





## *ABSTRACT*

In *Rev. IV: 137*, Christ told St. Birgitta that pilgrims to Vadstena could receive the same plenary indulgence as the one granted to the church San Pietro in Vincoli in Rome. The privilege was highly disputed, but in Vadstena the pilgrims crowded anyway on the feast of St. Peter in Chains on August 1, a feast where the deliverance from the captivity of sin was pivotal.

This study is based on extant sermons from Vadstena Abbey for the feast of *S. Petrus ad vincula*. It draws the conclusion that the reason why the brethren so eagerly wanted people to come, was their concern for the salvific path of the layman. It uses the concept of the *via perfectionis*, the monastic principle for advancement towards Heaven, to describe the brethren's adjusted educational program for lay people, whose purpose was to transmit knowledge of how to progress through the *vallis lacrimarum* and reach Heaven after death.

The pilgrims were instructed about the importance of knowing one's own faults, repenting and confessing them. This was the very prerequisite for receiving the indulgence, although the disputes about the privilege forced the brethren to be silent about it. However, in this silence the echoes of the plenary indulgence could be heard at many points in their teaching.

For most people, some time in Purgatory was unavoidable, but with help from St. Peter, through the penance system, and the Virgin Mary, through her advocacy and intercession, the pilgrim could shorten the punishment in Purgatory considerably, or even eliminate it.

The underlying substrate of the sermons' spirituality reveals the necessity of the pilgrim's ability to see. As much as, or more than, images in words and pictures frightened the pilgrim in order to turn him away from Hell, the preachers endeavoured to make him see with his inner eye the place he was heading towards, to make him try even harder to strive for the goal he saw. The mortal sin of *acedia* was then extremely important to thwart, because it destroyed the willingness to strive.

The preachers, though they frightened the listener, never left him in that fear. Instead they always gave him a hopeful assurance that he would in fact be able to reach the end of the *via perfectionis* where it flows into Heaven, even if it required that he worked hard with himself. In the sermons, they presented to him the know-how to succeed.

Key words: indulgence, Birgittines, medieval sermon, via perfectionis, spirituality, sin, avlat, ad vincula, medeltida predikan, spiritualitet, synd, Vadstena, birgittiner

## *FÖRORD*

När ett arbete av denna undersöknings omfattning, efter många månaders umgänge med ett fantastiskt textmaterial, föreligger i färdigt skick, är det för författaren angeläget att också få tacka dem som från olika håll bidragit till att göra studien än intressantare. Flera personer har, utan att uppvisa minsta tvekan, varit mig särskilt behjälpliga i detta:

Professor Roger Andersson, Stockholms universitet, skickade mig sin transkription av en av Anna Fredriksson nyligen upptäckt text på fornsvenska från Vadstena kloster.

Professor Kari Anne Rand, Oslo universitet, skickade mig en papperskopia av en opublicerad utgåva av en motsvarande medelengelsk text från Vadstenas dotterkloster, Syon.

Professor Veronica O'Mara, University of Leeds, skickade mig litteratur angående den medelengelska texten. Det var också hon som förmedlade kontakten med professor Rand.

Jag är dem alla stort tack skyldig för vänligt bemötande och stor generositet i befrämjandet av denna studie.

Till sist vill jag också tacka min handledare, professor Stephan Borgehammar, som med sin djupa sakkunskap väglett mig genom arbetet med birgittinsk vägledning.

Sörby i januari 2020

Katarina Hallqvist

## *INNEHÅLL*

<b>1. INLEDNING</b> .....	<b>1</b>
1.1 Syfte och frågeställning.....	1
1.2 Teoretiskt perspektiv.....	3
1.3 Metod.....	5
1.3.1 Historisk utgångspunkt.....	5
1.3.2 Språklig analys.....	7
1.4 Materialet.....	8
1.5 Forskningsöversikt.....	9
1.6 Disposition.....	11
<b>2. BAKGRUND</b> .....	<b>11</b>
2.1 Festum Sancti Petri ad vincula.....	12
2.1.1 Ad vincula-festen i Vadstena.....	14
2.2 Himlen, skärselden och helvetet.....	16
2.2.1 Ars moriendi.....	17
2.3 Valfart.....	18
2.4 Avlatssystemets uppkomst och utveckling.....	21
2.4.1 Avlatens definition.....	22
2.4.2 Urkyrkan.....	23
2.4.3 Tidig medeltid.....	24
2.4.4 Högmedeltiden.....	25
2.4.5 Senmedeltiden.....	26
2.4.6 Fullständiga indulgenser.....	29
2.4.7 Avlat ad instar.....	30
2.4.8 Avlatens ekonomi och allmänna villkor.....	31
2.4.9 Reflektion.....	33
2.5 Ad vincula-avlaten och Vadstena klostrets avlatsprivilegier.....	34
2.5.1 Reflektion.....	38
2.6 Mariafromheten.....	39
2.6.1 Maria i Vadstena kloster.....	40
2.6.2 Rosenkransrörelsen.....	41
2.7 Den kateketiska undervisningen och syndamedvetenheten.....	41
2.8 Bön, konst och avlat.....	44
2.9 Vadstenabrödernas uppgifter och ansvar.....	45
2.9.1 Presentation av predikanterna.....	46
2.9.2 Tematisk predikan.....	47
2.10 Rädslan för förgängelsen.....	48
<b>3 UNDERSÖKNINGEN</b> .....	<b>51</b>
3.1 Ad vincula-predikans ytskikt.....	51
3.1.1 Bojorna och fängelset.....	52
3.1.1.1 Reflektion och utblick.....	56

3.1.2 Kateketisk undervisning .....	57
3.1.2.1 Reflektion och utblick.....	62
3.1.3 Moralisk undervisning.....	67
3.1.3.1 Reflektion och utblick.....	70
3.1.4 Sömn och vakenhet.....	71
3.1.4.1 Reflektion och utblick.....	73
3.1.5 Ad vincula-avlaten.....	74
3.1.5.1 Reflektion och utblick.....	79
3.1.6 Pilgrimer .....	80
3.1.7 Jungfru Maria .....	81
3.1.7.1 Reflektion och utblick för pilgrimer och Jungfru Maria.....	83
3.1.8 En nyfunnen textkälla!.....	84
3.1.9 Ad vincula-predikan på andra platser .....	88
3.1.9.1 Två folkspråkliga avlatspredikningar bredvid varandra .....	91
3.1.10 Resultat: Ad vincula-predikans ytskikt.....	94
3.2 Ad vincula-predikans djupskikt .....	97
3.2.1 Bojor .....	97
3.2.2 Skönhet .....	100
3.2.3 Eld.....	103
3.2.4 Ljus .....	107
3.2.5 Seende.....	108
3.2.6 Resultat: Ad vincula-predikans djupskikt.....	110
<b>4. SLUTDISKUSSION.....</b>	<b>111</b>
4.1 Centrum.....	111
4.2 Undervisningen .....	111
4.3 Compunctio .....	113
4.4 Predikanernas avsikter .....	114
4.5 Kontrastverkan .....	115
4.6 Mysterium tremendum et fascinosum .....	117
4.7 Framtida forskning .....	119
<b>5. AVSLUTNING .....</b>	<b>120</b>
<b>BIBLIOGRAFI.....</b>	<b>122</b>

# 1. INLEDNING

*Jag beder allvarligen hvarje rättsinuing läsare, som förutan högfärdig granntyckthet värdigas läsa detta, komma ihåg, att människans lif här på jorden är en strid och en pilgrimsfärd, att han så måtte betänka, hurusom jämväl från Norden (hvarifrån allt ondt lär utgå) en väg är beredd till himmelen för dem, som bättra sitt lefverne.<sup>1</sup>*

## 1.1 Syfte och frågeställning

Att det kom många pilgrimer till Vadstena just på Petri kedjors fest, den 1 augusti är, som vi kommer att se, väl belagt. Löftet om en stor avlat har sannolikt varit ett yttre övergripande skäl till att så många kom just då. Det är ändå lätt att man som nutida betraktare ser på senmedeltiden med alltför postmoderna glasögon och lyfter ut ett enstaka fenomen som avlaten för undersökning. Därmed kan det inträffa att man inte tar under övervägande de aspekter av spiritualiteten<sup>2</sup> som kan ha utgjort andra underliggande skäl som också drev människan till vallfart. Följden blir att man som svar på en forskningsfråga om ett enstaka fenomen endast får ett fragment, en pusselbit, som inte ger mer än en liten del av förståelsen av ett så holistiskt och av sina många komponenter sammanflätat trossystem som det medeltida. Med detta sagt, får det tilläggas att denna undersökning, precis som alla andra, har behövt avgränsa sig.

De av Vadstenabrödernas predikningar som ligger till grund för detta arbete nämner inte *Ad vincula*-avlaten alls. Ingen av predikanterna anknyter öppet till det aktuella sammanhang då predikan framförs. Dock kan man ibland ana att det kan ha funnits något sådant i tankarna vid vissa passager. Predikans värld är annars nästan helt och hållet antingen i Bibeln eller längs *via perfectionis*, den fullkommandets väg som, efter åhörarens mottagna insikter, rättelse och personliga växt, så småningom ska föra honom via skärselden till himlen.

Begreppet *via perfectionis* är hämtat från Thomas av Aquino, som i en mindre skrift, *De perfectione spiritualis vitae*,<sup>3</sup> beskriver tre *viae perfectionis*, en för vardera av de evangeliska råden, fattigdom, kyskhets och lydnad. Han säger att dessa tre vägar angår klosterfolket och

---

<sup>1</sup> Olaus Magnus *Hist.*, bok XVI:10.

<sup>2</sup> Jag förstår 'spiritualitet' som den av kyrkan formulerade läran om hur tron ska praktiseras. Det handlar om "den 'teologi för praktiskt bruk' som den medeltida kyrkan genom sina olika medier och uttrycksformer ville förmedla till våra förfäder", Härdelin 2005, 29. Materialet har varit alltför begränsat för att undersöka skillnader mellan predikanterna. Det är den sammantagna spiritualitet som förmedlas av dem, som undersökningen avser. Mottagaraspekten är omöjlig att veta något om. Den spiritualitet som låg till grund för förkunnelsen måste ha uppfattats på delvis olika sätt av olika individer bland åhörarna.

<sup>3</sup> Thomas *De perf.* [www.corpusthomicum.org/iopera.html](http://www.corpusthomicum.org/iopera.html).

utlägger sedan hur olika ämbeten inom den kyrkliga hierarkin förhåller sig till varandra då det gäller perfektion. Jag använder här denna term för att beteckna Vadstenabrödernas undervisning till folket med avseende på människans personliga andliga växt mot frälsning, såsom anpassad efter det som var möjligt att utföra för icke ordensfolk. I överförd bemärkelse kan även den enskildes arbete med sin andliga växt under livsresan avses, hans egen andliga livsväg.

I en artikel i *Svenskt Gudstjänstliv* (2018) presenterade jag en preliminär uppfattning om vad som hör till denna undervisning. Jag berör där hur *septenarius*-metoden lärde ut hur man steg för steg gick från syndens *habitus*, dvs. den inneboende vanan att synda, till dygdens, och säger att Vadstenabrödernas undervisning på många punkter överensstämmer med kyrkans allmänna undervisning om vad som ansågs frälsningsnödvändigt.<sup>4</sup> Denna preliminära uppfattning är således min utgångspunkt här, men undersökningen görs med en öppenhet för att den kan komma att modifieras.

Liksom den medeltida tematiska predikan i stort,<sup>5</sup> verkar predikanterna i Vadstena därför sträva efter att vid varje predikotillfälle täcka så stor del av kyrkans lära som möjligt, men med festämnet och dagens text som grund. I analogi med hela trossystemets värderationalitet<sup>6</sup> kunde man således närma sig den innevarande dagens firningsämne från vilken utgångspunkt som helst och ändå få ett resultat som var i symbios med allt annat som förkunnades, trots att den innevarande festdagen reflekterades i utläggningen. För att låna en träffande beskrivning av dessa tematiska predikningar, kan de sägas vara som ett kalejdoskop, där glasbitarna, lärans delar och kyrkans moraliska undervisning, för varje predikan skakas om och bildar nya vackra och symmetriska mönster.<sup>7</sup>

Det är detta helhetstänkande, i kombination med det faktum att avlat så sällan omnämns i predikningarna,<sup>8</sup> som ligger bakom min hypotes om att djupare liggande andliga föreställningar och behov än enbart en önskan om strafflindring låg bakom människors benägenhet att söka sig till heliga platser i det senmedeltida Sverige. Jag menar att predikningarnas spegling av ett tämligen enhetligt universum av läror och kateketiskt stoff, torde varit ett viktigt skäl till att söka avlat i Vadstena, sedan den troende väl tagit till sig kyrkans undervisning. Det är denna samling av vägledande moment som kan beskrivas som *via perfectionis*.

Jag har frågat mig vad som uttrycker denna *via perfectionis* för folket och undersökningens syfte är att i det presenterade predikomaterialet söka svar på detta och få veta något om

---

<sup>4</sup> Hallqvist 2018, 18–24, 38.

<sup>5</sup> Se 2.9.2 för en kort redogörelse för den tematiska predikans uppbyggnad.

<sup>6</sup> Angående begreppet, se not 13.

<sup>7</sup> d'Avray 1985, 246–247.

<sup>8</sup> Se 2.5 om skälet till det.



Vadstenabrödernas tänkesätt. Utblickar mot omvärlden har gjorts för att undersöka om deras förkunnelse har allmänkyrkliga drag, men då jämförelsematerialet är mastodontiskt, har jag valt att avgränsa det starkt. Även om det valda har ambitionen att vara representativt för den medeltida katolska kyrkans allmänna förkunnelse, får dessa utblickande reflektioner ses som högst preliminära. Huvudfokus ligger på Vadstenabrödernas undervisning om *via perfectionis* samt på det som utmärker just *Ad vincula*-festens predikan där.

Denna förkunnelse har emellertid sin grund i en viss spiritualitet. Undersökningen av det jag kallar predikans djupskikt syftar till att ge en inblick i det fundament på vilket Vadstenabrödernas förkunnelse och undervisning vilar. Man bör ha detta i åtanke framför allt genom bakgrundskapitlet, vars delar vid första anblick annars kan framstå som helt skilda från varandra. Syftet är att i uppsatsens avslutande del sammanställa slutsatserna från undersökningens yt- och djupskikt.

Att analysera Vadstena klostrets politiska eller ekonomiska skäl till att uppmuntra pilgrimsverksamheten ingår inte i undersökningens syfte. Inte heller har jag sökt efter klostrets eventuella maktanspråk, om man med det menar makt som ett politiskt/religiöst/ekonomiskt övertag över människor med mindre eller ingen tillgång till sådan makt. Däremot har jag varit uppmärksam på den makt i mer positiv bemärkelse som predikanterna hade i sin egenskap av välutbildade teologer med djupa andliga insikter. Den typen av makt hör nämligen samman med uppgiften och ansvaret att vara de som leder dem utan denna kunskap och insikt rätt i fråga om saligheten.

Jag ställer alltså frågorna:

- *Vad för slags vägledande undervisning tar Vadstenapredikanterna upp i sina predikningar till pilgrimerna på S:t Petrus ad vincula-festen och vad i detta tycks vara specifikt för dagen?*
- *Vad kan vi genom en djupare läsning av texterna förstå om de mer subtila dragen i Vadstenapredikanternas spiritualitet?*
- *Vilka krafter drev enligt predikanterna människan framåt på via perfectionis?*

## *1.2 Teoretiskt perspektiv*

Det medeltida Vadstena klostrets verksamma tid sammanfaller med vad som har kallats ”det långa 1400-talet”,<sup>9</sup> dvs. senmedeltiden, från slutet av 1300-talet och fram till en bit in på 1500-

---

<sup>9</sup> Bynum 2007, xvi.

talet. Den värderationalitet<sup>10</sup> som ligger till grund för både teoretiska resonemang och fromhetsuttryck under denna tid bär på en riktning och ett driv, en angelägenhet som driver människan framåt i en livslång förkovran mot målet, det mål som är himlen och som väntar vid slutet av *via perfectionis*, fullkommandets väg.

Medeltidsmänniskan var starkt medveten om sin egen bristfällighet och visste att det endast var helgonen som fick sin himmelska födelsedag att sammanfalla med dödsögonblicket, utöver de få övriga personer som genom botgöring och avlat lyckades få sitt eget fullkomnande att sammanfalla med livsvägens slut. Alla andra måste passera via skärselden och den rening som där skedde. Angelägenheten om att på olika sätt söka mildra detta var förstås stor. Det allra viktigaste var dock att se till att bli insläppt i skärselden vid dödsögonblicket.

Det finns i Caroline Walker Bynums författarskap ett genomgående argument att rädslan för förgängelsen är det som driver den senmedeltida spiritualiteten.<sup>11</sup> Min utgångspunkt här är att det finns fog för det påståendet och att den drivkraften var stark. Framför allt rör det sig om själens förfall. Kroppens timliga död är inte farlig, men den förgängelse som själen ansätts av genom moraliskt förfall leder till själens eviga död, vilket är katastrofalt. Bakom en sådan själ slår helvetets portar igen och därifrån finns ingen utväg. Thomas av Aquino skriver: ”Den eviga döden är värre än kroppens död. Men av de två onda bör det mindre onda väljas.”<sup>12</sup>

Emellertid kan påståendet om den drivande rädslan för förgängelsen både nyanseras och problematiseras något. Det är min avsikt att undersöka om det finns ytterligare drivkrafter som för människan framåt på sin *via perfectionis*. Om rädslan för förgängelsen kan sägas vara den kraft som driver på människan bakifrån och får henne att, så mycket hon förmår, avlägsna sig från det farliga, bör det rimligen gå att, i denna värderationalitet full av paradoxer, dikotomier och motsatser, söka efter något som drar människan framåt, så att säga framifrån. Det är min avsikt att med utgångspunkt i Bynums påstående om rädslan för förgängelsen söka efter hur både denna rädsla och det som drar framifrån uttrycks och förstås och göra bilden av senmedeltida spiritualitet mer komplett.

Eftersom materialet är predikningar från Vadstena kloster, kommer resultatet att handla om Vadstenaspiritualiteten, men det finns mycket som talar för att denna spiritualitet inte avvek i någon större omfattning från den medeltida kyrkans i stort. De utblickar som görs är till för att undersöka det. Det är predikanternas spiritualitet som kommer till uttryck. Mottagarnas känner

---

<sup>10</sup> Termen är hämtad från d’Avray 2010, där den definieras som världsåskådning eller system av övertygelser.

<sup>11</sup> Se t ex *Wonderful Blood* (2007) och framför allt *Christian Materiality* (2011), särskilt 71–82 och 177–194.

<sup>12</sup> “Mors aeterna peior est quam mors corporalis. Sed de duobus malis minus malum eligendum est.” Thomas av Aquino, *Summa theologiae* III Q. 68 Art. 11. Liknande konstateranden återkommer på flera ställen i Summan.

vi inte, men vi kan, eftersom pilgrimer i stora mängder kom och lyssnade på förkunnelsen, ana att den delades av dem på de individuella nivåer de stod på och kunde ta emot.

### *1.3 METOD*

#### *1.3.1 Historisk utgångspunkt*

Det kan tyckas självklart, men det förtjänar ändå att påpekas, att en undersökning som behandlar ett 600 år gammalt material tarvar insikt om att både forskare och läsare har en annan förståelsehorisont än de människor som producerade, använde och mottog materialet.

Det medeltida trossystemet var ett holistiskt system. Dess lära länkades samman i ett nät av komponenter, behandlade i teologiska texter, predikningar, böner m.m. till en helhet som, oavsett vilken infallsvinkel den betraktades ifrån, ledde till samma vattentäta värderationalitet.<sup>13</sup> Det handlar om en metaberrättelse som spänner över detaljerna och får paradoxer, fragment och enskilda fenomen att länkas samman i en helhetsförståelse av medeltida teologi och spiritualitet som postmoderna metoder i sin fragmenterade och politiserande analys har svårt att komma åt.<sup>14</sup> Man riskerar alltså att hamna snett om man lyfter ut ett fenomen ur detta täta nätverk och granskar det utan att länka det till det som finns runtomkring. Skillnader mellan tänkesätt i det förflutna och i nutiden får inte underskattas. Undersökningen syftar, som sagt, till att komma en bit längre på väg i förståelsen av Vadstenapredikanernas tänkesätt.

Arbetet har inletts med det nödvändiga grundarbetet med översättning av materialet, då inga översättningar tidigare gjorts. I stor utsträckning har materialet sedan fått styra frågeställningarna, eftersom det är ett föga utforskat material, men helt utan en problemorienterad ansats har arbetet inte varit, för trots materialets jungfrulighet, har omständigheterna i vilka det producerats varit tämligen kända. Alltså har jag i nästa steg dragit ut det som först tycktes vara av värde ur texterna, för att se vad det kunde vara ett svar på, men jag har också läst sekundärlitteratur utifrån det som excerperats ur materialet. Därefter har jag gått tillbaka till materialet och fått syn på nya saker i en ständig växelverkan. Denna kombination av forskningsansatser anser jag vara det bästa tillvägagångssättet. Är man alltför rigid i sin utgångsposition, är risken stor att man gör våld på materialet.

Vad jag alltså gör i undersökningens ytskikt är en hermeneutisk läsning, där delen och helheten hela tiden står i växelverkan. Delens mening kan inte förstås om den inte sätts in i sitt större sammanhang, men samtidigt består denna helhet av sina delar. Detta bildar en

---

<sup>13</sup> d'Avray 2010, 21 (definition: världsåskådning eller system av övertygelser).

<sup>14</sup> Detta behandlas utförligt i d'Avray 2010, passim.

cirkelrörelse och genom försök till inlevelse genereras en förståelse av meningsbakgrund, en förståelse som i denna undersökning är bärande.

Delen – helheten kan representeras på tre nivåer. Först kan det vara delar i en och samma predikan, vilken då blir helheten. Dessa delar fördelas i undersökningen ut på ett antal ämnesavdelningar, vilka då tillsammans utgör helheten för Vadstenapredikan på den aktuella festdagen.

En enstaka predikan utgör också en del i den stora helhet av samlade predikningar från Vadstena kloster som finns i Uppsala universitetsbibliotek. Den aktuella festdagen ingår i kyrkoårets helhet. Här har jag fått avgränsa mig till några av de predikningar som skrivits för den aktuella dagen och endast när det varit relevant tagit upp vad som sägs på någon annan dag.

Slutligen är denna stora predikosamling också en del av hela den medeltida katolska kyrkans förkunnelse. För jämförelsematerial här har förstås avgränsning varit ännu mer av nöden.<sup>15</sup>

I ytskiktet gäller analysen vilka saker predikanterna mest frekvent valde att ta med i dessa predikningar. Efter att ha läst hela materialet sammanställer jag det i olika avdelningar, som var för sig behandlar de områden predikanterna behandlar. Jag har valt de områden som är mest relevanta för undersökningens ärende, att undersöka Vadstenabrödernas frälsningsundervisning till folket. Varje avdelning får också ett reflektionsavsnitt med utblickar mot andra källor. Undersökningen gör inte anspråk på att exponera predikanternas faktiska källor, utan tittar på de gemensamma drag som kan skönjas i jämförelse med hur samma saker uttrycks på andra håll. Den söker efter grundläggande teman som är gemensamma, för att se hur analysresultatet från predikomaterialet passar in i den övergripande senmedeltida fromheten i allmänhet och kan då samtidigt få syn på vad som utmärker förkunnelsen på *Ad vincula*-dagen i synnerhet – mest genom vad som sägs, men även, som vi ska se, genom det som *inte* sägs.

I djupskiktet gäller analysen istället underliggande stråk i den spiritualitet som i sak uttrycker ytskiktets teman. Jag har i förstone tänkt på att visa hur Vadstenabrödernas spiritualitet ligger till grund för hur ytskiktets teman uttrycks, men det går också att vända på det och påstå att ytskiktet uttrycker grundläggande stråk i predikanternas spiritualitet. Analysmetoden för djupskiktet är språklig och beskrivs i nästa avsnitt. Den tredje frågan, om människans drivkrafter, har jag för avsikt att besvara genom en sammanställning av analysresultaten från båda skikten.

---

<sup>15</sup> Se 1.4 om materialet.

### 1.3.2 Språklig analys

Undersökningen i djupskiktet görs med ett metodval som är starkt influerat av den metod Caroline Walker Bynum presenterar i sin bok *Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond* (2007).

Analysens utgångspunkt finns i senmedeltidens många paradoxer. Kring vissa centrala teman i texterna samlas starkt betydelsebärande ordkluster. Dessa kluster återkommer i flera texter och samlas kring vissa företeelser. De bör därför kunna vara vägledande i sökandet efter det subtila i texterna, det som inte sägs men som ändå finns där. Detta berättar något om spiritualiteten på ett djupare och vidare plan än den enskilda predikans och det som på ytan sägs i den.

När det gäller analys av Vadstenapredikan har även Alf Härdelin använt sig av en klustermetod. Han menar att predikanterna många gånger byggt sina predikningar med hjälp av kluster eller bildfält, som han menar blir kraftfullt betydelsebärande just genom ansamling.<sup>16</sup> Han skriver att en lämplig metod för att undersöka spiritualitet i monastisk predikan är ”attempting to find some words, or clusters or sets of words, which may be signals of the homilist’s theological vision and which have helped him to organize his exposition of that vision.”<sup>17</sup>

Ur dessa ordkluster kan utläsas paradoxer och dikotomier, men även tystnader och ekon kan framträda och bidra till analysens fördjupande. Tystnader och ekon eftersöks i ytskiktet på ett annat sätt. I djupskiktet är avsikten att finna de rätta paradoxerna – som ibland inte är de mest uppenbara – analysera predikanternas ordval, läsa tystnader och lyssna efter ekon.<sup>18</sup>

De latinska glosorna berättar om predikanternas förståelsehorisont. Eftersom predikningarna simultanöversattes av predikanterna vid framförandet, vet vi mycket lite om vilka ordval de då gjorde för att uttrycka samma andliga horisont till åhörarna. Undersökningen kan därför inte avse något annat än det vi kan veta något om, nämligen den nedskrivna texten på latin.

Ordanalyserna kan göras på olika sätt:

Jag undersöker genom klustermetoden ordens inneboende metaforik. De latinska orden syftar oftast på något konkret, ett ting. Tingen har i sin tur egenskaper och likheter som för dem samman och därför kan de bilda kluster.

---

<sup>16</sup> Härdelin 2005, 322–376, samt 2006, 174–180 är två av flera redogörelser för detta hos Härdelin.

<sup>17</sup> Härdelin 1996, 202–203.

<sup>18</sup> Bynum 2007, 196.

Jag ser på bibetydelser, som inte syns när texten översätts och endast ett ord måste väljas. Dessa kan nämligen säga något som är av vikt att förstå, därför att den större uppsättningen betydelser länkar samman orden i klustret till en kraftfullt betydelsebärande ansamling.

Jag uppmärksammar också de betydelseförskjutningar som skett över tid och ser om något kan sägas om det aktuella ordets historia och om det låter analysen ge en mer fördjupad bild än den som framkom vid första anblicken.

Slutligen handlar undersökningen också om att med hjälp av ikonografiskt material belysa de textanalytiska slutsatserna.

Detta tillvägagångssätt kallar jag *spiritualitetsmusikaliskt*. Jag försöker lyssna in vad predikanterna på ett djupare plan säger, genom att också lyssna in den väv av samband i vilken det sägs, för att kunna höra något mer av de ackord som spiritualitetens helhet klingar med. Att en del av det kan tyckas klinga disharmoniskt tillsammans med vår tids uttryck är en helt annan sak.

#### 1.4 Materialet

Det material som behandlas är sjutton predikningar, av de totalt 95 som finns bevarade, på *S:t Petrus ad vincula*-festen i Vadstena kloster. Handskrifterna ingår i Uppsala universitetsbiblioteks C-samling och är på latin. Ett tjugotal är transkriberade till modernt skriven latinsk text med interpunktion och upplösta förkortningar, men inte utgivna. Det arbetet är inte utfört av mig, utan av ett flertal andra personer sedan tidigare.<sup>19</sup> Jag har använt mig av dessa transkriptioner, eftersom ett så omfattande transkriptionsarbete skulle ha tagit orimligt mycket tid från själva uppsatsarbetet. Detta har således styrt urvalet. Några av predikningarna i materialet är ofullständiga, antingen därför att något saknas i handskriften eller därför att transkriptionen är ofullbordad. Trots det omfattar mitt material från Vadstena drygt 120 A4-sidor latinsk text i transkription, varför det kan anses äga en viss representativitet, i synnerhet som det är väl fördelat över Vadstena klostrets hela aktiva period. Den äldste predikanten inträdde i klostret 1387 och den yngste avled 1514.

Predikningarna är nedtecknade på latin, men framförda på fornsvenska. Clemens Petri<sup>20</sup> är den ende som använt insprängda fornsvenska glosor. I sin predikan har han också angett hyllplaceringen i biblioteket på de böcker han refererar till. Nicolaus Ragvaldi har i sin mycket långa predikan ändå ibland förkortat sig genom att skriva anvisningar av typen ”Säg något passande om...” eller till och med ”Alltså, etc.”! Andra har gjort på liknande sätt.

---

<sup>19</sup> Se Bibliografi.

<sup>20</sup> Se 2.9.1 för presentation av de olika predikanterna.

För referenser till handskrifterna används folionummer samt *recto* (*r*) för högersidan, och *verso* (*v*) för vänstersidan. Stundtals anges även *a*- respektive *b*-spalt på sidan.

Utöver de sjutton på latin, är en predikan i materialet på fornsvenska. Den avviker även genom att sannolikt vara avsedd att hållas på andra platser än i Vadstena, trots att den är skriven där. Denna är nyupptäckt och har förmedlats till mig av professor Roger Andersson, Stockholm.

När det gäller jämförelsematerialet från andra håll i Europa, har använts digitaliserade foton av 1500-talstryck av Johann Herolts (1390–1468) omfattande och mycket spridda texter. Dessa finns tillgängliga online från Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek. Detta material är inte knutet till just *S:t Petrus ad vincula*-festen, utan utgör generell undervisning. För att kunna hitta i Herolts material, har jag använt Ian Siggins ämnesvisa sammanställning i *A Harvest of Medieval Preaching*.

För den aktuella festen har jämförelsematerial använts i en predikan av Albertus Magnus, transkriberad onlinetext från Catholic Library. Dessutom har använts ett par korta medelengelska predikningar i referat, från *A Repertorium of Middle English Prose Sermons*, utgivet av Veronica O'Mara och Suzanne Paul. Slutligen finns i jämförelsematerialet även en mycket lång avlatspredikan på medelengelska, som läggs intill den fornsvenska texten för jämförelse. Denna är en utgåva i en opublicerad masteruppsats av Michael A. Hughes 1959, som jag fått på papperskopia genom professor Kari Anne Rand, Oslo, som för närvarande arbetar på en förbättrad edition av denna intressanta text.

### *1.5 Forskningsöversikt*

C-samlingen i Uppsala universitetsbibliotek, av vilken predikosamlingen från Vadstena med sina 12 794 predikningar utgör en mycket stor del, katalogiserades redan 1988–95 av Margarete Andersson-Schmitt, Håkan Hallberg och Monica Hedlund. Trots det har inte mycket forskning utförts på materialet, där 6 126 predikningar anses ha tillkommit i Vadstena kloster.<sup>21</sup> Aarno Maliniemi gav 1942 ut samtliga predikningar på *S:t Henriksdagen*, *De S. Henrico, episcopo et martyre*. 2009 gav Maria Berggren ut de vadstenensiska predikningar som riktar sig till klosterfolk och präster, *Ad religiosos et sacerdotes*. Dessa båda verk är de enda kvantitativt större utgåvorna av specifika kategorier bland predikningarna.

Roger Andersson har studerat predikningar ur ett filologiskt perspektiv. Av hans arbeten bör främst nämnas *De birgittinska ordensprästerna som traditionsförmedlare och folkfostrare* (2001).

---

<sup>21</sup> Andersson & Borgehammar 1997, 214.

1994–97 pågick projektet *Vadstenabrödernas predikan*. Forskargruppen bestod av Stephan Borgehammar (projektansvarig), Roger Andersson, Anna Fredriksson och Claes Gejrot och gav inom projektet ut fyra s.k. *Meddelanden*<sup>22</sup> samt en för vidare forskning grundläggande artikel.<sup>23</sup>

Olika perspektiv på Vadstenapredikan, samt ett inte så litet antal enskilda predikningar har behandlats i olika vetenskapliga artiklar av Stephan Borgehammar,<sup>24</sup> Alf Härdelin,<sup>25</sup> Henrik Vitalis,<sup>26</sup> Håkan Hallberg,<sup>27</sup> Monica Hedlund,<sup>28</sup> Ingvar Fogelqvist<sup>29</sup> och Erik Claeson.<sup>30</sup>

En till Vadstenamaterialet angränsande undersökning utkom 2018 av Eva-Marie Letzter. I avhandlingen *Med öga för publiken* gör hon en jämförelse, med avseende på moralisk fostran, mellan exempelberättelserna hos den heliga Birgitta och dem i predikningar som nedtecknats på fornsvenska under tiden 1340–1500.

Louise Berglunds avhandling *Guds stat och maktens villkor* (2003) undersöker Vadstena klostrets politiska ideal och förhållande till den världsliga makten.

När det gäller spiritualiteten är Alf Härdelins bidrag väsentligt. Här kan nämnas exempelvis *Munkarnas och mystikernas medeltid* (1996), *Kult, kultur & kontemplation* (1998), och *Världen som yta och fönster* (2005).

Allmän spiritualitetsforskning med särskild betoning på rädsla har gjorts av exempelvis Jean Delumeau i hans omfattande undersökning *Sin and Fear* (1990), vilken dock sträcker sig längre fram än medeltiden.

Betydelsefull är också Caroline Walker Bynums forskning. Utöver de båda tidigare nämnda verken, vilka särskilt betonar rädslan för förgängelsen,<sup>31</sup> kan *Last Things* (1999) nämnas. Det är en antologi med artiklar av ett flertal forskare, utgiven i samarbete med Paul Freedman, där medeltidens eskatologiska medvetenhet undersöks.

Vidare bör Eamon Duffys *The Stripping of the Altars* (2005) nämnas när det gäller arbeten om spiritualitet.

Bland predikohistoriska arbeten kan, förutom d'Avray *The Preaching of the Friars* (1985), också Siegfried Wenzels arbeten nämnas, i synnerhet *The Art of Preaching* (2013), *Medieval 'Artes Praedicandi'* (2015) samt *Of Sins and Sermons* (2015).

---

<sup>22</sup> Andersson 1994, Gejrot 1995, Fredriksson 1997 samt Hallberg 1997.

<sup>23</sup> Andersson & Borgehammar 1997.

<sup>24</sup> Borgehammar 1990, 1995, 2010.

<sup>25</sup> Härdelin 1994.

<sup>26</sup> Vitalis 1992.

<sup>27</sup> Hallberg 1995.

<sup>28</sup> Hedlund 1993, 2008, 2011.

<sup>29</sup> Fogelqvist 1990.

<sup>30</sup> Claeson 2017, 2018.

<sup>31</sup> Bynum 2007, 2011.



## 1.6 Disposition

Mellan kapitel 1, Inledning, som här går mot sitt slut, och en kort Avslutning, som är kapitel 5, består uppsatsen av tre kapitel. Kapitel 2 är bakgrundskapitlet och tar upp det man behöver ha med sig in i själva undersökningen.

Först redogörs för *S:t Petrus ad vincula*-festen och därefter för medeltida syn på döendet och själens tre möjliga uppehållsorter därefter. Ett längre avsnitt försöker ge en inblick i avlatens komplicerade historia, följt av *Ad vincula*-avlatens specifika. Något måste också sägas om vallfart i allmänhet.

För förståelsen av hur man såg på hjälpen till framsteg i fullkommandet, behövs också ett avsnitt om Maria-fromheten. Denna var dock så omfattande att endast den bit tagits upp, som tydligast kan säga något om Jungfru Marias betydelse för vandraren på *via perfectionis*.

Vidare behövs en redogörelse för kateketisk undervisning och syndamedvetenhet samt om avlat i samband med vissa böner eller inför vissa bilder.

Bakgrundskapitlet redogör även för Vadstenabrödernas predikouppgift, presenterar de aktuella predikanterna, samt redogör kortfattat för den tematiska predikans uppbyggnad.

Sist redogörs för Caroline Walker Bynums argument kring rädslan för förgängelsen, ett avsnitt som har störst betydelse för undersökningens djupskikt, även om allt hänger samman.

Kapitel 3 utgörs av själva undersökningen. Denna är uppdelad i ett ytskikt och ett djupskikt. Ytskiktet är den längsta delen. Här tas även jämförelsematerialet in. En separat jämförelse görs också mellan den nyupptäckta fornsvenska avlatstexten från Vadstena och den långa medelengelska *The Syon 'Pardon' Sermon*. Djupskiktet redovisar den ordbaserade analysen.

I kapitel 4 redovisas så resultatet i ett diskuterande avsnitt i flera delar.

## 2. BAKGRUND

Detta kapitel innehåller avsnitt som vid första anblicken inte verkar ha någonting med varandra att göra. I inledningen nämndes dock problemet med att lyfta ut en företeelse, utan beaktande av dem som finns nära och utövar inflytande på denna. Därför måste bakgrundskapitlet redogöra, inte bara för vallfart och avlatssystem och för föreställningarna om döden och tillvaron därefter, utan även för de olika aspekterna av undervisningen, såsom ren katekes och moralisk undervisning. Med hjälp av den undervisningen gjordes *via perfectionis* möjlig att både antråda och fullborda vid det himmelska målet – inte bara för klosterfolk, som dygnet om kunde arbeta sig framåt där, utan även för lekmannen och dennes annorlunda förutsättningar för detta. Slutligen behöver även något om Jungfru Maria sägas. När Vadstenabrödernas

undervisning slagit rot hos pilgrimen var det hon som hjälpte honom den sista biten. Maria stod som människans förespråkare inför Gud och därmed som *porta caeli*, himmelens port.

### 2.1 *Festum Sancti Petri ad vincula*<sup>32</sup>

Festen som avsåg Petri bojor var ingen urkyrklig fest, varken i Rom eller Konstantinopel. I östkyrkan firades denna fest den 16 januari, medan datum i väst var den 1 augusti. Det senare datumet är valt med tanke på invigningen av kyrkan *San Pietro in vincoli* i Rom, där de kedjor förvaras som anses ha varit de med vilka aposteln Petrus var fängslad i Jerusalem och Rom. I Apg. 12:1–11 skildras den fångenskap Herodes satte honom i, dvs. den i Jerusalem: När Petrus låg och sov, kedjad mellan två vakter, kom en Herrens ängel och befriade honom.

