

De dödas arkiv

Ann Öhrberg

I forskningen om arkiv som maktdynamiskt laddade platser för kunskapsproduktion återfinns inte sällan metaforer som upprättat samband mellan liv och död. Arkiven låter oss höra de dödas röster, tala med de döda, ger dem röst, återinsätter de döda i de nu levandes berättelser. ”Arkivet som samling är den plats där signifikanter ligger som knotor och texter som skelett, vilka bokstavligen väntar på att läsas samman igen.”¹ Wolfgang Ernsts analogiska beskrivning av arkivet överskrider gränsen mellan vetenskap och tro, men den gud som uppväcker döda på den yttersta dagen har ersatts av ivriga och omnipotenta arkivforskare som fogar samman döda material/material om de döda till en (ny) helhet för att sedan ge denna liv på nytt. I citatet ekar föreställningar om det ursprungliga arkivet: begravningsplatsen.

I denna artikel vill jag gå tillbaka till denna ursprungsplats. Människans sed att begrava sina döda innefattar inte bara ritualer för att hedra de döda, utan det är också ett sätt att bevara och organisera *kunskapen* om de döda. Denna kunskap inbegriper föreställningar om samhälle, religion, familjen, kön, kropp, social status, sjukdom, normalitet, ålder *et cetera*. Ordandet av döda kroppar i de dödas arkiv pekar därmed mot identitetsproduktion och kategorisering av de levande. Gravplatserna är organiserade i enlighet med dessa sammanhängande historiskt föränderliga kategoriseringsprinciper, genom vilka de döda sorteras. Gravar och gravplatser står dessutom i direkta förbindelser med olika former av (andra) arkiv.

Liksom när det gäller arkiv och arkivpraktiker sker ett markant förändringsskifte rörande synen på döden och gravskick i Västerlandet i och med framväxten av modernitet mot slutet av 1700-talet, vilket bland annat innebar förändringar i synen på religion, medicinvetenskap, familj, individ och sociala och könsliga hierarkier.² Individens ses nu alltmer som del av den borgerliga familjen, men även som en autonom del av alltmer urbaniserade, rationellt ordnade och sekulariserade kontexter. Den levande kroppen uppfattas inom framväxande modernitet som ett säte för självet/individens – inte som ett själens redskap. Därmed blir den döda kroppen i en sekulariserad och modern kontext ett tecken på en mer genomgripande förlust, som destabiliserar de levandes värld. Med Julia Kristevas ord blir den döda kroppen ett objekt som hotar identitet, system och ordningar.³ Till det skulle jag vilja tillägga att vissa döda kroppar ter sig mer hotfulla än andra: även döda kroppar förstås, eller ”läses” via maktordningar och maktasymmetrier.

Den västerländska kyrkogården som plats är oftast präglad av öppenhet. Vem som helst kan ha tillträde för att vandra på gångarna och läsa på gravstenarna. Men samtidigt finns ett hemligt skikt som vi inte når – det under jorden – och som plats vetter kyrkogården både mot det förflutna och en framtid höljd i dunkel. Den samlar historia och kunskap om släkter och individer. För den troende är den dessutom en plats som markerar en övergång, där den enskilda går vidare till ett nytt stadium. Denna trospladdning är emellertid något som i vår samtid alltmer förflyktigas; i takt med att kyrkogårdarna i modern tid kommit att bli än mer ordnade och estetiserade blir de successivt sekulariserade platser. Som plats tillhör kyrkogården de som, med Michel Foucaults ord, ”står i relation till alla andra [platser], och ändå motsäger alla andra platser”. Kyrkogården är en ”märkelig heterotopi”, menar Foucault, det vill säga en ”annorlunda” plats, en ”mot-plats” som gör att vi kan reflektera över, eller med Foucaults ord ”ifrågasätta”, vårt samhälle.⁴

Syftet med denna artikel blir mot denna bakgrund att belysa organiseringar av begravningsplatser, vad som här kallas de dödas arkiv, och med dem förbundna arkiv, med utgångspunkt i tankar om västerländskt konstruerad modernitet och identitet. Tyngdpunkten i artikeln ligger därmed inte på gravplatser och arkiv i sig – gravstenar, kataloger, dokumentsamlingar *et cetera* – utan hur dessa genererar kunskap och maktordningar som aktiveras i förbindelse till föränderliga kunskapssystem.⁵ Diskussionen rör sig via något egensinnigt valda material hämtade från mitten av 1700-talet fram till första hälften av 1900-talet. Mitt första exempel rör de nya kyrkogårdar som i början av 1800-talet i takt med ökad urbanisering anlades runt bland annat Stockholm och i Mälardalen och de offentliga arkiv som samlade kunskap om medborgarna. Diskussionerna förs här främst med hjälp av analyser av Johan Olof Wallins tal i samband med invigningar av nya kyrkogårdar. Därefter behandlas 1700-talets herrnhutiska arkiv och kyrkogårdar, vilkas organisation vittnar om den luthersk-evangeliska väckelsens omtolkningar av rådande kyrkogårds- och arkivpraktiker och syn på individen. Slutligen belyses journalarkiv och de svenska kyrkogårdar/gravplatser där de som inte fick plats i de normalas gemenskap begravdes.

Den himmelska staden och de jordiska städerna

Från 1600-talet och framåt kom Sveriges administrativa apparat på såväl central som lokal nivå att växa och i samband med det skedde en drastisk ökning av arkiv som kopplades till olika myndigheter. Via kyrkan förgre-nades och nådde den svenska centraladministrationen under 1700-talet ut till medborgarna i högre grad än annan förvaltning, framhåller Pär Frohnert i sin studie över den svenska administrationen under frihetstiden. Det var inom kyrkans hägn och via de enskilda prästernas försorg som

svensk folkbokföring sköttes. Denna uppstod under 1600-talet, för att möjliggöra statens kontroll av innevånare när det gällde skatter, dop, flytt och läskunnighet. Även dödsfall registrerades av de kyrkliga myndigheterna. I kyrkoarkiven ingick uppgifter att någon avlidit och ofta även dödsorsaken, men här registrerades inte annat än i undantagsfall, till exempel genom kartor över kyrkogårdarna, var någon var begravd.⁶ Först på 1960-talet kom en bestämmelse att gravböcker skulle föras, i vilka de enskilda gravplatserna dokumenterades, innan dess kunde uppsamlingen av denna kunskap skifta mellan församlingarna.⁷ Dokumentation om de döda kropparna kom dessutom att sorteras in i än fler arkiv, till exempel när det gällde juridik (dokumentation rörande egendom, bouppteckningar *et cetera*) och de nya arkiv som uppstod i och med medicinvetenskapens framväxt; det senare återkommer jag till.

