

Marko Lamberg

ATT KARTERA "JÖNS BUDDES BOK": TOLKNINGAR AV DET
SENMEDELTIDA EUROPEISKA MAKRRORUMMET I BIRGITTINSK
KLOSTERLITTERATUR¹

Inledning

"AArom effther gudz bœrdh M ok iij^c [1300] vaar een borgare j enom stadh som kallas verona ok ligger xxx [30] mylor a thenne sidhona room."²

Så börjar en medeltida berättelse om en man som dör i Verona men vars själ får lämna skärselden tillfälligt för att besvara de levandes frågor om hinsidesvärlden. Samtidigt *karterar* författaren en bit av den konkreta världen och ger en tolkning av det omnämnda rummet (att Verona är en stad och ligger 30 mil norr om staden Rom). Såsom fallet är här, förutsätter kartläggningen inte nödvändigtvis en fysisk karta utan den kan bygga på kunskapen och föreställningarna om det fysiska rummet omkring oss – och också längre borta från oss.³

Texten, från vilken citatet härrör, ingår i samlingshandskriften Codex Holmiensis A 58, vanligen omtalad som "Jöns Buddes bok". Upphovsmannen till samtliga tio texter i volymen var nämligen birgittinerbrodern

¹ Denna uppsats bygger *inte* på det föredrag som jag höll vid Språket i historien – historien i språket-konferensen. Jag höll i stort sett samma föredrag om genusstrukturerna i Jöns Buddes produktion, dock på engelska, vid Saint Birgitta, Syon and Vadstena-konferensen i Stockholm den 5 oktober 2007 och jag valde att ge ut texten i den stockholmska konferenspublikationen. I stället ville jag passa på och ventilera här de preliminära resultat som jag fått när jag försökt tillämpa karteringsmetoden vid genomläsningen av Jöns Buddes skrifter. Jag tackar varmt mina kolleger Piia Einonen, Janne Haikari, Ulla Koskinen och Anu Lahtinen för konstruktiv kritik som de gav vid vårt projektmöte efter att ha fått bekanta sig med ett första utkast av den här texten. Också medredaktörernas kommentarer har varit av stort värde. Alla eventuella fel och misstag härrör sig dock från mig själv.

² JBB, s. 125.

³ Jfr uppslagsordet 'kartera' i *Svenska Akademiens ordbok* (<http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>). Numera omfattar begreppet (i likhet med finskans 'kartallistaa') också den mentala aspekten, vilket inte nödvändigtvis kräver (men inte heller utesluter) att man uttrycker sina tolkningar visuellt, alltså i form av en eller flera konkreta kartor. Denna betydelseförskjutning hänger samman med hur begreppen 'to map' och 'mapping' används inom modern engelskspråkig kultur- och mentalitetshistorisk forskning; se t.ex. King 1996 och Yonemoto 2003.

Jöns Budde, som var medlem av Nådendals klostergemenskap under den senare hälften av 1400-talet.⁴ Den ifrågavarande texten bär också en datering allra sist: "Anno dominj Mcdxcprimo [1491] fact sunt hec."⁵ Jöns Budde skrev alltså ner historien nästan två hundra år efter de påstådda händelserna. Han hade dock ingalunda formulerat hela texten själv, utan det han tecknat ner bör snarare ses som en översättning av en historia som redan blivit hopsatt av någon annan.

Historien om Guidos eller Gys själ var i själva verket ganska populär i det senmedeltida katolska Europa och den spreds på flera språk.⁶ Det är lätt att förstå varför också Jöns Budde översatte berättelsen: birgittinerna var i likhet med de övriga medeltida klosterorden starkt fokuserade på hinsidesvärlden och ordensmedlemmarna var således i behov av skrifter som kastade ljus över livet efter döden. Jöns Budde hade redan samma år översatt en annan populär berättelse i samma genre, *Tundalus syn och uppenbarelse*, men den texten var av äldre ursprung och därför skildrades inte skärselden. Läran om skärselden spelade en viktig roll i den senmedeltida katolicismen och den intog en central plats också i *Guidos själ och uppenbarelse*. Förmodligen var det just därför som Jöns Budde beslöt att berättelsen om Tundalus skulle följas av historien om Guido; texterna skulle alltså komplettera varandra i beskrivningen av den supranormala topografien.⁷

Trots att texten för det mesta koncentrerar sig på skärselden och övriga element i hinsidesvärlden, rymmer den också hänvisningar till den konkreta världen, vilket den ovan citerade inledningsfrasen är ett exempel på. "Jöns Buddes bok" gör stundom bruk av toponymer, alltså namn på platser, orter och områden. Hade de omnämnda orterna, som Verona och Rom, alls någon betydelse för Jöns Budde och hans samtida? Kunde de lokalisera dem? Och hade de någon uppfattning om hur dessa geografiska beteckningar förhöll sig till varandra kulturellt eller politiskt? Vilken betydelse hade den medeltida statsformationsprocessen och de politiska eller kulturella gränserna: möter vi i texterna en mosaikartad bild av en kontinent bestående av åtskilliga olika folk och riken eller rör det sig snarare om en uppfattning om en gemensam helhet, en kulturkrets, som i andra källor kunde omtalas som

⁴ Codex Holmiensis A 58 har blivit utgiven i olika delar i serien Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet samt i sin helhet i en edition utgiven av O. F. Hultman år 1895. Analysen i denna uppsats bygger på Hultmans utgåva som hänvisas till som JBB. Jöns Buddes liv och bakgrund behandlas djupgående i en uppsats av Kristina Nikula i denna samling.

⁵ JBB, s. 143.

⁶ Lightbown 1952; Foster 2004.

⁷ Texterna presenteras ytterligare i Lamberg 2007, s. 120–123 och 146–148.

Christianitas eller med motsvarande folkspråkliga termer, och som under Jöns Buddes livstid började få benämningen *Europa*?⁸

Syftet med denna uppsats är att med hjälp av toponymer (namn på orter och geografiska områden) och beskrivningar av fysiska rum utreda den senmedeltida människans uppfattningar om det samtida Europas kulturella och politiska geografi. För oss nutida västerlänningar är den medeltida statsformationens historia i stort sett klarlagd. Redan som skolelever har fått se kartor som visar t.ex. konturerna av det tysk-romerska kejsardömet under olika århundraden. Många, om inte de flesta av oss, har kanske glömt mycket av det som undervisades under skolans historietimmar, men vi har alltid tillgång till historieböcker och kartatlas, nuförtiden också i digital form, med vilka vi kan återföra detaljerna tillbaka till minnet. Men vad "visste" den medeltida människan vars förmåga att kartera sin värld var mer begränsad än vår och som kanske aldrig fick se någon konkret karta framför sina ögon? Hur föreställde hon sig rummet utanför sin närmaste omgivning? Hade hon också någon uppfattning om den politisk-kulturella ordningen i makrorummet?

Det rum som undersöks här kan kallas för makrorum till skillnad från människans vardagliga omgivning eller rörelseområde, alltså mikrorummet.⁹ När vi analyserar tolkningarna av det kulturella och politiska rummet i Europa måste vi också fästa uppmärksamhet vid uppfattningarna om det fysiska rummet. Det är nämligen rimligt att anta att namn på orter och områden förekommer oftare i texten, när det är fråga om platser som på något sätt känns bekanta: det kan röra sig om platser som tillhör samma politiska helhet som författaren och hans eller hennes publik, men det kan också röra sig om platser som upplevs kulturellt viktiga eller närstående. Det sistnämnda förutsätter inte att toponymen betecknar en plats som ligger i samma stat, eller ens att den är särskilt närbelägen: Jerusalems centrala ställning i den medeltida kristenheten, åtminstone på det mentala planet, erbjuder ett lysande exempel på detta. På liknande sätt kan man säga att det medeltida Europas fascination för berättelserna om de påstådda undren i Fjärran östern och för importerade lyxföremål vittnar om ett intresse som gjorde avlägsna folk och riken – som ofta förknippades med fantasifulla kännetecken – till en del av den europeiska kulturkretsen, åtminstone på det mentala planet.¹⁰

⁸ Om *Christianitas*- och *Europa*-begreppen under medeltiden se Mikkeli 1993, kap. 1–2; Korhonen 1997, s. 248–249; Krötzl 2004, s. 12–13; Constable 2006, s. 10; Tamm 2006, s. 147–148.

⁹ Om dessa termer se Harrison 1998, s. 50–56.

¹⁰ Pochat 1997; Brown 1998; Bengtsson 1999, s. 26; Simek 2000, kap. 4–5; Classen 2003.

