

## **När Vår Herre och Sankte Per vandrade på jorden**

Hur de wärendska folksägnera om Vår Herre och Sankte Per kan förstås i ett religionsfenomenologiskt mytteoretiskt perspektiv.

## **When Vår Herre and Sankte Per walked the earth**

How the Wärend folktales about Vår Herre and Sankte Per can be understood in a religious phenomenological myth theoretical perspective.

Marie Cederschiöld högskola

Institutionen för diakoni, kyrkomusik och teologi (IDKT)

C-uppsats VT 2022 15 hp

Författare: Paul Sigerhall

Handledare: Elisabeth Christiansson

Kurskod:TKKUXX

Stort tack till min handledare Elisabeth Christiansson

## Sammanfattning

Begreppet myt kan ha olika referenser. Ett exempel är hörsägen, ett annat en historisk berättelse med tvivelaktigt eller osant innehåll. Myten har ofta ett högt sanningsanspråk samtidigt som den har låg trovärdighet. En del myter är mycket gamla. De har överlevt historien men har också genomgått förändringar. En förklaring till att myter, även om de är osanna fortsätter att existera, är att de fyller en existentiell funktion.

I den här uppsatsen studerar jag myter i form av wärendska folksägner. Sägner återfinns i Gunnar Olof Hyltén-Cavallius *Wärend & Wirdarne* (1863, 1868). De sägner jag valt att studera handlar om ”när Vår Herre och Sankte Per vandrade på jorden”, de framstår som att ha existerat under lång tid men också ha genomgått förändringar. Syftet i min uppsats är att undersöka hur dessa sägners mytologiska funktion och innehåll kan förstås i ett religionsfenomenologiskt mytteoretiskt perspektiv med hjälp av den mytteori som utvecklats av religionforskaren och religionsfenomenologen Mircea Eliade (1907–1986). I vilken grad är Eliades teori tillämplig på sägner? Detta undersöks genom en närläsning av sägner relaterat till Eliades teori.

Min undersökning visar att Eliades teori i hög grad kan fungera som tolkningsraster vad gäller myterna sammantagna. När det gäller förståelse av myterna en och en fungerar den mindre bra. Två centrala antaganden hos Eliade vad gäller mytens karaktär är svårare att identifiera i myterna om Vår Herre och Sankte Per. Det ena är att myt är grund för rit och det andra är att mytens gestalter framstår som kulturskapande hjältar.

## **Innehållsförteckning**

**1. Inledning**, sid. 5

**2. Metod**, sid. 6

2.1 Kritik av Eliades religionsfonomenologiska teori, sid. 8

2.2 Teoriprövning, närläsning och utval, sid. 8

2.3 Material och litteratur, sid. 8

**3. Resultat**, sid. 8

3.1 Etiologi, kosmogoni, urtid, högre, lägre väsen och demiurgen, sid. 9

3.2 Etiologi, kosmogoni och arketyper, sid. 11

3.3 Annan urtid, sid. 14

3.4 Mysterier, sid. 15

3.5 Högre och lägre väsen, sid. 17

3.6 Kulturskapande hjältar och myt som grundläggande för rit, sid. 18

**4. Konklusion**, sid. 21

**5. Fortsatt forskning**, sid. 23

**6. Källor och litteratur**, sid. 25

## 1. Inledning

Sägner om Vår Herre och Sankte Per figurerar i vår närtid i olika litterära verk, bland annat hos August Strindberg, Selma Lagerlöf och Elin Wägner (Lagerlöf, 1906–1907; Strindberg, 1892; Wägner, 1939). Till exempel berättas i *Nils Holgerssons underbara resa genom Sverige* (1906–1907) hur det gick till när Småland uppkom. Vår Herre skapade Kalmar län med Öland samt Vättertrakten medan Sankte Per hålls ansvarig för att ha skapat södra Jönköpings och hela Kronobergs län. Han får dessutom skulden för att det är ett magert och frostbundet land (Wägner, 1939 s.14). En rad liknande sägner som den om Smålands skapelse presenteras av Gunnar Olof Hyltén-Cavallius (1818–1889) i verket *Wärend & Wirdarne* (1863, 1868). Där beskrivs sägnerna på följande sätt:

Den wärendska folksägner bevarar ännu åtskilliga hågkomster af sådana i tidens början skedd förvandlingar. Grund-åskådningen i hela denna folkstro är rent mythisk och går tillbaka i den äldsta tid. Men sägnens yttre form har i tidernas längd förändrat sig, och hedna-gudarne uppträda i en ny gestalt, lånad från medeltiden, såsom Vår Herre och Sankte Pehr, eller Jungfru Maria. Vi meddela några hithörande förvandlings-sägner ifrån Wärend, till jemförelse med de gamla folkens metamorphoser (Hyltén-Cavallius, 1863 s. 344).

Hur kan dessa sägner ha överlevt från “den äldsta tid” fram till Hyltén-Cavallius och Strindbergs 1800-tal och sedan till Selma Lagerlöfs och Elin Wägners 1900-tal? Vad har de för funktioner och innehåll som gjort att de har kunnat överleva och fortsätta att existera trots de formmässiga förändringar som Hyltén-Cavallius tillskriver dem? Och i vilken utsträckning kan de förstås som ”mythiska”? Ordet myt används ofta i negativ mening och kan då uppfattas som en vilseledande berättelse eller som ett uttryck för felaktiga och svårutrotade uppfattningar som inte är förnuftiga (Religionslexikonet, 1996 s. 370). Ett annat perspektiv på myt är att dess funktion, liksom tolkning av den, sällan handlar om historisk sanning utan om existentiella villkor (Religionslexikonet, 1996 s. 370). Dock framstår det inte som helt tydligt vad mytens funktion innebär ur ett existentiellt perspektiv.

Syftet med den här uppsatsen är att undersöka myt som den framträder i sägnerna om Vår Herre och Sankte Per vandrade på jorden. Hur kan dessa sägners mytologiska funktion och

innehåll förstås i det religionsfenomenologiska mytteoretiska perspektiv som utvecklats av religionsforskaren och religionsfenomenologen Mircea Eliade (1907–1986)? Enligt Eliade beskriver myterna ”den heliga historien” och berättar om händelser i urtiden, vid begynnelsen. De handlar om skapelse, hur allt blev till och började existera, och är även modell för rit och andra meningsfulla handlingar (Nordberg, Sundqvist 2021 s. 285). Eliades mytteori framställer myt i ett perspektiv där tolkningen av mytens funktion samt dess existentiella villkor är i fokus till skillnad från synen på myt som en vilseledande berättelse eller som oförnuftiga, felaktiga och svårutrotade uppfattningar. Eliades teoretiska antaganden framstår också som breda och tillämpbara på en mängd olika former av berättande och berättelser som kan misstänkas ha ett mytiskt innehåll. Jag vill undersöka i vilken grad Eliades teoretiska antaganden är tillämpbara på sägnerna om ”När Vår Herre och Sankte Per vandrade på jorden” och därmed bidra till en fördjupad teoretisk förståelse för den här typen av texter.

## 2. Metod

Religionsfenomenologi definieras enligt nationalencyklopedin som:

vanligen (till skillnad från religionshistoria) det systematiska och jämförande studiet av enskilda religiösa företeelser, t.ex. kult, bön, offer. Kritiker av religionsfenomenologin framhåller den unika karaktär som varje helhetsstruktur ger ett visst delfenomen, medan dess förespråkare mot detta hävdar att den gemensamma faktorn – det mänskliga psyket – under likartade betingelser fungerar på samma sätt (Nationalencyklopedin, 2022).

