Sellevold 1996:21; Stibéus & Ängeby 1997:30f).

Återgången till ”påklädd begravning” efter reformationen har givits pragmatiska förklaringar.

Det har till exempel föreslagits att

det skulle ha samband med att man började använda nattkläder under 1500-talet. Eftersom de döda sågs på som sovande, lade man dem i nattskjorta även i kistan. Begravningsklädseln blev sedan med tiden alltmer påkostad till den vid 1600-talets början var mer att betrakta som en festdräkt. Bland allmog, som inte kunde kosta på sig särskilda begravningskläder, använde man istället de dödas bröllopskläder som sparats för ändamålet (Hagberg 1937:181; Troels-Lund 1984:119ff). Mike Parker Pearson har velat sätta den liknande utvecklingen i Storbritannien i samband med förändringar i uppfattningen om kroppens och själens vidare öden efter döden. Under sent 1600-tal florerade *Memento Mori*-traditionen, i vilken gravstenar och kistor pryddes med dödsallar, korslagda ben och timglas för att påminna om kroppens förgänglighet (jfr kistan i fig. 13). Betoningen låg på själens överlägsenhet över kroppen, och att det var livet efter detta som räknades. Under 1700-talet fick dödsuppfattningarna dock ett mer romantisk skimmer, och gravstenarna genomgick vad Parker Pearson kallar en ”prettification”. De nya motiven gick ut på att de döda endast vilade i väntan på himmelfärden, och döden illustrerades som en solnedgång, en resa över havet eller en himmelsk skörd. Dualismen mellan kropp och själ var inte längre ett huvudtema. I enlighet med de nya romantiska idealen byttes även den enkla likklädseln ut mot mer dekorerade varianter (Parker Pearson 1999:47).

Bertil Nilsson har beskrivit förfarandet vid ett dödsfall under medeltid utifrån det skriftliga källmaterialet (Nilsson 1987). Vid den tiden förefaller det ha varit vanligt att kroppen jordfästes dagen efter dödsfallet. En präst skulle vara närvarande vid

likvakan, och enligt föreskrifterna var en natts vaka kutym. Prästen hade under inga omständigheter skyldighet att vaka längre än tre nätter utan ersättning, och eftersom den döde inte fick ligga hemma utan att det vakades över kroppen så innebar det omedelbar begravning när vakan var över. Kyrkan började efterhand att motarbeta likvaker i hemmet eftersom man menade att hedniska bruk förekom i samband med dem: det sjöngs sånger och lästes ogudaktiga ramsor, och det var inte ovanligt att det festades till ganska rejält. Man arbetade för att förlägga dem till kyrkobyggnaden, och i de yngre landskapslagarna står det ej längre att läsa att prästerna skulle hålla vaka i hemmet. Försöken misslyckades dock, vilket var en källa till bekymmer för reformationens teologer. I Sverige infördes slutligen ett förbud mot likvaker i hemmet i 1686 års kyrkolag, men den fick dock begränsad effekt (Nilsson 1987:136f).

Efter reformationen förlängdes tiden mellan dödsfallet och begravningen, sannolikt som en följd av att man ej längre hade prästen närvarande under vakan. I samband med detta infördes även bruket att låta de döda ligga i öppen kista i hemmet (Troels-Lund 1984:139ff). Bruket med öppen kista var troligen en bidragande orsak till att man klädde upp liken (Reeve & Adams 1993:95). Ända in i 1800-tal var det vanligt i Sverige att de döda låg synliga i kistan dagarna före begravningen, trots det kyrkliga förbudet. Vid denna tid hade likklädseln övergått till att bestå av svepningar och skjortor avsedda för ändamålet (jfr ovan samt Hagberg 1937:176ff). Uppfattningar som rörde sig i det religiösa sfär förekom dock även när det gällde de dödas klädsel - när man stod inför mottagandet i himmelriket skulle man vara anständigt klädd! (Hagberg 1937:179; Troels-Lund 1984:119). Samtidigt som man var medveten om att det endast var själen som gick vidare (Hodne 1980:50ff; Troels-Lund 1984:113f), såg man uppenbarligen på livet efter döden som en till viss mån fysisk tillvaro.

Kistfyllning av kutterspån, hö, halm eller ris fanns i samtliga gravar i den Soldanska gravkammaren. Ris och hö hade även använts som stoppning för kuddar under huvudet. Hagberg menar att det var brukligt att man lade en bädd av spån och hö i kistorna så att kroppen inte skulle ligga direkt på kistbotten (Hagberg 1937:172ff; se även Kragh 2003:38). Andra material har också förekommit: vid undersökningen i Klara kyrka fann man kistor med bäddar av ljunghalm och tallbarr, och sidorna på kistan kunde även vara utfyllda med granris eller vadd (Bergman 2003:30). I S:t Petri kapell fanns granris, lingonris, mossor, barr, gräs och halm i kistorna (Gustin 1996:20). I det Horn-Wittenbergska gravkoret låg samtliga på en bädd av humle (Bergman 1957). Humle, och även linfrö, har sedan 1500-talet lagts i gravkistor för att hindra de döda från att gå igen. De kunde nämligen inte komma ur kistan innan de hade räknat hur många blad eller korn det var som låg där... (Troels-Lund 1984:139). Även användandet av granris som dekoration i samband med begravningar, har enligt folktron sitt ursprung i rädsla för gengångare (Hagberg 1937:285ff). På kyrkogården i Kristinehamn hade en av de begravda lagts på en bädd av sjögräs (Stibéus 1998:30). Det sistnämnda exemplet är intressant om man ser till nedteckningar om gravseder vid 1800-talets slut i Danmark: där var det då vanligt förekommande

att drunkningsoffer begravdes övertäckta med tång. Bruket var en reminiscens från den tid då ilandflutna lik inte fick ligga i vigd jord, utan begravdes övertäckta med tång i strandkanten i syfte att förhindra att de gick igen (Kragh 2003:136f). I senare tid har särskilda begravningsplatser för drunknade personer funnits längs kusterna i de skandinaviska länderna. En av anledningarna till att de inte fick begravas på de ”vanliga” kyrkogårdarna i vigd jord var att man inte kunde vara säkra på personens religionstillhörighet (Nøstberg 1993:73ff).