I Linköpingsbreviarier omtalas att festen firades av två skäl i stiftet, nämligen främst till minne av Petri befrielse ur fångelset, men också till minne av den fångenskap som kyrkans sjätte påve, Alexander (ca 106–115), befriades ur genom att ett mirakel inträffade med tribunens Quirinus dotter. När hon kysste Petri kedjor på den fängslade påve Alexanders tillrådan, blev hon botad från sin halssjukdom. Då ska Quirinus och hans familj ha låtit döpa sig och texten omtalar att påve Alexander bestämde att kedjorna skulle firas den 1 augusti.<sup>33</sup>

Till en början ägde man i Rom enbart de kedjor med vilka Petrus varit fängslad i det mamertinska fångelset i Rom inför sin avrättning, men enligt en predikan från 800-talet av Pseudo-Beda ska de jerusalemitiska kedjorna ha förts till Rom under sagde påve Alexanders tid av den östromerska kejsarinnan Eudoxia i samband med en pilgrimsfärd till Jerusalem runt år 400. På ett mirakulöst sätt ska de romerska kedjorna och de från Jerusalem då ha smält samman. Här är det kejsarinnan som sägs ha bestämt att Petri kedjors fest skulle förläggas till den 1 augusti, för att tränga ut det hedniska firandet av Augustus seger över Antonius.<sup>34</sup>

Av apostladagarna tycks *Petri och Pauli dag*, den 29 juni, ha varit den tidigaste och mest utbredda festen i västkyrkan. I övrigt verkar apostlarna ha firats på olika sätt och av mer lokala skäl på olika platser. Festen avseende Petri bojor uppkom, trots vad legenderna säger, på 700-talet och fick fast plats i romersk och frankisk liturgi på 700- eller 800-talet, även om kedjorna vördats åtminstone sedan 400-talet. Apostlarna kom med i festkalendern efterhand, men först år 932 påbjöds att alla apostladagar skulle firas som helgondagar. Påve Bonifatius VIII bestämde på 1200-talet att festgraden för *Ad vincula*-festen skulle vara *duplex*, näst högsta

---

<sup>32</sup> *Den Helige Petrus fest med avseende på bojorna.*

<sup>33</sup> Peters 1955, 736–737.

<sup>34</sup> von Falkenhausen 1990, 131.

firningsgraden. I Sverige har den kallats omväxlande *Ad vincula Sancti Petri*, *Petri kedjors fest*, *Petri fäng* eller *Pehr Winckel*.<sup>35</sup>

Den kyrka i vilken kedjorna förvaras invigdes på 400-talet på Mackabeerfesten<sup>36</sup> den 1 augusti, men först då kyrkoinvigningens festen fick högre dignitet följde *Ad vincula*-festen med fram i förgrunden. I diktning och predikningar talas det om å ena sidan Petri fängelse och kedjor och å andra sidan hur dessa förhåller sig till hans makt att binda och lösa. Gregorius den store hade för vana att skicka filspån från kedjorna i gåva till prominenta personer. Spånen lade han då i relikvarier som hade formen av en nyckel. Utöver det omtalas också att kedjorna hade en helande kraft.<sup>37</sup>

Kedjorna användes också, enligt en anonym berättelse, till botgöring. Då skulle syndaren fängslas till händer och fötter med dessa relikver och sju gånger krypa framför porten till Petri grav. När porten öppnades av sig själv, var det tecknet på att aposteln förmedlat Guds förlåtelse till botgöraren.<sup>38</sup> Jfr Apg. 12:10: ”De passerade en vaktpost och sedan en till och kom till järnporten som ledde ut till staden, och den öppnades för dem av sig själv.”

Petrus-dagarna var arbetsfria dagar och på kontinenten användes under senmedeltiden dessa tillfällen ofta till att tydligt framhäva påvens auktoritet, vilket det fanns behov av efter den stora schismen på 1300-talet, då påven vistades i Avignon 1309–1377 och det konfliktfyllda konciliet i Basel/Ferarra/Florens 1431–1445/1449. I predikan över Petrus anknöts till påven, Petri efterföljare som förvaltare av kyrkans nyckelmakt, och därifrån till det vidare systemet med avlat och kyrkan som den mystiska kropp, vars lemmar är både de levande och de döda.<sup>39</sup> Bönböckernas Petrusböner omtalar ofta Petrus just som den som har nyckelmakten, rätten att binda eller lösa.<sup>40</sup>

Sannolikt överskuggades för pilgrimen emellertid understödjandet av den stukade påvemakten av det stora avlatsprivilegiet när det gällde just Vadstena kloster och dess dotterkloster, även om vi alltså kan se sambandet Petrus – påven – avlatssystemet.

---

<sup>35</sup> Lindberg 1937, 268, 316.

<sup>36</sup> Till de sju brödernas och deras mors ära, vilka tillsammans dog martyrdöden, berättat i 2 Mack. 7.

<sup>37</sup> von Falkenhausen 1990, 131–133.

<sup>38</sup> von Falkenhausen 1990, 134.

<sup>39</sup> d’Avray 2010, 48–49.

<sup>40</sup> Carlquist & Carlquist 1997, 57.

### 2.1.1 *Ad vincula-festen i Vadstena*

Visserligen har alla de svenska stiftet firat *Ad vincula*-festen på något sätt, men enbart i Linköpings stift har festgraden varit den högsta, *totum duplex*. Skara och Strängnäs hade *duplex* och Västerås *simplex*, medan det inte är angivet för Växjö (och Lund). För Uppsalas del anges att festen hade nio läsningar, *lectiones*. Linköping, Strängnäs (och Lund) har även uppmärksammat festen som en martyrdag, med anledning av 2 Mack. 7.<sup>41</sup>

I kalendariet i Kristina Nilsdotter Gyllenstiernas bönbok, en bok med tydlig koppling till Vadstena kloster, är dock *Ad vincula*-festen angiven som *festum duplex*, en arbetsfri dag av näst högsta firningsgraden.<sup>42</sup>

Den 1 augusti verkar ha varit den största vallfartsdagen till Vadstena under året. Ett skäl till att pilgrimer strömmade till just då var ett generöst avlatsprivilegium som klostret förvärvat för den dagen.<sup>43</sup> Sannolikt kan tillströmningen också ha varit gynnad av att festen inföll mellan slätter och skörd.<sup>44</sup>

Många viktiga tilldragelser i klostrets historia har förlagts till Petri kedjors fest, exempelvis invigningen av brödrakoret 1405, mottagandet av Birgittas relikskrin i silver 1412, invigningen av de tolv apostlaaltarna 1445<sup>45</sup> och Katarina Ulfsdotters skrinläggningsfest 1489.<sup>46</sup> Sannolikt är skälet till detta att så många som möjligt skulle få vara med om dessa högtidliga tilldragelser och samtidigt få fördel av avlaten.

I en uppenbarelse, återberättad i *Rev IV:137*, säger Kristus till Birgitta att hennes kloster ska åtnjuta samma generösa avlatsprivilegium som den kyrka i Rom, som härbärgerade Petri kedjor, *San Pietro in Vincoli*. Uppenbarelsen finns återgiven på en stentavla på väggen invid lekmännens ingång till Vadstena klosterkyrka. Privilegiet kom att bli mycket omdiskuterat (se 2.5).

*Ad vincula*-avlatens omdiskuterade vara eller icke-vara tycks inte ha bekymrat vanligt folk. Det berättas att det i mitten av 1400-talet behövdes sex till åtta präster, utöver klostrets egna prästvigda bröder, för att höra bikt och ge absolution, enbart för pilgrimer från ärkestiftet.<sup>47</sup> Det är möjligt att Vadstenabröderna vid denna tid inte hade formell rätt att höra bikt av pilgrimer från ärkestiftet,<sup>48</sup> men att så många präster behövdes för ändamålet, säger något om

---

<sup>41</sup> Granlund 1963, 122.

<sup>42</sup> Carlquist & Carlquist 1997, 34.

<sup>43</sup> Om dess stormiga historia, se nedan i 2.5.

<sup>44</sup> I England, där birgittinklostret Syon låg, firas Lammars Day den 1 augusti – under medeltiden som en fest som markerade att höskörden var avslutad.

<sup>45</sup> Ett trettonde altare till aposteln Paulus fanns också i klosterkyrkan. Se skiss i Lindblom 1965, 17.

<sup>46</sup> DV §§ 130, 214, 552 och 884–886.

<sup>47</sup> Fritz 2000, 111.

<sup>48</sup> Se 2.5.

pilgrimsväsendets omfattning och om storleksordningen på tillströmningen på *Ad vincula*-festen. Sannolikt har Birgittas uppenbarelse om erhållandet av avlatsprivilegiet direkt från Kristus varit känt (se 3.1.5 och 3.1.8). Därmed har många troligen ansett det ovidkommande att påvar minskade eller helt drog in privilegiet. För den troende fanns det i alla fall. Dessutom fanns, som vi ska se, många fler sätt att få avlat i Vadstena än genom *Ad vincula*-avlaten. Sannolikt sökte pilgrimen även övriga aktuella indulgenser.<sup>49</sup> Eftersom man inte exakt kunde beräkna vilken effekt vunnen avlat verkligen skulle få efter döden, är det sannolikt att man hoppades att *Ad vincula*-avlaten då skulle visa sig vara större än vad påven för tillfället medgav. På anslaget invid kyrkporten citeras nämligen Kristus från *Rev. IV:137*: "[...] Men om du min brud ej kan få påvens nådiga tillstånd till denna avlat, är min välsignelse dig nog. Ty jag skall bestyrka mitt ord, och alla helgon skall vara mina vittnen. [...]"

Det berättas att mirakler skett vid *Ad vincula*-festens predikningar, vilka gavs såväl inne i kyrkan som utomhus – också det en antydning om stora skaror. 1388 ska en blind kvinna ha fått tillbaka synen under predikan och en flicka fick sin syn tillfälligt tillbaka för att kunna se elevationen. 1472 visades en mirakulöst tillfrisknad pojke upp under predikan.<sup>50</sup>

Från 1432 finns ett unikt vittnesmål i form av en nedskriven berättelse av en venetiansk köpman, Pietro Querini, som led skeppsbrott på en obebodd ö nära Lofoten och efter svåra umbäranden slutligen räddades, tillsammans med en del av sitt manskap.<sup>51</sup> De få överlevande hade sökt sig till sin landsman, fogden på Stegeborg, Johan Valen, och följt med i hans följe på hundra man till Vadstena, bland annat för avlatens skull. Den svåra tiden som skeppsbruten hade troligen frammanat beteenden som gav särskild anledning till bikt och avlatssökande. Querini vittnar om att en stor folkmassa av folk från Norden, Tyskland, Holland och Skottland samlats i Vadstena. Han berättar också att det inne i kyrkan fanns 42 altaren.<sup>52</sup> Han beskriver hänförd den ädla och häpnadsväckande kyrkan med koppartak.<sup>53</sup>

En unik skildring av en särdeles exceptionell tilldragelse utgör Nils Ragvaldssons<sup>54</sup> berättelse om Sankta Katarinas skrinläggningsfest, som ägde rum den 1 augusti 1489 och ytterligare ett par dagar. Vi får veta mycket om kyrkans smyckning med mattor och vävda tapeter, belysningen, relikskrinen och de musikaliska inslagen. Vidare får vi veta vad som skedde, vem som utförde de olika uppgifterna och vilka prominenta gäster som var där. Man

---

<sup>49</sup> 'Avlat' har ingen pluralform. För denna används antingen sammansättningar eller synonymen 'indulgens'.

<sup>50</sup> Fritz 2000, 115.

<sup>51</sup> Querinis berättelse finns översatt till norska och modern italienska i Wold, Helge A. 2004, 177–190.

<sup>52</sup> Vid en översättning 1559 från venetiansk dialekt till standarditalienska blev uppgiften om antalet altaren fel. Därför syns ofta den felaktiga siffran 62.

<sup>53</sup> Lindblom 1965, 91.

<sup>54</sup> Identisk med den predikant i materialet som anges under sitt latinska namn Nicolaus Ragvaldi.

hade då burit ut så mycket som gick ur kyrkorummet för att få plats med så mycket folk som möjligt samt tagit ut glaset ur fönstren för bättre ventilation.<sup>55</sup>

Vi kan alltså vara tämligen säkra på att den lilla staden Vadstena, som fått sina stadsprivilegier just för att kunna ge service åt de många besökarna, sjöd av liv vid månadsskiftet juli–augusti under ”det långa 1400-talet”.<sup>56</sup>

## 2.2 Himlen, skärselden och helvetet

Johann Herolt skriver att fem kategorier människor tar sig förbi skärselden och direkt in i himlen. Det är 1. de som dör i dopets oskuld eller behåller den obefläckad, 2. de som i nådens tillstånd erhållit plenaravlat, 3. de som trätt in i kloster och levt efter regeln, 4. trons martyrer samt 5. de botfärdiga själar som gjort tillräcklig bot redan under jordelivet.<sup>57</sup>

Skärselden definierades av konciliet i Lyon 1274 som ”de luttrande straff, som efter döden renar själarna på dem som visserligen i gudskärlek skiljes från livet men ännu icke genom värdiga frukter av boten har lämnat gottgörelse för sina felsteg och uraktlåenheter”. Läran grundades på Matt. 12:32 och 1 Kor. 3:11ff och förankrades hos folket när Alla själars dag infördes 998 och avlatssystemet byggdes upp.<sup>58</sup>

Tiggarrordnarnas predikan uppmanade till bot, men pekade också på Guds barmhärtighet genom inkarnationen och Kristi lidande och på all den hjälp som Jungfru Marias förböner kunde ge. Magister Mathias, den heliga Birgittas biktader, liknade i *Copia exemplorum* predikanten vid ett lejon som röt så kraftigt att vilddjuren, dvs. de syndiga människorna, stannade upp i skräck. Detta skulle mana till botgöring. I Birgittas uppenbarelser finns många skildringar där Kristus är domare, Maria försvarsadvokat, djävulen åklagare och en ängel vittne. Själen slipper helvetet och hamnar i skärselden, varifrån man snabbare kan bli hjälpt genom de efterlevandes förböner.<sup>59</sup>

Ikonografiskt är, förutom i *ars moriendi*-litteraturen, skärselden sällan avbildad ensam, men om en tröstande ängel eller Guds uppflytande hand finns med, är det skärseldsframställningar det rör sig om.<sup>60</sup> Dock finns just skärseldens stadier avbildade i Vadstenas Birgittaaltarskåp, där en bildsvit gestaltar människor i olika stadier i skärselden.<sup>61</sup> Eftersom de döda var i stort

---

<sup>55</sup> Berättelsen finns utgiven i Fritz & Elfving 2004.

<sup>56</sup> Stephan Borgehammar ger i en artikel 2001–2002 en fantasieggande ögonblicksbild.

<sup>57</sup> Siggins 2009, 279.

<sup>58</sup> Edsman 1971, sp 110.

<sup>59</sup> Edsman 1971, sp 110–111.

<sup>60</sup> Edsman 1971, sp 112.

<sup>61</sup> Skärseldens stadier skildras i Birgittas uppenbarelse i *Rev. IV:7*.

behov av de efterlevandes förböner, måste framställningar i ord och bild ses även som påminnelser till de levande om att hjälpa de döda att komma snabbare igenom skärselden och alltså inte enbart som skrämnelser.

Helvetet avbildas antingen vid Kristi nedstigande i dödsriket eller som Yttersta domen, där Leviatan öppnar sitt gap och smådjävlar visar in de fördömda själarna (Job 41). Det senare är det vanligaste i Sverige.<sup>62</sup> Till helvetet döms de förhärdade gudsförnekarna, som vägrat ta emot Guds nåd. Övergången dit sker direkt vid dödsögonblicket.<sup>63</sup>

Påve Benedictus XII fastslog 1336 att de själar kommer till himlen, som antingen varit helt rena vid dödsögonblicket eller renats i skärselden. De finns alltså där redan före den Yttersta domen och kropparnas uppståndelse. Gudsskådandet är grunden för salighetstillståndet. När själen får se Gud ansikte mot ansikte får hon veta allt som är värt att veta. Hon får älska allt som är värt att älska och fröjda sig över allt som är vackert och upphöjt. Denna salighetens kärlek, glädje och frid får hon genom att hon skänks ”härlighetens ljus”, som är en förutsättning för att hon ska kunna leva i sin nya livsform.<sup>64</sup>

### 2.2.1 *Ars moriendi*

Under den pilgrimsfärd mot evigheten som jordelivet utgjorde, var dödsförberedelsen ett viktigt inslag. Att dö en bråd död utan förberedelse var mycket illa. En omfattande handbokslitteratur fanns på latin, till hjälp för den präst som kallades till en dödsbädd. Översättningar till folkspråk gjorde att även lekmän kom att använda böckerna för sin egen uppbyggelse.

Själens tillstånd i dödsögonblicket var helt avgörande för den kommande evigheten och syftet med *ars moriendi*-litteraturen var själens läkedom och hälsa. Den sjukes vänner uppmanades vara behjälpliga, något som var av godo även för dem, eftersom det fanns med bland barmhärtighetsgärningarna. Samtidigt som förmaningar och frågor till den döende visade på situationens allvar, skulle den sjuke känna sig trygg genom vännernas närvaro och tilltalet ”käre N.”. Den sjuke skulle be Gud om syndernas förlåtelse och att lidandet i sjukdomen skulle få vara fullgod bot, så att det kunde få ersätta skärseldens plågor.

Åtta frågor, formulerade av Anselm av Canterbury, kunde ställas till den döende, vilken uppriktigt skulle kunna svara Ja på alla. Bikten skedde förstås i enrum. Vid avlösningen ålade inte prästen den sjuke någon botgöring. Istället skulle en sann ånger, i kombination med sjukdomens lidande, ersätta boten. Ett undantag var att orättmätigt förvärvat gods skulle

---

<sup>62</sup> Kilström 1961, sp 429.

<sup>63</sup> Edsman 1961a, sp 426.

<sup>64</sup> Edsman 1961b, sp 559–560.

återlämnas. Blev den sjuke däremot frisk igen, skulle han göra bot. Efter det följde sjukkommunion och smörjelse på ögon, öron, näsa, mun, händer och fötter. Böner bads om att Kristus skulle sätta sin egen död mellan den sjukes synder och Guds dom. Prästen stannade sedan kvar och talade tröstande och stärkande till den döende. Hela den dödsförberedande ritualen var en gudstjänst. Stränga straff väntade den närstående som inte kallade på prästen i tid och likaså den präst som inte hörsammade kallelsen.<sup>65</sup>

*Ars moriendi*-litteraturen är rikt illustrerad, till hjälp för den icke läskunnige, men i kyrkokonsten finns i Sverige endast en illustration av *ars moriendi*-förloppet bevarad, i Solna kyrkas vapenhus, till påminnelse för alla som gick in i kyrkan. Bilderna visar djävulens frestelse till att förtvivla och änglarnas uppmaning till att hoppas: *Nequaquam desperes, Du skall ingalunda förtvivla*. Det finns ännu tid till bikt och absolution, säger bilderna. De följande visar kampen om själen mellan demoner och änglar. Djävulen är extra angelägen i denna stund, men det slutar, även om bilden är skadad, med att den döende får dödsljuset i sin hand, vilket jagar demonerna på flykten.<sup>66</sup>

Vanligt förekommande är också bilder av den själavägande ärkeängeln Mikael, där Jungfru Maria lägger en rosenkrans i själens vågskål, för att tynga ner den.<sup>67</sup>

### 2.3 Vallfart

Man kan nu fråga sig om avlatssökandet varit det dominerande skälet till vallfart under medeltiden. Börjar man med att skilja mellan vallfart till en avlägsen ort och en som ligger nära hemmet finns redan där en skiljelinje, liksom det finns en annan mellan kvinnor och män och en tredje mellan präster/ordensfolk och lekmän, för att nämna några av flera skiljelinjer. Vallfart företogs av flera skäl och på olika sätt, även om det inte finns några riktigt tydliga skiljemarkörer.

Diana Webb menar att det är mindre sannolikt att någon skulle bege sig långt iväg på en strapatsrik resa enbart för att be om hjälp med ett vardagsbekymmer eller krämpa. Sådant

---

<sup>65</sup> Fallberg Sundmark 2009, 35–63. Vad gäller litteratur om *Ars moriendi* är Stina Fallberg Sundmarks *Teologi för praktiskt bruk. Frälsningshistoriska perspektiv på Summula av Laurentius av Vaksala* (2014) samt hennes avhandling *Sjukbesök och dödsförberedelse. Sockenbudet i svensk medeltida och reformatorisk tradition* (2008) utförliga redogörelser. Nämnas bör även Carl-Gustaf Andréns *De septem sacramentis. En sakramentsutläggning från Vadstena kloster* (1963).

<sup>66</sup> Melin 2006, 112–122.

<sup>67</sup> Duffy 2005, 319. (Se 2.6.2 för rosenkransens stora betydelse i senmedeltida spiritualitet.)



hanterade man i närområdet.<sup>68</sup> Mer allvarliga hälsotillstånd kunde däremot vara ett skäl, om man hade praktisk möjlighet.<sup>69</sup>

De vallfarter som gjordes i tacksamhet över bönhörelse i en svår stund eller för att uppfylla ett löfte som uttalats i nödlägetts böneögonblick, kunde vara längre ibland, men inte nödvändigtvis.

De riktigt långväga vallfarterna handlade ofta om bot och avlat. Redan själva resans umbäranden kunde då räknas till botgöringen.<sup>70</sup>

Bland långväga pilgrimer utgjordes majoriteten av män, eftersom resande kvinnor behövde manlig eskort, en kontakt som kvinnor i klausur dessutom inte fick ha. Bland ordensfolket dominerade männen närmast totalt. Kvinnors klausur var strängare än mäns, men termen ”klerk” eller ”präst” var också vid och kunde omfatta även elever vid katedralskolor eller lekbröder, vilket gör det svårt att ibland avgöra hur många av dessa som verkligen var ordensfolk eller präster och var gränsen mellan präst och lekman gick.<sup>71</sup>

För att även människor som var förhindrade att resa långt skulle kunna erhålla en stor avlat uppkom *ad instar*-indulgenserna, möjligheten att erhålla samma avlat på en annan plats. Lekbröder kunde också skickas på pilgrimsfärd för kormunkarnas räkning, liksom vem som än hade råd kunde skicka en annan i sitt ställe. Klosterfolket vistades ju i det himmelska Jerusalems jordiska avbild, klostret, och skulle inte distraheras i sin inre pilgrimsfärd av åsynen av det yttre jordiska Jerusalem. Det kunde för dem bli en spänning mellan kallelserna till vallfart och kallelserna till *stabilitas*.<sup>72</sup> Redan den Helige Benedictus förkastade de kringvandrande munkarna, som han kallade *gyrovager*, och deras ostrukturerade och livslånga vallfart.<sup>73</sup>

Även om man inte begav sig på en fysisk vallfart kunde man se hela jordelivet som en vallfart genom tåredalen, *vallis lacrimarum*, och göra resan inåt, något som är nära släkt med förkovran på *via perfectionis* och som naturligtvis är önskad effekt även av en yttre vallfart. För dem som ändå kom iväg fanns det, utöver detta och andra fromma motiv, ibland även en önskan att få komma bort från vardagslivets krav i en tid då inga semestrar fanns. Detta var förstås ett felaktigt motiv för vallfart, men så finns det också vittnesmål, även från Vadstena, om att det kunde bli stökigt på vallfartsdagarna (se 2.9 samt nedan i detta avsnitt).

---

<sup>68</sup> Webb 2002, xiii.

<sup>69</sup> Ett exempel: Det berättas att en änka från Lunds stift bar sin sjuårige halte och stumme son på axlarna under en tio dagar lång vandring till Vadstena. När de kom fram blev pojken frisk. Österberg 2016, 326.

<sup>70</sup> Webb 2002, xiii.

<sup>71</sup> Webb 2002, 91.

<sup>72</sup> Webb 2002, 71, 80, 89.

<sup>73</sup> Benedictus *Reg. Ben.* 1:10–12.

Ändå var avskiljandet av den egna personen från det invanda och bekväma ett sätt att nå framsteg på vägen emot en annars ouppnåelig perfektion och tillochmed nå frälsning. Då blev syftet med färden det inre livets perfektion snarare än det yttre målet.<sup>74</sup>

Man kan hos den heliga Birgitta ana ett tämligen konkret sätt att se på valfart. Hon eftersträvade att komma närmare Gud genom att besöka hans vänner, helgonen, på de platser där deras kroppar vilade. Medeltidsmänniskan tycks ha haft en stark längtan att komma i kontakt med helgonens fysiska kvarlevor, eftersom helgonen genom relikerna, enligt *pars pro toto*-tanken, var samtidigt närvarande både på valfartsorten och i himlen, och därmed kunde överföra en stark gudomlig närvaro till pilgrimen. Det är enligt birgittinerna den inre hållningen som avgör om valfarten får önskad effekt. Man betonade starkt den inre hållningens förutsättning för avancemang på *via perfectionis*, vilket vi ska se i undersökningen av predikomaterialet.

I Vadstena fanns flera personers undergörande relik, inte bara Birgittas, det kanoniserade helgonets, utan även de båda helgonens som ännu inte kommit till en process hos påven, nämligen Katarina Ulfsdotter och Petrus Olavi.<sup>75</sup> Man kom dit för att söka helgonens hjälp i livets svårigheter eller för att tacka för erhållen hjälp. Då hade man med sig en votivgåva i ädelmetall eller vax eller något annat dyrbart. Ofta utformades dessa gåvor som det man fått hjälp med och tackade för, till exempel en helad kroppsdel. Den som inte hade råd med gåvor kunde istället be *Pater noster* eller några andra böner eller göra några dagsverken för klostret.<sup>76</sup>

Somliga kom också för att göra bot för något brott. Hade man dödat någon skulle man valfärda för den dräptes själ, eftersom denne överraskats av döden och därmed inte hunnit förbereda sig med bikt och absolution (se 2.2.1). Detta gjorde man ibland i kedjor och man hade med sig ett skyddsbrev på vägen. Genom att brottslingen kom i kontakt med det heliga skulle han också kunna omvända och bättra sig. Om man inte utförde boten blev man bannlyst, något som bara kunde hävas av påven, men bannlysning blev också straffet för den som angrep en pilgrim längs vägen. Den som däremot hjälpte en pilgrim, även en dömd sådan, kunde erhålla avlat.<sup>77</sup>

Botvalfart kunde utdömas så att man under flera års tid befann sig på färd till olika mål, varifrån man hemförde ett bevis på att man varit där. Ibland fick man gå flera gånger till

---

<sup>74</sup> Webb 2002, 46–48.

<sup>75</sup> Katarina var Birgittas dotter och Vadstena klostrets första abbedissa. Magister Petrus Olavi från Skänninge var Birgittas biktfar, följeslagare i Rom och levnadstecknare samt klostrets förste generalkonfessor och upphovsman till *Cantus sororum*, Systrarnas tidedgård.

<sup>76</sup> Fritz 2000, 115–116.

<sup>77</sup> Nevéus 2002, 300–301, 307.

avlägsna mål, t ex Nidaros, Santiago de Compostela, Wilsnack eller Aachen. Inom Sverige gick man mest till Uppsala och Vadstena. I Sverige var det bara de grävsta brotten som medförde botvallfart i det världsliga rättssystemet. Detta blev ett sätt att lindra straffet, samtidigt som människor i hemtrakten skyddades genom brottslingens frånvaro. Den fredlöse vann på det genom att han bytte sin utsatta ställning mot pilgrimens skyddade.

Botvallfart kunde utdömas inte bara i en världslig domstol, utan också av en biktfar.<sup>78</sup> Kanske var det alla dessa småsyndare, som ålagts en sådan bot, som orsakade att vallfartsdagarna i Vadstena kunde vara ganska stökiga.<sup>79</sup>

Om ett gripande fall berättas i legenden om S:ta Elin av Skövde. Hon ska oskyldigt ha anklagats för mord på en svärson som svårt misshandlade sin hustru, hennes dotter. För att undkomma hans förföljande släktingar ville hon ”lägga fram sin sak inför Guds prövning” och anträdde en resa till Jerusalem. Väl hemkommen blev hon dödad, eftersom svärsonens släktingar uppfattat pilgrimsfärden som en botvallfart efter bikt, dvs. ett erkännande.<sup>80</sup>

## 2.4 Avlatssystemets uppkomst och utveckling

*But briefly, my intention it is this:  
I preach of nothing but of avarice;  
Therefore my theme is this, and always was,  
‘Radix malorum est Cupiditas.’  
Thus I can preach against the very vice  
I have myself, and that is avarice.  
And yet though I myself am guilty of it,  
I can discourage other folk that love it  
From avarice, and make them sore repent.  
But that is not my principal intent.  
I do no preaching but for avarice.<sup>81</sup>*

Måhända är den satirbild Geoffrey Chaucer här målar upp av den skrupelfrie missbrukaren av avlatssystemet den som hos gemene man nära nog är den enda kända. Det är emellertid en orättvis bild av något som, skulle jag vilja påstå, oftast fungerade väl och som för den enskilde

---

<sup>78</sup> Nevéus 2002, 308–309.

<sup>79</sup> En antydning om detta finns både hos den anonyme franciskan som omvittnar att vissa kommit för att driva med predikanterna (Andersson och Borgehammar 1997, 213) och i Nils Ragvaldssons berättelse från Sankta Katarinas translationsfest 1489, då han påtalar att folket inte hade druckit så mycket som de brukade sådana dagar och att alla syntes ”vara mer gudliga än på andra avlatsdagar” (Fritz & Elfving 2004, 57).

<sup>80</sup> Pernler 2007, 15–16, 158.

<sup>81</sup> Chaucer *Cant. Tal. The Pardoner’s Tale. Prologue.*

medförde hopp – en samtidigt både enkel och komplicerad del av det medeltida botsystemet. Sverige var lyckligt förskonat från de grova avarterna, även om några få avlatskommissarier skickades av påven till Norden under slutet av 1400-talet och början av 1500-talet för att utfärda avlatsbrev för särskilda ändamål. Johan Angelus Arcimboldus, som förvisso hade fler ärenden än endast avlatshandel, insamlade med hjälp därav medel till ombyggnaden av Peterskyrkan i Rom. Resultatet blev 14 000 dukater, varav riksföreståndaren Sten Sture fick en viss andel. Efter påtryckningar från riddaren Ture Jönsson Tre Rosor hade Sten Sture tillåtit denna handel i riket. Ture Jönsson framhåller i ett brev till riksföreståndaren avlatens pastoralabetydelse i tider av pest och krig och att det är viktigt att Guds nåd och avlat får komma in i landet så ”att alla rikets inbyggare skall utplåna synden och att själen skall räddas”.<sup>82</sup>

Före Arcimboldus hade Bartholomeus de Camerino sänts till Norden av påve Sixtus IV för att genom utfärdande av avlatsbrev insamla medel till kampen mot turkar, tartarer och andra otrogna. Enligt hans avlatsbrev gavs mot ersättning av en till fyra gulddukater en fullständig avlat. I ett brev från 1490 kan vi läsa ett generöst absolutionsformulär, där man återinsätts i församlingens gemenskap, lika ren som om man hade varit nyfödd, och att Bartholomeus eller hans bemyndigade...

”[...] när syndernas bekenelse medh flijt hörd är” må förlåta ”öfwerträdaenom alla hans synder, ehuru margfällige, stoore och grofwe the doch någhon tijdh wara kunne [...]”

Absolutionsformuläret avslutar med orden:

”[...] och sägher tigh frij ifrån alt thet straff, som tu med retta lijda borde, så wel här i lifwet som i Skärselden. I namn Fadhers etc. Amen. Gack i frijdh och synda icke meer.”<sup>83</sup>

Även den som erhöll denna typ av avlat måste, som vi ser, avlägga bikt. Det räckte inte med att köpa brevet.

#### *2.4.1 Avlatens definition*

Avlat är ett av kyrkan utanför botsakramentet och inför Gud giltigt minskande av de timliga syndastraffen.<sup>84</sup> Avlat är efterskänkandet av ett timligt straff inför Gud för synder som med avseende på skulden redan är betalade.<sup>85</sup> Detta är två versioner av definitionen av avlat, sedan man under den katolska reformationen insett att avlatshandeln utvecklats bortom de kyrkliga myndigheternas kontroll. Handeln med avlat avskaffades vid det tridentinska konciliet 1545–

---

<sup>82</sup> André 2006, 17.

<sup>83</sup> André 2006, 31–32. (Citatet är från en översättning från 1794, därav den något ”moderna” stavningen.)

<sup>84</sup> Paulus [1922] 2000, bd 1, 1.

<sup>85</sup> Rahner 1957, 46; Müller 2006, 51, som tillskriver Paulus VI definitionen i *Indulgentiarum doctrina*, 1967, även om den ju måste ha funnits tidigare.

1563, men fortfarande kan den troende använda sig av avlat, även om den inte är frälsningsnödvändig.<sup>86</sup>

Avlatens historia är nästan lika lång som kyrkans egen. Dess princip bygger på en ställföreträdande gottgörelse, en följd av kyrkans undervisning om helgonens gemenskap och alla kristnas solidaritet med varandra.<sup>87</sup>

### 2.4.2 Urkyrkan

Kyrkan har av Kristus själv erhållit den så kallade nyckelmakten (Matt 16:18), makten att binda och lösa. Eftersom denna fullmakt innebär möjligheten att ålägga syndare botgöring, innebär den också makt att mildra eller efterskänka de ålagda botstraffen.

I urkyrkan menade man att martyrer och bekännare kunde verka för försoningen mellan syndaren och kyrkan. De som inte kunnat stå emot samhällseliga påtryckningar att utföra ett hedniskt offer, blev uteslutna ur kyrkans gemenskap. De som däremot gått igenom svårigheter för sin tro, fick högt anseende och av dem kunde den som avfallit få ett fridsbrev, *libellus pacis*. Friden avsåg frid med Gud och den kunde stärkas av martyrernas förböner inför Guds tron i himlen. Med hjälp av ett sådant fridsbrev kunde man på 200-talet återupptas i kyrkans gemenskap. Då hade man gjort ordentlig bot, avlagt offentlig bikt och förnyat sina doplöften och blev genom biskopens och presbyterernas handpåläggning förlåten och återgiven tillträdet till eukaristin.<sup>88</sup>

Hela den Mystiska Kroppen, den både synliga och osynliga kyrkan, bistod den sjuka kroppsdelen. Tertullianus skriver att den offentliga bekännelsen, *exomologesis*, var något som verkade för syndarens ödmjukande, och gav ett beteende som drog till sig nåd. Av *exomologesis* blev syndaren först kastad till marken och fördömd, sedan upprest och avlöst, menade han. Med gottgörelsen blev syndaren inte heller lämnad ensam. Hela församlingen bistod den kroppsdelen som var sjuk. Särskilt utvecklades förböner, i synnerhet martyrernas, för botgöraren.<sup>89</sup> Dock fick syndaren sedan leva med vissa restriktioner. Han fick till exempel varken bli soldat eller gifta sig. Boten kunde göras endast en gång i livet och byggde på livslång självkontroll. Därför fungerade inte systemet, eftersom man vanligen sköt upp sin botgöring till dödsbädden.<sup>90</sup>

Någon avlat i egentlig mening var det alltså inte fråga om.

---

<sup>86</sup> Källström 2011, 29.

<sup>87</sup> Palmer 1959, 321.

<sup>88</sup> Borgehammar 2001, 21–22.

<sup>89</sup> Palmer 1959, 25–26, 322.

<sup>90</sup> Penance 1997, 1250.

Urkyrkans stränghet kom i etapper att mildras. Synoderna i Anchura 314 och i Epaon 517 gjorde det lättare för t ex en kvinna som gjort abort eller en kristen som avfallit från tron att försonas med och återupptas i den kristna gemenskapen, något som tidigare varit mycket svårt. Botgöringen var fortfarande mycket sträng, men möjlig att genomföra och framför allt tidsbegränsad, inte livslång. Det rörde sig dock inte heller här om avlat, utan om förändringar i mildrande riktning av botbestämmelserna. Det är en väsentlig skillnad på att ändra i bottarifferna och att ge avlatseftergift, som ju var en jurisdiktionell eftergift av fastslagen bot.<sup>91</sup>

### 2.4.3 Tidig medeltid

På grund av de olägenheter och avbrott i det dagliga livet som en långvarig botgöring innebar, uppstod systemet med byte av bot. På 600-talet kunde viss bot omvandlas till annan, särskilt när det gällde privatboten. Detta fanns angivet i botböcker för biktfaderna och kallades *redemptio*. Allmosor ansågs ha en syndabetalande och starkt gottgörande effekt (jfr Dan. 4:24<sup>92</sup>). Om man ålagts en bot av fasta och bytte den mot att istället ge allmosor, kunde betalningen också användas för olika välgörande ändamål. Botböckerna framhöll värdet i att de fattiga och fångna fick sig detta till del. Det rör sig fortfarande inte om avlat, utan om ett byte av bot, men i de fall detta byte också innebar en straffrabatt kan man ändå tänka sig att det fanns inbegripet en botutväxling av det slag som utvecklades till avlat, trots att avlat egentligen rör sig om ett efterskänkande. Begreppen *redemptio*, lösen/återbetalning, och *indulgentia*, efterskänkande/straffeftergift, ligger snubblande nära varandra.<sup>93</sup>

På 900-talet byttes i botsakramentet termen *reconciliatio*, försoning, ut mot *absolutio*, avlösning. I början av 1000-talet förekom det att biskopar i fr a Frankrike gav lättnader i den ålagda botgöringen om man förrättade bön i vissa kyrkor och gav allmosor. Det var ett efterskänkande som skedde utanför botens sakrament, men bönen ansågs lika syndautplånande som det som annars skulle ha skett genom boten. På detta sätt uppkom avlaten i gängse bemärkelse. Snart fixerade man efterskänkandet i ett antal botgöringsdagar och kunde därigenom mäta avlatens storlek.<sup>94</sup> Först efter det att avlaten vuxit fram i praktiskt bruk kom den teologiska reflektionen kring den igång.<sup>95</sup> Teologer, kanonister och predikanter uttryckte emellertid läran om avlaten utan fullständig konsensus. Åtminstone saknades en sådan på ytan.

---

<sup>91</sup> Paulus [1933] 2000, bd 1, 8–9.

<sup>92</sup> "...et peccata tua eleemosynis redime." / "...och gottgör dina synder med allmosor."

<sup>93</sup> Paulus [1922] 2000, bd 1, 3–13.

<sup>94</sup> Gallén 1962, 388.

<sup>95</sup> Andren 1975, 202.