Klosterlitteraturens förbindelser med det senmedeltida europeiska makrorummet

Vi kan utgå från att de män och de kvinnor som hade slutit sig till klostergemenskapen i Nådendal hade någon sorts grunduppfattning om sin värld och det europeiska makrorummet. De prästutbildade bröderna, som Jöns Budde, var sannolikt bäst förtrogna med den bokliga lärdomen, men inte heller de övriga medlemmarna, inberäknat leksystrarna och -bröderna, levde helt okunniga om världen utanför klostermurarna. Trots de världsfrånvända ideal som förknippas med det medeltida klosterväsendet och trots att själva ordet *kloster* härstammar från latinets *claustrum*, som ursprungligen betydde 'lås' och 'hinder', var de medeltida klostren några helt slutna eller isolerade enklaver. I stället rörde det sig om kulturellt och ekonomiskt aktiva enheter som stod i kontinuerlig växelverkan med det övriga samhället: klostren besöktes av pilgrimer, i många kloster producerades handskrifter avsedda också för lekmän, och redan själva byggandet och upprätthållandet av klosterkomplexet och dess jordinnehav skapade kontakter mellan den andliga gemenskapen och dess omgivning.¹¹

Det som framförallt gav upphov till växelverkan över klostermurarna var det andliga ståndets celibatplikt: varje klostergemenskap var beroende av tillskott från lekmannasamhället och i synnerhet tillsättandet av ledarposter i klostergemenskapen var en angelägenhet som den världsliga aristokratin också gärna blandade sig i.¹² De större och ekonomiskt starka klostren, till exempel birgittinerordens moderkloster i Vadstena, kunde också utöva politiskt inflytande.¹³ Tack vare de bevarade delarna av Vadstena klostrets omfattande bibliotek vet vi att birgittinerbröderna författade predikoskrifter i vilka de tog ställning till samtida politiska händelser.¹⁴ De medeltida klostren och deras invånare var således en integrerad del av sitt samhälle: de människor som upptogs i klostren förde med sig åsikter och uppfattningar som de hade anammat under åren i lekmannasamhället, och de fortsatte sedan att leva i ständig växelverkan med samhället utanför. Följaktligen lämpar sig klosterlitteraturen utmärkt som källmaterial också för en undersökning som försöker ringa in den "stora illitterata allmänhetens" kunskaper om och tolkningar av det samtida makrorummet.

¹¹ Härdelin 1996, kap. 2; Heikkilä 2002, s. 113–118; Andersson 2006, speciellt s. 165–177 och 243–261.

¹² Nyberg 1991, kap. IV; Andersson 2006, kap. 7.

¹³ Lindroth 1975, s. 172.

¹⁴ Berglund 2003, kap. 4.

Skillnaden mellan den boklärdade och den folkliga kunskapen bör faktiskt inte överdrivas i den medeltida kontexten, eftersom kunskapsöverföringen skedde i båda riktningarna: de skriftliga verken återspeglade lekmanakulturen och dess tolkningar och även om de lärda tolkningarna framfördes i en sofistikerad form och därtill oftast på latin, kunde de också nå den illitterata publiken som inte kunde latin i form av populariserade och lättfattligare bearbetningar på folkspråket. En stor del av den medeltida religiösa litteraturen består i själva verket av texter som var anpassade efter de stora massornas behov.¹⁵ Eller så spreds budskapet muntligt, till exempel genom predikningar, eller visuellt via väggmålningarna och altartavlorna i kyrkorna. Också de birgittinska klostren fungerade som länkar mellan den lärda och den folkliga kulturen i det att birgittinerbröderna och i vissa undantagsfall också birgittinersystrarna översatte stora mängder litteratur till folkspråket.¹⁶ Jöns Budde var uppenbarligen medveten om sin ställning som kunskapsöverförare: i slutet av en av sina skrifter uppger han att han översatte verket därför att boken "matthe uthwidghas ok kungøras fleerom Gudz wynom [= vänner] systrom ok leekbrodrom ok jemuel androm som ey forstaa latyyn."¹⁷

"Jöns Buddes bok" innehåller tio skrifter, alla nedtecknade på yngre fornsvenska: *Lucidarius* (alltså en variant av Honorius Augustodunensis *Elucidarium* som behandlas närmare i Elizabeth Rasmussens uppsats i denna antologi), två ohistoriska martyrlegender, *Tundalus syn och uppenbarelse*, *Guidos själs uppenbarelse*, en exemplum-berättelse om den usle biskop Udo, en självbeträktelse full med självförelärdelser och felaktigt tillskriven Bernhard av Clairvaux, en samling råd för ett gott och förnuftigt levnadssätt, en lista över särskilt gynnsamma fastedagar, och till slut Jöns Buddes egen version av Katarina Ulfsdotters helgonbiografi. Vi måste naturligtvis komma ihåg att det står många andra kunskapskällor till förfogande i Nådendals kloster. Tack vare sitt mångsidiga innehåll erbjuder dock "Jöns Buddes bok" goda premisser för en preliminär kartläggning av de rumsliga aspekterna i den senmedeltida klosterlitteraturen.

Skrifterna i huvudkällan för denna uppsats, "Jöns Buddes bok", representerar en senmedeltida andlig litteratur av det mer lättillgängliga slaget – det rör sig med andra ord inte om svåröverskådliga eller djupgående teologiska betraktelser över kristna dogmer, utan om texter som förklarar,

¹⁵ Gurevich 1988, kap. 1 och 5.

¹⁶ Klockars 1979, s. 80–86; Nyberg 1991, s. 111–130; Andersson 2001, speciellt kap. 2; Carlquist 2006.

¹⁷ Porthan 1867, s. 143–145. Skriften i fråga var *Liber spiritualis gracie Sancte Mektildis*, vanligtvis omtalad som *Mechtilds uppenbarelser*, som Jöns Budde översatte år 1469.

tydliggör och konkretiserar det teologiska budskapet. Detsamma gäller egentligen för Jöns Buddes hela kända produktion. Han var sysselsatt med skrifter som lämpade sig för män och kvinnor utan någon högre utbildning. Följaktligen är det rimligt att anta att innehållet i "Jöns Buddes bok" förmedlar uppfattningar som i många avseenden delades av den stora lekmannaallmänheten eller åtminstone var bekanta för den.

Europas plats i världen enligt "Jöns Buddes bok"

När vi försöker skapa oss en bild av den medeltida människans tolkningar av den värld som hon föddes och levde i är det naturligt att studera bevarade gamla kartor, reseberättelser och geografiska verk.¹⁸ Inom forskningen kring senmedeltida birgittinsk litteratur har sådana källor tidigare analyserats bland andra av Birgit Klockars som i tre olika verk undersökt olika aspekter av den heliga Birgittas världsuppfattning.¹⁹

I denna uppsats fokuserar jag på en samlingshandskrift. På basis av den försöker jag dock ge en mer generell tydning av det europeiska makrorummet som inte bara återger vad upphovsmannen Jöns Budde tänkte om saken. Inledningsvis tillämpar jag den metod som litteraturforskaren Franco Moretti presenterar i verket *Atlas of European Novel 1800–1900*.

I sin bok kartlägger och visualiserar Moretti olika aspekter av den europeiska 1800-talsromanen och lyckas till exempel påvisa hur etnocentriska faktorer kom till svisar sig i författarnas val av orter för romanernas händelser och i det sätt på vilket de anknöt till exempel sina bovar och andra negativa romangestalter till bestämda geografiska platser. Särskilt kontrasterna mellan de "engelska" och de "keltiska" delarna av de brittiska öarna, och mellan Britannien och det kontinentala Europa, framgår tydligt när Moretti går igenom de engelska romanerna. De centrala delarna av Britannien ter sig trygga och civiliserade i den engelska litteraturen medan detsamma inte kan sägas om örikets perifera utkanter eller Irland, för att inte tala om Frankrike som de engelska författarna med förkärlek utsåg till sina fiktiva skurkars hemvist.²⁰ Alla dessa drag kan förklaras genom tidigare historiska händelseförlopp: antagonismer och krigiska konfrontationer mellan engelsmän och olika andra grupper eller nationer. Morettis mångsidiga studie visar att på vilket sätt indelningen av rummet i skönlitteraturen kan återspegla verklighetens geopolitiska förhållanden. Hans resultat tyder också på att den rumsliga dimensionen medvetet eller

¹⁸ Se t.ex. Pochat 1997; Harrison 1998; Simek 2000; Black 2005.

¹⁹ Klockars 1966; Klockars 1971; Klockars 1973.

²⁰ Moretti 1998, kap. 1.

undermedvetet gav uttryck för rådande stereotyper och andra föreställningar beträffande olika etniska grupper och folk.

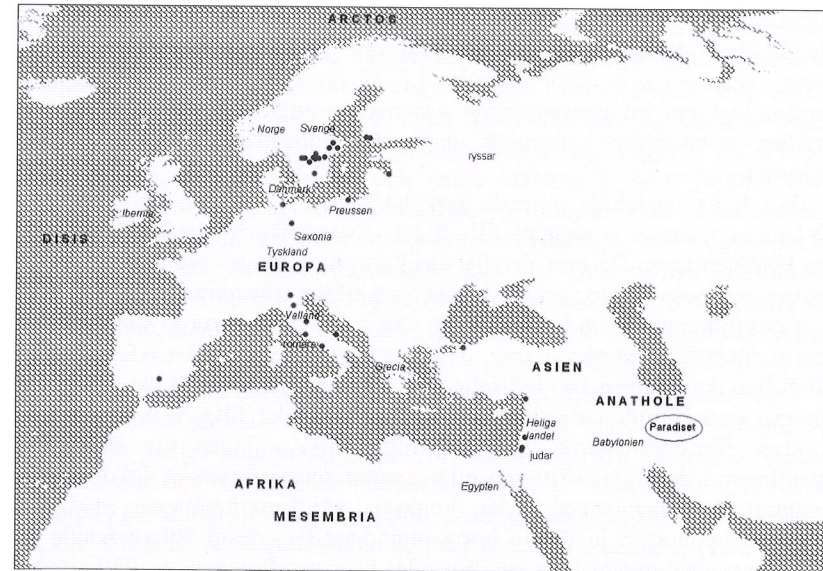


Bild 1. Kartering av platser och folk omtalade vid namn i "Jöns Buddes bok". Namn på folk har här likställts med namn på rikerna och andra politiska enheter. © Marko Lamberg 2008.