I den Soldanska gravkammaren påträffades inga föremålsfynd i gravarna, utöver sådant som kan sättas i samband med klädedräkten. Andra undersökningar har dock visat att även gravgåvor förekom i efterreformatorisk tid. Man lade ner personliga ägodelar, mat och föremål som skulle kunna komma till användning längre fram. Om en kvinna dog i barnsäng, fick hon med sig kläder, blöjor och sybehör för att kunna sköta barnet efter förlossningen (Hagberg 1937:207ff, 508f). En annan föremålskategori är de så kallade ”Karonspenningarna”, mynt som har lagts på eller intill kroppen i kistan. Namnet syftar till den antika seden att skicka med pengar till färjkarlen Karon som tog de döda över floden Styx. Bruket kom sannolikt till Skandinavien med vikingarna från Konstantinopel. I modern tid anpassades förklaringen till att mynten skulle fungera som betalning till Sankte Per, men de lades även ned i kistan i syfte att hindra den döde från att gå igen (Troels-Lund 1984:127f; Grønder-Hansen 1988:119, Kragh 2003:41f). Under 1800-talet (och möjligen tidigare) var det vanligt att mynt lades på den dödes ögon för att hålla igen ögonlocken (Hodne 1980:61). Att man använde just mynt har med största sannolikhet sitt ursprung i de ovan redovisade förklaringsmodellerna, och det var inte bara en praktisk utan en laddad handling då mynten ansågs skydda både de döda och de levande från onda makter (Amundsen 1990:20). Rädsla för gengångare har, som vi har sett ovan, satts i samband med ett antal företeelser som kan ses i begravnings-sammanhang. Föremål av stål eller järn, som knivar och saxar, lades i kistan både för att skydda den döde mot onda makter och för att hålla kvar kroppen i kistan (Hagberg 1937:124f, 206). Ett annat vanligt trick var att binda samman fötterna på kroppen i kistan (Hagberg 1937:204f – jfr det Horn-Wittenbergska gravkoret ovan!).

Undersökningen av ett 30-tal gravar vid Heddal prestegård i Norge innebar bryderier för arkeologerna. Gravarna tolkades inledningsvis som tidigmedeltida, bland annat på grund av förekomsten av gravgåvor som t.ex. läderpungar innehållande metallföremål samt gravkäppar (Brendalmo 1989:16ff). Gravarna visade sig dock vara från 1800-tal (Nøstberg 1993:30ff). Käppar i gravar, framför allt av hassel, är en företeelse som är känd från förhistorisk tid och framåt. Traditionellt har de menats ingå i ett tidigmedeltida gravskick, och de vanligaste tolkningsförslagen har varit att de symboliserar uppståndelsen alternativt pilgrimskäppar (Mårtensson 1976:109ff; Bateman 1997:119; Daniell 1997:167f). En biblisk koppling har gjorts i samband med en nyligen genomförd studie av brittiska gravar, där man refererar till de välkända raderna i Psaltarens psalm 23: ”Om jag ock vandrar i dödsskuggans dal,

fruktar jag intet ont, ty du är med mig; din käpp och stav, de trösta mig” (Gilchrist & Sloane 2005:174, text på svenska från [http://runeberg.org/bibeln/19\\_23.html](http://runeberg.org/bibeln/19_23.html)). Från sentida etnologiska skildringar finns uppgifter om att man har använt käppar och pinnar i samband med gravgrävning, vilka sedan kastades ned i graven efter att kistan hade sänkts ned (Hagberg 1937:259). Någon förklaring till varför de skulle med i graven ges dock inte i de källorna, men det har i andra sammanhang föreslagits att även denna föremålskategori kan ha lagts ned som skydd för eller mot den döde (Brendalsmo 1989:36; Nøstberg 1993:124 och där anförd litteratur).

Synen på gengångare har varierat genom tiderna. Skildringar i de norröna källorna av spöken under förkristen tid beskriver dem som personer som går igen av fri vilja, framför allt i syfte att ställa till oreda för de levande. Under kristen tid sågs det snarare som ett straff att tvingas gå igen, och de olycksaliga levererade ofta moraliska budskap till eftervärlden (Nedkvitne 1997:27ff; Schmitt 1998:171). Efter reformationen har kyrkans män velat framställa spökhistorierna från äldre tider som ett utslag av den katolska kyrkans önskan att förstärka tron på skärseldens våndor (reformatörerna förnekade skärseldens existens). Den nya förklaringen till syner av denna typ var att de var djävulens verk – eller bara fantasifoster, som i huvudsak drabbade de skuldtyngda, de sjuka, de melankoliska, de feiga samt gamla, barn, kvinnor (fr.a. under menstruation) och galningar. ”Vanligt folk” fortsatte dock att tro på gengångare och osaliga andar, och en populär tolkning var att de döda gick igen för att de hade dött en våldsam död eller för att de inte hade fått en fullgod begravning (Marshall 2002:16f, 235ff; jfr Gilchrist & Sloane 2005:71f, 153f). Även i senare modern tid fanns dessa aspekter med – självmördare och andra missdådare straffades med att irra i evig osalighet, men även förhållandevis oskyldiga kunde drabbas om de inte blivit gravlagda i vigd jord eller om de efterlevande inte vidtog försiktighetsåtgärder i samband med hanteringen av liket (se ovan, samt Hodne 1980:62ff).