#### 2.4.4 Högmedeltiden

Ordet avlat, *indulgentia*, var således en tämligen lös term fram till 1200-talet, då den kom att avse lättnader som utfärdats genom utfärdarens jurisdiktionella status. Påven, som hade universell jurisdiktion, var egentligen den ende som formellt hade kanonisk rätt att utdela avlat,<sup>96</sup> men han kunde delegera utfärdandet av mindre indulgenser på ett år för närvaro vid kyrkoinvigningsfester, till biskoparna. Annars var det 40 dagars avlat som kunde utdelas av biskoparna, för ändamål de själva valde. Indulgenserna kom att gälla under biskopens ämbetsstid samt i hans territoriella jurisdiktion, dvs. stiftet. En ny biskop brukade vanligen förnya de avlatsförmåner företrädaren utfärdat, så att kontinuiteten inte bröts.

Kardinalernas territoriella jurisdiktion är något oklar. Den var troligen densamma som påvens, men med mindre kraft. De kom att få möjlighet att utfärda avlat på 100 dagar.<sup>97</sup>

Påve Urban II proklamerade 1095 att de som deltog i det första korståget för befrielse av Det heliga landet från muslimskt herravälde, skulle få all bot för begångna synder efterskönt. Detta brukar anses som starten på ett tydligare etablerande av avlatssystemet och en bekräftelse på påvens rätt att utfärda plenaravlat, fullständig avlat – även om ordet vid detta tillfälle inte användes.<sup>98</sup> En avlat innefattade alltså också bodomvandling, vilket runt år 1100 verkar ha varit en utbredd uppfattning. Gud skulle, för att man åtagit sig dessa ansträngningar, låta dem gälla som ersättning för annan bot.<sup>99</sup>

Boten var till för att återupprätta länken mellan syndaren och Gud. Synd och bot var båda kumulativa och de flesta människor hopsamlade mer synd än vad som kunde gottgöras under ett livslopp. Själen fick resterande mängd med sig till skärselden. Källornas tidsangivelser för skärseldsstraffen i dagar eller år måste emellertid förstås som ett mått på hur mycket lidandet i skärselden minskar, eftersom själen i skärselden befinner sig utom jordisk tideräkning. Avlat och vistelse i skärselden uttrycktes i tid för att korrespondera med ett jordiskt bot- och straffsystem.<sup>100</sup>

Den under medeltiden så omhuldade kvantifieringstanken, alltings räknande och mätande, blev, trots att den i de flesta sammanhang var en ypperlig pedagogik och minneshjälp, tyvärr också upphovet till avlatsinflationen, då falska uppgifter om hur lång tid en avlatsförmån kunde

---

<sup>96</sup> Rahner 1957, 53.

<sup>97</sup> Källström 2011, 27; André 1992, 86.

<sup>98</sup> Swanson 2007, 10.

<sup>99</sup> Paulus [1922] 2000, bd 1, 13.

<sup>100</sup> d'Avray 2010, 51.

avse alltmer kom i omlopp. Löftena kunde då bli astronomiskt stora och för t ex endast några *Pater noster* och *Ave Maria* lästa i en mässa, kunde utlovas 137 000 års avlat.<sup>101</sup>

Redan Fjärde Laterankonciliet 1215 försökte stävja tendensen, men den eskalerade ändå till stundom oanade höjder. Konciliet skriver att kyrkans nyckelmakt utsätts för förakt och att gottgörelse genom botgöring mister sin kraft på grund av de överdrivna indulgenser som en del kyrkans ämbetsmän inte drar sig för att utlova. Man inskränker det hela till att utfästelserna bör avse ett års avlat vid en kyrkoinvigning, men annars inte får överskrida fyrtio dagar.<sup>102</sup>

#### 2.4.5 Senmedeltiden

För avlat för botgöring i detta livet gällde förstås att 40 dagars avlat efterskänker den botgöring som det skulle tagit 40 dagar att utföra enligt de krav som var uppställda för boten.<sup>103</sup> Vissa krav var förenade med avlaten, så att den i realiteten kom att innebära att man hade att utföra något annat istället för boten, vilket noga angavs i avlatsbrevet. Att utföra dessa fromhetsövningar var också ett sätt för den enskilde att visa att han ville tillägna sig den gåva som avlaten var. Det går alltså att i avlatsbrevet utläsa mycket om medeltidsmänniskans kapacitet när det gällde olika former av andliga övningar.<sup>104</sup>

Redan Gregorius den store hade klargjort botsakramentets tre delar, alla lika viktiga, nämligen *contritio cordis*, hjärtats ånger, *confessio oris*, munnens bekännelse, och *satisfactio operis*, gottgörelse genom handlingar.<sup>105</sup> Absolutionen var det sakramentala steget i botprocessen och mer ett svar på ånger och bekännelse än på gottgörelse.

Fram till ungefär år 1300 var offentlig bot vanlig för uppenbara synder. Då uteslöts syndarna ur kyrkans gemenskap på askonsdagen och återupptogs igen på skärtorsdagen. Efter 1300 blev privat bot det vanligaste och den skulle utföras *efter* absolutionen. Under uppehållet i skärselden betalades sedan den del av straffskulden man inte hunnit sona i livet. Eftersom sålunda en del av botgöringen hänsköts till efter döden blev den svår att beräkna. Hur mycket botgöring den enskilde behövde utföra hade endast Gud vetskap om. Hur avlatssystemet verkligen fungerade när skärselden fick större fokus blev aldrig riktigt utrett av teologerna.<sup>106</sup> På ett sätt kan man säga att systemet var mycket enkelt att förstå även för en obildad lekman, men grävde man djupare blev det oändligt komplicerat.

---

<sup>101</sup> Carlquist & Carlquist 1997, 120.

<sup>102</sup> Denzinger [1854] 2012, § 819.

<sup>103</sup> André 1992, 86.

<sup>104</sup> André 1975, 201–203.

<sup>105</sup> André 2006, 10; Swanson 2007, 13.

<sup>106</sup> Swanson 2007, 14–15. (Se 3.1.8 och 3.1.9.1)



Den bot man ålades efter insikt om synd, ånger, bikt och absolution fick en både helande och förebyggande effekt. Exempelvis berättas det om en man som vallfärdat från England till Rom och i tårar inför påven berättat att han oavsiktligt råkat döda sitt eget barn. Påven skrev till ärkebiskopen av Canterbury att han givit mannen en dubbelt så sträng bot som han egentligen skulle haft, för att rädda honom från förtvivlan.<sup>107</sup> En sträng botgöring skulle alltså hjälpa den olycklige fadern att orka leva med sina kval över det inträffade.

För att komma ifråga för erhållande av avlat, krävdes en giltig bikt. Hjärtats uppriktiga ånger skulle föranleda munnens bekännelse och därefter kunde absolution mottas genom biktfadern. Så gott som alla bevarade avlatsbrev från den svenska kyrkoprovinsen från 1200-talet och fram till 1520-talet inleddes med samma standardformulering av kraven: *omnibus (et singulis) vere penitentibus et confessis*. Dessutom var den botfärdiges inställning till de till avlaten hörande fromhetsövningarna viktig. De skulle göras *cum devotione et reverencia* eller andra likartade formuleringar. Vad breven föreskriver är alltså att varje botgörare ska ha biktat sig ordentligt innan han därefter andäktigt och med vördnad utför den specificerade prestationen.<sup>108</sup>

Till kraven för avlat hörde för det mesta också att komma till en viss plats, en viss kyrka och ibland till en viss bild i denna kyrka, på en särskilt angiven dag. Avlat kunde främst fås på kyrkoårets viktigare dagar, som Kristus- och Mariadagar, apostladagar eller helgondagar. I val av avlatsdagar kan man utläsa vilka dagar som ansågs mest betydelsefulla, eftersom man gärna ville använda redan attraktiva dagar. Samtidigt kunde också dagar med svagare attraktionskraft stärkas genom en avlatsförmån. Således rörde det sig om en medveten styrning från kyrkans sida till vissa dagar.<sup>109</sup>

En anpassning till människors olika förutsättningar och kapacitet gjordes genom att den troende fick möjlighet att utföra sin avlatsandakt på antingen en enklare eller en mer avancerad nivå. Prestationskraven för att få avlat var alltså fullt möjliga att uppfylla. Ofta erbjöds den som sökte avlat en lista med alternativ att välja mellan. Det kunde vara att höra mässan eller att sträcka ut en hjälpande hand, *manum porrigere adiutricem*, antingen ekonomiskt eller konkret till kyrkan. Det kunde också vara att delta i någon procession eller en begravning, be för de döda på kyrkogården eller att be ett antal *Ave Maria* och/eller *Pater noster*. I vissa fall kunde det också gälla att höra predikan, då vanligen i en klosterkyrka, men ibland i en församlingskyrka. Avlatsbreven stimulerade alltså närvaron i mässa och gudstjänst.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> d'Avray 2010, 52.

<sup>108</sup> Andréén 1975, 208.

<sup>109</sup> Andréén 1975, 207, 211.

<sup>110</sup> Andréén 1975, 212–215.

I ett brev utfärdat 21 mars 1413<sup>111</sup> utlovar ärkebiskop Eskil i Nidaros avlat för den som besöker Vadstena kloster:

[...] från alla sant botfärdiga och biktade, som besöker den saliga Jungfru Marias och beskyddarinnan Birgittas kloster eller som sträcker hjälpande händer till samma kloster, eller som är närvarande vid mässor, predikningar eller andra gudstjänster på samma plats, närhelst de andäktigt utför det förutskickade eller något av det förutskickade, löser vi barmhärtigt med sedvanlig auktoritet i Herren så mycket som fyrtio dagars avlat från de med dem förenade penitenserna.<sup>112</sup>

På samma sätt som avlatsbrev styrde de avlatssökande till vissa platser och vissa dagar, kunde de också styra kulten och graden av delaktighet i denna, t ex genom att som biskop Knut i Linköping 1413 för stiftets alla kyrkor utlova avlat till den som sjöng med i Thomas' av Aquino hymn *O salutaris hostia* i samband med eukaristin. Då var det även tillåtet att sjunga på svenska. Därtill skulle man sjunga *Ave Maria*. På detta sätt stärkte biskopen dels den sakramental tillbedjan och dels den andliga aktivitetsgraden hos folket.

Möjligheten att följa prästen när han gick med *Corpus Christi* eller *oleum sacrum*, dvs. på sjukkommunion med de sjukas smörjelse, tjänade också ett undervisande syfte. Den avlatssökande skulle förstå att vörda sakramentet och det enda som krävdes var att man följde med och knäböjde.<sup>113</sup>

Ju längre fram man kommer under senmedeltiden, desto större krav på andlig aktivitet för de avlatssökande. Tidigare räckte det med att man var närvarande och lyssnade, men från 1400-talet preciseras vilka böner som ska läsas och omfattningen ökar också på sätt som i det avlatsbrev som ärkebiskop Jakob Ulfsson utfärdade för Vadstena kloster 1475. Där skulle man knäböja inför vissa bilder och bedja

Ave Maria, Fader vår, Trosbekännelsen, botpsalmerna, vigilior eller vilka som helst andra hängivna böner.<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup> <https://sok.riksarkivet.se> SDHK-nr: 17974

<sup>112</sup> “ [...] omnibus vere penitentibus et confessis, qui claustrum Marie virginis et Birgitte ibidem patrone visitauerint uel qui eidem claustrum manus porrexerint adiutrices, seu qui missis, predicacionibus aut aliis diuinis officiis ibidem interfuerint, quociens premissa uel aliquod premissorum deuote adimpleuerint, tociens quadraginta dies indulgenciarum de iniunctis sibi penitenciis auctoritate ordinaria in Domino misericorditer relaxamus.”

<sup>113</sup> André 1975, 216.

<sup>114</sup> “ [...] Ave Maria, Pater noster, Credo, psalmos penitentiales, vigiliis seu orationes alias quascunque deuotas.” Citatet i André 1975, 217–218. (Min övers.)

Att på detta sätt både mängden krav och svårighetsgraden i dessa ökades, ska inte ses som en återgång till strängare botgöring. Snarare är de ett tecken på att man från 1400-talet vinnlade sig än mer om den kateketiska undervisningen. Kyrkan erbjöd detta genom predikan och bikten, men föräldrar och faddrar skulle undervisa barnen. Sökte man avlat behövde man alltså nu kunna dessa böner. Detta torde hänga samman med ett tydligare myndighetsförklarande av individen, vilken genom kunskapen fick ett friare val och en större möjlighet att arbeta på sin egen frälsning.

#### 2.4.6 Fullständiga indulgenser

Plenaravlat och jubileumsavlat var påvliga indulgenser. De var fullständiga och innebar alltså att all botgöring efterskänktes. Dessa föranledde mer diskussion bland teologer och kanonister än de avlatsutfästelser som var mindre i omfång.

Om man genomfört en riktig bikt, blev man i absolutionen befriad från de eviga straffen i helvetet. Genom sin synd har syndaren egentligen förtjänat dessa straff, men genom Guds barmhärtighet, slipper den ångerfulle och rätt biktade syndaren undan och får de eviga straffen omvandlade till timliga, vilka alltså kvarstår efter absolutionen.

De första teologerna som behandlade avlaten menade vanligtvis att den enbart avsåg straffskulden, men redan under 1200-talet blev det vanligt att man började tala om plenaravlat som en avlat från både synd och straff, *a pena et a culpa*. Det var kombinationen av eftergiften av syndaskulden genom bikten och eftergiften av de timliga straffen genom avlat som gjorde det möjligt att uttrycka sig så, och därmed säga att en korstågsriddare befriades från både synd och skuld i den fullständiga avlaten.<sup>115</sup>

Hur man uttryckte detta i mer eller mindre dagligt tal var emellertid varierande och inte helt överensstämmande med den teoretiska definition av avlat, om vilken alla var överens. Talet om att fullständig avlat befriade från både straff och skuld, *a pena et a culpa*, syntes tangeras ren heresi, då kyrkan hela tiden lärde att en sakramental bikt med absolution tog bort skulden, medan botgöring och avlat tog bort straffen.

Frasen *a pena et a culpa* tycks ha uppstått hos kringvandrande avlatspredikanter och avsåg då korstågsavlat, en plenaravlat. Även teologiskt kunniga personer som Bernhard av Clairvaux och Jacques de Vitry använde uttrycket och menade därmed att den som ”tog korset” fick alla synder förlåtna och alla straff efterskänkta och därtill evigt liv. Dock var man noga med att

---

<sup>115</sup> Paulus [1922] 2000, bd 2, 105–106.

framhålla att det att ”ta korset” endast räknades som en fullständig gottgörelse om handlingen hade föregåtts av ånger och bikt. Att ”ta korset” blev det yttre tecknet på en inre omvändelse.

Det hände inte alltför sällan att man begärde dispens från sitt avgivna korstågslöfte, som var bindande. Man kunde då få behålla sin plenaravlat, om man istället understödde korståget på annat sätt, vanligen ekonomiskt. Bröt man sitt löfte blev man exkommunicerad.

I mitten av 1200-talet förstods uttrycket *a pena et a culpa* allmänt som ett uttryck för korstågsavlat, men de som talade eller skrev om det visste vad det handlade om – att bikt förutsattes och att det var där Guds förlåtelse förmedlades. Källorna uppvisar, när de talar om plenaravlat, en divergens mellan den akademiska och den mer allmänna användningen av uttrycket *a pena et a culpa*, men denna divergens gäller terminologin och inte teologin.<sup>116</sup>

I början av 1300-talet ansågs det nödvändigt att stävja missbruk av plenaravlat. Falsa predikanter lurade folk att tro att de till både skuld och straff hade lösts från löften och svåra synder. Detta formulerades i Clemens V:s dekret *Abusionibus* 1317 och var nödvändigt, eftersom dessa skojare bedrev hasardspel med människors frälsning. Dekretet ingriper juridiskt mot att vissa predikanter tillskrev sig befogenheter som de inte hade.<sup>117</sup> Ville dessa predika i kyrkorna, sökte de tillstånd först hos biskopen och sedan hos församlingsprästen, men när de predikade utomhus på allmän plats, var den kanoniska disciplinen svår att hävda.<sup>118</sup>

Uttrycket *a pena et a culpa* var under hela medeltiden det gängse uttrycket för plenaravlat. Klyftan mellan elitens akademiska uttryckssätt och den folkliga uppfattningen var inte så stor som den framstår. Detta gäller också på många andra områden i medeltidens religionsuttryck.<sup>119</sup>

#### 2.4.7 Avlat *ad instar*

Så småningom kom plenaravlat att ges även för andra prestationer än att ”ta korset”. Mest känd var nog *Portiuncula*-avlaten, vilken gavs den som besökte kyrkan Sancta Maria in Portiuncula i Assisi den 1–2 augusti.

---

<sup>116</sup> Shaffern 2007, 147–151.

<sup>117</sup> Redan Cyprianus av Karthago skrev i mitten av 200-talet till presbyterer och diakoner och tillrättavisade dem skarpt för att de vilseledde människor i deras olycka och trampade sönder sina bröders frälsning när de gjorde anspråk på en auktoritet som inte var deras. Bekymret var alltså gammalt. Cyprianus, brev 16.

<sup>118</sup> Shaffern 2007, 151–158. Robert W. Shaffern argumenterar för att *Abusionibus* främst ville lösa konkurrensen mellan olika typer av präster och få bukt med de bedrägliga auktoritetsanspråken, men att människor i allmänhet visste att uttrycket *a pena et a culpa* innebar ett biktkrav och man alltså inte var så godtroget lättlurade som viss forskning velat hävda.

<sup>119</sup> Shaffern 2007, 159.

*Scala celi*-avlaten var även den fullständig och gavs för en mässa som lästes för en individuell avliden, så att dennes själ hämtades från skärselden direkt till himlen. Mässan skulle läsas vid ett altare i kyrkan *Santa Maria Scala Coeli* i klostret *Tre Fontane* i Rom.<sup>120</sup>

Båda dessa avlatsförmåner kunde skänkas *ad instar*, dvs. motsvarande privilegium kunde erhållas i en annan kyrka än den ursprungliga. En sådan plenaravlat *ad instar* innehade Vadstena kloster för den avlat som skänktes för besök i kyrkan *San Pietro in vincoli* i Rom den 1 augusti. Privilegiet erhöles 1378 i enlighet med den heliga Birgittas uppenbarelse, *Rev. IV:137*.<sup>121</sup> Det blev mycket omstritt, vilket vi ska se i avsnitt 2.5.

Även *Portiuncula*-avlaten innehade klostret *ad instar*. Den kunde erhållas på *Letare*-söndagen, dvs. Midfastosöndagen. Detta privilegium hade utverkats av dotterklostret i Danzig och senare kom Vadstena också i besittning av den *per participationem*, dvs. genom att man hade del av varandras privilegier inom orden. I stort sett fick denna avlat samma växlande historia som *Ad vincula*-avlaten.<sup>122</sup>

#### 2.4.8 Avlatens ekonomi och allmänna villkor

Hur betalades då skulden? Påve Clemens VI kungjorde i jubileumsbullen *Unigenitus* 1343 läran om kyrkans skatt av Kristi överskjutande meriter, varur man kunde hämta kompensation för straff som kyrkan genom avlatssystemet efterskänkte syndarna.<sup>123</sup> Detta outsinliga förråd hade skapats av Kristi fem sår och blod, varav en enda droppe hade räckt till att frälsa hela mänskligheten på grund av enheten med Ordet, men till detta lades också de meriter som blivit överskjutande då martyrer och helgon trädde in i himlen. Innan en troende människa dog fick hon, om hon var rätt förberedd enligt *Ars moriendi*-handböckerna, absolution från sin syndaskuld, *culpa*, och kunde så med hjälp av avlat överföra det som fattades efter den botgöring hon hunnit göra i jordelivet till sin egen botgöringsmängd som ett tillgodohavande och på så sätt kompensera för straffen, *pena*, i skärselden.<sup>124</sup> Då en rättfärdiggjord människa med hjälp av denna skatt inträdde i himlen, bidrog hon också själv till att skatten av överskjutande meriter ökade, enligt påvebullen.<sup>125</sup>

Påve Bonifatius VIII hade år 1300 infört jubelår med plenaravlat vart hundra år. Påve Clemens VI proklamerade jubelår redan 1350 och att jubelår skulle firas vart femtionde år.

---

<sup>120</sup> Swanson 2007, 55.

<sup>121</sup> Gallén 1962, 389–390.

<sup>122</sup> Höjer 1905, 145–149, 173–176, 179, 211–216, 220–223. (Se 2.5).

<sup>123</sup> Denzinger [1854] 2012, §§ 1025–1027.

<sup>124</sup> Swanson 2007, 16.

<sup>125</sup> Denzinger [1854] 2012, § 1027.

Samtidigt presenterade han läran om grunden för avlatens ekonomi i jubileumsbullan. Denna lära hade varit under utarbetande av teologerna sedan 1200-talet.<sup>126</sup>

Vilken verkan avlaten hade kunde endast utrönas då man befann sig i skärselden. För de levande var avlaten ett hopp, snarare än en förväntan, och det varnades ständigt för att sätta avlaten i centrum och på ett falskt sätt bli alltför säker på att få det lindrigt efter döden. Avlaten var *alltid* villkorad och provisorisk. Den gällde enbart efter en giltig bikt, grundad på sann ånger, och kunde bara effektiviseras om mottagaren dog enligt *ars moriendi*, dvs. en god död, och därmed säkerställde att bli insläppt i skärselden. Att få komma till skärselden var alltså oerhört viktigt. Detta var något som avgjordes direkt vid dödsögonblicket. Avlat var värdelöst i helvetet och överflödigt i himlen. Detta betonades ständigt och kritiken mot avlatsförsäljare som hanterade uppdraget fel var konstant.<sup>127</sup> Chaucers avlatsförsäljare verkade med andra ord för sitt eget avancemang mot helvetet, eftersom han agerade med insikt om sitt själstillstånd i dödssynden *avaritia*, girighet, och rönte sin framgång med hjälp av medvetna lögnare (se 2.4).

Avlatsförsäljare och korstågspredikanter agerade på delegation. De kunde visserligen utdela avlat till människor, men enbart det som utfärdats av den som hade den befogenheten högre upp i den kyrkliga hierarkin. Till och med lekmän kunde få göra detta på delegation, vilket var särskilt viktigt i samband med gillenas verksamhet.<sup>128</sup>

Avlat kringgärdades av en mängd villkor, just därför att man kunde veta så lite om dess verkan, eftersom det mesta inte aktualiserades förrän efter döden. Avlaten aktiverades efter absolutionen, men biktfäderna kunde bara ge absolution för sådana synder som låg inom deras befogenhet. Vissa synder var ”reserverade” och kunde endast avlösas av biskopen. Efter riktigt allvarliga förseelser kunde man bli tvungen att bege sig till påven för att få absolution – så som den man som oavsiktligt orsakat sitt barns död (se 2.4.5). De biktfäder som hörde bikt och avlöste pilgrimer på vallfartsorter hade samma restriktioner. Deras befogenhet gällde för alla kvantifierade indulgenser, dvs. de som mättes i tid. Vid absolution inför plenaravlat kom ofta även reserverade synder ifråga. Om biktfadern då inte hade fullmakt att avlösa dem, kunde avlat endast fås för de straff som gällde de synder han hade befogenhet att avlösa.<sup>129</sup>

För avlaten inkomna ekonomiska medel kunde användas för att utdelas till hjälp vid personliga katastrofer som brand eller andra olyckliga omständigheter. Många avlatsintäkter gick till väg- och brobyggen eller till underhåll av vallfartsortens kyrka. Det var när en avlat

---

<sup>126</sup> Denzinger [1854] 2012, 306. (Kommentar till jubileumsbullan *Unigenitus*, §§ 1025–1027.)

<sup>127</sup> Swanson 2007, 114–115.

<sup>128</sup> Swanson 2007, 117. För en redogörelse för gillena, se t ex Duffy 2005, 141–154.

<sup>129</sup> Swanson 2007, 117.

inte längre var kopplad till en plats dit man var tvungen att bege sig som svårigheterna uppstod. Det inbjöd till förfalskning och lurendrejeri, då man exempelvis kunde utfärda avlat till förmån för ett avlägset beläget kloster, vilket vid en närmare granskning visade sig inte existera. Lyckligtvis var Sverige ganska förskonat från sådant.

Hur fick då människor kännedom om en avlatsförmån? Vid lekmännens ingång till Vadstena klosterkyrka finns högt upp på väggen en text som talar om att klostret förfogade *ad instar* över *ad vincula*-avlaten, alltså motsvarande den som gavs vid kyrkan *San Pietro in vincoli* i Rom. På många platser var ett ständigt synligt meddelande om vad som fanns på platsen ett vanligt sätt att upplysa allmänheten om ett avlatsprivilegium. Texten i Vadstena är utmejslad i sten, men ett annat sätt kunde vara att måla sin kungörelse om avlat i ett av kyrkans fönster. Besökare i kyrkan uppmanades att berätta om möjligheten för andra när de kom hem. Ibland engagerades utropare för att göra saken känd, men vanligast var troligen att den lokale prästen läste upp kungörelser vid mässan i sin kyrka.<sup>130</sup>

För Vadstenas del var *Sankt Petrus ad vincula*-festen även ett tillfälle för sekulärpräster att utnyttja lånemöjligheterna i klosterbiblioteket. De präster som hade ärende till biblioteket, berättade sannolikt att de ämnade sig dit och tog då troligen en grupp församlingsbor med sig till Vadstena.<sup>131</sup>

#### 2.4.9 Reflektion

Det fanns förvisso invändningar att göra mot det medeltida avlatssystemet, så som det kom att utnyttjas av skrupelfria lurendrejare. Icke desto mindre vill jag påstå att det hade många goda sidor: De böner man ålades att bedja, de texter man skulle läsa eller de predikningar man måste höra för att få avlat, verkade för folkets ökade kateketiska kunskaper och fromhet. Därmed blev människor mer kapabla att sörja för sin egen väg mot frälsning, *via perfectionis*. Vidare bidrog avlatssystemet åtskilligt till medmänsklig välgörenhet genom bland annat allmosor, barmhärtighetsgärningar och kyrkobyggen/-underhåll.

Botgöringarna var ofta stränga, särskilt under äldre tid. Då kunde avlatssystemet verka lindrande för den troende som såg sin straffskuld stiga till oöverstiglighet, även om vi i fallet med mannen som råkat döda sitt barn såg att en sträng bot också kunde ha en ångestlindrande verkan i vissa fall (2.4.5).

Även om det allra viktigaste var att vid dödsögonblicket dömas så att man befanns värdig inträdet i skärselden, för att därifrån efter betald skuld komma vidare till paradiset, kan man

---

<sup>130</sup> Swanson 2007, 162–164. (Se 3.1.8)

<sup>131</sup> Andersson & Borgehammar 1997, 217.

inte ha undgått att bli varse predikanternas uppmaningar att se till att göra tiden i skärselden så kort som möjligt, eftersom det skulle bli svåra plågor där. Det är då mycket mänskligt att uppleva avlaten som starkt ångestlindrande, en påminnelse om den barmhärtige, efterskänkande Guden bakom all stränghet.

### *2.5 Ad vincula-avlaten och Vadstena klostets avlatsprivilegier*

Många var de kyrkor, inte minst i Rom, som berömde sig av att inneha ett generöst avlatsprivilegium. De flesta av dessa var oäkta, dvs. de var inte utfärdade av någon påve, även om det påstods så. Påve Sylvester I sades exempelvis ha utfärdat mycket stora avlatsförmåner vid invigningarna av Peterskyrkan, kyrkan *San Paolo fuori le mura* och Laterankyrkan, men detta är enbart ogrundad legendbildning. Ett stort antal av Roms kyrkor hade oäkta, men accepterade avlatsprivilegier.<sup>132</sup>

Naturligtvis kunde man också erhålla äkta avlat vid besök i en del av Roms kyrkor. Så skrev påve Alexander III 1181 till de svenska biskoparna att den som efter en ångerfull bikt besökte apostlagravarna skulle, efter att han lämnat Rom, befrias från 1, 2, eller 3 år av den pålagda boten. Påvarnas äkta indulgenser till de romerska kyrkorna var alltså mindre omfattande än de falska. Kyrkan *San Pietro in Vincoli*, som sades ha en plenaravlat, finns inte med i den uppräkningslista av äkta avlatsprivilegier som Nikolaus Paulus gör angående Roms kyrkor.<sup>133</sup>

Augustinpriorn Leupold (sic!) von Wien författade 1377 en beskrivning av Roms kyrkor och berättade att det överallt fanns synnerligen stora avlatsförmåner. Särskilt förmånliga skrev han att de var, som påvarna utfärdat för Roms sju huvudkyrkor. Pilgrimer i Rom hade redan 1370 upprättat en förteckning över Roms kyrkor och deras privilegier. Merparten av dessa var oäkta. I Leupolds beskrivning finns *San Pietro in Vincoli* med och Paulus uppger att det står att man där fick ”Ablaß aller Sünden”.<sup>134</sup> Pilgrimernas avlatslista cirkulerade alltså i Rom under Birgittas sista levnadsår där.

Den största avlat som påven utfärdade i slutet av 1200-talet var 7 år och 7 karenor.<sup>135</sup> På 1300-talet tillkom några få äkta indulgenser samt jubileumsindulgenserna, vilka var äkta och fullständiga. De förteckningar som cirkulerade bland pilgrimerna uppgav dock att man i väldigt

---

<sup>132</sup> Paulus [1922] 2000, bd 2, 228–229.

<sup>133</sup> Paulus [1922] 2000, bd 2, 230, 235.

<sup>134</sup> Paulus [1922] 2000, bd 2, 237.

<sup>135</sup> Karena eller kvadragen/quadrigen är en 40-dagarsperiod.



många kyrkor kunde få stor eller fullständig avlat, mestadels falska påståenden. Förfalskningarna underlättades av påvarnas frånvaro i Avignon.<sup>136</sup>

Det tycks alltså sannolikt att den avlatsförmån som låg till grund för den stora pilgrimstillströmningen i Vadstena den 1 augusti inte var äkta. Omstridd var den också.

Vadstena kloster innehade flera avlatsprivilegier.<sup>137</sup> Påve Gregorius XI hade den 1 februari 1378 beviljat klostret ett privilegium för *Ad vincula*-festen som gav pilgrimer en avlat på tre år och tre karenor. I en bulla av den 30 juli 1378 erhöll dock klostret genom påve Urban VI samma förmåner som de som gällde för besök i *San Pietro in Vincoli* i Rom. I en annan bulla från denna dag erhöll man av samme påve också samma avlatsprivilegier som hans företrädare tillerkänt augustinordens kyrkor.

*Ad vincula*-privilegiet och de övriga som klostret innehade gjorde, menar Höjer, Vadstena till ett nordiskt Rom, stärkte dess inflytande och ekonomi och skapade avund och fiendskap hos övriga ordnar och bland sekulärprästerna, vilket fick stora konsekvenser.<sup>138</sup> Sådant kan säkert ha förekommit, men det är att förenkla problematiken avsevärt, vilket vi ska återkomma till (se 2.5.1).

När det så kommer till *Ad vincula*-avlatens tillkomst, har den sitt upphov i en av den heliga Birgittas uppenbarelser, *Rev. IV:137*. Här får Birgitta Kristi uppdrag att säga till påve Urban V att hans tid snart skulle vara ute<sup>139</sup> och att han för alla själars frälsnings skull bör med sin myndighet inte bara bekräfta, utan även välsigna birgittinernas klosterregel och dessutom stadfästa att den avlat som kan erhållas i *San Pietro in Vincoli* i Rom även ska kunna vinnas *ad instar* i Vadstena. Till Birgitta säger sedan Kristus att även om påven inte skulle göra detta, är avlaten giltig och till detta ska Gud Fader själv vara bekräftare, Jungfru Maria ett insegel och helgonen vittnen. Den Helige Ande ska trösta alla pilgrimerna.<sup>140</sup>

Från 1392 kunde man enligt en påvlig bulla även erhålla två års och två karenors avlat för andakt vid Birgittaaltaret på dess invigningsdag samt för bidrag till dess prydnad. 1401 tillkom 100 dagars avlat för bidrag till Vadstenas hospital och 100 dagar för hörande av Vadstenabrödernas predikan. Dessutom kom via dotterklostret i Gdansk ännu en plenaravlat Vadstena till del 1397, den s.k. *Letare*-avlaten, vilken var densamma som *Portiuncula*-avlaten.

---

<sup>136</sup> Paulus [1922] 2000, bd 2, 235–239.

<sup>137</sup> Den följande redogörelsen för detta bygger på Höjer 1905, 97–99, 145–150, 173–181 samt 210–223. Höjer sammanblandar dock två ordnar och uppger felaktigt att augustinerevitordens privilegier skulle ha tillfallit Vadstena. Så var det inte. Birgittinerna sorterade under augustinorden och det var denna ordens privilegier man hade del i.

<sup>138</sup> Höjer 1905, 99.

<sup>139</sup> Urban V var påve 1362–1370.

<sup>140</sup> Birgitta *Lib. Cael.* IV:137.

Denna delades i birgittinernas kloster ut på *Letare*-söndagen, Midfastosöndagen. I privilegiet står uttryckligen att det gäller alla som kommer dit i ett tillstånd av sann ånger och giltigt biktade.<sup>141</sup> Vad gäller denna avlat, svarar Kristus på Birgittas fråga om dess ifrågasättande och bekräftar själv dess äkthet inför Birgitta. Detta samtal mellan Kristus och Birgitta handlar dock om avlaten i dess hemkyrka, *Santa Maria degli Angeli* i Assisi.<sup>142</sup>

Stor bestörtning torde ha drabbat klostret då man nåddes av påve Bonifatius IX:s revokationsbulla av den 22 december 1402. Där återkallades alla plenar- och *ad instar*-indulgenser. Dessutom miste bröderna sin rätt att höra pilgrimernas bikt och ge dem avlösning – en naturlig följd av att avlatsprivilegierna försvann. 1405 lyckades bröderna återfå en del av rättigheterna av Innocentius VII. Både Alexander V och Johannes XXIII bekräftade 1409 och 1410 birgittinernas gamla rättigheter.<sup>143</sup> Även kring detta kan man dock föra en diskussion, vilket Höjer inte gör. Vi återkommer till det (se 2.5.1).

Nu ägde således birgittinorden en samling mycket omfattande avlatsprivilegier, nämligen augustinordens kyrkors samtliga privilegier samt *Ad vincula*- och *Letare*-indulgenserna, jubileumsavlaten 1394<sup>144</sup> och dessutom korstågsavlaten av år 1413<sup>145</sup>. Konciliet i Konstanz 1414–1418, som sammankallats av Johannes XXIII, ville reformera avlatssystemet och föreslog att samtliga privilegier som tillkommit efter Clemens V:s dekret *Abusionibus*, skulle upphävas. Åtgärder för detta vidtogs olika inom de fem nationsgrupperna vid konciliet. I den tyska, till vilken Skandinavien hörde, föreslogs att samtliga plenar- och *ad instar*-indulgenser skulle dras in och endast mycket sparsamt beviljas i framtiden. För birgittinernas del innebar det att alla de stora avlatsförmånerna slopades från 1418. Bröderna i ett par av dotterklostren var oförsiktiga nog att fortsätta predika avlat, vilket väckte en del stridigheter, men i Vadstena beslöt man att hålla tyst om dem tills saken löst sig.<sup>146</sup>

De båda Vadstenabröderna Johannes Haquini och Johannes Hildebrandi gav sig genast iväg till Rom för att tala med den nye påven, Martin V. Medan de var på väg lyckades Englands kung Henrik V för dotterklostret Syons räkning utverka bland annat att *Ad Vincula*-avlaten

---

<sup>141</sup> ”...ut omnes, qui ibi venerint bene contriti et confessi, habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum.”

<sup>142</sup> Birgitta *Extr.* 90. Webb menar att det är högst osannolikt att Franciskus skulle ha fått ett plenaravlatsprivilegium av påve Honorius III år 1221. Webb 2002, 183.

Precis som med *Ad vincula*-privilegiet, gäller emellertid för birgittinerna att Kristi ord väger tyngre än påvens. (se 2.5.1)

<sup>143</sup> Höjer 1905, 149.

<sup>144</sup> Enligt ett påvligt medgivande var det jubelår i Vadstena 1394, från Trefaldighetssöndagen och en månad framåt. DV § 83.

<sup>145</sup> Korstågsavlaten 1413 var en tillfällig plenaravlat från påven som varade från Birgittas translationsdag 28 maj till onsdagen efter pingst. DV § 223.

<sup>146</sup> Höjer 1905, 177, särskilt not 1, där Höjers källor anges, nämligen DN (*Diplomatarium Norvegicum*), XVI, N:o 79, samt ett odaterat brev i avskrift i A 26, fol. 242v (*Medeltidens kopieböcker*, Riksarkivet).

skulle ge sju års avlat. Ett drygt halvår senare lyckades kung Henrik få påven att bekräfta Urban VI:s bulla från 1378. Påve Martin V bekräftade 1419 både Birgittas helgonförklaring, klostrets rätt att motta och uppvisa relikier samt rätten för birgittinklostren att åtnjuta varandras rättigheter. Således stannade *Ad vincula*-avlaten nu på sju år. Därutöver erhöll man från tio kardinaler 100 dagars avlat, sammanlagt tusen dagar, för dem som på vissa dagar besökte Vadstena kloster och där förrättade andakt och lämnade bidrag till klostrets underhåll. Trots stora framgångar, hade man alltså inte lyckats övertala påven att återge dem den fulla *Ad vincula*-avlaten.<sup>147</sup>

Vid konciliet i Basel, sammankallat 1431 av Martin V och efter många förvecklingar upplöst i Florens 1445 och Basel 1449, gjordes 1436 ett förnyat försök att återfå rättigheterna, vilket misslyckades. Birgittinerna förbjöds istället att förkunna både *Ad vincula*- och *Portiuncula*-avlaten. Många tveksamheter gentemot Birgittas uppenbarelser och brödernas sätt att jämställa dessa med evangelierna framkom också. Dock ifrågasattes varken Birgittas helgonförklaring eller orden. För alla birgittinkloster utom Syon, som låg utanför det tyska området, upphörde genom Baselkonciliets dom såväl *Ad vincula*- som *Letare*-indulgenserna. I Syon var de däremot nu förtecknade som plenaravlater.