Bild 1 visar hur det topografiska innehållet i "Jöns Buddes bok" ser ut då det projiceras på en modern kartbotten. Medeltidens katolska teologer stödde sig på antikens lärda kultur, kristna skrifter och givetvis också folkliga föreställningar när de skisserade världens konturer och gestalt. I topografiskt hänseende tänktes världen bestå av tre kontinenter som kallades Europa, Asien och Afrika – den sistnämnda kunde också omtalas som Libyen. Jerusalem, kristendomens mentala centralort, fick vanligtvis utgöra mittpunkten också efter det att det heliga landet hade förlorats till islamiska furstar.²¹ Trots att bild 1 presenterar havs- och lantområdenas konturer i den form de har idag, upptar bilden i stort sett just det område som vanligtvis visualiserades på medeltida västeuropeiska kartor. Föreställningen om en

²¹ Pochat 1997; Järvinen 1998; Harrison 1998, kap. II; Siikala 1999, s. 132–166; Simek 2000, kap. 3–7; Black 2005, s. 16–37.

tredelad värld förekommer också i *Lucidarius*.²² Men världen sägs också ha fyra världsändar, uppenbarligen i enlighet med de fyra huvudväderstrecken. *Lucidarius* räknar upp de grekiska namnen på de fyra världsändarna: Anathole, Disis, Arctos och Mesembria. Genom sina initialer sätts dessa i samband med människan, Adam, som också beskrevs som *minor mundus*.²³ Symboliken demonstrerar att makrorummet och människosläktet är av samma ursprung och tillhör varandra. Likväl skvallrar frånvaron av inhemsk terminologi om att uppfattningen om makrorummets fysiska gestalt och gränser var ett inlånat kulturgods, upptaget i samband med den lärda kristna kulturen.

Den lärda medeltida europén gestaltade världen med hjälp av kartor. *Orbis terrae*-kartorna uppgick till ytterst schematiska framställningar av de tre kontinenterna. De mer detaljerade kartorna kallades för mappamundikartor (*mappae mundi*), och de kunde vara rikligt illustrerade och innehålla gott om ortnamn. Samtidigt kunde de ofta avbilda monstrosa varelser som representerade främmande folk, vilka gärna placerades i perifera trakter långt från den europeiska civilisationens kärnområden. Här följde de samma princip som Herodotos i sin *Historia* från 400-talet f.Kr. Också inom de folkliga föreställningarna, som är tillgängliga antingen via sina återspieglingar i de lärda skrifterna eller genom senare insamlat folkloristiskt material, sammanblandades den konkreta världsuppfattningen med den mytiska topografien: ju längre borta områdena låg, desto lättare kunde de förknippas med omänskliga varelser eller övernaturliga makter. På kartorna avbildades också heliga platser, där den konkreta världen mötte hinsidesvärlden.²⁴

I *Lucidarius* avspeglas den medeltida kartografins och de tidiga etnografiska skildringarnas principer i det att paradiset i enlighet med Genesis 2:8 placeras längst bort i öster: ”paradisus ær aldrasotestæ ok lusteligasta rwm rææth øoster plantat.”²⁵ I samma text omnämns också andra heliga platser som kunde fungera som länkar mellan det fysiska och det andliga rummet, såsom berget Horeb på vilket Gud hade uppenbarat sig för Moses och Elia.²⁶ Däremot är den typ av blandningar mellan människor och djur (t.ex. kynokefaler) som Herodotos berättar om främmande för makrorummet i ”Jöns Buddes bok”. Det enda undantaget utgörs av skildringar av monstrosa djävlar som prövar troende eller plågar och pinar förtappade själar.

²² JBB, s. 20.

²³ JBB, s. 10.

²⁴ Se not 21.

²⁵ JBB, s. 11.

²⁶ JBB, s. 187.

De i ”Jöns Buddes bok” förekommande toponymerna och beteckningarna på olika folkslag hänför sig till två geografiska områden som motsvarar två medeltida kulturkretsar. De toponymer som omnämns i *Lucidarius* är mytisk-bibliska orter som ligger i Palestina, Egypten och Babylonien, medan europeiska ortnamn inte alls förekommer – fokuset i denna högmedeltida text ligger alltså i öster, i soluppgångens och den kristna trons heliga väderstreck. Också de två tidigmedeltida martyrligheter som ingår i ”Jöns Buddes bok”, som som följer efter *Lucidarius*, utspelar sig i Mellanöstern, närmare bestämt i städer som i dag ligger i Syrien och Turkiet. Men de flesta övriga och yngre texterna i ”Jöns Buddes bok” skildrar händelser som ägt rum i olika delar av Europa – orter i Mellanöstern omnämns mer sällan och då endast genom hänvisningar, inte i egenskap av skådeplatser för berättelsernas händelser. I *Den helige Bernhards betraktelser* förekommer inga toponymer alls eftersom den koncentrerar sig helt på människans själsliv i en anonym klostermiljö. Rikligast förekommer toponymer i volymens sista och sannolikt yngsta skrift, legenden om den heliga Katarina; där det europeiska makrorummet också framträder bäst.²⁷

Vi kan alltså indela texterna i ”Jöns Buddes bok” i två kulturgeografiska kategorier: texter som handlar om Mellanöstern (den förenande länken mellan Asien och Afrika) samt texter som beskriver händelser som utspelas i Europa, i praktiken i Italien, Tyskland, Sverige och Irland. Det är intressant att konstatera att de äldre texterna berättar mest om utomeuropeiska platser, medan handlingen i de senmedeltida texterna äger rum nästan uteslutande på den europeiska kontinenten. Det enda undantaget utgörs av Katarinalegendens korta och ytliga hänvisning till den pilgrimsresa som Birgitta och hennes barns, Karl och Katarina, företog till det heliga landet. Det framkommer dock inte att Jerusalem då var i händerna på islamiska folk trots att Birgitta i sina uppenbarelser behandlar saken och resan mycket mer detaljerat.²⁸ Bara i en kort uppbyggelsestext på ett annat ställe i ”Jöns Buddes bok” omnämns i förbigående att det heliga landet inte längre kontrollerades av de kristna.²⁹

Att de yngre texterna är fokuserade på ett snävare makrorum än de äldre återspeglar sannolikt den process, under vilken uppfattningen om den kristna sfären i världen kom att fokuseras på Europa eller åtminstone dess katolska områden. Antagligen bidrog också förlusten av det heliga landet till islam i slutet av 1200-talet till att senmedeltida författare gärna använde sig av den europeiska scenen för sina verk. Europa är i ”Jöns Buddes bok” likställt med

²⁷ Om legendens tillkomstshistoria se Laurén 1973, kap. 2–3 och Lamberg 2007, s. 207–211.

²⁸ JBB, s. 216.

²⁹ JBB, s. 182.

de kristnas sfär. *Lucidarius* kunde i någon mån fungera som en kanal för spridning av en kristlig paneuropeism: ”Jnthe ær thet rwm eller landh j verldena j hulka gud ey vithas medhen hedhninga j syna køpslagen ok androm synom ærendom vmgaas medh crisnom menniskiom.”³⁰

Icke-kristna folk omtalas vid några tillfällen. I de två martyrlegenderna förekommer hedningar som dock inte identifieras som romare eller asiater utan som helt enkelt uppträder som förföljare och torterare av de kristna utan någon etnisk benämning, detta trots att scenen uttryckligen utgörs av det antika romerska kejsardömet. I *Lucidarius* omnämns judarna och de egyptiska och babyloniska rikena i olika sammanhang men alltid som motpoler till de kristna. I slutet av *Lucidarius* får ryssarna tjäna som exempel på ”hedhninge Ok halff crise”³¹ - här rör det sig med största sannolikhet om ett av Jöns Buddes egna tillägg. De ortodoxa ryssarna, som det svenska riket och i synnerhet invånarna i Finland sedan gammalt haft många krigiska sammandrabbningar med, presenterades alltså som mindervärdiga kristna. Denna syn var inte så överraskande på 1400-talet. Trots att helvetesskildringarna är vanliga i ”Jöns Buddes bok” är det likväl värt att notera att inga namngivna folkslag placeras i de eviga pinorna, utan de fåtaliga folk som nämns vid namn i skrifterna, också de icke-kristna, förblir blott synonymer för de regioner eller riken som de bebor. Detta kan hänga samman med att det också förekom neutrala synpunkter på ortodoxa och hedningar inom den senmedeltida katolska kristenheten. Också den heliga Birgitta ansåg att en viss grad av barmhärtighet skulle tillfalla hedningar som levde efter sitt bästa samvete.³² En liknande syn påträffas även i *Lucidarius* – det ovan anförda citatet slutar nämligen så här: ”Ok huat the aff thøm høera ok læræ magha [=må] thet heema kungøræ.”³³

Katarinalegenden låter den asketiska huvudgestalten och hennes make avstå från ”alskons kønsteligom hedhen stykkiom”³⁴, men detta är ingen reaktion mot icke-kristna. Det rör sig snarare om ett avståndstagande från lyxigt leverne som inte passade för en from och ödmjuk kristen. I den dåtida aristokratiska litteraturen användes den importerade österländska lyxen ofta som medel för att skapa storslagna exotiska stämningar.³⁵

³⁰ JBB, s. 39.

³¹ JBB, s. 70.

³² Klockars 1973, s. 122–137

³³ JBB, s. 39.

³⁴ JBB, s. 194.

