

## Finlands erövring och frälsningshistoria: Sankt Henrik, Finlands kristnande och uppbyggandet av det förflutna<sup>1</sup>

”Högt lärde män! Ni minns själv genom att återkalla i minnet gamla dokument, att Finland, då den ryktbare konungen, den helige Erik regerade i Sverige, tvingades att anamma kristendomen omkring Herrens år 1150, på det att landet, efter att ha övergivit hedendomen, måtte vända sig till den levande och sanna Guden, måtte känna den Heliga Anden, i tron måtte högakta och bedjande dyrka honom och hans son, allas vår Frälsare. Därefter, Herrens år 1248, tvingades Tavastland under ledning av en viss Birger jarl, den svenske konungen Eriks sväger, att godkänna samma gudstjänst. Karelen åter omvändes år 1293 från avgudadyrkan och inleddes med det svenska riket.”<sup>2</sup>

Citatet härstammar från Paulus Juustens halvfärdiga manuskript *Catalogus et ordinaria successio episcoporum finlandensium*, mera känt under namnet *Finlands biskopskrönika* eller *Chronicon aboensis*.<sup>3</sup> Juusten beskriver i koncentrerad form den svenska erövringen och kristnandet av Finland, Tavastland och Karelen – eller m.a.o. Åbo medeltida biskopsstift och senare det svenska rikets östra del *Osterlandia*. I själva verket utgör all senare forskning kring Finlands omvändelse- och erövringshistoria, på sätt eller annat, kommentarer till Juustens korta beskrivning. Den moderna forskningen har visserligen preciserat och korrigerat Juustens beskrivning, bl.a. genom att senarelägga tiden för det första s.k. korståget med några år (1155, 1157), och genom att visa att man redan i medlet av 1100-talet hade anammat kristendomen i Egentliga Finland, som en följd av handelskontakter med Novgorod, Tyskland och Sverige. Ehuru det inte existerar några samtida källor råder det bland forskarna en tämligen stor enighet om, att det vid 1100-talets mitt riktades ett svenskt erövrings- eller missionsföretag till Finland – kanske ett ”korståg” – vars avsikt var att etablera en världslig och kyrklig makt. Såvida erövrings- eller missionståget leddes av konung Erik Jedvardsson, bör det ha företagits antingen 1155 (bl.a. K. Pirinen, M. Jokipii) eller 1157 (J. Gallén).<sup>4</sup> Man har dock redan sedan slutet av 1800-talet betvivlat biskop Henriks existens, och ”konung” Erik var snarare en omstridd kronpretendent, än en allmänt omfattad konung i Svea- och Götaland.<sup>5</sup> Enligt traditionen dödades Erik Jedvardsson i Östra Aros, det senare Uppsala, någongång omkring åren 1157 eller 1160 av den danske ädlingen Magnus. Redan år 1196 tillbad man i Uppsala Erik som ett lokalt helgon.<sup>6</sup> På motsvarande sätt kan herrn till Bjälbo, (senare jarlen) Birger Magnussons tåg till Tavastland ha inträffat redan år 1239, eller tidigare än vad Juusten förtäljer, vilket bättre skulle stå i samklang med påven Gregorius IX:s uppmaning 1237 att omvända tavasterna. En expedition till det inre av Tavastland skulle ha varit naturlig före det katastrofala tåget till Nevas mynning år 1240, då fursten Alexander Nevski krossade

de svenska styrkorna. Å andra sidan är våra dagars forskare inte heller helt eniga om denna datering.<sup>7</sup>

Paulus Juusten stödde sig på den vedertagna medeltida traditionen. Hans kunskaper om det s.k. första korståget är parafrafer över Sankt Henriks och Sankt Eriks legender.<sup>8</sup> Hans kunskaper om 1200-talet härstammar antingen direkt eller indirekt från *Erikskrönikan*, som skrevs på 1320-30-talet för att legitimera Birger Jarls dynasti och dess unge arvtagare, barnakonungen Magnus Eriksson.<sup>9</sup> I våra dagar är många forskare av den åsikten, att det svenska kungariket föddes under senare delen av 1100-talet, då det inbördes förhållandet mellan de löst sammansatta och av stormän ledda stamlandskapen förändrades: det tidigare centrala Västergötland miste sin ställning till förmån för det Svealand, som uppstod kring Mälaren. Uppsalas uppsving till ett kyrkligt centrum förbi Skara, och speciellt Linköping, är ett tecken på denna förändring. På samma sätt utgjorde kampen mellan Sverkers och Eriks dynastier, missionstågen till Finland, skapandet av helgonkulten som befäste dynastin och Birger Jarls uppsving under följande århundrade till rikets mest betydande ädling, liksom hans tåg till Tavastland och Nevas mynning, bägge led vid utformandet av det medeltida Sverige. I Sverige var stabiliseringen av den kyrkliga makten och skapandet av en central kungamakt intimt förbundna med varandra.<sup>10</sup>

Även skildringarna av Finlands kristnande skrevs under en femtio års period mellan 1270-80 och 1320-30, då den medeltida monarkin i Sverige etablerades bl.a. genom att stabilisera det kyrkliga och världsliga frälset, genom att förverkliga en regelbunden kunglig och kyrklig beskattningsrätt, genom att kodifiera landskapslagarna o.s.v. - då även den kyrkliga förvaltningen i Finland övergick från en missionsorganisation till en normal kyrklig förvaltning enligt den kanoniska rätten.<sup>11</sup> Sankt Eriks och Sankt Henriks kult, och de texter som ansluter sig till dem, var inte enbart liturgiska berättelser, utan de hade en klar ideologisk och politisk uppgift - för att travestera den brittiske sociologen Michael Mann, var deras uppgift att bidra till en ny definition av verkligheten och sålunda bemäktiga sig den ideologiska makten, genom att definiera ett så dominerande verklighetsbegrepp som vars och ens ställning i denna världen.<sup>12</sup> Tolkningen av verklighetens natur bottnade i den hagiografiska syn och den uppfattning om kungamaktens berättigande, som stod till buds i den västra kristenhetens krets och den genomfördes i de nordiska länderna, och speciellt i Finland, med hjälp av ett nytt uttrycksmedel, d.v.s. skrivkonsten. Det är intressant att studera hur det skriftliga latinska och det muntliga folkspråket hänger ihop i denna process. I motsats till vad som ofta framförs, framstår den folkliga dikten kring Sankt Henrik, eller det s.k. *Kvådet om biskop Henriks bane* inte som ett slags "antihistoria" utan som en parallell, som en förklarande och motiverande variant, som kompletterar den "officiella" berättelsen.

I det följande koncentrerar jag mig på de texter som ansluter sig till Sankt Erik och Sankt Henrik, speciellt till bägges tidebön eller *Officium* och den legend som ingår däri, samt på *Kvådet om biskop Henriks bane*, som bevarats i den muntliga folkliga traditionen; de kompletterar varandra och ger båda sin version av Finlands kristnande på 1100-talet. Berättelserna är till väsentlig del likadana, men de små skillnader i betoningar och motivation de innehåller är viktiga, och avslöjar de olika berättelsernas uppgift i förhållande till det sammanhang, i vilka de skulle användas.<sup>13</sup> De två med

varandra förbundna helgonens kult är framför allt lokal: Sankt Erik och Sankt Henrik var framförallt kända i Uppsala och Åbo stift. Den förre upphöjdes på 1400-talet i samband med striden kring Kalmarunionen till ett riksomfattande skyddshelgon, medan den senares kult ungefär vid samma tid konsekvent befastes i Åbo stift.<sup>14</sup>

## Sanctus Ericus, Rex iustus, corrector legum et defensor crucis

De medeltida latinska legenderna om Sankt Erik och Sankt Henrik ingår bägge i helgonens tidebön eller *officium*, ehuru de i forskningslitteraturen oftast behandlas skilda från detta primära sammanhang. Det är visserligen sant, att legenderna cirkulerade separat och att de användes i den hagiografiska litteraturen som självständiga helheter.<sup>15</sup> De två liturgiska skrifterna erhöll sin permanenta form då helgonens relikier flyttades till en ny katedral och de bägge helgonens kult befastes. För Sankt Eriks del inträffade detta då ärkebiskopssätet år 1273 flyttades från Gamla Uppsala till sin nuvarande plats i Uppsala katedral i Östra Aros, till den av legenden utpekade dödsplatsen.<sup>16</sup>

Den *hystoria* som ingår i de läsestycken (*lectiones*) som berättar om Sankt Eriks liv har någon gång ansetts vara äldre än själva *officium*, dock inte tidigare än 1200-talets mitt. En del forskare anser, att den text som beskriver Eriks liv och verksamhet, är samtidig med tidebönen.<sup>17</sup> Enligt traditionen ljöt Erik döden i Östra Aros (numera Uppsala) den 18 maj 1160 under en kamp men den danske prinsen Magnus.<sup>18</sup> Hans rykte som helgon uppkom och spred sig några årtionden senare. Eriks son Knut regerade från år 1167 till år 1195/96 – Sverker den äldres (d. 1156) efterkommande, som tävlade om kungavärdigheten, försökte dock bestrida hans rätt till kronan.<sup>19</sup> I Vallentuna helgonkalendarium, som dateras till år 1198, omtalas Erik som helgon.<sup>20</sup> Den sverkerska dynastin ser dock ut att ha försökt ifrågasätta Eriks helgonrykte, ty i ett brev som påven Alexander III riktade till Knut Eriksson, talades det om en man som tillbads som helgon, men som i själva verket dog under ett slagsmål mellan två berusade personer.<sup>21</sup> I ett påvligt brev av år 1256, i vilket man stadfäste privilegier för beviljandet av indulgentia för donationer gjorda till förmån för katedralen i Uppsala, kallas han salig (*beatus*).<sup>22</sup> Sankt Erik var inte endast viktig för den dynasti som härstammade från honom, utan i samma grad även för Uppsala stift, som 1164 upphöjdes till ärkestift.<sup>23</sup>

Sankt Eriks *officium* innehåller tre läsestycken (*lectiones*). Det första berättar om ”Sveriges ärorike martyrs och ryktbare konungs” ursprung. Enligt det var Erik av konungaätt. ”Landets stormän och allt folk” valde honom ”enhälligt” till konung (*principibus terre et omni populo ... unanimiter*). Enligt legenden skred Erik omedelbart till verket för att förbereda sig på sitt martyrium liksom Gamla Testamentets kungar före honom, genom att bygga kyrkor, förstärka tjänandet av Gud och rättvist leda sitt folk genom att stärka lagarna. Han stred mot trons fiender och drog försorg om Uppsala kyrka, som hans förfäder grundat. Han reste kors och tvärs i sitt rike, försvarade de förtryckta, tröstade där det rådde missämja, ledde in människor på den rätta vägen till Gud, förgjorde de ogudaktiga och skipade rätt med en balansväg.<sup>24</sup>

Det andra läsestycket behandlar hans fromma gärningar och hans tåg till Finland. Återigen upprepas, att Erik var *verum et justum*, eller sannfärdig och rättvis (rätträdig,