För att försöka upphäva eller åtminstone mildra Baseldomen, skickades 1444 Vadstenabröderna Johannes Borquardi<sup>148</sup> och Olavus Petri till Rom. På pilgrimsorten Wilsnack blev de rånade och Johannes återvände hem. Olavus lyckades återfå det stulna och fortsatte 1445 mot Rom, nu i sällskap med Magnus Unnonis. 1446 lyckades man få sina bikt- och avlösningsrättigheter beviljade, dvs. rätten att ge absolution, även för reserverade synder, samt dödsbäddsabsolution, men denna rätt gällde enbart generalkonfessorn och tre av honom utsedda bröder och tycks rikta sig enbart till dem som på något sätt hade anknytning till klostret och således inte kunna användas av pilgrimer från andra orter. Man lyckades varken få Birgittas uppenbarelser, regeln eller indulgenserna stadfästa.

1464 skriver biskop Birgerus Magni till Vadstena kloster att han ansökt om *Ad vincula*-avlatens förnyande, men inte lyckats få den till mer än sju år och sju karenor, men den 1 juli 1484 gav påven plötsligt Vadstena kloster sin bekräftelse på *Ad vincula*-avlaten såsom plenaravlat samt i viss modifierad form även på bikt- och avlösningsprivilegierna. På uppdrag av påve Innocentius VIII genomförde ärkebiskop Jacob av Uppsala en granskning av Vadstena klostrets dokument angående bland annat *Ad vincula*-avlaten och förklarade dem den 29 mars 1490 bekräftade och stadfästa. Kampen var över!

---

<sup>147</sup> Detta och avsnittets följande stycken bygger på Höjer 1905, 177 – 181 samt 210 – 223.

<sup>148</sup> Johannes Borquardi är representerad med en predikan i materialet.

### 2.5.1 Reflektion

Om man vid redogörelsen för *Ad vincula*-avlatens öden i Vadstena uppfattat det hela som rörigt, torde det vara korrekt!

Påvarna hade under 1300-talet varit så upptagna av politiska strider med världsliga makthavare att avlatsförfalskarna kunnat arbeta tämligen ostört. Då Torvald Höjer skrev sin avhandling, hade Nikolaus Paulus ännu inte gjort sitt grundläggande forskningsarbete om avlatens historia,<sup>149</sup> men hos honom framgår det att många, för att inte säga de flesta, av de stora avlatsförmånerna inte var utfärdade av någon påve och därmed oäkta. Genom kyrkans nyckelmakt, som kommer så i förgrunden på Petrus-dagarna och kanske allra mest på *S:t Petrus ad vincula*-festen, var det endast påven som kunde utfärda avlat. De mindre indulgenser som utfärdades av kardinaler och biskopar, utfärdades på påvens delegation. Det tycks således som att hela striden om *Ad vincula*-avlaten egentligen skulle varit i onödan, eftersom den tycks ha tillhört de oäkta indulgenserna.

Men erinrar vi oss att både *Ad vincula*- och *Letare*-avlaten bekräftas av Kristus själv i *Rev. IV:137* och *Extr. 90*, tillkommer en annan dimension. Vi torde nämligen kunna utgå ifrån att Vadstenabröderna inte ifrågasatte uppenbarelsernas äkthet, utan tvärtom med djup vördnad erkände att Kristus och Jungfru Maria verkligen talade genom Birgitta. På grund av detta faktum, måste de ha sett *Ad vincula*-avlaten som äkta, trots allt. Om Kristus sagt det, behövdes ju ingen påves bekräftelse egentligen.

Att kyrkan såg det angeläget att städa upp bland falska indulgenser är inte svårt att förstå. Tvärtom var det bra att man försökte avvärja hotet från tilltagande protester, eftersom medeltidsmänniskan, tyngd av sin syndamedvetenhet, behövde ett avlatssystem fritt från avarter. En försvårande aspekt för birgittinerna är dock att bekräftelserna 1409 och 1410 kom från två Pisa-påvar, dvs. av kyrkan ej accepterade påvar, Alexander V och Johannes XXIII. Det ligger i sakens natur att sådana bekräftelser ifrågasätts.

Vad gäller den avund och fientlighet Höjer menar att birgittinerna utsattes för, både från andra ordnar och från sekulärpräster, på grund av dessa stora privilegier, bör man kunna invända att det – trots att avund och fientlighet säkert förekom – i den krävande senmedeltida spiritualiteten fanns ett starkt fokus på självrannsakan och en tydlig undervisning om synder – dödssynderna, varav avunden är en, och andra synder. Det kan därför med fog hävdas att en medeltida präst eller ordensbroder med kännedom om detta, inför den allvetande och allseende Guden, tänkte sig för innan han medvetet begick illvilliga handlingar som grundade sig på

---

<sup>149</sup> Paulus, Nikolaus. 1922. *Geschichte des Ablasses im Mittelalter. Vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, bd 1 och 2, samt 1923 *Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters*.

avund. Diskussionerna bör snarare ha handlat om att inte vilseleda människor så att de trodde sig ha fått en omfattande straffeftergift som inte var giltig. Det var trots allt människornas själar som hanterades i avlatssystemet. Vi kan erinra oss påve Clemens V:s dekret *Abusionibus* 1317, där man ville avvärja hasardspelet med människors själar. (Se 2.4.6)

## 2.6 Mariafromheten

Jungfru Marias betydelse för den senmedeltida pilgrimen kan inte överskattas. När han biktat sig och fått avlösning, fått både avlat och predikanternas undervisning om den fortsatta vandringen på *via perfectionis*, hade han ytterligare en möjlighet: att vända sig till Jungfru Maria och be henne lägga fram hans sak inför sin Son. Han behövde denna möjlighet, när han kände att han inte förmådde göra allt rätt.

Den medeltida spiritualiteten var krävande. Människan var starkt syndamedveten och skuldbelagd. Som en motvikt fanns Jungfru Maria. Hos henne fann den troende hjärta och värme. Hon var syndarens förespråkare inför Sonen, Domaren, och hon vägledde den troende i botgöringen.

Som en ständig påminnelse om Jungfru Marias förbönskraft för den lilla människans blottställda själ fanns korskrankens kalvariegrupper, det ultimata fokuset på Kristi lidande och förbönerna från Maria och Johannes.<sup>150</sup>

Maria delade mänsklighetens smärtor och glädjeämnen, men människan skulle också dela hennes. Genom att medlidsamt dela Marias smärtor kunde den troende själv erhålla hennes medlidande.

När barmhärtighetens moder tar en människosjäl i försvar, blir utfallet positivt. Kristus kan inte neka sin mor något, eftersom hon både fött honom och troget stått vid hans kors. Hon har lidande delat hans lidande. Hos Birgitta görs Maria ofta till *mediatrix*, försoningsförmedlerska, eller till och med till *corredemptrix*, medförsonerska.<sup>151</sup> Det är ett uttryck som kan uppfattas som heresi, men vad som menas är att Marias mycket nära relation till sin Son öppnar en väg till Sonen och den frälsning som bara han kan ge. Det är inte hon som återlöser i egen kraft, men i kraft av den kärlek som finns mellan Modern och Sonen, utverkar hon ett frälsande utslag för den själ som ber om hennes förbön.

Birgitta menade, liksom många andra, att Maria i sitt jordeliv var medveten om Sonens framtid, att hon hade full insikt i vad Symeon menat med att ett svärd skulle gå genom hennes

---

<sup>150</sup> Duffy 2005, 40.

<sup>151</sup> Lundén 1981, 33–42.

själ (Luk. 2:35). Därför kände hon smärta både under Sonens barnaår inför hans framtid, medan hon vid korset bevittnade hans lidande, och efter hans himmelfärd, då hon längtade att få återförenas med honom. Birgitta menade att människan, genom att identifiera sig med Maria, kunde lära sig älska Kristus alltmer och ständigt tänka på hans lidande.<sup>152</sup>

Under senmedeltiden utvecklades spiritualiteten så att Sonens roll som Domare tonades ner, samtidigt som tyngdpunkten försköts alltmer till hans lidande. ”Domaren blir Smärtomannen”, skriver Roger Andersson. Maria, den bedrövade Modern till den lidande Sonen, framträder allt tydligare även som mänsklighetens moder, den beskyddande.<sup>153</sup> Senmedeltiden betonade alltså i stigande grad mottagaraspekten av frälsningen, illustrerad av Marias person, liv och dygder samt av hennes förebildlighet för det kristna livet och hennes medverkan i Kristi frälsningsgärning.<sup>154</sup>

Mot denna bakgrund går det att förstå att människan, som måste gå ensam på sin egen *via perfectionis*, med alla djävulens snaror omkring sig, sökte Jungfru Marias beskydd och draghjälp framåt på den vägen.

### 2.6.1 Maria i Vadstena kloster

Från sina år i Alvastra hade Birgitta med sig en cisterciensiskt inspirerad Maria-fromhet, som gick ut på *imitatio Mariae*, att efterlikna Maria. I det cisterciensiska Alvastra sjöng man, förutom ordinarie tidegård, även ett marianskt parallelofficium. Tillsammans med sin biktfar, magister Petrus Olavi från Skänninge, sammanställde sedan Birgitta ett för birgittinsystrarna specifikt Maria-officium, *Cantus Sororum*, vilket skulle sjungas direkt efter brödernas tideböner. Detta officium bygger på läsningarna i Birgittas *Sermo angelicus*.<sup>155</sup>

Rosenkransbönen bads i olika varianter, ofta med en inledande längre bön som skulle fungera som ingång till den följande meditationen över något ur Kristi liv. Andaktsformerna över Marias glädjämnen eller smärtor belyser Maria som det utvalda redskapet för Guds handlande med människorna. I många andra böner, t ex kollektböner, finns Maria, utan att stå i centrum, också med på något sätt.<sup>156</sup>

En sista andaktsform för Maria-fromheten ska nämnas, vilken verkar ha haft en unik utformning i Vadstena. Den liknar Korsvägsandakten, men istället för de vanliga fjorton stationerna, har denna femton. Vandringen görs tillsammans med Maria till femton platser som

---

<sup>152</sup> Borgehammar 1996, 332–335.

<sup>153</sup> Andersson 1996, 521.

<sup>154</sup> Piltz 1996, 261.

<sup>155</sup> Piltz 1996, 256, 270–271.

<sup>156</sup> Härdelin 2008, 68–71.

är viktiga i passionsberättelsen och påsken, men de är inte desamma som i Korsvägsandakten och de sträcker sig dessutom ända till Himmelsfärdsberget. De femton meditationerna hade anknytning till de personer som de olika stationsaltarna i Vadstena klosterkyrka var dedicerade till. Dessutom var avlat förknippad med denna stationsvandring.<sup>157</sup>

### 2.6.2 Rosenkransrörelsen

Vid 1400-talets slut kulminerade Maria-fromheten med rosenkransrörelsen. Influenserna kom till Vadstena sedan birgittinbrodern Johannes Mathei 1471 i Rostock hört Alanus de Rupe tala om rosenkransen. Broder Clemens Martini skriver 1504 att han instiftat ett Marie psaltares<sup>158</sup> brödraskap. Den förmögne Vadstena-borgaren Mårten Nilsson Skinnare byggde för rosenkransrörelsens räkning ett kapell, en gård för prästerna som tjänade vid dess altare, ett hus för obemedlade och sjuka samt ett härbärke för pilgrimer som vallfärdade till Vadstena kloster. Enbart under sommaren 1522 fick gillet 2350 medlemmar, kvinnor och män. Den kumulativa verkningskraften i rosenkransandakten var en drivkraft att samla så många bedjande medlemmar som möjligt. Inskrivningarna var flest i samband med festerna *Corpus Christi*, *Johannes baptista* (24 juni) och *Petrus ad vincula*. I samband med den sistnämnda finns även fyra utländska namn i matrikeln från 1522, vilket kan ge en antydning om dragningskraften hos klostrets *Ad vincula*-privilegium. Understöd till rosenkransaltaret gav i sig också en i jämförelse blygsam avlat på 40 dagar.<sup>159</sup>

I den birgittinska fromheten är Jungfru Maria det perfekta svaret på Guds kallelse och den som möjliggör frälsningen. Hon visar vad kallelse är och hur den ska mötas. Ständigt pekar predikanterna på Maria som både föredöme och förebedjerska. Jungfru Maria lägger sin rosenkrans i vågskålen när själavägaren Mikael väger pilgrimens själ (se 2.2.1). För den troende måste hon ha upplevts livsnödvändig för att han skulle kunna ta sig till målet för *via perfectionis*.

### 2.7 Den kateketiska undervisningen och syndamedvetenheten

*Via perfectionis*, fullkommandets väg, har i denna undersökning definierats som den av klosterbröderna förmedlade undervisningen till vanligt folk om hur livsvandringen mot målet i himlen bäst skulle göras, anpassad efter de levnadsvillkor som gällde för ett sekulärt liv utanför

---

<sup>157</sup> Härdelin 2003, 19–20.

<sup>158</sup> Rosenkransen kallas ibland för Jungfru Marie Psaltare eller Psalterium därför att man, när man bett rosenkransens tre mysterier, den glädjerika, smärtorika och ärorika rosenkransen, en gång, har bett 150 Ave Maria, vilket är lika många som antalet psalmer i Psaltaren. Pernler 1996, 558.

<sup>159</sup> Carlsson 1947, 1–16, 26–29.

klostret, ett liv som inte gav klosterfolkets möjligheter till andlig förkovran, men som utsatte människan för desto fler faror. Vi måste därför säga något om denna undervisning.

Vid Fjärde Laterankonciliet 1215 beslöts att varje kristen människa skulle kommunicera i mässan en gång om året, till påsk. Inför denna årligen återkommande stora händelse krävdes bikt och absolution. Vid samma koncilium stod det också klart att absolutionen endast kunde ges av en präst. Därmed hade bikten fått en sakramental prägel och blivit ett salighetsmedel som var lika nödvändigt som dopet. Genom bikten undanröjdes nämligen synden och dess effekter och konfidenten återinsattes i nådens tillstånd. För att detta skulle vara möjligt, krävdes kunskap.<sup>160</sup> Den som biktade sig måste, för att kunna avlägga en riktig bikt, känna till vad synd är och i sin förberedelse kunna rannsaka sig själv.

Från och med Karl den store tog kraven på god fostran av församlingen fart. Kraven på prästerna att lära folket trosbekännelsen och Fader vår på folkspråket skärptes. Dessa skulle reciteras i mässan enligt fastställd översättning och då och då även utläggas i predikan. Senare utökades detta kunskapsminimum med *Ave Maria*, som på medeltiden endast bestod av änglahälsningen och Elisabets hälsning, med tillägg av namnen Maria och Jesus (Kristus).<sup>161</sup>

Efterhand började även huvudsynderna<sup>162</sup> och andra syndakategorier tas upp i den kateketiska undervisningen. Septenariusmetoden användes från 1100-talet som en steg-för-steg-metod att gå från syndens habitus till dygdens, dvs. att förändra sin inre människa så att man inte bara gjorde rätt, utan också var i ett själstillstånd där det var naturligt att göra det, att man ägde dygdens *habitus*. Det var denna förändring av den inre människan som man strävade efter längs *via perfectionis*. Mot slutet av medeltiden låg tyngdpunkten något mer på dekalogen.<sup>163</sup>

Själva tron var också viktig att undervisa om, eftersom det var ett led i bekämpandet av olika former av heresier.

Tre parallella institutioner stod för undervisningen: Hemmen, undervisningen vid bikten, då den enskildes kunskapsluckor kunde uppdagas, samt kyrkans officiella undervisning, dvs. prästernas i huvudgudstjänsterna. Det är denna sistnämnda institution som här är intressant. Prästernas undervisning genomfördes i eller i anslutning till predikomomentet, det avsnitt i mässan som var på svenska. I det momentet tog prästen av sig mässhaken och lade den på

---

<sup>160</sup> Kilström 1958, 114.

<sup>161</sup> Tillägget ”Heliga Maria, Guds Moder, bed för oss...” förekom, men blev inte stadfäst förrän under den katolska reformationen. Kilström 1958, 53.

<sup>162</sup> Huvudsynder och dödssynder hade vid senmedeltiden blivit synonyma uttryck.

<sup>163</sup> För en ingående redogörelse för denna metod och för den kateketiska undervisningen överlag, se Kilström 1958, passim.



altarets högra sida. Sedan höll han sin predikan på fornsvenska, vanligtvis genom en predikoglugg i korskranket. Momentet avslutades med trosbekännelsen, Fader vår och Ave Maria, också de på svenska.<sup>164</sup>

Huru människian skal bidhia til gudh mädh pater noster oc Aue Maria til jomffrw Maria och tro xij stykke j the hälgha troo äptir thy doctor christoforus archydiaconus vpsalensis wände thät vppa swänka

Heel Maria fwl mädh nadh härren är mädh tik wälsighnadh es tw öffwer alla qwinnor och wälsighnadh thins qwidz frukt ihesus christus Amen

Fadher waar som är j himblom hälgath wardhe thit nampn tilkomme thit rike, wardhe thin wilj swa j jordherike swa som j himmerike giff oss j dagh waart daghelikith brödh och förlat oss wara synder som wi och förlatom them mote oss bryta och inledh oss ey j frestilse wthan fräls oss aff ondo Amen<sup>165</sup>

Även gillena hade betydelse för undervisningen. De religiösa dramer de iscensatte i samband med festernas firande erbjöd tydlig undervisning i trons elementa och var därför hjälpmedel även för tillbedjan.<sup>166</sup>

Om just detta förekommit i Sverige vet vi inte säkert, men jag menar att de liturgiska dramerna kring exempelvis passionstid och påsk, med *Tenebrae*-gudstjänsterna, påskgraven, de kvasidramatiserade evangelierecitationerna och mycket annat av samma sort,<sup>167</sup> på ett kanske djupare sätt tjänade det dubbla syftet att både undervisa folket och dra in dem i skeendet.

Ett flertal synoder under högmedeltiden utarbetade föreskrifter för vad prästerna skulle undervisa folket om och samtliga synoder var eniga: Det var meningen att folket skulle få en soteriologisk summa och kunna ta septenariusmetoden i praktiskt bruk för att arbeta på sin egen frälsning, sin *via perfectionis*. Man utökade undervisningen så att den kom att innehålla allt fler kategorier, av vilka dekalogen, trosartiklarna, sakramenten, barmhärtighetsverken och huvudsynderna var de viktigaste. Prästerna var skyldiga att ge undervisning om detta, men lekmännen var också skyldiga att lyssna och ta till sig undervisningen och i sin tur undervisa

---

<sup>164</sup> Piltz [1993] 2006, 26.

<sup>165</sup> Version från andra hälften av 1400-talet. Översättningen är gjord av ärkediakonen i Uppsala, Christoforus, som var teologie doctor. Geete (ed.) 1907–09, 4.

<sup>166</sup> Duffy 2005, 67.

<sup>167</sup> För en redogörelse för detta, se Duffy 2005, 11–52.

barnen. Lekmännen kontrollerades i fastan av prästerna och prästerna kontrollerades i sin tur vid biskopsvisitationerna och bötfälldes om de varit försumliga.<sup>168</sup>

Att man kände till det onda och rannsakade och ångrade sig var en förutsättning för att bikten skulle bli giltig. En giltig bikt och absolution var en förutsättning för att man skulle kunna få avlat. För att kunna utföra avlatsandakter i de kyrkor som hade avlatsbrev var det också nödvändigt att man fått så pass mycket undervisning att man kunde de böner som krävdes, vanligen Fader vår och Ave Maria. Tanken är heller inte främmande att en del pilgrimer vallfärdade till Vadstena också för att just få höra de lärda predikanternas undervisning, utöver att det verkar ha ingått för den som sökte avlat att höra predikan. Sekulärprästernas kunskaper var under medeltiden mycket varierande och tillhörde man en församling som hade en präst med undermåliga kunskaper, ville kanske en och annan, som anade att det fanns mer att veta, ta tillfället i akt och bege sig till Vadstena och lyssna på bröderna där.

### *2.8 Bön, konst och avlat*

Avlat var, liksom synd, kumulativ, men man kunde inte veta säkert hur mycket avlat man faktiskt skulle ha till godo när man kom till skärselden. Det är därför högst sannolikt att *Ad vincula*-festens pilgrimer även sökte de övriga indulgenser som fanns att få i Vadstena. Vid slutet av 1400-talet fanns bland annat en omfattande rosenkransavlat.

Möjligheten att erhålla avlat om man bad vissa böner inför vissa bilder i vissa kyrkor var sedan länge etablerat. Dessa avlatslöften utfärdades oftast av biskopar och gav därför inte mer än en karena, dvs. 40 dagar.

År 1216 inträffade det i Peterskyrkan en händelse som skakade om påve Innocentius III, då den bild som brukar kallas *Veronica*, bilden av Kristi ansikte, på sin plats i Peterskyrkan plötsligt svängde runt så att den hängde uppochned. Detta togs som ett ont omen och påven ”komponerade en vacker bön till Veronikabilden, lade till en psalm med några verser och lovade alla som läste denna text en avlat på tio dagar”, berättar krönikören Matthew Paris.<sup>169</sup> Han berättar vidare att många lärde sig texten utantill och använde den inför andra bilder med Veronikamotivet. Eftersom både bön och bild kunde reproduceras, spred sig bruket snabbt, även till andra motiv. För en sådan avlatsandakt behövde man inte ge sig iväg på långa resor. Man kunde ha en egen bild i till exempel en bönbok.<sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> Kilström 1958, 85, 95.

<sup>169</sup> Naturligtvis rör det sig inte om en bön till bilden, även om krönikören uttrycker sig så, utan till den avbildade Kristus. Det kan handla om ett litet officium, men texten måste ha varit kort, eftersom människor lärde den utantill för eget bruk.

<sup>170</sup> Ringbom 1983 (3), 8–10.

Snart uppgavs efterföljande påvar ha ökat på avlatens storlek. Exempelvis står det som rubrik till en svensk Veronikabön, att ”Sanctus gregorius haffwer giffuit allom them som läsa thässa äphter skriffna bön til christi veronicam hwndradha aar afflat.”<sup>171</sup> Hundra års straffeftergift ges alltså här, men mot slutet av 1400-talet hade det i vissa källor växt till 10 000 år och ännu mer.<sup>172</sup> Avlat på 30 000 år för bön inför Veronikan uppges på flera håll ha utfärdats av påve Silvester.<sup>173</sup>

Det fanns tre Marie Rosenkrans-kor i Vadstena, varav två i klosterkyrkan, och det ena *in templo*, för lekmännen.<sup>174</sup> Rosenkransandakten gavs 1479 av påve Sixtus IV en äkta avlat på 15 år och 15 karenor. Man kunde sedan kombinera bönen inför rosenkransmadonnan med bönen till *Maria in sole*, den apokalyptiska madonnan, eftersom dessa båda bilder ofta kombinerades. Beroende på källor fanns ännu mer avlat att utvinna ur rosenkransandakten.<sup>175</sup>

Väldigt många fler avlatsförknippade andakter fanns att utföra inför diverse bilder, ibland inför specifika bilder i specifika kyrkor. Gregoriusmässan eller den gregorianska Smärtomannen, den korsfäste Kristus utan korset, var en annan avlatsbehäftad bild. Denna fanns i Vadstena på Helga Lekamens altare.<sup>176</sup>

## 2.9 Vadstenabrödernas uppgifter och ansvar

De tretton prästerna skola blott sysselsätta sig med gudstjänst, studium och bön men icke inveckla sig i andra sysslor och ärenden. Varje söndag skola de på modersmålet utlägga evangeliet ur dagens mässa, så att alla ha tillfälle att lyssna. Likaså skola de offentligen predika alla de högtider, på vilkas vigilier de fasta vid bröd och vatten, och överhuvudtaget alla högtider, som hava vigilier.<sup>177</sup>

Av Vadstena klostrets 72 bröder och systrar, vilka symboliserade skaran av manliga och kvinnliga lärjungar kring Jesus, var sextio systrar, åtta lekbröder och fyra diakoner. De sistnämnda symboliserade Ambrosius, Augustinus, Gregorius och Hieronymus. Dessa 72 betjänades av tretton prästbröder, som symboliserade apostlarna, Jesu tolv närmaste lärjungar plus Paulus. Dessa skulle enligt *Frälsarens Regel* ägna sig åt kortjänst, studier och bön, för att kunna utlägga evangeliet och predika för övrigt klosterfolk och för allmänheten. I *Extr. 23* specificerar Birgitta predikouppgiften och säger att predikanterna ska uttrycka sig enkelt och

---

<sup>171</sup> Geete (ed.) 1907–09, 190.

<sup>172</sup> Ringbom 1983 (3), 10.

<sup>173</sup> Paulus [1923] 2000, bd 3, 250.

<sup>174</sup> Lindblom 1965, 86–89.

<sup>175</sup> Ringbom 1983 (4), 7–9.

<sup>176</sup> Lindblom 1965, 100, samt Pl. III och IV.

<sup>177</sup> Birgitta *Reg. Sal.* kap. 15, i *Lib. cael.* (Övers. Tryggve Lundén).

kortfattat, så att de anpassar sig efter åhörarnas fattningsförmåga, för att dessa ska kunna bli uppbyggda av vad de hör. Vidare säger Kristus genom Birgitta:

Fördenskull må predikanterna av denna orden om söndagen föreläsa dagens evangelium och utlägga det, vidare föredraga Bibeln och dessa mina ord, min älskade moders och mina helgons ord, fädernas liv, helgonens underverk, trosbekännelserna samt botemedel mot frestelser och synder, allt efter vars och ens fattningsförmåga. [...] <sup>178</sup>

I vissa manus läggs till att predikan ska mätas med glas, alltså inte överstiga en timme. När det gäller predikoinnehållet är Bibelns ord och särskilt evangeliet viktigast, men dessutom ska predikantens påståenden understödjas med citat från Birgittas uppenbarelser, kyrkofäderna och hagiografiska texter. Det framgår också att Vadstenapredikan bör ta upp kateketisk undervisning, som trosbekännelsen, samt moralisk undervisning om hur man motarbetar frestelser och synder.<sup>179</sup> Betonandet i *Extr. 23* av framför allt kateketisk och moralisk undervisning samt av ett enkelt språk och en lagom predikolängd, visar på en strävan att ge folket redskap för att i sina egna liv kunna göra framsteg på *via perfectionis*.

Vadstenabrödernas predikokonst var vida berömd och det var förknippat med avlat att höra den.<sup>180</sup> Brödernas sedvanebok, *Liber usuum*, anger också att sången i kyrkan ska tystna när en predikan hålles.<sup>181</sup>

Ett anonymt vittnesmål av en franciskanbroder på besök finns bevarat. Han omtalar att sådan predikan som den i Vadstena var mycket sällsynt, eftersom predikanterna mycket ihärdigt predikade om synder och laster och inte daltade. Folket som lyssnade hade sagt att de verkligen inte hade vetat att synderna var så misshagliga för Gud. Franciskanen berättar vidare att predikanterna förklarade Bibeln så tydligt och enkelt att många upplevde sig både överbevisade och dömda då det de bar i hjärtats innersta blev uppenbart. Därefter tillägger franciskanen att det tyvärr också fanns de som kom för att förolämpa och driva med predikanterna.<sup>182</sup>

### 2.9.1 Presentation av predikanterna

Följande predikanter finns representerade i materialet (i ungefärlig kronologisk ordning):

- Johannes Swenonis. I klostret 1387–1390.<sup>183</sup>

---

<sup>178</sup> Birgitta *Extr. 23* i *Lib. cael.* (Övers. Tryggve Lundén).

<sup>179</sup> Andersson & Borgehammar 1997, 212.

<sup>180</sup> Andersson 1993, 194.

<sup>181</sup> *Liber usuum*, cap. 24: 223: "Et quociens in ecclesia predicatur, fiat silencium a cantu, ut fratres et sorores, qui velint, possunt interesse."

<sup>182</sup> Andersson & Borgehammar 1997, 213.

<sup>183</sup> Silfverstolpe 1898–1899, 110.

- Anonym predikant i C 85, ca 1400.
- Anonym predikant i C 317 och C 389. Möjligen Petrus Olai. I klostret 1408–1438. Petrus Olai omnämns i Vadstenadiariet (DV 473) som den som kopierat kommentarer till delar av Birgittas Uppenbarelser samt Magister Mathias apokalypsutläggning. Handstilen i predikningarna i C 317 och C389 är mycket lik hans.<sup>184</sup>
- Acho Iohannis. I klostret 1416–1442, därefter biskop i Västerås. Tillbaks i klostret 1453 för att dö.<sup>185</sup>
- Johannes Borquardi. I klostret 1428–1447, generalkonfessor 1443–1444.<sup>186</sup>
- Clemens Petri. I klostret 1462–1500, generalkonfessor 1488–1499.<sup>187</sup>
- Nicolaus Ragvaldi. I klostret 1476–1514, generalkonfessor 1501–1506 och 1511–1512.<sup>188</sup>

### 2.9.2 Tematisk predikan

En förklaring av evangeliet skulle alltid göras. Det var en recitation på svenska eller en kort utläggning vers för vers med kommentarer på bokstavlig nivå, *sensus literalis*. Denna *expositio evangelii* gjordes i Vadstena i någon av mässorna. Sådana utläggningar är sällan bevarade. Kanske extemporerades de, eller användes en bibelglossa som den mycket inflytelserika av Nicolaus de Lyra. Den tematiska predikan kunde följa direkt på denna utläggning i Mariamässan eller högmässan eller framföras mellan dessa mässor.<sup>189</sup>

I den medeltida retorikgenren *ars praedicandi*, uppställdes det teoretiska ramverket för en tematisk predikan. Terminologin kommer från den klassiska retoriken, men en mängd synonyma eller nästan synonyma termer förekommer. Predikans delar kan således ha olika namn och delarna kan också utformas olika ibland. Jag redogör därför för det som bäst beskriver det aktuella materialet.

*Thema* är den bibelvers utifrån vilken utläggningen görs. Det handlar inte om ett tema i dagens bemärkelse, utan är en bibelvers som behandlas i predikan genom att den delas upp i underavdelningar, vilket kallas *divisio thematis*. Innan denna uppdelning sker, finns dock oftast en inledande del, som kallas *prothema* eller *exordium*. I detta avsnitt vill predikanten göra en *captatio benevolentiae*, ett fångande av välviljan, och motivera sitt val av *thema*. Det är en självständig del, som ofta innehåller en exempelberättelse, *exemplum*, som visar på hur man

<sup>184</sup> Silfverstolpe 1898–1899, 119. Andersson 2001, 48, not 11.

<sup>185</sup> Silfverstolpe 1898–1899, 125–127.

<sup>186</sup> Silfverstolpe 1898–1899, 85–86.

<sup>187</sup> Silfverstolpe 1898–1899, 91–92.

<sup>188</sup> Silfverstolpe 1898–1899, 94–95.

<sup>189</sup> Andersson 2001, 39, 56–58.

kan bli hjälpt av Jungfru Maria, varefter *prothema* avslutas med *Ave Maria*. I en del fall saknas ett *prothema*. Då brukar inledningen kallas *introductio*.

Härefter följer *recapitulatio thematis* temauppreparandet, varefter predikan börjar på riktigt. Denna del kan kallas exempelvis *sermo*, *expositio*, *tractatio*, *argumentatio*, men vanligen används *sermo* av bröderna själva. Här görs nu *divisio thematis*, där bibelversens beståndsdelar utläggs. De olika delarna kallas *membra* eller *principalia*. Dessa förses i sin tur med egna underavdelningar, vars påståenden och slutsatser bekräftas med *auctoritates* från bibeln, kyrkofäderna eller den heliga Birgittas uppenbarelser. Ofta illustreras också med *exempla*, för att stärka såväl förståelse som minne hos åhöraren. När en tråd av underavdelningars underavdelningar är klar, går man vidare till nästa på samma sätt.

Detta sätt att dela upp kan illustreras av Nicolaus Ragvaldis förstavesperspredikan<sup>190</sup> i det aktuella materialet, över *themat* ”Emellanåt går någon ut från fängelse och kedjor till ett kungarike”<sup>191</sup> (Pred. 4:14 i Vulgata), där ordet ’fängelse’ förgrenas till ett helt träd. Denna predikan behandlas under 3.1.2.

Märkligt nog görs varken sammanfattning eller avslutning, utan predikan avslutas ganska abrupt med en optativ trinitarisk böneformel. Denna kallas ofta *votum* och är en önskan om att Gud ska skänka såväl predikanter som åhörare evigt liv och salighet.<sup>192</sup>

## 2.10 Rädslan för förgängelsen

I inledningen nämndes Caroline Walker Bynums tankar om att senmedeltida spiritualitet präglades av rädslan för förgängelsen, vilken kanske tydligast uttrycktes genom konsten. För att rätt förstå främst undersökningens djupskikt, krävs en redogörelse för detta här.

I det senmedeltida samhället fanns, bland både präster och lekmän, ett komplicerat förhållande till materialitet. Det innebar att man å ena sidan hävdade att bilder pekade på något som låg bortom dem själva, men att man samtidigt också menade att det gudomliga fanns i materien och fick den att förmedla något. Det materiella utgjorde samtidigt både hot och möjlighet. Två- och tredimensionella bilder grät med riktiga tårar eller rörde sig. Från Kristi kors droppade riktigt blod. Hostian fick fläckar av Kristi blod när den ville protestera mot något.<sup>193</sup> Caroline Walker Bynum beskriver senmedeltidens materialitet som en paradox, något

---

<sup>190</sup> C 302, 82r–93v.

<sup>191</sup> *De carcere catenisque interdum egreditur quis ad regnum*. (Vulgata: Eccle. 4, 14)

<sup>192</sup> För en utförlig redogörelse för en tematisk predikans beståndsdelar och struktur, se Andersson 2001, 49–76.

<sup>193</sup> Bynum 2011, 169.

som varken är en syntes av olika aspekter eller en kompromiss mellan olikheter, utan snarare ett samtidigt hävdande och verkställande av motstridiga innebörder.<sup>194</sup>

Just genom sin övernaturlighet bevisade de heliga tingen också sin materialitet med dessa fysiska reaktioner. Det fanns en ångest inför det, som ledde till debatter om förhållningssättet till dessa ting, vilka på något sätt blev hotfulla både därför att de var döda och därför att de inte var det. Kristus kunde avbildas därför att han genom inkarnationen fick en vanlig materiell människokropp, men Kristus har också en gudomlig sida. Det kroppsliga, beröringsbara, genomlystes av gudomlig transcendens. Bilderna blev vad de avbildade. Materien hade en transformerande förmåga, en inneboende kraft att förändras. Detta gav det ambivalenta förhållandet som blev en paradox, där man både ville tygla/förneka och samtidigt använda och ära denna kraft. Detta förhållningssätt gick tvärsigenom alla samhällsgrupper.<sup>195</sup>

Medeltida konst drar in betraktaren i ett skeende och budskapet förstärks genom material och färg, samt ofta av en fascinerande dubbeltydighet. Ett exempel är de liturgiska julkrubborna. Jesusbarnet avbildades som en kung, både spädbarn och vuxen, både evig och inom tiden. En relikgömma i dockan, med en törntagga eller korsrelik, kunde kommentera hela frälsningsuppdraget. Dockan lades i vaggan med bjällror för ett litet barn, vilken samtidigt var utformad som en kyrka, vaktad av de fyra varelserna. Perspektivet blir då samtidigt skapelseteologiskt och eskatologiskt. Krubban är Kyrkan, Kristi kropp. Det lilla barnet är samtidigt också Kyrkans ärofulla Konung och världens Frälsare, barnet i krubban och Frälsaren på altaret. Bilden spränger alla gränser och rör sig obehindrat mellan tid och evighet, jordiskt och himmelskt, mänskligt och gudomligt. Föremålen blir besjälade av en gudomlig transcendens och gör det möjligt för betraktaren att i ett enda ögonkast ta in allt från skapelsemorgonen till tidens slut.<sup>196</sup>

Materian är platsen för alstrande och förvandling. Det fanns i senmedeltida spiritualitet ett undflyende av allt som talar om förgängelse och förruttnelse, menar Bynum som en huvudpoäng i sin bok *Christian Materiality* (2011). Materian bär på en inneboende rörelse mot förgängelse. Även heliga ting föll offer för det, men vad blev det då med det gudomliga? Det var inte döden man var rädd för. Tvärtom såg man den som den största livshändelsen, porten till det eviga livet. Det var förgängelsen som var hotfull, förorenande och ett tecken på det inomvärldsliga.

---

<sup>194</sup> Bynum 2011, 268.

<sup>195</sup> Bynum 2011, 125–130.

<sup>196</sup> Bynum 2011, 62–64.

En materiell påminnelse om hur övergående denna världens ära och rikedomar är, var konstens *vanitasmotiv* eller så kallade *memento mori*-framställningar. *Transi*-gravarna på kontinenten är brutala påminnelser om kroppens förgänglighet, oavsett vilken status man uppnått i livet. *Transi*-gravarna visar i två våningsplan den döda kroppen, överst så som den såg ut när den levde, men under det kroppen i övergången från levande till skelett. Namnet *memento mori* menar inte att varna för döden i sig, utan för att leva så fel, att man inte tar sig förbi förruttnelsestadiet och når fram till den himmelska fullkomligheten. Samma sak säger *Frau Welt*, som visar upp en flärdfull framsida, inför vilken en ung hänförd man knäböjer, medan maskar och paddor påskyndar förruttnelsen på baksidan. Här är materialet grå sten, som talar om ett starkt förfall, en rädsla för det onda i materien. Den nakna stenen permanentar förgängelsen på ett skrämmande sätt.<sup>197</sup>

Bynum skriver att detta uttrycker ”ett gigantiskt oxymoron”. Förruttnelse och sönderfall var ett ständigt hot, men samtidigt, när förruttnelsestadiet överkommit, ledde *pars pro toto*-tanken, att delen bär på helheten, till ett entusiastiskt delande av relik. De hårda delarna av helgonens kroppar blev tecken på det varaktiga. Det frikostiga delandet spred gudomlig närvaro ut över världen.<sup>198</sup> I relikskrinen, som talade samma språk om delen för helheten, genom att avbilda till exempel en arm eller en hand, lades relik, ibland synlig genom ett fönster av kristall, ett hårt och oförgängligt material och samtidigt reflekterande och strålände. Relikskrinens material är guld och ädla stenar, vilket både i Bibeln och traditionen berättar om hur det ser ut i det himmelska Jerusalem. Det är hårda material som står emot förgängelse och har en strålgans som reflekterar den gudomliga transcendensen.

Man var oerhört medveten om alltings förgänglighet, men också om att Gud, genom sin immanens i världen, förmådde lyfta upp det förgängliga till en nivå av evighet och oförgänglighet, som det egentligen inte har. På så sätt kunde man hantera sin rädsla för att gå miste om himmelrikets eviga salighet.<sup>199</sup>

På nordiskt område förekommer sällan *transi*-gravmotiv, men ett sådant finns i Malmö S:t Petris Krämarkapell. Ett betydligt vanligare sätt att avbilda döden på var ”livsträdet”, där en man sitter i trädet medan döden sågar ner det. I den nu nedbrunna S Råda kyrka hade den Vadstena-stammande Amund målat detta motiv med döden i dubbel upplaga – en som sågar ner trädet och en som beskjuter mannen uppe i trädet. Ibland framställs döden som ett lik i förruttnelse, ibland också med fågelklor istället för fötter, som en påminnelse om djävulen.

