



ICONOGRAPHISK POST  
NORDISK TIDSKRIFT FÖR BILD TOLKNING  
NORDIC REVIEW OF ICONOGRAPHY

NR 1, 2021

INNEHÅLL / CONTENTS

Förord / Editorial	3
<i>Sebastian Selvén</i>	7
“Går jag till sängs med tolv Guds änglar ...”: den judisk-kristna konsten att somna och avsomna i bild och bön	
<i>Elisabeth Andersen</i>	41
Svevende dåpsengler	
<i>Peter Gillgren</i>	67
Wendelius teckningar föreställande Esters historia. En kommentar till Bengtsson och Vahlne samt en nytolkning av de så kallade Gripsholmstavlorna	
<i>Bokrecensioner / Book reviews</i>	84–102

ICONOGRAPHISK POST • NORDISK TIDSKRIFT FÖR BILD TOLKNING  
NORDIC REVIEW OF ICONOGRAPHY NR 1, 2021. ISSN 2323-5586  
PP. 7–40.

**Sebastian Selvén**

PhD Divinity, University of Cambridge. Curator, Dalarnas museum, and lecturer at Dalarna University.

Email: [sebastian.selven@dalarnasmuseum.se](mailto:sebastian.selven@dalarnasmuseum.se)

”Går jag till sängs med tolv Guds änglar ...”: den judisk-kristna konsten att somna och avsomna i bild och bön

“Can death be sleep...”: the Judeo-Christian art of dying and sleeping well in picture and prayer

**Abstract:** In Swedish oral tradition, as well as in one example of Dalecarlian folk painting from the late 18th century, an invocation of twelve (occasionally fourteen) angels standing around the bed is evident from at least the 17th century. This invocation, while having taken on several different functions, has predominantly been used as a bedtime prayer but has also been sung during wakes in the home. It parallels numerous European angel prayers, the most famous of which is probably the German version *Abends wenn ich schlafen geh*, and can be traced to 14th-century *ars moriendi* practices.

The prayer bears a striking resemblance to the Jewish Ashkenazic bedtime invocation of the four angels Michael, Gabriel, Raphael and Uriel, and the two prayers may either be the result of a genetic relationship through borrowing and appropriation or are the result of a shared Judæo-Christian oral prayer repertoire in mediaeval Europe.

While the Christian angelic invocation, apart from its (most probably later) use as a bedtime prayer, focuses on death, the Jewish angelic invocation focusses on Divine mystical presence. The conservative development of angelic pictorial representation in mediaeval prayer practices through the early modern period points to the roots of certain 18th and 19th century folk art motifs and themes, and a shared Jewish and Christian heritage behind them.

**Keywords:** Ars Moriendi, Folk Art, Jewish Liturgy, Death and Dying; Dalecarlian Painting, The Bedside Shema, Kabbalah



Fig. 1. Jufwas Anders Erssons så kallade änglabädd, 1790-tal. Tillhör Leksands kommun.  
Foto Oswald Au-Yeung.

The "angel bed" by Dalecarlian folk painter Jufwas Anders Ersson, 1790s.  
Leksand municipality, Sweden.

”Går jag till sängs med tolv Guds änglar ...”:  
den judisk-kristna konsten att somna  
och avsomna i bild och bön

*Sebastian Selvén*

”Gud som haver barnen kär, se till mig som liten är...” har många barn bett i Sverige sedan åtminstone 1700-talet, då det första textbelägget för bönen finns i 1780 års *Barnabok*, till kronprinsens tvåårsdag.<sup>1</sup> Det är dock troligt att den betts klart längre tillbaka än så då den där beskrivs som ”en allmän bön för små barn.”<sup>2</sup> ”Det går en ängel kring vårt hus, han bär två förgyllda ljus, han bär en bok uti sin hand. Nu somnar vi i Jesu namn” är en annan känd aftonbön för barn.<sup>3</sup> Att båda är muntligt traderade kan man ana av att de båda finns i flera varianter. En aftonbön som inte bes lika ofta i Sverige idag målar med samma självklarhet upp tryggheten i att gå till sängs skyddad av himmelska krafter. I fotändan av ett sängskåp från Nordibyn, Äppelbo, i Västerdalarna, har lekandsmålaren Jufwas Anders Ersson (1757–1834) på 1790-talet målat ett motiv som är unikt bland bevarade dalmålningar: tolv änglar som omger en triangel med Guds fyrbokstavsnamn på hebreiska (fig. 1).<sup>4</sup>

Ovanför står skrivet en aftonbön:

Går jag till sängs med tolv Guds änglar, Två till hand, och två till fot, två till hvarje ledie mot Två mig väcka, två mig söfwa, två mig fölia på rätta vägen in Till Guds Paradys.

Bönen och änglarna kring Guds namn är målade så att man ser dem framför sig om man går till sängs halvsittande enligt tidens manér.

Det här är av allt att döma ett folkligt motiv. Dalmålarna, som ofta var jordägande men mindre bemedlade bönder, målade vanligen sina motiv på eget bevåg eller utifrån beställningar de fick av gårdsfolket de målade hos.<sup>5</sup> Ett undantag är den äldsta kända interiören med dalmålningar: Backhansgården i Svärdsjö kyrkby, målad 1781 av Målar Erik Eliasson (1754–1811) från Lerdal, Rättvik, med sina avancerade motiv, tio till antalet.<sup>6</sup> Dessa lär ha valts av den då nytillträdde prästen, Johan Schedwin.<sup>7</sup> Jufwas Anders Ersson var visserligen inte helt obildad – av personalieböckerna framgår det att han var en uppskattad byskollärare i Ullvi, Leksand, och i bouppteckningen efter honom upptas inte färre än fjorton böcker, däribland en bibel – men hans målningar kan ändå anses ligga inom ramen för vad man kunde förvänta sig litterärt och referensmässigt av en bonde i Dalarna under det sena 1700-talet/tidiga 1800-talet.

### Änglavakt runt sängen

Skåpsängen från Nordibyn är unik inom dekorationsmåleriet. Den är dock långtifrån ensam om man lämnar måleriets värld och börjar leta efter textbelägg för själva bönen. Den var nämligen spridd åtminstone från Ångermanland till Skåne och finns belagd sedan 1668 i Älvdalen. Den finns i flera versioner, från olika delar av landet:<sup>8</sup>

Norråla, Hälsingland (1673)	Rogsta, Hälsingland (1705)	Moheda, Småland (1863) <sup>9</sup>
Jag går till sängs med tolf Gudz änglar: två til hand, två til fot, Två til hvar ledamot: Två mig söfva, två mig väcka, Två mina synder släcka, Två mig visa vägen till paradis. Guds ord och amen.	Jag går till sängs med tolf Guds änglar, Två till hand och två till foot, Två till hvarje ledamot, Två mig söfjer, två mig väcker, Två mina synder släcker, Två äro the mig vägen vijs Till thet eviga Paradis.	Denna lilla bön vilje vi sjunga Tre gånger, förr än vi gå till sänga, Så följa oss alla Guds änglar. Två till hand och två till fot. Två till hvar mitt leda-mot. Två mig söfva. Två mig väcka. Två mig föra i Guds paradis Och mina synder övertäcka.

Denna ”änglabön” var en populär, muntligt traderad bön som var spridd i hela norra Europa i olika varianter. I det tyska språkområdet är den känd som aftonbön sedan åtminstone 1500-talet då Johann Agricola nämner den i sin *Sprichwörterammlung* från 1529. Idag är den mest känd som den tyska vaggvisan *Abends, wenn ich schlafen geh*:

Abends, wenn ich schlafen geh  
vierzehn Englein um mich steh'n  
Zwei zu meiner Häupten  
Zwei zu meinen Füßen  
Zwei zu meiner Rechten  
Zwei zu meiner Linken  
Zweie die mich decken  
Zweie die mich wecken  
Zweie die mich weisen  
zu Himmelsparadeisen.<sup>10</sup>

Dess popularitet kan anas av att den på sina ställen omnämns som ”gammul Fader vår.”<sup>11</sup> Den finns omnämnd även i Norge och i Oravais i svensktalande Finland.<sup>12</sup> Den blev aldrig del av officiell liturgisk praxis i något land – den danske teologen biskop Erik Pontoppidan d.y. (1698–1764) kallar den till och med ”en væridlös Bøn, som smager mere af Engledyrkelse end af Gudsdyrkelse!”<sup>13</sup>

I Sverige återges den – med undantag för det äldsta belägget från Älvdalen, där antalet är sju gånger sex – oftast med tolv änglar (även om det kan gå viss inflation i antalet änglar i den följande uppräknings, ofta i praktiken till fjorton) men i andra europeiska länder, som i de tyska varianterna, kan änglarna uppgå till fjorton. Även andra antal nämns: sexton i Nederländerna och fyra till nio i England, Frankrike, Spanien och Italien.<sup>14</sup> I England publicerades en version av James Halliwell-Phillipps i *The Nursery Rhymes of England* år 1846 (även om den nämns 1838):

Matthew, Mark, Luke and John,  
Guard the bed that I lay on!  
Four corners to my bed,  
Four angels round my head;  
One to watch, one to pray,  
And two to bear my soul away!<sup>15</sup>