### **Religion eller folktro? - diskussion**

Från de relativt ”enkla” begravningarna som kännetecknar större delen av medeltiden, där den döde endast lades i svepning direkt i jorden, förefaller man efter reformationen att ha återgått till ett inre gravskick som snarare har paralleller till tidigmedeltida eller till och med förkristna uppfattningar kring död och begravning (jfr Thunmark-Nylén 1995; Kaliff 1997:72ff; Staecker 1997:217ff). De döda begravs återigen påklädda, och ibland även med vad som närmast måste kategoriseras som gravgåvor som var tänkta komma till användning på andra sidan. Varför lägger man annars med en hopvikt mössa i kistan (se Klara kyrka ovan)?

Om man bortser från klädedräkt och kistfyllning, så var det i den Soldanska gravkammaren endast barngravarna som innehöll övrig ”utrustning”. Fjädrarna i en av barnkistorna är intressanta: påfågeln är en känd företeelse inom kristet symbolspråk, och den förekommer redan i de tidigkristna katakomberna i Rom som paradissymbol. Påfågeln stod för odödlighet och uppståndelse, då man trodde att dess

kött inte kunde ruttna (Dahlby 1963:308). Jag har inte kunnat finna uppgifter om att fynd av påfågelsfjädrar har gjorts i gravar tidigare, och möjligheten finns förstås att de i detta fall endast har använts för att de var vackra. Men man kan inte bortse från att den kristna symboliken också kan ha spelat in. Spädbarnskistan som var dekorerad med en silverkrona tillhörde sannolikt en flicka som hade klätts som ”likbrud”. Från 1600-talet och framåt finns uppgifter om att unga ogifta flickor och även barn som dött kläddes på detta vis inför begravningen, vilket skulle symbolisera att de var Kristi brud (Hagberg 1937:194ff).

Liknande gravfynd som flickan i Sura har påträffats vid undersökningar i Kristinehamn, Stockholm, Helsingør, Linköping (Stibéus 1998:43, 58; Bergman 2003:38; Kragh 2003:124; Tagesson & Westerlund 2004:24f), och möjligen även i Leksand (Gustin 1996:19). Gravskicket finns omtalat även från England, Holland och Österrike (Hagberg 1937:199 och där anförda referenser). Liksom bruket att lägga mynt i gravar, har seden att klä upp eller utrusta flickor med brudutstyr inför ett symboliskt bröllop rötter ned i antiken (Martin-Kilcher 2000:67ff; Kragh 2003:120ff).

Extra omsorg verkar ha lagts vid barnbegravningarna i Sura. Bottnade detta ”endast” i sorg, kärlek och omtanke, eller även i religiösa föreställningar och/eller vidskepelse? När ett barn dör är det inte en naturlig död, döden kommer i förtid. Clare Gittings menar att denna typ av onaturliga dödsfall sågs som ett hot mot samhället, och de krävde därmed ritualer som återställde balansen – till exempel så representerade det symboliska bröllopet livgivande (en akt som legitimerar fortplantning), som en motvikt till döden (Gittings 1984:69). En annan aspekt att ha i åtanke är att den brudklädda flickan i Sura knappast kan ha blivit döpt i kyrkan, då hon dog före, under eller direkt efter förlossningen. Sedan medeltid och långt fram i modern tid har det funnits föreställningar om de odöpta barnens eventuella svårigheter att finna ro och komma till himmelriket. Fram till 1571 var de i Sverige ej berättigade till begravning i vigd jord (Bondesson 1987: 101), i Danmark fram till 1586 (Troels-Lund 1984:262f). I Danmark dröjde det till 1788 innan man hade rätt till att ha en präst närvarande vid begravning av ett odöpt barn (Kragh 2003:139). Oron för dessa barns välbefinnande på andra sidan, samt för att de skulle komma tillbaka och spöka för de efterlevande, har bland annat tagit sig uttryck i ”lönnbegravningar” i kyrkor och på kyrkogårdar (Bø 1960:103ff; Pentikäinen 1969:92ff; O’Connor 1991:33ff).

Barndomens historia och barnens status är omtvistade kapitel i historieskrivningen. Den franske idé- och mentalitetshistorikern Philippe Ariès är ofta citerad (och hårt kritiserad) i sammanhanget, för att ha lanserat uppfattningen att man under medeltiden och fram till 1800-talet inte skulle ha älskat sina barn (för kritik se t.ex. Myrdal & Bäärnhelm 1994; Burke 2001 och där anförd litteratur). Han menar att man på grund av den höga spädbarnsdödligheten inte kunde tillåta sig att fästa sig för mycket vid spädbarnen. Till Ariès försvar bör dock nämnas att han också skriver att detta inte skall förväxlas med avsaknad av känslor för barnen, eller att man negligerade och föraktade dem (Ariès 1996:31ff, 125). Gravarkeologin visar, som jag menar att vi



även har sett ovan, att man självklart alltid har älskat sina barn och att man har sörjt dem när de har dött. Även under medeltid begravdes de med stor omsorg, ofta på de bästa platserna på kyrkogården eller i kyrkobyggnaden (se t.ex. Karlsson 1988:35; Shahar 1989:50; Iregren 1992:69f, 2000:62; Nilsson & Williams 1996:23). Anne Laurence har skrivit om sorghantering i 1600-talets Storbritannien, och menar att det som vi uppfattar som en krass syn på närståendes död snarare är ett uttryck för att dåtidens människor var bättre förberedda på att döden kunde komma när som helst än vad vi är idag. Döden var ständigt närvarande i alla åldersgrupper, och man hade lärt sig att frammana den resignation som är nödvändig för att kunna acceptera ett dödsfall och gå vidare (Laurence 1989:74ff; jfr Hodne 1980:133f; Gittings 1984:80f; Kragh 2003:34).