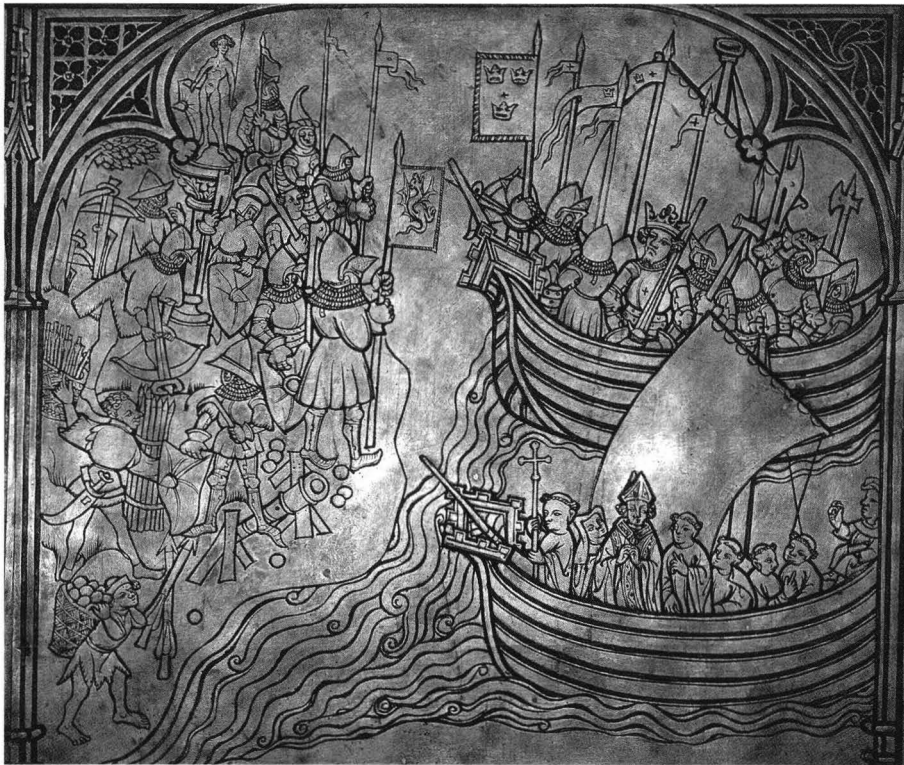
rättfärdig) Han riktade fromt sina tankar mot Gud, han bad, fastade och gav de fattiga allmosor. Han späkte sin kropp genom att klä sig i tagelskjorta (hårkläde) och avhålla sig från könsumgänge under faste- och helgdagar. Om vintern badade han i kallt vatten. Erik garanterade kyrkans och sitt lands säkerhet genom att vända sig mot trons och sitt folks fiender. Tillsammans med biskop Henrik i Uppsala företog han ett krigståg mot finnarna. Han erbjöd de hedniska finnarna en möjlighet att fredligt godkänna kristendomen, men då de vägrade, var han tvungen att attackera dem. Erik vann över hedningarna. Efter sin seger föll han på knä och begynte gråta och bedja. Hans soldater förundrade sig över att han grät efter en seger. Kungen svarade, att han var lycklig och tacksam mot Gud för sin seger, men samtidigt sorgsen, ty den dagen hade så många själar blivit förtappade utan möjlighet till evig frälsning, som hade öppnat sig för dem, om de mottagit sakramentet. Han straffade bilddyrkare för deras brott, men bad Gud förlåta dem deras synder. Därefter kallade han samman alla överlevande, slöt fred med dem och lät predika kristendomen för dem. Folket döptes och kyrkor grundades. Han lämnade biskop Henrik i landet, förordnade präster till hans hjälp och återvände till Sverige.<sup>25</sup>

Det tredje läsestycket berättar hur Erik – den mest rättrådige av män – prövades under sitt tionde regeringsår av Magnus, den danske konungens son och Eriks gamle fiende, som ansatte honom. Striden utkämpades på Kristi himmelfärdsdag i Östra Aros, på samma plats där Uppsala nya katedral senare uppfördes, såsom legenden sorgfälligt påpekar. Erik var på väg till gudstjänst i Den heliga Trefaldighetskyrkan, då hans tjänare meddelade, att fienden närmade sig staden. Erik avlägsnade sig dock inte mitt under gudstjänsten, utan inväntade dess slut innan han tog sina vapen. Fienden attackerade honom omedelbart, slog av hans huvud och gjorde honom till martyr. Erik lämnade slagfältet som segrare, ty han bytte sitt världsliga konungadöme mot det himmelska. Berättelsen fortsätter med att referera de under, som inträffade omedelbart efter Eriks död.<sup>26</sup>

Det är uppenbart, att legenden om Sankt Erik är ett exempel på en sakral historia, som utgör en del av en allmän kristlig frälsningshistoria. Detta nämns inte särskilt, men saken har inte varit oklar för en kyrkoman som erhållit en teologisk grundutbildning, då tidebönens första hymner förkunnar, att Erik är ”Kristi soldat” och ”Sveriges konung och skyddshelgon” (*miles Christi* och *rex et patronus Svecie*), som har befriat finnarna från dyrkan av avgudar och demoner.<sup>27</sup> Konungen är kyrkans, fredens och rättvisans apologet, som i sitt eget rike stred mot fienderna till den ordning Gud uppställt (första läsestycket) och trons fiender utanför dess gränser (andra läsestycket). Till slut möter han fromt martyrdöden.<sup>28</sup> Hymnerna och antifonerna beskriver honom som ödmjuk, trogen, ärlig, vis, stor, fredsälskande, from och anspråkslös. Han har korrigerat Sveriges lagar och väglett människor att tjäna Kristus. *Pax, iustitia* och *religio* är centrala teman i hans legend.<sup>29</sup> De betonas både öppet i dikt- och prosa-avsnitten och implicit i berättelsens moraliska budskap.

Enligt legenden var den helige Erik Jedvardsson (vars faders namn omtalas i den norska *Sverkers saga*)<sup>30</sup> en rättvis konung som förnyade lagarna och försvarade korset. Dessa teman var naturligtvis allmänna högmedeltidsideal som anslöt sig till kungarna i hela den västra kristenheten. Man har inte nog poängterat, att Erikslegenden är ett typiskt exempel på hagiografisk litteratur, som inte nämnvärt innehåller tillförlitliga





*Erik och Henrik anländer till Finland. Bild från sarkofagen i Nousis. Foto: Museiverket. Erik ja Henrik saapuvat Suomeen. Kuva Nousiaisten sarkofagista. Kuva: Muscovirasto.*

uppgifter om Eriks verkliga liv, utan snarare skrivits för att motsvara de krav som ställes på ett helgon, än motsvara egentliga händelser. Som sådan berättar texten betydligt mera om kyrklig konvention i anslutning till kungliga helgon, än om något annat.<sup>31</sup>

Oaktat dessa påståenden har Jarl Gallén framhållit, att S:t Eriks legend inte enbart kan vara en fiktiv konstruktion, som skulle ha avfattats för att stöda den nya dynastins och det nya ärkestiftets behov. Gallén påstår, att helgonbiografin (*vita*) åtminstone i någon mån måste motsvara uppgifter om de verkliga händelserna förmedlade av traditionen.<sup>32</sup> Galléns argumentation var riktad mot den ytterlighetspositivistiska källkritik, som i synnerhet de svenska forskarna Knut Stjerna (1896) och Lauritz Weibull (1917) hyllade då de påstod, att varken Sankt Eriks legend eller Sankt Henriks legend innehåller några som helst historiska uppgifter om de egentliga händelserna – och tvivlade på huruvida Sankt Henrik överhuvudtaget var en historisk person.<sup>33</sup> Enligt Jarl Gallén bör en helgonbiografi vara tillräckligt trovärdig, den bör m.a.o. åtminstone i viss utsträckning vara sann, på det att den i religiös mening är effektiv.<sup>34</sup> Trovärdigheten grundar sig på hänvisningar till verkliga händelser, som bevarats som tradition i det kollektiva medvetandet. Av denna orsak är det enligt Gallén troligt, att det har funnits en historisk person vid namn Erik, som har varit hövding för en uppländsk stam i Svealand och eftersträfvade kungamakten över Svea- och Götaland. Han har företagit ett erövringståg över Ålands hav till Egentliga Finland tillsammans med en kyrkans man i hög ställning, kanske tillsammans med den englandsfödde missionsbiskopen Henrik.<sup>35</sup>

Vare därmed hur som helst, under medeltiden och i början av den nya tiden ansågs Sankt Eriks legend vara en sanningsenlig berättelse om händelserna i Sverige

och Finland vid 1100-talets mitt.<sup>36</sup> I detta sammanhang är det intressant att granska hur två historier – den världsliga och den sakrala – är inflettade i varandra. Enligt den Augustiniska världsbilden, *stricto sensu*, skulle det ha varit så gott som omöjligt att framställa en världslig furstes liv som historiens fullbordan.<sup>37</sup> Men i stället för Augustinus följde den teologiska historieuppfattningen under 1100- 1200-talet de tidigkristna historikerna Eusebius och Orosius och biskop Otto av Freising, som gick i deras fotspår och många andras uppfattningar, enligt vilka den gudomliga försynen inte enbart visade sig i den kyrkliga frälsningshistorien, utan på samma sätt även i den världsliga verksamheten och händelserna. Enligt deras syn var också en kristen furste ett redskap för Gud, att förverkliga dessa mål.<sup>38</sup> Den norske historikern Sverre Bagge har nyligen visat, att denna uppfattning förstärktes i den tyska historieskrivningen från 900- till 1100-talet, då konungar och kejsare framställdes som rättfärdiga konungar (*rex iustus*) vilka förverkligade den av den gudomliga providentian reglerade historiens gång och vilkas huvudsakliga uppgift var att bekämpa kristendomens fiender, försvara freden och garantera att rättfärdigheten segrade.<sup>39</sup>

Är så Sankt Eriks legend m.a.o. fullständig och samtidigt en osjälvständig tillämpning av hagiografiska konventioner? En jämförelse med andra hagiografiska texter har visat, att legenden skapats genom att målmedvetet följa vitt utbredda modeller. Svensken Tony Schmidt och finländarna Jalmar Jaakkola och Toivo Haapanen har identifierat flere, i huvudsak engelska helgonbiografier, som ser ut att ha fungerat som direkta förlagor för legendens författare.<sup>40</sup>

Legendan innehåller å andra sidan tydliga lokala drag. För det första är händelserna omsorgsfullt lokaliserade till Uppland och Egentliga Finland (Eriks levnad och död) och till ett större område i det svenska riket (framför allt mirakelberättelserna).<sup>41</sup> Legendans centrala tema, rättrådigheten, är vidare speciellt aktuell, då Sankt Erikskulten fick sin vedertagna form under 1200-talets senare hälft. Vid samma tid stabiliserades kungamakten i Sverige och den s.k. Folkungadynastin stärkte sin ställning. Landskapslagarna kodifierades under senare hälften av 1200-talet och den juridiska, beskattningsmässiga och kyrkliga förvaltningen organiserades på ett regelmässigt sätt.<sup>42</sup>

I detta sammanhang var den nya kristliga ideologi och världsbild som beretts i europeiska centra speciellt användbar. Eriks levnad och verksamhet visade, hur intimt den frälsningshistoria som strävade mot evigheten och bortom den världsliga verkligheten, var förbunden med den profana historien, kungadömet och de förhållanden och lagarnas kodifiering som var under uppbyggnad.