Jufwas Anders Ersson var alltså i gott sällskap då han försåg sängens ägare med änglasällskap. Faktum är att det inte bara var kristna som åkallade änglar i nattens mörker. Ashkenasiska judar (från norr om Alperna) har också till tradition att som sista ord man säger innan sömnen recitera *sh'ma al mitta* (*Sh'ma* på bädden). *Sh'ma* – ”Hör Israel! Herren, vår Gud, Herren, är en!” ur 5 Mos 6:4 är en serie bibelstycken som utgör del av kärnvirket i judisk religiös praxis.<sup>16</sup> *Sh'ma*, som liturgiskt sägs morgon och kväll, har med tiden sammanfogats med

två av de tre dagliga böner: morgon- och aftonbönen. Sedan senantiken har den dock även kommit att reciteras separat från den dagliga bönen, då man lägger sig för natten. Med tiden har denna recitation kommit att åtföljas av psalmer, bibelcitat och välsignelser inför natten. Ett av dessa tillägg är åkallandet av fyra änglar och *shechinan*, Guds immanenta, feminina närvaro:<sup>17</sup>

בְּשֵׁם הַשֵּׁם אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל	I Herrens, Israels Guds namn:
מִיְמֵינִי מִיְכָאֵל	Till höger om mig Mikael,
וּמִשְׂמָאלֵי גַבְרִיאֵל	och till vänster om mig Gabriel,
וּמִלְפָנַי אֲוִרִיאֵל	och framför mig Uriel,
וּמֵאַחֲרַי רָפָאֵל	och bakom mig Rafael,
וְעַל רֹאשֵׁי שְׂכִינַת אֱ-ל	och över mitt huvud Guds närvaro ( <i>shechina</i> ).

I ett huvudsakligen ruralt samhälle, utan elektriskt ljus, poliskår och med en reell risk för liv och lem är det inte förvånande att man oavsett religiös hemhörighet känt behovet av att gardera sängen. Änglar var en del av ett delat teologiskt, textuellt och liturgiskt arv som upplevde en guldålder under medeltiden.

Det kan vara lätt att underskatta hur viktiga änglar var före reformationen, men de utgjorde ett centralt tema i kristet fromhetsliv: de ansågs närvara i mänsans liturgi som deltagare så till den grad att 500-talsmanualen *Regula Magistri* (48:7) varnar präster för att snyta sig nära altaret för att inte stänka ned änglarna som står där. Änglarna vakade över länder och människor som skyddsänglar, de förde fram himlakropparna i kosmos och bekämpade demoner. De avbildades ofta i konsten och åkallades i böner och folkmagi.<sup>18</sup> Man vallfärdade till platser som Mont-Saint-Michel eller Monte Sant'Angelo sul Gargano där ängeln Mikael ska ha visat sig. I en predikan på Mikaelidagen i Coburg beskrev Martin Luther den eviga kampen mellan goda och onda änglar, där varje lada som fortfarande står och varje tand som inte värker är ett resultat av änglabeskydd.<sup>19</sup> Även kyrkans organisation var genomsyrad av änglateologi i form av de nio änglahierarkier som man hade hämtat ur den under medeltiden omåttligt populära samlingen pseudepigrafiska texter som utgav sig för att vara skrivna av Dionysios Areopagita.<sup>20</sup> Man får en aning om verkets centralitet då man betänker att Thomas av Aquino citerar *Corpus Dionysiaceum* inte färre än 1 700 gånger.<sup>21</sup> De dionysianska änglahierarkierna, speglade i den kyrkliga hierarkin, var en självklar del av medeltida teologi.<sup>22</sup> De letade sig även gärna upp på kyrkväggar, med det mest kända exemplet i Johannesbaptisteriet i Florens

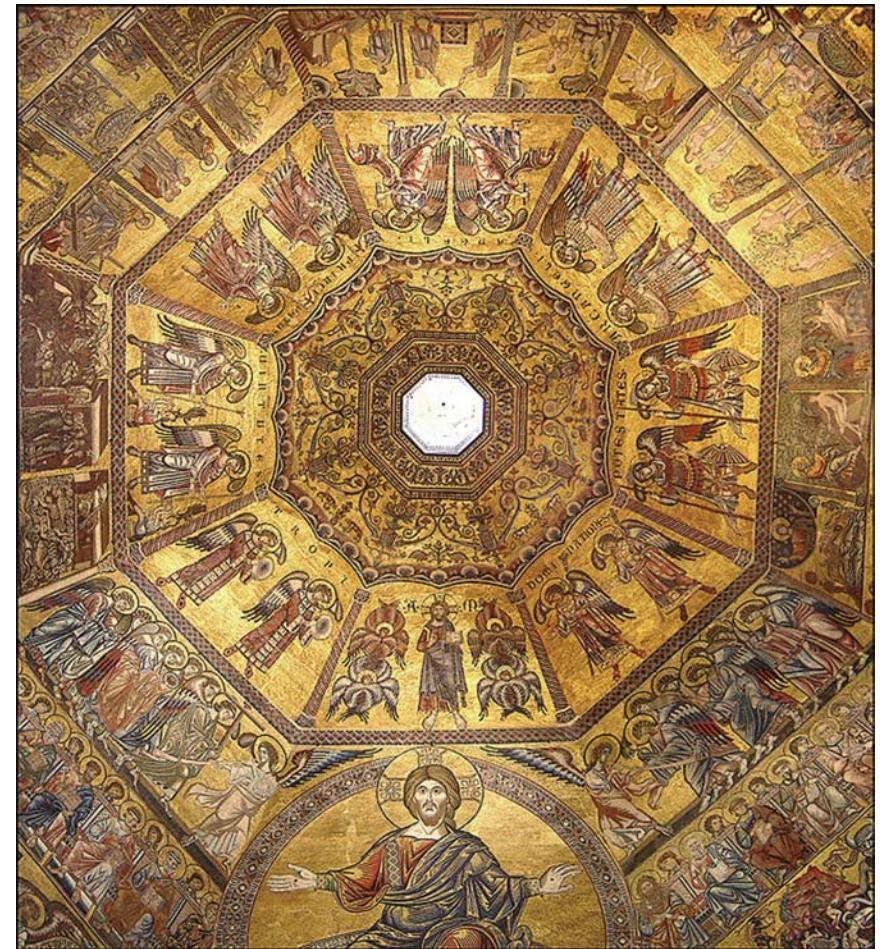


Fig. 2. Mosaik i Johannesbaptisteriet i Florens som visar de nio dionysianska änglahierarkierna. Foto Ricardo André Frantz. Wikimedia Commons.

Mosaic in the Baptistery of St John in Florence showing the nine Dionysian angelic hierarchies.

(fig. 2). Man kan här notera den ikonografiska distinktionen som görs mellan de sju lägre hierarkierna och de två högsta, serafim och kerubim, synliga längst ned på ömse sidor om Kristus.<sup>23</sup>

Frågan om änglars representation i bild hade långtifrån något enkelt svar då just änglar hade dragits in djupt i den östkyrkliga ikonoklastiska krisen. Frågan om hur änglar borde representeras dök upp gång på gång i såväl öst som väst



Fig. 3. Ängeln hittar Josef (1 Mos. 37:15). Den gyllene haggadan. The British Library, Additional 27210 f. 5.

The angel finds Joseph (Gen. 37:15). The Golden Haggadah. The British Library, Additional 27210 f. 5.

där den springande punkten förstås var att änglar, till skillnad från Kristus och helgonen, inte hade kroppar. Änglars brist på kroppslighet innebar att avbildningar av dem som bäst kunde tolereras som en konstnärlig representation – aldrig att förväxlas med avbildning – och den ikonografi som utvecklades, som

ledde fram till den androgyna bevingade ynglingen, innehöll ett visst mått av instabilitet vad gällde teologisk legitimitet sin popularitet till trots.<sup>24</sup>

Dionysiansk teologi hade dock även en direkt inverkan på kyrkoarkitektur då abbot Suger av Saint-Denis (passande, då man under medeltiden ofta blandade ihop nödhjälparen Sankt Dionysios av Paris med Dionysios Areopagita) explicit återopade dionysianska argument för en gotisk kyrka genomstrålad av ljus.<sup>25</sup> Det visuella avtryck som medeltidens änglateologi gjorde i kyrkorna var alltså inte bara direkt, genom avbildningar av änglar, utan även indirekt, i himlasträvande spetsbågar och ljusgenomsläppliga fönster.

Även i judiska sammanhang var änglar vanliga under senmedeltiden, särskilt från 1500-talet och in på 1800-talet, då kabbalan med dess mystiska inslag blev alltmer populariserad, bland både sefardiska (spansk- och portugisiskättade) och ashkenasiska judar men med särskild tonvikt på de senare då kabbalistiska väckelserörelser som chassidism medförde att änglar stod sig stadigt in på 1800-talet. Här har änglar dock inte haft någon självständigt etablerad ikonografi på grund av judisk anikonism. Att fastställa en framställningskanon för något som normativt sett varit förbjudet är givetvis inte något man kan förvänta sig men det bör påpekas att judar alls inte följt det bibliskt grundade och rabbinskt förstärkta bildförbudet så troget som man ibland kan tro. Medeltida judiska illuminerade bibelmanuskript och *haggadot*, rituella manualer för påskens sedermåltid (till minne av uttåget ur Egypten), uppvisar en rik bildflora som även omfattar de avgjort förbjudna änglarna. Ett särskilt intressant exempel här är ur den ”gyllene haggadan”, en trettonhundredalshaggada där änglar förekommer i scener som patriarken Jakobs dröm, hans brottning med ängeln vid Jabboks vad och även i den brinnande busken inför Mose. I berättelsen om Jakobs son Josef har till och med en ängel tillkommit utöver det bibliska narrativet, då Josef är på väg mot sina svartsjuka bröder (fig. 3). I 1 Mos 37:15 nämns bara att ”en man fann honom” ute på ett fält och visade honom vägen till sina bröder men i rabbinsk uttolkning (*Bereshit Rabba* 84:14) ses denna anonyma ”man” som en ängel. I den gyllene haggadan har denna ängel kommit att få en plats även där dess närvaro inte är strikt påkallad av bibeltexten (vilket i de övriga fallen skulle kunna återopas som ett argument för änglarnas närvaro i övriga passager där de avbildas).