När det gäller de ovan redovisade detaljerna i det efterreformatiska gravskicket (kläder, mynt, käppar och andra föremål) är det svårt att göra skillnad på religion, folketro och handlingar som endast syftade till att göra döden mindre obehaglig och påträngande både för de levande och de döda. Frågan är om det överhuvudtaget är fruktbart att försöka göra en sådan distinktion – även om kyrkan inte godtog tankegångar som uppfattades som vidskepelse, så var de en del av den dåtida människans religiösa värld. De döda reste till himlen, men ibland behövde de hjälp på vägen, och ibland fastnade de ändå på jorden som gengångare. Man brukar i dessa sammanhang, när kristna trosuppfattningar blandas upp med världsliga föreställningar, tala om en så kallad folklig religiositet (se Harby 1994; Ginzburg 1991:57; Näsström 1996:33343f; Gurevich 1997:209; Paulsson-Holmberg 1997:165f). Inte sällan är de folkliga inslagen reminiscenser från förkristen eller katolsk tro. ”Old habits die hard” – i Storbritannien har man till exempel funnit helgonbilder och andra katolska kulturföremål gömda i väggar och skrymslen i protestantiska kyrkor (Aston 2003:21). I Offerdal i Jämtland var prostens kallad till tinget år 1621 för att vittna om det avgudereri som bedrevs i ”ulaglige capeller” i trakten, i vilka sockenborna offrade till bilder som hade kastats ut ur sockenkyrkan i samband med reformationen (Jämtlands domböcker och landstingsprotokoll I:18f). Axel Bolvig vill till och med hävda, mot bakgrund av motivvalen i de medeltida kalkmålningarna i Danmark, att danskarna aldrig ens tog till sig den katolska kristendomen fullt ut – folkreligionen har alltid tagit sina egna vägar, och den fortsatte att göra det även efter det som han kallar ”the second Maastricht” (reformationen) (Bolvig 1994:53ff, 2003:84ff).

Varför då denna återgång till ett gravskick med i det närmaste förkristna inslag? Skapade reformationen i sig ett underlag för att gamla sedvänjor återuppväcktes? Historikern Troels Frederik Troels-Lund beskrev det hela i början av 1900-talet på detta måleriska vis:

*”Och innan man visste ordet av, hade en brytning ägt rum med en femhundraårig utveckling. Landets tongivande klasser hade skapat sig en ny sorts fest, begravning, varvid den dödes minne och det ”saliga liket” firades*

*under de besynnerligaste former, medan en glad skara släppte gäcken lös. Det var varken nordisk hedendom eller katolska minnen, nya lutherska bruk eller nymodig renässanshedendom allena, utan allt detta förenat i den löjligaste blandning, där ingen, allra minst dåtiden själva, var på det klara med, var det ena slutade och det andra tog vid.” (Troels-Lund 1984:78f).*

Nu får vi väl ta Troels-Lund uttalande med en nypa salt – festligheter verkar ju till exempel ha förekommit redan under medeltidens likvaker. Hans kommentar om att gravsederna uppvisar inslag från månghundraåriga och skilda traditioner är dock tankeväckande. Det förefaller mig dock osannolikt att det skulle finnas ett ”glapp” på 500 år under vilket vissa dödsuppfattningar helt försvann för att sedan komma tillbaka. Synen på själens (eller kroppens) fortlevnad hinsides, och eventuella irrfärder på jorden, har funnits genom hela medeltiden även om den inte alltid är så lätt att spåra i gravmaterialet. De ovan nämnda föremålskategorierna som har satts i samband med gengångeri (mynt, käppar etc.) påträffas också i medeltida och även förhistoriska gravar. Andra specifika gravskick, som t.ex. stenläggningar kring gravar och kroppar lagda på mage eller åt fel håll, kan också ha samband med liknande tankegångar (Jonsson, manus). Vad som dock förefaller vara en ny(gammal) företeelse i efterreformatorisk tid, även om undantag finns, är att man återigen begravde de döda iförda kläder. Detta kan i sin tur hänga samman med att likvakorna fick ett starkt uppsving.



**Figur 12.** Något varmt på fötterna för att hålla kölden borta... Yllesockor från grav 6 i den Soldanska gravkammaren. Foto: Kristina Jonsson.

Det gick inte, på grund av bevaringsförhållandena, att avgöra om samtliga av de som låg i 1700-talsgravkammaren i Sura hade begravts fullt påklädda. Endast i ett fall kunde det konstateras säkert: kvinnan i grav 7 var begravd i klänning och schal. Kvinnan i grav 9 kan ha varit iförd ”gravkläder”, och vad gäller de övriga kunde endast huvud- och fotbeklädnader identifieras (fig. 12). Vid undersökningen av 1800-talsgravarna i Heddal påträffades endast mössor, sockor och strumpor (Hovin Stub 1989:128), och Ingrid Nøstberg har påpekat att det därmed är fel att säga att de döda begravdes i gångkläder (Nøstberg 1993:119f). Som vi har sett ovan

var det också mössor, strumpor och skor som fanns bevarade i 1700- och 1800-talsgravarna i Klara kyrka. I det Horn-Wittenbergiska gravkoret, med gravar från 1600-tal, var dock vissa av de döda klädda i gångkläder under svepningen. Vid Linköpings domkyrka kunde man genom fyndmaterialet (hyskor, knappar etc.) se att begravning i gångkläder blev vanligt under slutet av 1600-talet och början av 1700-talet, och att det troligen fortsatte fram till kring sekelskiftet 1800 (Tagesson 2003:9f; Tagesson & Westerlund 2004:23f). Med utgångspunkt i det arkeologiska materialet förefaller det sena 1700-talet sålunda ha varit en brytningstid, då man övergick från begravning i gångkläder till att använda särskilda gravkläder i form av likskjorta och/eller svepning samt bårkläde. Regionala skillnader kan förstås ha förekommit, som alltid. Från Värmland och Dalarna finns nedteckningar om att man under 1800-talet begravde de döda i ”deras vanliga dräkt”, men det beskrivs då som en kvarlevande rest av en äldre sedvänja (Hagberg 1937:183).