## Henrici canta laudes hystoria sancta

De texter som anslöt sig till Sankt Henrik och cirkulerade i Finland under medeltiden, var helgonets tidebön (*officium*), som innehöll läsestycken avfattade på prosa (*lectiones*), eller vanligtvis den som Sankt Henriks legend bekanta helgonbiografen (*vita*) och miraklen (*miracula*) samt ett antal hymner och antifoner;<sup>43</sup> en muntlig traditionscykel på folkets språk som går under namnet *Kvädet om St. Henriks bane*;<sup>44</sup> hymnen *Ramus uirens oliuarum*;<sup>45</sup> den på 1400-talet skrivna *legenda nova* och ett antal predikningar från samma århundrade.<sup>46</sup> I det följande koncentrerar jag mig snarast på de två förstnämnda, d.v.s.

den tidigare legenden på latin och tidebönen samt det tidigare nämnda *Kvädet* skrivet på folkets språk, och hänvisar också i någon mån till hymnen *Ramus uirens oliuarum*. Enligt Tuomas Heikkilä torde legendens äldsta manuskript vara från början av 1300-talet.<sup>47</sup> *Kvädet*s äldsta kända manuskript har daterats till 1600-talets slut.<sup>48</sup> *Ramus uirens oliuarum* är känd från samlingen *Piae Cantiones*, tryckt i Greifswald 1582; enligt företalet är sångerna insamlade i ”Sveriges vidsträckta rike” och ”korrigerade av en stor och berömd man från Åbo stad”.<sup>49</sup> Hymnen är till hälften en episk dikt, som i samlingen placerats i avsnittet med de historiska sångerna (*historicae cantiones*). Dikten innehåller akrostikon RAGUUALDUS, och på basen av den har man ansett upphovsmannen vara kaniken vid Åbo domkyrka och stiftets senare biskop, Ragvaldus II (biskop 1309–1321).<sup>50</sup>

Den del av legenderna som beskrev helgonens liv kallades vanligtvis *hystoria*, och samma *hystoria sancta* upprepas i rubriken till Sankt Henriks tidebön i ett till år 1500 daterat *breviarium*, vars *officium*-text Aarno Maliniemi har publicerat.<sup>51</sup> Termen *hystoria* kan anses avse endast ”berättelse”, men i högmedeltidens indelning av olika slags sanna och fiktiva berättelser, avsåg den speciellt en sanningsenlig berättelse.<sup>52</sup> Helgonets biografi utgjorde en naturlig del av den heliga frälsningshistorien. I samlingen *Piae Cantiones* hade *Ramus uirens* sålunda placerats i avdelningen ”historiska sånger” som behandlar biblisk historia. Det är naturligt att tänka sig, att man i båda fallen önskade poängtera texternas historiska sanningsenlighet, men man bör samtidigt minnas, att historisk sanningsenlighet i detta fall uttryckligen avsåg sakral historia, inte världslig, som till sin karaktär var sekundär.

Standardtexten i *Officium Sancti Henrik* på ”födelsedagen” (*die natalis*) för hans martyrdöm den 20 januari bestod av nio läsestycken (*lectiones*), av vilka de fyra första behandlade hans levnad och de följande fem mirakler som inträffat efter hans död. Det första läsestycket introducerar ämnet genom att berätta huru konungariket Sverige och katedralen i Uppsala var välsignade tack vare konung Erik och biskop Henrik, vilka ”liksom två stora ljus upplyste detta lands folk och lärde det att känna och tjäna den sanna guden och uppfostrade dem därtill”<sup>53</sup> Konungen älskade och högaktade biskop Henrik. Landet var lyckligt och det fanns inte någon fruktan för inre konflikter när två så eniga män styrde det. Båda strävade efter att leda Gud till ära, för att garantera rättvisa och fred.<sup>54</sup> Det andra läsestycket fortsätter i samma anda. Under Eriks och Henriks tid byggde man upp den gudfruktiga kyrkan. Man korrigerade lagar som kommit till i gamla tider, eller senare med flit förvrängts av illvilliga människor. Bland undersåtarna rådde fred och rättvisa. Kung Eriks närvaro garanterade att freden och rättvisan bestod: Då konungen satt på sin tron och skingrade allt ont med sin blick och den goda herden manligt vaktade sin hjord, vågade de rovgiriga vargarna inte vässa sina giftiga tänder gentemot oskyldiga.<sup>55</sup>

Budskapet är klart. Den världsliga och andliga makts gemensamma ordning som konung Erik och biskop Henrik förkroppsligar, representerar den kristna regeringsmaktens ideal. Den har uppställt tre centrala uppgifter för sig: att tjäna Gud samt att garantera en inre fred och rättfärdighet. Budskapet i första läsestycket i Sankt Eriks *officium* är exakt detsamma. Ehuru det är klart att det är fråga om vanliga betoningar i kunglig och biskoplig hagiografi, var propagerandet för inre frid och rättfärdighet speciellt angelägna i 1200- och 1300-talets Sverige. Under 1200-talets

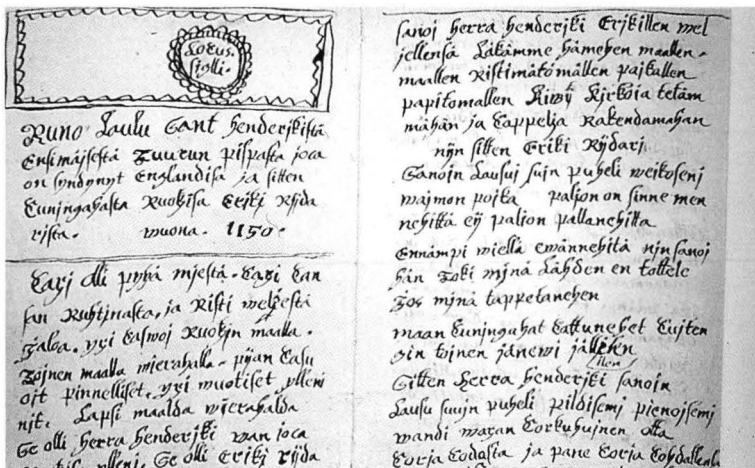
första hälft dominerade de dynastiska striderna, och under århundradets senare hälft stod en organisering av den nya förvaltningen och en kodifiering av lagarna främst på den politiska arenan.<sup>56</sup> Under århundradets senare del rådde ett intimt samarbete mellan den världsliga och andliga makten. I början av 1300-talet upprepades de förödande dynastiska stridigheterna och ett betonande av den inre freden var återigen viktigt.<sup>57</sup> Allt som allt ser det ut som om det var orsak att betona och upprepa officiets centrala tema: att tjäna Gud, en inre fred, rättfärdighet samt den världsliga och andliga maktens berättigande, vilka alla skulle förlänas sin rätta betydelse.

Efter att enbart med sin blick ha garanterat freden, vände sig kung Erik mot rikets yttre fiender, ty ”det blinda och grymma hednafolket i Finland förorsakade ofta Sveriges inbyggare svår skada”. Erik uppsökte den salige Henrik, biskop i Uppsala kyrka, och samlade en krigarskara mot Kristi och sitt eget folks fiender. Han tvingade finnarna att anamma kristendomen och underkasta sig hans välde. Efter att ha döpt en stor skara människor och uppfört kyrkor, återvände han till Sverige medförande den ärofulla segerns palm.<sup>58</sup>

Berättelsen följer tämligen noga det andra läsestycket i Eriks *officium* - det avsnitt i Erikslegenden, som beskrev konungens fromma och ödmjuka vanor, samt hans medömkan gentemot de otroende fiender som dödates, saknas visserligen. Ur kristlig synpunkt var naturligtvis döpanDET av hedningar och uppförandet av kyrkor centrala handlingar i ett hedniskt land, som nyligen erövrats. Erövringen var en del av en gudomlig plan, som var en gåva till finnarna som levde i mörker.<sup>59</sup> Det tredje läsestycket koncentrerar sig på biskop Henriks verksamhet som Guds vinodlare, då han brukade sin jord med trons glöd och kärlekens brand. Han utsatte sig för dödsfara, ringaktade materiell rikedom, sina vänners tröst och Uppsala biskopsstols bekvämligheter.<sup>60</sup>

Det fjärde läsestycket fortsätter med att prisa hans bemödanden till förmån för Finlands kyrka. En dag var han tvungen att tillrättavisa en mördare med kyrkotukt, på det att ett alltför mildt straff inte skulle uppmuntra denne att synda.” Mördaren föraktade det läkemedel som stod till buds och anföll i vredesmod” biskopen som ivrade för just hans frälsning, och slog ihjäl denne på ett grymt sätt. ”Sålunda föll biskop Henrik ”för rättfärdighetens (*pro iusticia*) skull framför Guds anlete som ett Gud behagligt offer och steg in i det himmelska Jerusalems tempel bärande den ärofulla segerns palm.”<sup>61</sup> Det femte läsestycket beskriver, huru banemannen återvänder hem med biskopsmössan på sitt huvud. Han skröt över att ha fällt björnen, men då han försökte taga mössan av sitt huvud följde huvudsvålen med. Detta var en lämplig gudomlig vedergällning på biskopens mördare och en tjuv.<sup>62</sup> I de följande läsestyckena relateras mer eller mindre typiska under, vilkas syfte var att visa den mördade biskopens helighet. Berättelsen eftersträvar lokala detaljer genom att omsorgsfullt nämna människor och platser, som berördes av undren och där de inträffade.

Kärnan i berättelserna om såväl Sankt Eriks som Sankt Henriks verksamhet är kyrkans försvar och garanterandet av fred och rättfärdighet. Speciellt centrala är införandet av kristen rättvisa och rättrådighet. Legenderna poängterar å ena sidan Eriks kodifiering av lagarna, å andra sidan biskop Henriks verksamhet som försvarare av rättvisan. Motivet för att han mördades fortsätter konsekvent samma tema:



Text ur Kvädet om biskop Henriks bane.  
Foto: Museiverket.  
Päispa Henrikin surmavirren tekstiä.  
Kuva: Museovirasto.

banemannen godkänner inte det straff han ålagts och den möjlighet det erbjuder honom att rädda sin själ. Mördaren sägs inte vara en hedning, utan en motståndare till en rättvis och rättfärdig världsordning (betydelsen av orden *iustum* och *iusticia*).