Mircea Eliades religionsfenomenologi syftar till att förstå den religiösa människans upplevelse. Eliade kallade denna idealtypiska religiösa individ för *homo religious* som enligt Eliade strävade efter att genom myter, riter och symboler få kontakt med det heliga (Sundqvist, 2021 s. 55–56). Enligt Eliade beskriver myterna som nämnts ovan ”den heliga historien”, händelser som utspelar sig i urtiden, vid begynnelsen, skapelse, hur allt blev till och började existera dessutom att myten är modell för rit och andra meningsfulla handlingar (Nordberg, Sundqvist 2021 s. 285). Jag har i arbetet med att undersöka hur teorin kan användas för att förstå sägnerna om Vår Herre och Sankte Per urskilt ett antal centrala perspektiv/teman i Eliades teori. Dessa är följande: Urtid; kosmogoni; etiologi; mysterier;

arketyper; kulturskapande hjältar; högre, lägre väsen och demiurgen liksom rit. I det följande sammanfattas dessa perspektiv.

### *Urtid*

Eliade betonar hur myten beskriver ett tillstånd av urtid, vid begynnelsen. Den handlar om skapelse, hur något blev till och började existera (Eliade 1957 s. 84).

### *Kosmogoni*

Varje myt berättar hur en realitet uppstod. Det kan vara kosmos totala realitet eller någon del därav, till exempel en ö, en växtart eller en mänsklig inrättning (Eliade 1957 s. 84).

### *Etiologi*

Myten ger förklaringar till skapelsen, hur och varför något blev till. Myten fungerar som en länk mellan vardagligt liv och den religiösa världen (Eliade, 1957 s.119–120).

### *Mysterier*

Myten avslöjar mysterier som människan inte annars skulle kunna veta något om. Eliade menar att för den religiösa människan är världen full av budskap. Ofta är budskapen skrivna i chiffer, men det finns myter som hjälper människorna att dechiffrera dem (Eliade, 1957 s. 119–120).

### *Arketyper*

Myten innehåller mytiska arketyper: urbilder och förebilder. De handlar om gudarnas ursprungliga handlingar, vilka ger upphov till förebilder och upprepning (Eliade, 1957 s. 82–83).

### *Kulturskapande hjältar*

Mytens personer är gudar eller kulturskapande hjältar (Eliade, 1957 s. 82–83).

### *Högre, lägre väsen och demiurgen*

Myten innehåller ofta en hierarkisk dynamik mellan olika skapande väsen. Eliade menar att den högsta guden eller de högsta väsendena har en tendens att försvinna ur kulten. De avlägsnar sig från människorna, drar sig tillbaka till himmelen och blir passiva. Efter arbetet med skapelsen lämnar de kvar på jorden sin son eller demiurg som fullbordar skapelsen (Eliade, 1957 s. 101). I myten är det alltså inte alltid den mäktigaste av väsendena som är huvudperson.

## *Rit*

Enligt Eliade är myten modell för rit och andra meningsfulla handlingar. Eliade menar att myternas huvudsakliga funktion är att fastställa de förebildliga modellerna för alla väsentliga mänskliga livsområden (föda, sexualitet, arbete, uppfostran) (Eliade, 1957 s. 84–85).

### **2.1 Kritik av Eliades religionsfenomenologiska teori**

Mircea Eliade är kritiserad för att i sina jämförelser generalisera för mycket och i för hög grad betona likheter mellan fenomen och underskatta skillnader. Hans begrepp anses också av vissa kritiker vara vaga och inkonsekvent använda (Sundqvist, 2021 s. 58). Eliades antagande om den idealtypiska religiösa individen *homo religious* har uppfattats som problematiskt. I antagandet om denna idealtypiska människa bortses, enligt kritiken, från viktiga faktorer som kön, klass, etnicitet och ålder. *Homo religious* tycks tillhöra en religiös elit som till exempel en präst, en mystiker eller en asket (Sundqvist, 2021 s. 58).

### **2.2 Teoriprovning, närläsning och utval**

Jag har urskilt åtta perspektiv i materialet till Mircea Eliades religionsfenomenologiska mytteori. Dessa perspektiv används för att avgöra i vilken grad som Eliades teori är tillämpbar på sägnerna. Detta undersöks genom en närläsning av sägnerna relaterat till Eliades teori. Hyltén-Cavallius presenterar tjugo sägner om ”när vår Herre och Sankte Per vandrade på jorden” i sitt verk *Wärend & Wirdarne*. Av dessa har jag valt ut tolv stycken, av de övriga åtta är det ingen som skiljer sig markant, innehållsligt, från utifrån urvalet.

### **2.3 Material och litteratur**

Gunnar Olof Hyltén-Cavallius *Wärend & Wirdarne* utgör källmaterialet för den här studien och är uppdelad i två volymer utgivna 1863 och 1868. Den teori som ställs emot myterna återfinns hos Mircea Eliade i verken *Heligt och Profant* (1957) och *Myten om den eviga återkomsten* (1969).

## **3. Resultat**

I det följande presenteras resultatet av undersökningen. Resultaten är organiserade utifrån de urskilda perspektiven från Eliades teori. Perspektivet/perspektiven beskrivs och relateras till sägnerna om Vår herre och Sankte Per i sex avsnitt. Flera av perspektiven är övergripande



och berörs återkommande i avsnitten. En del av perspektiven upprepas i avsnitten på grund av att de framställs annorlunda i vissa sägner. I de avsnitten utgår jag ifrån att beskriva hur perspektiven framställs annorlunda i just de sägnerna.

### **3.1 Etiologi, kosmogoni, urtid, högre, lägre väsen och demiurgen**

#### *Etiologi*

Eliade menar att med berättelsen om hur tingen uppkommit så förklarar man dem och besvarar indirekt en annan fråga, nämligen varför de har uppstått (Eliade, 1957 s. 84). Myten förkunnar framträdan av en ny kosmisk "situation" eller en händelse i begynnelsen med exempel på skapande av kosmos och kosmogonier. "Kosmogoni" kommer av grekiskans kosmos, "värld", plus roten till gen/gon, "bli till" (Nordberg, Sundqvist, 2021 s. 276). Myten är alltså alltid berättelsen om en skapelse; man berättar hur något utförts, hur det börjat sin tillvaro (Eliade, 1957 s. 82–83). Det kan vara kosmos totala realitet eller någon del därav, till exempel en ö, en växtart eller en mänsklig inrättning (Eliade 1957 s. 84). Eliade betonar hur myten beskriver ett tillstånd av urtid (Eliade 1957 s. 84). Sägner börjar oftast med en inledningsfras som beskriver ett ospecificerat tillstånd, en oklar plats och en oklar tid, som till exempel: "När Vår Herre och Sankte Pehr vandrade här i världen", "På den tiden, när Vår Herre och Sankte Pehr gingo omkring på jorden" eller "När Vår Herre gick omkring och skop all världen och människorna med, så var allt Sante Per så när att han såg på". I sägnerna möter man ett tillstånd som framstår som ett halvt skapat kosmos där vissa grundförhållanden redan finns. Det är tillsynes detaljer i form av speciella träd och djur som återstår att skapas. Vår Herre skapar och Sankte Per är med, ser på och får också själv prova att skapa men Sankte Pers skapelser framstår som avvikelser samt att bli vanskapta och defekta. Dessa berättelser tar en inte tillbaka till ursprunget med en presentation av en övergripande kosmologi utan beskriver mer ett senare delmoment i skapelsen. Sägner pekar ut detaljer och förklarar just dessa specifika avvikelser och omständigheter.