Här liksom på flera andra ställen kan man se att det visst funnits judisk bildrepresentation av änglar men det är också värt att notera att den är i stort sett

helt osjälvständig gentemot kristen ikonografi. Änglarna i judiska manuskript följer den etablerade kristna framställningen med vingar (i sig inte obekant i judisk tradition), androgyna drag och till och med den traditionella detaljen att änglar avbildas barfota eller med enkla sandaler.<sup>26</sup> Generellt sett är det dock ingen överdrift att hävda att änglar – om än lika intensivt närvarande i judisk uttolkning, teologi och liturgi som i kristen – haft en klart svagare närvaro i judisk ikonografi.

#### *Änglavakt runt dödsbädden: historisk bakgrund och multireligiös kontext*

Man kan alltså lätt se ett mönster över Europa i såväl kristna som judiska kretsar. Inför nattsömnen ville man omge sig med änglarnas beskydd. Det var dock inte bara inför nattens vila man behövde deras sällskap utan även inför den sista vilan. För att återvända till Dalarna drygt sjuttio år efter att Jufwas Anders Ersson skrev ned änglabönen, så kan vi gå till Fredrik Reinhold Arosenius som i sin *Beskrifning öfver provinsen Dalarne* från 1862 nämner att han i Rättvik stött på den i hans tycke ”rent katholska bön” man bad då man sjöng ut ett lik från gården och som tydligen även användes dagligen:

Om aftonen när vi till sängena gå, Begynna vi på Jesum att kalla, Så går det os väl både till kropp och själ, Om lyckan vill med oss stånda. Hvem lyser i detta hus? Det är Jesus Christus allt med sitt ljus. Hvem hafver diktat psalmen? Jungfru Maria.

Och Gud bevare oss allesamman. Gud bevare båd' barn och blomma. Gud låt icke döden för dörrerna stå. Gud låt icke synden i huset ingå. Den psalm vilje vi sjunga Hvar afton vi till sängena gå. Så följa oss alla Guds englar...

Två till hand och två till fot, två mig söfva, två mig väcka, två mina synder utsläcka, två mig visa till himmelen, till Guds hus, till far och mor, till syster och bror, som i himmelen bor...

Den som läser denna bön tre gånger om dagen med rätt andakt och eftertanke han skall få syndernas förlåtelse, om de vore flera än sandkornen i hafvet och grässtråna på marken, genom din son Jesum Christum. Amen.<sup>27</sup>

Sammanhanget här – ett liks sista färd till kyrkan för sin begravning – kastar nytt ljus på aftonbönen och dess avslutning, som i stort sett alltid innefattar en referens till en lycklig hädanfärd.<sup>28</sup> Bönens funktion tycks ha skiftat något genom åren – i Oravais tycks den hört samman med gemensamma riter vid kyrkans ”radbandssten”, och även på det tyska språkområdet finns spår av flera olika bruk. Bruket av den här bönen i dödssammanhang är dock egentligen

inte så överraskande. Mycket pekar nämligen på att bönen ursprungligen var just en dödsbön som först senare kom att bli en aftonbön.<sup>29</sup> Det tycks vara sammanhanget i Agricolas *Sprichwörterammlung* och det är historiskt sett inte helt ovanligt att döds- och aftonböner är besläktade.<sup>30</sup> I tidegårdens sista bön för dygnet, *completorium*, inleddes (nuförtiden avslutas) bönen med: ”Noctem quietam et finem perfectum concedat nobis Dominus omnipotens” (En stilla natt och ett fullkomligt slut förläne oss Herren den Allsmåktige), vilket även det visar hur konceptuellt närliggande sömn och död var.

Dödsbädden var en mycket laddad plats i senmedeltida tro. Liksom den döende Mats i Rune Lindströms kända bygdespel från 1941, *Himlaspelet*, med Gammel-Jerk (Satan) och Herrans ängel på var ända om sängen låg den döende medeltidsmänniskan på ett slagfält dit såväl änglar som djävlar flockades för en sista strid om hennes själ.<sup>31</sup> Kristus på korset, den heliga jungfrun och en samling helgon som var kända för sin omvändelse (Petrus, Paulus, Maria från Magdala och den botfärdige rövaren på korset bredvid Jesu kors, på sina håll även de fjorton så kallade nödhjälparna) samlades alla kring bäddens huvudända. Men Satan och helvetets skaror var också mer närvarande än någonsin. I medeltida tro var ju döden inte slutet, utan kulmen på jordelivet och mycket stod på spel eftersom en sista omvändelse kunde ändra hela riktningen in i evigheten. Som Austra Reinis påpekat uttryckte dödsritualer och fromhetslitteratur relaterad till döden ofta såväl tröst och hopp som skräck och desperation – man skulle dels lita på Kristi offerdöd och helgonens förbön, dels vändas över alla sina synder och tvivla på att man var värdig att frälsas.<sup>32</sup>

I den engelskspråkiga akademiska världen har mycket skrivits sedan 1990-talet om den så kallade *ars moriendi*, konsten att dö, vilket var en genre av from litteratur och en religiös praktik som blev allt viktigare under 1300- och framför allt 1400-talet.<sup>33</sup>

Att dö kom att bli ytterligare en rituell praktik som åtföljdes av böner och ceremonier, intressant nog ofta på bekostnad av den sista smörjelsen som prästen kunde ge, då lekfolk vanligen var rädda för den.<sup>34</sup> Under 1400-talets första hälft utkom även två relaterade handböcker i att dö ut, båda kallade just *Ars moriendi*, som kom att bli oerhört populära, tryckta och översatta till en rad europeiska språk (fig. 4). Litteraturgenren i sig utgår från avsnittet kallat just *De arte moriendi* i Jean Gersons (1363–1429) *Opusculum tripartitum*.<sup>35</sup> I Sverige gavs den ut redan 1514 under titeln *Ars moriendi. Johannis gerson lärdom huru*

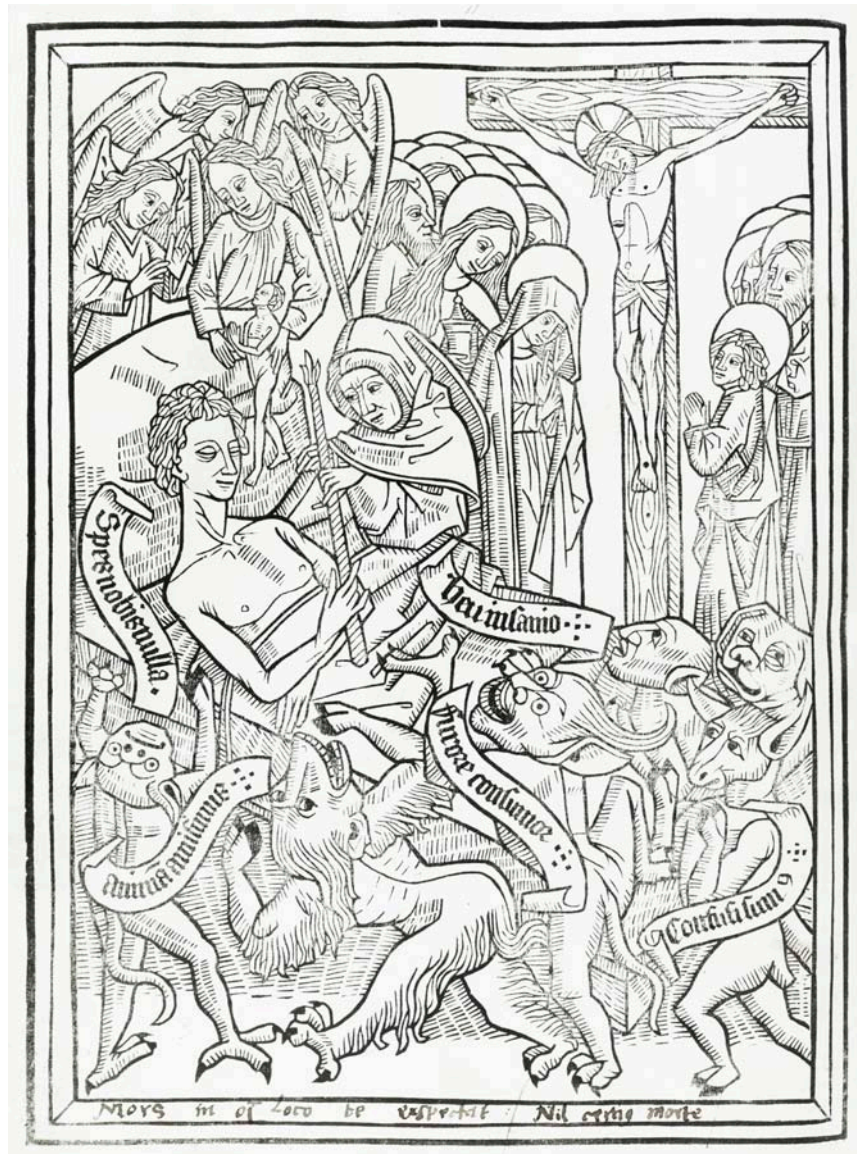


Fig. 4 Änglar tar emot den döendes själ. *Ars moriendi*, tysk inkunabel, 1466. Library of Congress Incun. X.A874.