## Kvädet om biskop Henriks bane

*Kvädet om biskop Henriks bane* även kallat *Den helige Henriks dödsruna*, (fi. *Päispa Henrikin surmavirsi*) är i många avseenden den mest problematiska och, som en följd av forskningen och spekulationerna kring densamma, sannolikt även en av de mest intressanta ”originaltexter” som berör Finlands kristnande.<sup>63</sup> Den äldsta handskriften som innehåller den muntligt bevarade episka sången har daterats till 1600-talets slut – något av dess stoff, såsom namnet Lalli, påträffas visserligen redan 1616 i den finska översättning av *Ramus uirens oliuarum*, som gjordes av kyrkoherden Hemmingus i Masku.<sup>64</sup> Flere varianter av *Kvädet* har upptecknats på 1700- och 1800-talet. Diktens datering är omstridd och torde varaktigt förbli hypotetisk.<sup>65</sup> Det är dock sannolikt att den folkliga kalevalametriska tradition som berättar om Sankt Henrik, har uppstått redan under katolsk medeltid.<sup>66</sup> *Kvädet*s berättelse om Sankt Eriks och Sankt Henriks färd avviker från den latinska legenden och den latinska tradition den stöder sig på, framförallt är motivet för mordet på biskopen avsevärt olika. Emedan det är fråga om en sällsynt källa på folkets språk om Finlands kristnande och etablerandet av en kyrklig institution i landet (låt vara att dess källvärde är problematiskt), är det lockande att försöka läsa den som en spegel reflekterande den finska allmogens inställning – det är sedan en annan sak, om man tror att den inställning traditionerna förmedlar skildrar inriktningen under 1200- eller 1400-talet eller vid någon annan tidpunkt.

Man har inte några säkra uppgifter om tiden för *kvädet*s tillkomst (se not 66). Det är lika osäkert vilken av diktens många versioner som motsvarar ”den ursprungliga” sången eller dess äldsta traditionsskikt.<sup>67</sup> I vilket fall som helst kan man även använda en text som förmedlats av den muntliga traditionen som en historisk källa. En omsorgsfull textanalys ger stoff för en möjlig hypotes om sångens tillkomst och förmedling, och genom den är det möjligt att bedöma den ”ursprungliga” versionens författare eller alternativt, att sången har formats av teman och cykler, vilka inte har en ”ursprunglig” form och framförallt inte blott en enda upphovsman. Av speciellt



intresse är olikheterna i den folkliga traditionen jämförda med Sankt Henriks legend och övrigt kyrkligt material på latin.

Martti Haavio publicerade 1947 den fortsättningsvis mest betydande studien kring *Kvädet*. Haavio förmodar, att diktens ”ursprungliga version” skulle ha författats av en lärd kyrkans man, som väl behärskade den latinska traditionen och den hagiografiska litteraturens konventioner och samtidigt utmärkt väl den finska kalevaladiktens språk och därtill var väl bekant med den folkliga traditionen kring Sankt Henrik.<sup>68</sup> Haavio daterar dikten till slutet av 1200-talet, d.v.s. till samma tid då man även i övrigt aktivt bemödade sig om att skapa en Sankt Henriks kult.<sup>69</sup> Ehuru Haavio tror att texten är en skapelse av en lärd kyrkans man, baserar sig alla versioner enligt honom på folkets religiositet och den lokala traditionen. *Kvädets* placering är tydligt Kjulo och Nousis, eller den plats för dråpet traditionen utpekar och den första begravningskyrkan, som var det ursprungliga centret för hans kult.<sup>70</sup> Seppo Suvanto har på grund av *Kvädets* lokala anknytning till Nousis förmodat, att dikten skulle ha författats innan biskopssätet år 1229 flyttades till Röntämäki i Åbo.<sup>71</sup> Det är emellertid inte säkert huruvida Sankt Henriks relikier flyttades redan då. Man tror allmänt att translationen skedde i samband med invigningen av Åbo domkyrka den 18 juni år 1300.<sup>72</sup> Nyligen försökte Ilkka Taitto visa, att överflyttningen av relikerna och befästandet av Sankt Henrikskulten skulle ha inträffat först efter år 1309, men Tuomas Heikkilä har framfört starka argument mot Taittos bevis och bl.a. också mot bedömningar som författaren till dessa rader gjort på basen av dessa.<sup>73</sup>

I sin omsorgsfullt utförda och detaljerade källstudie daterar Heikkilä å sin sida på övertygande grunder Sankt Henriks legend till åren omkring 1280 och 1290 och tror inte, att *Kvädet* på goda grunder kan anses vara äldre.<sup>74</sup> Gentemot Suvantos *ante quem* 1229 tankar och anknytning till Nousis talar även det faktum, att Nousis inte i något skede ser ut att ha mist sin centrala plats i Sankt Henrikskulten. Tvärtom talar det faktum, att hans sarkofag på 1430-talet placerades i Nousis på försorg av biskop Magnus II Tavast, ett helt annat språk<sup>75</sup> Alla försök att datera *Kvädet* förenas av samma problem, d.v.s. antagandet att sången har en ursprunglig version och en enskild författare. I och för sig berättar den tradition som förmedlats till oss, att en hel episk dikt skulle ha funnits under medeltiden, men hur den folkliga tradition, som ansluter sig till Sankt Henrik skulle ha uppstått, förblir ohjälpligt en gissning.

I alla händelser har vi en kontinuerlig tradition på folkets språk, en tradition som på goda grunder kan förmodas vara medeltida. Den kunde ha fötts vid samma tid som Sankt Henriks kult uppstod i slutet av 1200-talet. Det är även tänkbart, att den föddes, eller till väsentlig grad ombildades på 1400-talet under Magnus II Tavasts tid, då Henrikskulten intensifierades och då det i hela Sverige, även i Satakunda och Karelen, förekom bondeupplopp.<sup>76</sup> Den folkliga traditionens språk avviker i några väsentliga avsnitt från det latinska materialet. I det följande behandlar jag *Kvädets* centrala avsnitt och jämför dem med den latinska legenden.

I de bevarade versionerna av *Kvädet* möter man tydligt en tvådelad, balladliknande dikt, som bygger på dialogiskt replikskifte, med klara dramatiska drag.<sup>77</sup> I den första delen presenteras Erik, Sveriges konung, och i en version biskop Henrik, med det något speciella namnet ”Hämehen Heinirickhi” [Henrik från Tavastland] som ”*casvoi caalimaassa*” [som växte i källandet].<sup>78</sup> Epitetet ”Kaalimaa” har givit upphov till många

spekulationer. Månne Henrik, som i Sankt Eriks och Sankt Henriks legender sägs vara en engelsk biskop (*anglicus*), är walesare eller kelt? Eller har han kommit från Kaali by på Ösel i Estland? Eller är det fråga om en hänvisning till Kaland, där man ansett att Erik och Henrik landstigit, som missförstått i den folkliga traditionen? Å andra sidan kan det lika väl vara ett poetiskt effektmedel, som baserade sig på den för kalevaladiktningen typiska alliterationen (jmf *Caswoi ennen caxi lasta/toinen caswoi caalimaassa*).<sup>79</sup>

I följande avsnitt föreslår Henrik ett tåg till Finland – tvärtemot vad som nämns i legenden, där kung Erik är förslagsställare. Henrik säger med pondus, att de skall begiva sig på missionståg: *Läbkäm mäita ristimähän / Maillen ristimättömillen / Paicoillen papittomillen* [Låt oss bege oss för att kristna länder / till land som inte kristnats / till platser som saknar präst].<sup>80</sup> I några varianter motsätter sig Erik färden, ty ”*Palion on sine mennehitä / Eij palion palannehitä*” [Många har begett sig dit / men många har ej återvänt].<sup>81</sup> I några versioner anser antingen Erik att den ena av dem dock blir vid liv, i andra är det Henrik som svarar så.<sup>82</sup> I Heikki Ojansuus rekonstruktion säger Henrik att han skall visa hedningarna ”Guds lekamen” och ”den vackra kalken”, d.v.s. patéén och kalken. I några versioner varnar Erik vagt för islossningen i Kjulo träsk och isfria älvar, men Henrik lovar att gå runt dem. Heikki Ojansuu ansåg att denna inledning var diktens ursprungliga version. Däremot har Seppo Suvanto hävdad, att själva händelserna på Lallis gård och på isen av Kjulo träsk utgjorde textens kärna. Av den ovannämnda inledningen skulle man senare under inflytande av den latinska legenden ha gjort ett bihang.<sup>83</sup>

Begynnelsen berättar i allt väsentligt detsamma som de latinska Eriks- och Henrikslegenderna. Kung Erik och biskop Henrik företar ett missionståg till hedningarna. Båda är medvetna om att färden är farlig. Endast initiativtagaren är en annan i den folkliga versionen. Fortsättningen är redan mera problematisk. Enligt den version som Heikki Ojansuu rekonstruerade år 1917 följer händelserna i Lallis gård utan dess vidare förklaringar. Vårdinnan beklagar sig över gästerna (*täsä oli ruotzi trani sax*), vilka uppenbarade sig oinbjudna för att konsumera bröd, öl och hö – utan att erlägga någon betalning för detta.<sup>84</sup> Husets herre brusar upp på grund av vårdinnans berättelse och besluter hämnas. Henrik vet på förhand att han kommer att dö och talar med sina tjänare. I några versioner ger han order om att hans kropp skall läggas i en säck och transporteras i en släde dragen av en oxe. Oxarna skall själva få välja vägen och på de två första rastställena skulle man grunda ett kapell. På den tredje platsen skulle man uppföra en kyrka. *Kvädet* fortsätter med att skildra Lallis hemkomst, där man delvis upprepar den latinska legendens skildring: Lallis huvudsvål följer med biskopsmössan och fingrarnas blodådror rivs upp då han tar av sig biskopens ring. Detta är Guds omedelbara hämnd.<sup>85</sup>

Några andra varianter beskriver noggrannare biskopens slädfärd. På samma sätt skildras också släden stundom mera detaljerat. De olika varianterna är ense om, att biskop Henrik gästade Lallis gård vid Kjulo träsk.<sup>86</sup> Lalli, biskopens banemans förnamn torde vara en variant av det kristna namnet Lauri (svenska Lars, latin Laurentius). I en variant heter hans hustru Kerttu (svenska & tyska Gertrud, lat. Gertrudis).<sup>87</sup> Ingetdera namnet är ursprungligen ett finskt hedniskt namn. I några varianter attackeras biskop Henrik av tre män, Lalli, Pentti och Olavi (lat. Laurentius, Benedictus, Olavus), som

alla har ett kristet helgonnamn.<sup>88</sup> Det finns även detaljerade uppgifter om biskopens besök i Lallis hus. I dem konstateras först att biskopens följe betalat för mat och foder - orsaken till mordet blir sålunda delvis Lallis hustru, som ljög för sin man och berättade att biskopen och hans följe tagit allt utan ersättning.<sup>89</sup>

Kvädets dramatiska struktur är uppenbar: de olika varianterna är uppdelade i episoder och personerna för en dialog, som sammanbinds av korta narrativa konstaterande. I detta avseende skiljer sig sången väsentligt från den latinska Sankt Henriks *officium*, som bygger på en växling mellan förtätande händelser, tolkande och kommenterande hymner och berättande avsnitt på prosa. Det är mycket möjligt, att *Kvådet* tillkommit som text till ett mysteriespel som anslutit sig till Sankt Henriks helgonkult.<sup>90</sup>