³⁵ Bengtsson 1999, s. 26.

Förhållandet mellan centrum och periferi

Den största mängden fysiska rum och platser möter vi i Jöns Buddes version av Katarina Ulfsdotters helgonlegend. Redan den fragmentariskt bevarade inledningen förtäljer att handlingen påbörjas ”här”, alltså på en scen som delas av legendens nedtecknare, huvudgestalter och publik: vi möter en uppräknad av ett antal tidigare inhemska helgon, alltså sådana heliga män och kvinnor som dyrkas i ”thennæ verldz ændhæ”, dvs. i Sverige.³⁶ Genom en sådan formulering gjorde Jöns Budde gällande att det svenska rummet utgjorde hans och hans publiks hemvist men att det låg en god bit från kristenhetens kärnområden.

Ur allmänneuropeisk synvinkel låg Nådendal liksom hela det svenska riket i periferin, men förhållandet mellan centrum och periferi är alltid ambivalent och rörligt och därtill beroende av individuella upplevelser. Jöns Buddes eget finländska mikrorum lyser dock nästan helt med sin frånvaro i texten, med undantag av Åbo som i ett fall omnämns som en platsangivelse för biskop Hemming³⁷, och Nådendal som förekommer två gånger i dateringarna.³⁸ Varken Nådendal eller den finländska riksdelen lyfts alltså fram som centrala rum eller scener.

Katarinalegenden framhäver både Rom och Vadstena som andliga centralorter och omnämner båda platserna rätt ofta. Det finns skäl att fästa uppmärksamhet vid områden som de i texterna förekommande toponymerna hänför sig till. Om en text förlägger handlingen till ett visst geografiskt rum, måste det ifrågasvarande rummet (och den politiska enhet som kontrollerar det) vara av stor betydelse för textproducenten och hans publik.

Vi möter samma företeelse i vår egen vardag: långtifrån alla har besökt Förenta staterna, men jag förmodar att de flesta av oss har en uppfattning om var USA ligger och vilka förhållanden som råder där tack vare USAs synliga ställning i den internationella politiken, den kontinuerliga massiva strömmen av informationsförmedling och olika sorters kulturprodukter som importerats därifrån. USA omfattas alltså av vår ”space of regular communication”, en term som medeltidshistorikern Harald Kleinschmidt beskriver regelbunden växelverkan mellan invider och gemenskaper med.³⁹

Motsvarande element påträffas också i ”Jöns Buddes bok”. De flesta toponymerna som förekommer i ”Jöns Buddes bok” tillhör det svenska riket men också Tyskland och Italien. Dessa var också de områden som bör ha stått de svenska och finska birgittinerna närmast – både konkret och mentalt.

³⁶ JBB, s. 191.

³⁷ JBB, s. 195.

³⁸ JBB, s. 70, 95.

³⁹ Kleinschmidt 2008, s. 34.

Birgittinerna i Vadstena och Nådendal var svenska kronans undersåtar, men de var i andliga ärenden hänvisade till Rom vars biskop hade avancerat till den katolska kristenhetens ledare. Tyskland var det område, från vilket den katolska kristendomen hade spritts till det svenska riket och med vilket svenskarna upprätthöll flitiga kulturella och ekonomiska förbindelser. Det är alltså fullt begripligt att vi påträffar mellan- och sydeuropeiska scener i "Jöns Buddes bok".

Ibland är de geografiska detaljerna mycket vederhäftiga, trots att de inte spelar någon roll i handlingen: Trots att Jöns Budde utelämnade namnet Elbe i sin översättning av berättelsen om Udo, står det helt riktigt i hans version att det rann en stor flod förbi staden Magdeburg.⁴⁰ Också den ovan nämnda uppgiften om Veronas läge i förhållande till staden Rom var i det närmaste korrekt: avståndet mellan Rom och Verona är omkring 425 kilometer, vilket gör att berättelsen om Guidos själ gör bruk av det romerska *miles*-begreppet som var 1 479 meter. Legenden om Katarina innehåller gott om detaljer som antyder det senmedeltida Roms topografi. Det rör sig i synnerhet om beskrivningar av kyrkorna, men också återgivning av naturförhållandena. Episoderna om Tiberns översvämning eller underverken mitt i vingårdarna utanför staden vittnar om en realistisk kännedom om den katolska kristenhetens centrum.⁴¹

Inte heller i de övriga beskrivningarna av det fysiska rummet möter vi några helt oriktiga eller blott ihopfantiserade element. När Katarinalegenden beskriver huvudpersonens sista resa från Rom till Vadstena framträder de omtalade orterna i geografiskt sett helt riktig ordning: Valland (alltså Italien)⁴², Tyskland, Bergen i Tyskland (på Rügen), Preussen, Danzig, Söderköping, Linköping och till slut Vadstena.⁴³ Texterna var således åtminstone i viss mån förankrade i den verkliga fysiska världen.

Om vi ser på hur Veronas läge beskrivs i *Guidos själs uppenbarelse* ("xxx mylor a thenne sidhona Room"), så måste Jöns Budde och hans publik ha haft åtminstone någon sorts uppfattning om var Rom låg, eftersom Veronas läge kunde anges med hjälp av denna kunskap. Det är också värt att notera att Jöns Budde använde sig av uttrycket "a thenne sidhona" – perspektivet är alltså även här tydligt en nordeuropés.

I de flesta fallen nämns dock ortnamnen utan någon närmare redogörelse för det geografiska läget. Till exempel i inledningen av *Tundalus syn och*

⁴⁰ JBB, s. 154.

⁴¹ JBB, s. 199, 202, 204–208, 211, 213, 215–216.

⁴² Att birgittinerna med största sannolikhet förknippade Val(l)and just med Italien och inte också med Frankrike ("Gallia") som termen ibland också kunde syfta på framgår av legenden om Germanus antiodorensis i A49, alltså "Nådendals klostrets bok", fol. 225.

⁴³ JBB, s. 216–221.

uppenbarelse får publiken bara veta att berättelsen har ägt rum i "Ybernia landhe", alltså Irland, men det preciseras inte att det rör sig om en ö i den europeiska civilisationens västra utkant.⁴⁴ Detsamma gäller bland annat berättelsen om den usle biskopen Udo: händelserna sägs äga rum i "Megdeborgh stadh j Saxonia landhe", men några närmare upplysningar om det geografiska läget ges ej.⁴⁵ Tyder frånvaron av sådan information att Jöns Buddes publik redan visste var Hibernia eller Magdeburg låg? Eller var de senmedeltida människorna överhuvudtaget intresserade av sådana detaljer?

Den gängse frånvaron av närmare geografiska beskrivningar i de allra flesta fallen kan hänga samman med Jöns Buddes sätt att anpassa allmäneuropeiska texter för en nordisk publik. När han skrev ner sina översättningar och kompilationer, lämnade han ibland bort element som anknöt till det främmande mikrorummet eller den främmande lokala historien: han modifierade texter genom att till exempel förkorta presentationen av de iriska biskoparna i *Tundalus syn och uppenbarelse* eller genom att i berättelsen om biskop Udo låta bli att omnämna att den flod som rann förbi Magdeburg hette Elbe.⁴⁶ Ortnamnen måste dock ha varit viktiga för birgittinerna, eftersom de oftast är understruken - t.ex. i Ansgars legend som återfinns i en annan Nådendalshandskrift, "Nådendals klostrets bok", alltså A 49.

Vi bör också komma ihåg att de medeltida skrifterna inte behövde innehålla allt utan kunde kompletteras muntligt: det är alltså möjligt att de mer lärda bröderna och systrarna vid behov förklarade för den övriga publiken var den omtalade orten låg eller vad man annars visste om den. Deras kunskaper behövde inte bygga enbart på boklärdom, utan det kunde också röra sig om upplysningar de hade erhållit från pilgrimer eller andra lekmän som de kommit i kontakt med, eller om kunskaper de hade förvärvat före sitt inträde i klostret. Vadstenasystemen Katarina Magnusdotter som avled 1414 var säkerligen ett sällsynt exempel på en birgittinsk nunna som själv hade vistats i sydeuropeiska områden under den tid som Katarina Ulfsdotter ännu var verksam i Italien: hon hade ursprungligen varit "[ex] nacione Turca", men blivit bortrövad av "de kristna" och förd till Neapel.⁴⁷ Sannolikt hade till exempel just Katarina Magnusdotter ett och annat att tillägga till texter som anknöt till Medelhavsområdet. Kännedomen om vad hon hade berättat levde kanske kvar i någon form också en tid efter hennes död. Säkerligen berättade också andra ordensmedlemmar som hade företagit

⁴⁴ JBB, s. 99.

⁴⁵ JBB, s. 147.

⁴⁶ Lamberg 2007.

⁴⁷ Diarium Vadstenense, s. 167. Vi kan inte veta om hon faktiskt härstammade från Turkiet eller om termen *turk* här hänvisade till allmänt islamiskt ursprung.

resor, bland dem Jöns Budde som besökte åtminstone Åbo, Stockholm och Vadstena, för andra om vad de hade sett och erfarit under sina resor.

Tolkningar av den politisk-kulturella ordningen

Om "Jöns Buddes bok" bara sällan ger topografiska och geografiska bakgrundsfakta, så gäller detsamma oftast också för den politisk-kulturella ordningen på de omtalade platserna. Indirekta hänvisningar till politiska och samhällsliga omständigheter i det samtida Europa och Jöns Buddes eget hemland förekommer dock då och då. Den världsliga makten och dess representanter och förvaltningsapparat är undanskymda element jämfört med de kyrkliga institutionerna. Detta synsätt verkar gälla inte bara svenska utan också andra europeiska rum som skildras i "Jöns Buddes bok".