Angels receiving the soul of the deceased. *Ars moriendi*, German incunabulum, 1466. Library of Congress Incun. X.A874.

man skal lära dö til siälenne salichet.<sup>36</sup> Träsnitten som illustrerade processen var i sig en viktig del i den praktik som utkristalliserades genom handböckerna och man kan misstänka att det var bildframställningen i sig som etsade sig fast i folks medvetanden. Kristi kors var ett centralt tema, men så var även änglar.<sup>37</sup> I den svenska 1400-talsöversättningen, *De arte bene moriendi*, uppmantras den döende att be till ärkeängeln Mikael att han ska strida för ens själs skull:

IAk bidher idher alla hälgaste gudz ängla som j gudz aasyn standhen siwngande vthen ändha Sanctus, hälgher härre gudh sabaoth, Enkanelica tik sancte michil gudz archangil, thu som mz luciffer stridhe, oc honom oc allan hans snödha hoop, stark[k]lica fforwan, oc tik är beffält cristna manna fframföra for gudz aasyn, jac bidher tik, ath thu stridh j daagh mz minne ffatighe siäl mothe dyäfflenom | som hona wil gripa, för thu hona mz tith signadha waldh j gudz aasyn, ath hon mz idher hälgom änglom glädhes ä ffor vtan ända Amen.<sup>38</sup>

Särskilt Mikael's roll var central då han var den som vägde den dödes själ mot dennes synder och dömde dem därefter – det vill säga, om inte Jungfru Maria eller Sankta Barbara eller någon annan av de så kallade fjorton nödhjälparna ingrep. Ett inte helt ovanligt medeltida motiv är Jungfru Marie ingripande i själavägningen genom att hon lägger ett radband eller sin hand på vågskålen för att tynga ned den till förmån för den dödes själ (fig. 5).

I *De arte bene moriendi*, liksom i viss mån Gersons *Ars moriendi*, ingår även exempelvis böner till jungfru Maria, ens egen skyddsängel, apostlarna – särskilt sankte Pär – och sankta Anna. När kampen är över och den döde ligger avsnad tar dock ett visst bönearbete vid för de närvarande, då Mikael får förstärkning i en bön som lyder:

Sancte Michel gudz archangil thu som fforwan dyäffwlin, thu stridh nw mz min kära win N, mothe allom hans owinom, ath han them fforwinne mz thinne hiälp Sancte gabriel, thu som bodhadhe helsona till wärldhinne, thu bidh nw ffore min kära win N, ath han matte ffaa äwärdelica helso j himmerik, Sancte raphaell, thu som aff gudz budh baar läkedom, thu wärdhoghas nw wara när min win N, oc bidh fore honom Amen.<sup>39</sup>

De tre änglarna Mikael, Gabriel och Rafael var en vanlig trio i medeltida och även senare änglafromhet. Tidigare under antiken och medeltiden hade de dessutom sällskap av ängeln Uriel, men då denna inte nämns i någon bibelbok i den västkyrkliga kanon tycks han ha bleknat undan.<sup>40</sup> I övrigt är listan förstås slående lik den judiska sängbönens åkallan av Mikael, Gabriel, Uriel och Rafael.



De två senare änglarna nämns inte i Tanach, den rabbiniska kanoniska bibeln, men nämns däremot i andra rabbiniska heliga texter, som Talmud och midrashiska utläggningar, liksom i Tobits bok.

#### *Exkurs: den judiska änglabönens uppkomst*

Likheten mellan en kristen dödsbön, som senare blir en aftonbön, och en judisk aftonbön kan vara värd att behandla genom följande exkurs, som belyser frågan från judiskt håll. Argumentet är inte att den ena bönen nödvändigtvis är genealogiskt relaterad till den andra, även om detta inte är omöjligt, utan att medeltiden var en period då såväl judar som kristna kände likartade religiösa och rituella behov baserade på likartade – men långtifrån identiska – teologiska antaganden. Skillnaderna och likheterna kan komma att ställas i klarare ljus genom att konturerna för det sammanhang som den judiska änglabönen ingår i förtydligas. I *halacha*, rabbinisk judisk livsföring, är sömn och död besläktade företeelser. Delvis kommer detta sig av nattens faror: man var rädd för att s.a.s. vakna upp död. Ur detta stammar folkliga praktiker som att *Viddui*, en av syndabekännelserna på Yom Kippur, Försoningsdagen, letat sig in i sångbönen, särskilt i chassidiska kretsar, tillsammans med en formulering att man förlåter de som syndat mot en. Dessa praktiker grundar sig till stor del på att man tar med i beräkningen att man kan dö under natten.

Men även utan risk för död så kvarstår en koppling mellan sömn och död, i den rabbiniska tanke (som återfinns även inom islam), att ”sömn är en sextiondel av död” och att sömnen *i sig* ligger nära döden. (b.*B’rachot* 57b) Sömn gör en oren, vilket föranleder den rituella handtvagningen, när man vaknar. Den har även gett upphov till den talande senantika (talmudiska) morgonvälsignelsen *Elohai neshama*, som ursprungligen sades omedelbart efter uppvaknandet, i vilken man tackar Gud för att man återfått sin rena själ som en föraning om uppståndelsen vid tidens slut.<sup>41</sup> Såsom man somnade och förlorade sin själ, så kommer man att förlora sin själ slutligt och så som man stått upp den här morgonen, med själen återförenad med en i någon mån död kropp, så kommer man den sista dagen att stå upp i de dödas uppståndelse.<sup>42</sup>

*Fig. 5. Jungfru Maria ingriper i ärkeängeln Mikaels själavägning. Tidebok från sent 1300-tal. The British Library, Yates Thompson 13, f. 151.*

*The Virgin Mary interceding in St. Michael the Archangel's psychostasia. Book of Hours, late 14th century. The British Library, Yates Thompson 13, f. 151.*



På morgonen har man ju uppenbarligen överlevt nattens faror så rädsla är inte den enda drivkraften bakom associationen mellan död och sömn: uppvaknandet är den positiva sidan av associationen, där sömn och uppvaknande blir en mikrokosmisk föräning om döden och de dödas uppståndelse i den messianska framtiden. I det judiska fallet finns inget framträdande kampmotiv men det faktum att den sista handlingen innan sömnen är just *Sh'ma* är en viktig liturgisk kontext, då *Sh'ma* sägs inför döden och inte minst associeras med judiska martyrer.<sup>43</sup>

Sömnen låg alltså nära döden i den rabbiniska föreställningsvärlden. En intressant detalj är att den änglaåkallan som ashkenasiska judar införlivat i sängbönen tycks ha uppkommit under 1300- och 1400-talen. Den används inte traditionellt av sefarder eller mellanösternjudar och nämns inte i de äldsta liturgiska kompendierna *Seder Amram Gaon* och *Siddur Sa'adia Gaon*, båda från dagens Irak. Första gången den nämns torde vara i *Kol bo* (29:8), en medeltida samling av juridiska, kabbalistiska och andra texter.<sup>44</sup> Josef Karo (1488–1575), som 1563 färdigställde den judiska lagboken *par excellence*, *Shulchan Aruch*, kände till den och nämner den i sin kommentar till Maimonides, *Kessef Mishne* (*Hilchot Shofar, Sucka ve-Lulav* 1).

Det ashkenasiska bruket att nämna änglarna kring sängen tycks alltså vara medeltida. Källorna som används i bönen är dock äldre. I kabbalans viktigaste verk, *Sefer ha-Zohar*, som uppkommer successivt mellan sent 1200-tal och 1400-talet i Spanien, nämns de fyra änglarna med Guds immanenta närvaro, *shechinan*, i samband med en kommentar över hur änglarna står kring Guds tron i himlen och hur israeliternas tåtläger var ordnat kring uppenbarelsetältet i 4 Mos. 2:2:

Mikael på hans högra sida, Gabriel på hans vänstra, Uriel inför dem, Rafael bakom dem, *shechinan* över dem. Två på den sidan, två på den och Hon [*shechinan*] i mitten. Efter detta mönster på jorden nedanför: två på den sidan, två på den och Hon mellan dem. [...] Det finns fyra läger i de fyra väderstrecken, tolv inalles. Så är det nedom, motsvarande mönstret ovanom. Judas enhet färdades först, vilket korresponderar med Mikael's läger. Rubens läger korresponderar med Uriel's läger. En i söder, den andra i öst. [...] Dans läger, i norr, Efraims läger, i väst. Dans läger korresponderar med Gabriels läger. Efraims läger korresponderar med Rafael's läger. [...] Allt är sammanlänkat, tills allt uppstiger och förenar sig med det heliga namnet – alltings ursprung, höjt över allt, heligt över allt, omfattande allt. (*Zohar* 3:118b)<sup>45</sup>

Det äldsta omnämnandet av de fyra änglarna kring Guds tron torde vara *Pirquei deRabbi Eliezer* 4:

Det finns fyra grupper av tjänande änglar som lovsjunger inför den Heliga välsignade. Det första lägret är Mikael's, på hans högra sida, det andra lägret är Gabriel's, på hans vänstra, det tredje lägret är Uriel's, inför honom, det fjärde lägret är Rafael's, bakom honom, och den Heliga välsignades *shechina* är i mitten, och han sitter på en hög och upphöjd tron, hög och upphängd över luften.<sup>46</sup>

Mycket av judisk änglateologi och -liturgi kommer från tiden för det andra templet eller kort därefter.<sup>47</sup> Det är dock från 1400-talet genom de sefardiska judarnas exil från Portugal och Spanien till Osmanska riket och kristna länder som mystiken har sin guldålder.<sup>48</sup> Kabbala är möjligen den största påverkansfaktorn på judisk posttalmudisk liturgi och det är just från den här perioden vi har änglabönen och *Shalom aleichem*, den kända fredagkvällssången riktad till änglarna som finns belagd från 1641.