Under den period då de svenska myndigheternas centrala arkiv växte fram genomgick kyrkogårdarna stora förändringar som i sin tur byggde på, eller kan ses som en parallell process till, den systematiska uppsamlingen och lagringen av information om individerna. Kunskap om den enskilda individen sorteras in i nationella minnessystem som i sin tur skapar föreställningar om Nationen, det sätt på vilket livet kan organiseras i den ”moderna” staten och staden, vilka positioner (om några) som medborgare tillerkänns i dessa och så vidare. Ur denna aspekt kan även förändrade kyrkogårdspraktiker betraktas.

I äldre tid hade de svenska kyrkogårdarna en ordning som skiljde sig markant från våra nutida, eftersom gravarna var placerade enligt en ättens, släktens och bygemenskapens logik – inte enligt individens eller familjens. Gravplatser markerades dessutom oftast inte med den typ av gravstenar som vi känner till från våra nutida kyrkogårdar, där den dödas identitet anges, utan endast av enkla trä- och järnkors, eller omärkta stenar och de döda begravdes i så kallade ”ättehagar”, tillsammans med släktingar, eller utifrån bygemenskapen. En viktig markering av ättarnas/släkternas betydelse och status rörde de som bisattes inne i själva kyrkan alternativt markerades med påkostade gravmonument, till skillnad från de enkla ättehögar som låg ute på kyrkogårdarna. De obemedlade som inte ingick i familjer eller släkter begravdes ofta i ett allmänt, kollektivt gravområde och i vissa städer placerades dessutom fattigkyrkogårdar utanför stadens gränser. Redan under 1600-talet försvann möjligheten att upprepa utrymmeskrävande monument över adliga personer inne i kyrkorna; det var prästeståndet som gått till offensiv, eftersom många präster var upprörda över att detta alltför mycket kommit att invadera kyrkorummet. De adliga, eller andra välbeställda, fick istället bygga separata privata gravkor, utanför huvudbyggnaden.⁸

Kyrkogården skulle dessutom vara en lugnets plats, ”de dödas vilorum”, där friden sedan 1500-talet var reglerad genom de efterreformatoriska kyrkoordningarna. Tanken på den serena och värdiga – disciplinerade –

kyrkogårdens funktion formuleras även hos Luther som ansåg att kyrkogården skulle vara en vacker och fridfull plats där man kontemplerade döden, men också uppståndelsen: dödsdagen var en glädjens dag där den avlidna fick möta sin skapare. De döda sov stilla inför uppväckelsen på den yttersta dagen. Trots kyrkoordningar (och Luther) aktiverades sällan gravfriden i det tidigmoderna Sverige; kyrkogården var då oftast inte en fridfull eller kontemplativ plats, eftersom man inte alltid var varsam med tidigare gravar när man anlade en ny, därtill kom att husdjur, till exempel fritt springande grisar och hundar, kunde böka upp benen på grund av att kyrkogårdarna var dåligt inhägnade. Maningar från de kyrkliga myndigheterna under 1600-1700-talen hjälpte föga.⁹

Men vid slutet av 1700-talet förändrades de svenska kyrkogårdarna på ett genomgripande sätt. De kanske mest djupgående förändringarna var att de nu för det första ordnades efter en ny logik, där begravningsplatserna alltmer separerades från samhället/staden i övrigt. För det andra går det att avläsa en tyngdpunktsförskjutning där ättahagarna försvann till förmån för individualiserade gravplatser (även om dessa ofta knyts till en familj eller släkt), även för de som inte innehade en hög social position. Hushållet och släkten utgjorde inte längre basen för en individs position, utan istället förbands nu individen i första hand med familjen. Förskjutningen mot individualiserade gravplatser gör att den kunskap som produceras genom kyrkogårdarna går från att handla om ättens sociala och ekonomiska betydelse till individens status.¹⁰

Andra förändringar rörde kyrkogårdarnas estetiska aspekt. Kyrkogården *per se* ses nu som en estetisk plats och blir också ett rum för produktion av sentiment och sentimentalitet, eller rentav för avkoppling. Philippe Ariès framhåller i sin historiska översiktsstudie av döden i Västerlandet att de kyrkogårdar som anläggs utanför städerna mot slutet av 1700-talet "blir till vackra engelska trädgårdar, promenadstråk för familjer och skaldar", som innehåller museala inslag med konstfulla monument över ryktbara kvinnor och män.¹¹ Men även den döda kroppen i sig infogas i en ny estetik, där särskilt förekomsten av den kvinnliga kroppen inom konst och litteratur ibland kan identifieras som ett makt-dynamiskt och sexuellt laddat tecken, vilket kan läsas utifrån nya köns-ideal.¹²

Under 1700-talet blir det dessutom vanligare med personliga gravmonument ovan jord, vilket i forskningen har tolkats utifrån de framväxande praktiker som använts för att skapa minnen av den avlidne individen. "In the nineteenth century, the Memento Mori tradition had rather been replaced by a Memento Mei", sammanfattar Kristina Jonsson i sin avhandling om skandinaviska gravskick från medeltid till postreformationen.¹³ Ytterligare steg mot rationalisering rörande hanteringar av de döda togs från 1900-talets början vid införandet av eldbegängelse. Förespråkarna menade att det inte bara var hygieniskt och ekonomiskt (plats-

besparande), nu gavs också möjligheter att göra upp med vidskepelse och skräcken för döden och därtill kunde behovet av konstlade gravmonument minska. I samklang med detta skapas, som Emilie Karlsmo visar i sin undersökning om gravkapell, ett nytt formspråk präglad av tanken på eldens renande verkan. Karlsmo resonerar dessutom kring det avståndstagande från döden som präglar moderniteten, döden är ”förträngd” skriver hon, ”Döden, med sin obönhörlighet, krockade med den framtidsinriktade människans anspråk att bygga en ny, bättre värld.”¹⁴