---

<sup>197</sup> Bynum 2011, 79–81.

<sup>198</sup> Bynum 2011, 192–193.

<sup>199</sup> Bynum 2011, 265.



Ibland står han inför unga och vackert klädda människor, men det kända Dödsdansmotivet, som framhäver dödens ofrånkomlighet och alla människors likhet inför detta faktum, är en ovanlig framställning i Norden. Vanliga attribut till döden i ikonografin är lie, slaga, spade, pil och båge, timglas och spegel.<sup>200</sup>

Det tycks alltså vara så att dessa tankar om dödens ofrånkomlighet, livets korthet, kroppens förruttnelse – och själens, till följd av synden – samt brådskan med att arbeta på sin frälsning var vanliga även i Norden. Den medeltida kristne levde indragen i det ständigt pågående frälsningsdramat. Även om bildkonsten inte var lika obehagligt påträngande i sin tydlighet som på kontinenten, var bilderna undervisning i icke-verbal form om *via perfectionis*.

### 3 UNDERSÖKNINGEN

#### 3.1 AD VINCULA-PREDIKANS YTSKIKT

Innan vi går till att i materialet söka efter de subtila uttrycken för Vadstena klostrets spiritualitet, så som den kommer till uttryck i brödernas *Ad vincula*-predikan, behöver vi behandla predikanternas mer direkta ärenden, det som står i klartext. Härigenom får vi veta vad predikanterna själva tänkte sig var viktigt att uttrycka vid den stora tillströmning av pilgrimer som *Ad vincula*-festen innebar. Här visar sig det som de var angelägna om att varje människa måste förstå, för att kunna förhålla sig rätt till alla de stötestenar, bekymmer, prövningar och frestelser som hon hade att navigera mellan längs livets gång.

Det verkar vara så att varje predikodag under året i Vadstena hade sitt specifika predikoobjekt, som de flesta predikanter på något sätt behandlade. Av detta objekt gjordes också en specifik andlig tolkning. *Ad vincula*-festens *signum* skulle då, enligt Augustinus modell, vara de kedjor Petrus var fängslad med och dess *res* bundenheten i synden.<sup>201</sup>

Det går av utrymmesskäl inte att redovisa materialets samtliga bidrag under samtliga rubriker. Ett urval har gjorts för att visa det mest typiska för vad predikanterna behandlar inom varje avdelning.

Ytterligare ett par ämnesrubriker hade kunnat uppställas, nämligen ”Kyrkokritik” och ”Rätt lära”. Jag har dock utelämnat dem här, eftersom de inte i egentlig mening tycks ha med *Ad vincula*-predikans ärende att göra. Kyrkokritiken består i skarpt formulerade uttalanden i

---

<sup>200</sup> Nisbeth 1958, sp. 429–432.

<sup>201</sup> Borgehammar 1995, 98.

Birgittas efterföljd om prelaternas ageranden och inre tillstånd. Den rätta läran, den som synliggörs i Birgittas texter, framhålls för att avfärda heresier, men inte sådana som den svenska allmogen emellanåt kunde hemfalla åt, utan kyrkohistoriens stora irrläror.

### 3.1.1 Bojorna och fängelset

Bibeltexten från festdagens liturgi är Apg. 12:1–11: Petrus är tillfångatagen av Herodes och ligger fastkedjad i fängelset mellan två vakter och sover. Han väcks då av en ängel och befrias.

Detta är festens ämne. På olika sätt tolkar predikanterna detta andligt, men gemensamt för dem är att det gäller att vakna ur syndens sömn, resa sig och ta sig ur syndens bojor eller fängelse. De gör uppställningar med ett antal olika typer av bojor, men påfallande många låter minst en av dessa vara en positiv boja, som man ska se till att *inte* lösgöra sig från. Att vara fast förankrad vid rätt boja och definitivt löst från alla de felaktiga är avgörande för livet efter detta.

Materialets näst äldsta predikan<sup>202</sup> från runt år 1400, är anonym och oavslutad. Det är inget ovanligt att en predikant väljer *thema* någon annanstans ifrån än från liturgins huvudtext. Denne predikant har valt Ps. 115:16–17,<sup>203</sup> ”Du har lossat mina bojor, åt dig ska jag frambära ett tackoffer”. Han talar över fyra goda bojor, nämligen för det första botgöringens, gestaltad av Johannes Döparen, som aldrig lämnade botens boja utan halshöggs då han var i bojor, för det andra kärlekens boja, som är Kristi, i synnerhet då han fängslad överlämnades till Pilatus, för det tredje lydnadens boja, vilken är Petri, eftersom han leddes dit han inte ville, och för det fjärde vishetens eller lärans boja, som tillhör Paulus, som med denna boja skyddar och varnar så att anden inte påverkas av köttets önskningar.

Här tar detta predikofragment slut, men vi möter samma stomme i en annan och mycket väl utarbetad predikan av Johannes Borquardi,<sup>204</sup> som i sitt arbetssätt både satte samman andras material och självständigt skapade egna predikningar.<sup>205</sup> Ett annat *thema* är dock angivet, Apg.12:6, ”Petrus var fängslad med två kedjor”. Här beskrivs i huvuddelen av predikan, *sermo*, samma stomme som i C 85 och kallas då dygdernas fyrfaldiga boja. Det är samma fyra bojor<sup>206</sup> som gestaltas av samma fyra bibliska personer, men utläggningen är självständig och delar av den är katekesstoff som redogörs för under nästa rubrik. Här ska vi se på hur bojorna utläggs i denna och andra predikningar.

---

<sup>202</sup> C 85, 73v–76r.

<sup>203</sup> Ps. 116:16–17 i *Bibel 2000*.

<sup>204</sup> C 331, 167r–172v.

<sup>205</sup> Borgehammar 1995, 97.

<sup>206</sup> Den fjärde bojan skiljer sig lite från C 85, vilket visar på Johannes självständighet. Den gestaltas ändå i båda fallen av Paulus.

Alla fyra bojorna avser hos Johannes Borquardi människans tjänst inför Gud.

Till botens boja binds människan av prästen vid bikten, då hon efter avlösning och löfte om bättring binds till ruelsens boja. Där bör hon förbli hela livet, säger predikanten och återger vad Thomas av Aquino säger i sin Sentenskommentar, nämligen att sorgen i ångern bör vara dubbel, dvs. både avsky för det begångna och förkrosselse över det. Detta är viktigt, eftersom rädslan för obehag gjort människan försenad i sin strävan mot Gud. Underförstått menas att det alltid är bättre att inte sky obehaget, utan göra så mycket som möjligt av sin bot medan man lever på jorden för att fortare bli redo för paradiset. För lite botgöring innebär en fördröjning i skärselden.

Till kärlekens boja bör vi bindas genom det dubbla kärleksbudet och tänka på att Kristus bands med denna boja och drogs från Faderns sida till Jungfruns moderliv och därifrån till ett det bittraste lidande. Denna boja hör samman med betänkandet av Guds välgärningar emot människan.

Till lydnadens boja bör människan bindas, eftersom den är garanterat frälsningsbringande. Den kristne binds till den i dopet, när hon avsvär sig all lojalitet med djävulen, och det är den bojan som binder till lydnad av Guds bud, säger Johannes. Sedan ger han en lång kateketisk utläggning över de tio budorden, till vilken vi återkommer i avsnittet om kateketisk undervisning.

Till uthållighetens boja (vishetens, säger predikanten i C 85) bör människan bindas, eftersom denna (trots vad som nyss sades om lydnadens boja) ensam förtjänar lönen och kronan. Den som binds med den är, liksom Paulus, uthållig i både prövningar och goda gärningar ända till döden, vilket belönas.

Varje utläggning avslutar Johannes Borquardi med en uppmaning att se upp så att man inte bryter sönder den boja han just förklarat, eftersom man då blir skild från Gud. Som avslutning konstaterar predikanten att de som bryter sönder dygdernas och budens bojor, vilket nästan alla gör, drivs av djävulen från den ena synden till den andra, men att Jesus Kristus, Jungfruns Son, befriade oss från syndens bojor och band oss med budens och dygdernas bojor för att vi ska kunna förbli hos honom evinnerligen.

I Johannes Borquardis *prothema* i predikans början har Petri fångenskap däremot utlagts som något ont, nämligen en fångenskap hos djävulen. Människan kan dock göra motstånd genom att inte samtycka till synd, för om man gör det blir man tungt kedjad, ty vanan att synda är syndens boja. Från denna kan man bara lösas genom ånger och den bör pågå under hela livet, annars får man den för evigt i helvetet, varifrån man inte kan frälsas. De båda kedjorna står för

tre köttsliga respektive tre andliga huvudsynder.<sup>207</sup> Dessa vaktas av de båda inre vakterna, som dels är fruktan för obehaget att bryta vanan och dels kärleken till synden, som gör att man inte vill bryta den. Botemedlet är att bli varse hur mycket värre Gehennas straff är, än den botgöring man får göra här, samt att tänka på hur stor Guds kärlek är. Johannes påpekar att människan i jämförelse med Kristi oskyldiga kärlek till henne, lättare kan se sin egen kärleks skadeverkningar, när hon älskar sitt eget kött och sin egen vilja.

Tyvär finns även fyra yttre vakter utanför syndens fängelse. Dessa är: överslätandet utan avsikt att rätta sig, där man förutsätter Guds barmhärtighet, men själv uppfinner en oriktig sanning och rättvisa; tilltron till det egna levnadssättet som det trygga; hoppet om ett längre liv, när man istället borde leva som om man ska dö imorgon; samt uppskjutandet av omvändelsen, som gör att man blir kvar i fängelset.

Eftersom djävulen är en så trägen fångvaktare, kan människan inte på egen hand undkomma honom. Johannes ger, liksom så många andra, åhörarna rådet att fly till Jungfru Maria. Där finns hjälpen. Härfter följer utläggningen av de fyra goda bojorna vi nyss gick igenom.

Materialets äldsta predikan,<sup>208</sup> av Johannes Swenonis, använder samma *thema* från Apg. 12:6. Denna predikan är oavslutad, men ändå ganska lång. Först i den allra sista meningen säger predikanten något om kedjorna, nämligen att de båda kedjorna tycks vara fruktan för botens stränghet och kärleken till syndens nöjen. Samma sak uttryckte, som vi nyss såg, Johannes Borquardi när han i sitt *prothema* talade om de båda inre fängelsevakterna. I övrigt kommer Johannes Swenonis predikan att behandlas under rubriken ”Sömn och vakenhet”.

Den anonyma predikan C 317, 204v–208r är mycket intressant och innehållsrik. *Thema* är Apg. 12:5, ”Petrus hölls i fängelse, men bön för honom till Gud hölls utan avbrott i församlingen.” I *prothemat* utläggs fångenskap som kyrkans moraliska tillstånd.

I predikans huvuddel utläggs en flerfaldig fångenskap som kan vara antingen dygdig (de fullkomnades), skadlig (syndarnas) eller evig (de fördömdas). En av fångenskaperna är således positiv. Denna utläggs som lydnadens och klosterlivets fångenskap, där man lever i Guds buds och Kristi råds bojar samt dessutom i Kristi beskyddande bojar. I detta fängelse sker lasternas tuktan. En sådan fångenskap kallar Kristus de rättfärdigas kallelse och utkorande. Bland deras antal var den heliga Birgitta, säger predikanten. Man kan fråga sig om predikanten med detta menar att man bör gå i kloster för att klara av sin perfektionsvandring, men vi får förmoda att han menar att peka på ordenslivet som ett ideal att söka efterlikna så mycket som möjligt.

---

<sup>207</sup> Köttsliga: frosseri, vållust och girighet. Andliga: högmod, vrede och avund. Johannes har märkligt nog uteslutit lättjan (se resonemanget under 3.1.4.1).

<sup>208</sup> C 333, 39v–44v.

Nästa fångenskap är däremot starkt negativ, eftersom det är syndens fängelse. Där hålls man fången av djävulen under olika lasters ok och därför bör den undflys. Syndens fångenskap har sitt synliga förebådande i den babyloniska fångenskapen, men det är viktigt att notera att denna var en kroppslig fångenskap. Djävulens fängelse är däremot andligt och det är långt farligare. I den kroppsliga fångenskapen kommer lidandet till uttryck i ett högljutt jämrande, men de som är fångade av djävulen berömmar sig av det och gläder sig. Tyvärr är det inte många som vill lyssna på de ord som predikar befrielse, precis som man varken trodde på Guds hot om översvämning eller på Noa när han byggde arken. Det är därför Gud sänder människan bekymmer, så att säga som en ögonsalva, eftersom hon då skyndar tillbaka till Gud, menar predikanten.

Den yttersta fångenskapen är helvetets. Därifrån släpps ingen ut. Det fängelset är platsen mest fjärran från Gud och där slås själen i bojer för att straffas, eftersom syndaren fjättrat sig till detta genom lidelsen till att synda. Straffen i helvetet plågar, men dödar inte, eftersom de ska vara för evigt, säger predikanten.

Här följer så en ingående helvetesskildring, där det förklaras att straffen står i överensstämmelse med brottet. Den som frossat får lida hunger och törst, den som prålat med en högmodig klädnad generas av nakenhet, den som skördat världslig ära utsätts för demonernas hån, och för deras tänder och klor om de försummat sin nästa.

Det som är anmärkningsvärt i uppradandet är att de som haft glädje nu får sorg. Predikanten förklarar sig inte, men man får förmoda att han avser en typ av glädje som inte är av godo, exempelvis skadeglädje, men det säger han alltså inte. Han kan också tänkas mena att människan ska placera all sin glädje i den framtida saligheten, eftersom det inte vore passande att känna glädje under vandrigen genom tåredalen. Han kan möjligen också syfta på att Jesus talar om att vissa fått ut sin glädje redan här på jorden (Luk. 6:24). Vi får ingen förklaring till detta. Däremot kan en annan predikan kasta ljus över uttalandet, när Johannes Swenonis citerar Augustinus, som säger: ”Vi är i tåredalen [...]. Herren kastade inte ut människan från paradiset, för att hon skulle skapa ett annat paradiset här”.<sup>209</sup> De båda predikanterna tycks mena att glädjen i denna världen är bedräglig och lätt leder människan på avvägar från Gud. Därför är det bäst att målmedvetet sträva mot den äkta glädjen i det himmelska paradiset.

Befrielsen ska komma genom Guds ängel, Birgitta. Genom henne ska Petrus, dvs. kyrkan, befrias med hjälp av det glänsande ljus som är den himmelska läran.<sup>210</sup>

---

<sup>209</sup> C 333, 42r.

<sup>210</sup> Predikanten i C 317/389 utmärker sig genom denna typ av drastiska påståenden om Birgittas betydelse, vilket inte förekommer hos någon annan. Han är också den som är mest beroende av hennes texter och uttryckssätt.

Det finns också fångelser som inte alls kommer av synd, utan hör till de rättfärdigas plågor. Om detta predikar Acho Iohannis.<sup>211</sup> Han omtalar att goda män hindras av fyra fångelser.

Det första är kroppens. Själen, förnuftsanden, är egentligen fri, men eftersom den inte ville underkasta sig Gud, har den tvingats bli underdånig kroppens palats, som är skuggigt, gytjtigt och stinkande. Där trakasseras den så av lidanden och frestelser att de rättfärdiga längtar att få föras bort från detta fångelse. Själen är oskyldig när den skapas, men sedan den ingjutits i kroppens fångelse utsätts den för dess dåliga inverkan och har därigenom ådragit sig ursyndens röta, menar broder Acho.

Det andra fångelset är prövningens, där Kristus utsätter den oskyldige för prövningar, men samtidigt bistår honom, så att han inte faller. Kristi avsikt är att skydda den rättfärdige mot högmodets synd, säger Acho.

Det tredje fångelset är botens och klosterlivets och detta är ett lyckligt fångelse, eftersom människans hålls kvar i det till sin död och kan förbättra sin vandel och låta dygdernas fjädrar växa.

Det fjärde och sista fångelset för de rättfärdiga är skärseldens, i vilket man hålls tills skulden är löst.

De som hålls i dessa fångelser är i behov av Herrens förbarmande och Acho råder alla att be Jungfru Maria utverka det, vilket hon då kommer att göra.

### **3.1.1.1 Reflektion och utblick**

*Iam, bone pastor, Petre, clemens accipe  
vota precantum, et peccati vincula  
resolve, tibi potestate tradita,  
qua cunctis caelum verbo claudis, aperis.*<sup>212</sup>

Petri befrielse ur fångelsets bojar som en bild för människans befrielse ur syndens bojar tycks inte vara en tolkning som är specifik för Vadstena kloster, utan för festen som sådan. I Linköpingsbreviarier, som man följde i Vadstena, finns hymnen *Iam, bone pastor* angiven att sjungas både vid de båda vesprarna och vid laudes. Vesprarnas angivna kollektbön talar om samma sak<sup>213</sup>: [...] *nostrorum quesumus absolue vincula peccatorum* [...].<sup>214</sup> Samma hymn

---

<sup>211</sup> C 326, 112v–115r.

<sup>212</sup> ”Nu, gode herde, milde Petrus, mottag de bedjandes böner, och lös från syndens bojar genom makten som givits dig. Med ett ord stänger eller öppnar du himlen för alla.”

<sup>213</sup> Peters 1955, 736–738.

<sup>214</sup> ”Vi ber dig, lös upp våra synders bojar.”

återfinns i 'Durham Hymnal' från 1000-talet och anges där vara för Petrus-dagarna. Vid *Ad vincula*-festen skulle den sjungas vid Matutin och Vesper.<sup>215</sup> Det var således en internationellt känd och länge traderad hymn som sjöngs i Vadstena och i den fanns detta motiv med befrielsen ur syndens bojar med.

Det bör noteras att bojorna/kedjorna/fängelserna långt ifrån alltid utläggs som något negativt. Det är tvärtom så att vissa bojar är mycket viktiga att stanna kvar i, eftersom man annars kan förlora sin förbindelselänk till Gud och därigenom riskera att istället bli djävulens rov. Vad predikanterna tycks mena är således att det viktiga är att vara fri från det felaktiga, men samtidigt bunden till det rätta. De många redogörelserna för goda och dåliga bojar/fängelser verkar ha varit avsedda att ge pilgrimen en god urskillningsförmåga, så att han lät sig bindas av den boja som skulle bli hans frälsningsmedel och inte av den som skulle störta honom i fördärvet.

### 3.1.2 Kateketisk undervisning

I en predikan på S:t Henriksdagen räknar Nicolaus Ragvaldi upp att predikan bör innehålla undervisning...

[...] om de tolv trosartiklarna, de sju huvudsynderna, de tio budorden, de sju sakramenten, den Helige Andes sju gåvor, saligheterna och om andra moraliska ämnen [...].<sup>216</sup>

Samme Nicolaus Ragvaldi visar i sin mycket långa *Ad vincula*-predikan<sup>217</sup> prov på att han vet vad detta innebär. Jag gör nedan en sammanställning av det huvudsakliga avsnittets innehåll, för att ge en inblick både i detta och i den intrikata strukturen, eftersom denna predikan är ett mycket tydligt exempel. Med anledning av dagens festämne utgår predikanten från tre typer av fängelser, nämligen det som bör väljas, det som bör rivas och det som bör fruktas.

I det första fängelset finns det tio kedjor, som man frivilligt bör bindas med, nämligen Guds bud, säger Nicolaus och utlägger sedan vart och ett av buden som underavdelningar, även om det är stor skillnad i hur mycket utrymme de får. Buden 4–8 får bara ett omnämnande om vad de handlar om. Buden 9–10 får några rader vardera. Eftersom Nicolaus på flera ställen ger sig

---

<sup>215</sup> Milfull 1996, 373.

<sup>216</sup> "[...] de XII articulis fidei, vel de VII viciis capitalibus vel de X preceptis, vel de VII sacramentis, vel de VII donis Spiritus Sancti, vel de beatitudinibus et aliis materiis moralibus [...]" C 362, 64v. Maliniemi (ed.) 1942, 340. (*Beatitudo* betyder här *inte* Saligprisningarna. De åtta saligheterna utgör sista steget på frälsningsvägen, enligt septenarius-metoden, där människan har uppnått de salighetstillstånd som prisas i Bergspredikans Saligprisningar. Från svenskt område finns 1300-talsskriften *Homo conditus* av Magister Mathias Lincopensis, en kateketisk summa som beskriver människans frälsningsväg i septenarius-metodens steg. Hallqvist 2018, 23–24; Kilström 1958, 105, 145, 155–157, 162.)

<sup>217</sup> C 302, 82r–93v.

själv, eller den som efter honom kanske skulle komma att använda hans predikan, anvisningar av typen ”Eller säg något annat och kanske klarare” är det inte osannolikt att han extemporerat de övriga budens utläggningar i stunden. Han var en lärd man och kunde säkert göra det med stöd av de stolpar som påminde om vad han skulle komma ihåg ta upp. Manuset hade han inte heller med sig i predikstolen/ambonen!<sup>218</sup> Bröderna hade två och en halv dag på sig för sina predikoförberedelser, då de befriades från kortjänst,<sup>219</sup> och det kan mycket väl vara så att han helt enkelt inte hann skriva ner allt han tänkt säga. De tre första buden får långa utläggningar och i särklass längst är det första. Det kan tyda på att tiden att skriva gick åt till dessa, men det kan också vara så att han också ansåg dem vara viktigast.

Det första budordet får de tre teologiska dygderna, tro, hopp och kärlek som underavdelningar. Dessa får i sin tur egna underavdelningar.

Under *Tro* betonas att man bör tro det som den katolska kyrkan tror på och inte vara av skiljaktig mening. Trosbekännelsen är så enkel, menar predikanten, att var och en kan känna till de tolv artiklarna och vem eller vad man firar vid årets olika högtider. Därefter förklaras vad kyrkoårets fester handlar om och vad som är viktigt att förstå om tron genom dem, exempelvis att Treenighetens fest visar att det är tre personer i Gudomen, den ende Guden som är alltings skapare och i vars Treenighets eller personers namn man döps. Vidare säger Nicolaus med avseende på Kristi Lekamens fest att Kristus verkligen finns i eukaristin och sedan att botens och alla andra sakrament har strömmat ut från Kristi lidande till läkedom för oss. Kyrkoårets avslutning handlar om de dödas uppståndelse, då de goda tilldöms saligheten i himlen och de onda fördöms i helvetet. Följaktligen bör goda handlingar utföras och onda undvikas, konstaterar Nicolaus och detta bör enkla människor veta, så att de håller Gud i ära genom tron.

Nästa underavdelning till första budet är *Hoppet*. Här talar predikanten om den säkra tillförsikten om den kommande saligheten, vilken grundar sig dels på Guds nåd och dels på de egna förtjänsterna. För att klara av de sistnämnda får den kristne stöd av Hjälperskan, så att han kan undvika synderna och leva väl. Predikanten förklarar inte vem Hjälperskan är, men eftersom Vadstena-spiritualiteten är så mariansk, får vi förmoda att det är Jungfru Maria som avses. Till Maria-fromheten ska vi återkomma senare. Alternativt skulle man kunna tänka sig att det är Visheten som avses.

Det är högmod, säger Nicolaus, att förvänta sig något för förtjänsternas skull och lika högmodigt är det att fortsätta synda, förlita sig på Guds nåd och förakta att det också finns en rättviseaspekt i det hela.

---

<sup>218</sup> Det är oklart hur den plats i Vadstena klosterkyrka såg ut, på vilken bröderna stod när de predikade.

<sup>219</sup> *Liber usuum*, kap 24: 227.



Sist tas *Kärleken* upp till behandling. Genom denna hålls Gud i ära på tre sätt, vilket visar sig i välgärningar av nåd, i tillbedjan och i gärningar av typen offrande av tionde. Härigenom hindras nämligen högmodet, olydnaden och lättjan.

Andra budet utlägger hur man, som i Rom 1:9, kan säga ”Gud är mitt vittne”, men annars inte i vanvördnad får använda Guds namn för en fåfång sak, ty för det ska straffet bli hårt.

Tredje budets arbetsförbud innebär en uppmaning att komma till kyrkan. Dessutom redogörs för undantag som exempelvis utfodring av djur.

Om buden 4–8 sägs som sagt nästan ingenting, men under nionde budet hänvisas till vad som sagts om det sjunde, vilket visar att samtliga bud ändå bör ha fått en egen utläggning, om än inte nedskrivna.

Bud nio och tio är moraliska uppmaningar att inte trakta efter något som någon annan har, utan vara nöjd med det egna.

Detta är de tio budordens fängelse, vilket bör väljas.

Den andra huvuddelen behandlar det fängelse som bör rivas, dvs. syndens. Här handlar undervisningen om boten, vilken har tre delar, nämligen hjärtats ånger, munnens bekännelse och gottgörelse i handling. Den inledande ångern har fyra delar, med vilka människan disponeras för nåden: Tron, där man erfar att synden misshagar Guds godhet, underdånig gudsfruktan, där man avlägsnar sig från synden genom fruktan för Gehenna, tron på att den barmhärtige Guden tar emot den botfärdige som vän, samt avsikten att rätta sig och gottgöra Gud. Därefter är man redo för bikt och när den avlagts fullständigt vidtar gottgörelsen, vilken i sin tur består av tre delar, nämligen bön som riktar sig mot Gud, fasta som riktar sig mot den egna individen och allmosor som riktar sig mot medmänniskorna.

Gottgörelsehandlingarna är vidare sex inre och yttre mödosamma handlingar, nämligen ånger, bekännelse, skam<sup>220</sup>, allmosor, fasta och bön. Här går Nicolaus åter igenom alltihop, så att ingen ska gå miste om lärdomen och understryker det därefter ännu en gång med Birgittas ord i *Rev. VII:27*.

Det finns också fyra hinder för boten, nämligen skam<sup>221</sup>, fruktan, hopp och förtvivlan. De tre första sägs ha tre botemedel vardera. Förtvivlan beskrivs som tvåfaldig. Förtvivlans avgrund bör man fly ifrån till botgöringens fängelse, varifrån vi sedan kan förtjäna att lyckligen gå ut till kungariket (*Themat* från Pred 4:14, *De carcere catenisque interdum egreditur quis ad regnum*<sup>222</sup>).

---

<sup>220</sup> Skam fungerar som en del av botgöringen när syndaren inför andra skäms över sin synd.

<sup>221</sup> Skam blir ett hinder för botgöring när syndaren skäms så mycket att han inte vågar bikta sig.

<sup>222</sup> ”Emellanåt går någon ut från fängelse och kedjor till ett kungarike.”

Den tredje huvuddelen är det fängelse som bör fruktas, nämligen Gehennas och detta är tvåfaldigt, nämligen det eviga helvetiska utan försoning samt skärselden, där man får utstå tre saker, nämligen eld och plåga, uppskjutandet av gudsskådandet samt hågkomsten av kränkningen av Gud. Efter det mottas man i paradiset. Nicolaus beskriver med många exempel hur lidandet och botgöringen på jorden är att föredra framför den plågsamma tillvaron i skärselden. Man bör därför med glädje göra bot medan tid är.

I denna långa predikan tycks Nicolaus Ragvaldi noggrant ha sökt inpränta det han menade varje människa borde veta för sin frälsnings skull.

En annan nästan lika lång predikan<sup>223</sup> – dessa båda är de i särklass längsta i materialet – innehåller även den en utläggning av tio Guds bud. Predikanten, Johannes Borquardi, talar liksom den anonyme predikanten i C 85, om dygdernas fyrfaldiga boja. Möjligen har han fått uppslaget genom att läsa denna oavslutade predikan från ungefär år 1400, men Johannes är betydligt mer utförlig. Den tredje bojan, som är lydnamens och gestaltas av Petrus, precis som i den anonyma, behandlar hela dekalogen. Även han ger första budet störst utrymme, men flera av de andra står inte långt efter. Han börjar med att påminna om alla gåvor den gode Skaparen givit och att om man tror på honom och det som den heliga kyrkan predikar, utestängs man inte från himlen. Av tron föds kärlek och det människan älskar mest är hennes gud. Johannes jämför med dem som befinner sig i olika dödssyndstillstånd och pekar på att exempelvis den glupske har frosseri och rus som sin gud.

Johannes förklarar att de tre första buden handlar om förhållandet till Gud. Angående andra budet varnar han skarpt för att svära falskt, eftersom det, förutom att det är en synd mot Gud, också kan skada en medmänniska illa. Dennes rykte måste man då rentvå. Den som bryter sabbatsvilan genom att fara omkring i affärer istället för att gå i kyrkan, ska aldrig tillåtas vila från de eviga straffen, eftersom han inte ville ha vila i detta livet.

De övriga buden handlar om medmänniskan. Under fjärde budet berättar Johannes en dråplig historia från *Sjælinna thrøst* om en man som inte ville bjuda sin far på en kapun han just skulle äta, utan gömde undan den. Då fadern gått förvandlades kapunen till en padda, som satte sig fast i mannens ansikte så att ingen kunde få loss den!<sup>224</sup>

Även under femte budet tar Johannes upp det att förstöra en annans rykte. Det är en sorts mord och måste gottgöras. Straffet blir ett som liknar brottet. Brott mot sjätte budet straffas

---

<sup>223</sup> C 331, 167r–172v.

<sup>224</sup> Klemming 1871-73, 274-275. *Sjælinna thrøst* var en översättning av en 1300-talsskrift på lågtyska, som gjorts i Vadstena kloster på 1420-talet. Denna innehåller en utläggning av tio Guds bud. Verket var tänkt att innehålla mycket mer, men endast dekalogen blev verklighet. Boken var flitigt avskriven, vilket visar på dess popularitet. Ronge 1970, sp. 307–310.

mycket hårt. För detta döms man till evigt straff och även ens barn drabbas, säger Johannes. Samtliga budbrott ska straffas hårt, säger Johannes, men det finns ett undantag. Det gäller det sjunde budet. Man får lov att stjäla den mat man behöver för att överleva, om man är tvungen.

Han avslutar utläggningen av lydnadens boja: ”Se alltså, min högt älskade, se hurdant deras straff blir, vilka lösgör lydnadens och Guds befallnings bojor från sig. Var alltså på din vakt, så att du inte löser dig från dem, utan troget förblir i dem.”<sup>225</sup>

Ytterligare en kateketiskt uppställd predikan hittar vi hos Acho Iohannis.<sup>226</sup> Strukturen här är betydligt enklare än hos de båda föregående exemplen. Undervisningen gäller trosbekännelsen och trots att *themat* är Matt 16:18<sup>227</sup>, grundar sig utläggningen på Upp 21:19<sup>228</sup>. Vi gör en liten utvikning först, eftersom man kan fråga sig hur Acho tänkte här:

Medeltidens ordensfolk läste bibeltexten på ett sätt där själva orden blev mycket betydelsefulla. Man läste långsamt, mediterande och bedjande, och uttalade orden högt. Minnet satte sig i syn, hörsel och muskler. Meditationen innebar att man vägde textens alla ord för sig, så att doften av deras fulla innebörd och djup frigjordes. Man smakade orden med *palatum cordis*, hjärtats gom, och blev så småningom helt impregnerad av Bibelns ord och texter. Detta ledde till att klosterfolket hörde verbala ekon, så att ett enskilt ord gav associationer till en mängd bibelverser. Man blev som levande konkordanser. Varje ord var som en hake som krokade fast i en mängd andra ord. Associationerna kunde ge sig iväg långt och i banor som för oss i vår tid kan tyckas märkliga.<sup>229</sup>

Det är detta skeende Acho ger ett enkelt exempel på här. Från ordet *petra*, klippa, har han associerat till *lapis*, sten. Därifrån har tanken gått till Uppenbarelseboken och de tolv ädla stenarna i den himmelska stadens grundmurar. Acho förklarar sedan sin predikoidé:

Men i enlighet med de tolv apostlarnas antal, är trons artiklar tolv, ty var och en av dem placerade sin sten, dvs. sin artikel, i den heliga trons fundament.<sup>230</sup>

Det är en mycket gammal tradition att apostlarna ska ha uttalat var sin del av *Credo* på den första pingstdagen i Jerusalem, och redan på 900-talet började man uttrycka detta i

---

<sup>225</sup> “Ecce, karissime, qualis retribucio eorum, qui a se soluunt vincula obediencie et preceptorum Dei. Caue igitur ne ea a te soluas, sed fideliter in eis permanes.” C 331, 172v.

<sup>226</sup> C 326, 150v–153v.

<sup>227</sup> “Tu es Petrus, et super hanc petram edificabo ecclesiam meam.” “Du är Petrus och på denna klippa ska jag bygga min kyrka.”

<sup>228</sup> ”Fundamenta muri ciuitatis omni lapide precioso ornata.” ”Stadsmurarnas fundament var smyckade med alla ädla stenar.”

<sup>229</sup> Leclercq [1957] 2014, 71–72.

<sup>230</sup> “Secundum autem numerum xii apostolorum, xii sunt articuli fidei, nam quilibet eorum posuit suum lapidem, id est suum articulum, in sancte fidei fundamento.” C 326, 151va.

kyrkokonsten genom att apostlarna avbildades med var sitt språkband försett med respektive trosartikel.<sup>231</sup> Achos pedagogik är således hämtad ur en mycket gammal tradition.

Predikanten tar var och en av de tolv ädelstenarna som räknas upp i Upp 21:19–20: jaspis, safir, kalcedon, smaragd, sardonyx, karneol, krysolit, beryll, topas, krysopras, hyacint och ametist, och berättar om varje stens färg och egenskaper, nämner trosartikeln som hör till och motiverar varför den aktuella aposteln passar till just den stenen och artikeln. Ett exempel genom sten fem, sardonyx: Denna sten är svart i det inre, vitskimrande i mellanskiktet och rödaktig ytterst, i predikantens beskrivning. Det motsvarar ”Han nedsteg till dödsriket, på tredje dagen uppstod han från de döda.” Acho säger att Kristus nedsteg i helvetet, därav svärtan i stenens mitt. Upståndelsen motsvaras av den vitklädda ängeln vid graven. Den röda färgen säger han inget om när det gäller dess aspekt på Kristus, men däremot under nästa sten, den röda karneolen, där det med stöd av flera bibelställen sägs att Kristi himmelfärdsdräkt var röd. Den femte trosartikeln är Tomas artikel, ty han var först svart av otron, därefter bländvit genom trosbekännelsen och till sist rödaktig genom lidandets bitterhet.

Lyssnaren får här trosbekännelsens artiklar upphängda på flera krokare i minnet – både på stenarna med sina egenskaper och på apostlarnas namn och olika insatser för tron. Inläringen blir därmed omfattande, eftersom man lika gärna kan hänga upp apostlar och stenar på trosartiklarnas minneskrokare som tvärtom.

### 3.1.2.1 Reflektion och utblick

De båda predikanter som har dekalogen som predikans centrum, ger predikningar som både är kateketiska och moraliska. Det är tydligt att de anser att moralisk förkovran är avhängig kateketisk undervisning. Man måste med andra ord känna till vad kyrkan lär om en försvarlig mängd saker, för att genom detta också veta något om rätt och fel. Dessa båda predikningar hade därför även kunnat behandlas i avsnittet om moralisk undervisning som följer härefter. De hade dessutom kunnat behandlas i det föregående avsnittet om bojorna och fångenskapen.

Nicolaus Ragvaldi är mycket ambitiös när han genom olika underavdelningar och underavdelningars underavdelningar fyller på med ytterligare katekes. Strukturen är dock tydlig och tänkt att hjälpa minnet, även om mängden information nog är i överkant.

Johannes Borquardi låter däremot dekalogen vara predikans huvudärende och skapar inte så många trådar. Han har med flera *exempla*, ett par från Thomas av Cantimprés *Bonum universale de apibus*, en moraliskt undervisande allegorisk berättelse om ett bisamhälle. Dessutom har han

---

<sup>231</sup> Kilström 1958, 30–31.

ett långt *exemplum* om en kvinna som hade en synd hon inte vågade bikta, eftersom det hon gjort i sin ungdom var så oerhört genant att säga till prästen. Till slut fick hon hjälp av Jungfru Maria att lösa det. Berättelsen vill framhålla vikten av bikt och är riktigt spännande. Tyvärr får man aldrig veta vad kvinnan hade begått för felsteg, men det var kanske just denna undran som fångade uppmärksamheten och höll kvar den hela vägen!

Berättelsen är hämtad från *Exordium magnum cisterciense*,<sup>232</sup> en samling berättelser om cisterciensordens första historia, vilken enligt bokens första berättelse har sin upprinnelse i när Kristus under sitt jordeliv predikade för världen om den perfekta botens frälsande väg.<sup>233</sup> Att hämta *exempla* från en samling med så tydlig betoning av boten, ter sig som ett naturligt val i en predikan som undervisar om syndamedvetenhet, bikt och bot.

Det är i samband med varningen för att uppskjuta sin omvändelse, dvs. valet att stanna kvar i syndens fängelse, som Johannes Borquardi tar upp exempelberättelsen om kvinnan som skämdes så mycket inför prästen att hon valde att stanna kvar i det fängelset hela livet.

Även Nicolaus Ragvaldi tar upp skammen som ett hinder för fullständig bikt. Han säger att man måste bikta även det man skäms för att medge, för skammen blir då en del av boten och kan minska straffskulden mycket, vilket även djup ånger och sorg över synden kan göra. Om skammen som förevändning att inte avlägga fullständig bikt säger Nicolaus:

Ty om du inte rodnade av att synda med det som var oärligt och skadligt, bör du inte rodna över vad som är ärligt och nyttigt, nämligen att bekänna.<sup>234</sup>

Här kan vi jämföra argumentationen hos Nicolaus med vad två mycket stora predikanter nere i Europa uttryckt om samma sak, nämligen Johann Herolt och Bernhard av Clairvaux. Vi kan inte veta om Nicolaus läst just detta som jag jämför med nedan, men vad vi *kan* veta är att medeltida predikan är fylld av ekon från andra skrifter och predikningar och att man byggde ihop sina predikningar med byggstenar från modellpredikosamlingar, exempelsamlingar, andra predikningar och traktater och uppbyggelselitteraturen.<sup>235</sup> Det som gör detta intressant att titta närmare på, är att vi då kan få veta mer om vad som var standard i Vadstena när det gäller teologi och moralisk undervisning. Genom att veta vilka ekon man använde och vilka man inte

---

<sup>232</sup> Conradus Eberbacensis *Exord. magn.* Lib. V:5.

<sup>233</sup> Savage 2012, 2.