Vi har flera exempel på kristna seder som letat sig in hos Spaniens och även Rhenlandets judar, som periodvis också stod i nära kontakt med kristna.<sup>49</sup> Det är alltså inte otroligt att den judiska änglabönen vuxit fram, antingen ur *ars moriendi*-traditionen eller att båda vuxit fram ur folkliga bönetraditioner som fanns hos såväl judar som kristna.<sup>50</sup> Att änglabönen i judisk liturgi inte ger uttryck för något dödstema, utöver den kontext som *Sh'ma* och sängen ger, beror antagligen på det förhållande som Stefan C. Reif påpekat, nämligen att det generellt sett är tunnsatt med judiska liturgiska uttryck för död. Det som finns är från just medeltiden men något större fokus på döden med efterspel har aldrig karakteriserat judisk liturgi i samma utsträckning som kristen.<sup>51</sup>

En viktig faktor som Reuven Kimelman påpekat kring judisk liturgi är dess tendens att implicit referera till sina källor snarare än att kommunicera sin tematik tydligt i de reciterade orden:

[T]he meaning of the liturgy exists not so much in the liturgical text per se as in the interaction between the liturgical text and the biblical intertext. Meaning, in the mind of the reader, takes place between texts rather than within them.<sup>52</sup>

Vad man märker då man hänför den judiska änglabönen till sina textkällor är att sångens motsvarighet är tabernaklet, omgivet av de israelitiska stammarna, och Guds tron omgiven av änglarna. I dödstatematiken, med paralleller till den kristna *ars moriendi*, finns en mer typisk judisk tematik kring Guds mystiska



Fig. 6. Dopängel, Wehrkirche Pomßen (Sachsen, Tyskland). Foto Martin Geisler. Wikimedia Commons.

Baptismal angel, Wehrkirche Pomßen (Saxony, Germany).

immanens.<sup>53</sup> Sömn förknippades inte enbart med död utan även med gudomlig förening; i *Beresbit Rabba* 14:9 ses varje insomning som själens uppstigande ”för att ta emot livsflöde för [människan] från ovan.” I Talmud (b.*B’rachot* 57b) är sömnen inte bara en sextiondel av döden, drömmen är även en sextiondel av profetian; ”drömmen är profetians knoppar.”<sup>54</sup>

### Änglabönens efterliv

Vad hände mellan den medeltida människans böner i sin dödsstund och en dalmålares muntligt traderade aftonbön? Medan man i tidigare forskning ofta utgått från reformationen som en dödsstöt för magiskt tänkande, ett första utslag av en weberiansk *Entzauberung der Welt*, har man de senaste årtiondena alltmer kommit att förstå den kontinuitet som fanns mellan senmedeltiden och de katolska och protestantiska kyrkogrunder som reformerades fram ur den.<sup>55</sup> Robert W. Scribner har bland annat påpekat att ”nineteenth-century concerns were projected onto [an] historical understanding of religion in the Reformation.”<sup>56</sup> Han påpekar att det här även gäller senare reformatorer: ”Far from further desacralizing the world, Calvin and the reformed religion intensified to an even higher degree the cosmic struggle between the divine and the diabolical.”<sup>57</sup> I vissa avseenden förstärktes magiskt, apokalyptiskt och esoteriskt tänkande *efter* reformationen. Samma sak gäller änglateologi: det var upplysning och modernism, inte reformationen, som drev ut änglarna.<sup>58</sup> I Johann Arndts (1555–1621) populära *Paradis Lust-Gård*, utgiven på svenska 1683, lever Gabriel, Mikael och Rafael i högönsklig välmåga i form av skyddsänglar för de olika stånden i den lutherska samhällsläran: Gabriel skyddar det kyrkliga ståndet, Mikael överheten och Rafael det hushållsliga ståndet.<sup>59</sup>

I svenska kyrkor fanns änglar ofta bevarade i valv och vrår och på sina håll fanns de med i dopet som ”dopänglar,” en från början lågtysk men senare allmänt spridd nordeuropeisk tradition där dopfunten utformas som en ängel eller där en änglaskulptur, hängande i taket, bär en dopskål (fig. 6).<sup>60</sup> I den katolska reformationen användes ofta änglaikonografi i det sena 1500-talets religiösa offensiv.<sup>61</sup> Vad gäller den judiska världen så hade man ju inte ens nått kulmen av mystisk religiositet under medeltiden. Den kom på 1600- och 1700-talet.<sup>62</sup>

Änglarna levde förstås även i folkkonsten, inte bara i änglasången. I dalmåleriet var ängeln Rafael från Tobits bok – en generellt sett mycket populär bibelbok – ett omtyckt motiv jämte ängeln Gabriel ur Lukasevangeliets bebå-



Fig. 7. *Tobit, Tobias och ängeln Rafael*, av Mats Persson Stadig och Gop Erik Danielsson, 1815. Dalarnas Försäkringsbolags kulturstiftelse, Dalarnas museum (DFK 419:h). Foto Emma Henning.

*Tobit, Tobias and the angel Raphael*, by Mats Persson Stadig and Gop Erik Danielsson, 1815. Dalarnas Försäkringsbolags kulturstiftelse, County Museum of Dalarna (DFK 419:h).

delsescen (fig. 7). Även citat ur psalmboken – ofta ”Thet Himmelska härskap medh höga röst begynte medh ängelen siunga” ur ”En jungfru födde ett barn i dag” (Sv.Ps. 1695 127:3) var populära (fig. 8).

I enstaka fall har även andra psalmer använts, som exempelvis i rättviksmålaren Olhans Olof Jonssons (1790–1878) framställning av himmelriket (fig. 9). Av denne målare finns, liksom av Jufwas Anders Ersson, flera unika motiv bevarade.<sup>63</sup> I bilden återges följande citat ur femtonde versen av den klart mer sällan nyttjade Sv.Ps. 1695, 412: ”Med frögd skal man tå höra the änglars strängiaspel; Musik skal ock lust giöra hos Gudh förvtan feel. Gudz Helgon skola siunga samt änglahopen stoor medch skiöna Ängla-tungo uthi Gudz egen Chor.”

Förlagan till bilden skulle kunna vara hämtad ur *Orbis sensualium pictus*, först utgiven 1658 (fig. 10). Liksom i fallet med kyrkokonst är det värt att no-

tera hur konservativ ikonografin kring änglar var (och är) från senantiken och till in på 1800-talet, även när sammanhangen ändras. Jufwas Anders skåpsång står idag som ensamt vittne nedskrivet av en bonde till den gamla änglabönens spridning i Dalarna (även om den överlevt muntligt och tecknats ned som sång från Älvdalens finnmark i *Svenska låtar* II:529) men den var knappast ensam vad gäller folkliga avbildningar av änglar.

Det ska även påpekas att den inte heller var ensam visuell bärare av *ars moriendi*-arvet i svensk folkkonst. I sydsvenska bonadsmålningar omges såväl natt- som dödsbäddar ofta av änglar och *ars moriendi* lever kvar som motiv, dels i den litteratur man läste (som Johannes Gossners *Mennisko-Hjertat, ett*



Fig. 8. ”Thet himmelska härskap...”, Back Olof Andersson, 1792. Leksands lokalhistoriska arkiv. Foto Olle Norling.

”The heavenly host...”, Back Olof Andersson, 1792. The local historical archive, Leksand municipality.



Fig. 9. Himlen, av Olhans Olof Jonsson. Nordiska museet (NM.0032503).  
Foto Birgit Brånvall.

Heaven, by Olhans Olof Jonsson. Nordiska Museet, Stockholm (NM.0032503).

*Herrans Tempel eller Djefwulens bostad* från 1812 och första gången utgiven med sin karakteristiska bildserie i Sverige 1839–1840), dels i folkkonsten, som den så kallade sunnerbomålarens ”Den gudfruktiges och frommes sista stunder” (fig. 11).<sup>64</sup> Arvet efter den medeltida *ars moriendi*-tematiken fanns kvar på svenska landsbygden in på 1900-talet vilket framgår av Louise Hagbergs uppteckningar från 1937 där hon beskriver folkliga föreställningar om de två ”vardarna”, den goda och den onda, vid dödsbädden och den sista kampen.<sup>65</sup> *Ars*



Fig. 10. *Judicium extremum, Orbis sensualium pictus* (1658).  
Wikimedia Commons.  
*Judicium extremum, Orbis sensualium pictus* (1658).