Enligt den protestantiska tron hade det inte någon betydelse för frälsningen att begravas i vigd jord, ej heller kunde de efterlevandes böner hjälpa de döda. Ritualerna i samband med begravningsakten minimerades, då de gamla katolska ceremonierna i mångt och mycket sågs på som papistisk vidskepelse, och kyrkan blev i det stora hela mindre delaktig i samband med dödsfall och begravning (Lindahl 1969:62ff; Gittings 1984:22; Houlbrooke 1989:34ff; Nøstberg 1993:43ff och där anförda källor). Men trots att kyrkan nu såg på döden och uppståndelsen som en helt och hållet individuell angelägenhet mellan Gud och den döde, som ej kunde påverkas av utomstående, fanns det kvar ett behov hos de efterlevande att värna om de döda. Från 1500-talets andra hälft och framåt finns bevarade skrifter i vilka biskopar och andra teologiskt lärda ger sin bild av vad man kunde/borde göra nu när förböner inte längre var ett alternativ: det man uppmanades till var att ge de sina en hederlig begravning (utan en massa vidskepelse) samt att verka för deras goda eftermäle (Marshall 2002:266f). Efter reformationen kan man se ett uppsving vad gäller uppförande av gravmonument som markerade gravarnas läge, och det blev även vanligare med begravning i kista (Gittings 1984:86, 102ff; Houlbrooke 1989:38f; Tagesson & Westerlund 2004:30; jfr dock Harding 2003:393ff om hur det yttre gravskicket efter reformationen kanske framför allt speglade sociala manifestationer). Kanske kan man även se på återgången till att begrava de döda påklädda som ett utslag av samma önskan att skydda kropparna i jorden. I avsaknad av betryggande ritualer ovan jord i samband med gravläggningen, flyttade ritualerna och värnandet om de döda med ned i graven eller in i gravkammaren. Oron för de dödas vidare öden förstärktes när man själv inte längre kunde påverka med böner och mässor. Katolsk-kristna uppfattningar om att de som inte gravlagts i vigd jord var fördömda, färgade av förkristna föreställningar om ondsinta gengångare, fick nytt bränsle genom den protestantiska rörelsens misstro gällande den vigda jordens skyddande kraft. Den folkliga ”protesten” mot de nya direktiven skapade eller förstärkte en befintlig flora av vidskepliga föreställningar kring både jorden som omslöt de döda samt de döda själva. Det finns till exempel gott om i våra ögon makabra beskrivningar från 1800-talet, där det omtalas hur föremål



**Figur 13.** Major Carl Horns kista i det Horn-Wittenbergiska gravkoret. Foto: Stig Johansson. Från Västmanlands läns museums arkiv.

som varit i kontakt med de döda, likdelar från kyrkogårdar och blod från nyligen avrättade eftertraktades för trolldoms- eller läkemedelsbruk (Hagberg 1937:202, Hodne 1980:58ff, 116f; Gittings 1984:68; Bondesson 1987:35ff, 105f; Amundsen 1990:48f).

### **Avslutning: arkeologi och etnologi**

I genomgången ovan har jag hänvisat till ett stort antal etnologiska paralleller, vilka framför allt beskriver 1800-talets gravskick och vad folk vid den tiden har kunnat berätta om "hur det var förr". Att använda denna typ av analogier för att förklara företeelser från andra tider och platser är förstås en känslig fråga, då man måste vara medveten om att innebörden med en handling kan ha varierat i tid och rum. Jag menar dock att mötet mellan arkeologi och etnologi delvis kan överbygga dessa problem. Etnologiska skildringar är ofta, vilket ligger i deras natur, vaga i tidsbestämningen:

”min mormor berättade att man förr i världen...”. Arkeologiska fynd kan hjälpa till med att bekräfta eller dementera och samtidigt tidfästa de företeelser som de etnologiska nedteckningarna beskriver. Etnologiska källor kan i sin tur ge förklaringar på vad som för en arkeolog kan verka helt förbryllande. Vid undersökningen av ett stort antal 1700- och 1800-talsgravar i en gravkammare i Christ Church i Spitalfields (London), hittade man i en av kistorna en liten träbehållare innehållande två tänder. Tänderna tillhörde *inte* personen som låg i kistan, och arkeologerna stod frågande (Reeve & Adams 1993:91). En möjlig förklaring skulle kunna vara att någon lagt ned dem i graven i syftet att bli av med egna tandproblem. Från 1800-talet är detta bruk känt, då man trodde att den döde då skulle ta med sig det onda ned i graven (Bondesson 1987:56; Hodne 1980:68f, 116f).

Försiktighet krävs dock om man vill föra tolkningarna långt bak i tiden. De föremål som under 1800-talet användes som skydd mot onda makter, kan ha lagts ned i annat syfte under medeltid. Mynten som enligt antikens föreställningsvärld skulle ges till färjemannen fungerade fortfarande i vissa fall som respengar under 1800-tal, men då till Sankte Per. I andra tillfällen lades de ned i helt andra syften. Fynd av käppar i gravar har gjorts i allt från förhistoriska kontexter till 1700-talsgravar, och det är mycket osannolikt att varje pinne eller käpp som hittas i en grav har lagts ner av samma anledning.