Denna eventuella förbindelse har dock endast intresserat enstaka forskare. Man har i huvudsak fäst uppmärksamhet vid mördarens namn, ortnamnen och deras verkliga motsvarigheter.<sup>91</sup> Många forskare – speciellt historikerna – har genom den lokala traditionen velat granska de händelser som ansetts konkreta.<sup>92</sup> Oftast anser man att Lalli och Kerttu på basen av sina namn varit kristna. Några har t.o.m. förmodat att de varit svenska immigranter, som slagit sig ned på Finlands västkust. Mest har man fäst uppmärksamhet vid mordets motiv: Lalli har ansetts vara en upprorisk bonde, som kämpade emot den nya kyrkliga skatten.<sup>93</sup>

## Sakral historia, ideologisk makt och uppbyggandet av det förflutna

Både Sankt Eriks och Sankt Henriks legend skapar ett kristet förflutet, i vilket helgonens verksamhet är en del av den sakrala historien och försynens plan. Konungen och biskopen hade två uppgifter. Den viktigaste uppgiften var att erbjuda finnarna en möjlighet till frälsning. Konung Erik gråter på grund av de hedniska finnar, som stupade innan de döptes. Biskop Henrik döper människor, bygger kyrkor och litar på sakramentens kraft att skapa fred. Rubriken på Sankt Henriks *officium* understryker, att det hör till den heliga historien på samma sätt som Sankt Henrikshymnen *Ramus uirens oliuarum* placeras som en del av ”de historiska sångerna” i samlingen *Piae Cantiones*. Deras andra uppdrag följer av det första. Då hedningarna ställts i kungens och kyrkans hägn, tages även freden och rättvisan i bruk. Den konflikt som leder till biskopens martyrdöd beror på biskopens strävan att tillämpa kyrklig rätt, vars mål är att garantera frälsningen av den brottsliga själ. Men *quidam homicida*, en viss baneman, gjorde uppror mot den gudomliga ordningen.<sup>94</sup>

Det finskspråkiga *kvådet* förmedlar uppfattningen om den gudomliga motivationen med konung Eriks och biskop Henriks tåg, ehuru dess språk och uttryck inte till sin natur är lika teologiska. Men då biskop Henrik förkunnar att han förlitar sig på nattvardens sakrament är det uppenbart, att han utför en helig handling, vars uppgift är att sprida Guds nåd och en möjlighet till själens frälsning bland de hedna finnarna. I denna version är orsaken till konflikten inte banemannens envisa revolt mot den kyrkliga rätten, utan en opposition mot den kyrkliga nyttjanderätten. Å andra sidan är denna orsak inte så helt uppenbar som den vedertagna tolkningen låter förstå: i några versioner gör sig biskopen och hans följe inte skyldiga till nyttjanderätt utan betalar för de förnödenheter han tagit, utan orsaken till mordet är snarare Kerttus lögnaktighet.

I alla fall motiveras mordgärningen på ett sätt, som en lyssnare under medeltiden har kunnat sammankoppla med nyttjanderätt och beskattning. Banemannen får dock inte förståelse för sin gärning i någon av de folkliga versionerna. Hans gärning bör även i detta fall förstås som en verksamhet riktad mot den gudomliga ordningen – han är ”*Lalli paha pavana*” [Lalli den onde hedningen].<sup>95</sup>

Vad är så orsaken till att de folkliga och de latinska versionerna skiljer sig från varandra? En tolkningsmöjlighet är, att bägge legenderna och *Kvädet* har skrivits för att svara på väsentliga frågor i den omgivning de kommit till, inte för att speciellt troget peka på (inbillade eller sanna) historiska händelser i medlet av 1100-talet. Tack vare en effektiv kyrklig propaganda var berättelsen om erövrandet av Finland och landets kristnande bekant åtminstone i slutet av 1200-talet, kanske redan tidigare. Vid samma tidpunkt kodifierade man de svenska landskapslagarna, tog i bruk det kyrkliga och världsliga frälsets privilegier liksom en regelbunden kyrklig och världslig beskattning. De latinska legenderna och hymnerna följde noggrant de konventioner som utvecklats i den västra kristenheten. En ideologi som vilade på en rättvis och ödmjuk kunglighet (*rex iustus*) och den rätta världsordningen (*ordo*) var i fråga om sitt betraktelsesätt begripligt för prästerskapet, som förstod det latinska *officium*.<sup>96</sup> Berättelsen på folkets språk var ämnad för folket, som inte behärskade latin. Där presenteras den gudomliga makten med magiska termer (nattvardssakramentets konkreta symboler Guds lekamen och nattvardskalken). Roten till konflikten var inte en revolt riktad mot kristendomen eller den kyrkliga rätten. Ingendera var kontroversiell i Västra Finland under 1200-talet och framförallt inte senare under medeltiden. Däremot kan den kyrkliga (och den världsliga) beskattningen då väl ha varit omtvistad. De fåtaliga källorna förtäljer, att bönderna i Sääksmäki och deras kyrkoherde var oense om erläggandet av kyrkoskatt på 1340-talet, och att det senare under 1430-talet då Sankt Henrikskulten intensifierades, förekom upproriska rörelser bland bönderna i Satakunda och Karelen, vilka Magnus II Tavast, som ivrigt stödde Sankt Henrikskulten, var med om att lugna ned.<sup>97</sup>

Det förefaller som om man kunde anse att den folkliga traditionen är en självständig omtolkning av de originala latinska legenderna. Den nya tolkningen var tydligt lokal och knuten till bygder, där Sankt Henrikskulten rotat sig djupast. Konflikten mellan biskopens baneman och biskopen framlades för den lokala bondebefolkningen med termer den förstod. Den folkliga versionen fördömde konsekvent Lalli som en mördare och en ”ond hedning”. Biskop Henriks helighet och det rättfärdiga i hans verksamhet ifrågasattes inte alls. Ehuru det är omöjligt att datera den folkliga traditionen ens med ett århundrades noggrannhet, kan man troligtvis kombinera dess uppkomst med att man motiverade kyrkans ställning och rätt att uppbära skatter. Den folkliga dikten var en del av ett kyrkligt projekt, i vilket man skildrade hur finnarna tidigare kristnats och de stora gåvor beledsagade av magiska under, som kyrkans makt garanterade allmogen. Genom att skapa en bild av det förgångna rättfärdigade man nutiden. Det är paradoxalt, att en sång som rättfärdigade kyrkans ställning gav näring åt 1800-talets finska nationalism, till en ny tolkning av Lalli som en nationellt sinnad finsk hjälte, som motsatte sig ett främmande svenskvälde och katolsk surdeg.<sup>98</sup>

Sankt Eriks och Sankt Henriks legender representerade den västra kristenhetens skriftliga kultur. Den monarkistiska och kyrkliga ideologi de förmedlade var en del av



*Biskop Henrik och hans  
baneman avbildade i Missale  
Aboense.*

*Foto: Museiverket.*

Piispa Henrik ja hänen  
surmaajansa kuvattuina  
Missale Aboensessa.

Kuva: Museovirasto.

elitens importerade kultur. De lästes av en liten elit i samhället, som förstod latin och kunde läsa och skriva. *Kvädet* är en av de ytterst sällsynta ”källorna” om huru denna elitkultur förmedlades och förvandlades till muntlig tradition. Det är emellertid uppenbart, att *Kvädet* var en del av samma kyrkliga projekt; det kan inte anses vara ett oberoende uttryck för folktron. I det finska medeltida samhället föddes i något skede ett ”tolkande samfund” som tillägnade sig delar av den skriftliga kulturen och överförde och formade dem på nytt.<sup>99</sup> Under denna process ändrades berättelsens innehåll såväl språkligt (det Kalevalaliknande finska språket), bildligt (metaforer och symboler) som innehållsmässigt (besöket på Lallis gård och dråpets motiv), att bättre passa in i den folkliga omgivningen på det att den skulle vara lättare att förstå för bondesamfundet. Det är tyvärr endast möjligt att presentera lärda gissningar angående tidpunkten för denna modifikation. Samtidigt kan vi blott spekulera över orsakerna till att den episka texten har fått ett mera dramatiskt och dialogbetonat innehåll. Ett noggrannare studium av såväl de latinska som de folkliga versionerna, för vilket det inte här har funnits några möjligheter, kommer säkert ännu att belysa, inte blott hur man bearbetade det förgångnas ideologi, utan även hur litteraturen fann sin väg till medeltidens Finland.

*Översättning från finska: Torsten Edgren.*

## Fotnoter

<sup>1</sup> Artikeln bygger på föredrag som hållits vid konferensen *The Construction of the Past in the European periphery (Scandinavia, Eastern Europe, ca. 1000-1300): Historiography and the Holy* arrangerad 6.11.2003 av Centre for Medieval Studies (CMS) vid Universitetet i Bergen, vid den konferens om Finlands kristnande som arrangerades av Glossa rf i Helsingfors 15.4.2005 och det kollokvium som arrangerades av Suomalaisen Kirjallisuuden Seura (SKS), laboratoriet för medeltidsstudier vid universitetet i Sorbonne (LAMOP, Université de Paris I) och Finlands institut i Paris *Les élites nordiques et l'Occident au Moyen Âge*. Artikelns franska version *Conquête et construction de l'histoire sacrée en Finlande* utkommer i det av Élisabeth



Mornet redigerade verket *Les élites nordiques et l'Occident au Moyen Âge*. Publications de la Sorbonne : Paris (utkommer 2007). Jag frambär ett tack till följande personer, som kommenterat mina föredrag och artiklar: Pertti Anttonen, Sverre Bagge, Patrick J. Geary, Tuomas Heikkilä, Thomas Lindkvist, Lars Boje Mortensen och Élisabeth Mornet.

<sup>2</sup> *Humanissimi viri, ipsi meministis repetentes veterum monumenta, quod regnante illustrissimo rege sancto Erico in Svecia circiter annum Domini 1150, Finlandia subacta sit ad capessendum Christianismum, ut relicto paganismo ad Deum vivum et verum converteretur, ipsum et Filium eius Servatorem omnium nostrum in Spiritu Sancto agnosceret, fide coleret et invocatione adoraret. Tavastia deinde anno Domini 1248 duce quodam Birgero Jaerl genero Erici regis Sveciae ad amplectendum eundem cultum Dei subigitur. Anno vero 1293 conversa est Carelia ab idolomania et regno subacta Sveciae. Paulus Juusten, *Catalogus et ordinaria successio episcoporum finlandensium*. Red. Simo Heininen. *Finska Kyrkohistoriska Samsfundets Handlingar 143*. FKHS: Helsinki 1988, *prologus*: 5-15, 49; Den svenska översättningen har gjorts på basen av en finsk översättning i verket *Paavali Juusten, Suomen piispainkronikka*. Suom. Simo Heininen. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 476*. SKS: Helsinki 1988, 37.*

<sup>3</sup> Paulus Juusten 1988, 47; Paavali Juusten 1988, 35; se Heininen, S., *Suomalaisen historiankirjoituksen synty: Tutkimus Paavali Juustenin piispainkronikasta*. *Finska Kyrkohistoriska Samsfundets handlingar 147*. FKHS: Helsinki 1989, 94-96 & *passim*; se också *idem*, ”Paavali Juusten ja Suomen piispainkronikka”, i verket Paavali Juusten 1988, 9-34; *idem*, ”Einleitung”, i verket Paulus Juusten 1988, 9-46; Lehtonen, T., ”*Respublica christianorum* ja sen viholliset Turun hiippakunnassa”, i festskriften *Meillä Euroopassa. Jubelkirja Päivi Setälälle*. Red. L. Kolbe, K. Mustakallio, J. Sihvola & L. Suvikumpu, Helsinki: Otava 2003, 162-177; *idem*, ”*Respublica christianorum* et ses ennemis dans le diocèse de Turku. Paulus Juusten et son *Catalogus et ordinaria successio episcoporum finlandensium*. I verket *Mélanges Mornet*. Red. C. Péneau. Publications de la Sorbonne: Paris (utkommer 2008).