<sup>234</sup> "Si enim non erubuisti peccare, quod inhonestum et nocium fuit, non debes erubescere, quod honestum est et vtile, scilicet confiteri." C 302, 91v.

<sup>235</sup> För medeltida predikohjälpmedel och spridandet av dem, se d'Avray 1985, 64–131; För exempel på hur en Vadstenabroder byggde sin predikan, se Hedlund 2011, 45–54; För exempel på hur man kan forska på vadstenensiskt medeltida predikohantverk, se Hedlund 2008, 117–139.

gjorde bruk av, kan vi ringa in var man lade sitt fokus och sina betoningar. I denna undersökning finns det inte utrymme för något sådant. Därför antyds bara möjligheten här.

I den kateketiska traktaten *Liber Discipuli de eruditione Christifidelium*<sup>236</sup> från 1416 säger Johann Herolt OP (Discipulus):

Ty om du inte rodnade av att synda, bör du inte rodna av att bekänna.<sup>237</sup>

Nicolaus Ragvaldi har skjutit in ett förtydligande i vardera satsen, men han verkar ha läst och fastnat för denna menings slagkraftiga formulering, antingen direkt hos Johann Herolt eller i någon annan text som inspirerats av detta påstående. Herolts texter i form av stora mängder predikningar samt kateketiska traktater och exempelsamlingar var de allra mest spridda under 1400-talet. De var rikt lärostoff för dem som predikade för folket.<sup>238</sup> Hans *Liber Discipuli* innehåller utläggningar om Tio Guds bud, Främmande synder, Dödssynder (Herolt grupperar dödssynderna som synder i allmänhet, förlåtliga synder samt huvudsynder.), Barmhärtighetsverken, Änglahälsningen, Apostoliska trosbekännelsen, De sju sakramenten samt Den Helige Andes sju gåvor. Det är således vanligt kateketiskt stoff, även om en utläggning av Fader vår saknas här.

Om bikten skriver Herolt vidare i *Liber Discipuli* att var och en bör avlägga fullständig bikt i fastan och kommunicera till påsk. Därför bör föräldrar undervisa barnen om att Kristus, som föddes av Jungfru Maria och led för oss, finns i hostian samt om allt gott som tillkommer människan genom en rätt bikt. De bör lära barnen hur de bör bikta sig efter tio Guds bud och de sju huvudsynderna, vilka han kallar *peccata mortalia*, dödssynder. Han framhåller också att man bör veta *quod non sufficit contritio, nisi sequitur confessio*, att det inte räcker med att ångra sig om inte ångern också följs av bikt.<sup>239</sup>

De fyra hinder Nicolaus Ragvaldi anger för bikten, skam, fruktan, hopp och förtvivlan, återfinns även i en predikan av Bernhard av Clairvaux.<sup>240</sup>

Varför skäms du att tala om din synd, vilken du inte skämdes för att begå? Eller varför rodnar du över att bekänna inför Gud, för vars ögon du inte kan döljas? [...] Således bör dessa tre föreslås

---

<sup>236</sup> Herolt *Lib. Disc.* 1509. De Sacramento Penitentiae XXV. De confessione. s.306 i Münchener Digitalisierungszentrum Digitale Bibliothek. <https://www.digitale-sammlungen.de>

<sup>237</sup> "Si enim non erubuisti peccare, non debes erubescere confiteri."

<sup>238</sup> Siggins 2009, 1-3.

<sup>239</sup> Herolt *Lib. Disc.* 1509. De Sacramento Penitentiae XXV. De confessione, s. 305 i Münchener Digitalisierungszentrum Digitale Bibliothek.

<sup>240</sup> Bernardus Claraevallensis *De quattuor quae impediunt confessionem*. Sermo 104, Sermones de diversis.

emot skammen, nämligen det förnuftiga övervägandet, respekten för Guds betraktande och jämförelsen med den större förlägenheten. [...] <sup>241</sup>

Johann Herolt ställde alltså samma besvärande fråga som Bernhard före honom ställde med andra ord och som Nicolaus tog upp. Denne fortsätter dessutom mycket likt Bernhard då han säger att de tre botemedlen mot skammen är det förnuftiga övervägandet, betänkandet av Guds betraktande, inför vilket man inget kan dölja, och jämförandet med den framtida förlägenheten. <sup>242</sup> Nicolaus anger även de båda trefaldiga botemedlen mot fruktan likadant som Bernhard, <sup>243</sup> dvs. att betänka hur fruktbart, kort och lätt straffet i detta livet är, jämfört med hur långt, strängt och ofruttbart straffet blir efter döden. När det gäller botemedlen för hopp och förtvivlan skiljer sig Nicolaus och Bernhard åt. Även om Nicolaus därmed inte använt sig av Bernhard som direkt källa tycks han i detta delat tillvägagångssätt och tankar med honom.

Uppenbarligen undviker predikanterna att tala om just *Ad vincula*-avlaten (se 2.5), även om de någon gång nämner annan avlat eller avlat i allmänhet, men man skulle ändå kunna se utläggningarna kring bikten som en undervisning om avlaten, trots att det inte sägs. Predikanterna var medvetna om att pilgrimerna i stor utsträckning kom för att ta del av denna stora avlat. <sup>244</sup> Därför behövde de undervisas om förutsättningarna för att få den. Dessa var en giltig bikt till följd av hjärtats uppriktiga ånger och därefter absolution från syndaskulden. Först då kunde eftergift av syndastraffen komma pilgrimen till godo. Avlatens eko är förnimbart i de passager som betonar biktens betydelse. Förvisso innebär inte allt tal om bikt att avlat åsyftas, men då avlat förutsätter en giltigt genomförd bikt, föregången av äkta ånger, och *S:t Petrus ad vincula*-festen erbjöd plenaravlat, måste man göra den kopplingen att undervisning om bikt skedde för att få människor att förstå vikten av den rätta inre hållningen för att kunna motta denna avlat.

Acho Iohannis säger angående den tolfte artikeln, *Vitam eternam, amen.*, att Mathias, den tolfte aposteln, betyder ”gåva” och att man därför bör erinra sig att det eviga livet alltid är en gåva och inte kan köpas, eftersom de lidanden människan utstår i detta livet, dvs. det som räknas

---

<sup>241</sup> “Cur te pudet peccatum tuum dicere, quem non puduit facere? Aut cur erubescis Deo confiteri, cuius oculis non potes abscondi? [...] Haec itaque tria proponenda sunt contra pudorem, scilicet consideratio rationis, reverentia intuitus Dei, comparatio maioris confusionis. [...]” Bernard *Serm. de div.* Sermo 104:2.

<sup>242</sup> Nicolaus: “Primum est ratio naturalis [...]. Secundum est ratio diuine intuitionis, [...]. Tercium est comparatio future confusionis.” C 302, 91v.

Bernhard: “Haec itaque tria proponenda sunt contra pudorem, scilicet consideratio rationis, reverentia intuitus Dei, comparatio maioris confusionis.” *Serm. de div.* Sermo 104:2.

<sup>243</sup> Nicolaus: “Contra quam sunt tria remedia consideranda, scilicet presentis pene modicitas, leuitas et breuitas, et econtra future pene immensitas, acerbitas et eternitas.” C 302, 92r.

Bernhard: “Considerandum enim et quam sit longa poena inferni, quam gravis, quam infructuosa. E contrario vero praesentis temporis paenitentia brevis est et levis et fructuosa.” *Serm. de div.* Sermo 104.

<sup>244</sup> Se 3.1.5 och 3.1.8.

in i botgöringen, aldrig kan mäta sig med den framtida härligheten, säger Acho och anspelar på Rom 8:18. Därför ges det eviga livet av Kristus, fritt och utan korresponderande pris.<sup>245</sup> Även detta kan vara sagt med avsikten att väga in det i förståelsen av vad avlaten egentligen innebar, eftersom den aldrig kan fås genom ett mekaniskt handelsutbyte, utan måste grunda sig på pilgrimens inre tillstånd. Ännu ett tyst eko klingar.

Achos predikan betonar annars mest ren katekes.<sup>246</sup> Han lär på ett pedagogiskt sätt ut trosbekännelsen och apostlarna, samt ger genom inblicken i Uppenbarelsebokens beskrivningar av det himmelska också något som hos åhöraren ska föda en längtan att vilja bege sig dit. Utan att alls skrämja folket får han dem att vilja sträva mot det goda.

Även Johann Herolt knyter apostlarna till var sin artikel i sin utläggning över trosbekännelsen i *Liber Discipuli de eruditione Christifidelium*, men han har dem i en helt annan ordning, så att de kopplas till andra artiklar än hos Acho. Inte heller använder han sig av ädelstenarna i den himmelska stadens grundmurar, trots att han inleder med att tala om trons fundament, som är människans frälsning och utan vilket ingen kan räknas till Guds barn.<sup>247</sup>

Att Acho använder sig av de himmelska ädelstenarna, vill jag se som ett led i vad jag menar är Vadstenaspiritualitetens centralpunkt – det inre seendet. Genom att berätta om det vackra, så att pilgrimen ser den himmelska staden framför sig, väcks hos honom en längtan efter att vara där. Han känner *compunctio*, styngtet i hjärtat, som uppstår i saknaden av paradiset (se 4.3). De hårda materialen, guld och ädla stenar, talar om oförgängligheten i himlen. Den pilgrim som ser med själens ögon och känner styngtet i hjärtat, har genom det erhållit den starkaste drivkraften att ta sig framåt på *via perfectionis*. Han har förstått att detta handlar om överlevnad.

I konsten, slutligen, är credo-motivet mycket vanligt.<sup>248</sup> I sin enklaste form utgörs det av apostlarna med var sitt språkband, där deras respektive artiklar står, men medeltiden tolkade Gamla testamentet typologiskt och därför var typologiska bildframställningar mycket vanliga.

---

<sup>245</sup> Acho verkar vara den som tydligast predikar frälsning genom nåd. Han har flera exempelberättelser, där en själ förflyttas direkt till himlen från dödsbädden: I C 326, 29v om den lyckosamma vägen till Gud på 7700 år, som själen färdas i ett ögonblick när den lämnar kroppen. I samma predikan om läkaren, som för sin älskade Jungfru Marias skull, gav allt han hade till de fattiga och därför blev hämtad av änglar direkt till himlen. I en predikan, återberättad av Stephan Borgehammar, berättar Acho om en ångerfull döende soldat, för vilken Petrus glatt öppnade himlens port, just till följd av ångern. Borgehammar 2001–2002, 27–38.

<sup>246</sup> Jag har inte läst någon annan predikan som använder sig av kopplingen trons artiklar–apostlarna–stenarna. Dock kan man läsa i *The Book of Beasts* att de stenar, med vilka människan kan skrämja iväg en varg, dvs. djävulen, är just apostlarna. Det är då inte tal om ädelstenar, utan helt vanliga stenar, som man slår samman hårt, men Acho skulle möjligen kunna ha tänkt på denna berättelse om vargen i det oerhört spridda Bestiarier från 1100-talet. Där sägs även att profeterna, vilka ofta också kopplas till *Credo*-utläggningar, är diamanter. White 2018, 60.

<sup>247</sup> Herolt *Lib. Disc.* 1509. De Symbolo Apostolorum XXII. Inledning, s. 281 i Münchener Digitalisierungszentrum Digitale Bibliothek.

<sup>248</sup> Duffy 2005, 64.



Ett exempel på det är *Biblia pauperum*, vars bilder utgjorde huvudkälla för Albertus Pictor. *Biblia pauperum* saknar dock credo-motivet, varför detta inte heller framställts av Albertus Pictor.<sup>249</sup>

Det är istället en annan målarskola som står för 1300- och 1400-talets främsta credo-framställningar, nämligen det birgittinska måleriet från Vadstena. Den främste av dem, Risingemästaren, föreslås av Kilström ha varit en av prästbröderna, eftersom hans bilder uppvisar en djup teologisk kunskap. Om det förslaget inte är riktigt har Risingemästaren åtminstone fått teologiska anvisningar från någon av prästbröderna i klostret.<sup>250</sup> Här framställs nämligen oftast apostlarna med sina gammaltestamentliga prototyper, även de försedda med språkband med profetutsagor som i sin tur sågs som prototyper till credo-artiklarna. Det birgittinska måleriet var spritt över Östergötland, Sörmland och Uppland och samtliga credo-målningar fram till 1400-talets mitt var birgittinska. Motivet anses därför ha förmedlats av birgittiner till Sverige genom inköpta illuminerade handskrifter från utlandet.<sup>251</sup> Risingemästaren var samtida med Acho och det är mot bakgrund av det föga förvånande att Acho utformar sin predikan över trosbekännelsen som han gör. Han befann sig mitt i den miljö som formade förmedlingen av denna kateketiska undervisning till stora delar av den uppsaliensiska kyrkoprovinsen i både text och bild.

Om Acho själv kommit på tanken att föra samman trosbekännelsen och apostlarna med Uppenbarelsebokens ädelstenar istället för med profeterna eller om han lånat idén någonstans ifrån har jag inte kunnat fastslå, men beskrivningen i Bestiarier (se not 246) eller någon liknande skrift, skulle kanske kunna ha skapat idén.

Då bildframställningarna av *Credo*, med apostlarna kopplade till var sin artikel, alltså spreds från Vadstena, kan man konstatera att Acho Iohannis med denna predikan var en del av ett från Vadstena utgående undervisningsprogram rörande trons elementa. Rörelsen var alltså dubbelriktad, ty det kom inte bara stora mängder pilgrimer till Vadstena för att få del av brödernas undervisning, utan bröderna skickade också samma undervisning ut i landet och kunde så undervisa även från kyrkväggarna på många andra platser.

### 3.1.3 Moralisk undervisning

Nära samband med den kateketiska undervisningen har den moraliska. Denna får mycket stort utrymme i vadstenensisk predikan, eftersom *via perfectionis* stod så i centrum. Människan

---

<sup>249</sup> Kilström 1952, 145.

<sup>250</sup> Kilström 1952, 139–140.

<sup>251</sup> Kilström 1952, 140, 143.

skulle, om hon ville undvika själens eviga död genom att hamna i helvetet, omforma sitt inre så att hennes moraliska jag växte åt det godas håll. Hon uppmanades att dels arbeta på att minska risken för nya synder och dels betala av så mycket som möjligt av straffskulden redan i detta livet, eftersom det skulle vara mycket lindrigare än i skärselden, vilket Nicolaus Ragvaldi påpekade ovan.

Om den kateketiska undervisningen främst tjänade till kännedom om synden i alla dess former, tjänade den moraliska till självrannsakan och syndamedvetenhet för människans personliga del.

Det är lastbart att inte känna till de saker som oundgängligen bidrar till frälsningen, och att ignorera dem, förklarar en anonym predikant. Det finns många sorters människor som inte känner till det som är bäst för dem. Dessa är barnen, de galna, de blinda, de (andligen) sovande, de berusade, samt de frånvarande.<sup>252</sup> De som är fångade i sin kärlek till världen förstår varken Guds makt, sin egen bräcklighet eller världens fåfänglighet, fortsätter han, och säger att det är viktigt att den som inte förstår sitt eget bästa inte bör få som han vill, utan styras av regler.<sup>253</sup> Sann vishet är därför att rannsaka och lära känna sig själv, att se sin egen orättfärdiga ondska. Först därefter kan själens öga lyftas för att se den förklarade Kristus.<sup>254</sup>

Clemens Petri förklarar varför predikanterna använder så bryska formuleringar när det handlar om synd. Han jämför den som sover i synd med den som drabbats av letargi och som måste väckas med antingen piska eller med skarpa mediciner, såsom senap eller peppar i näsan. Den som sover i synden, sover så hårt att predikanten måste genomborra och ödmjuka honom, för att han ska vakna och kunna resa sig ur sitt tillstånd. Genom förmaningarnas rop uppväcks den som somnat i syndens sömn och upplivas och uppmuntras till kamp för dygderna.<sup>255</sup>

Clemens blickar sedan ut över jorden och konstaterar att det finns monstruösa folk av olika slag. Dessa folks annorlunda utseenden använder predikanten för att beskriva olika kategorier av syndare. Jättarna betecknar de högmodiga och pygméerna de lättjefulla. Afrikanerna, vilka han kallar etiopier, får i framställningen illustrera beteenden man bör undvika.<sup>256</sup> De otuktigas folk betecknas av dem i Etiopiens öken som har sina hustrur gemensamt och saknar äktenskapsregler. De overksamma betecknas av människor i Etiopien som går omkring nakna och inte ägnar sig åt goda gärningar. Deras själar är lika tomma på dygder som kropparna på

---

<sup>252</sup> C 389, 107v.

<sup>253</sup> C 389, 108r.

<sup>254</sup> C 389, 109r.

<sup>255</sup> C 308, 219v. (Magister Mathias uttrycker samma sak, se avsnitt 2.2.)

<sup>256</sup> Man placerade gärna djur av okänd autenticitet i Etiopien, med vilket man menade Afrika. White 2018, 61. Kanske låg det nära till hands att även göra så med både fantasifolk och människor från andra kulturer.

kläder, säger Clemens.<sup>257</sup> De giriga betecknas av människor som på boskaps vis går på alla fyra. Dessa liknas därför vid människor som vänder hela sin uppmärksamhet mot jorden och det timliga och därmed fjärrar sig från Gud. Det sagda om de otuktiga, overksamma och giriga är inte menat att smutskasta afrikaner, utan Clemens vill med dessa liknelser skapa färgstarka bilder av förkastliga laster.

De som är glömska jämförs med ett enögt folk, som endast äger det öga som kan urskilja de timliga tingen, men saknar det som urskiljer de andliga; de ondskefulla jämförs med ett folk som saknar huvud och har ögonen i bröstkorgen. Dessa saknar huvudets goda intentioner, ser genom ett ondskefullt hjärta och handlar i ond avsikt; de dåraktiga, slutligen, jämförs med ett folk som springer snabbt som hundar, är obeständiga och kastar sig huvudstupa in i att utföra djävulens befallningar. Återigen är detta inte anklagelser som riktas mot vissa folkslag, som skulle vara extra moraliskt lastbara, utan uppiktade kategorier, som ska utgöra tydliga illustrationer om vad det handlar om. Det är med andra ord verksamma pedagogiska verktyg Clemens använder för att undervisningen om det moraliskt lastbara ska nå fram. Syftet är ju att den enskilde ska lära sig att urskilja sina egna laster.

När kyrkans präster och församlingar lever glömska av de gudomliga tingen och enligt sitt köttsliga sinne, samt när andliga män vänder sig till det jordiska, bör man se till Guds fyrfaldiga nåd: nåden att tygla frestelser; att göra det rätta; att vända sig bort från ett dåligt leverne; samt att bevaras i rättfärdigheten. Clemens lever upp till sitt namn och uttrycker sig betydligt mildare än den anonyme predikanten i C 317 och C 389, men ändå är det just Clemens som förklarar varför man måste ruska om syndaren så att han vaknar ur syndens sömn.

I en anonym predikan ges rådet att vi, ”eftersom vi är behärskade av tre prövningar, nämligen djävulen, världen och köttet, inte bör lämna botens boja före döden.”<sup>258</sup>

I en annan anonym predikan framhålls att boten förmår mycket för reningen av vårt hus, kyrkan,<sup>259</sup> ty när man ger Kristus den rättfärdighet man är skyldig, lider man ingen förlust, utan förvärvar frälsningens vinst åt sig. Boten fullkomnar nämligen hjärtat, upplyser sinnet, helgar själen och bereder människans hjärta för Kristi mottagande. Utan boten finns ingen frälsning, säger predikanten och hänvisar till Luk. 13:5.<sup>260</sup> Dock måste man se upp, eftersom djävulen uppåddar alla krafter för att utplåna botens gärningar. Om människan inte bättrar sig ska allt

---

<sup>257</sup> C 308, 223r. Berättelser om naturfolk i andra delar av världen kan ha nått Europa vid denna tid. Säkert var det för en nordbo, som visste hur kampen för födan präglade människans vardag, svårt att tänka sig att naturen hade större gåvor att ge människor som levde på varmare breddgrader.

<sup>258</sup> C 85, 74r.

<sup>259</sup> Kyrkans bestånd är beroende av hennes medlemmars botfärdighet.

<sup>260</sup> C 389, 120r. *Si penitentiam non egeritis, omnes peribitis. Om ni inte gör bot, ska ni alla gå under.* Vulgata talar här om botgöring, medan Bibel 2000 talar om omvändelse.

brytas ner och sten kommer inte att lämnas på sten,<sup>261</sup> men om onda män förvandlas till milda djur som lamm och duvor, ska det bli som i Jes. 54:11: ”Jag ska lägga dina stenar i ordning och lägga din grund med safirer.”<sup>262</sup>

En tyvärr oavslutad transkription antyder att Acho Iohannis i en predikan<sup>263</sup> ställer upp en tydligt moraliskt undervisande predikan. Han ämnar sig nämligen att utlägga de nio främmande synderna. Dessa är viktiga att ha kunskap om, ty om en enda av dem upptäcks hos människan vid dödsögonblicket, blir hon fördömd, säger den annars ofta så milde Acho. Tyvärr har transkribenten inte delgivit oss mer än hans utläggning av två av dem.

Den första främmande synden är befallningen, nämligen att någon befäller en att göra något orätt. Den befallande fördöms, men den som utfört handlingen bestraffas också på samma sätt som husbonden.

Den andra främmande synden är det dåliga rådet. Både den som ger ett dåligt råd och den som följer det ska gå under, men mest ska man akta sig för de illasinnade rådgivarna, säger Acho, särskilt om det handlar om heresier. Här berättar han en exempelberättelse om en heretiker som följde sin hustrus råd, en berättelse han säger sig ha från Caesarius.

### *3.1.3.1 Reflektion och utblick*

I vadstenensisk predikan om moral framhålls framför allt två saker: urskillningsförmåga och en ivrig strävan bort från synden.

När Clemens Petri talar om enögda människor, menar han förstås inte fysiskt enögda, utan sådana som, fast de har två ögon, bara använder det ena – det sämre av dem, till på köpet, det som har blick endast för det världsliga. Det är inte tu tal om att man inte skulle behöva en del världslig och praktisk urskillningsförmåga för att leva som vanlig lekman i den vanliga världen utanför klostret. Till det behöver man då det ena sättet att se, det ena ögat, som Clemens uttrycker det. Men det seende som verkligen är viktigt, är det som förmår urskilja andliga ting, ty som den anonyme predikanten säger, är det klandervärt att inte känna till vad som är frälsningsnödvändigt. Att inte ha förmågan att veta är ursäktligt, men inte att blunda för sanningen. Som redan antytts och som vi ska se ännu mer längre fram i undersökningen, är seendet grundläggande för den troende. Den yttre synförmågan används i den inres tjänst, för att urskilja synden och fjärma sig från den, så som här beskrivet, men också för att kunna se målet vid livsvägens slut (se 3.2.5).

---

<sup>261</sup> Jfr Mark. 13:2. Här förstått som en dom över världen, enligt Birgitta.

<sup>262</sup> ”Ego sternam per ordinem lapides tuos et fundabo te in saphyris.”

<sup>263</sup> C 326, 112v–115r.

Det gäller inte enbart att lära sig urskilja synden och rannsaka sig själv. Dessutom måste man vara ihärdig och strävsam. De andligen lata betecknas av de små och svaga pygméerna och får mycket kritik i predikningarna. Clemens Petri säger att de

[...] betecknar de lata och hållningslösa, det vill säga de som inte har någon dristighet, de som inte har kraft att stå emot djävulens frestelser.<sup>264</sup>

Drivkraften att arbeta sig bort från synden och djävulen och framåt mot dygden och Kristus är alltså något Vadstenabröderna betonar starkt. Huvudsynden *acedia* måste till varje pris motarbetas, eftersom den förstör viljan att sträva mot sitt fullkomnande. Denna betoning uttrycktes även i undervisningen om bikten, för kvinnan som inte vågade bikta sin stora synd, kom inte loss från den och fick därför leva hela sitt liv med den som en boja (se 3.1.2.1) och den kommer att uttryckas också under nästa rubrik, *Sömn och vakenhet*.

### 3.1.4 Sömn och vakenhet

Flera predikanter har som *thema*-ord valt Apg. 12:6, *Petrus erat dormiens inter duos milites, vincetus catenis duabus*.<sup>265</sup> Några bygger sin predikan på bojorna, medan andra väljer att istället tala om sömn, vakenhet och drömmar. Det ligger naturligtvis nära till hands att göra en koppling till berättelsen om de fåvitska jungfrurna i Matt. 25:1–13, vilket också Acho Iohannis gör.<sup>266</sup>

Han säger där att det är viktigt att inte förslappas och dröja till följd av syndens sömn, precis som de dåraktiga jungfrurna gjorde och därför fick se porten stängas för sig. Vi vet ju inte när vår Herre kommer. Vi måste resa oss snabbt, som ängeln säger till Petrus. Det är ingen tid att förlora, för vi måste använda den tid vi fått väl, säger Acho.

Även synderna kan hålla en människa vaken. Som en lus i sängen stör nattron, oroar småsynderna hjärtats frid.

Till sist kan också vägen som leder till himlen väcka människan, menar Acho, och berättar att han har en uppgift från Rabbi Moses att det skulle vara en vandring på 7700 år till rymdens slut! Ändå reser själen den sträckan på ett ögonblick och kommer inför Gud då den lämnar kroppen. Det är en lyckosam väg, men därför besvärlig, säger Acho, ty den är smal, dunkel och hal. Därför behöver man Jungfru Maria, den bästa ledsagaren.

---

<sup>264</sup> "[...] significantes ignauos inbecilles thet æru the som ængha dridzstoghet haffwa, qui nullam habent potenciam resistendi contra dyaboli temptaciones [...]" C 308, 223r.

<sup>265</sup> "Petrus sov mellan två soldater, fångslad med två kedjor."

<sup>266</sup> C 326, 29v.

Här är hans resonemang lite osammanhängande, men man får förmoda att han menar att vägen fram till ett sådant dödsögonblick, som innebär en lyckosam resa för själen, är den väg som är svår att gå, dvs. vandringen genom detta livet mot ett fullkomnande. Just att den är svår, verkar kunna hjälpa. Livets bekymmer blir delar av detta livets botgöring.

Johannes Swenonis menar att Petrus sömn i fängelset är en bild för kyrkans prelaters sömn i hans egen samtid. Han redogör först för hur den kroppsligen sovande är helt överksam i hela kroppen och hur inte heller sinnet anstränger sig. Däremot kommer drömmar, syner och fantombilder för en när man sover. Både stora faror och häpnadsväckande mirakler som inträffar i drömmen, visar sig oriktiga när man vaknar.

På samma sätt är det för de andligen sovande. Det timligas drömmar drar dem bort från andlig vakenhet, men när de vaknar upp, finner de att de blivit lurade, eftersom allt de trodde vara sant nu visar sig vara falskt och vice versa.<sup>267</sup>

Johannes säger att denna sömns natt är Gehennas och den är mörk, kall och fuktig. De fängslade sover mer än andra på grund av det oupphörliga mörker de vistas i. Vidare associerar han sömn till den vinterdvala som inträder på grund av kylan. Dessutom påtalar han att den fuktiga hetta som kommer från matsmältningsapparaten leder till sömn när den når hjärnan. De som lever i köttet, känner i köttet, undflyr köttets smärta och efterfrågar dess tröst, men själens sår ignorerar de alldeles och efterfrågar inte dess medicin, konstaterar Johannes.<sup>268</sup>

En anonym predikant talar om de sovande ägarna till världens överflöd, ty människor sover inte upprätt, utan liggande på marken. De rika sover inte uppresta mot paradiset, utan nedtryckta mot marken på grund av sin girighet. Dessa rika tycks vara ovetande om fyra saker, nämligen broderlig kärlek, för de giriga känner varken syskon eller grannar; dödens annalkande, för de varken tror eller märker att de är dödliga; Guds välvilja, ty de förstår inte att Gud har gett dem det goda de har; sinnets mättnad, ty de är som skamlösa hundar som inte känner mättnad.<sup>269</sup>

Clemens Petri säger att den sovande inte brukar sina sinnen. En sådan sovande är syndaren, för han är så bunden i behagens sömn att han ingenting förnimmer som har med hans själs frälsning att göra. Han ser inte med urskillning, lyssnar inte i lydnad, smakar inte i kontemplation, känner inte dofter till följd av hopp eller tillbedjan, vidrör inte med medlidande, rör sig inte till följd av välgärningar och går inte till följd av välvilja.

---

<sup>267</sup> C 333, 39v–40r

<sup>268</sup> C 333, 41v.

<sup>269</sup> C 389, 108v.

Tre saker kan då uppväcka den i synden sovande, nämligen fruktan för fördömsen, högljudda rop, som av predikanter som manar till kamp för dygderna, samt stränghet. Dessa predikanter är som ängeln som väckte Petrus.<sup>270</sup>

Clemens uttrycker sedan sin oro över att kyrkans prelater, som skulle vara dess huvud och ledare, istället sover försummelsens sömn. Som de dåliga ledare de är, äger de inte klokhets klarhet. Ett trögt huvud kan inte ha skarpa sinnen, för det är fett, eftersom det smörjs av rikedomar, nöjen och inställsamma smickrare. Dessa prelater med tröga och insmorda huvuden saknar klokhetsklarhet och urskillning, mildhet och medlidande, karaktärsstyrka och uthållighet och därför är de, som förr var den gyllene kronan över allas huvuden, numera utan ära och heder, säger Clemens.

#### 3.1.4.1 Reflektion och utblick

Även om det inte sägs, får man förmoda att predikanterna, när de talat om de andligen sovande, tänkt på huvudsynden *acedia*, 'leda', 'lättja', i synnerhet den andliga.

Ian Siggins skriver att en stor del av den tradition Johann Herolt återger kommer ur den vägledning som givits åt munkar. Herolt använder många synonymer till *acedia*, som dvala, att andligen försova sig, ljumhet, kyla, försumlighet, handlingar av vana istället för kärlek, misströstan och en dåligt tänd eld som snabbt slocknar. Precis som kroppsvätskorna dämpas av fysisk sömn, mångfaldigas onda impulser och skadliga tankar av den andliga sömnen och kväver kärleken. När ledan får en att inte göra det frälsningsnödvändiga, blir den en dödssynd:

[...] att inte höra mässan på söndagen eller utföra pålagd bot eller att försumma tideböner om man är ordinerad eller att inte infria en utfästelse eller ett heligt löfte.<sup>271</sup>

Enligt Herolt finns det två botemedel. Det ena är att dels betänka vad Kristus gjort för människans frälsning och att mödorna i detta livet befriar från mödorna i skärselden. Det andra är att ägna sig åt just den typen av mödor i detta livet.<sup>272</sup>

Även om Herolt inte citeras, kan man se att tankegångarna överensstämmer. Eftersom Siggins säger att Herolt traderar klostertraditionen, torde tankarna ha varit välkända för Vadstenabröderna och för dem möjliga att rikta mot alla och envar, så som jag förstår det sätt

---

<sup>270</sup> C 308, 219r–219v.

<sup>271</sup> “[...] non audire missam in die dominica vel penitenciam iniunctam non implere vel horas canonicas omittere ab illo qui est in sacrosanctis ordinibus constitutus vel promissum et votum non adimplere.” Herolt. *Lib. Disc. De septem peccatis mortalibus*. Sermo CXLII, s 325 i Münchener Digitalisierungszentrum Digitale Bibliothek.

<sup>272</sup> Siggins 2009, 68–69.

varpå de utvidgade begreppet *via perfectionis* till att gälla även lekfolket. En skillnad finns dock: Herolt ägnar *acedia* tämligen liten uppmärksamhet, medan detta hos Vadstenabröderna här får betydligt större uppmärksamhet – men det beror sannolikt på dagens huvudtext, ”Petrus sov mellan två soldater, fängslad med två kedjor.” Apg. 12:6. Därför torde betonandet av det förkastliga med *acedia* kunna räknas till det för *Ad vincula*-predikan specifika, även om det, precis som hos Herolt, uttrycks med andra ord än just ’*acedia*’.

I materialet berörs synd förstås nästan hela tiden, men det är påfallande lite kateketisk undervisning om de olika syndakategorierna, vad dessa innebär och hur de motarbetas. I *Ad vincula*-predikan får *acedia* den avgjort största uppmärksamheten bland huvudsynderna, trots att den vanligen får minst, även om ordet inte används, utan saken uttrycks med andra termer. Det är nämligen *acedia* som dödar pilgrimens iver att ta sig framåt på *via perfectionis*. Därför måste predikanterna varna skarpt för den synden.

### 3.1.5 *Ad vincula*-avlaten

Det kan tyckas märkligt att förespegla en redovisning av vad predikanterna vanligen tar upp i *Ad vincula*-predikan och sedan ändå uppställa en post för något som så sällan nämns, nämligen *Ad vincula*-avlaten. Emellertid nämnde jag i metodavsnittet att jag avsåg att även lyssna efter tystnader och ekon och därför kan detta avsnitt berättigas.

Vi konstaterade i avsnittet om kateketisk undervisning i predikan att predikanterna betonar vikten av en giltig bikt och också berättar hur denna ska göras. Eftersom en giltig avlat är avhängig en giltig bikt ljuder sålunda avlatens eko när predikanterna talar om bikt till de många avlatssökande pilgrimerna. En anonym predikant betonar att två saker är nödvändiga för avlösning från synd, nämligen för det första förlåtelse av skulden, och detta gör Gud, som ensam förlåter synder. Det andra är syndarens beredvillighet till bättring. Förlåtelse ges nämligen inte för synden om den inte också rättas.<sup>273</sup>

Det finns fler ekon.

Acho Iohannis återger en liten exempelberättelse,<sup>274</sup> som han säger sig ha från Bernhard, om en läkare som genom sin stora kärlek till Jungfru Maria gärna gav det han själv fått till de fattiga. När han låg på sitt yttersta bad han henne att förbarma sig över honom och han hörde då en röst som sa ”Kom, min älskade”, varefter han genast fördes av änglar från lidandet och leddes in i härligheten.

---

<sup>273</sup> ”Peccati venia non datur nisi correcto.”/ “Syndens förlåtelse ges inte, utom till en rättad (synd).” C 389, 241v.

<sup>274</sup> C 326, 29v.



Här tycks det vara så att Acho menar att det skulle kunna gå att hoppa över skärselden och komma direkt in i himlen genom himmelskt ingripande. Detsamma tycks han mena i en annan predikan<sup>275</sup>, där exempelberättelsen handlar om en soldat som på dödsbädden djupt ångrar sitt syndfulla liv, men uttalar sin tro på Guds godhet och barmhärtighet. ”Glatt öppnade den salige Petrus himmelens portar för honom och ledde honom lyckligen in i sin Herres glädje”, heter det.

Det verkar som om Acho vill betona hur mycket en uppriktig ånger betyder, och att det egentligen inte behövs varken botgöring eller avlat, om man så tydligt uttrycker sin kärlek till Gud, som huvudpersonerna i berättelserna gör. Under senmedeltiden betonades människans fria vilja alltmer och samtidigt också Guds allmakt. För att ytterligare komplicera bilden, må tilläggas att de biktbrev man kunde köpa för sin dödsbäddsabsolution, var avsedda att ge den biktfader man valde till detta en tillfälligt högre befogenhet att avlösa från alla synder, så att den döende kunde få plenaravlat. Det djupt medmänskliga i det systemet var att den döende skulle få den möjligheten, trots att han inte kunde utföra några bothandlingar. Eftersom den döende, vid en sådan plenaravlat på dödsbädden, slapp boten, ligger dessa båda sätt att se på omständigheterna kring dödsögonblicket snubblande nära varandra. I båda fallen tycks själen få komma till himlen i det ögonblick den lämnar kroppen.

Då *ad vincula*-avlaten, när man hade tillgång till den i sin helhet, var en plenaravlat, blir dessa berättelser ekon av detta, ty skulle man dö precis efter att man beviljats en sådan avlat, behövde man inte passera via skärselden till himlen. Dessa båda berättelser om helt vanliga människor blev positiva mål för pilgrimen som, om han ändå skulle leva vidare länge, genom plenaravlaten hade fått en stor straffskuld efterskänkt. Hunnen en bra bit på livsvägen fick han börja om som skuldfri. Acho visar den vanliga människan att detta är fullt möjligt även för en lekman.

Man ska dock komma ihåg att predikanternas undervisning hela tiden betonar vikten av den rätta inställningen, alltså en genuin omvändelse, uttryckt först som uppriktig ånger, bekännelse och absolution och därefter i praktiskt handlande och bättrat levnadssätt. Gång på gång tycks de med detta underförstått upprepa att man inte kan förlita sig på avlat enbart, eftersom den är verkningslös om man söker den utan de rätta inre förutsättningarna. Undervisningen syftar till att pilgrimen ska få detta klart för sig, trots att avlat som sådan inte nämns.

Den anonyme predikanten, vilken i materialet är representerad med i särklass flest predikningar, använder sig flitigast av den heliga Birgittas Uppenbarelser. I en av sina

---

<sup>275</sup> Återberättad i Borgehammar 2001–2002, 27–38.

oavslutade predikningar<sup>276</sup> planerar han att använda Birgittas ord i *Rev. IV:16* om avlat. Hon liknar där den heliga Kyrkan vid en gås, där sakramenten är det inre, vingarna martyrernas dygder och gärningar, dunet helgonens kärlek och tålmod och fjädrarna avlaten. Hon påtalar att den som söker avlat, men ändå fortsätter med sin invanda lastbara vandel får avlaten som ett utanverk, som fjädrar, och får ingen näring eller styrka av den, eftersom fjädrarna orsakar kräkning om man äter dem (till skillnad från Kristi lekamen, får man förmoda att Birgitta menar). De, däremot som, när de mottagit avlaten, också rättar sitt liv och gottgör den skada de gjort, är som änglar i Guds åsyn. Den sturske syndaren som, då han mottagit avlat, ändå inte kan frigöra sig från gamla laster, kan emellertid ändå få glädje av avlaten på så sätt att den orsakar att han kräks. Med denna sorts kräkning menar Birgitta ånger och bikt, där synden blir uppkastad. Om syndaren samverkar till det, får han Guds nåd och kan fly från djävulen till Guds sköte.

Det tycks alltså vara så att Birgitta menar, att en orättfärdigt tillskansad avlat i efterhand ändå skulle kunna bli frälsningsbringande i de fall då avlatens stora gåva får syndaren att vakna och se vad han har på sitt samvete och så i efterhand ångra sig och bikta rätt. Man får förmoda att han också måste söka förnyad avlat efter det, men det säger hon ingenting om. Vi får inte veta hur predikanten tänkt utlägga detta. Uppenbarelsen står med i en uppräknings av lämpliga texter att ta fram för denna predikan.