Kyrkogårdarna påverkades av en till medicinvetenskapen knuten diskussion om hygien. Visserligen hade detta ständigt funnits med som en viktig faktor, men genom medicinvetenskap och ökad urbanisering, med snabbt ökande befolkningar i städerna, blev läget akut. Begravningsplatserna ordnades nu mer effektivt, eftersom den döda kroppens förfall gjorde att den sågs som ett hygieniskt hot; den förknippades alltmer med förmågan att sprida sjukdom hos de levande. En med detta sammanhängande faktor var lukt. Tanken på att dålig lukt kunde föra med sig smitta fanns kvar långt in på 1800-talet. Därtill kommer nya föreställningar som (bland annat) mätte civilisatoriska framsteg i termer av lukt – i en civiliserad stad skulle det inte finnas någon stank. Lukt kom dessutom att associeras med graden av förfining och civilisation hos individer och stank blev därmed en markör för klass, ras och kön: arbetarklassen, icke-européen *et cetera* luktade illa, ansågs det. Detta hade dessutom en mer handfast, praktisk sida. Seden att begrava inne i kyrkorna medförde av förklarliga skäl ibland problem med besvärande lukt och år 1783 förbjöds slutligen försäljning av nya gravar inne i kyrkan. I städerna blev det dessutom, med hastigt ökande innevånarantal, ont om utrymme och vid slutet av 1700-talet upphörde i stort sett alla möjligheter till begravning i stadskärnorna. Under samma period anlades på myndigheternas rekommendationer nya kyrkogårdar utanför städerna, ordentligt inhägnade, luftiga och symmetriska med trädplanteringar som inte bara skapade en parkliknande känsla, utan också skulle rena osund luft. På kyrkogårdarna förmedlade minnesstenarna över stora män, eller i undantagsfall kvinnor, kunskap om nationens stolta historia. I de olika gravkvarteren restes individuellt utformade gravstenar över prydligt skötta gravar. Andra trosbekännare än de lutherska – först judar, sedan katoliker – erbjöds så småningom separata kyrkogårdar.¹⁵

Dessa moderna kyrkogårdar blev de dödas nya städer. År 1818 skedde en invigning av den nya begravningsplatsen i Västerås och talare vid ceremonin var domprosten Johan Olof Wallin (1779–1839). Talet inleds med en dikt som frammanar människans bräcklighet, livet är ”En flyktad dröm”, tryggheten ligger i den fasta förvisningen att ”jag” förs vid Guds hand till fädernas land.¹⁶ Den nya kyrkogården utgör en gräns, fortsätter därefter Wallin i den första meningen av talets prosadel; en gräns som ”vi skole öfverstiga”. Åhörarna uppmanas till att betrakta kyrkogårdens

”rum” där deras ben en gång skall vila, ”till dess din Engel ropar: *Står upp, I döde! och kommer för dommen!*”¹⁷ I talet frammanas bilden av kyrkogården som ett stilla, socialt nivellerat rum, där de dödas kval har upphört. Den trötte dagkarlen lägger ner sin börda och vänder hem till ”sin lugna hydda”, den fattige som saknat bröd upphör nu att bekymra sig, den plågade sjuklingen – alla får de en fredad hemstad, gravstenen markerar ”gränsstenen mellan stormarnas och det eviga lugnets rike”.¹⁸ Den tidigmoderna kyrkogårdens oreda verkar nu vara ett minne blott. I realiteten medförde dock de nya kyrkogårdarnas gravskick, där alla begravdes på gemensamma ytor, att social status markerades på nytt sätt, genom gravens placering, eller påkostade minnesstenar.¹⁹ Något som i sin tur avspeglar städernas sociala diversifiering.

Till den nya kyrkogården kommer den anhöriga för att besöka sina döda, förstår vi av Wallin, kyrkogården har i sig blivit ett andaktsrum: ”der de goda sofva i sina helgade hvilokamrar! huru gerna skole vi ej, i mången det rörda hjertats andaktsstund, komma hit, för att offra en blomma eller en tår åt deras minne, och tänka at vi snart få hvila vid deras sida.”²⁰ En glidning mot en sekulariserad döds kult anas. Även om Wallins tal har en självklar och solid kristen grund, banas nu väg för en möjlig sekulär gravkontemplation, eller en begravningsakt där minnet av individen ställs i fokus. (Det kom dock att dröja till 1952 innan möjligheterna till konfessionslös begravningsakt realiserades.)²¹

Ett antal år senare, år 1827, var det dags att inviga huvudstadens första stora, nyanlagda kyrkogård: Norra begravningsplatsen. Talare vid ceremonin var åter Wallin som nu hunnit avancera till att bli huvudstadens främste kyrkoherde, pastor primarius i Storkyrkoförsamlingen. I detta tal blir staden i sig en framträdande topik. Wallin inleder sitt tal med att hälsa ”den stora stadens innevånare” välkomna till invigningen.²² Nu har en ny stad byggts och Wallin ställer den i kontrast till den gamla:

Från den gamla fädernestaden äro utgångna era vise och edra äldste, edra domare och edra herdar: de äro komne att lägga grunden till en ny stad, hvars murar skola stå trygga, hvars hyddor ej skola behöfva försäkras mot eld och våda, på hvars gator intet rop skall väcka de sofvande och mellan hvars grannar ingen tvist skall uppstå. På dess lugna område skola boningar tätt vid hvarandra byggas, – trånga boningar: dock fån i alle rum!²³

Citatet ger en insikt i 1800-talets Stockholm som trångt, bullrigt och på många sätt otrött. Den nya staden där de döda sover framstår som en urban utopi, visserligen trång och konformistisk, men samtidigt lugn och välordnad. Denna nya stad väntar nu på sina innevånare, här skall de alla vila i väntan på den yttersta domen, då Gud kommer för att skörda sin sädd; kyrkogården är en ”himmelrikets förgård”.²⁴ Wallins tal är harmoniska och trosvisa, men likväl markerar de början på en ny tid. Knappt

har de nya kyrkogårdarna ordnats som helgedomar anslutna till trosmässiga system, innan de under inverkan av en ny tid sekulariseras.

De stora arkiv där information om städernas innevånare samlades gjorde det möjligt att skapa en viss ordning: det gick att få fram uppgifter om innevånarna när det gällde demografi, rörlighet, inkomster, effekten av epidemier, boende, läskunnighet och så vidare. Men denna arkivariska ordning blev på många sätt en chimär. Man kunde visserligen samla och systematisera kunskap om stadens innevånare, men det var inte detsamma som att staden i sig lät sig ordnas. Befolkningsarkiven förmedlar ur denna aspekt ouppnåeliga ideal om ordning inom ramen för en hastigt tilltagande urbanisering. Med Foucaults ord var de ”platser utan någon verklig plats. De är platser som har ett direkt eller omvänt analogiskt förhållande till samhällets verkliga rum.”²⁵ I de dödas städer – de dödas arkiv – kunde däremot ordning skapas och upprätthållas. Den urbana vision som framträder i Wallins kyrkogårdstal har visserligen sin yttersta utpost i den himmelska staden, men förverkligas på jorden genom kyrkogården.