<sup>4</sup> Se Pirinen, K., *Suomen kirkon historia 1. Keskiaika ja uskonpuhdistuksen aika*. WSOY: Porvoo – Helsinki – Juva 1991, 38-42; Gallén, J., *Finland i medeltidens Europa. Valda uppsatser. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland 613*. SLS: Helsingfors 1998, 33-38; *idem*, ”Erik den helige. Sveriges helgonkonung”, i verket *Sankt Erik konung. Acta Academiae Catholicae Suecanae II*. Stockholm 1960, 1-15; Suvanto, S., ”Ensimmäinen ristiretki – tarua vai totta?”, i verket *Muinaisrunot ja todellisuus. Suomen kansan vanhojen runojen historiallinen tausta. Historian aitta 20*. Red. M. Linna. Historian ystäväin liitto: Helsinki 1987, 149-160; Lehtonen, T., ”Suomi, Ruotsi ja läntinen kirkko”, i verket *Suomen kulttuurihistoria 1: Taivas ja maa*. Red. T. Lehtonen & T. Joutsivu. Tammi: Helsinki 2002, 84-92; Hiekkänen, M., ”Kristinuskon tulo Suomeen”, *ibid.*, 76-83; Purhonen, P., *Kristinuskon saapumisesta Suomeen. Uskontoarkeologinen tutkimus. Finska Fornminnesföreningens Tidskrift 106*. FFF: Helsingfors, 1998, *passim*; Jokipii, M., ”Ensimmäinen ristiretki Suomeen ja sen lähin jälkimaine”, i verket *Muinaisen Kalanti ja sen naapurit. Talonpojan maailma rautakandelta keskiajalle. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 825*. Red. V. Kaitanen, E. Laukkanen & K. Uotila. SKS: Helsinki 2003, 300-342; Heikkilä, T., *Pyhän Henrikin legenda. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1039*. SKS: Helsinki 2005, 55-64; Lind, J., Jensen, C. S., Jensen, K. V. & Bysted, A. L., *Danske korstog. Krig og mission i Ostersoen*. Host: København 2004, 153; Christiansen, E., *The Northern Crusades*. Penguin: London 1997, s. 113-115; Lindkvist, T., ”Die swedische Kreuzzüge nach Finnland in der Geschichtsschreibung“, i verket *Pro Finlandia. Festschrift für Manfred Menger*. Traute Warnke: Reinbek 2001, 46-66; *idem*, ”Erik den helige och svenska kungadömet framväxt”, i verket *Kongemote på Stiklestad. Föredrag fra seminar om kongadømmet i vikingetid och tidlig medelalder*. Red. av O. Skevik. Verdal 1999, 119-134.

<sup>5</sup> Stierna, K., *Erik den helige. En sagobistorisk studie. Lunds universitetets årskrift 1898. 1. Meddelanden från det litteraturhistoriska Seminariet i Lund*. Lund 1898; om diskussionen se bl.a. Ojansuu, H., *Piispa Henrikin surmavirren historiaa. Suomi IV:19*. Helsinki 1917; Jaakkola, J., *Pyhän Eerikin pyhimystraditionin, kultin ja legendan synty*. Helsinki 1921; Rinne, J., *Pyhä Henrik. Piispa ja marttyyri. Finska Kyrkohistoriska Samsfundets handlingar 33*. FKHS: Helsinki 1932; Weibull, L., ”Erik den helige”, teoksessa *Aarboger för nordisk oldkyndighed og historie III:7*, 1917, 99-130; Gallén, J. 1998, 23-38; Westman, E., ”Erik den helige och hans tid”, i verket *Erik den Helige. Historia, Kult Reliker*. Red. av B. Thordeman. Nordisk Rotogravyr: Stockholm 1954, 1-108; Ahnlund, N., ”Den nationella och folkliga Erikskulten”, *ibid.*, 109-154; Suvanto, S. 1987; Heikkilä, T. 2005, 53-64; Lindkvist, T. 2001.

<sup>6</sup> Westman, E. 1954; Ahnlund, N. 1954; Gallén, J. 1998;

- <sup>7</sup> *Finlands medeltidsurkunder 1*. Red. R. Hausen. Helsingfors 1910 82 (i det följande *FMU*); Gallén, J. 1998, 49-53; Jokipii, M. 2002.
- <sup>8</sup> Jmfr. *Legenda S. Henrici* (i det följande *LH*), red. T. Heikkilä i verket Heikkilä, T. 2005, 398-419; *Legenda S. Eriki* (i det följande *LE*), red. T. Schmid, ”Erik den heliges legend på latin, fornsvenska och modern svenska”, i verket *Erik den Helige. Historia, Kult, Reliker*. Red. av B. Thordemann. Nordisk Rotogravyr: Stockholm 1954, IX-XX; Paulus Juusten 1988, 1:5-14, 52; se också Heininen, S. 1989.
- <sup>9</sup> *Erikskrönikan*. Red. av S.-B. Jansson. Tidens Förlag: Stockholm 1993, Jansson, S.-B., ”Introduktion”, *ibid.* 9-23; se även *Erikskrönika. Chronique d'Erik, première chronique rimée suédoise (première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle). Textes et documents d'histoire médiévale 5*. Introduction, traduction et commentaires de C. Péneau. Publications de la Sorbonne: Paris, 2005; S. Lindroth, *Svenska lärdomshistoria 1: Medeltiden. Reformationstiden*. Norstedts: Stockholm 1997 92-98.
- <sup>10</sup> Se t.ex. Sawyer, P., *När Sverige blev Sverige. Occasional Papers on Medieval Topics 5*. FIB:s lyrikklubs bibliotek: Allingsås 1991; Lindkvist, T. *Plundring, skatter och den feodala statens framväxt. Opuscula historica uppsaliensia 1*. Uppsala universitet: Uppsala 1988; *idem* 1999; *idem* 2001.
- <sup>11</sup> Om etablerandet av den svenska monarkin under medeltiden se Lindkvist, T. 1988; om kyrkans organisation i Finland se Pirinen, K. 1991; Lehtonen, T. 2002; Hiekkala, M. 2002.
- <sup>12</sup> Mann, M., *The Sources of Social Power 1: A history of power from the beginning to A. D. 1760*. Cambridge University Press: Cambridge 1992, 22-32, 301-303.
- <sup>13</sup> Jag har redan ovan hänvisat till Sankt Eriks (*EL*) och Sankt Henriks legender (*HL*). Därtill använder jag bägges *officium*-texter, som finns utgivna i verket *Documenta historica quibus res nationum septentrionalium illustrantur. Zur Kenntnis des Breviarium Aboense, cod. Holm. A 56. Academia Scientiarum Fennica IX*. Red. A. Maliniemi. Suomalainen Tiedekatemia: Helsinki 1957. Om *Officium S. Eriki* använder jag förkortningen *OE* och om *Officium Sancti Henrici* förkortningen *OH*.
- <sup>14</sup> Ahnlund, N. 1954; Schmid, T., ”Erik den helige i liturgien”, *ibid.* 155-172; Lundén, T., ”Eriksofficiet och Eriksmässan”, i verket *Sankt Erik konung. Acta Academiae Catholicae Suecanae II*. Stockholm 1960, 19-47; Lindkvist, T. 1999; *idem*, ”Med Sankt Erik konung mot hedningar och schismatiker. Korståg och korstågspolitik in svensk medeltida östpolitik”, i studien *Väst möter öst. Norden och Ryssland genom historien*. Carlsson: Stockholm 1996, 13-33; *idem*, ”Crusading ideas in Late Medieval Sweden”, i verket *Medieval History Writing and Crusading Ideology. Studia Fennica Historica 9*. Eds. T. Lehtonen & K. V. Jensen. SKS: Helsinki 2005; Angående utbredningen av S. Henriks kult och legend se Heikkilä, T. 2005, 226-229 *et passim*.
- <sup>15</sup> Heikkilä, T. 2005, 197-207.
- <sup>16</sup> Ahnlund, N. 1954, 109-154; Lundén, T. 1960, 19-47; Gallén, J., 1960, 1-15; *idem* 1998, 23-38; Heikkilä, T. 2005, 226-229.
- <sup>17</sup> Se Gallén, J. 1998, 26-28; Ahnlund, N. 1954, 109-154; Schmid, T. 1954; Heikkilä, T. 2005, 226-229.
- <sup>18</sup> *LE*, XII; Westman, K. 1954, 1, 69-74; se även Ahnlund, N. 1954; Gallén, J. 1960; *idem* 1998.
- <sup>19</sup> Westman, K. 1954, 79-84; Lindkvist, T. 1999; Harrison, D., *Sveriges historia. Medeltiden*. Liber: Falköping 2002, 103-105.
- <sup>20</sup> *Liber ecclesiae Vallentunensis. Arkeologiska monografier utgiven af Kungliga Vitterhets historie och antikvitets akademien 32*. Red. T. Schmid. Stockholm 1945; Ahnlund, N. 1954, 114-115; Westman, K. 1954, 84.
- <sup>21</sup> *Diplomatarium Suecanum* (i det följande *DS*). Stockholm 1829 n:o 41.
- <sup>22</sup> *DS* nr 435 och 436; Jaakkola, J. 1921, 72-73; Rinne, J. 1932, 170; Ahnlund, N. 1954, 122; Gallén, J. 1998, 25.
- <sup>23</sup> Ahnlund N. 1954; Lindkvist, T. 1996; *idem* 1999; *idem* 2005.
- <sup>24</sup> *Imitatus namque sanctorum veteris testamenti regum exempla primo ad edificationem ecclesiarum et diuini cultus ampliacionem et reparacionem, deinde ad populi regimen et legum iusticie promulgacionem, postremo ad hostium fidei et regni expugnacionem se totus conuertens, manum misit ad forcia. Nam Vpsalensem ecclesiam ab antiquis regibus, suis scilicet progenitoribus fundatam et aliquantulum edificatam primo et pre ceteris aggrediens ac ministros diuini cultus inibi ponens opere pregrandi et laborioso sollicitè studuit consumare. Deinde regnum suum circueius ac populum visitans vnuersum, via regis incedens, nec ad dexteram declinans fauore uel precio nec ad sinistram deflectens timore uel odio, sed tramite recto, qui ducit ad patriam, inflexibiliter gradiebatur. [...] Sicque pacem inter discordes faciens, oppressos a poterioribus liberans, recte ambulantes in via Dei dirigens, impios de terra exterminans, equa lance in libra iusticie vnicique ius suum tribuit ac diuisit. OE 108-109, 'cultus Dei multiplicat / vt Salomon pacificus', 'expugnat*

*ydolatriam / zelans pro lege Domini*’, *Correxit Swevie leges, seuire coegit / Christo pefidie gentes*, *ibid.* 106-108 ; se *LE XI*.