Birgitta talar sannolikt om avlat i största allmänhet och inte speciellt om *Ad vincula*-avlaten, (som återfinns i *Rev. IV:137*), men eftersom predikanten tar upp denna undervisning just vid detta tillfälle, bör det ändå ha fungerat som en anknytning till den innevarande dagens avlatsförmån. Detta förstärks av att predikanten lite senare säger:

Vadstena är den av Kristus utvalda platsen till tillflykt för syndiga människor.<sup>277</sup>

Därefter har han antecknat en anvisning om att hämta fram den av uppenbarelserna som berättar om kyrkans portar. *Förlåtelsens port* var den som pilgrimerna passerade igenom. Det är de båda portarna i den östra väggen. Vid den södra av dem, som var ingång (och som idag är kyrkans huvudingång) var (och är) skylten med *Ad vincula*-avlaten uppsatt. Vid östra väggens norra port, som då var utgång, sitter en sten med fem blankslitna små hål, ordnade likadant som

---

<sup>276</sup> C 389, 173r–174v.

<sup>277</sup> “Watzstena est locus a Christo electus hominibus peccatoribus in refugium.” C 389, 174v.

i systrarnas kronor. Den ska påminna om Kristi fem sår. Där satte pilgrimen sina fingrar då han lämnade kyrkan.<sup>278</sup>

Undervisningen om kyrkans portar kan i förlängningen förstås som ytterligare ett av *Ad vincula*-avlatens ekon, på så sätt att Kristus genom Birgitta talar om nådens verkningar i själen för den som stiger in i kyrkan genom syndaförlåtelsens dörr:

[...] ty var och en, som med förkrossat hjärta och vilja att bättra sig går in genom denna dörr, han skall få lättnad i sina frestelser, styrka till att verka gott, fromhet i bön, syndernas förlåtelse samt klok försiktighet vid allt handlande.<sup>279</sup>

Guds nåd måste alltså först verka i människans själ och få henne att växa i riktning mot sitt fullkomnande, innan avlaten kunde verka för henne. Detta var anledningen till att predikanterna ville få de avlatssökande inom räckhåll för denna viktiga undervisning om hur man avancerar på *via perfectionis*. Det birgittinska betonandet av den rätta inre hållningen för att möjliggöra detta avancemang är påtagligt här.

Nicolaus Ragvaldi tar upp en alldeles specifik avlatsform, nämligen den som ges för att be rosenkransen. Den har inget samröre med *Ad vincula*-avlaten, men inget hindrade att man eftersträvade båda avlatsformerna vid sitt besök i staden. Han uppmanar åhöraren att i sin hand ta rosenkransen, som också kallas Jungfru Marie psaltare, och besjunga Jungfru Maria och hennes Son. Han berättar så att en man, som brukade göra det, i anden blev förd till himlen och där såg hur alla himlens innevånare steg fram inför den Allra Högste och tackade honom för allt gott dessa heliga övningar medförde, eftersom de gav nåd och frid på jorden och ökade härligheten i himlen. Nicolaus beskriver i denna berättelse om synen av den himmelska liturgin också ett liturgiskt skeende. Han säger att man på vilken meditation eller del av Kristi liv som helst lade till ett *Alleluja* med den allra gladaste sång. Han tycks syfta på *jubilus*-melismen på slutstavelsen *a* i *Alleluja*, som utgjorde den avslutande delen av mässans *Graduale* ända från 200-talet och fram till medeltidens slut. Dessa utsmyckningar av jubelkaraktär på den sista stavelsen blev till slut så omfattande att de blev nya tillägg, utom under fastan då *Alleluias* glädjeyttringar byttes mot en mer allvarlig *Tractus*.<sup>280</sup> Något om dessa *Alleluia*-utökningar antyder också Nicolaus:

---

<sup>278</sup> Jörgensen 1942, 261.

<sup>279</sup> *Extr.* 31 i *Birgitta Lib. cael.*

<sup>280</sup> Grout [1960] 1980, 19, 49–50, 53, 76.

Likaså såg och hörde han, att de förut nämnda alla heliga och Guds änglar mycket hängivet reciterade denna rosenkrans tillsammans med sina meditationer. Till vilken meditation eller del av Kristi liv som helst fogade de på just den platsen ett Halleluja-tillägg med den allra behagligaste sång.<sup>281</sup>

Nicolaus berättar vidare att mannen som hade visionen också såg att alla i himlen bugade varje gång Jungfru Marias namn nämndes och fromt böjde knä vid Jesu Kristi namn. Åhöraren får i denna berättelse dels instruktioner om det rätta sättet att be rosenkransandakterna<sup>282</sup> och det rätta sättet att delta i liturgin, samt dels en behaglig inblick i himlen, där också glänsande kronor gavs åt dem som bad en krans av detta slag, dvs. rosenkransen. I visionen sades det nämligen tydligt att detta skulle skänka bedjaren alla synders fullständiga förlåtelse. Det är med andra ord syndaskulden som sägs efterskänkas. Så som konstaterades ovan, var detta sätt att uttrycka plenaravlat det gängse, men man hade trots detta klart för sig att bikt och absolution inte kunde förbigås. Troligen kan det ändå ha förekommit felaktigheter i förkunnelsen av detta, vilket bör ha gjort Vadstenapredikanterna, som kände till det rätta, ännu angelägnare att få folk inom räckhåll för undervisningen om hur man avancerar på *via perfectionis*. 1490 hade äntligen avlatsprivilegiet bekräftats och Nicolaus kunde tala mer fritt om det och annan avlat än sina föregångare.

Till detta fogar Nicolaus efter berättelsen om inblicken i himlen att påve Sixtus IV skänkt sitt bifall till detta sätt att be, så att det genererar en avlat på fem år och fem karenor. Detta skulle han ha gjort i maj 1479.<sup>283</sup> Det är onekligen väldigt märkligt att en plenaravlat då inte skulle innebära mer än en begränsad tidsrymd, en kort sådan, dessutom. Här finns antagligen en spänning mellan en teologi, som alltmer talar om Guds gränslösa nåd, så som Acho Iohannis gör ovan, och en kyrka som samtidigt försöker stävja en avlatsinflation som håller på att eskalera bortom all kontroll.

Det har framkommit ovan att det på medeltiden förekom många diskussioner om hur avlaten skulle förstås och uttryckas. Trots att grundtanken var så enkel och lättgripbar för folket, hade teologerna inte full klarsyn i systemet. Nicolaus ger ett prov på det här, för vad de allra flesta

---

<sup>281</sup> "Item vidit et audiuit, quod predicti omnes sancti et angeli Dei ipsum rosarium deuotissime decantabant cum suis meditationibus addentes ad quamlibet meditationem seu clausulam vite Iesu Christi ibidem additam "Alleluia" iocundissimo cantu." C 302, 84v.

<sup>282</sup> Den rätta inre hållningen, eftersom en bild för den inre synen av den mest fullkomnade liturgin, torde vara en effektiv hjälp för den rosenkransbedjande, en böneform som ju bygger på en inre visualiseringsförmåga. Dessutom får han kunskap om den yttre hållningen i liturgins bugningar och knäfall, men att den rosenkransbedjande skulle uppmanas att sjunga jubilus-melismen, håller jag för uteslutet. Den utfördes ju av kören även i den jordiska liturgin. Det hör här till visionens beskrivning av den himmelska liturgins skönhet.

<sup>283</sup> Detta nämns i avsnitt 2.8, där avlatens storlek sägs vara 15 år och 15 karenor.

ändå hade kommit fram till, var att eftergiften endast gällde straffskulden, inte syndaskulden. Den kunde endast Gud avlösa ifrån genom prästen i bikten, men här tycks predikanten, genom att återge denna berättelse, mena att en fromt genomförd rosenkransandakt skulle kunna skänka eftergift för både skuld och straff.<sup>284</sup> Eftersom det i denna predikans huvuddel, *sermo*, framhålls hur viktigt det är med bikt med efterföljande absolution, bör man sannolikt förstå Nicolaus så att han förutsätter detta, men använder det gängse uttryckssättet för plenaravlat, vilket är *a pena et a culpa*. Här i *prothemats* exempelberättelse, som ska leda fram till *Ave Maria*, har han velat visa en vacker inblick i himlen, för att stimulera pilgrimens föreställningsförmåga och önskan om att ta sig till himlen, och samtidigt betona värdet av rosenkransens böneform.

### 3.1.5.1 Reflektion och utblick

Före Nicolaus Ragvaldi på posten som Vadstena klostrets generalkonfessor var Johannes Mathei. De båda vigdes till klostret samma år, 1476.<sup>285</sup> Johannes hade då fem år tidigare i Rostock hört Alain de la Roche (Alanus de Rupe) tala om rosenkransen och tagit med sig det fromhetsuttrycket till Vadstena kloster. Genom honom, och framför allt klosterbrodern Clemens Martini, fick rosenkransen, som framgått tidigare, en framskjuten position i Vadstena.<sup>286</sup> Allt detta fick sin start och växt under Nicolaus Ragvaldis långa tid i klostret, 38 år. Därför förefaller det vara så att han utnyttjar tillfället då många pilgrimer kommit för *Ad vincula*-avlatens skull till att även ge rosenkransfromheten en framskjuten plats.

Man samlade gärna på sig så mycket avlat man kunde, så detta var ingen motsättning. Rosenkransen hade dessutom i sig också en kumulativ verkningskraft. Ju fler som bad den och ju mer man bad den, desto större verkan i det godas riktning på jorden och för större härlighet i himlen, vilket också exempelberättelsen framhåller. Detta kumulativa drag kan därför ses som en aspekt av senmedeltidens besatthet av numerära uppställningar, räknande och mätande. Man ökade mängden bön som uppsteg och man ökade mängden avlat för sig själv genom denna bönekvantitet, vilket i sin tur minskade på straffkvantiteten. Samtidigt var själva andakten formerande för den troendes inre och ytterligare ett sätt att komma närmare sitt fullkomnande.

Nicolaus Ragvaldi nämner i denna predikan den påve, Sixtus IV, som var den som mest av alla lät avlatsinflationen skena iväg lika häpnadsväckande som depressionens på 1930-talet. Som Stephan Borgehammar påpekat, predikade Nicolaus Ragvaldi i en tid som inte låg långt borta från den stundande reformationen. Många hade börjat protestera mot de tilltagande

---

<sup>284</sup> Det fanns de som menade att det var den uppriktiga ångern, inte prästens absolution, som gav förlåtelsen.

<sup>285</sup> Silfverstolpe 1898–1899, 92–94.

<sup>286</sup> Carlsson 1947, 6.

orimligheterna och ville vända hela systemet ryggen. De enormt generösa indulgenserna hade därmed blivit kontraproduktiva, eftersom man i en så krävande spiritualitet som den senmedeltida verkligen behövde det välfungerande avlatssystemet, fritt från avarter och missbruk.<sup>287</sup> Därför är det inte något märkligt att Nicolaus Ragvaldi är den som, efter att det överenskomna förtigandet av avlat i predikningarna upphört, öppet börjar förespråka systemet.<sup>288</sup> Han träder på detta sätt in till dess försvar och undervisar samtidigt de troende om den rätta hanteringen.

### 3.1.6 Pilgrimer

I ett *prothema*, som återfinnes hos både Acho Iohannis<sup>289</sup> och Johannes Borquardi<sup>290</sup>, sägs att man gärna ska vallfärda till heliga platser, där helgonens ben och relikier finns, eftersom dessa är jordens största skatter. Till detta uppmanas människan dels genom Guds ord, t ex genom de valda *thema*-orden till Abraham i Gen. 12:1 och dels genom helgonens gärningar och exempel.

Efter ett påpekande om att den heliga familjen årligen vallfärdade till Jerusalem vid påsk och att Kristus efter uppståndelsen flera gånger visat sig i en pilgrims skepnad, berättas ett *exemplum* om en man som köpte en mycket vacker Maria-bild för sin husandakt. På hemvägen visades han till ett övernattningsställe av en munk som hette broder Petrus och bjöds på en makalös måltid. Värdinnan frågade vad han hade burit invirat på axlarna. Han visade då bilden och lovprisade den mycket. Han sov gott till nästa morgon och fick med sig bröd på hemvägen, eftersom värden inte ville att han skulle lida någon brist. Broder Petrus berättade på vägen ut att hans värdfolk hade varit Herren Jesus Kristus och hans mor Maria. Han skickades till bikt inför sin biskop och både platsen, skogen och huset försvann. Därefter, så ofta som denne pilgrim kände någon frestelse, visade sig broder Petrus för honom i drömmen och befriade honom från alla frestelser. Därför bör vi fattiga pilgrimer i denna världen fly till denna värdinna, dvs. Jungfru Maria, konstaterar predikanterna.

I en predikan på *S:t Petrus ad vincula*<sup>291</sup> berättar Acho Iohannis att det finns fem skäl att vallfärda: 1. Guds ord (Gen.12:1) och därför har Kristus sagt till bruden: ”Gå till Rom, där alla gator är täckta med blodet från mina heliga.” 2. Kristi, den heliga familjens och helgonens föredömen. 3. Botgöring, eftersom Herren beräknar pilgrimernas mödor, så att de återbetalar honom för synderna. Ett *exemplum* följer här om en eremit som hade 12 000 steg till

---

<sup>287</sup> Borgehammar 1995, 99.

<sup>288</sup> Detta förekommer i flera andra av Nicolaus *Ad vincula*-predikningar, som inte finns med i detta material.

<sup>289</sup> C 335, 272r.

<sup>290</sup> C 392, 167r.

<sup>291</sup> C 335, 213v–216v.

vattenkällan och ville flytta närmare. Då upptäckte han en ängel som gick bakom honom och räknade hans steg, för att räkna honom dem till godo. Då flyttade han genast ytterligare 7000 steg längre bort från källan! 4. Seger över tre fiender, nämligen världen, köttet och djävulen. 5. Helgonens förböner. Särskilt Jungfru Maria är pilgrimerna behjälplig, och särskilt dem som besöker platser och kyrkor som är invigda till hennes ära (som Vadstena). Detta är *prothemat*.<sup>292</sup>

Så fortsätter Acho med *sermo* och utlägger vad en god pilgrim bör tänka på, nämligen att:

1. bevara tre, nämligen det dagliga rannsaket och beräkandet av synderna, undvikandet av dåligt sällskap (världen, köttet och djävulen) så att man vandrar tillsammans med goda följeslagare samt det dagliga betänkandet av målet.

2. undvika tre, nämligen att skryta med sina dygder (det är som att försöka hålla kvar sanden i vinden), att låta sig luras av en främling (= djävulen) samt att överlasta sig, dvs. att inte bära sina pengar med sig, utan istället ge bort dem som allmosor.

3. hembära tre, nämligen syndernas förlåtelse, vörndnad från vännerna och tillåtelsen att därefter vila. Efter alla mödor ska Herren ge pilgrimen evig vila och ikläda honom härlighetens stola och frälsningens klädnad.

Detta är nu sagt till de pilgrimer som rent faktiskt begivit sig till Vadstena på en yttre pilgrimsfärd, men i en annan predikan<sup>293</sup> uttrycker Acho den så vanliga bilden av människans liv som en pilgrimsfärd mot målet i himlen. ”Så länge vi vandrar tillsammans i denna världen, är vi flyktingar och pilgrimer”, inleder han sin predikan, och fortsätter med att citera Heb. 13:14 och säger att vi här inte har någon bestående stad, utan söker den kommande, dvs. det himmelska fäderneslandet. Det är därför mycket viktigt att vi är vaksamma och inte sover syndens sömn. Vägen till målet är smal, dunkel och hal, men Jungfru Maria hjälper den som håller sig vaken och skyndar sig framåt längs livets pilgrimsväg.

### 3.1.7 Jungfru Maria

”Vem är bättre än den saliga Jungfru Maria?” frågar Acho Iohannis<sup>294</sup> och citerar Bernhard:

Följer du Maria går du inte vilse, tänker du på henne förrirrar du dig inte, beskyddas du av henne är du inte rädd och leds du av henne blir du inte trött.<sup>295</sup>

---

<sup>292</sup> C 335, 213v–214r.

<sup>293</sup> C 326, 29va.

<sup>294</sup> C 326, 30ra.

<sup>295</sup> ”Mariam sequens non deuias, ipsam cogitans non erras, ipsa protegente non metuis, ipsam duce non fatigaris.”

De flesta *prothemata* i materialet avslutas med *Ave Maria*, föregången av en förklaring till varför den troende ska fly till Jungfru Maria och be om hennes förbön och hjälp, ofta illustrerat med en exempelberättelse.

Acho säger i en annan predikan att de som är satta i kroppens, frestelsernas, botens och skärseldens fångelser, vilka är de rättfärdigas fångelser, behöver Guds förbarmande. För att kunna bli fria och för att vinna Marias hjälp, bör de be bönfällande, ty Maria utverkar och ombesörjer Guds barmhärtighet för alla som är satta i dessa fångelser.<sup>296</sup>

Maria ber sin Son för dessa själar och konstaterar att de som är i himlen inte längre behöver den hjälpen och att de som är i helvetet är uteslutna från den, men dem som finns i skärselden ömmar hon för. Dessa plågas genom hörseln, känseln och synen, eftersom de ingenting hör, känner eller ser utom sin egen olycka. ”För din skull ska jag gärna skänka dem barmhärtighet”, svarar Sonen på Moderns böner.<sup>297</sup>

En anonym predikant hämtar en berättelse från *Speculum historiale*<sup>298</sup> och beskriver då hur den obeskrivligt vackra Jungfru Maria räddar en fångslad jude:

Men den tredje natten visade sig den allraheligaste Jungfrun för honom i drömmen med en obeskrivlig skönhet, vördnadsvärd och iklädd en snövit klädnad och när hon kom närmare slet hon kraftfullt sönder bojorna och befriade honom.<sup>299</sup>

Även här är det alltså genom Marias bistånd som den som slagits i bojor blir fri. De som är i skärselden gläder sig övermåttan när de hör Marias namn och demonerna släpper då själen ur sina klor, säger predikanten. Kontrasten mellan hennes skönhet och fångenskapens fulhet är slående i denna predikan, som innehåller en ingående och skrämmande helvetesskildring.<sup>300</sup>

En anonym predikant säger om Maria att hennes kärleks eld var varm och dess rök väldoftande som rökelse. Därför tar han *Rev I: 50* som exempel, där det sägs att Jungfru Marias tal för syndarnas skull inför Sonen var som en flammande eld. De släckta ljusen tändes igen genom detta förespråkande, dvs. de själar som skulle fått hårda straff benådades.<sup>301</sup>

I ytterligare en av de anonyma predikningarna sägs att den som ångrar sig utan dröjsmål må nedstiga i barmhärtighetens källa, som är Maria, en överflödande källa, från vilken barmhärtighet strömmar fram för de olyckliga.<sup>302</sup>

---

<sup>296</sup> C 326, 112–115r, punkt 13

<sup>297</sup> *Lib. Cel. I:50*. En stor mängd domstolsscener hos Birgitta slutar med att Maria bevekar Kristus.

<sup>298</sup> Del 3 i Vincents av Beauvais mycket spridda *Speculum Maius*.

<sup>299</sup> “Sed tertia nocte astitit ei beatissima Virgo in sompnis inestimabili decore reuerenda et niueo habitu amicta, que propius accedens vincula potenter dirupit, eumque soluit.” C 317, 205v.

<sup>300</sup> C 317, 207v. Vi återkommer till denna skildring i avsnitt 3.2.3.

<sup>301</sup> C 389, 116r–116v.

<sup>302</sup> C 389, 328r.



Nicolaus Ragvaldi säger att även om Gud kan blickas av offer och av människors rättfärdighet, blickas han så mycket mer av sin moder Marias förböner, eftersom han är så mottaglig för hennes milda ansikte, hon som är hans käraste vän. Hela det himmelska hovet jublar på grund av henne, säger han. Därför bör man inte ta en tjur eller bagge, som i gammaltestamentlig tid, utan komma med rosenkransen, Jungfru Marie Psaltare, i handen och besjunga henne och Sonen med psalmer. Nicolaus berättar sedan om den ovannämnda person som i en syn fick bevittna den himmelska liturgin i all dess skönhet och då såg att alla hade rosenkransar i händerna och reciterade (se 3.1.5).<sup>303</sup>

Hos Johannes Borquardi är det den allraheligaste Gudsföderskan som tar emot bikten från kvinnan som inte vågade nämna sin synd för någon präst. Det menar hennes Son inte vara tillräckligt. Jungfru Maria löser så småningom dilemmat genom att be Kristus att återkalla kvinnan till livet, för att hon nu med vetskap om straffen skulle ta mod till sig och bikta sig. Vi får här ytterligare en påminnelse om biktens nödvändighet.<sup>304</sup> (Se 3.1.2.1).

### *3.1.7.1 Reflektion och utblick för pilgrimer och Jungfru Maria*

Salve, Regina, Mater misericordiae,  
vita, dulcedo, et spes nostra, salve!  
Ad te clamamus, exsules filii Hevae,  
ad te suspiramus, gementes et flentes  
in hac lacrimarum valle.  
Eia, ergo, advocata nostra,  
illos tuos misericordes oculos ad nos converte;  
et Iesum, benedictum fructum ventris tui,  
nobis post hoc exilium ostende.  
O clemens, O pia, O dulcis Virgo Maria.<sup>305</sup>

Denna, kanske den allra mest spridda Maria-hymnen, skriven troligen på 1000-talet, innehåller både pilgrimsmotivet om Evas landsflyktiga barn, som suckande tar sig fram genom tåredalen – *Ad te clamamus, exsules filii Hevae, ad te suspiramus, gementes et flentes in hac lacrimarum valle* – och motivet med Maria som människans förespråkare – *Eia, ergo, advocata nostra*.

---

<sup>303</sup> C 302, 84r–85r.

<sup>304</sup> C 331, 169r.

<sup>305</sup> ”Var hälsad, Himladrottning, barmhärtighetens moder, vårt liv, vår sötma och vårt hopp. Till dig ropar vi, Evas landsförvisade barn. Hos dig suckar vi gråtande och sörjande i denna tåredal. Ack, du vår sakförare, vänd därför dina barmhärtiga ögon emot oss. Och visa oss Jesus, din välsignade livsfrukt, efter vår landsflykt. O milda, o ömma, o ljuva Jungfru Maria.”

Rosenkransandakten, som blev ytterst populär i Europa under slutet av 1400-talet, hade två altaren sig tillägnade i Vadstena klosterkyrka, vilka tros ha tillkommit runt år 1500, alltså under den tid då Nicolaus Ragvaldi fanns i klostret.<sup>306</sup> Det ena av dessa rosarie-altaren fanns *in templo*, så att vanligt folk kunde förrätta sin andakt där. Det visar en apokalyptisk madonna som står på månskäran, men istället för en mandorla är hon omgärdad av en rosenkrans, tänkt som bönehjälpmedel för den som inte hade ett eget radband. Rosenkransbedjandet blev genom brödraskapens många tusen medlemmar snabbt en världsomspännande bönegemenskap.<sup>307</sup>

I skåpet på Birgitta-altaret finns händelser ur Jungfru Marias liv avbildade, t ex hennes död.<sup>308</sup> Mest iögonenfallande är kanske ”Den Sköna Madonnan”, som fortfarande finns i kyrkan, en skulptur från ca 1466, som förtjänar sitt namn. Den var under medeltiden den mest populära Maria-bilden i kyrkan, högt hängande och synlig för alla.<sup>309</sup>

Jungfru Maria var en mega-stjärna under medeltiden. Vadstena kloster var, som så många andra, invigt till hennes ära. *Cantus Sororum*, Systrarnas tidegård, hade särskild plats för Maria. Till Birgitta talar Jungfru Maria lika ofta som Kristus själv.

I materialet för denna undersökning är de drag som uttrycks i hymnen *Salve Regina* tydligast, den barmhärtiga förebedjerskan och den värtaliga försvarsadvokaten, som hjälper människan att komma i mål på sin livslånga pilgrimsfärd. Maria-fromheten i sin helhet var dock så omfattande att endast en del av den framträder här.

Talande är det emellertid med den trygghet Jungfru Maria tycks utstråla. Hon känner med den lilla kämpande människan och förstår att hon ibland kan behöva lite hjälp. Den bild av skräckkultur som vissa forskare målat upp när det gäller medeltida spiritualitet, hade enbart varit sann om man inte haft Jungfru Maria. Det är alltså Jungfru Maria som tar vid där predikanterna slutar. Då pilgrimen tagit till sig undervisningen, är det Jungfru Maria som ser till att han klarar att fullfölja sitt livsprojekt: att fullkomnas för himlen. Hon vandrar vid hans sida på *via perfectionis* och är samtidigt himmelens port, genom vilken han ska gå in när vägen når sitt slut.

### 3.1.8 En nyfunnen textkälla!

Vid en föreläsning vid Lunds universitet den 23 oktober 2019 presenterade professor Roger Andersson en av honom transkriberad text på fornsvenska, som utan tvekan är skriven i

---

<sup>306</sup> Nicolaus Ragvaldi inträdde 1476 och avled 1514. Silfverstolpe 1898–1899, 94.

<sup>307</sup> Lindblom 1965, 86–89.

<sup>308</sup> Lindblom 1965, 168–169.

<sup>309</sup> Lindblom 1965, 183–185.

Vadstena och som tar upp både *Ad vincula*-avlaten och andra avlatsförmåner som kunde fås där. Texten, som upptäcktes av Anna Fredriksson vid Uppsala universitetsbibliotek bland en del okatalogiserade fragment, är anonym och odaterad.

Den hänvisar till det i sten uthuggna anslag som sitter på klosterkyrkans vägg vid lekmaningången. Där citeras den uppenbarelse där Birgitta av Kristus fick veta att *Ad vincula*-avlaten i Rom skulle komma Vadstena klosterkyrka till del. Således måste texten vara tillkommen efter det att anslaget kom upp på väggen.

Jag föreslår att denna text skulle kunna vara en liten avlatspredikan eller -kungörelse, som sockenpräster skulle kunna använda sig av för att dels omtala Vadstenas avlatsmöjligheter för sina församlingsbor, dels få dem att förstå vad som krävdes för att man skulle kunna erhålla avlat. Om detta antagande har bärighet eller ska avvisas, får kommande forskning visa.

Texten börjar med att den skrivande/talande ödmjukt säger sig vara alltför fåkunnig för att veta eller räkna ut hur mycket avlat som finns att få i Vadstena kloster och att ingen egentligen kan veta det. Dock menar han att det inte är lovligt att tiga därom. Han berättar därför att Gud skänkt avlaten till Vadstena genom Birgitta och att påven har bekräftat den. Detta finns skrivet i kyrkan i en gammal bok<sup>310</sup> och jämväl uthugget i sten på väggen:

Gudh siæluir hauir thet giffuit medh sancte birgitto Oc pawen hauer sieluir thet stadfest medh sinne macht ok breffue i swa mato at alt thet afflat som er i enne kirkio j room som kallas sancti pethers kirkio Aduincula thet er alt giffuit till klostrit j W allom them till hugnad oc synda aff løssn som thet wilia wærde licha søkia oc wndfa ok sina synda bætra Ok er for thy witande atj thera sama kirkiona gamblo bokom findz scriffuat oc æmuæll wthuggit oc scriffuat j sten wæghiomen at ther vpa sancte pethers dagh som kallas aduincula alla synda aflat oc alla the atta daghana halfua synda aflat hwan daghen af halfuum syndom swa at twa dagha æru som then første.<sup>311</sup>

Efter detta omtalas att man på varje helgdag under året kan få 1000 års avlat och på vardagarna 500 år och lika många karenor. Vidare berättas att samma avlat som ges i de kloster som följer augustinregeln också kan erhållas i Vadstena. Därefter får man veta att det från Askonsdagen till Påskdagens oktav går att erhålla 7000 års och lika många karenors avlat i Vadstena. Samma storlek är det på den avlat som kan erhållas på Juldagen, Kristi Himmelsfärds dag, Pingstdagen, alla fem Maria-dagarna samt på Augustinus festdag (28 augusti) och fram till dess oktav. På Marie bebådelses dag går det däremot att erhålla mer än 14 000 år, de år då den infaller i fastan.

---

<sup>310</sup> Detta torde syfta på påve Urban VI:s bulla av den 30 juli 1378.

<sup>311</sup> Vadstena pag. 1, spalt a –b. (Eftersom texten är okatalogiserad, kallar jag den här 'Vadstena'.)

Allt detta, säger textens röst, är förvirrande mycket, och konstaterar på flera ställen att

tha er afflatit en meer æn nw er saght thy engin findz her j wærlinne som full wijs er at thet kan  
rætteligha rækna.<sup>312</sup>

Nu säger han sig dock böra säga något för de enfaldiga människors skull, som inte vet att förstå det goda med avlat eller hur man ska få och förtjäna det. Som alla andra medeltida teologer, kanonister och predikanter, framhåller han så hur viktigt det är att människan ångrar sig, biktar sig och uppvisar en fullkomlig vilja till bättring.

[...] uat swasom til bør Tho er witande som mestarena sigia ar nar som nokor menniskia haur  
anger oc ydrugha for sina syndhe oc gaar til scripta medh the akt ok fulkomlika wilia at ey optar  
meer falla j dødhelica synd sielf wiliande wtan will sik gerna bætra tha till høre henne afflatit j sua  
matto at mædhan hon haur giort manga groffua ok otalika syndhe stora ok sma oc lather sik thet  
angra oc scripta sik retteliha ok søke the stadhe som afflat gifz tha wmskiptis the pinan som han  
skulde hafua haft æwerdelica j heluite wtj ena andra pino som ændas ther er the plictin oc the  
bætringhin manne sætzs j scripta malom for sina syndhe.<sup>313</sup>

Det poängteras åter att det inte räcker med att ångra sig – kanske för att ett sådant synsätt verkar ha tenderat att bli vanligare under senmedeltiden – utan att hjärtats ånger också måste följas av en giltig bikt. Om människan i det tillståndet söker avlat, säger rösten, omvandlas den eviga pina hon egentligen skulle haft till en annan pina, som är ändlig. Ingen präst ålägger emellertid någon så mycket botgöring som han egentligen förtjänar, nämligen sju år för en dödssynd. Därför blir han hjälpt av den avlat han får, om han söker den i avsikt att bättra sig.

Textens röst påminner om att en dag i skärselden är som hundra eller tusen år. Om man inte förmår bättra sig eller glömmer bort att göra det, hjälper ingen avlat. Men är man värdig att få avlaten befrias man desto raskare från den pina som man enligt Guds rättvisa skulle haft.

Här syns åter det birgittinska betonandet av den rätta inre hållningen som det, som aktiverar avlatens verkan för den enskilde.

Ingen levande kan däremot veta hur avlaten verkar förrän han kommer till skärselden. Där kommer han att utröna hur mycket avlat han fått och vad det räcker till. Rösten återkommer till sin oförmåga att beskriva det bättre än så.

---

<sup>312</sup> Vadstena pag. 2, spalt a.

<sup>313</sup> Vadstena pag. 2, spalt a –b.

Det varnas så för att den som är i ett tillstånd av dödssynd och inte vill bättra sig, inte blir hjälpt varken av avlat eller av goda gärningar. De senare kan ge honom framgång och uppskattning i detta livet, men då har han redan fått ut sin lön och när han kommer inför Guds dom har han ingen efterlön att vänta, utan helvetets pina, ty den som har all sin lust i denna världen får inte ärva himmelriket.

Ther fore beware oss gudh alzwalogher æuerdeligha. Amen.<sup>314</sup>

Så avslutar textens röst detta som i mina ögon ser ut som en avlatspredikan med både undervisning om indulgensers förutsättningar och beskaffenhet och kungörelse om avlat i Vadstena.

Eftersom birgittinerna redan 1418, då de miste sina stora indulgenser, för att undvika konflikter, kommit överens om att inte förkunna *Ad vincula*-avlaten (se 2.5), trots att de menade sig ha den från Kristus själv, torde denna text ha varit avsedd att uppläsas på andra platser än i Vadstena. Att den trots detta har tillkommit i Vadstena, behöver fördenskull inte betvivlas. Då många sockenpräster inte haft möjlighet att studera vid universitet, utan fått sin utbildning enbart vid stiftets domskola, förefaller det troligt att många av dem hade svårt att för sina församlingar reda ut dels hur viktigt det var att sträva efter att få avlat och dels hur man skulle bli en värdig mottagare av dessa förmåner. Detta kan ha varit ett sätt för bröderna att hjälpa dessa präster och de församlingsbor som de hade i sin vård.

Vikten av en giltig bikt, som föregåtts av hjärtats uppriktiga ånger, framhålls även här som en absolut förutsättning för avlat, precis som i kyrkans allmänna dokument från påvar, teologer och kanonister och som undersökningsmaterialet i övrigt ekar av. Det betonas också att just *Ad vincula*-avlaten är skänkt till klostret av Gud själv. Den personliga tonen hos textens röst skänker tillit, då han framhåller att det inte går att veta hur avlaten fungerar förrän man befinner sig i skärselden. Det enda han kan konstatera är att det är något mycket gott.

Att döma av de generösa storlekarna på de övriga indulgenser som texten redovisar, får man anta att texten skrivits relativt sent, dock innan inflationen alldeles skenade iväg, såsom ges prov på i *Nådig Fru Kristinas andaktsbok*, också den av vadstenensiskt ursprung. Där sägs den som vid varje moment i mässan läser tre angivna böner kunna få 137 000 års avlat, men om han inte kan dessa böner går det bra att ersätta dem med en *Pater noster* och en *Ave Maria*.<sup>315</sup>

---

<sup>314</sup> Vadstena pag. 5, spalt a.

<sup>315</sup> Carlquist & Carlquist 1997, 120.

### 3.1.9 *Ad vincula*-predikan på andra platser

Det är sannolikt så, att *Festum Sancti Petri ad vincula* var en fest som inte firades lika stort överallt. Jag grundar detta påståande på att det varit svårt att hitta jämförelsematerial från andra platser och att detta inte heller varit lika omfattande som det birgittinska materialet. Möjligen kan det ha varit så att festen firades högtidligare endast där avlatsprivilegiet gjorde att den fick större betydelse. På dessa platser hölls omfattande predikningar, men kanske inte på så många andra platser. Dock finns det några predikningar att jämföra med.

I en predikan *In festo ad vincula* frågar sig Albertus Magnus<sup>316</sup> varför Herren kallar apostlarnas ledare för Petrus. Vilken är denna klippa som nämns här och som kyrkan byggs på? Så förklarar han att namnet Petrus betyder tre saker: För det första betyder det ”den som urskiljer”, dvs. känner igen Kristi gudomlighet genom trons klarhet. För det andra betyder det ”den som tar av sig skorna”, dvs. lämnar alla jordiska ägodelar och hjärtats köttsliga begär på grund av det himmelska hoppets styrka, ty den som inte likt Mose löser upp sina skor, kan inte närma sig Gud. För det tredje betyder det ”den som löser”, dvs. genom kärlekens styrka, ty kärleken löser det brotten binder. Våra synders rep drar oss från Gud mot avgrundens djup, men genom en stark kärlek kan vi lösa upp dem.

Albertus har inte utgått från Apostlagärningarna, utan från Matt 16:18, där Jesus kallar Simon Bar-Jonah för Petrus, men har ändå med ett resonemang kring lösandet av synder.

Dessutom säger han att Klippan är pilgrimernas tillflyktsort – inte bara deras, vilkas själar är rena som duvor, utan även alla syndares, om de är botfärdiga. Klippan är också de döendes trygghet och deras salighet, vilka regerar i himlen.

Guds kyrka är således de rättfärdigas församling, säger Albertus, en församling av dem som inser att det finns en Gud, en tro och ett dop. Den människa är rättfärdig, som genom dygder och barmhärtighetsverk är som en levande sten på den grund som är Kristus. Själens tro visar på Kristus, hoppet leder själen till Kristus och kärleken binder själen till Kristus och förenar den med honom.

Man bör därför be Gud att få bli lik Petrus och så bygga sin själs byggnad på Herren, så att man på Domens dag kan få räknas till de trofasta, uppmanar Albertus till i sin avslutning.

Även om han alltså utgår från ett helt annat bibelställe än den berättelse i Apg. 12:1–11, som ligger till grund för birgittinernas *Ad vincula*-firande, kan vi konstatera att Albertus Magnus förkunnar något som väl stämmer överens med Vadstenabrödernas förkunnelse. Det handlar även hos honom om att förstå tron rätt, lösa sig från synden och som den pilgrim i världen den

---

<sup>316</sup> Albertus Magnus *Sermones De Sanctis*, Sermo XXIII. <https://www.catholiclibrary.org>

troende är fly till den klippa som är kyrkan. Att Petrus ska förstås som kyrkan sägs också hos Vadstenabröderna.

Från England finns några predikningar bevarade:

En mycket kort text<sup>317</sup> berättar legenden om påve Alexander och den sjuka flickan, men tillägger att det var hennes far, alltså inte kejsarinnan Eudoxia, som lät hämta Petri kedjor från Jerusalem till Rom och att påven tilläts bygga en kyrka i vilken dessa kedjor kunde vördas.

En annan kort predikan<sup>318</sup> återberättar först legenden om den tillfångatagne påve Alexander och den romerske tribunens sjuka dotter, som här namnges som Balbina. Hon blev mirakulöst frisk av att kyssa Petri kedjor. Denna *Ad vincula*-predikan återfinns i den engelska 1400-talshandskriften *Speculum Sacerdotale*, sannolikt ett predikohjälpmiddel för församlingspräster. Den beskriver legenden bakom festen, men säger sedan att det finns ännu en orsak till den:

Also there is a-noþer cause of institucion of this feste, for God þrouȝ miracle lowsid Peter of bondis and ȝaue to hym power of byndyng and lowsyng, as we ben bondyn with the bondes of synnes and hauen nede to be asoylid. And þefore in tyme of þis solempnite we worschepe hym that he gete vs lowsyng fro bondes of synnes and graunte vs the keys of þe ȝates of heuene for to entre in, ryȝt as he deseruyd lowsyng fro his bondis and toke power of God for to lowse.<sup>319</sup>

I denna text anspelas på Apg. 12 när det sägs att Gud mirakulöst befriade Petrus från bojorna. Sedan följer en anspelning på Matt. 16:19 och därefter den moraliska tolkningen av detta om att människan måste lösas ur syndens bojar, vilket vi känner igen från Vadstenapredikningarna. Efter det berättas en exempelberättelse om en syndfull munk, som djävulen ville ta när han dog. Petrus ska då ha förhindrat detta genom att slå den onde med just en nyckel och ge den dödes själ till en annan munk, som då bar den tillbaka till kroppen, så att den syndfulle kunde leva så länge att han hann göra bot. Här ser vi en slående likhet med den exempelberättelse Johannes Borquardi berättar om kvinnan, som med hjälp av Jungfru Maria fick återvända till sin döda kropp för att bikta sig ordentligt, hämtad från *Exordium Magnum Cisterciense V:V* (se 3.1.2.1).