#### *Demiurgen*

Eliade argumenterar för att det i myter finns en skillnad mellan högre och lägre väsendens beteende och roller. De högsta väsendena har en tendens att försvinna ur kulten. De avlägsnar sig från människorna, drar sig tillbaka till himmelen och blir passiva. Efter det stora arbetet med skapelsen lämnar de kvar på jorden sin son eller någon demiurg som fullbordar skapelsen (Eliade, 1957 s. 101). Sankte Per framstår i myterna som klåpaktig och pekas ut

som orsaken till defekter och vanskapningar. Genom att han har fått prova och att Vår Herre tillåter honom att skapa antyder att Sankte Per har en särställning i relation till Vår Herre. I den första återgivna sägnen nedan framstår det som att Sankte Per får skulden för Lommens bens placering. Sankte Per framstår som klåpaktig då det han gör blir sämre, defekt eller vanskapt till skillnad från det som Vår Herre utför. Det är också oklart vad Sankte Per är för ett väsen. I inledningsfrasen till andra sägnen nedan: ”När Vår Herre gick omkring och skop all verlden och människorna med, så var allt Sante Per så när att han såg på” antyds det att han inte är en människa eller i alla fall att han fanns innan människorna. Demiurg betyder hantverkare och kan beskrivs som en klåpaktig hantverkargud. Inom antika kosmologier spelade föreställningen om en särskild demiurg en roll som en skapare av lägre dignitet än den högste Guden (Religionslexikonet, 1996 s. 94). Nedan följer två sägner som innehåller etiologi, urtid, kosmogoni, högre och lägre väsen och där Sankte Per framstår som en demiurg:

En dag kommo Vår Herre och Sankte Pehr till en sjö. Då tog Vår Herre ett ämne af jord och skop vattenfoglar af alla slag, och hof dem ut i vattnet; men allt stod Sankte Pehr och såg på. Slutligen bad Sankte Pehr om lof, att han också måtte få skapa en fogel. Ja, Vår Herre gaf honom ett ämne och bad honom försöka. Sankte Pehr vände så till och klabbade ihop en fogel; men när allt kom ikring, hade han glömt gifva honom fötter. Som nu foglen gaf sig ut i sjön, tyckte Vår Herre det var synd om honom; Vår Herre tog så ett ämne och gjorde fötter, dem han kastade efter foglen, just vid att denne gaf sig åt sjön. Fötterna blefvo sittande der som de träffade bak i stjerten, och derföre är det som Lommen än i dag inte kan gå på sina ben, utan bara flyger i luften och simmar i vattnet (Hylten-Cavallius, 1863 s.308).

När Vår Herre gick omkring och skop all verlden och menniskorna med, så var allt Sante Per så när att han såg på. Men ibland allt folk som Vår Herre hade skapat, kunde Sante Per inte få sig en fastmö som han var nöjd med. Så bad han Vår Herre så gerna, att han skulle få taga ett träd och deraf hugga upp eller bygga sig en fästemö, sådan han sjelf ville hafva, och att Vår Herre sedan ville sätta lif i henne; och det blef honom lofvadt.

Ja, Sante Per begynte bygga sig en fästemö och började med fotterna, och dem gjorde han så små och tingliga som möjligt var. »Nu gaf du henne alldeles för små fötter», sade Vår Herre. »Ja», sade Sante Per, »så skall hon få desto längre ben». Så byggde han henne med långa, långa ben. »Nej», sade Vår Herre, »nu har du gjort benen alldeles för långa». »Ja», sade Sante Per, »så skall jag bygga desto kortare lif». Så byggde han lifvet så stackot, så stackot. »Nu gaf du henne alldeles för kort lif», sade Vår Herre. »Ja», sade Sante Per, »så skall jag bygga desto större hufvud.»

När så Sante Pers fästemö var färdig och hade fått lif, var hon illavuren och vanskaplig på allt vis. Men det kunde väl ha gått an med det, ifall hon bara inte hade varit så tetig (Ϸ: stridig) och enveten

(o: envis); men allt hvad Sante Per måtte säga till henne, så gjorde hon och sade hon alltid tvärt emot. Så gingo de tillsammans och kommo ut på en nyslagen äng. Då sade Sante Per: »här ha de allt slått af gräset; men de ha slått illa». »Nej, Aste», svarade hustrun, »de ha inte slått, utan klippt». »Nej, de ha *slått*», sade Sante Per. »Nej, Aste, de ha klippt», sade hustrun. »Slått skall det vara», sade Sante Per. »Nej, Aste, klippt skall det vara», svarade hustrun. Medan de ännu tvistade härom kommo de till en å, och der skulle de öfver. »Gå nu midt på spången!» sade Sante Per. »Nej, Aste, jag går huru jag vill», sade hustrun. Huru hon så gick, trillade hon ned i ån. »Simma nu med strömmen!» sade Sante Per. »Nej, Aste», svarade hustrun, »jag vill emot strömmen». Som hon nu var kommen midt i ån och höll på att sjunka, ropade Sante Per till henne och sade: »nå, antingen var gräset klippt eller slaget?» Klippt, klippt, kli--» svarade käringen, i detsamma hon sjönk. När hon så inte förmådde mera, räckte hon slutligen upp handen öfver vattnet och klippte med fingrarna. Dermed gick hon till botten och drunknade. Sante Per blef så af med sin hustru och glad var han. Men Vår Herre förvandlade käringen till en Myra, och deraf kommer det sig att myrorna alltid äro så tetiga och envetna (Hylten-Cavallius, 1868XL)

Perspektiven Etiologi, kosmogoni, urtid, högre och lägre väsen är övergripande i alla sägnerna. I just de två ovan framstår Sankte Per som en demiurg.

### 3.2 Etiologi, kosmogoni och arketyper

I sägnerna om Vår Herre och Sankte Per beskrivs ofta etiologi och kosmogoni som konsekvenser av gränssättningar, uppfostran och bestraffning som Vår Herre behöver utföra på grund av oacceptabelt beteende och bristande moral. Nordberg och Sundqvist menar att mytens övernaturliga väsen, gudar, gudinnor och hjältars handlingar ger upphov till institutioner i samhället, lagar och social ordning (Nordberg och Sundqvist, 2021 s. 273–274, 285). Eliades teori är mindre specifik med att myten ger upphov till just lag och ordning och jag saknar också i Eliades teori specifikt de inslag av moral och gränssättningen som förkommer. Det uppfostrande inslaget är dock i linje med Eliades teori om mytens funktion som förebildlig modell för alla väsentliga mänskliga livsområden, inklusive uppfostran (Eliade, 1957 s. 84–85). Nordberg och Sundqvist beskriver Eliades antagande som att myterna bildar en prototyp för rätt beteende (Nordberg och Sundqvist, 2021 s. 285). Sankte Per framställs i detta sammanhang inte som en demiurg och får heller inte skulden för resultaten. Här är det andra karaktärer som begår olika överträdelser och förhåvelser vilket får konsekvenser som resulterar i olika kosmogonier. Vår Herre ordnar, uppfostrar, sätter gränser samt utfärdar olika straff. Funktionen är fortfarande etiologisk med att vara förklarande och att visa på orsaker. Sägningen visar att det är på grund av dessa konsekvenser som de olika

kosmogonierna har uppstått. Sankte Per nämns bara i inledningsfraserna och är annars helt frånvarande. I sägnen nedan beskrivs Lommens ben och fötter igen, men med en helt annan förklaring av dess placering. Här är Lommens beteende och sinnelag tydligt utpekade som orsak till att "han" blir straffad och benens placering är en konsekvens av det. Säggen framstår mer som ett ändamål att framställa och bedöma mänsklig karaktär och sinnelag vilket appliceras på Lommen. Lommen framställs med antropomorfismer, det vill säga syftar på när något annat icke mänskligt väsen har människoliknande gestalt eller människoliknande själsliv (Nationalencyklopedin, 2022). Det är också oklart och outtalat i sägnen huruvida Vår Herre skapar en ordning med att utfärda straffet eller om Lommen straffas utifrån en redan existerande ordning.