<sup>25</sup> *LE XII*; *OE* 109-110.

<sup>26</sup> *LE XII-XIII*; *OE* 110-111.

<sup>27</sup> *OE* 103, 107, 111; se även Ahnlund, N. 1954, 131-150; Lindkvist, T. 1999.

<sup>28</sup> *LE XI, XIII*; *OE* 106-108, 111.

<sup>29</sup> *OE* 108-111; *LE passim*.

<sup>30</sup> Westman, K. 1954, 82; Ahnlund, N. 1954, 121-122; Schmid, T. 1954, 163-167; Gallén, J. 1960; Gallén, J. 1998, 25.

<sup>31</sup> Weibull, L. 1917; se också Gallén, J. 1998, 24-26; Jokipii, M. 2003, 309-312; Heikkilä, T. 2005, *passim*.

<sup>32</sup> Gallén, J. 1998, 24-28; Gallén, J. 1960; se även Jokipii, M. 2003, 309-312.

<sup>33</sup> Stierna, K. 1898; Weibull, L. 1917.

<sup>34</sup> Gallén, J. 1960, 3-15; Gallén, J. 1998, 26-28.

<sup>35</sup> Gallén, J. 1960, 3-15.

<sup>36</sup> Se t.ex. Paulus Juusten 1988, *prologus*, 1:5-14, 49, 52; Lehtinen, E., *Suomen varhais historian ja ristiretkikauden kuvasta uskonpubdistus- ja suurvalta-aikana. Historiallisia tutkimuksia* 75. SHS: Helsinki 1968; se även Ahnlund, N. 1954; Lindkvist, T. 1996; *idem* 1999; *idem* 2005.

<sup>37</sup> Aarno Maliniemi framhåller i detta avseende felaktigt, att Sankt Henriks legend skulle illustrera den augustinska historiesynen (Maliniemi, A., ”Suomen keskiaikainen kirjallisuus” i verket *Suomen kirjallisuus II: Ruotsin ajan kirjallisuus*. Red. M. Kuusi, S. Konsala, M. Rapola *et alii* 1963, 18).

<sup>38</sup> Lacroix, B., *Orose et ses idées*. Librairie philosophique J. Vrin : Montréal – Paris 1965 ; Goetz, H.-W., *Die Geschichtstheologie des Orosius*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1980; *idem*, *Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellung und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts*. Böhlau: Köln – Wien 1984; Lehtonen, T. ”History, Tragedy and Fortune in Twelfth-Century Historiography, with special reference to Otto of Freising’s *Chronica*“, i verket *Historia. The Concept and Genres in the Middle Ages. Commentationes Humanarum Litterarum* 116. Red. T. M. S. Lehtonen & P. Mehtonen. Suomalainen Tiedeseura: Helsinki 2000, 29-49; *idem*, ”By the Help of God, Because of Our Sins, and By Chance. William of Tyre Explains the Crusades”, i verket *Medieval History Writing and Crusading Ideology. Studia Fennica Historica*. Red. T. M. S. Lehtonen & K. V. Jensen. SKS: Helsinki 2005, 71-84; se också Guenée, B., *Histoire et culture historique dans l’Occident médiéval*. Aubier : Paris 1980.

<sup>39</sup> Bagge, S., *King’s, Politics, and the Right Order of the World in German Historiography c. 950-1150. Studies in the History of Christian Thought* 103. E. J. Brill: Leyden – Boston – Köln 2002.

<sup>40</sup> Schmid, T. 1954; Jaakkola, J. 1921; Haapanen, T. ”Olika skikt i S:t Eriks metriskä officium”, i serien *Nordisk Tidskrift för bok- och biblioteksväsenden* 14, 1927, 53-83.

<sup>41</sup> *LE passim*; *OE passim*.

<sup>42</sup> Se bla.. Lindkvist, T. 1988; Harrison, D. 2002, 160-168.

<sup>43</sup> *OE*; Maliniemi, A. „Vorwort. Einleitung“, *ibid.*, 7-38; *LE*; Heikkilä, T. 2005, 128-187; Taitto, I., *Missä et officium sancti Henrici. Suomen suojeluspyhimyksen liturgian keskeiset lauluosat*. Sulasol: Helsinki 1998; se även Rinne, J. 1932, 211-320.

<sup>44</sup> *Suomen kansan vanhat runot VIII: Varsinais-Suomen runot. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia* 145. Red. Y. H. Toivonen. SKS: Helsinki 1932 (i det följande *SKVR VIII*), nr 985-1005; *Suomen kansan vanhat runot XV. Runoja Henrik Florinuksens, Kristfrid Gananderin, Elias Lönnrotin ja Volmari Porkkan kokoelmista. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia* 685. Red. M. Kuusi ja S. Timonen. SKS: Helsinki 1997 (i det följande *SKVR XI*), nr 82; Haavio, M. *Piispa Henrik ja Lalli. Piispa Henrikin surmavirren historiaa*. WSOY: Porvoo – Helsinki 1948, s. 195-197; se också Rinne, J. 1932, 33-41; Kuusi, M., ”Keskiajan kalevalainen runous”, i verket *Suomen kirjallisuus 1: Kirjoittamaton kirjallisuus*. Red. M. Kuusi, S. Konsala, M. Rapola *et alii*. Otava: Helsinki 1963, 303-307; Suvanto, S. 1987, 149-160.

<sup>45</sup> *Piae Cantiones ecclesiasticae et scholasticae veterum episcoporum. Theodoricus Petri (Rutha), Greifswald 1582. Documenta musicae Fennica*. (I det följande *PC 1582*.) Faksimile. Red. E. Marvia. Musiikki Fazer: Helsinki 1967, 195-196; se. Lehtonen, T., ”Piae Cantiones”, i verket *Finlands svenska litteraturhistoria I: Åren 1400-1900*. Red. J. Wrede. SLS & Atlantis: Helsingfors – Stockholm 1999, 41-50; Maliniemi, A. 1963, 41-52; Norlind, T., *Latinska skolsånger i Sverige och Finland. Lunds universitets Årskrift*, N. F. 1:5:2. Lund 1909;

- Bohlin, F., ”Piae Cantiones”, i verket *Kulturbistorisk lexikon för nordisk medeltid XIII*. Red. H. Pohjolan-Pirhonen *et alii*. Helsingfors 1968; Mäkinen, T., *Piae Cantiones sävelmien läbdetutkimuksia. Acta musicologica Fennica 1*. Helsinki 1968.
- <sup>46</sup> Maliniemi, A., *De sancto Henrico episcopo et martyre. Die mittelalterlich Literatur über den Apostel Finnlands II. Legenda nova. Sermones. Finska Kyrkohistoriska Samfundets handlingar 49:2*. FKHS: Helsinki 1942.
- <sup>47</sup> Heikkilä, T. 2005, 233.
- <sup>48</sup> Ojansuu, H. 1917, 1-64; Rinne, J. 1932, 34, Haavio, M. 1948, 14-19, 32-33.
- <sup>49</sup> *PC 1582, prologus*, 6, 9.
- <sup>50</sup> *PC 1582*, 195-196; Maliniemi, A. 1963, 52.
- <sup>51</sup> Ang, termen *hystoria* se. Heikkilä, T. 2005, 449; *OE* 44. Den text Maliniemi publicerade representerade enligt hans åsikt snarast tidegårdens vedertagna form, som firades på martyrens festdag (*dies natalis*, d.v.s. dagen för martyrens födelse, eller martyrskapets minnesdag). I Åbo firades dagen den 20 januari och i Uppsala den 19 januari. Se även Heikkilä, T. 2005, 321.
- <sup>52</sup> Mehtonen, P., *Old Concepts and New Poetics: historia, argumentum, and fibula in the Twelfth- and Early Thirteenth-century Poetics of Fiction. Commentationes Humanarum Litterarum 106*. Societas Scientiarum Fennica: Helsinki 1996; Lehtonen, T. *Fortuna, Money, and the Sublunar World. Twelfth-century Ethical Poetic of the Carmina Burana. Bibliotheca historica 9*. SHS: Helsinki 1996, 66-69; *idem* 2000.
- <sup>53</sup> *OE* 48; *LE* 398; till finska av Heikkilä, T. 2005, 399.
- <sup>54</sup> *OE* 48; *LE* 400.
- <sup>55</sup> *OE* 48-49; *LE* 400-402; övers. Heikkilä, T. 2005, 403.
- <sup>56</sup> Harrison, D. 2002, 160-168; Lindkvist, T. 1988.
- <sup>57</sup> Ks. esim. *DS* n:o 725; *FMU* n:o 175; Harrison, D. 2002, 90-92.
- <sup>58</sup> *OE* 48-49; *LE* 400-402; till finska av Heikkilä, T. 2005, 403.
- <sup>59</sup> Se. *Ramus urens oliuarum*: ”*Ergo plebs Finnonica gaude hoc dono, quod facta es Catholica Verbi Dei sono*”, *PC 1582*, 195.
- <sup>60</sup> *OE* 49; *LE* 404-406.
- <sup>61</sup> *OE* 50-51; *LE* 406-408; övers. Heikkilä, T. 2005, 407, 409.
- <sup>62</sup> *OE* 51; *LE* 408-410.
- <sup>63</sup> *SKVR VIII* nr:s 985-1005; *SKVR XV* nr 82; ks. Ojansuu, H. 1917; Rinne, J. 1932, 33-42; Haavio, M. 1948; Anttonen, P., ”Transformations of a Murder Narrative: A Case in the Politics of History and Heroization” i verket *Norveg. Journal of Norwegian Folklore 40:2*, 1997, 3-28; *idem*, ”Le meurtre de l’Évêque Henry ou la fabrication d’une mythologie nationale en Finlande”, i verket *La Fabrique des Héros. Mission du patrimoine ethnologique, collection d’ethnologie en France*. Red. Centlivres, P., Fabre, D. & Zonabend, F. Paris 1998, 103-113; *idem*, ”A Catholic Martyr and Protestant Heritage: A Contested Site of Religiosity and Representation in Contemporary Finland”, i verket *Creating Diversities: Folklore, Religion and Politics of Heritage. Studia Fennica Folkloristica*. Red. Siikala, A. L., Klein, B. & Mathisen, R. SKS: Helsinki 2004, 190-221.
- <sup>64</sup> *SKVR VIII* nr:s 985, 986, 987, 990B; Ojansuu, H. 1917, 1-64; Rinne, J. 1932, 34; Haavio, M. 1948, 14-19, 32-33; se. även faximileutgåvan av det äldsta manuskriptet *Pyhän Henrikin surmavirsi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston vanhin käsikirjoitus. The Ballad of the death of bishop Henry. The oldest manuscript in the Folklore Archives of the Finnish Literature Society*. Red. Vento, U., SKS: Helsinki 1999; *Vanhain Suomen maan Piispain ja Kirkon Esimiesten Latinankielised laulud... Nyt Suomex käätyd Hemmingild Mascon kikkoberralda. Prääntätyd Stocholmisa Ignati Meureexild 1616*, 115-118.
- <sup>65</sup> Tuomas Heikkilä har nyligen i sina omsorgsfulla forskningar kring den latinska Sankt Henrik legenden och dess olika manuskript framfört, att *Kvådet* eventuellt kunde ha skrivits på 1400-talet, d.v.s. vid samma tid, då Sankt Henrikskulten intensifierades under Åbobiskopen Magnus II Tavasts tid (Heikkilä, T. 2005, 249-253). Förstärkandet av Sankt Henrikskulten och Sankt Eriks upphöjelse till Sveriges nationalhelgon kunde sålunda vara samtidiga (se. Lindkvist, T. 1996; *idem* 1999; *idem* 2005). Det stoff i *Kvådet* som eventuellt ansluter sig till kyrkans beskattning och hävd kunde anknyta sig till samtidiga bondeoroligheter och det s.k. ”Davids uppror” (se. Katajala, K. 2002, 124-133). Å andra sidan baserar sig hela frågan om tidpunkten för diktens ”tillkomst” på ett antagande, att sången haft en enda enskild författare. Det är också möjligt att den diktning på folkets språk som ansluter sig till Sankt Henrik, har tillkommit efter hand som martyrbiskopens kult fått resonans i