Katarinalegenden karakteriserar Sverige som huvudgestaltens "fædhnes land" och "fædhnes rike"⁴⁸ och i ett av Jöns Buddes egna tillägg kontrasteras "thennæ var [=vår] helga katherina aff swecia" med sin namne Katarina av Grekland.⁴⁹ Sverige, som alltså några gånger benämns med sitt latinska namn Svecia, uppträder som ett "landh"⁵⁰ och ett "rike", i det senare fallet uttryckligen vid sidan av de två övriga nordiska rikena, Norge och Danmark.⁵¹ Katarinalegendens Sverige framställs alltså en självständig politisk enhet utan att något förtäljs om kungen som dess överhuvud eller aristokratin som en del av den svenska förvaltningsapparaten, med undantag av en hänvisning till Katarinas fars ställning som Närkes lagman.⁵²

Beskrivningen av motsättningarna inom Katarinas släkt ger intryck av att skildra ett släktsamhälle: Katarinas bror herr Karl hotar döda sin svåger om denne låter hans syster flytta till Rom, men Katarina får då hjälp av sin morbror, herr Israel, och resan kan genomföras.⁵³ Det Sverige som vi möter på denna punkt av skildringen är ingalunda ett tryggt kungastyrkt rum utan släktfejders vildmark.

Katarinalegenden förknippar framför allt Sverige med den kyrkliga ordningen: bland de i inledningen till Katarinalegenden uppräknade svenska helgonen omnämns Helena (eller Elin) i Skövde, Brynolf i Skara, Nikolaus i Linköping, Hemming i Åbo, Thomas i Växjö och Birger i Uppsala.⁵⁴ Samtidigt uppräknas fem av de sju stiftsstäderna i det senmedeltida svenska

⁴⁸ JBB, s. 199, 200, 211, 216, 228.

⁴⁹ JBB s. 218–219.

⁵⁰ JBB, s. 197.

⁵¹ JBB, s. 197, 224.

⁵² JBB, s. 195.

⁵³ JBB, s. 195–198.

⁵⁴ JBB, s. 192.

riket. Det svenska riket presenteras här genom sina kultplatser, vilka kopplas till helgon och helgonkandidater – inte alla av de omnämnda personerna var ju officiellt kanoniserade av påven. Det är dock intressant att Uppsala förknippas med Birger Gregersson som var ärkebiskop 1367–1383 och inte med Erik den helige som var ett av rikets skyddshelgon och vars grav låg i Uppsala domkyrka.

Likaså fattas två stiftsstäder, Västerås och Strängnäs, i Jöns Buddes lista trots att den sistnämnda orten kan förknippas med martyrhelgonet Eskil. Men i denna skrift, som i högre grad var en kompilation än en översättning⁵⁵, var Jöns Budde uppenbarligen inte ens ute efter att framhäva någon nationell enhet. I stället prioriterade han helt enkelt sådana platser som hade en "birgittinsk koppling", något som gällde för nästan alla ovan uppräknade personer och orter.⁵⁶ I samma anda nämner han något senare Linköping på nytt, denna gång i samband med magister Matias, en av Birgittas och Katarinas biktfäder.

Mäster Matias kopplas också till Stockholm och dess dominikankloster, i vilket han begrovs. Ytterligare ett inhemskt kloster, Alvastra, presenteras och publiken får veta att det rör sig om den plats där prior Petrus Olofsson, Ulf Gudmarsson, broder Gereke och andra gudfruktiga bröder ligger begravda.⁵⁷ Katarinalegendens Sverige är först och främst ett nätverk bestående av orter som spelade eller hade spelat en viktig roll i birgittinernas egen historia.

I "Jöns Buddes bok" förekommer också två gestalter som åtminstone nominellt stod ovanför kungarna, nämligen kejsaren och påven. Under Jöns Buddes livstid gick det bysantinska väldet under, så det fanns bara en kejsare kvar i Europa – den ryska uppfattningen om en *translatio imperii* österut hade ännu inte accepterats. Trots att det tysk-romerska kejsardömet omfattade bara en del av det europeiska rummet, sågs kejsaren ändå som ett världsligt överhuvud som stod ovanför andra furstar i västra Europa. Också

⁵⁵ Laurén 1973, kap. 2–3; Lamberg 2007, s. 207–213.

⁵⁶ Med undantag av martyrhelgonet Helena (Elin) av Skövde kan samtliga uppräknade personer anknytas direkt till Birgitta: Birgitta hade upplevt en vision, när hon hade besökt Brynolfs grav i Skara domkyrka (Corpus Reuelacionum sancte Birgitte, Extr. CVIII och Rev. II:XXX) och de övriga biskoparna hade stått Birgitta nära, när hon hade kungjort sina uppenbarelser. Helena kan anknytas till Birgitta genom Brynolf, eftersom denne hade författat hennes helgonbiografi. Hemming har betraktats som en vän till Birgitta. Tomas Jonasson beledsagade Birgitta under hennes resa till Neapel och förestod Vadstena klostrets byggarbeten; han var också farbroder till Birger Gregersson. Den sistnämnda och Nikolaus Tidemansson befrämjade Birgittas kanoniseringsprocess på olika sätt. Se Brilioth 1941 och den rikliga floran av Birgitta- och birgittinerstudier, i vilka de uppräknade personerna, i synnerhet biskoparna, brukar förekomma regelbundet.

⁵⁷ JBB, s. 191.

det svenska rikets undersåtar, eller åtminstone sådana som hörde till de välbärgade skikten, kunde i rättsliga ärenden vädja till kejsaren eller påven eller bådadera; det hade ju också Birgitta gjort i egenskap av en sierska med budskap.⁵⁸

I "Jöns Buddes bok" är kejsaren i likhet med kungen en undanskymd gestalt jämfört med påven och de andliga prelaterna. I *Lucidarius* omnämns kejsaren några gånger när den världsliga maktens uppgifter och befogenheter diskuteras. Föga överraskande beskrivs kejsaren som underordnad den andliga makten och den kristna tron. Men kejsaren används också som jämförelseobjekt för beskrivningen av Kristus och Kristi makt – denna Kristusbild förekommer också i Birgittas uppenbarelser.⁵⁹ I martyrlegenderna rör det sig om romerska kejsare som var grymma förföljare av de kristna. Det hedniska romerska riket utgör samtidigt det enda exemplet på en världslig maktapparat.⁶⁰ I exemplumberättelsen om biskop Udo har Jöns Budde lämnat bort hänvisningen till Otto III trots att han omnämns i många av textens varianter.⁶¹ I Katarinallegenden omnämns kejsaren anonymt på ett enda ställe, i en hänvisning till Birgittas liv.⁶² Den senmedeltida kejsarens begränsade maktbefogenheter och det tysk-romerska kejsardömetts politiska splittring framgår bäst av att det är påven och inte kejsaren som utfärdar ett skyddsbrev till "alla herra ok förstæ stædher ok landschap ouer alt valandh [=Italien] ok alla tytzsko tungona [=tyskspråkiga områden]".⁶³ Vad beträffar Tysklands norra kust beskrivs det tyska ridderskapet som den främste politiska aktören. Att Katarina vågade tadla "the mektoga herrænæ" fick Jöns Budde att likställa henne med Katarina av Grekland som genom sin vishet övervann kejsar Maxentius och hans hedniska filosofer.⁶⁴ Den bild som "Jöns Buddes bok" förmedlar av kejsardömet och kejsarens krympande makt i 1400-talets Europa kan således betraktas som mycket verklighetstrogen.

Också den senmedeltida påvemakten var i själva verket försvagad. Påvarnas Avignonperiod omtalas dock inte tydligt i texten – i ett sammanhang berättas kortfattat att Birgitta fick en gudomlig uppmaning att

⁵⁸ Donner 1930; Klockars 1973, s. 107. Om påvens juridiska myndighet över det senmedeltida Europa se Hanska & Salonen 2004, s. 19–31.

⁵⁹ JBB, s. 26, 32, 36, 62, 64–65. Om den heliga Birgittas syn på kejsaren se Klockars 1973, s. 107–115.

⁶⁰ JBB, s. 75, 77, 82, 93–94.

⁶¹ Om textens förhållande till tidigare förlagor se Lamberg 2007, s. 168–174 och Lamberg 2008, s. 58–60.

⁶² JBB, s. 195.

⁶³ JBB, s. 216.

⁶⁴ JBB, s. 218.

stanna i Rom tills hon hade sett både kejsaren och påven där.⁶⁵ Under den tid som förflutit mellan Katarinas och Jöns Buddes liv hade påvemakten också hunnit genomgå den stora schismen, men inte heller den omnämns i "Jöns Buddes bok". Antagligen berodde detta på att varken de ursprungliga upphovsmännen till texterna eller översättaren och sammanställaren Budde ville framhäva de sprickor som uppstått i den katolska kyrkan.

Rörelser i makrorummet

Det är sällan som "Jöns Buddes bok" innehåller beskrivningar av människornas rörelser; det vill säga resande, i det fysiska rummet. Den mest detaljerade beskrivningen återfinns i Katarinallegenden. I denna text hänvisas också till de aristokratiska kvinnornas lustpromenader bland vingårdarna utanför Rom⁶⁶, men annars förknippas resor till orter långt borta från den vanliga livskretsen med möda och fara. Nöjesresor i makrorummet verkar ha varit en okänd företeelse i den världsbild som "Jöns Buddes bok" förmedlar – om den medeltida människan lämnade sina hemtrakter, berodde detta på nödvändighet eller tvång.