Guds åker

Det fanns kyrkogårdar som redan under 1700-talets undandrog sig den tidigmoderna gravplatsens trosmässiga och sociala logik. 1700-talets evangeliska väckelser anses inom forskningen bebåda modernitet när det gäller en mer individualiserad syn på tro som i sin tur visar på tilltagande sekularisering.²⁶ Inom dessa väckelser ifrågasattes inte bara former för trosuttryck (såsom liturgi) och det man såg som förstelnad ortodoxi i teologi och människosyn, utan man prövade också alternativa begravningskick. Några väckelserörelser drev detta längre än andra.

En av dessa var den herrnhutiska väckelsen, vilken spred sig under tidigt 1700-tal från orten Herrnhut i Tyskland till det övriga Europa, inkluderande kolonierna. Redan från början var man inom den herrnhutiska rörelsen starkt medveten om vikten av att dokumentera sin aktivitet. Det medförde att arkivet fick en privilegierad position. Stora delar av de herrnhutiska texterna, både tryckta och otryckta, samlades i de herrnhutiska arkiv som etablerades där rörelsen drog fram. Det mest innehållsrika låg, och ligger fortfarande, i moderförsamlingen i Herrnhut, dit material från hela världen skickades.²⁷ Den ivriga dokumentationen av rörelsen initierades på ett tidigt stadium av grundaren själv, greve Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760). Ett uttalande av Zinzendorf är belysande: ”Ich bin ein ganz aparter [särskild] Freund von Documenten”.²⁸ Samlarniten var givetvis inte beroende av någon slags originella personliga preferenser. Till att börja med fanns en historiskt betingad rationalitet. I Tyskland fanns en stark tradition inom adeln, där snart sagt varje slotts-herre byggde upp sitt eget slottsarkiv. Arkivet i Herrnhut var ursprungligen ett sådant hus- och släktarkiv,²⁹ men kom sedan att utvecklas för att

dokumentera herrnhutismens historia och verksamhet. Inte minst kom detta arkiv, och de andra som etablerades världen över, att spela en betydelsefull roll när det gällde att dokumentera missionsarbetet.³⁰ Ytterligare en förklaring till det systematiska samlandet av dokument är att Zinzendorf faktiskt var utbildad jurist.³¹ Men det yttersta skälet till att man lade ned mycken energi och stora resurser på att samla dokument i arkiv hade att gör med herrnhutarnas inställning till sin kallelse, framhåller Colin Podmore som studerat den engelska herrnhutismen. Om man tror att Gud verkar genom den enskilda medlemmen, liksom tidigare genom Nya testamentets personer, blir givetvis all dokumentation av essentiell betydelse.³² Var som helst kunde Ordet manifesteras sig – det gällde att samla på allt.³³

Inom herrnhutismen bildades därmed arkivet ur en fusion av världsliga behov och trosförläggningar. Det springer fram ur ett äldre feodalt och representativt system, där arkiven fungerar som baser i de respektive adelsfamiljernas ekonomier, historieskrivning och legitimering, och det juridiska områdets behov där olika rättsinstanser vilar på ett fundament av dokument. I de herrnhutiska arkiven förenas detta med missionens, och därmed också kolonialismens, arkivtableringar – där arkiven bildar noder i transnationella nätverk som samlar kunskap om Världen och det icke-europeiska. De herrnhutiska arkiven kom därtill att fungera som auktoriserande plattformar för en rörelse som under 1700-talet utsattes för ständiga förföljelser, och framför allt blev möjligheten att skriva den egna historien central ur denna aspekt. Historieskrivningen utgör en viktig del i den ”bevisföring” som visade att rörelsen agerade rätt och hade rätt i trosfrågor, och denna dokumentation kunde därmed åberopas när rörelsens medlemmar gick i försvar (ibland ställda inför rätta) mot ständiga attacker.³⁴ Den historia och de texter som samlades var därtill ämnade inte för den yttre människan, utan för den inre; dessa potentiellt heliga texter pekar därmed bortom det världsliga livet mot det hinsides.

Med samma nit som man arkiverade församlingens ord och verksamheter i arkiven förde man samman de avlidna på de herrnhutiska kyrkogårdarna, de Guds åkrar från vilket skörden av rättroende själar en dag skulle ske. Inom de herrnhutiska samhällen som grundlades runt om i Europa och i Amerika lades grunden till positionsförskjutningar för de individer som gick med i rörelsen, eftersom herrnhutarna tillhörde de rörelser som gjorde en radikal tolkning av Luthers kallelselära. Därmed utecklades egalitära ideal och praktiker, vilket även avspeglas i såväl kyrkogårdarnas som arkivens ordningar. Vid begravningsceremonin lästes oftast den dödas *Lebenslauf* (levnadslopp) upp, vilket var en egenhändigt författad (alternativt dikterad) självbiografi, där frälsningsupplevelsen alltid markerar en peripeti – då föds man på nytt. Vid denna ceremoni synliggjordes förbindelsen mellan de herrnhutiska arkiven och kyrkogårdarna: en viktig arkivarisk funktion var nämligen att samla in levnadsloppen och katalogisera dem. Det visar på ett arkivariskt kretslopp, när

det herrnhutiska arkivet ofta lagrade musikalier och primärt muntliga texter som dikterats, sjungits/spelats eller predikats, som sedan samlats upp av skriftmediet – bland annat med syfte att kunna tolkas och förmedlas muntligen och musikaliskt.