Avslutningsvis vill jag hävda – trots att syftet med denna artikel inte var att diskutera meningen med historisk arkeologi – att vissa resultat endast kan nås med arkeologiska och osteologiska metoder. Etnologin kan bara bidra med säkra data ned till 1800-tal, och det är inte säkert att de ger hela bilden av dåtidens seder och bruk – vissa saker vill man ju inte prata om... (jfr Rathje & Schiffer 1980:34). Ännu har vi inte en total översikt över när, var och hur gravskicket förändrades från medeltiden fram till idag, och det finns även lakuner i kunskapen om hur ”vanligt folk” hade det medan de fortfarande levde. Fler arkeologiska insatser behövs, och även osteologiska undersökningar av efterreformatoriskt benmaterial är högst önskvärda, då de kan komplettera de skriftliga uppgifter som finns om hälsotillstånd, sjukdomar och medicinhistoria (Reeve & Cox 1999:165; Arcini 2003:12). Ur en metodologisk synvinkel har de redan visat sig ovärderliga: vid undersökningen i Spitalfields fick osteologerna med hjälp av namnskytlarna på kistorna tillgång till exakta data om de gravlagda, mot vilka de sedan kunde testa (och förbättra) sina bedömningsmetoder (Molleson & Cox 1993:214). De döda har fortfarande mycket att lära oss levande...

## Tryckta och otryckta källor

- Amundsen, A. B. 1990. ...*alle like, både fattige og rike? Død og begravelse i Østfoldtradisjonen*. Borgarsyssel museum. Sarpsborg.
- Andrén, A. 1997. *Mellan ting och text: en introduktion till de historiska arkeologierna*. Brutus Östlings bokförlag Symposion. Stockholm.
- Arcini, C. 2003. *Åderförkalkning och portvinstår. Välfärdssjukdomar i medeltidens Åhus*. Riksantikvarieämbetet arkeologiska undersökningar, skrifter 48. Lund.
- Ariès, P. 1996 (1962). *Centuries of Childhood*. Pimlico. London.
- Aston, M. 2003. Public worship and iconoclasm. I Gaimster, D. & Gilchrist, R. (red) *The Archaeology of Reformation 1480-1580*. Papers given at the Archaeology of Reformation Conference, February 2001, hosted jointly by Society for Medieval Archaeology, Society for Post-Medieval Archaeology: 9-28. Leeds.
- Bateman, N. C. W. 1997. The early 11th to mid 12th-century graveyard at Guildhall, City of London. I De Boe, G. & Verhaeghe, F. (red.) *Death and Burial in Medieval Europe*. Papers of the Medieval Europe Brugge 1997 Conference. Volume 2: 115-120. Zellik.
- Bergman, A. 2003. *Klara kyrka. Gravkorslänga 103. Stockholms stad, Norrmalm, RAÄ 103. Arkeologisk undersökning 2001*. Stockholms stadsmuseum, Kulturmiljöavdelningen Arkeologisk rapport 2003:9. Stockholm.
- Bergman, E. 1957. *Det Horn-Wittenbergiska gravkoret i Badelunda kyrka*. Rapport i Västmanlands läns museums arkiv i Västerås. Badelunda socken, Badelunda II.
- Bolvig, A. 1994. *Bondens billeder: om kirker og kunst i dansk senmiddelalder*. København.
- Bolvig, A. 2003. Reformation of what? Whose and which reformation in exposed in Danish wall-paintings? I Gaimster, D. & Gilchrist, R. (red) *The Archaeology of Reformation 1480-1580*. Papers given at the Archaeology of Reformation Conference, February 2001, hosted jointly by Society for Medieval Archaeology, Society for Post-Medieval Archaeology: 84-93. Leeds.
- Bondesson, L. 1987. *Seder och bruk vid livets slut*. Göteborg.
- Brendalmo, A. J. 1989. Det arkeologiske materialet. I Brendalmo et. al. *Arkeologiske undersøkelser på Heddal prestegård, Notodden kommune, Telemark fylke*, 1988: 1-42. *Varia 20*, Universitetets Oldsaksamling. Oslo.
- Burke, P. 2001. *Eyewitnessing. The uses of images as historical evidence*. Reaktion Books. London.
- Bø, O. 1960. Øskjer i kyrkjemuren. *Norveg 7*. Tidsskrift for folkelivsgranskning: 99-152.
- Dahlby, F. 1963. *De heliga tecknens hemlighet. Om symboler och attribut*. Diakonstyrelsens bokförl. Stockholm.
- Daniell, C. 1997. *Death and Burial in Medieval England 1066-1550*. Routledge. London.
- Gilchrist, R. & Sloane, B. 2005. *Requiem. The medieval monastic cemetery in Britain*. London.
- Ginzburg, C. 1991. *Benandanti. "De goda häxmästarna"*. Stockholm/Stehag.
- Gittings, C. 1984. *Death, burial and the individual in early modern England*. Guildford & King's Lynn.
- Grinder-Hansen, K. 1988. Penge til færgemanden? Mønter i dødekulten. *Nationalmuseets Arbejdsmark* 1988: 115-126. København.
- Gurevich, A. 1997. *Den svärfångade individen: självsyn hos fornnordiska hjältar och medeltidens lärde i Europa*. Stockholm.
- Gustin, I. 1996. *Gravar från tidig modern tid under St Petri kapell. Arkeologisk undersökning. Dalarna, Leksand, St Petri kapell*. Riksantikvarieämbetet, Arkeologiska undersökningar, UV Stockholm, Rapport 1996:104. Stockholm.
- Hagberg, L. 1937. *När döden gästar. Svenska folkseder och svensk folketro i samband med död och begravning*. Wahlström & Widstrand. Stockholm.
- Harby, S. 1994. *Variasjon og folkelig religiositet i tidligmiddelalderk gravskikk*. Avhandling til magistergraden i nordisk arkeologi våren 1994. IAKN, Avdeling for nordisk arkeologi, Universitetet i Oslo.
- Harding, V. 2003. Choices and changes: death, burial and the English reformation. I Gaimster, D. & Gilchrist, R. (red) *The Archaeology of Reformation 1480-1580*. Papers given at the Archaeology of Reformation Conference, February 2001, hosted jointly by Society for Medieval Archaeology, Society for Post-Medieval Archaeology: 386-398. Leeds.
- Hodne, B. 1980. *Å leve med døden. Folkelige forestillinger om døden og de døde*. Aschehoug. Oslo.
- Houlbrooke, R. 1989. Death, church, and family in England between the late fifteenth and the early eighteenth centuries. I Houlbrooke, R. (red.) *Death, ritual and bereavement*: 25-42. Routledge. London.