Katarinallegenden beskriver resan från S. verige till Rom som lång och farlig, i synnerhet för en ung vacker kvinna. Följaktligen förser Katarinas morbror henne med ett "höviskt" följe som färdas tillsammans med henne.⁶⁷ Under den sista resan till Vadstena beledsagas hon av "twe mærkelige mæn aff danzek" som reser med henne från Rom till Danzig.⁶⁸ Att färdas med följten var en nödvändighet under medeltiden, inte bara med tanke på tryggheten utan också för att den högaristokratiska resenärens identitet och status skulle kunna upprätthållas och styrkas, när hon förflyttade sig från ett politiskt rum till ett annat, där hon egentligen var en främling.⁶⁹

Om redan hemlandet förknippas med oordning såsom i kapitlen om missämja mellan Katarina och hennes bror herr Karl, så tillskrivs även Valand eller Italien (alltså utlandet ur Jöns Buddes och hans publiks synvinkel) ännu farligare egenskaper: Katarinas italienska värld verkar vimla av allt från banditer och älskogskranka män, till våldsamma friare och allra värst utsatt är hon när hon är på resande fot och måste röra sig utanför Rom på landsbygden eller i skogen.⁷⁰ Här möter vi den bland medeltidens

⁶⁵ JBB, s. 195.

⁶⁶ JBB, s. 208.

⁶⁷ JBB, s. 47.

⁶⁸ JBB, s. 217.

⁶⁹ Om de yttre bevisens vikt för att bli igenkänd på främmande orter under medeltiden se Groebner 2007, kap. II och VI.

⁷⁰ JBB, s. 200–205.

teologer allmänna uppfattningen om landsbygden och skogen som fientliga, till och med djävulska miljöer.⁷¹ Också i exemplumberättelsen om biskop Udo framstår det rurala rummet som oheligt: den prelat som får bevittna hur djävlar torterar sin biskops själ har befinner sig på ritt ute på landsbygden, och när stadens invånare försöker bli av med biskopens lik kastar de det först i ett kärr utanför staden, med den påföljden att området snart börjar hemsökas av djävlar.⁷²

Men Katarinalegenden handlar samtidigt också om rummets könsbundenhet, alltså om mäns och kvinnors olika villkor då det gällde att röra sig utanför hemmet. I patriarkaliska samhällen är kvinnors rörelsemöjligheter i regel mer begränsade än mäns.⁷³ Som kysk kvinna befinner sig Katarina egentligen alltid i en riskzon när hon rör sig utanför hemmet och de sakrala rummen. Det är värt att notera att de farofyllda elementen i miljön utgör ett hot mot hennes kyskhet men inte mot hennes liv – det sägs till exempel inte ett ord om digerdöden som härjade ute i Europa det år som Katarina reste till sin mor. Upplysningen om att hon försågs med följten kan också läsas ur ett genusperspektiv: det är vanligt att de medeltida helgonlegenderna understryker det kvinnliga resandets passiva karaktär genom att förse den kvinnliga huvudgestalten med beledsagare som ”förflyttar” henne från ett mikrorum till ett annat.⁷⁴

Beträffande Katarinas resa från Sverige till Rom får vi egentligen veta bara rutten i dess huvuddrag: att hon och hennes höviska följe seglade över havet till Lübeck och därefter fortsatte med hästvagnar till Rom, dit de anlände ”i augusti”.⁷⁵ Den senare vallfärden till kristenhetens centrum Jerusalem nämns bara genom en hänvisning till Birgittas liv och underverk.⁷⁶ Också Katarinas första resa från Rom till Vadstena, hennes återkomst till Rom och hennes övriga resor i södra Europa omnämns endast mycket lakoniskt i texten. ”[A]llan væghen ther the færdadhes vare [=vore] longt her aff scrifua”, konstaterar Jöns Budde.⁷⁷ Dyliga förkortningar av den ursprungliga texten var inte främmande för Jöns Buddes översättnings- och kompileringsteknik⁷⁸. Det är möjligt att det inte bara berodde på att Budde inte orkade skriva mer utan på att han i egenskap av patriarkalisk själasörjare inte ville framhäva självständig kvinnlig mobilitet alltför mycket: om en kvinnas långa resor lovprisades i den medeltida litteraturen,

⁷¹ Le Goff 1980, s. 87–97; Fumagalli 1994, s. 127, 147; Lamberg 2005, s. 23–25.

⁷² JBB, s. 196–197, 200–205.

⁷³ Romano 1989; Retsö 2007b.

⁷⁴ Retsö 2007b, s. 44.

⁷⁵ JBB, s. 198.

⁷⁶ JBB, s. 216.

⁷⁷ JBB, s. 211.

⁷⁸ Se t.ex. Wollin 2004, s. 412–413.

var det oftast hennes förmåga att hävda sig i den manliga sfären som berömdes.⁷⁹

Jöns Buddes formulering behöver dock inte nödvändigtvis kopplas till den medeltida kvinnans sociala underordning: det är också värt att påpeka att det i två andra texter i ”Jöns Buddes bok” uttrycks uppfattningar om att vallfart inte var det mest praktiska sättet för en kristen att uttrycka sin tro och göra goda gärningar.⁸⁰ Den lakoniska beskrivningen kan också hänga samman med de senmedeltida författarnas ovan nämnda tendens att koncentrera sig på det europeiska makrorummet.

Katarinas slutgiltiga hemresa till Vadstena skildras alltfjämt kortfattat, trots att de olika mellanetapperna, som tidigare nämnts, den här gången framkommer tydligare.⁸¹ Beskrivningarna av förflyttningar från en plats till en annan kunde vara mycket lakoniska också i den världsliga litteraturen, som om rörelserna i rummet inte hade varit av intresse för medeltida författare eller deras publik.⁸² Förmodligen berodde detta på att alla visste att de långa resorna tog tid och kunde vara ansträngande: färdtakten var ju i hög grad beroende av årstiden, väderleken och färd sättet, men man brukar framhålla att den medeltida europén i normala fall kunde resa högst 20–40 kilometer per dag.⁸³

I Katarinalegenden lyfts uttryckligen resandets långsamma karaktär fram vid ett tillfälle då det berättas om hur färden från Rom till Preussen trötter ut Katarina så mycket att hon måste vila i Danzig ett tag innan hon orkar bege sig ut på havet. Överfarten till Söderköpings hamn sägs dock ha tagit bara några dagar i anspråk tack vare Guds hjälp – indirekt framgår det alltså att också sjöresorna vanligtvis kunde ta gott om tid. Också konstaterandet att hon kom fram ”medh allo syno” tyder på att det inte var ovanligt att några medresenärer avled under resan.⁸⁴

⁷⁹ Retsö 2007b, s. 46.

⁸⁰ JBB, s. 47, 182.

⁸¹ JBB, s. 216–221.

⁸² Petäjä 1988.

⁸³ Berings 1992, s. 70; Nenonen 1999, s. 214; Kallioinen 2001, s. 129–131. Dag Retsö (2007a, s. 52–62) som analyserat det medeltida resandet på ett ingående sätt framhåller att den maximala dagssträckan kunde uppstiga till 70 kilometer per dag, men att en så snabb restakt var sällsynt. Man har också analyserat människornas vardagliga livsmiljö med tanke på t.ex. ingåendet av judiciella avtal eller äktenskap eller besök till tingsplatser, marknader och gudstjänster (Harrison 1995; Harrison 1998, kap. III; Lamberg 2003, Stenqvist Millde 2007; se också Simonson 1999); dessa studier har gett vid handen att variationen i den vardagliga mobiliteten kunde vara stor, men resultaten pekar på att det senmedeltida samhället byggde på åtskilliga mikrorum som överlappade varandra och som i många avseenden hade en fysisk horisont som kunde hänga samman med dagssträckan.

⁸⁴ JBB, s. 217, 219.