När Vår Herre gick omkring med Sante Per och skapade foglarna, så delade han till dem deras lemmar en efter annan, men gömde benen till sist. Härmed voro alla nöjda, förutom Lommen, som trodde, att det inte skulle räcka till åt honom. För att nu göra sig säker, stal han undan ett par ben och dem gömde han baktill under sina vingar. När så ordningen kom till lommen, fick han till straff, att nöja sig med de ben som han redan hade tagit. Derföre sitta fötterna på lommen än i dag gömda under vingarne (Hyltén-Cavallius, 1868 XIX).

Eliades antagande om att mytens personer är kulturskapande hjältar (Eliade, 1957 s. 82–83) är svårt att tolka in i sägnerna. I följande sägen framstår Vår Herre och Sankte Per till en början som helt vanliga människor. Dock blir det tydligt med budskapet på slutet av sägnen, att det handlar om en ursprunglig förebild, Eliade menar att myten innehåller mytiska arketyper: urbilder och förebilder. De handlar om gudarnas ursprungliga handlingar, vilka ger upphov till förebilder och upprepning (Eliade, 1957 s. 82–83). I sägnen nedan är återigen Lommen i fokus men här är det dess färg och läte som avhandlas. Här är Sankte Per närvarande men framstår inte som en demiurg. Om det inte vore för påståendena att det handlar om "lommen än idag" med uttalandena som: "det bedröfliga lätet, som han ännu har" och "det hvita mjölet sitter kvar än i dag" så kanske den här sägnen skulle förlora sin mytologiska status och bara bli en historia om två personer som fiskar och träffar en hungrig lom?

På den tiden, när Vår Herre och Sankte Pehr gingo omkring på jorden, hände sig en dag, att de foro på sjön till att fiska. De hade ingen mat med sig, utan bara en påse med mjöl. När de så hade fiskat hela dagen, blefvo de sultna (hungriga), och rodde i land på en holme uti hafsbandet; der

gjorde de upp eld, och Sankte Pehr tog mjöl ur sin påse och kokade gröt. Ja, Vår Herre och Sankte Pehr åto af gröten; men Sankte Pehr hade tagit så väl till, så att när de hade ätit sig mätta, var der ännu gröt öfver i grytan. Då ropade Vår Herre till sig foglarne, som summo till och från i vattnet, och när de kommo, gaf han dem af gröten. Ja, foglarne läto sig väl smaka, och alla blefvo de mätta och nöjda, så när som bara Lommen. Men lommen var oförnöjd, och huru mycket han än fick, ville han ändock inte gifva sig tillfreds. När han så inte fann mer i grytan, körde han in hufvudet i Sankte Pehrs mjölpåse. Då tog Vår Herre mjölpåsen och gaf honom dermed ett slag öfver ryggen, så att det dammade efter. Vid att lommen fick slaget, hof han till ett gällt klagoskri och for straxt af ut i sjön. Sedan dess har han fått det bedräfliga lätet, som han ännu har. Men på hufvud och rygg, der som han blef hvit af mjölpåsen, sitter det hvita mjölet kvar än i dag (Hyltén-Cavallius, 1863 s. 320–321).

Innehållet i följande sägen framstår som att gå ytterligare ett steg längre i beskrivningar av antropomorfismer, omformningar mellan det mänskliga och djurvärlden, fortplantning av sinnelag och konsekvenser. Detta hittar jag inget specifikt stöd för i Eliades teori. Dock är etiologi, kosmonogi och konsekvenser i fokus igen och i linje med Eliades teori om förklaring av skapelse. Myten ger förklaringar av skapelsen, hur och varför något blev till (Eliade, 1957 s. 119–120).

Här är Vår Herre i sällskap med Sankte Per återigen enbart i inledningsfrasen. Istället för mänskliga egenskaper pålagda på djur är det här fråga om en människa som är orsak till konsekvensen och som sedan blir förvandlad till ett djur. Bonden i sägnen blir förvandlad till en gök och det onda sinnet blir överfört till gökens väsen. Antropomorfismen framstår här som ännu mer konkret i och med att gökens "mordiska väsen" sägs ha sittursprung i en människa. Göken var ursprungligen en människa och det onda sinnet sägs ha gått vidare och fortplantat sig in i djurvärlden och resulterat i en fågel. Det mänskliga sinnet har korrumpierat djurvärlden och göken är ett resultat eller konsekvens av ett mänskligt ont sinne. Gökens natur tolkas som att den behåller sitt mordiska väsen.

När Vår Herre och Sankte Pehr vandrade här i verlden, kommo de en gång till en gård. Bonden var hemma; men ingen qvinna fanns i huset. Så frågade Vår Herre, hvar han hade sin hustru. Bonden svarade tvärt, att »hon gick ut»; men det var allt osanning, för han hade sjelf tagit lifvet af sin hustru och gömt henne under en höstack. När så Vår Herre såg hans onda sinne, förvandlade han bonden till en Gök. Och göken behåller ännu sitt mordiska väsen; ty när han varit gök, förvandlar han sig till en sparfhök, och den första fogel, som han då tager, är den lilla ärlan, som var hans fostermor och födde upp honom. Äfven säges det, att om någon härmar göken, blir han så vred, att han spyr ut sjelfva hjerteblodet, och deraf blir det röda fläckar på blad och blommor. Men hvar göken far omkring, ropar han ideligen sitt »gick ut, gick ut!» och det räcker ända till

slättern. Men när han får se den första hösåten, tystnar han; för, kan tro, han är rädd det skall röjas, att han tog lifvet af sin egen hustru (Hyltén-Cavallius, 1863 s. 345–346).

Etiologi och kosmogoni framstår som konsekvenser av gränssättningar, uppfostran och bestraffning. Eliade menar att myten innehåller mytiska arketyper: urbilder och förebilder. De handlar om gudarnas ursprungliga handlingar, vilka ger upphov till förebilder och upprepning (Eliade, 1957 s. 82–83).