*moriendi*-litteraturen överlevde reformationen som genre, exempelvis i Ivo Barschamps *Konst-Speel Rätt til at döo*, tryckt i Västerås 1676, översatt till svenska av Lorentz Springer (d. 1690).<sup>66</sup> I den svenska översättningen nämns, baserat på Heinrich Müllers *Geistlicher Danck-Altar* från 1673, en syn med fyra änglar kring en dödsbädd, där en håller ett vitt linnekläde att torka den döendes tårar med, en täcker honom med en palmkvist, den tredje håller en krona redo att kröna honom med och den fjärde sluter hans ögon med orden: ”Tin Jemmer, sorg och ärende är nu kommen til en salig Enda.”<sup>67</sup> I Arndts *Paradis Lust-Gård* avslutas aftonbönen med:

Låt dina heliga väktare bewara mig, och dina heliga Änglar lägga sig omkring och uthjelpa mig. Din helige Ängel uppväcke mig i rättan tid. [...] Låt de heliga Änglar te sig mig i sömnen såsom Joseph, och såsom de wise af österlandet, på det jag må känna, att jag ock är uti de heliga Änglars sällskap, och när min stund för handen är, så förläna mig en salig sömn, och salig hwila, i Jesu Christo, min Herre. Amen.<sup>68</sup>

Trots att änglarna alltså kom att avta i liturgin efter 1500-talet (den svenska mässan från och med Olaus Petri saknade exempelvis fram till 1942 omnämnande av änglar i prefationen till *Sanctus*) så fanns de dock, trots protester från teologer som Pontopiddan, kvar i folklig religiositet. Änglarna var närvarande vid dop och död, inför sömn och fara och i kyrka och stuga. Vad gäller juridisk liturgi har det inte funnits auktoritetsstrukturer som kunnat reglera den,



Fig. 11. Sunnerbomålning 1846. Notera ”Den gudfruktiges och frommes sista stunder” längst ned till höger. Nordiska museet (NM.0048011). Foto Bertil Wretling.

Folk painting from Sunnerbo, 1846. Note “The final moment of the God-fearing and pious”, bottom right. Nordiska Museet, Stockholm (NM.0048011).

så därför har tryckpressen, lokala traditioner, marknadsläge, rituell konsensus och rabbiniska debatter varit de stora påverkansfaktorerna snarare än liturgiska kommittéer. Det är alltså inte att förvåna att sängbönen, som inte är en del av den gemensamma bönen utan bes privat i hemmet, uppvisar stora variationer. Liknande variationer tycks ha varit fallet i den kristna änglabönen på grund av att den inte upptogs i officiell liturgi.

Det är alltså inte missvisande att tala om båda som folkliga bönetraditioner, även om den judiska bönen på grund av den judiska anikonismen som ideal (om än ej alltid realitet) givetvis inte gett upphov till någon etablerad ikonografi. På det svenska språkområdet tycks änglabönen ha försvunnit men i det tyska lever den alljämt kvar som en vaggvisa (och förstås i Engelbert Humperdincks *Hänsel und Gretel*). Den visar på komplicerade samspel mellan religiöst centrum och religiös periferi, mellan judiskt och kristet, mellan medeltid och modernitet och därigenom mellan olika typer av fromhet som levt sida vid sida.

Den traditionalism, för att inte säga orubblighet, som utmärkt änglaikonografen – och som även judiska illuminatörer på medeltiden okritiskt lånade av kristen ikonografi trots att detta motiv formellt sett var tabubelagt – gör att änglarna kring dödsbädden i *ars moriendi*-träsnitten och långt senare folkkonst inte är väsensskilda. Den änglaikonografi som utformades under senantiken och befästes under medeltiden kom att bryta över religionsgränser och överleva dramatiska religiösa förändringar under den tidigmoderna perioden.

Änglabönen och motivet med änglar kring döds- och nattbädd visar även på de konceptuella kopplingar man gjort, mellan död och sömn, himmel och jord, och mellan det egna vardagslivet och änglarnas uppdrag. Så sent som 1941 ansåg Rune Lindström i *Himlaspelet* att *ars moriendi*-motivet var det naturliga för att visa hur hans leksandsbonde Mats skulle avsomna, ledsagad av ängelnas ord:

Pust och ångest vikit dädan.  
 Äst du redo att gå hädan  
 lugnt och trösterikt på bönders enkla vis?  
 Äst du luttrad, ren och skriftad,  
 att bli fäst vid jord och griftad,  
 må du gå i frid till mildan paradisi!<sup>69</sup>

## Noter

- 1 Tack till Gunnar Ternhag, Anders Jarlert, Stephan Borgehammar och högre seminariet i kyrkohistoria, patristik och praktisk teologi, Lunds universitet, liksom till Kersti Jobs-Björklöf, Ulla Björklöf och Leksands lokalhistoriska arkiv. Tack även till Kungl. Vitterhetsakademien, Dalarnas Försäkringsbolags kulturstiftelse, Ragnar och Birgit Åhléns stiftelse för konst i Dalarna samt Segelbergsska stiftelsen för liturgivetenskaplig forskning.
- 2 Murray & Wellander 1780, 61.
- 3 Hyltén-Cavallius 1863, xi.
- 4 Det enda liknande exemplet är även det utfört av Jufwas Anders Ersson, på Hansgården, Uppsälje, i Dala-Järna, där han 1828 målade en interiör med en ålderstrappa, Sankt Knut som dörrväktare, dörrvälsignelse och till vänster om dörren ett motiv med två änglar över en korg med rosor och därunder en strålande rundel med ”Guds öga ser alt”, synligt från sängen. Texten lyder: ”Sätt du en Ängla wakt, Kring hwilostaden min, Lätt Satan i mit Hus ei nånsin slippa in. Gör hierta själ och sinne rent, och slut Himmelen i mit sinn.” Forsslund 1926, 48.
- 5 Andersson 2007, 126.
- 6 Interiören finns numera på Dalarnas museum. Ursprungligen fanns här även målningar av Mats Persson Stadig och Gop Erik Danielsson. Forsslund 1930, 110–112.
- 7 Bondjers 2009, 49; Hansson, Herzog & Leon 1990, 792–794. Att detta inte har varit vanlig bondelektyr framgår om inte annat av att inte bara Bibeln utan såväl Vergilius som Horatius och Cicero citeras. De här motiven har flera lager: Vergilius beskrivning av Hektor i *Aeneiden* 2:274 – ”quantum mutatis ab illo” (”hur förändrad är han från vad han en gång var”) – används för att belysa Pauli omvändelse men motivet i sig visar en björn som förvandlats från vild- till tamdjur av en karolinsk soldat. Karl Erik Forsslund missuppfattar den här bilden. Karolinen blåser ett horn – inte såpbubblor, som Forsslund antar och tyder som att den en gång stolte svensken numera bara blåser såpbubblor mot den ryska björnen! Forsslund 1930, 113.
- 8 Ahnlund 1956, 6–9, 13.
- 9 Hämtat ur Hyltén-Cavallius 1863, 434.
- 10 En liknande, svensk version från 1711 återfanns av Gunnar Hyltén-Cavallius, *Svenska folkvisor* III. 14:1. KB nr 243.
- 11 Ahnlund 1956, 14; Bringéus 1997, 60.
- 12 Landtman 1919, 92.
- 13 Pontoppidan 1923.
- 14 Ahnlund 1956, 14.
- 15 Halliwell 1846, 86.
- 16 *Sh'ma* är en proklamation som består av bibelcitaten 5 Mos 6:4–9, 5 Mos 11:13–21 och 4 Mos 15:37–41. Den är inte en bön och inte heller en trosbekännelse, även om den ibland felkaraktiserats så. Enligt antropologen Roy Rappaports är *Sh'ma* ett bra exempel på ett ”ultimate sacred postulate” eller ett axiom. Roger Beck beskriver religiösa axiomer som: ”Although they are known to their religion's members and are usually explicit, axioms are not generally understood by them as a limited set. [...] 'Axioms' are the overarching truths of a religion which ultimately sanctify, and so sanction, the thoughts, the words, the deeds, of its members thinking, speaking, and acting within the context of that religion. They are obvious, simple, and often tautologous or merely definitional.” Beck 2006, 5. *Sh'ma* sägs morgon och kväll, till ett barn då det föds, i dödsstunden, och omger den religiösa juden överallt: den står skriven i *mezuzot*, kapslar som judar sätter upp vid sina dörrar, och bärs i *tefillin*, de läderkapslar judar bär i bön, och är invävd i den judiska religiösa vardagen.
- 17 Andra änglar som nämns i samma bön är 1 Mos. 48:16 (”Ängeln som befriade mig från allt ont, han välsigne ynglingarna...”) och Sak. 3:1–2 som beskriver ängeln som bannar anklagaren och de beskyddande änglarna i Ps. 91. Dessa är dock konkatenerade bibelverser eller hela psalmer, inte självständiga liturgiska kompositioner.
- 18 Keck 1998, 173.
- 19 Soergel 2006, 73–74. För en översikt över änglar under medeltiden och den tidigmoderna perioden, se Selván 2021, 40–55.
- 20 MacCulloch 2016, 26.
- 21 Pelikan 1987, 21.
- 22 Mohamed 2008, 7.
- 23 Se Selván 2021, kap 1.
- 24 Peers 2001, 13–23.
- 25 Detta var inte heller underförstått då abbot Suger använde sig av dionysianska begrepp även i inskriptionen i Saint-Denis' mittskepp. Thibodeau 2006, 221–222.
- 26 Se Buda 2011. Så tidigt som 1947 noterade Franz Landsberger att det inte saknades bevingade änglar på kristet manér i judiska illuminerade manuskript (Landsberger 1947). En som verkligen tagit sig an frågan om judiska manuskript i relation till kristna är Katrin Kogman-Appel i ett flertal publikationer.
- 27 Arosenius 1862, 41.
- 28 Uppgiften om att bönen ska läsas tre gånger om dagen låter dock osannolik och kan bygga på ett missförstånd.
- 29 de Vries 2006.
- 30 Rölleke 2007.
- 31 Lindström 1941, 87–93.
- 32 Reinis 2007, 17.
- 33 Duffy 2005, 302–337; Karant-Nunn 2010, 189–191.
- 34 Duffy 2005, 313.