folkets trovsvärlid. De varianter som vi känner till representerar i alla händelser ett sent skikt, som lika väl kan utgöra varianter vilka väsentligen förnyat diktnens innehåll, som vara texter vilka nära följer sångens äldsta skikt. De antaganden som berör tiden för sångens födelse och dess äldsta form förblir spekulativa, men det oaktagat besitter vi en folklig helgonberättelse på folkets språk, som strävar att förklara orsakerna till martyrens död på ett från den latinska traditionen avvikande sätt, och t.o.m. utpekar mördaren och i en del versioner dennes hustru, gård och en grupp kumpaner.

<sup>66</sup> Haavio, M. 1947, 216-223; Kuusi, M. 1963, 303-307; Suvanto, S., 1987, 149-160; Jokipii, M. 2003, 326-333; Lehtonen, T. ”Keskiajan kirjallinen kulttuuri” i verket *Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilottelevaan romaaniin*. Red. Varpio, Y. & Huhtala, L. SKS: Helsinki 1999, 24-26; Heikkilä, T. 2005, 249-253.

<sup>67</sup> Se. *SKVR VIII* nr 985-1005; *SKVR XVI* nr 82; Martti Haavio har utgående från en grundlig analys presenterat sångens ”ursprungsversion” (Haavio 1947, 195-199); Se också Ojansuu, H. 1917 och Suvanto, S. 1987.

<sup>68</sup> Haavio, M. 1947, 200-215; Se även Rinne, J. 1932, 33-41; Kuusi, M. 1963, 303-307; Suvanto, S. 1987, 149-160; Jokipii, M. 2003, 326-333.

<sup>69</sup> Haavio, M. 1947, 216-223.

<sup>70</sup> *Ibid.* 224-238; Se också Rinne, J. 1932; Suvanto, S. 1987; Jokipii, M. 2003; Heikkilä, T. 2005.

<sup>71</sup> Suvanto, S. 1987, 149-160; Tuomas Heikkilä har kritiserat Suvantos argumentation (Heikkilä, T. 2005, 247-251).

<sup>72</sup> Paulus Juusten 1988, 54; Gallén, J. 1998, 48; Pirinen, K. 1991, 73-74; Heikkilä, T. 2005, 90-98.

<sup>73</sup> Taitto, I. 1998, 16-18; Heikkilä, T. 2005, 95-96, 231-232. Jag var även själv benägen att godkänna den datering Taitto framlade – den skulle utmärkt ha stått i samklang med attribueringen av hymnen *Ramus nirens oliuarum* till biskop Ragvald II, som var biskop 1309-1321, men Heikkiläs argumentation omintetgjorde möjligheterna att datera Sankt Henrikskulten i dess helhet till Ragvald II:s tid som biskop (se. Lehtonen, T. 2002, 85, 90).

<sup>74</sup> Heikkilä, T. 2005, 229-235. Tuomas Heikkilä anser det vara omöjligt, att en folklig dikttradition skulle ha kunnat uppstå tidigare än de kända exemplen på folklig litteratur i Centraleuropa – då han kullkastar Suvantos dateringsförsök hänvisar han, förutom till exempel från närområdena (Sverige, Nordtyskland), allt till Boccaccio och Dante (*ibid.* 249). Å andra sidan uppenbarar sig den folkspråkiga litteraturen inom det romanska språkområdet hundratals år senare än t.ex. i England och Tyskland, som hör till det germanska språkområdet. Å andra sidan är de jämförelser som baserar sig på den litterära kulturen relevanta endast om man utgår ifrån, att *Kvädet om Sankt Henriks bane* författats av en enda person, så som bl.a. Martti Haavio (1947), Matti Kuusi (1963) och Seppo Suvanto (1987) gjorde. Om man utgår ifrån att *Kvädet* bygger på en långsamt framväxande folklig muntlig tradition biter Heikkiläs argument inte. Däremot är det vanskligt att antaga, att den allmänt spridda traditionen kring Sankt Henrik skulle ha uppkommit utan en nyorientering av den folkliga tron, en fortgående kyrklig verksamhet, helgonfesterna och predikningarna. Av denna orsak är det knappast troligt att *Kvädet* eller dess förstadiet skulle vara äldre än en latinsk legend och en litteratur, som uppstått på basen av denna.

<sup>75</sup> Rinne, J. 1932, 242-257; Edgren, H. ”Pyhä Henrik” i studien *Pyhän Henrikin sarkofagi*. Red. H. Edgren & K. Melanko. Museiverket: Vammala 1996, 38-48; Heikkilä, T. 2005, 257-261.

<sup>76</sup> Heikkilä, T. 2005, 249-253; se Paulus Juusten 1988, 57-62; Katajala, K. 2002, 113-137. Kimmo Katajala stöder sig visserligen på Suvanto och kombinerar *Kvädet* med genomförandet av en kyrklig beskattning redan i början av 1200-talet, *ibid.* 93-98.

<sup>77</sup> Angående *Kvädet*s drag av ballad och skådespel, se Kuusi, M. 1963, 303-307; även Linna, M., ”Suomen alueellinen pyhimyskultti ja vanhemmat aluejaot” i verket *Vesilahdi 1346-1996*, red. H. Honka-Halila. Vesilahden kunta ja seurakunta: Jyväskylä 1996, 200; Lehtonen, T. 1999, 25; *idem* 2001, 90-91.

<sup>78</sup> *SKVR VIII* nr 993A; se Haavio, M. 1947, 42-50.

<sup>79</sup> *Ibid.* Stroferna 1-2; Haavio, M. 1947, 42; om strofernas tolkning, se Haavio, M. 1947, 42-50.

<sup>80</sup> *SKVR VIII* nr 993A, stroferna 8-10.

<sup>81</sup> *SKVR VIII* nr 990A, stroferna 24-25.

<sup>82</sup> Ks. *SKVR VIII* nr 990A-995; Ojansuu, H. 1917; Rinne, J. 1932, 34-36.



- <sup>83</sup> Ojansuu, H. 1917; Suvanto, S. 1987, 151; se även Kuusi, M. 1963.
- <sup>84</sup> Ojansuu, H. 1917; Rinne, J. 1932, 35.
- <sup>85</sup> *SKVR VIII* nr 993A, stroferna 75-104; *ibid.* nr 993B, stroferna 85-104; Haavio, M. 1947, 102-111, 197.
- <sup>86</sup> *SKVR VIII* nr 985-1005; *SKVR XV* nr 82; Haavio, M. 1947, 60-77; Suvanto, S. 1987; Jokipii, M. 2003.
- <sup>87</sup> *SKVR VIII* nr 993B, stroferna 36-39; Haavio, M. 1947, 154-170.
- <sup>88</sup> Rinne, J. 1932, 39-40; Haavio, M. 1947, 91-101, 154.
- <sup>89</sup> *SKVR VIII* nr 990A, stroferna 66-75, 990B, stroferna 65-75, 994A, stroferna 36-49, 994B, stroferna 36-65, 995, stroferna 15-19; Haavio, M. 1947, 78-90.
- <sup>90</sup> Kuusi, M. 1963, 306-307; Linna, M. 1996, 200; Lehtonen, T. 1999, 25; *idem* 2002, 90-91.
- <sup>91</sup> Se t.ex. Rinne, J. 1932; Haavio, M. 1947; Kuusi, M. 1963.
- <sup>92</sup> Suvanto, S. 1987; Jokipii, M. 2003.
- <sup>93</sup> Rinne, J. 1932, 40; Haavio, M. 1947, 154-167; Lehtonen, T. 1999, 25; Lehtonen 2002, 91; Katajala, K. 2002, 923-98; Heikkilä, T. 2005, 251-253.
- <sup>94</sup> *Cum vero edificandi et confirmacioni Finlandensis ecclesie prudenter et fideliter insudaret, accidit, ut homicidam quendam ob ipsius facinoris immanitatem ecclesiastica disciplina vellet corrigere, ne facilitas nimia venie incentivum deliquendi preberet. Quod salutis remedium infelix vir ille sanguinum contempsit et in sue vertit dampnacionis augmentum, odio habens se salubriter arguentem. In ministrum itaque iusticie et in sue salutis zelatorem funestes insiluit, ipsumque crudeliter trucidavit. Sic sacerdos domini, acceptabilis hostia divinis oblata conspectibus, occumbens pro iusticia, templum superne Iberusalem cum gloriosi palma triumphphi feliciter introivit.* LH, s. 406-408 ; se även OH, s. 50-51.
- <sup>95</sup> Se *SKVR VIII* nr 985-1005; *SKVR XV* nr 82.
- <sup>96</sup> Se Lindkvist, T. 1996; Bagge, S. 2002; om begreppet *ordo* Lehtonen, T., *Hopeamarkkojen evankeliumi. Kirjoituksia sydänkeskijajan kulttuuribistoriasta*. WSOY: Helsinki 2000, 54-77.
- <sup>97</sup> Om händelserna i Sääksmäki se *REA* nr 98-100; se också Gallén, J., *La province de Dacie et l'Ordre des Frères Precheurs*. Helsinki 1946, 153, 181-183 ; Kuusi, M. « Suomalainen tutkimusmenetelmä » i verket *Perinteentutkimuksen perusteita*. Red. O. Lehtipuro. WSOY: Porvoo – Helsinki – Juva 1980, 54-55; Om upproren i Satakunta och Karelen se. Paulus Juusten 1988, 61; Katajala, K. 2002, 91-144.
- <sup>98</sup> Se Anttonen, P. 1997; *idem* 1998; *idem* 2004; Heikkilä, T. 2005, 248.
- <sup>99</sup> Se Stock, B., *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton University Press: Princeton, New Jersey 1983.