### 3.3 Annan urtid

Perspektivet urtid är övergripande i alla sägnerna, dock framställs det inte alltid likadant. De tre följande sägnerna liksom de två sista har en annan inledningsfras än “när Vår herre och Sankte Per vandrade på jorden” och tycks beskriva ett “annat” urtillstånd. Här är Vår Herre inte i sällskap med Sankte Per utan är ensam. Det framgår inte om Sankte Per kom senare i skapelseordningen eller varför han är frånvarande. I de två första sägnerna framstår tillståndet av urtid och begynnelse i linje med Eliades teori (Eliade, 1957 s.119–120) och framträder tydligt med frasen ”när de första väsen skapades”. Dock framstår urtiden här som ett kaosartat kosmos som behöver ordnas. Detta är svårare att hitta stöd för i Eliades teori. I de här sägnerna är den moraliska aspekten kanske ännu tydligare. Vår Herre skapar Eken, Eken förhäver sig och “går över gränsen”, Vår Herre sätter gränser och skapar ordning. Här finns ingen utpekad demiurg utan det är Eken själv som orsakar situationen. Möjligtvis framstår Vår Herre som demiurg då det han skapar beter sig på ett sätt som han måste korrigera och ordna. Förutom att Eken kallas för ett väsen så talar hon också. Säggen kan därför förstås som en fabel, det vill säga en kort, allegorisk berättelse med uppdigtat innehåll. I fabler är antropomorfism ett utmärkande tema, det vill säga djur, växter eller föremål kan tala och uppföra sig som människor (Nationalencyklopedin, 2022).

Wärends-säggen bevarar ännu minnen af huru det tillgick, när de första väsen skapades. Således när Vår Herre skapat Eken, sade hon: »jag vexer till himmelen!» »Nej,» sade Vår Herre, »det skall du låta bli.» Derföre är det, som eken alltid fyrnas öfverst i toppen (Hyltén-Cavallius, 1863 s. 308).

När Vår Herre hade skapat eken, sade hon: »får jag inte vexe i sky, så bär jag ingen frukt.» »Nej», svarade vår Herre, »du får inte vexe i sky och du skall bära frukt ändock». Derföre bär eken akane (∞: ollon) somliga år (Hyltén-Cavallius, 1868 XIX).

I följande sägnen är Vår Herre ett litet barn. Att vår Herre var ett litet barn och gick på jorden problematiserar synen på urtiden med antydningen att Vår Herre tycks ha åldrats där. Eliade menar att myten beskriver ett tillstånd av urtid, vid begynnelsen (Eliade, 1957 s. 84). Urtid och vid begynnelsen glider ifrån varandra med antydningen att Vår Herre har åldrats där. Vid begynnelsen framstår som att ha flera punkter i urtiden och de är inte en del av samma moment. Urtiden framstår också som ett tillstånd kopplat till Vår Herres existens med en början när han var ett litet barn. ”Det onda sinnet” återkommer också här igen och är framträdande som konsekvens och orsak.

När Vår Herre var ett litet barn och gick på jorden, kom han en gång till en käring, som skulle till att baka. Så bad hon honom gå ut och klyfva litet bakeved, så ville hon ge honom en bake-kaka. Och det gjorde han. När han så kom in med veden, tände käringen upp eld i ugnen och bakade; men till bake-kakan, som hon lofvat bort, tog hon så för litet ämne. Men när brödet var bakadt, hade den lilla kakan blifvit lika stor som de andra. Då tog käringen ett nytt ämne, som var ännu mindre; men allt gick det på samma sätt. Till sist blef hon arg och utbrast: »du har inte gjort skäl för så stor en kaka; du skall få din kaka en annan gång». Som nu Vår Herre såg hennes onda sinne, vredgades han och sade till käringen: »jag har klufvit din ved, såsom du bad mig, och du gaf mig inte så mycket som den lilla bake-kakan, du lofvade mig. Nu skall du sjelf få fara och klyfva ved, och det så länge som verlden står.” Dermed förvandlade han henne till en Vipa. Men vipan far emellan himmel och *jord* så länge verlden står, och hvar hon far, ropar hon aldrig annat än »klyf ved! klyf ved!» (Hyltén-Cavallius, 1863 s. 346).

Tillståndet av urtid framstår som inte alltid att vara kopplat till vid begynnelsen och kosmogoni. I sägnen ovan framstår det dessutom som att vara kopplat till Vår Herres existens.

### 3.4 Mysterier

Eliade menar att myten fyller funktionen av att ge information och insyn i mysterier som människan annars inte skulle kunna veta något om. Varje myt berättar hur en realitet uppstod. Det kan vara kosmos totala realitet eller någon del därav (Eliade, 1957 s. 82–84). Eliade

beskriver det som att världen är full av budskap skrivna i chiffer och att myten hjälper människan att dechiffrera budskapen (Eliade, 1957 s.119–120). Följande två sägner börjar med ett övergripande berättarperspektiv och går sedan över till en dialog. I dialogen får vi veta sanningen eller den bakomliggande logiken och resonemanget. Den uppfostrande handlingen framstår här som godtycklig och resultatet blir inte en kosmogoni som till exempel med Lommen eller Eken. Resultatet är heller inte på samma sätt en förebild eller urbild för upprepning. Eliades teori om mytens innehåll med urbilder och förebilder passar inte in här (Eliade, 1957 s. 82-83). Sankte Per eller Päder och Päär som han kallas för här, är passiv men i dialogen får han och ”vi” veta resonemanget och får på det sättet mysteriet avslöjat för oss.

När Vår Herre och Sankte Päder gingo omkring här på jorden, kommo de om qvällen till en backa-stofva. Der bodde en tor-pare med sin hustru, men de voro så för fattiga och hade hela stofvan full af barn. Ja, Vår Herre och Sankte Päär lånade hus öfver natten hos torparen, och när morgonen kom och de gingo dådan, gaf Vår Herre det fattiga folket ännu ett barn till. Så gingo de vidare och kommo nästa qväll till en stor gård. Der bodde ett rikt folk och de hade inte mer än ett enda barn. Ja, Vår Herre och Sankte Päär lånade hus öfver natten hos den rike bonden, och när morgonen kom och de gingo dädan, slog Vår Herre ihel det enda barnet för den rike. När de så voro åter komna på vägen, sade Sankte Päär: »hvarföre gjorde du på det viset? Du ökade barnen hos den fattige och slog ihel enda barnet hos den rike?» »Jo», svarade Vår Herre, »det gjorde jag derföre, att den fattige höll af sina många barn allt for litet, och det är likväl de som skola föda honom när han blir gammal; men den rike höll af sitt enda barn allt för mycket (Hyltén-Cavallius, 1968 XLI).

I nästa sägen framstår både Vår Herre och Sankte Per som lägre väsen och kvarlämnade i relation till den högre guden. Eliade menar att den högsta guden eller de högsta väsendena har en tendens att försvinna ur kulten. De avlägsnar sig från människorna, drar sig tillbaka till himmelen och blir passiva. Efter arbetet med skapelsen lämnar de kvar på jorden sin son eller demiurg som fullbordar skapelsen (Eliade, 1957 s. 101). Vår Herre säger till bonden vid slutet av säggen att ”han glömde bedja Gud”, vilket antyder att det finns en ytterligare högre makt och ordning som Vår Herre argumenterar utifrån. Säggen har ett liknande förlopp som den förra ovan men här får även bonden i berättelsen själv resonemanget redovisat för sig av Vår Herre i slutet av säggen. Sankte Per eller Peder som han heter här är helt passiv och förekommer bara i fraserna: ”Vår Herre och Sankt Peder vandrade omkring” och ”Så kommo Vår Herre och Sankt Peder åter vandrande”.