Redan från tidigt 1700-tal valde herrnhutarna att begrava sina medlemmar separat, under individuella, men identiskt likformiga stenar. Den som kommer till en herrnhutisk kyrkogård, till exempel den danska i Christiansfeld, eller den i moderförsamlingen Herrnhut, finner att alla är begravda under samma enkla liggande stenar på kyrkogårdar som anlagts nära de herrnhutiska samhällena. På gravstenen anges enbart födelseort, födelseår, dödsår och namn. Socialt lika i döden, liksom i livet. Genom kyrkogårdarna kommuniceras det egalitära ideal som kännetecknade den herrnhutiska kyrkan. Men egaliteten hade gränser – en drogs vid kön. Även om den radikala tolkning som gjordes av Luthers kallelselära, vilket innebar att kvinnor under en period kunde ingå i det så kallade äldstes råd, vilket styrde församlingen, eller att kvinnor ansågs kapabla att predika så var inte kvinnor ansedda som jämlikar. Hustrun ansågs alltid som underställd sin man; med hänvisning till Paulus var mannen kvinnans huvud, liksom Kristus var församlingens.³⁵ Som en konsekvens av detta utvecklades könsligt betingade dikotomiseringar inom herrnhutismen. Kvinnor fick bara predika för andra kvinnor, ogifta kvinnor och män bodde i så kallade chorhus och hade delvis skilda arbetsuppgifter och på de herrnhutiska kyrkogårdarna ligger kvinnor och män begravda i separata avdelningar. Här skiljs alltså även gifta par åt. En annan noterbar dikotomisering gällde de som avled i ett herrnhutiskt samhälle, men inte var församlingsmedlemmar. I det amerikanska herrnhutiska samhället Salem (i North Carolina) anlades till exempel under slutet av 1700-talet ”the Strangers graveyard” en bit utanför samhället och här kunde de som inte var av den rätta tron begravas. På denna främlingarnas kyrkogård beslöts dock att det inte skulle göras skillnad mellan gravarna med avseende på social ställning, kön eller ålder.³⁶

Ett intressant undantag från den socialt egalitära begravningspraktiken på kyrkogården i Herrnhut rör grundaren Zinzendorf och hans familjemedlemmar. Här följs den sociala logik som var gängse i tiden: de döda familjemedlemmarna ligger i enskilda sarkofager placerade centralt på kyrkogården och de kvinnliga och manliga sarkofagerna är dessutom inte placerade i separata avdelningar. Även om dessa sarkofager är enkelt utformade fungerar det som ett markant brott mot de övriga gravarna.

De herrnhutiska kyrkogårdarna anlades alltid i samklang med övriga centrala funktioner inom det herrnhutiska samhället: arkivet, kyrkan, församlingssalen, sjuk- och omsorgsinrättningar, ålderdomshem, skolor och de gemensamma bostäderna. Genom sin organisering skapade de ny kunskap om tro och individ. Den strikta dikotomisering som gjordes mellan könen skulle ur denna aspekt kunna ses som ett brott mot rörelsens

egalitära praktiker och ideal, men var i konsistens med rörelsen trosuppfattningar. De pekar därtill mot senare tiders könsideal, då föreställningar om den ”borgerliga” kvinnan uppstår. Medelklassens födelse, vilket medförde krav på större social nivellering, krävde sin tribut när nya gränser drogs utifrån kön.

Den herrnhutiska väckelsens begravningspraktik var långtifrån den mest radikala i samtiden. Arne Bugge Amundsen visar till exempel hur en grupp separatister, vilka bestod av radikaliserade pietister och herrnhutare, i Drammen i Norge (de så kallade Drammen- eller Bølleseparatisterna) valde att begrava sina döda medlemmar på sina bakgårdar, eftersom de helt ifrågasatte kyrkans behörighet att utföra ritualer och ge sakrament – prästerna saknade den rätta tron och att begrava en sant troende bland ”syndarna” på Drammens kyrkogård var uteslutet.³⁷ Praktiken kan synas som präglad av hårt driven ideologi, eller rentav sekteristisk fanatism, men den påminner samtidigt om den socialt accepterade praktiken att begrava de i samhället högt stående separat. För Drammenpietisterna var det de egna medlemmarna som utgjorde en rättroende elit. Den herrnhutiska rörelsen var långtifrån lika radikal i sitt begravningsskick, men likväl kan de herrnhutiska kyrkogårdarna tillsammans med de herrnhutiska arkiven ses som (mot)platser för kunskapsproduktion rörande identitet och tro. I de tidigmoderna samhällen där de anlades kunde kyrkogården i sig dessutom fungera som en heterotopi som utmanade rådande föreställningar om samhällliga och kyrkliga hierarkier, och som gjorde det möjligt att ifrågasätta rådande sociala ordningar.

De andras gravar

Fjärran från de nya städernas serena ro, med dess prydliga gångar, individuella gravstenar och lugna grönska, begravdes långt in på 1900-talet de andra: såväl de som hade en utvecklingsstörning, diagnostiserats som psykiskt sjuka, eller hade avlidit i smittsamma sjukdomar, som brottslingarna och fattighjonen. De som i livet hade undandragit sig eller placerats utanför den rationella modernitetens normala ordningar kom inte heller att få rum i den nya staden.

Redan tidigare hade man avskilt de personer som inte ansågs ha förtjänat rätten att vila i vigd jord eller få en regelrätt begravning, men då på trosmässiga grunder. Kyrkohistorikern Hilding Pleijel visar att det under 1700-talet fanns tre former av ”nesliga begravningar”. Den värsta gällde dem som tagit sitt liv med uppenbart uppsåt: de fick inte begravas i kyrkans hägn, utan istället fördes kroppen av skarprättaren till skogs för begravning. Den andra gradens neslig begravning gällde de som fört ett ogudaktigt leverne eller dödat varandra: de blev begravda avsides på kyrkogården. Den tredje formen rörde de som begått självmord, men då inte ansågs varit rediga, det vill säga vid sina sinnens fulla bruk: dessa fick

en så kallad stilla begravning i ett hörn på kyrkogården.³⁸ Pleijel visar hur den stilla begravningen med tiden även kom att innefatta begravningsceremonier för de som begått grova brott men att den även gav möjligheter att anordna en begravning enbart för de närmast sörjande.³⁹

Med medicinvetenskapens framväxt kommer en annan form av rationellt vetenskapligt betingad, ”neslig” behandling av döda, vilken kan kopplas till social position och föreställningar om normalitet. Den särskilda hantering som det innebar att kroppen inte begravdes i närvaro av nära och kära, utan användes för dissektion är något som uppkommer redan före medicinvetenskapens explosiva utveckling från slutet av 1700-talet, då behovet av lik inom forskning och läkarundervisningen ökade. Eva Åhrén Snickare redovisar i sin avhandling om döda kroppar och modernitet hur myndigheterna redan under 1700-talet gav förfoganderätt över vissa avlidna till läkarkåren via Collegium Medicum: det gällde person som avrättats eller tagit sitt liv, liksom så kallade oäkta barn, intagna på fattighus, allmänna sjukhus, hospital och straffinrättningar. Åhrén Snickare sammanfattar: ”Så kom anatomins objekt att förbindas med brottslighet, synd och skam.” Efter obduktionen skedde en enkel begravning, men de obducerade begravdes inte alltid hela, utan kroppsdelar kom ibland att ingå i anatomiska samlingar och utställningar.⁴⁰ Med andra ord inkorporerades delar av kropparna i vad som hårdraget kan kallas medicinska ”arkiv”. Det är troligt att många av dessa döda, även om de fick en regelrätt begravning, begravdes i de särskilda gravområden i utkanter av kyrkogårdar och begravningsplatser som nämndes ovan, även om det från år 1926 stadgades att de avlidna efter dissektionen skulle ges en passande begravning.⁴¹