Trots resandets långsamma karaktär och de stora geografiska avstånden mellan kristenhetens olika delar betonar vissa textställen händelsernas synkroni, dvs. önskemålet att delta i samtidig verksamhet trots fysiska avstånd, och aktörernas övernaturliga förmåga att övervinna dem: I Katarinallegenden berättas hur Birgitta ser magister Matias själ resa sig mot himlen som en klar stjärna trots att Birgitta då vistas i Rom och Matias avlider i Stockholm: "nar han her aff verlden leedh oc j stokholms stadh Sancta birgitta tha stad j room saa hans siel vpfara til hymmerikis".⁸⁵ På motsvarande sätt möter Katarina, också då i Rom, en dag i kyrkan en kvinna som underrättar henne om hennes svägerskas, fru Gitslas, död som inträffat hemma i Sverige: "Quinnan swaradhe sik vara aff swerige Ok sagde att fru gitzsla hennes broders her karls hustru var dødth bliffwin j swerige".⁸⁶ När sedan Katarina dör i Vadstena och jordfästs två eller tre dagar senare, påstår legenden att bland deltagarna i begravningen var "[a]ff allom tessom trøm rikiom Swerige Norghe ok Danmark Ærchebiscopa lydhibiscopa ok flere otellige kirkionne prelata ok renlifues herre aff flerom leffnadh om ok ordinibus jemuel aff verldzligo volde høgboren herre junkar erik konungxsens son aff swerige mz allom thøm yperstom herrom som tha var j rikeno".⁸⁷ Legendens gör på så sätt gällande att uppgiften om Katarinas död blixtnabbt hade spritt sig över så gott som hela Norden, och att de högvördiga deltagarna hade hunnit färdas till Vadstena snabbare än vad som var möjligt normalt. Samtidigt återspeglar legenden en troende kristen författares förhoppning om ett slags andlig samtidighet, genom vilken de stora geografiska avstånden och de långsamma färdmedlen inom kristenheten kunde övervinnas. Samma önskemål – vilket i dagens kultur riktas mot radion, televisionen, Internet och mobiltelefonen – befinner sig i *Tundalus syn och uppenbarelse* i berättelsens klimax då Tundalus ledsagas till ett underligt rum i himlen: därifrån kan man beskåda hela världen och komma i besittning av all kunskap som existerar i världen.⁸⁸

Benedict Anderson har i sitt ofta citerade verk *Imagined Communities* formulerat tesen att också nationalstaten och själva uppfattningen om en gemensam nation förutsätter en gemensam tideräkning och möjligheter att delta i samtida händelseförlopp. Enligt honom innebar spridningen av boktryckarkonsten, vilken i sin tur befrämjade nyhetsspridningen, en viktig vändpunkt i den europeiska statsbildningens historia.⁸⁹ Denna process hade redan inletts under Jöns Buddes livstid, men det skulle ännu dröja länge

⁸⁵ JBB, s. 191.

⁸⁶ JBB, s. 205–206.

⁸⁷ JBB, s. 224.

⁸⁸ JBB, s. 119–120.

⁸⁹ Anderson 1991, kap. 3.

innan invånarna i det svenska riket uppnådde den grad av nationell medvetenhet som kännetecknar moderna stater. Såsom framgår ur till exempel *Lucidarius* var Gud och hans helgon och änglar i den senmedeltida katolska verkligheten de enda som kunde övervinna den naturliga geografins avstånd "vthan alt hinder eller seenskan [=försening]".⁹⁰ Det är förstäligen att klosterlitteraturen försåg heliga gestalter och heliga rum med samma eller mycket likartade egenskaper. Kyrkan var faktiskt den aktör och institution som mest av alla var i behov av en synkroniserad tideräkning – annars hade man inom kristenheten inte kunnat fira helgdagar på de rätta dagarna och i klostren och kyrkorna hade man inte kunnat sjunga de nödvändiga sångerna vid de rätta klockslagen.⁹¹

En manifestation av kyrkans makt att kontrollera både rummet och tiden i det senmedeltida Europa utgör de tillfällen då fromma män och kvinnor skulle helgon- eller saligförklaras: då skulle festligheterna firas på samma dag både i Rom och på den aktuella orten. Detta gällde till exempel för saligförklarandet av biskop Hemming år 1514. I sin redogörelse för de kommande festligheterna uttryckte sig electus Hemming Gadh bland annat så här med sin mycket jordnära stil: då den högtidliga mässan hade firats i Åbo domkyrka, "är bäst ga heem och snacka i skinkkan, ho hona haffuer, och drijcka goth finsth ööl; thet bliffuer wäl klockan widh eth for alt är wthe, thij poffuen beginner pa officium i Rom mellan xij och xij, och är ey wthe for i mellom xvij och xix".⁹²

Resultat

Kartläggningen av "Jöns Buddes bok" har gett vid handen att den senmedeltida klosterlitteraturen i viss mån avspeglade rådande geografiska och politisk-kulturella omständigheter. Den som läste eller hörde någon läsa eller förklara texter i "Jöns Buddes bok" fick också i stort sett realistiska upplysningar om det samtida europeiska makrorummet. De flesta av de omtalade orterna och folken hörde hemma i områden som antingen hörde till samma rike som klostergemenskapen i Nådendal eller åtminstone i kulturellt och politiskt avseende stod nära den och det svenska riket. De yngre texterna är klart mer koncentrerade på det europeiska makrorummet än de äldre. Det är i sig naturligt att en religiös författare förbinder de fysiska och geografiska rummen med kyrkliga och sakrala element. Bakom texterna i "Jöns Buddes bok" går det att urskilja en syn på den katolska kristenheten

⁹⁰ JBB, s. 57, se också s. 66 ("vthan dwal eller seenkan").

⁹¹ Ewing 1999, kap. 11.

⁹² FMU VII 5715.

som en förenande och sammanhållande ram för hela den europeiska kulturkretsen.

Det är emellertid möjligt att inte hela klostergemenskapen läste eller hörde varje text som ingick i "Jöns Buddes bok". Likaså är det fullt möjligt att inte alla kunde kombinera de utspridda geografiska och politisk-kulturella kunskapssmulorna med varandra, i synnerhet med tanke på att sådana fakta hade en klart underordnad roll jämfört med det religiösa budskapet. Omvänt bör vi komma ihåg att såväl klostergemenskapen som de lekmän som hörde delar av innehållet i Jöns Buddes skrifter också hade många andra kunskapskällor till sitt förfogande: andra texter och muntlig kunskapsöverföring. För att bättre kunna uppfatta hur den medeltida finländaren uppfattade det europeiska makrorummet behöver vi mer källunderlag och fortsatt analys: en sådan analys borde omspänna åtminstone Jöns Buddes samtliga bevarade skrifter och jämföra såväl med "Nådendals klostrets bok", alltså samlingshandskriften A49⁹³, som med övrig senmedeltida Vadstenalitteratur, detta med tanke på textförmedlingen mellan moderklostret och dotterklostret.

Det har också bevarats ett stort antal medeltida brev från det finländska 1400-talet, av vilka största delen publicerats i *Finlands medeltidsurkunder*. Dessa brev skulle kanske också kunna tjäna som jämförelsematerial.

Källor

Arkivkällor

Kungliga biblioteket, Stockholm
Handschriftssamlingen
A49
A58

Källpublikationer

Corpus Reuelacionum sancte Birgite
[<http://62.20.57.210/ra/diplomatariet/CRB/index.htm>].
Diarium Vadstenense. The Memorial Book of Vadstena Abbey. A Critical Edition with an Introduction. 1988. Utg. Claes Gejrot. Acta Universitatis Stockholmiensis: Studia Latina Stockholmiensis, 33. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
Jöns Buddes bok (JBB). *En handskrift från Nådendals kloster.* 1895. Utg. O. F. Hultman. Skrifter utgifna af Svenska litteratursällskapet i Finland, XXXI. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet.

⁹³ Beskriven i Carlquist 2002, s. 79–84.

Finlands medeltidsurkunder (FMU), I–VIII. 1910–1935. Utg. Reinhold Hausen. Helsingfors: Statsarkivet.
Porthan, Henrik Gabriel. 1867. *Opera Selecta*, III, utg. Finska Litteratursällskapet. Helsingfors: Finska Litteratursällskapet.

Litteratur

- Anderson, Benedict, 1991: *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, Revised edition, London: Verso.
- Andersson, Roger, 2001: *De birgittinska ordensprästerna som traditionsförmedlare och folkfostrare. En studie i svensk medeltidspredikan på den 8:e söndagen efter trefaldighet.* Runica et Mediævalia, Scripta minora nr 4, Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia.
- Andersson, Catharina, 2006: *Kloster och aristokrati. Nunnor, munkar och gåvor i det svenska samhället till 1300-talets mitt*, Avhandlingar från Historiska institutionen, Göteborgs universitet nr 49, Göteborg: Göteborgs universitet.
- Bengtsson, Herman, 1999: *Den höviska kulturen i Norden. En konsthistorisk undersökning*, Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien.
- Berglund, Louise, 2003: *Guds stat och maktens villkor. Politiska ideal i Vadstena kloster, ca. 1370–1470*, Studia Historica Upsaliensia nr 208, Uppsala: Uppsala universitet.
- Berings, Geert, 1992: "Transport and Communication in the Middle Ages", *Kommunikation und Alltag in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Internationaler Kongress Krems an der Donau 9. bis 12. Oktober 1990, Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit nr 15, red. Helmut Hundsichler, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, s. 47–73.
- Black, Jeremy, 2005: *Bilder av världen. Kartornas historia*, övers. Margareta Elg, Lund: Historiska Media.
- Brilioth, Yngve, 1941: *Den senare medeltiden 1274–1521*, Den svenska kyrkans historia nr 2, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag.
- Brown, Elizabeth A. R., 1998: "The Trojan Origins of the French. The Commencement of a Myth's Demise, 1450–1520", *Medieval Europeans. Studies in Identity and National Perspectives in Medieval Europe*, red. Alfred P. Smyth, Basingtoke & New York: Palgrave, s. 135–179.
- Carlquist, Jonas, 2002: *Handskriften som historiskt vittne. Fornsvenska samlingshandskrifter – miljö och funktion*, Runica et Mediævalia, Opuscula nr 6. Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia.
- Carlquist, Jonas, 2006: "Abbedissan lånar böcker. Vadstenasystrarnas tillgång till brödernas bibliotek", *Dicit Scriptura. Studier i C-samlingen tillägnade Monica Hedlund*, Runica et Mediævalia, Scripta minora nr 14, red. Sara Risberg, Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia, s. 11–31.
- Classen, Albrecht, 2006: "Medieval Europe and its Encounter with the Foreign World. Late-Medieval German Witnesses", *Medieval Cultures in Contact*, Fordham Series in Medieval Studies nr 1, red. Richard F. Gyug, New York: Fordham University Press 2003, s. 83–105.
- Constable, Giles, "Frontiers in the Middle Ages", *Frontiers in the Middle Ages. Proceedings of the Third European Congress of Medieval Studies (Jyväskylä, 10–14*