När Vår Herre och Sankt Peder vandrade omkring, kommo de en dag till en bonde, som stod på sin åker och såg så missnöjd ut. »Hvarföre är du så ledsen?» sade Vår Herre. »Jo», svarade bonden, »det är så för ledsamt med denna väderleken. Aldrig är det som det bör, utan när vi skulle ha regn, så få vi solsken, och när vi skulle ha solsken, få vi regn. Tänk, den som kunde få sjelf bedja sig väder, hvad det då skulle vara!» »Ja, det skall du få», sade Vår herre. Ja, bonden till att bedja sig väder, både regn och solsken, och allt hvad han önskade sig det fick hän. Och det vexte och det vexte. Men när säden vexte som allra klakast, begynte hon ruttna, och när det led emot skörden var hela åkern förderfvad. Så kommo Vår Herre och Sankt Peder åter vandrande, och fingo se hvar bonden stod på sin åker och såg både missnöjd och bedröfvad ut. »Hvarföre är du så ledsen?» sade Vår Herre. »Du har ju fått allt hvad du antades om!» »Ja, har jag så», sade bonden, »men all min granna säd är förderfvad; jag vet inte huru det vetter». »Jo», sade Vår Herre, »det skall jag säga dig. Du önskade dig både regn och solsken; men du glömde bedja Gud om någon blåst.» (Hyltén-Cavallius, 1868 XLI).

Myten besvarar mysterier som människan annars inte skulle veta något om. Mytens personer handlingar framstår ibland också som godtyckliga och resulterar inte alltid i kosmogonier och arketyper.

### **3.5 Högre och lägre väsen**

De följande två sägnerna skiljer sig åt från de övriga i redovisningen, både i fråga om innehåll, vilka karaktärer som förekommer och även karaktären på handlingarna de utför samt resultaten av dem. Här framträder Eliades teori om den frånvarande Guden liksom högre och lägre väsen av en annan karaktär. Eliade menar att den högsta guden eller de högsta väsendena har en tendens att försvinna ur kulten, de avlägsnar sig från människorna, de lämnar kvar på jorden sin son eller demiurg som fullbordar skapelsen (Eliade, 1957 s. 101), Här förekommer en utpekad karaktär som ska överlistas, luras och utmanövreras, Pocker i den första nedan och sedan jätten i den sista. Sankte Per är lämnad att klara sig själv i sägnen nedan, men är utrustad med list och slughet och kan överlista Pocker. Sankte Per framstår som framgångsrik i sitt projekt med att lura Pocker. På det sättet framstår ett svagt stöd för Eliades teori om at mytens personer är kulturskapande hjältar (Eliade, 1957 s. 82 -83). Den första sägnen handlar om Sankte Per och Pocker, Vår Herre är frånvarande och Sankte Per är i stället i sällskap med Pocker. Gunnar Olof Hyltén-Cavallius definierar karaktären och ordet Pocker:

Ordet Pocker, som för öfrigt med Puke icke blott är af samma rot, utan ock af samma betydelse, betecknar eljest nu mera i folkmålet djefvulen, tänkt såsom den främste af de onda andarne, med horn och klöfvar (Hyltén-Cavallius, 1863 s. 227).

Denna sägnen skiljer sig också med att framställa en ordning och hierarki. Det faktum att de ska dela på säden antyder att någon högre upp i hierarkin har bestämt det. Att de ska dela antyder i alla fall till en början att Sankte Per och Pocker är jämbördiga. Dock är Sankte Per utrustad med list och slughet och lurar Pocker:

Sante Per och Pocker skulle ha säd till halfnads. Så frågade Sante Per: »vill du ha det som vexer i jorden eller det som vexer öfver jorden?» Pocker svarade: »jag vill ha det som vexer öfver jorden». Så sådde Sante Per en rofve-fälla, och när hösten kom, tog Sante Per alla rofvorna; men Pocker fick nöja sig med kålarne. Då sade Pocker, att nästa gång ville han ha hvad som vexte i jorden och Sante Per skulle få taga hvad som vexte öfver jord. Men Sante Per fann på råd och sådde korn, och medan så *blef* Pocker lurad äfven den gången; för Sante Per tog axen och halmen, men Pocker fick nöja sig med nakna rötterna (Hyltén-Cavallius, 1868 s. 101).

Mytens personer är kulturskapande hjältar (Eliade, 1957 s. 82 -83) Sankte Per framstår som en kulturskapande hjälte som agerar med list och slughet mot en utpekad karaktär som ska utmanövreras. Den hierarkiska ordningen är utökad med en till karaktär under Sankte Per.

### **3.6 Kulturskapande hjältar och myt som grundläggande för rit**

Den sista sägnen som presenteras i den här uppsatsen skiljer sig från de övriga med att ge stöd för Eliades teori om att mytens personer är kulturskapande hjältar (Eliade, 1957 s. 82-83). Med Hyltén-Cavallius inledning till sägnen framträder också ett stöd för Eliades antagande om myten som grundläggande för rit (Eliade, 1957 s. 84-85). Denna sägnen handlar inte främst om Vår herre och Sankte Per utan om Thor och Thors dräng. Gunnar Olof Hyltén-Cavallius återger även denna i *Wärend & Wirdarne*. Han skriver i inledningen att han hämtat den från Peter Rudbecks samling *Småländska Antiquiteter från 1600-talet* och hänvisar sägnens ursprung till yngre Eddan:

Vi anteckna, efter P. Rudbeck, en hithörande folk-sägen, som lefde ännu vid slutet af 1600-talet; men som otvifvelaktigt härrör ifrån alldeles samma aflägsna epok, som den yngre Eddans berättelser om Thors vandringar (Hyltén-Cavallius, 1868 s. 29).

Hyltén-Cavallius tillskriver också Thor och Thors dräng att vara förlagor till Vår Herre och Sankte Per:

Slutligen anföra vi här några af de gamla sägnerna om Vår Herres vandringar, hvarvid vi erinra, att ännu på 1600-talet lefde i Wärend rent hedniska berättelser om Thors vandringar (jfr. § 132). På dessa vandringar var Thor åtföljd af sin dräng, likasom Vår Herre i medeltids-sägnen åtföljes af Sankte Per, Päär eller Päder. De här meddelade berättelserna äro alla upptecknade i Wärend, för så vidt annan lokalitet icke finnes serskildt angifven (Hyltén-Cavallius, 1868 XXXVIII).

Hyltén-Cavallius presenterar också här en lång inledning där han visar hur sägnen återberättats och funnits bevarad i folkminnet. Platsen är utpekad där detta ska ha ägt rum, med stenen i fråga samt fenomenet som är kopplat därtill. Den här sägnen skiljer sig från de övriga till innehållet. Även om de andra sägnerna innehåller hemska och brutala scenarion innehåller de inte den typen av våld som förekommer här. Thors dräng är passiv och framstår inte som en demiurg. Thors drängs roll framstår som att bara finnas där med sin litenhet och svaghet för att ge perspektiv till stenens tyngd och på så sätt vara en del i spelet med att överlista jätten. Hyltén-Cavallius inledning till sägnen illustrerar hur sägnen blivit föremål för rit, har plats i folkminnet och är lokalt förankrad. Kyrkfolket med flera som passerar förbi har som rit att prova lyfta på stenen, folk vet specifikt vilken sten det är och sägnen är bevarad och återberättad i folkminnet. Detta ger stöd för Eliades antagande om myten som grundläggande för rit (Eliade, 1957 s. 84-85). Inslagen av närhet, muntlig tradition och återberättandet är påtagligt. Hyltén-Cavallius namnger personen han hört om detta ifrån och säger att han själv har bevittnat fenomenet. Utan inledningen skulle detta inte blivit tydligt. Det öppnar för frågan om det finns liknande historier kring de andra sägnerna? Och har de historierna fallit i glömska och försvunnit ur folkminnet? Här skiljer sig också sägnerna om Sankte Per och Pocker och Thor och Thors dräng jämfört med de övriga. I sägnerna om Sankte Per och Pocker och Thor och Thors dräng har Sankte Per och Thor ett drag av framgång över sig, i båda finns en utpekad karaktär som ska utmanövreras och de är framgångsrika med företaget. *Lyfte-sten* framstår också som ett slags segermonument för eftervärlden och i folkminnet. I de övriga sägnerna till exempel den om lommens ben är det