Det fanns andra faktorer än tro, brottslighet och självmord som kunde göra att den döda uteslöts från den normala gravgemenskapen. Epidemier som den under tidigmodern tid fruktade pesten, eller under modern tid kolera och spanska sjukan, skapade särskilda förutsättningar för hanteringen av de döda. Begravning i hastigt grävda, inte sällan grunda gravar var oftast det som gällde om de anhöriga inte anordnade smygbegravning på kyrkogården – något som förekom i äldre tid. De senare årens arkeologiska utgrävningar av 1700-talets begravningsplatser för pestens offer, ibland kallade pestbackar, visar att man trots myndigheternas påbud om att begrava de döda utanför helgad mark valde att vara ohörsam. Massgravar var, enligt vissa forskare, inte så vanligt förekommande som vi föreställt oss. Istället har man i svenska och engelska utgrävningar funnit att de döda begravts i individuella kistor och med omsorg. De religiösa föreställningarna överflyglade rädslan för smitta.⁴² Från 1800-talet skapade epidemier nya särskilda behov av begravningsplatser: först kolera – den mest förödande epidemin kom 1834 – och sedan den katastrofala pandemiska spanska sjukan mellan åren 1918–1920. Enbart spanska sjukan dödade 38 000 svenskar. I till exempel Stockholm anlades kolera-

kyrkogårdar vid det som idag är Skanstull och Gullmarsplan. I samma område, för övrigt, som galgbacken. Gamla pestbackar kunde åter tas i bruk när nya epidemier svepte fram, till exempel när spanska sjukan drabbade Sverige.

Inte bara fysisk sjukdom föranledde begravningar utanför den stilla stadens ordning. De som ansågs vara icke normala, de så kallade sinnessjuka, eller sinnesslöa (personer med utvecklingsstörning) begravdes ofta långt in på 1900-talet helt avindividualiserat, eller rentav avhumaniserat. Olle Nilsson skriver, i en kort artikel, om begravningar av de patienter som dog när de var intagna på Salberga sjukhus, en så kallad sinnesslöanstalt, att rutinerna var enkla och präglade av den avhumaniserade synen på de intagna. Mellan åren 1930–1957 tillfrågades hemförsamlingen via brev om den ville ta ansvar för den döda. Merparten av församlingarna svarade nej. Därefter tillfrågades Uppsala akademiska sjukhus om de hade användning för kroppen, om svaret var ja sändes den i en zinkkista via tåg till Uppsala. De resterande döda begravdes i utkanten av Sala kyrkogård, deras kistor skottades snabbt över och de vilar nu i anonyma gräsbevuxna gravar. Idag markerar en minnestavla platsen.⁴³

Etnologen Lars-Eric Jönsson beskriver en vandring på den kyrkogård som en gång tillhörde Vänersborgs hospital (senare Restad sjukhus), vilket åren 1903–1989 fungerade som psykiatriskt sjukhus. Gräsyten är slät, de döda som är begravda här vilar under identiska, avskalade kors markerade med ett M (man), eller K (kvinna) och patientnummer. In i det sista har de alltså förvägrats den integritet som vanligtvis tillerkänns medborgare. Jönsson skriver: ”Visserligen obducerades de flesta avlidna sinnessjukhuspatienterna och kunde väl med gott samvete betraktats som patienter även i dött tillstånd. Men att därifrån ta steget till att förvägra den avlidne en civil identitet är en annan sak.”⁴⁴ År 2009 restes en minnessten över de 2000 patienter som ligger begravda på kyrkogården. Enligt de uppgifter som anges på Västra Götalandsregionens officiella hemsida så ”[låg] [b]akom denna anonymitet [...] i första hand sekretesskäl, men även de skuld- och skamkänslor som psykiska sjukdomar alltid förknippats med”.⁴⁵ Frågan är förstås vems skam och skuld som avses: den rör knappast patienterna utan istället vårdapparaten och kanske de anhöriga (i de fall det fanns några), eller samhället i stort. Att man förvägrat de döda sina namn är dock inte detsamma som att man upphört att ordna dem. De identifikatoriska principer, numreringen och könsmarkeringen, som styr denna gravplats är kopplade till ett arkiv: journalarkivet. Journalerna innehöll alltid ett nummer samt en markering av kön (M eller K). Genom gravmarkeringarna upprättas en direkt förbindelse med de respektive patienternas journaler och de beskrivningar som där finns av en sjukdomshistoria. Johanna Aurell visar, i sin undersökning om utskrivningar från psykiatrisk slutenvård mellan åren 1910–1960, på vikten av att uppmärksamma de bilagor som supplerar äldre psykiatriska journaler; här ingår

till exempel levnadsberättelser skrivna av anhöriga, foton och polisförhöringsprotokoll och brev till och från patienten. Läst ur denna aspekt blir graven det sista bihanget till journalen.⁴⁶

Avslutning

Arkivpraktiker och begravningskick läses i denna artikel i förhållande till varandra och till de förändringar som sker inom båda områden från 1700-talet och framåt. Med den framväxande moderniteten uppstår nya arkivbildningar och dessa arkiv, liksom de nya begravningsplatserna, skapar ny kunskap om individ, stad och nation, samtidigt som de svarar på förändrade sociokulturella och ekonomiska förhållanden. De begravningsplatser som diskuterats här visar hur trostillhörighet, sociala, könsliga ordningar och föreställningar om normalitet attribueras till den döda kroppen och hur kunskap om detta kan avläsas genom placeringar och eventuella minnesmärken på begravningsplatserna. När nya begravningsplatser anlades runt mitten av 1800-talet speglade de en ordning som står i samklang med de stora arkiv som samlar mängder av data om innevanarna. I dessa arkiv skapas föreställningar om ett ordnade av nationen, staden och medborgarna – ordningar som knappast kunde realiseras i de hastigt växande städerna, men väl inom ramen för de nya kyrkogårdar som nu anlades: de dödas lugna städer. Begravningspraktiker kan i sig vittna om motstånd, som när anhöriga trotsade myndigheternas påbud och riskerade smitta för att ge sina anhöriga en riktig begravning, eller när de evangeliska väckelsernas medlemmar begravde sina döda tvärtemot alla religiösa och sociala konventioner. Begravningsplatsen kunde därmed fungera som en samtida heterotopi, likväl som den bekräftade sociala och könsliga maktordningar. Den kanske mest markanta skiljelinjen i modern tid när det gäller begravningskick drogs vid normalitet. De psykiskt sjuka, eller de personer som hade en utvecklingsstörning, avskildes såväl i livet som i döden från de normalas värld, vilket hanteringen av döda kroppar vittnar om – på vårdinrättningarnas kyrkogårdar vilar de som helt och hållet förträngdes ur samhället. Med Kristevas ord kan dessa kroppar läsas som abjekt vilka stötts ut den normala ordningen. Dessa döda kroppar placerades istället in i en psykiatrisk och medicinsk ordning, inte i ett medborgerligt, privat eller socialt/släktmässigt sammanhang: här upphävs gränsen mellan journalarkiv och grav.