- June 2003), FIDEM textes et etudes du Moyen Âge nr 35, red. Outi Merisalo & Päivi Pahta, Louvain-La-Neuve: FIDEM, s. 3–28.
- Donner, Gustav Adolf, 1930: *Striden om arvet efter köpmannen Jakob Frese, 1450–1510*, Helsingfors.
- Ewing Duncan, David, 1999: *Kalenteri. Ihmiskunnan historiallinen taistelu todellisen ja tarkan vuoden määrittämisestä*, övers. Matti Kinnunen, Borgå, Helsingfors & Jockas: WSOY.
- Foster, Edward E., 2004: *Three Purgatory Poems*, Kalamazoo (Michigan): Western Michigan University for TEAMS
[http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/tmsmenu.htm].
- Fumagalli, Vito, 1994: *The Landscapes of Fear. Perceptions of Nature and the City in the Middle Ages*, övers. Shayne Mitchell, Oxford: Polity Press.
- Groebner, Valentin, 2007: *Who are you? Identification, Deception, and Surveillance in Early Modern Europe*, övers. Mark Kyburz & John Peck, New York: Zone Books.
- Gurevich, Aron, 1988: *Medieval Popular Culture. Problems of Belief and Perception*, Cambridge studies in oral and literate culture nr 14, övers. János M. Bak & Paul A. Hollingsworth, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanska, Jussi & Salonen, Kirsi, 2004: *Kirkko, kuri ja koulutus. Hengellisen säädyn moraalihistoriaa myöhäiskeskiajalla*, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia nr 968, Helsingfors: SKS.
- Harrison, Dick, 1995: *Medieval Space. The Extent of Microspatial Knowledge in Western Europe during the Middle Ages*, Lund: Lund University Press.
- Harrison, Dick, 1998: *Skapelsens geografi. Föreställningar om rymd och rum i medeltidens Europa*, Stockholm: Ordfront.
- Heikkilä, Tuomas, 2002: "Luostarilaitos. Muurien suojassa, vapaana maailmasta", *Keskiajan kirkko. Uskonelämän muotoja läntisessä kirkkokunnassa*, Tietolipas nr 185, av Tuomas Heikkilä & Maiju Lehmijoki-Gardner. Helsingfors: SKS, s. 52–125.
- Härdelin, Alf, 1996: *Munkarnas och mystikernas medeltid. Tjugofyra kapitel om teologi, spiritualitet och kultur*, Opuscula selecta nr 1, Skellefteå: Artos.
- Iwańczak, Wojciech, 2006: "Borders and borderlines in medieval cartography", *Frontiers in the Middle Ages. Proceedings of the Third European Congress of Medieval Studies (Jyväskylä, 10–14 June 2003)*, FIDEM textes et etudes du Moyen Âge nr 35, red. Outi Merisalo & Päivi Pahta, Louvain-La-Neuve: FIDEM, s. 661–672.
- Järvinen, Jari, 1998: "Mappamundien maailmankuva", *Ihmeiden peili. Keskiajan ihmisen maailmankuva*, red. Susanna Niiranen & Marko Lamberg, Jyväskylä: Atena, s. 9–30.
- Kallioinen, Mika, 2000: *Kirkon ja kruunun välissä. Suomalaiset ja keskiaika*, Helsingfors: Edita.
- King, Geoff 1996: *Mapping Reality. An Exploration of Cultural Cartographies*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kleinschmidt, Harald, 2008: *Understanding the Middle Ages. The Transformation of Ideas and Attitudes in the Medieval World*, Woodbridge & Rochester, Boydell Press.
- Klockars, Birgit, 1973: *Birgittas värld*, Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Klockars, Birgit, 1979: *I Nådens dal. Klosterfolk och andra c. 1440–1550*, KVHAA, Historiska serien nr 21, Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien.

- Korhonen, Pekka, 1997: "Regional Boundaries: Europe and Asia", *Politics and Geography. Contributions to an Interface*, red. Dag Anckar & Lars Nilsson, Sundsvall: Mid-Sweden University Press, s. 245–280.
- Krötzel, Christian, 2004: *Pietarin ja Paavalin nimissä. Paavit, lähetystyö ja Euroopan muotoutuminen (500–1250)*, Historiallisia Tutkimuksia nr 219, Helsingfors: SKS.
- Lamberg, Marko, 2003: "1300-luvun suomalaisten tietoympäristöt", *Toivon historia. Toivo Nygårdille omistettu juhlakirja*, red. Kalevi Ahonen et al., Jyväskylä: Jyväskylä universitets institution för historia och etnologi, s. 261–271.
- Lamberg, Marko, 2005: "Metsän ja metsäluonnon hahmottaminen ja haltuunotto keskiajan yhteiskunnassa", *Metsien pääomat. Metsä taloudellisena, poliittisena, kulttuurisena ja mediaailmiönä keskiajalta EU-aikaan*, red. Heikki Roiko-Jokela, Jyväskylä: Minerva, s. 11–28.
- Lamberg, Marko, 2007: *Jöns Budde. Birgittalaisveli ja hänen teoksensa*, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia nr 1115, Helsingfors: SKS.
- Lamberg, Marko, 2008: "Dolt budkap i en medeltida översättning. Jöns Budde och hans version av legenden om den usle biskopen Udo", *Arkiv för Nordisk filologi* 2008, s. 51–69.
- Laurén, Christer, 1973: "Den fornsvenska legenden om den heliga fru Karin. Studier i handskrifter och översättningsteknik", *Folkmålsstudier* nr 24, Helsingfors: Föreningen för nordisk filologi.
- Le Goff, Jacques, 1980: *Time, Work & Culture in the Middle Ages*, övers. Arthur Goldhammer, Chicago: University of Chicago Press.
- Lightbown, J., 1952: "A Shorter Metrical Version of 'The Gast of Gy'", *Modern Language Review* Vol. 47, 3, s. 323–329.
- Lindroth, Sten, 1975: *Medeltiden, Reformationstiden*, Svensk lärdomshistoria nr 1, Stockholm: Norstedts.
- Mikkeli, Heikki, 1993: Euroopan idea. *Eurooppa-aatteen ja eurooppalaisuuden pitkä historia*, Helsingfors: SHS.
- Moretti, Franco, 1998: *Atlas of European Novel 1800–1900*, London & New York: Verso.
- Nenonen, Marko, 1999: "Kulkijan taival", *Maata, jäätä, kulkijoita. Tiet, liikenne ja yhteiskunta ennen vuotta 1860*, Tuhat vuotta tietä, kaksisataa vuotta tielaitosta nr 1, red. Tapani Mauranen: Helsingfors: Edita, s. 274–334.
- Pochat, Götz, 1997: *Das Fremde im Mittelalter. Darstellung in Kunst und Literatur*, Würzburg: Echter.
- Nyberg, Tore, 1991: *Birgittinsk festgåva. Studier om Heliga Birgitta och Birgittinorden*, Uppsala: Teologiska institutionen vid Uppsala universitet.
- Retsö, Dag, 2007(a): *Människans mobilitet och naturens motsträvighet. Studier kring frågan om reshastighet under medeltiden*, Stockholm Studies in Economic History nr 52, Stockholm: Stockholm universitet.
- Retsö, Dag, 2007(b): "'Instängdhetens nytta': Kvinnors geografiska mobilitet och Mätta Ivarsdotter resor 1504–1511", *Scandia*, Vol. 73, 2, s. 39–63.
- Romano, Dennis, 1989: "Gender and the Urban Geography of Renaissance Venice", *Journal of Social History*, Vol. 23, 2, s. 339–353.
- Siikala, Anna-Leena, 1999: *Suomalainen šamanismi. Mielikuvien historiaa*, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia nr 565, Tredje upplagan, Helsingfors: SKS.

- Simek, Rudolf, 2000: *Erde und Kosmos im Mittelalter. Das Weltbild vor Kolumbus*, Augsburg: Bechtermünz Verlag.
- Simonson, Örjan, 1999: *Den lokala scenen. Tortuna härad som lokalsamhälle under 1600-talet*, Studia Historica Upsaliensia nr 191, Uppsala: Uppsala universitet.
- Stenqvist Millde, Ylva, 2007: *Spåren efter resande i det förindustirella bondesamhället*, Stockholm Studies in Archaeology nr 39, Stockholm: Stockholms universitet.
- Svenska Akademiens ordbok* (<http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>).
- Tamm, Marek, 2006: "La signes d'alterité. La representation de la Baltique orientale dans le *De proprietaribus rerum* de Barthélemy l'Anglais (vers 1245)", *Frontiers in the Middle Ages. Proceedings of the Third European Congress of Medieval Studies (Jyväskylä, 10–14 June 2003)*, FIDEM textes et études du Moyen Âge nr 35, red. Outi Merisalo & Päivi Pahta, Louvain-La-Neuve: FIDEM, s. 147–172.
- Wollin, Lars, 2004: "När svenskan blev ett skriftspråk", *Medeltiden*, Signums svenska kulturhistoria nr 1, red. Jakob Christensson, Lund: Signum, s. 401–415.
- Yonemoto, Marcia, 2003: *Mapping Early Modern Japan. Space, Place, and Culture in the Tokugawa Period, 1603–1868*, Los Angeles: University of California Press.