en mer destruktiv föreställningsvärld som framträder. Sankte Per glömmet benen och Vår Herre lyckas inte helt rätta till misstaget och resultatet blir en bestående avvikelset. I de andra sägnerna fortsätter det med onda sinnen och förhåvelset med mera. Urtillståndet framträder som ett delvis destruktivt tillstånd och Vår Herre behöver ordna, sätta gränser och tillrättavisa. Våldet och lurendrejeriet i sägnerna om Sankte Per, Pocker, Thor och Thors dräng tolkar jag som destruktivt vilket inte alltid förekommer tydligt i sägnerna. Det som är bestående är stenen, jätten är utplånad och Pocker har blivit lurad, Thor framstår som en hjälte och Sankte Per som framgångsrik.

»Om Lyfte-sten».

»En fast underlig och rolig historia månde jag referera, om tvänne stenar i Konga härad och Linneryd socken, hvilka kallas Lyfte-sten, och är ett gammalt urminnes monument, som i hedendomen väl haft något märkeligt till att betyda. Och är dessas natur fast underlig, i det den ena lilla stenen stundom blir så tung, att ingen honom må röra, stundom lätt, att man kan lyfta honom och bära'n hvar't man vill. Och är detta monument således, att en sten står derstädes och lutar litet, varandes nästan så hög som till midjan på en karl, och är ofvanpå så slät, att den lilla stenen, som kan vara så stor som en stor halfpundig ost eller litet större, kan läggas ofvanpå honom, som afritningen utvisar. Och som detta faller ganska sällsamt, och detta äfventyr står midt i kyrko-vägen emellan Friggestorps och Bastanäs gårdar, så lyfta alltid kyrkofolket, så väl som andra förbifarande, på denna stenen, när de gå till och från kyrkan, och händer ibland, att den minste och svagaste råder med att lyfta upp honom på den andra stenen, ibland, en annan, och om man vill med all styrka och kraft taga i honom, så tör han vara allra svårast, och ju mera man nappas med honom, ju tyngre blifver han, så att på slutet kan ingen få honom från jorden, och den som då har lycka att upplyfta honom på besagde sten, han tycker sig stor förmån deraf; men häfver han ned honom igen och vill andra gången upplyfta honom, så skämmer han straxt ut sig; ty det går intet an, och lyftes han intet upp två gånger af en. Jag har med förundran detta sjelf åsett, och lärer ett så reelt monument och memorabile efterdöme någon serdeles begynnelse haft i gamla dagar. »Jag hörde Nils Knutsson i Linneryds by, med flera, säga sig hört af sina förfäder, att guden Thor har låtit denna eftersyn ditsätta, och det stora och höga derhos liggande stenrör, som Lyfterör kallas, sammanvältat, och torde någon det tycka vara ett monument till *den gåta* och mythologier i Edda omtalas; men våra Småländska relationer äro fast annorlunda, fast den med många flere icke är upptecknad i den danska Edda. Ty således berättar gamla män härom efter sina förfäder hört, att Thor gick en gång från Asgård till hafvet och Walhall, och hade en dräng, och lärer det vara, den Edda kallar Tiolfe. När han var kommen emellan Asa gård och hafvet, mötte honom en förfärlig stor Jätte. Thor frågade, hvart han skulle taga vägen. »Till Asgård», sade han. »Hvad vill du der?» sade Thor. »Jag vill slå med Asarne och serdeles med Thor,» sade han. »Hvad har han gjort?» sade Thor. »Han har slagit ned mitt fähus och brännt upp all boskap med huset». »Inte törer du råda med honom», sade Thor, »helst du är vapenlös». Jätten sade: »jag vill taga mig en stor stenklippa, när jag kommer emot Asgård, och slå neder hela huset». »Du äst intet

så stark, som du skryter till», sade Thor. »Låt se, om du kan taga denna lilla stenen och lyfta på den andra, som står hos!» och i detsamma lade Thor hammaren på stenen och vigde honom. »Jag vill taga honom med två finger», sade jätten, »och kasta honom hvart jag vill». Vid han tog till stenen med fingrarne, förmådde han inte (med) dem eller (med) båda händerna lyfta honom till knäna på sig, »En stackare äst du», sade Thor. »Min dräng, som så liten är, skall lyfta honom». Då tog drängen stenen, och lyfte honom upp som en vante. Det förtröt jätten, och (han) slog med sin knytte näfve till Thor, så att han (Thor) hade när fallit på knäet. Thor nappar till stridshammaren och slår denna jätten i skallen, så att all hjernan föll ut, och dog han der, och skall i detta stora stenrör ligga begrafven, och af detta lyftande har Lyfte-sten fått namn. Thor och hans dräng begrofvo honom der sjelfva» (Hyltén-Cavallius, 1868 s. 30-31).

Thor och Thors dräng framstår som kulturskapande hjältar med att lura och bekämpa jätten. Hylén-Cavallius inledning till sägnen ger stöd för Eliades antagande om myten som grundläggande för rit (Eliade, 1957 s. 84-85).

#### **4. Konklusion**

Sammanfattande för min närläsning är att alla perspektiv från Eliades teori går att tillämpa på tolkningen av sägnerna, dock är Eliades antagande om att mytens personer är kulturskapande hjältar svårare att tillämpa och Eliades antagande om myt som grundläggande för rit går endast att hitta i Hyltén-Cavallius inledning till *Lyfte-sten*. Generellt för sägnerna är att de beskriver något som hände i urtiden eller något slags urtillstånd med exempel på skapande av kosmogonier. Myten förkunnar framträdandet av en ny kosmisk ”situation” eller en händelse i begynnelsen. Den är alltså berättelsen om en skapelse; man berättar hur något utförts, hur det börjat sin tillvaro. Sägner ger förklaringar av skapelsen, hur och varför något blev till. Myten fungerar som en länk mellan vardagligt liv och den religiösa världen. Med berättelsen om hur tingen uppkommit förklarar man dem och besvarar indirekt en annan fråga, nämligen varför de uppstått. I de två första sägnerna framstår Sankte Per som demiurg. I de andra sägnerna är det förhållelser, överträdelser och onda sinnelag som Vår Herre uppfostrar, ordnar, begränsar och straffar. Detta får konsekvenser som resulterar i olika kosmogonier. Sägner pekar ut detaljer och förklarar specifika avvikelser och omständigheter. Myten ger information eller insyn i mysterier som människan annars inte skulle kunna veta något om. Mircea Eliade menar att mytens personer är kulturskapande hjältar och att myt är grundläggande för rit. Detta är svårt att hitta stöd för i sägnerna, enbart i Hyltén-Cavallius inledning till sägnen om *Lyfte-sten* framträder ett perspektiv med myten som grundläggande

för rit och mänsklig upprepning via hörsägen och muntlig tradition.