- Hovin Stub, K. 1989. Tekstilmaterialer fra Heddal prestegård. I Brendalmo et. al. *Arkeologiske undersøkelser på Heddal prestegård, Notodden kommune, Telemark fylke*, 1988: 122-159. Varia 20, Universitetets Oldsaksamling, Oslo.
- Iregren, E. 1992. Kvinnor och barn under medeltid - ett antropologiskt perspektiv på några skelettmaterial. I *Kvinnospår i medeltiden*. Kvinnovetenskapliga studier 1: 55-92. Lund.
- Iregren, E. 2000. Varför och hur ska vi arbeta med medeltida barn? I Dybdal, A. (red.) *Osteologisk materiale som historisk kilde*. Senter for middelalderstudier. Skrifter nr 11: 47-66. Trondheim.
- Iregren, E. & Redin, L. (red.) 1995. *I Adams barn... En diskussion om etiske aspekter på museiförvaring och återbegravning av medeltida skelettmaterial*. University of Lund. Institute of Archaeology, Report series no. 55. Lund.
- Jonsson, K. 2003a. "Döden gör mig intet häpen..." Om undersökningar av gravar från historisk tid och exemplet den Soldanska gravkammaren. *META* 4/2003: 15-24.
- Jonsson, K. 2003b (red.). *En tusenårig historia. Kyrkor och gravar vid Sura gamla kyrka*. Sura församling. Örebro.
- Jonsson, K. Tills döden skiljer oss åt... Sociala markörer i medeltida gravmaterial i Skandinavien: Västerhus, Löddeköpinge och Peterskirken i Tønsberg. Manus i tryck.
- Jonsson, K. & Nordström, A. 2003. *En tidigkristen gravplats och en medeltida kyrklämning. Gravar och kyrkor i Sura 900-1800. Arkeologisk för- och slutundersökning. RAÅ 140:1-3, Sura gamla kyrka, Sura socken, Västmanland*. Västmanlands läns museum, Kulturmiljöavdelningen rapport A, 2003:A16.
- Jämtlands domböcker och landstingsprotokoll I. Jämtlands domböcker 1621-1628*. (1933). Skrifter utgivna av Jämtlands läns Fornskriftsällskap, 3. Lund.
- Kaliff, A. 1997. *Grav och kultplats. Eskatologiska föreställningar under yngre bronsålder och äldre järnålder i Östergötland*. Aun 24. Uppsala.
- Karlsson, I. 1988. *Barnets ställning i Norden under medeltiden - en analys med utgångspunkt från arkeologiskt och osteologiskt material*. Uppsats i medeltidsarkeologi Ak 200 vid Lunds universitet.
- Kieffer-Olsen, J. 1990. Middelalderens gravskik i Danmark - en arkæologisk forskningsstatus. I *Hikuin* 17: 85-112. Højbjerg.
- Kragh, B. 2003. *Til jord skal du blive... Dødens og begravelsens kulturhistorie i Danmark 1780-1990*. Skrifter fra museumsrådet for Sønderjyllands amt, 9. Aabenraa.
- Laurence, A. 1989. Godly grief: individual responses to death in seventeenth-century Britain. I Houlbrooke, R. (red.) *Death, ritual and bereavement*: 62-76. Routledge. London.
- Lindahl, G. 1969. *Grav och rum. Svenskt gravskick från medeltiden till 1800-talets slut*. Kungl. vitterhets historie och antikvitets akademiens handlingar. Antikvariska serien 21. Lund.
- Marshall, P. 2002. *Beliefs and the Dead in Reformation England*. Oxford University Press. Oxford.
- Martin-Kilcher, S. 2000. Mors immatura in the Roman World - a Mirror of Society and Tradition. I Pearce, J., Millett, M & Struck, M. (red.) *Burial, Society and Context in the Roman World*: 63-77. Oxbow Books. Oxford.
- META* (Medeltidsarkeologisk tidskrift) 2003:4.
- Molleson, T. & Cox, M. (and Waldron, A. H. & Whittaker, D. K.). 1993. *The Spitalfields Project. Volume 2: the anthropology. The middling sort*. CBA Research Report 86. Council for British Archaeology 1993. Halifax.
- Myrdahl, J. & Bäärnhielm, G. 1994. *Kvinnor, barn & fester i medeltida mirakelberättelser*. Skrifter från Skaraborgs länsmuseum nr 19. Skara.
- Mårtensson, A. W. 1976. *Uppgrävt förflutet för PKbanken i Lund. En investering i arkeologi*. Archaeologica Lundensia Investigationes de Antiquitatibus Urbis Lundae VII. Lund.
- Nedkvitne, A. 1997. *Møte med døden i norrøn middelalder. En mentalitetshistorisk studie*. Cappelen. Oslo.
- Nilsson, B. 1987. Död och begravning. Begravningskicket i Norden. I Ferm, O. & Tegnér, G. (red.) *Tanke och tro. Aspekter på medeltidens tankevärld och fromhetsliv*. Studier till det medeltida Sverige 3: 133-150. Riksantikvarieämbetet. Stockholm.
- Nilsson, B. & Williams, H. 1996. Från Tor till kristen tro på ett halvt årtusende. *Forskning och framsteg* 1/1996: 21-27.
- Nylén, E. 1945. Redogörelse. *Undersökningar av de fynd efter kyrkan St. Nicolai i Västerås, som kommo i dagen vid grundgrävningarna å tomt Stora-gatan 44 b sommaren 1938, samt av fynd ej direkt sammanhörande med kyrkan, gjorda vid dessa grävningar och vid ledningsgrävningar i Stora-gatan utanför nämnda tomt*. Arkivrapport i Västmanlands läns museums arkiv.