- 35 Härdelin 2009, 13.
- 36 Fallberg Sundmark 2009, 35.
- 37 Marshall 2006.
- 38 Geete 1900, 265. Jfr de mer allmänt hållna bönerna i Gersons *Ars moriendi*. Gerson 1514, 18–19.
- 39 Geete 1900, 277.
- 40 Rafael nämns i Tobits bok som kom att försvinna ur Bibeln i en del protestantiska länder efter reformationen, dock ej i Sverige förrän under 1800-talets bibeltryckningsvåg då Brittiska bibelsällskapet, som stod för tryckbidragen, år 1826 insisterade på att den och andra apokryfa/deuterokanoniska böcker skulle tas bort. (Pleijel 1941, 38–44) Därmed försvann, fram till 1999, några av de bibelböcker som hade varit mest populära i svensk läsningshistoria – som Jesus Syraks vishet och just Tobits bok – som finns rikt illustrerad i folkkonst och refererad till i vigselritualet. – Uriel nämns i 2/4 Esdras-boken, som rört sig i den kristna kanons utmarker i Väst- men särskilt Östkyrkan.
- 41 Samma tanke uttrycks i den bön som kom att föregå *Elobai neshama* i morgonrutinen. Ett halachiskt problem med *Elobai neshama* är att den innehåller Guds namn samt avslutas med en *b'racha*, en formell välsignelse (”Välsignad är du...”) och därför inte bör sägas innan den rituella handtvagningen. Nuförtiden sägs den därför efter handtvagningen, medan det första som sägs vid uppvaknandet istället utgörs av bönen *Modé ani*, som inte nämner Guds namn:
- מִדָּה אֲנִי לְפָנֶיךָ מֶלֶךְ חַי וְקַיִם שֶׁתְּחַיְתֶנּוּ בִּי גִשְׁמֹתַי בְּחַמְלָה רַבָּה אֲמוּנָתְךָ
- (”Tackar dig, gör jag, evige och bestående kung, som i nåd återfört min själ till mig; stor är din tillit/ trofasthet.”). Det äldsta belägget för *Modé ani* tycks vara den Tzfabaserade kabbalisten Moshe ben Yehuda haMachiris *Seder ha-yom*, först publicerad 1599 i Venedig.
- 42 För rabbinsk syn på kropp och själ, och den rabbinska tendensen att uppfatta en mänskliga som en besjälad kropp snarare än en förkroppsligad själ, se Goshen-Gottstein 1994 eller Weiss 2013.
- 43 Se legenden om rabbi Akiva som enligt Talmud dödades av romarna medan han sade *Sh'ma*. (b.*B'rachot* 61b; se även b.*Sanhedrin* 74b) *Sh'ma* är ett vittnesbörd om Guds enhet även inför förföljelse, en antik tematik som blev särskilt viktig under och efter det första korståget då många judar dödades av kristna korsfarare – att dessa ”heligas” (heb. *qedoshim*) död var ett martyrium i bemärkelsen vittnesbörd (heb. *eidut*), koplades under medeltiden till just *Sh'ma*. Faktum är att merparten av de få judiska liturgiska uttryck kring död och åminnelse som finns kommer från medeltida Ashkenaz som en följd av korstågens massakrer, inklusive *Yizkor* och *Av harachamim*. Reif 1993, 219–220.
- 44 Upphovspersonen är inte helt identifierad men *Kol bo* står i något slags intertextuell relation till den provencalska 1300-talsrabbinen Aharon ben Ya'akov ha-Kohens lag-samling *Orchot Chayim*.
- 45 Tanken att de israelitiska stammarnas tärtläger motsvarar änglarna i himlen kommer från *Bamid'bar Rabba* 2:10 på 4 Mos 2:2, men med änglarna i annan formation. *Bamid'bar Rabba* är den yngsta delen av *Midrash Rabba*, vars äldsta delar innehåller material från åtminstone hundratalet före kristen tideräkning. *Bamid'bar Rabba* tycks okänd för bibelkommentatorn rabbi Shlomo Yitzhaqi, ”Rashi” (1040–1105) och tros ha samlats under 1100-talet.
- 46 Aldern på *Pirquei deRabbi Eliezer* är svårbestämd men textsamlingen föreligger på 800-talet, om än med visst parallellmaterial till 1 Enoksboken, som kom till 300–100 före kristen tideräkning. Friedlander 1916, xxvii–xxxvi; liii–liv.
- 47 Selvén 2021, 13–21; 23–25.
- 48 Reif 1993, 240–48.
- 49 Andra kontakter kunde leda till andra resultat: de för Luther så viktiga franska bibelkommentatorerna, Nicolaus de Lyra och bröderna vid det prestigefyllda Sankt Victorklostret i Paris, hörde till skaran av franska kristna som hade lärt sig hebreiska och bibeltolkning av judiska lärde – i det här fallet självaste Rashi. Det finns gott om exempel där Luther följer Nicolaus de Lyras tolkningar i dennes *Postillae perpetuae sive brevia commentaria in universa Biblia* – som i sin tur följer franska rabbiner, då dessa citeras flitigt i *Postilla*. Somliga företeelser som man idag ser som unikt protestantiska har alltså rötter i ett delat judisk-kristet 1100-tal. Smalley 1983, xxxii; van Liere 2014, 130–133.
- 50 För fenomenet att europeiska judar lånat kristna döds seder, se Reif, Lehnardt & Bar-Levav 2014.
- 51 Reif 1993, 218–19.
- 52 Kimelman 2001, 28.
- 53 För judisk liturgi och änglar i samband med mystisk ”närvaroteologi”, se Selvén 2021, 87–96.
- 54 Även rationalisten Maimonides (d.1204) nämner kopplingen dröm-profeta (*De förvirrades vägledning* 3,36–8).
- 55 Susan Karant-Nunn karakteriserar släktskapet som att: ”Virtually every aspect of the programs for spiritual apprehension that were held out to the pious by the respective subdivisions within post-Reformation European Christianity could be found in late-medieval Catholicism. [...] Only emphases, combination, and firm exclusions were novel.” Karant-Nunn 2010, 11.
- 56 Scribner 1993, 492.
- 57 Scribner 1993, 483.
- 58 Se Selvén 2021, 48.

- 59 Arndt 1844, 261–262.  
 60 Se de Cuveland 1991.  
 61 Marshall & Walsham 2006, 11.  
 62 För ett porträtt av 1700-talets religiösa omvandlingar vad gäller kabbala i mötet med upplysningen, se Stern 2013.  
 63 För Olhans Olof Jonsson och hans motivval, se Andersson & Andersson 2007, 334.  
 64 Bringéus 1982, 86–87. För ett annat exempel från Dalarna, se Björ Anders Hanssons (1775–1837) målade interiör från 1807, ursprungligen i Staffasgården i Nedre Gärdsjö, Rättvik. I ett av interiörens väggfält (DM 10867) ser man en döende kristen slitas mellan änglar och Djävulen men dock på väg mot Kristus på korset.  
 65 Hagberg 2016, 98–100.  
 66 Lindqvist 1939, 107–109.  
 67 Barschamp 1676, opag.  
 68 Arndt 1844, 167.  
 69 Lindström 1941, 92.