Övergripande i sägnerna är att urtillståndet framstår som ett delvis destruktivt tillstånd. Vår Herre och Sankte Per framstår båda som begränsade i sina utföranden. Vår Herre behöver åtgärda onda sinnen och förhåvelser och lyckas till synes bara delvis ordna och omforma situationer som uppkommer men kan inte hindra eller återkalla resultat utan de blir en bestående del av ordningen. Detta perspektiv är svårt att hitta stöd för i Eliades teori. Likaså med straffen och de uppfostrande handlingarna i sägnerna, som ibland framstår som ett godtyckligt agerande av Vår Herre. Sägner fokuserar heller inte på mångfalden eller det normala utan på enskildheter, det avvikande och det defekta. I sägnen om lommens ben nämns bara kort att: "Vår Herre skop vattenfoglar af alla slag" medan resten av sägnen handlar om det enskilda fallet med placeringen av lommens ben och fötter. Också detta är svårt att hitta stöd för i Eliades teori.

Svagheter med Eliades teori och de perspektiv som används i undersökningen är att de antas representera både innehåll och funktion. Att sägnerna innehåller till exempel tillståndet av urtid är uppenbart men kopplingen till dess funktion är inte lika självklar. Ett sådant perspektiv förutsätter att människan, den tänkta lyssnaren eller berättaren har ett behov av att uppleva berättelser som tar henne till ett tillstånd av urtid. Urtid tillsammans med de andra urskilda perspektiven i Eliades teori skulle i så fall bli ett uttryck för existentiella villkor som skulle vara mytens huvudsakliga funktion och anledningen till att myter kan överleva och fortsätta att existera. I just det här sammanhanget framträder svagheter med användandet av Eliades teori: Eliade ville förstå den religiösa människans upplevelser, men antaganden om Eliades idealtypiska religiösa individs upplevelser av myt framstår som delvis spekulativa. Det framstår som svårt att veta något om människors upplevelser av myt som till exempel levde i "den äldsta tid" vilket Hyltén-Cavallius hävdar sägnerna om Vår Herre och Sankte Per att kommer ifrån. Förespråkare av religionsfenomenologi hävdar att den gemensamma faktorn – det mänskliga psyket – under likartade betingelser fungerar på samma sätt, medan dess kritiker framhåller den unika karaktär som varje helhetsstruktur ger ett visst delfenomen.

Med den religionsfenomenologiska hållningen att utgå från det mänskliga psyket och att det under likartade betingelser fungerar på samma sätt kan förståelsen av myt bli väldigt bred. Till exempel skulle Eliades mytologiska urtid framträda varenda gång någon berättar en historia om något anmärkningsvärt som hänt, där vissa detaljer utelämnas medan andra förstärks runt omständigheterna kring vad som hände och hur det gick till, det vill säga, berättelsen har i så fall övergått från att vara historisk sanning till att bli mytologisk. De andra perspektiven från Eliades teori framstår även de som föremål för en bredare förståelse och

som tillämpbara på olika sorters berättelser och berättande. En nackdel med detta resonemang är att det blir svårt att definiera vad som är myt, medan en fördel med att förståelsen av myt som ihopkopplad med det mänskliga psyket kan vara att det visar på det mänskliga psykets begränsningar, till exempel att det mänskliga berättandet sällan återger fullständig historisk sanning.

## 5. Fortsatt forskning

Mircea Eliade presenterar teoretiska antaganden om de europeiska bondesamhällenas föreställningsvärldar samt tillskriver dem deras ursprung till yngre stenåldern. Eliade argumenterar för att i de europeiska folkens folklöre med trosföreställningar, seder och hållning till liv och död kan man ännu återfinna många religiösa situationer. Den som sysslar med de europeiska bondesamhällena har därmed möjlighet att få tillgång till de neolitiske (Neolitisk tid, den yngre stenåldern) åkerbrukarnas religiösa värld (Eliade, 1957 s. 132). Eliade gör en uppdelning mellan de europeiska bondesamhällena och den kristna stadsbon. Eliade menar att bondesamhällena i sin kristendom har vävt in en stor del av det förkristna arvet. Deras religiositet begränsar sig inte till kristendomens historiska former utan har bibehållit en kosmisk struktur, vilket har gått nästan helt förlorat för den kristna stadsbon. När de europeiska bönderna kristnades införlivade de den urgamla kosmiska religionen med den nya tron (Eliade 1957 s. 132).

Eliade tillskriver Europas jordbrukarsamhällen och folkliga lager att hålla sig kvar i en antihistorisk attityd. Kristnandet har inte utplånat teorin om arketyper som förvandlade en historisk person till en förebild och en historisk tilldragelse till mytisk kategori (Eliade, 1969 s. 138). Eliade menar att myten är ahistorisk/antihistorisk och har en funktion för människor att förhålla sig ahistoriskt till historien. Eliade beskriver fasthållande vid myt som ett förhållningssätt att vara närmare livet och uthärda historien (Eliade, 1969 s. 108-109). Eliade har blivit kritiserad för att generalisera för mycket och enbart se till likheter och inte betona skillnader (Sundqvist, 2021 s. 58). Att övergripande tala om den europeiska bondebefolkning samt den kristna stadsbon som två homogena grupper framstår som att generalisera för mycket. Eliade är också vag med begreppen (Sundqvist, 2021 s. 58). Det är något oklart vad det innebär att "vara ahistoriskt", att "ha en antihistorisk hållning" eller "att vara närmare livet". Det är också något oklart hur dessa begrepp och påståenden är ihopkopplade med varandra.

Trots all denna kritik framstår det att finnas uppslag för framtida forskning och undersökning

utifrån dessa antaganden. Det framstår som att de europeiska bondesamhällena och den kristna stadsbon behöver definieras tydligare, likaså med påståendena att “vara ahistorisk”, att “ha en antihistorisk hållning” och att “vara närmare livet” samt vad de innebär och deras kopplingar till varandra. Hur är till exempel att “ha en antihistorisk hållning” relaterat till att “vara närmare livet”, vad innebär det och hur kan det undersökas?



## 6. Källor och Litteratur

Asprem, E., & Sundqvist, O. (2021). (Red.) *Religionshistoria. En introduktion till teori och metod*. Lund: Studentlitteratur

Eliade, M., (1957). *Heligt och profant*. Göteborg: Daidalos

Eliade, M.,(1969). *Myten om den eviga återkomsten*. Ludvika: Dualis

Hyltén-Cavallius, G O., (1863). *Wärend & Wirdarne*,

[https://sv.wikisource.org/wiki/Wärend\\_och\\_Wirdarne\\_del\\_1](https://sv.wikisource.org/wiki/Wärend_och_Wirdarne_del_1) Hämtad 2022 05 30

Hyltén-Cavallius, G O., (1868). *Wärend & Wirdarne*

[https://sv.wikisource.org/wiki/Wärend\\_och\\_Wirdarne\\_del\\_2](https://sv.wikisource.org/wiki/Wärend_och_Wirdarne_del_2) Hämtad 2022 05 30

Lagerlöf, S., (1906-1907). *Nils Holgerssons underbara resa genom Sverige*. Stockholm: Bonniers

Nationalencyklopedin, (2022)

Religionslexikonet, (1996). Stockholm: Forum

Rudebeck, P., (1997). *Småländska antiqviteter. 300-årigt manuskript*. Lidköping: AMA

Strindberg, A., (1892). *Himmelrikets nycklar eller Sankte Per vandrar på jorden*. Stockholm: Marionetteatern

Wägner, E., (1939). *Tusen år i Småland*. Stockholm: Wahlström & Widstrand