- Næss, J-R & Sellevold, B. 1990. Graver fra historisk tid: vitenskapelig kilde og forvaltningsproblem: med spesiell vekt på 'kristne graver' fra middelalderen. *Collegium Medievale*. Tverrfaglig tidsskrift for middelalderforskning, vol. 3, supplement (1990).
- Näsström, B-M. 1996. Från Fröja till Maria. Det förkristna arvet speglat i en folkelig föreställningsvärld. I Nilsson, B. (red.) *Kristnandet i Sverige: gamla källor och nya perspektiv*. Projektet Sveriges kristnande, publikationer 5: 335-348. Uppsala.
- Nørlund, P. 1942. *De gamle nordbobygder ved verdens ende. Skildringer fra Grønlands middelalder*. Udvalget for folkeoplysnings fremme. København.
- Nøstberg, I. 1993. *Kirkegårder og holdninger til de døde. En studie med utgangspunkt i den arkeologisk undersøkte kirkegården i Heddal, Telemark*. Hovedoppgave i historie, våren 1993, Universitetet i Oslo.
- O'Connor, A. 1991. *Child murderess and dead child Traditions. A comparative study*. FF Communications no 249. Helsinki.
- Parker Pearson, M. 1999. *The archaeology of death and burial*. Sutton. Stroud.
- Paulsson-Holmberg, T. 1997. Iron Age building offerings. A contribution to the analysis of a die-hard phenomenon in Swedish preindustrial agrarian society. *Formvannen* 92: 163-175.
- Pentikäinen, J. 1969. The Dead without Status. *Temenos. Studies in comparative religion*. Volume 4: 92-102. Helsinki.
- Primitive Tider*. Arkeologisk tidsskrift 6, 2003.
- Rathje, W. L. & Schiffer, M. B. 1980. *Archaeology*. Harcourt Brace Jovanovich. New York.
- Reeve, J. & Adams, M. 1993. *The Spitalfields Project. Volume 1: the archaeology. Across the Styx*. CBA Research Report 85. Council for British Archaeology 1993. Halifax.
- Reeve, J. & Cox, M. 1999. Research and our recent ancestors: post-medieval burial grounds. I Downes, J. & Pollard, T. (red.) *The Loved Body's Corruption. Archaeological Contributions to the Study of Human Mortality*: 159-170. Trowbridge.
- Schmitt, J-C. 1998. *Ghosts in the middle ages. The living and the dead in medieval society*. Chicago.
- Sellevold, B. J. 1996. *Haug på Hadseløya: en gravplass fra kristningstiden: antropologiske undersøkelser av skjelettmaterialet*. NIKU fagrapport 2. Oslo.
- Shahar, S. 1989. Cultural attitudes and strategies of oppression. Medieval motherhood. I Gleute, K. & Winther-Jensen, L. (red.) *Female Power in the Middle Ages*. Proceedings from the 2. St. Gertrud Symposium, Copenhagen, August 1986: 38-54. Köpenhamn.
- Staecker, J. 1997. *Gotlands kyrkogårdar. Genus, mission och social hierarki*. I *Hikuin* 24. Kirkearkæologi i Norden 6: 203-226. Højbjerg.
- Stibéus, M. 1998. *En 1600- 1700-tals kyrkogård i Kristinehamn. Arkeologisk undersökning i kv. Jupiter 2, Raä 43, Kristinehamn, Värmland*. Arkeologiska resultat, UV Väst rapport 1998:16. Riksantikvarieämbetet, Avdelningen för arkeologiska undersökningar. Göteborg.
- Stibéus, M. & Ängeby, G. 1997. *Varnums medeltida sockenkyrkogård och Kristinehamns äldsta stadsbebyggelse – arkeologiska undersökningar i kvarteren Andromeda, mars, Tellus och Venus*. Arkeologi i Värmland. Karlstad.
- Tagesson, G. 2003. Vetande att intet är vissare än döden... Gravar och människor i Linköping genom 700 år. *META* 4/2003: 3-13.
- Tagesson, G. & Westerlund, J. 2004. *Domkyrkoparken, Linköping. Gravar från 1100-talet till 1810. Östergötland, Linköpings stad och kommun*. Dnr 423-2055-2002. Riksantikvarieämbetet, Avdelningen för arkeologiska undersökningar. UV Öst, dokumentation av fältarbetsfasen 2004:1. Arkeologisk slutundersökning. Linköping.
- Thunmark-Nylén, L. 1995. *Churcyard Finds from Gotland (11<sup>th</sup> – 12<sup>th</sup> centuries)*. I Jansson, I. (red.) *Archaeology East and West of the Baltic*. Papers from the Second Estonian-Swedish Archaeological Symposium, Sigtuna May 1991. Theses and papers in archaeology n.s. a7:161-193. Stockholm.
- Troels-Lund, T. F. 1984. *Att dö i Norden. Föreställningar om livets slut på 1500-talet*. Malmö. (Först utgiven i serien Dagligt liv i Norden i det sekstende Aarhundrede. Bog 14: Livsafslutning. København 1904).
- Vedeler Nilsen, M. 1992. *Draktmaterialet fra Guddal: funksjon og visuell kommunikasjon*. Hovedoppgave i arkeologi, Universitetet i Bergen. Bergen.
- Vedeler Nilsen, M. 1998. Gravdrakt i østnorsk middelalder. Et eksempel fra Uvdal. *Collegium Medievale*. Tverrfaglig tidsskrift for middelalderforskning, vol. 2 (1998): 69-85.



### **Källor på Internet**

Bibeln. <http://runeberg.org/bibeln>. (2006-03-25).

Tervalampi, J. 2003. Gåtan är löst! Vilka var de som begravdes i det Soldanska gravkammaren vid Sura gamla kyrka? <http://medlem.spray.se/jaaaa/>. Texten finns under rubriken Surahammar. (2006-03-25).