Summary

Archives of the dead. By Ann Öhrberg. The article discusses the organisation of graveyards and interrelated archives with regard to constructions of Western modernity and identity from the 18th to the 20th century. Graveyards and archival practices went through major changes in Western

societies as a result of the modernization of society from the eighteenth century and onwards. Starting out from archive theory, primarily the work of Michel Foucault, the article elaborates on the production of knowledge of the self and the individual (including views of gender and social hierarchies), and of religion and medical science that is produced as a result of the organisation of graveyards and (other) archives, and how this knowledge is entangled in power dynamics. Three examples are presented. First, the modern graveyards that were founded in the early 19th century concurrent with growing urbanisation, and the new public archives that gathered information on citizens are discussed. Second, the alternative organisation of graveyards and archives within revivalist movements during the 18th century (here the Moravians), which gives evidence of new notions of gender and the individual. The final example looks at archives of journals in connection with graveyards and the treatment of dead patients in psychiatric institutions during the 20th century. The three examples illustrate how social and gendered hierarchies and notions of normality were attributed to dead bodies, and how knowledge of this can be read through graveyards, management of the deceased and burial practices. Furthermore, graveyards and archives functioned as powerful sites for the construction of history, the nation, the citizen and the city. But it is also clear how graveyards or archives could challenge these constructions, thus becoming places of resistance.

Noter

1. Wolfgang Ernst: *Sorlet från arkiven* (Göteborg, 2008), 36.

2. Se t.ex. Philippe Ariès: *Döden. Föreställningar och seder i västerlandet från medeltiden till våra dagar* (Stockholm, 1978), 138–150; Elizabeth Bronfen: *Over her dead body. Death, femininity and the aesthetic* (Manchester, 1992), 84ff. och *passim*; Eva Åhrén Snickare: *Döden, kroppen och moderniteten*, Linköping studies in arts and science nr 249, Linköping (Stockholm, 2002); Emilie Karlsmo: *Rum för avsked. Begravningskapellets arkitektur och konstnärliga utsmyckning i 1900-talets Sverige* (Göteborg, 2005).

3. Julia Kristeva: *Fasans makt. En essä om abjektionen* (Göteborg, 1991 [1980]), 28; Elizabeth Hallam, Jenny Hockey & Glennys Howarth: *Beyond the body. Death and social identity* (London & New York, 1999), 127.

4. Michel Foucault: "Andra platser", *Diskursernas kamp*, texter i urval av Thomas

Götselius & Ulf Olsson (Eslöv, 2008), 252ff. Citat från 252 och 253.

5. Jfr. Ernst: *Sorlet från arkiven*, 24f.

6. År 1749 effektiviserades insamlingen och arkiveringen av uppgifter om rikets innevånare i och med att Tabellverket bildades. Se Gösta Lext: *Våra svenska kyrkoarkiv* (Lund, 1957) 7f, 13f, 18; Pär Frohnert: "Administration i Sverige under frihetstiden", i *Administrasjon i Norden på 1700-talet*, Det nordiska forskningsprojektet Centralmakt och lokalsamhälle – beslutsprocess på 1700-talet, projektledare Birgitta Ericsson, publication 4, (Oslo, 1985), 185–286, se särskilt 224 och 227.

7. Kravet på gravböcker regleras i Kungl. Maj:ts begravningskungörelse 1963:540, se Riksarkivet: <http://www.riksarkivet.se/default.aspx?id=24499>, åtkomst 2013-05-07.

8. Göran Malmstedt: *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens*

Sverige (Lund, 2002), 63. Se även Göran Lindahl: *Grav och rum. Svenskt gravskick från medeltiden till 1800-talets slut* (Stockholm, 1969), 114ff; Emilie Karlsmo: *Rum för avsked*, 54; Jonas Haas: ”Kyrkogårdshistoria”, *Ett levande kulturarv. Kyrkogårdar i Växjö stift* (Växjö, 2009), 21.

9. Malmstedt: *Bondetro och kyrkoro*, 63ff.

10. Begravningsritualen flyttade under 1700-talet successivt in i kyrkan, tidigare var det vanliga att ritualen ägde rum på kyrkogården. Enbart för de socialt högtstående som gravsattes inne i kyrkan, eller för de som kom från en ekonomiskt välbärgad bakgrund, skedde ritualen inne i kyrkorummet. Se Karlsmo: *Rum för avsked*, 53f.

11. Ariës: *Döden*, 163f.

12. Den sentimentala döds-kulten diskuteras i Otto Fischer: ”Skatter af känslan – tecken af oskulden”. Om sentimentalitet och litterär kommunikation. Exemplet Granbergs *Enslighetsälskaren*”, i *Sammlaren* årg. 127 (2006), 41–84, se särskilt 52f, 71f. Rörande könsaspekter på detta fenomen, se Bronfen: *Over her dead body*, 76–94, särskilt 78, 86.

13. Kristina Jonsson: *Practices for the living and the dead. Medieval and post-reformation burials in Scandinavia* (Stockholm, 2009), 191f, citat från 192.

14. Karlsmo: *Rum för avsked*, 16 och 75ff, citat från 16. Jfr. Åhrén Snickare: *Döden, kroppen och moderniteten*, 200ff.

15. Rörande inställningen till lukt se översikten i Mark M. Smith: *Sensory history* (Oxford & New York, 2007), 67ff. Rörande förändringar på europeiska kyrkogårdar se Ariës: *Döden*, 149f, 157; Hallam, Hockney & Howarth: *Beyond the body*, 127f; Mary Elizabeth Hotz: ”Down among the dead. Edwin Chadwick’s burial reform discourse in mid-nineteenth-century England”, i *Victorian literature and culture* 29:1 (2001). Rörande Sverige se Lindahl: *Grav och rum*, 193–210; Göran Åstrand: *Känt och okänt på Stockholms kyrkogårdar* (Bromma, 1998), 101f; Åhrén Snickare: *Döden, kroppen och moderniteten*, 94; Karlsmo: *Rum för avsked*, 55.