## Litteraturförteckning

- Ahnlund, Nils. ”Gamla Fader vår”, *Sed och sägen: Festskrift till Edwin Berger den 13/5 1956*, 5–16. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien & Almqvist & Wiksells, 1956.
- Andersson Nils, red. *Svenska låtar Dalarna: 2*. Stockholm: Norstedt, 1923.
- Andersson, Roland. ”Dalmälarna och deras arbetsvandringar”, *Dalmåleri: Dalmälarna – deras liv och verk. Dalarnas fornminnes och hembygdsförbunds skrifter nr 28*, red. Roland Andersson, Rune Bondjers, Johan Knutson & Margareta Andersson, 124–139. Falun: Dalarnas museum och Dalarnas fornminnes och hembygdsförbund, 2007.
- Andersson, Roland & Margareta Andersson. ”Målarbiografier”, *Dalmåleri: Dalmälarna – deras liv och verk. Dalarnas fornminnes och hembygdsförbunds skrifter nr 28*, red. Roland Andersson, Rune Bondjers, Johan Knutson & Margareta Andersson, 208–602. Falun: Dalarnas museum och Dalarnas fornminnes och hembygdsförbund, 2007.
- Arndt, Johann. *Paradis Lust-Gård, Med många Christeliga Dygder uppfylld; Alle fromme Christne och flitige Bedjare till wärkelig nytta, å nyo upplagd och med 12 Kopparstycken beprydd*. Örebro: N. M. Lindhs Boktryckeri, 1844.
- Arosenius, Fredrik Reinhold. *Beskrifning öfver Rättviks socken med Boda kapell och Bingsjö finnmark*. Falun: F. L. Schmidt, 1862.
- Barschamp, Ivo. *Konst-Spegel Rätt til at döo, Förestält igenom Ett Samtahl emellan en siuuk Menniskia och Frestaren Diefwulen. Jempte Några Christeliga Böner så wäl för sunda som kränka Menniskior nyttige at läsa... Men nu nyligen förswenskat af L. S. Västerås: Boetio Hagen, 1676*.
- Beck, Roger. *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire. Mysteries of the Unconquered Sun*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Bondjers, Rune. *Dalmåleri i Dalarnas museum. Dalarnas museums serie av småskrifter nr 83*. Falun: Dalarnas museum, 2009.
- Bringéus, Nils-Arvid. *Sydsvenska bonadsmålningar*. Lund: Signum, 1982.
- Bringéus, Nils-Arvid. *Folklig fromhet*. Stockholm: Carlsson Bokförlag, 1997.
- Buda, Zsofia. ”Heavenly Envoys: Angels in Jewish Art”, *Angels, Devils: The Supernatural and its Visual Representation (CEU Medievalia)*, Central European University, Dept. of Medieval Studies, red. Gerhard Jaritz, 117–134. Budapest: Central European University Press, 2011.
- de Cuveland, Helga. *Der Taufengel: Ein protestantisches Taufgerät des 18. Jahrhunderts. Entstehung und Bedeutung*. Hamburg: Friedrich Wittig Verlag, 1991.
- Duffy, Eamon. *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England 1400–1580* (2:a uppl.). New Haven & London: Yale University Press, 2005.



- Fallberg Sundmark, Stina. ”Om konsten att dö på rätt sätt. Liturgi och teologi i den svenska utgåvan av Jean Gersons *Ars moriendi* (tryckt 1514),” *Jean Gersons Ars moriendi Om konsten att dö*, red. Markus Hagberg, 35–67. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap.
- Forsslund, Karl-Erik. *Med Dalälven från källorna till havet. Del 2, Väster-Dalälven, Bok 6. Järna*. Stockholm: Åhlén och Åkerlund, 1926.
- Forsslund, Karl-Erik. *Med Dalälven från källorna till havet. Del 3, Söder Dalälven. Bok 2: Svärdsjö*. Stockholm: Åhlén & Åkerlunds förlag, 1930.
- Friedlander, Gerald. *Pirḳê de rabbi Eliezer*. London & New York: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd; The Bloch Publishing Company, 1916.
- Geete, Robert. *Svenska kyrkbruk under medeltiden. En samling af utläggningar på svenska öfver kyrkans lärobegrepp, sakrament, ceremonier, botdisciplin, m.m. efter gamla handskrifter*. Stockholm: P.A. Norstedt & söner, 1900.
- Gerson, Jean. *Ars moriendi. Johannis Gersons lärdom hurw man skal lära dö til siä-lenne salichthet*. Uppsala: Pawel Grijs, 1514.
- Goshen-Gottstein, Alon. ”The Body as Image of God in Rabbinic Literature”, *Harvard Theological Review* 87:2 (1994): 171–195.
- Hagberg, Louise. *När döden gästar. Svenska folkseder och svensk folketro i samband med död och begravning*. Stockholm: Ersatz, 2016.
- Halliwell, James Orchard. *The Nursery Rhymes of England. Collected chiefly from Oral Tradition*. London: John Russell Smith, 1846.
- Hansson, Gösta & Leon Herzog. *Västerås stifts herdaminne. Stiftshistoriskt och stiftsbiografiskt uppslagsverk. II:2, 1700-talet*. Västerås: Västerås stifts herdaminneskommitté, 1990.
- Hyltén-Cavallius, Gunnar Olof. *Wärend och Wirdarne. Ett försök i Svensk Ethnologi*. Stockholm: P. A. Norstedt & söner, 1863.
- Härdelin, Alf. ”Jean Gerson – en senmedeltida praktisk teolog”, *Jean Gersons Ars moriendi Om konsten att dö*, red. Markus Hagberg, 11–34. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap.
- Karant-Nunn, Susan. *The Reformation of Feeling: Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Keck, David. *Angels and Angelology in the Middle Ages*. Oxford & New York: Oxford University Press, 1998.
- Kimelman, Reuven. ”The Shema’ Liturgy: From Covenant Ceremony to Coronation”, *Kenishta: Studies of the Synagogue World* 1 (2001): 9–105.
- Landsberger, Franz. ”The origin of the winged angel in Jewish art”, *Hebrew Union College Annual* 20 (1947): 227–254.
- Landtman, Gunnar. *Finlands svenska folkdiktning. VII: Folketro och trolldom 1. Övernaturliga väsen*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 1919.
- van Liere, Frans. *An Introduction to the Medieval Bible*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Lindqvist, David. *Studier i Den Svenska Andaktslitteraturen under Stormaktstidevarvet*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, 1939.
- Lindström, Rune. *Ett spel om en väg som till Himla bär. Sex dalmålningar*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, 1941.
- MacCulloch, Diarmaid. *All Things Made New: Writings on the Reformation*. London: Allen Lane, 2016.
- Marshall, Peter. ”Angels around the Deathbed: Variations on a Theme in the English Art of Dying,” *Angels in the Early Modern World*, ed. Peter Marshall & Alexandra Walsham, 83–103. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Marshall, Peter & Alexandra Walsham. ”Migrations of Angels in the Early Modern World,” *Angels in the Early Modern World*, ed. Peter Marshall & Alexandra Walsham, 1–40. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Mohamed, Feisal. G. *In the Anteroom of Divinity: The Reformation of the Angels from Colet to Milton*. Toronto: University of Toronto Press, 2008.
- Murray, Gustaf & John Wellander, red. *Barnabok, hans kongl. Höghet kronprinsen i underdånighet tilägnad afsamfundet Pro fide et christianismo*. Stockholm: Kongl. Tryckeriet, 1780.
- Pelikan, Jaroslav. ”The Odyssey of Dionysian Spirituality”, *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, ed. Colm Luibheid & Paul Rorem, 11–25. New York: Paulist Press, 1987.
- Peers, Glenn. *Subtle Bodies: Representing Angels in Byzantium (The Transformation of the Classical Heritage, 32)*. Berkeley, CA: University of California Press, 2001.
- Pleijel, Hilding. *Bibeln i svenskt fromhetsliv. Skrifter i teologiska och kyrkliga ämnen. 20*. Lund: C.W.K. Gleerups förlag, 1941.
- Pontoppidan, Erik. *Fejekost til at udfeje den gamle surdejg eller de i de danske lande tiloversblevne og her for dagen bragte levninger av saavel hedenskab som papisme*. Köpenhamn: Det Schönbergske Forlag, 1923.
- Reif, Stefan C. *Judaism and Hebrew Prayer: New Perspectives on Jewish Liturgical History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Reif, Stefan C., Andreas Lehnardt & Avriel Bar-Levav, ed. *Death in Jewish Life: Burial and Mourning Customs Among Jews of Europe and Nearby Communities*. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Reinis, Austrā. *Reforming the Art of Dying: The Ars Moriendi in the German Reformation (1519–1528)*. Hampshire and Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2007.

- Rölleke, Heinz. "Abends wenn ich schlafen geh. Ein Sterbe- oder ein Abendlied?" *Lied und populäre Kultur / Song and Popular Culture*. 52. *Jahrbuch des Deutschen Volksliedarchivs*, ed. Max Matter & Nils Grosch, 114–118. Münster, New York, München & Berlin: Waxmann, 2007.
- Salomon, David A. *An Introduction to the Glossa Ordinaria as Medieval Hypertext*. Cardiff: University of Wales Press, 2012.
- Scribner, Robert W. "The Reformation, Popular Magic, and the 'Disenchantment of the World'", *The Journal of Interdisciplinary History*. Vol. 23:3. *Religion and History* (1993): 475–494.
- Selvén, Sebastian. *Liturgy and Biblical Interpretation: The Sanctus and the Qedushah*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2021.
- Smalley, Beryl. *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford: Basil Blackwell, 1983.
- Soergel, Philip M. "Luther on the Angels", *Angels in the Early Modern World*, ed. Peter Marshall & Alexandra Walsham, 64–82. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Stern, Eliyahu. *The Genius: Elijah of Vilna and the Making of Modern Judaism*. New Haven & London: Yale University Press, 2013.
- Thibodeau, Timothy M. "Western Christendom", *The Oxford History of Christian Worship*, ed. Geoffrey Wainwright & Karen B. Westerfield Tucker, 216–253. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- de Vries, Anne. "'Abends wenn ich schlafen geh'. Auf der Suche nach Herkunft und Bedeutung eines mündlich überlieferten Kindergebets", *Kinder- und Jugendliteraturforschung 2005/2006*, ed. Bernd Dolle-Weinkauff, Hans-Heino Ewers-Uhlmann & Carola Pohlmann, 97–103. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006.
- Weiss, Daniel H. "Embodied Cognition in Classical Rabbinic Literature." *Zygon* 48:3 (2013): 788–807.