16. Johan Olof Wallin: ”Tal vid invigningen af en ny begravningsplats för Westerås och St. Ilians församlingar den 4 juli 1818”, *Religions-Tal vid åtskilliga tillfällen, Andra delen* (Stockholm, 1827), 1f, citat från 1.

Talet trycktes på bekostnad av församlingen redan samma år som det hölls och bör ha varit ämnat att läsas som andaktslitteratur, med tanke på att det då trycktes i en anspråkslös form och i fraktur riktades det även till den vanliga läsaren, se J[ohan] O[lof] Wallin, *TAL vid invigningen af en ny Begravningsplats för Westerås och St. Ilians Församlingar, den 4 juli 1818* (Västerås/Stockholm 1818). Ett tack till Håkan Möller som hjälpt mig att identifiera de här analyserade talen.

17. Wallin: ”Tal vid invigningen af en ny begravningsplats för Westerås och St. Ilians församlingar den 4 juli 1818”, 2.

18. *Ibid.*, 6.

19. Haas: ”Kyrkogårdshistoria”, 25.

20. Wallin: ”Tal vid invigningen af en ny begravningsplats för Westerås och St. Ilians församlingar den 4 juli 1818”, 8.

21. Karlsmo: *Rum för avsked*, 64.

22. Johan Olof Wallin: ”Tal vid invigningen af en ny begravningsplats för Stockholms stad, aftonen före H. trefaldighetsdag 1827”, *Religions-Tal vid åtskilliga tillfällen, Andra delen* (Stockholm, 1827), 19.

23. *Ibid.*, 20.

24. *Ibid.*, 28ff. Citat från 33. Jfr. Foucault om samma process: *Diskursernas kamp*, 256. ”Kyrkogårdarna kom då inte längre att vara stadens heliga och odödliga vind, utan den ’andra staden’, där varje familj äger sin mörka viloplats.”

25. *Ibid.*, 252.

26. Ann Öhrberg: ”Den smala vägen till modernitet. Retorik och människosyn inom svensk herrnhutism”, i *Kyrkohistorisk årskrift* (2007), 51–69.

27. Colin Podmore: *The Moravian church in England, 1728–1760* (Oxford, 1998), 2.

28. Nils Jacobsson: ”Från en forskningsresa till Herrnhut. Nya bidrag till den svenska herrnhutismens historia”, i *Kyrkohistorisk årskrift* (1903), 5ff. Rörande ordet ”apart”, se Jacob & Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1854-1961, Quellenverzeichnis Leipzig 1971, Bd. 1, Sp. 532–534. Åtkomst via: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&clmid=GA05336>, 2013-04-24.

29. Gerhard Meyer: ”Einführung in die Büdingsche sammlung”, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf: *Ergänzungsbände zu den hauptschriften*, Erich Beyreuther & Gerhard Meyer (utg.), Band VII, Büdingsche Samm-

lung Band 1 (Hildesheim, 1965), v–xii. Citat efter Meyer 1965, v. Jfr. Podmore: *The Moravian church in England*, 2f.

30. Om arkivets tidiga historia se Jacobsson: "Från en forskningsresa till Herrnhut", 6ff.

31. Paul Blewitt & Simon Reynolds, "The Moravian church archives and library", *Journal of the society of archives* (2001:2), 195.

32. Podmore: *The Moravian church in England*, 2.

33. Zinzendorf föreslår att man inte bara kan, utan bör, göra tillägg till kanon, som den helige Bernard av Clairveaux hymner, augsburgska bekännelsen, Luthers katekeser, se Aleksander Radler: *Kristendomens idéhistoria. Från medeltiden till vår tid*, 2:a uppl. (Lund, 1995 [1988]), 250.

34. Öhrberg: "Den smala vägen till modernitet".

35. Ann Öhrberg: "The Strömfelt sisters. Gender and power within the Swedish Moravian movement during the eighteenth century", i: Fred van Lieburg & Daniel Lindmark (red.): *Pietism, revivalism and modernity, 1650–1850* (Cambridge, 2008).

36. Brian W. Thomas: "Inclusion and exclusion in the Moravian settlement in North Carolina, 1770-1790", *Historical archaeology* 28:3 (1994), 15–29.

37. Arne Bugge Amundsen: "The Drammen pietists. Messengers of a new order in Norway in the 1740s?", i van Lieburg & Lindmark (red.): *Pietism, revivalism and modernity*, 63–83, särskilt 72ff.

38. Hilding Pleijel: *Jordfästning i stillhet.*

Från samhällsstraff till privatceremoni (Lund, 1983), 14f.

39. *Ibid.*, 88f. Vid 1930-talet kommer de första annonserna som anger att jordfästningen ägt rum i stillhet. Begravningsakten privatiseras och blir en ceremoni inom ramen för intimsfären. *Ibid.*

40. Åhrén Snickare: *Döden, kroppen och moderniteten*, 51ff, 71, 89–109. Citat från 71.

41. *Ibid.*, 54.

42. Tore Artelius & Janis Runcis: "Epilog om katastrofens plötsliga närvaro", i Caroline Arcini, Bengt Jacobsson, Bodil Persson, Tore Artelius & Janis Runcis, *Pestbacken* (Stockholm, 2006), 94–100.

43. Olle Nilsson: "Döda patienters gravar", *Spaning* (2011:16/17), 28f.

44. Lars-Eric Jönsson: "'Min själ längtar efter friheten'. Om utskrivningar från sinnessjukhus som empirisk berättelse och etnologiskt problem", i: Jacobsson & Lundgren (red.): *Oväntat. Aspekter på etnologisk kulturforskning* (Stockholm, 1996), 125.

45. <http://www.vgregion.se/sv/Vastra-Gotalandsregionen/startside/Om-Vastra-Gotalandsregionen/Nyheter/Nyhetsarkiv-2009/Minnessten-over-patienter-pa-Restad-sjukhus/>, åtkomst: 2013-03-18.

46. Ett varmt tack till Johanna Aurell, som uppmärksammat mig på denna aspekt och som låtit mig läsa manus av sin kommande avhandling i psykiatrihistoria: "Nu får Docktorn stryka ut mitt namn". *Utskrivningar och synen på friskhet inom svensk psykiatri 1910–1960* (prel. titel).