Dessa båda korta och anonyma texter kan knappast kallas riktiga predikningar. Det tycks ha varit vanligare på andra platser än i Vadstena att i predikan återge de legender och berättelser som givit upphov till kyrkans fester. Detta är i stort sett det enda som här görs. Vad åhöraren fick veta var att kedjorna hade en helande effekt för den som vördnadsfullt kysste dem, samt att Petrus, som framgår av berättelsen om munken, har makten att binda och lösa syndastraffen.

<sup>317</sup> Bodl/Hatton 96/037, sammanfattad i O'Mara & Paul 2007, 2013–2014.

<sup>318</sup> BL/Add 36791/049, sammanfattad i O'Mara & Paul 2007, 425–427.

<sup>319</sup> *Spec. Sac. chapter 49*. 178–179.

En tredje engelsk predikan på *Ad vincula*-festen<sup>320</sup> är intressantare. Det är en mycket lång predikan från det birgittinska klostret Syon och predikanten har föreslagits heta Simon Winter. Denne har som *thema* valt bibelversen närmast efter den Albertus Magnus predikar över, nämligen Matt 16:19, *Tibi dabo claves regni celorum*<sup>321</sup>. Predikan är en ren avlatspredikan, men som sådan är den mycket undervisande. Den börjar med att berätta att Kristus skänkt den Heliga Birgitta löftet om avlat för alla som söker den med ett ångerfullt hjärta. Dessa ska då inte bara lösas från alla sina synder, utan också få den eviga saligheten, alltså en plenaravlat.

Sedan utlägger han bindandet och lösandet, tre sätt av vardera. Därefter delas resten av predikan i fyra delar, där först avlat i allmänhet behandlas och därefter klostret Syons avlatsprivilegier. Den tredje delen är viktig och förklarar de sju villkor som krävs för att någon ska kunna erhålla avlat, nämligen tro; vördnad; hängivenhet; ånger; bikt; att man kommer till Syon; samt att man utför någon barmhärtighetshandling. Den fjärde huvuddelen i predikan är intressant. Här radar predikanten upp och besvarar femton presumtiva frågor, som han tänker sig att åhörarna kan ha när det gäller avlatssystemet, exempelvis vilka auktoriteter som får utfärda avlat, hur den aktuella avlaten kan vara fullständig när vissa synder är reserverade för påven att avlösa, om påven kan skänka dem som vistas i skärselden avlat, eller om den som inte själv kan komma får skicka någon annan att hämta avlaten åt sig.

Denna långa text vill undervisa åhöraren om alla de villkor och förutsättningar som finns för att han verkligen ska kunna tillgodogöra sig avlatsförmånen. Den innehåller dessutom ett stort antal *exempla* som vill hjälpa lyssnaren att minnas undervisningen. Eftersom predikanten refererar till Syon Abbeys förste, men då döde generalkonfessor, kan den dateras till efter 1431. Simon Winter, den förmodade predikanten, dog 1448.<sup>322</sup> Därmed är texten troligtvis samtida med mycket av denna undersöknings material från Vadstena.

Denna predikan skiljer sig innehållsmässigt markant från Vadstenapredikningarna. Syon låg utanför den tyska nationsgruppen vid konciliet i Konstanz och klarade sina privilegier betydligt bättre än de övriga birgittinklostren i alla turerna i kampen efter påvens revokationsbulla 1402 (se 2.5). Man kunde därför i Syon tala fritt om sina avlatsförmåner, medan Vadstenabröderna beslöt att tåga om dem tills allt löst sig. Om mitt förslag om att den nyfunna *Ad vincula*-texten på fornsvenska skulle vara en i klostret skriven avlatspredikan, tänkt att hållas på orter för potentiella pilgrimer till Vadstena, visar sig riktigt, redovisar den texten ett för Vadstenabröderna finurligt sätt att predika sin avlat utan att själva tala om den! Predikan från

---

<sup>320</sup> BL/Harl/2321/001, 17r–62r, sammanfattad i O'Mara & Paul 2007, 1323–1327.

<sup>321</sup> ”Jag skall ge dig himmelrikets nycklar.”

<sup>322</sup> Rand 2013, 320.



Syon är dock betydligt mer omfattande och ingående i sin undervisning än den fornsvenska texten. I Syon-texten omtalas även tre andra fullständiga indulgenser från Roms stationskyrkor, varav två härrörde från *San Pietro in vincoli*, nämligen på första måndagen i fastan och på måndagen i pingstveckan.<sup>323</sup> Dessa båda förmåner har jag inte stött på i Vadstenamaterialet. Den tredje avlaten var *Scala celi* (se 2.4.7).

### 3.1.9.1 Två folkspråkliga avlatspredikningar bredvid varandra

En uppenbar skillnad mellan den av Roger Andersson förmedlade fornsvenska avlatstexten och den ovan sist refererade texten från det birgittinska Syon Abbey i England är längden. Den svenska texten är kort, medan den engelska är så lång att den enligt Kari Anne Rand knappast är predikningsbar i sin helhet och snarare kan betraktas som en traktat. Enligt henne har endast en del av texten formen av en predikan, men dessutom består den av ytterligare tre delar.<sup>324</sup>

Båda texterna redogör för birgittinernas avlatsprivilegier: plenaravlaten *Ad vincula*, augustinordens förmåner, samt kyrkoårets övriga avlatsförmåner. Vadstenatexten säger dock inget om den andra plenaravlaten, *Portiuncula* (som kunde fås på Midfastosöndagen). Syontexten är betydligt mer detaljerad och ger intryck av att Syon skulle ha fler och större förmåner än Vadstena, till och med daglig plenaravlat, säger predikanten med ett personligt uttryckssätt.<sup>325</sup> Detta är dock bedrägligt, eftersom alla kloster inom birgittinorden *per participationem* hade del i varandras privilegier. Alltså bör de vid samma tidpunkt ha varit exakt desamma, vilket visar att de båda texterna inte är exakt jämnåriga, om än min bedömning är att de är tämligen nära varandra i ålder.

Vadstena-texten säger att *Ad vincula*-avlaten är fullständig på själva festdagen och därefter halv på de följande åtta dagarna, så att två av de senare dagarna skulle bli detsamma som den första.<sup>326</sup> Om detta undervisar dock Syon-texten med ett avancerat räkneexempel, som går ut på att om man får en tredjedels plenaravlat en dag, får man inte nästa tredjedel kommande dag, så att det blir en plenaravlat efter tre dagar. Istället säger Syon-rösten att man på den andra dagen får en tredjedels avlat av den straffskuld som då är kvar. Alltså måste man komma många fler dagar än de tre, för att få ner sin skuld till ett minimum.<sup>327</sup> Det verkar rimligt, men Vadstena-rösten har inte haft detta klart för sig.

---

<sup>312</sup> MS Harley 2321, 27v.

<sup>324</sup> Professor Rand uttryckte detta i en mejlkonversation mellan henne och mig i december 2019. Av henne fick jag den fornengelska texten förmedlad i en transkription av Hughes från 1959 av det manuskript i British Library som kallas Harley 2321, känt som *The Syon 'Pardon' Sermon*, vilket jag är mycket tacksam för!

<sup>325</sup> MS Harley 2321, 29v.

<sup>326</sup> Vadstena, pag 1, spalt b.

<sup>327</sup> MS Harley 2321, 56r–56v.

Vad båda texterna dock är tydligt överens om är att det, för att avlaten ska kunna verka, krävs en giltig bikt, föregången av uppriktig ånger. Man kan alltså inte hoppa över bikten och enbart åberopa ånger, utom i de specialfall då en pilgrim med rätt inre hållning inte kunnat finna en biktfader som kunnat höra hans bikt. I så fall får han avlat ändå, när han med en rätt inre hållning passerar in i kyrkan genom Förlåtelsens port, säger Syon-rösten.<sup>328</sup>

I båda texterna påvisas den tunga vikt birgittinerna lägger vid att den avlatssökande måste ha den rätta inre hållningen för att avlaten ska kunna verka. Ångern måste vara uppriktig och uttryckt i bikten. Viljan att bättra sig måste omsättas i praktiken.

We know experiens of diuerse persenes þat haue come to þis place nethir contrite ne schriue, ne in wil to leue hir synne, but oonly to haue hadde a naykd wil to haue pardoun, not knowynge/wel what pardon is ne what þey must do þerfore, but whan þei haue come into þe chirche, here will haþe (changed) so þat þei haue thought þei wolde goo nedis to schryfte. And whan þei haue ben schryue þei haue conceyued a sorow for hir synnes and as welle to leue hem and amend, and so goyng into þe chirche þei haue (had) þe pardoun as it is to trow. And lyke as pardon yeueth remissyoun of synnes (to hem) þat are contrite and schriue and disposed þer to, rith so pardoun is cause and occacioun often tymes to hem þat are not contrite and schriue, to brynge hem to contricioun and to grace, and suyngly to þe getyng of pardoun and of remissioun of her synnes.<sup>329</sup>

Detta är i linje med Jungfru Marias förklaring av avlatens funktion för Birgitta i *Rev IV:16*, som Syon-rösten även refererar till och som också den anonyme Vadstenapredikanten i C 389, 174v åberopar. Där förklaras det att avlat som fås som ett utanverk, som fjädrar, kan, om den sväljs, få syndaren att kräkas, så att han får upp synden och förvärvar Guds nåd. Man tycks alltså mena att även den som försökt förvärva avlat utan den rätta inre hållningen, kan omvändas när han kommer till platsen för avlaten och därmed ändå kunna erhålla den avlat han först skulle ha gått miste om på grund av sina felaktiga intentioner.

I den fornsvenska texten låter det dock annorlunda. Rösten där verkar istället tänka i enlighet med Luk. 6:24 och säger:

Oc er witande for wisso at then some er j dødhelicom syndhom enne ælla flerom ok swa længe han er j henne staddir ok will sik ey rætta oc bætra ella hauer thet J wilia at han wil meer synda tha hielper honum enkte afflat ok enga godgerninga swa at han fa ther faare hymerikis glædhi vtan tho for thy at engin godgerning skall wara wtan aterløn ma the godgerningin som nakor gør J dodhelikom syndhom staddir ælla medh forakt at synda dodhelika dwgher tha swa mykit at han

---

<sup>328</sup> MS Harley 2321, 45v–46r.

<sup>329</sup> MS Harley 2321, 44v.

faar werlzlikin framganh stundom efter sinom wilia oc hauer werldz hugnadh j manga handa mato ok fa ther fore stundom lankt liif oc rikedomo oc ma han faa thes myndre pino j synom dødz tima Oc j heluite oc faa somlike sin aterløn hær J werldinne J swa matto for alla sina godgerninga at tha the koma for gudz dom tha star them engin aterløn wtan heluitis pina for thera gerninga thy the wp baro her j werldinne af gudz lønlige rætuiso løn f[ore?] alt thet got the giordo [...]<sup>330</sup>

I Vadstena-texten tycks med andra ord utförandet av i sig goda handlingar *inte* få någon omvändelseeffekt på den syndare som utför dem med fel intentioner, men ovan framgår av predikanten i C389, 174v att Syon-resonemanget kring de goda gärningarnas omvändelseeffekt även fanns i Vadstena.

Den som tror att man kan synda ifred och sedan hämta ut avlat för det, gör sig dock skyldig till dödssynden högmod, vilket är mycket allvarligt. Att inte utföra ålagd bot, ökar också syndarens skuldbörda, säger man i Syon. Boten skänker både gottgörelse för synden och verkar förebyggande mot nya synder – samma resonemang igen om de goda gärningarnas goda effekt på den inre hållningen. Man skadar alltså sin egen själ om man inte disponerar sitt inre rätt i förhållande till synd, förlåtelse och avlat.<sup>331</sup> Ånger och dödssynd kan inte vistas i samma själ, men den som har ett digert syndaregister och sedan ärligt ångrar sig, kan inte fördömas – även om enbart ånger alltså inte räcker. Bikt krävs också, säger Syon-rösten, i samma anda som Vadstena-rösten.

Nära släkt med betonandet av den rätta inre hållningen är konstaterandet att ingen kan veta exakt hur avlaten verkar och hur mycket man egentligen fått, förrän man kommer till skärselden. Båda texternas röster uttrycker det omöjliga i att beräkna avlat rätt.

Av detta sluter jag mig till att det var *via perfectionis* som var det väsentliga för predikanterna på *Ad vincula*-festen. Avlatsprivilegierna var ett sätt att få människor inom räckhåll för predikanternas undervisning. *Den och inget annat*, skulle hjälpa pilgrimen till den inre hållning som var en förutsättning för att han skulle erhålla verklig avlat och arbeta sig framåt mot målet i himlen. Att signalera denna osäkerhet om vad avlaten ytterst kunde förslå till, blev därmed ett sätt att få folk att lyssna mer uppmärksamt på undervisningen om hur fullkommandets väg borde vändras för att målet skulle nås.

---

<sup>330</sup> Vadstena, pag. 4, spalt a–b.

<sup>331</sup> MS Harley, 32v.

### 3.1.10 Resultat: *Ad vincula*-predikans ytskikt

I *Ad vincula*-predikans ytskikt är det undervisande draget det allt annat överskuggande. Predikanternas gemensamma syfte är att med en undervisning anpassad för den som levde utanför klostermurarna, vägleda pilgrimen framåt på *via perfectionis* och ge honom både syndakännedom och kunskap om hur man tar sig ur sitt tillstånd av synd, både redskap och drivkraft att bana sig väg framåt mot det slutliga målet i himlen. Även om vägen dit är svår och lång, är det en önskan, gemensam för både predikanter och pilgrimer, att den ska kunna göras så kort och lätt det går.

Det för *Ad vincula*-festen typiska draget är, föga oväntat, att snart sagt all undervisning görs i ljuset av goda och dåliga bojar/fängelser. När det till exempel på denna dag undervisas om tio Guds bud, görs det med ord som ”lydnadens boja”. Att avfalla från den rätta läran är att slita sönder Kristi boja. Botgöringen framställs som en boja, i vilken man bör stanna hela livet, så att man hinner betala av så mycket som möjligt av sin skuld innan döden inträffar. Undervisningen som sådan – om synder och dygder, dekalogen, den rätta läran och allt annat som tas upp i dessa predikningar – bedrivs på många andra dagar, men det specifika i *Ad vincula*-predikan är att den förklaras med hjälp av bojornas metafor.

Att det fanns en gemensam tanke på att tolka bojorna till människans bundenhet i synden, framgår tydligt. Lite överraskande är det emellertid att det så ofta pläderas för att vissa bojar är positiva och farliga att lösgöra sig ifrån. Eftersom grundberättelsen om Petrus handlar om hans befrielse ur bojorna, hade man kunnat vänta sig att de positiva bojar som man bör vara bunden till skulle vara undantag. Här tycks det emellertid vara så att det väger tämligen jämnt mellan goda och dåliga bojar. En viss övervikt på de dåliga kan ses, men den är inte alls så stor som man kunnat förvänta sig.

Huruvida Petrus egen fångenskap på ett andligt tolkningsplan skulle ha sin orsak i hans synd, kommenteras överhuvudtaget inte,<sup>332</sup> trots att hans tillkortakommanden i evangelieberättelserna är tämligen många – inte bara hans största fall i samband med förnekelsen, utan även sådant som hans bristande tro när han skulle gå på vattnet eller hans överilade tilltag att hugga örat av Malkus i Getsemane. Pilgrimen visas alltså inte på något identifikationsobjekt i Petrus. Petrus är aposteln och grunden till kyrkan, ibland själva kyrkan, den som såg Messias i Jesus och som därför fått den nyckelmakt han nu delegerat till sin efterträdare på påvestolen.

---

<sup>332</sup> Johannes Borquardi säger att Petrus fångenskap omväxlande tolkas som något gott och som något ont och att det onda betecknar själens underkuvande under djävulen. C 331, 167r.

Petrus blir därmed den ena ”nyckelpersonen” av de båda som hjälper pilgrimen att ta de stora stegen framåt mot målet. Den andra ”nyckelpersonen” är Jungfru Maria. Båda har de på olika sätt förmågan att få loss människan där hon sitter fast – Petrus genom kyrkans nyckelmakt i bot- och avlatssystemet, Maria genom att Kristus, Domaren, alltid lyssnar på hennes förböner för den själ som bett henne om hjälp.

Men människan får inte sitta i sin boja och passivt vänta på sin befrielse. Hon ska tvärtom aktivt arbeta sig loss så mycket hon kan på egen hand, för det är när ”nyckelpersonerna”, Petrus och Maria, ser en sådan ärlig kamp som de ingriper till hjälp. Den enskildes inre hållning, hans drivkraft och ivriga strävan, är något som framhävs av Vadstenapredikanterna som oerhört viktigt.

För detta behöver människan tillgodogöra sig en hel del kunskap. Det är denna som predikanterna vill förmedla i sina predikningar. Undervisningen ligger så gott som uteslutande på det moralisk-etiska planet, även den kateketiska. Vad som tas upp i katekesen är nämligen främst dekalogen, trosbekännelsen och betydelsen av ånger, en giltig bikt och hur denna ska genomföras. Träningen av den enskildes urskillningsförmåga är en mycket viktig bit i vadstenensisk *Ad vincula*-predikan. Pilgrimen tränas i att skilja mellan gott och ont, synd och dygd, att kunna rannsaka sig, se synden hos sig själv och vidta åtgärder emot den.

Bakom det starka betonandet av att motverka *acedia*, den andliga lättjan, verkar ligga en maning till ständig aktivitet för den egna frälsningen. Pilgrimen måste vara personligt engagerad i sin frälsningssak för att han ska kunna vinna den. *Via perfectionis* är en strävsam väg att gå och ljumma, lata sökare lär inte komma fram. *Acedia* dödar pilgrimens drivkraft att sträva efter målet och måste därför motverkas. Att detta betonas så starkt blir ytterligare ett av *Ad vincula*-predikans särdrag, och det beror med all sannolikhet på Apg. 12:6.

Här har vi ett annat typiskt drag i *Ad vincula*-predikan i Vadstena: avlatens ständigt ljudande eko. Predikanterna säger inte att man måste ha ångrat sig, genomfört en giltig bikt och fått absolution för att komma ifråga för avlaten, men deras ständiga framhållande av hur en giltig bikt är beskaffad, framstår som ett tyst samförstånd mellan predikanter och åhörare om att detta sägs för avlatens skull. Predikanterna är angelägna om att avlaten inte ska missbrukas, dels därför att det är moraliskt förkastligt att missbruka en så stor gåva från Gud och dels för att de inte vill vilseleda människor att tro att de är närmare målet än de är. Därför framhåller man att frälsningen inte är en handelsvara, som kan köpas. Det är lätt att göra misstaget att tro det, när avlat som fenomen uttrycks som en sorts byteshandel, där en bot byts mot en annan. Vad predikanterna här vill ska eka utan ord, är uppmaningen till pilgrimen att söka avlat med rätt inställning i hjärtat, för att han inte ska gå miste om den. Däremot betonas det hur viktigt det är

att denna inställning tar sig uttryck i en rätt genomförd bikt med absolution. Alltså räcker det i normalfallet *inte* med enbart ånger.

Vad gäller rädslan för förgängelsen, det som i den av Caroline Walker Bynum drivna tesen skulle vara det som präglade senmedeltida spiritualitet mer än något annat, kan jag i detta material inte se att detta skulle vara särskilt markant i Vadstena-spiritualiteten. Den förgängelse det handlar om är ju inte det ofrånkomliga kroppens förmultnande efter döden, utan själens eviga död, dvs. det som händer den som hamnar i helvetet. Den som tar sig till skärselden, kan ju vara viss om att så småningom få komma vidare till himlen. Läser vi då *ars moriendi*-handböckerna och lyssnar på predikanterna, verkar det vara så att bara den som vänder ryggen åt Gud och väljer att inte tro eller bry sig om honom och framhärdar i sina synder, kommer till helvetet. Varje människa med syndamedvetenhet, ärlig ånger och giltig bikt lär däremot bli insläppt i skärselden.

De pilgrimer som kom till Vadstena för att söka avlat, visade med fötterna att de ville vara en del av gudsfolket. Att de kom var deras trosbekännelse. Då kan inte den rädsla de kände ha gällt förgängelsen, utan istället bör den ha handlat om att behöva stanna länge i skärselden. Att döma av de bilder som framför allt den anonyme predikanten i C 317 och C 389 målar upp, torde straffen i helvetet och skärselden vara ungefär lika plågsamma. På det viset lär helvetesskildringarna ha skrämt åhörarna – men det finns en avgörande skillnad, eftersom helvetesstraffen är eviga och de plågade där helt utan hopp, medan skärseldens straff är tidsbegränsade och själarna där vet att de kommer att släppas in i himlen. På den yttersta dagen ska de också få sin uppståndelsekropp, den av förgängelse opåverkade.

De tystnader och ekon som klingar kring den stora avlaten som de alla kom för att få del av, visar på en, trots alla rädsor, hoppfull spiritualitet där den enskilde pilgrimen kunde göra en hel del för att påverka sitt öde efter döden.

I den mån predikanterna uttalar sig skrämmande – för våra moderna sinnen gör de alla det, även om deras personligheter gör att det blir skillnader i var de lägger mest tonvikt – visar de alltid på ett sätt att undkomma eller åtminstone drastiskt minska risken för att utsättas för det som skrämmer. I snart sagt alla fall<sup>333</sup> är denna lösning att vända sig ödmjukt bedjande till Jungfru Maria. Hennes barmhärtiga ögon blundar aldrig för en ärligt bedjande människa.

---

<sup>333</sup> Den anonyme predikanten i C 389, 107r–109v säger på ett ställe att det är Birgitta som är räddningen. I hennes uppenbarelser återfinns nämligen allt som är frälsningsnödvändigt. Efter denna redogörelse kommer dock ändå *Ave Maria*, men därefter ytterligare ett avsnitt som ser ut att vara en alternativ avslutning på *prothemat*. Där är åter Maria huvudpersonen!

*Ad vincula*-predikans ytskikt handlar således om vad den troende behöver veta och hur han ska göra för att ta sig så långt som möjligt framåt på *via perfectionis*, framställt i metaforer om bojor och fångelser och sagt med avlatens tysta eko klingande. Utöver det handlar det också om till vem man vänder sig för att få hjälp, nämligen till kyrkans nyckelmakt, personifierad i Petrus och praktiserad i bot- och avlatssystemet, samt till barmhärtighetens Moder, Jungfru Maria, vars försvarstal för den människa som ihärdigt eftersträvar målet, alltid leder till positivt utslag av Domaren.

### 3.2 AD VINCULA-PREDIKANS DJUPSKIKT

När ytskiktets förkunnelse, som vi nu behandlat, uttrycktes av predikanterna på ett sätt som de menade skulle nå åhörarna och visa dem rätt väg, bildades ordkluster som kan säga mycket om den spiritualitet förkunnelsen bottnade i. Detta ligger på ett djupare plan än det som sägs direkt, men vid en närmare analys har utkristalliserat sig en kedja av kluster kring några begrepp som berättar något om det som faktiskt sägs.<sup>334</sup>

Vi inleder med dagens predikoämne, bojorna och befrielsen ur dem, och tar oss sedan vidare längs klusterkedjan under analysens gång. För att travestera predikanterna kan därför sägas: *Det är idag, med avseende på Petri kedjors fest, mycket passande att tala om en kedja. Denna kedja har fem länkar, nämligen...!*

#### 3.2.1 Bojor

Användningen av orden i klustret om bojor och fångenskap är varierande och divergerande. Alla predikanter tycks inte känna nyansskillnaderna, utan använder orden utan urskillning i både positiva och negativa bemärkelser, men det finns ändå en tendens hos de predikanter som känner nyanserna, åt det håll jag redovisar. Ordklustret i sin helhet skapar, hjälpt av ytskiktets analys, denna förståelse. Däremot blir nyanserna tydligare och mer enhetligt behandlade i de följande klustren, som inte är specifika för dagen, utan allmänna inom Vadstenaspiritualiteten.

Ett är dock säkert, nämligen att kopplingen mellan avlat och Petrus genom en del av orden är extra stark. Det är ju genom kyrkans nyckelmakt som avlat kan utfärdas, den makt som hanteras av påven, Petri efterträdare, som innebär makten att binda och lösa. Avlaten *a pena et a culpa* framträder i detta ordkluster tydligare, både den bikt och avlösning som föregår

---

<sup>334</sup> De lexika som använts är Ahlberg et al. 2001, Habel & Gröbel 1959, Westerbergh & Odelman 1970–2009 samt [www.wiktionary.org](http://www.wiktionary.org) (den engelska versionen).

erhållandet av avlat och betalandet av skulden genom kyrkans skatt, vilket är detsamma som avlat.

De ord som bildar kluster kring dagens *signum* är *vinculum*, *vinculatus*, *catena*, *(in)cathenatus*, *concathenatus*, *(al)ligatus*, *captivitas*, *carcer*, *(in)carceratus*, *includo*, *inclusus*, *inclusio*, *claudio*, *clavis*. Hur tolkas dagens *res* med hjälp av dem?

*Catena* är ordet för 'kedja', men släkt med *cassis*, 'fångstnät', 'spindelväv'. *Vinculum*, som också kan översättas med 'kedja', betecknar allt som binder samman, som 'rep' eller 'bojor'. Ordet är släkt med *vincio*, 'binda', 'fängsla', men som också betyder 'skydda', 'trygga'. *Ligatus* och *alligatus* innebär också något som binder samman, men har en bibetydelse av 'bandagerad', 'omlindad'.

När en anonym predikant säger

[...] quia quamdiu a tribus exercitibus – scilicet dyaboli, mundi et carnis – obsessi sumus, vinculum penitencie deserere non debemus ante mortem.<sup>335</sup>

visar han att det finns en trygghet också i bundenheten. Människan iförd botens boja är visserligen bunden, men hennes framtid i evigheten är samtidigt tryggad.

Tar vi så orden för fängelse och fångenskap – samme predikant använder perfekt participformerna av två ord, *in carceratus* och *vinculatus*, 'fängslad' – framträder en fördjupad förståelse:

Cum enim filii Iacob dimisissent Symonem fratrem suum in Egyptum vinculatum, compaciebatur Iacob in carcerato et vinculo et deflens dicebat: 'Absque liberis me esse fecistis, Symon tenetur in vinculis.'<sup>336</sup>

Det kan tyckas överambitiöst att använda två ord för samma sak, men de båda orden tillsammans ger ett fördjupat perspektiv, vilket gagnar predikans grundbudskap om frigörelse från synden. *In carceratus* har att göra med att vara instängd, omsluten av något hindrande. Ordet är släkt med *curvus*, 'böjd' och *cancer*, 'skrank' eller 'krabba'. Krabbans böjda kloarmar omsluter och stänger in sitt byte, bildar ett skrank. Acho Iohannis använder ordet *carcer* när han talar om kroppen som själens fängelse och tar sig själv som exempel:

---

<sup>335</sup> ”[...] eftersom vi, så länge vi är behärskade av tre prövningar – nämligen djävulen, världen och köttet – inte före döden bör lämna botens boja.” C 85, 74r.

<sup>336</sup> ”Ty när Jakobs söner hade lämnat kvar sin bror Simon fängslad i Egypten, kände Jakob medlidande med den som var i fängelse och bojor och sa under tårar: 'Ni har gjort mig barnlös, Simon hålls i bojor.' ” (Citat i citatet: Gen. 42:36) C 85, 73v.



Videmus enim quod personaliter sum anima<sup>337</sup> incarcerata, sum incarceratus.<sup>338</sup>

Vi har ett annat uttryck hos Clemens Petri som skriver:

[...] quando [homo] est per malas complacencias alligatus et incathenatus et per malas consuetudines incarceratus [...]<sup>339</sup>

*Alligatus* och *incathenatus* talar här om ett insnärjande. *Vinculatus* har att göra med att vara besegrad och bunden, oförmögen att röra sig från platsen.

En anonym predikant använder däremot om Kristus följande uttryckssätt:

Captiuitatem cepit enim Christus et vinculis dileccionis astrinxit, quos dyabolus captiuauerat seruitute peccati.<sup>340</sup>

Bindandet här uttrycks med verbet *astringo*, 'fästa', 'binda samman tätt', 'kitta ihop' i Kristi kärleks sammanhållande band. Bindandet är med andra ord något mycket positivt just här.

Paradoxen när det gäller detta ordkluster är inte svår att se. Vad det handlar om är inte total frihet och obundenhet, utan tvärtom att människan inte kan känna sig trygg förrän hon är bunden – men bunden vid rätt boja eller med rätt band.

Den som har fotbojor får svårt att gå. *Pecco*, 'synda' har samma rot som ord för 'gå', 'snubbla', 'falla', släkt med *pes*, 'fot', 'steg'. Det är *peccatum* som används för 'synd', endast mycket sällan *vitium*, 'brist', 'skuld', 'försyndelse', 'klandervärt beteende'. *Impedio*, 'hindra', 'hålla fast', betyder ordagrant att slå fötterna i bojor. Att synda är att inte kunna gå ordentligt.

Vincula hominem impediunt et maxime pedes, ne vadat quo velit. Ita vincula doctrine, que sunt vincula sapiencie, prohibendo et comminando et aliis modis ligant spiritum, ne libere secundum desiderium carnis moueatur.<sup>341</sup>

---

<sup>337</sup> Acho har skrivit 'homo incarcerata', men måste mena 'anima incarerata', annars stämmer varken grammatik eller innehåll.

<sup>338</sup> "Vi ser nämligen att jag personligen är en fångslad själ, jag är instängd." C 326, 112v.

<sup>339</sup> "[...] när människan är förbunden med och fjättrad av fördärvliga behag och instängd av dåliga vanor [...]" C 308, 219v.

<sup>340</sup> "Ty Kristus erövrade fångenskapen och med kärlekens band/kedjor/bojor band han samman dem tätt, vilka djävulen hade tillfångatagit i syndens slaveri." C 389, 173r.

<sup>341</sup> "Bojorna hindrar människan och mest fötterna, för att hon inte ska gå vart hon vill. Så binder lärans bojor, vilka är vishetens bojor, för att både skydda och driva på anden och på andra sätt, för att den inte fritt ska låta sig påverkas enligt köttets önskan." C85, 75v.

Nu upptäcker vi att det inte enbart handlar om en kristenhet som i panik försöker slå sig fri och bryta sig loss från det som håller fast bakifrån och skrämmer så fruktansvärt. Det handlar lika mycket om att få draghjälp framifrån. Samtidigt som människan kommer loss från den boja som får henne att falla och som drar henne baklänges ner i en avgrund – *fovea*, med bibetydelsen 'fångstgrop för vilda djur', 'grav', ett ord som en anonym predikant använder<sup>342</sup> – varifrån det inte går att komma upp, glider hon över i en ny förbindelse. Hon kan gå utan att falla, blir tryggt förankrad vid Kristus, som med hjälp av sin kedja drar henne till sig framifrån och helar henne. Människan måste därför vara fri, men ändå varsamt bunden, lösgjord från det som faller, men förankrad vid det som stöttar, fri från det förgörande och bunden till det frälsande.

Detta är bojans paradox: den befriande bundenheten.

### 3.2.2 Skönhet

I några predikningar på en annan av Vadstena klostrets vallfartsdagar, den heliga Birgittas kanonisationsdag, framgår en mycket påfallande paradox i spiritualiteten, nämligen det mycket ambivalenta förhållandet till skönhet. Det heliga beskrivs i skönhetens superlativer, samtidigt som människan bestämt avråds från att söka skönhet för egen del.

Kring det heliga samlas ord i kluster som handlar om ljus, glans och glitter, såsom *splendor*, *lux*, *stella*, *sol*, *coruscare*, *speciosus*. Med dessa ord beskrivs den himmelska staden och Jungfru Maria i alla predikningar.

Dessa ord saknas för det som i denna världen anses vackert, medan det för båda kategorierna, det himmelska och det jordiska, används ord för skönhet och smycka, såsom *pulchritudo*, *decorare*, *ornare*. Skillnaden är att orden i den första kategorin kopplas till helighet, medan orden i den andra istället påtalar högmod hos den som beskrivs.

Här framträder med andra ord en paradox. Det fullkomnade och heliga är uteslutande vackert, men det är förkastligt att själv söka få ett vackert yttre. En smyckad människa vittnar om sin själs förfall.

Guld och ädla stenar pryder dock den heliga staden i Uppenbarelseboken. Acho Iohannis bygger en hel predikan<sup>343</sup> på *S:t Petrus ad vincula* på de tolv ädelstenarna som pryder stadens grundmurar, enligt Upp 21:19<sup>344</sup>. Till varje ädelsten knyter han, efter att ha utgått från Matt

---

<sup>342</sup> C 85, 73v.

<sup>343</sup> C 326, 150v–153v.

<sup>344</sup> "Fundamenta muri ciuitatis omni lapide precioso ornata"/ "Stadsmurarnas fundament var smyckade med alla slags ädla stenar."

16:18, *Tu es Petrus, et super hanc petram edificabo ecclesiam meam*,<sup>345</sup> en apostel och en trosartikel.

De beskrivande orden handlar om eld, ljus och glans: *flamma, scintilla, fulgor, splendor, lux, nix, radius solis, candidus*. Ett flera gånger återkommande ord är *viror*, 'grönska', som här inte ska förstås som naturens cykliska knoppande, grönskande och vissnande, utan som något städsegrönt och evigt. Acho Iohannis beskriver också stenarnas olika färger.

De verb som beskriver ädelstenarna handlar om allt positivt dessa medför: *emittere, fugare, repellere, superare, resistere, conservare, confortare*. De skickar ut glansen och ljuset och står samtidigt emot, jagar bort och beskyddar från det onda.

Liksom den himmelska staden pryds med guld och ädla stenar, pryds också liturgiska böcker, relikvarier, monstranser och altarbilder på samma sätt under medeltiden. Caroline Walker Bynum menar att dessa hårda material visar på det eviga och oförgängliga.<sup>346</sup> Det gäller dock bara de hårda material som också beskrivs med orden om eld, ljus och glans samt klara färger.

Den bara grå stenen är däremot ett förfall som förevigats i ett fruset ögonblick, ett skrämmande vittne om förgänglighet och evig död, som om själen, om den tillåter sig att förfalla moraliskt, tvingas med i kroppens obönhörliga förgängelse, ja, ännu värre – för den kropp vid vilken en fördömd själ häftats, kommer inte att resa sig på den Yttersta dagen och dess själ kommer aldrig att slippa ut ur helvetet. Inga räddande ädelstenar finns här, inget guld som skimrar av evigt ljus. I den grå stenens materialitet framhävs skräcken inför möjligheten att inte få del av himmelriket.<sup>347</sup> Det är därför predikanten på Birgittas kanonisationsdag talar så tydligt om hur viktigt det är att vara anspråkslös och inte försöka förbättra det yttre Gud försett en med:

In hoc discernitur sponsa Christi a sponsa dyaboli, quia sponsa Christi querit ornamentum interius et interiorem pulchritudinem.<sup>348</sup>

Yttre flärd är ett tecken på själens förruttnelse. Hos den som försöker förbättra den gudsavbild hon skapats till, ligger syndens mask fördold i det inre, säger Thorirus Andree i samma predikan.<sup>349</sup>

---

<sup>345</sup> ”Du är Petrus och på denna klippa ska jag bygga min kyrka.”

<sup>346</sup> Bynum 2011, passim.

<sup>347</sup> Bynum 2011, 71, 79.

<sup>348</sup> ”I detta skiljs en Kristi brud från en djävulens brud, eftersom Kristi brud söker inre utsmyckning och inre skönhet.” Thorirus Andree, C 259, 60v.

<sup>349</sup> Thorirus Andree i klostret 1392–1418. Silfverstolpe 1898–1899, 112–113.

Ett motiv för detta finns i både litteratur och konst på tyskt område (se ovan 2.10).<sup>350</sup> Framför den vackra *Frau Welt* knäböjer en yngling, hänförd av hennes skönhet, men han ser inte att hennes baksida är täckt av paddor och ormar. *Frau Welt, ich hab' von dir getrunken*, diktade minnesångaren Walther von der Vogelweide. I katedralen i Worms står Frau Welts grå stensulptur. Frau Welt har en manlig motsvarighet i konsten, kallad *Prince of the World*.<sup>351</sup> Det är alltså djävulen, Världens furste och förklädnadernas mästare, som lurar på människan snart sagt överallt i tillvaron.

Det gäller med andra ord att förhålla sig rätt till skönheten. Den som vill fullkomnas och nå den sanna skönheten i himlen, måste vända sig bort från den falska jordiska skönheten och anta det icke-vackras ideal. Endast genom det icke-vackra går det att undkomma det fula och nå det vackra. Detta är den verkliga paradoxen. Den framträder med andra ord mellan det icke-vackras ideal och rädslan för det fula. Det är detta fula som bär på hotet om förgängelse, den eviga döden. Det icke-vackra är instrumentet, flyktvägen bort från det fula.

Det icke-vackra och det fula lever sida vid sida i denna världens *defectio*.<sup>352</sup> Skönheten, den riktiga skönheten, finns bara i hemlandets *perfectio*. Det icke-vackras merit blir ett verktyg att undfly det fula och sträcka sig efter det vackra.

De tre sista stenarna i det himmelska Jerusalems grundmurar, krysopras, hyacint (zirkon) och ametist tänder hoppet för den som tar till sig predikantens budskap, ty efter lydnad följer förlåtelse, vilket krysoprasen visar. Hyacinten står därefter för *Carnis resurrectionem* (Köttets uppståndelse), artikel elva, där förgängligt kött blir oförgängligt och det dödliga odödligt, predikar Acho Iohannis.

Den vackraste stenen, ametisten, sten nummer tolv, står för det eviga livet. *Iste eciam lapis flammis et scintillas emittet*.<sup>353</sup> Dess violetta färg är en blandning av kärlekens ros och ödmjukhetens viol. *Cupio dissolui et esse cum Christo*,<sup>354</sup> säger predikanten avslutningsvis med Filippobrevets ord (1:23).

Detta är skönhetens paradox: det icke-vackras ideal i flykten från det fula och strävan mot det vackra.

---

<sup>350</sup> Det berättas inte om *Frau Welt*-motivet i någon predikan, men det ger en antydning om det gemensamma i tankegångarna.

<sup>351</sup> Bynum 2011, 71.

<sup>352</sup> *Defectio* är inte en vedertagen term. Jag har härlett *perfectio* ur *via perfectionis* och satt *defectio* såsom korresponderande till det.

<sup>353</sup> ”Även denna sten sänder ut flammor och gnistor.”

<sup>354</sup> ”Jag längtar efter att befrias och vara med Kristus.”

### 3.2.3 Eld

Som vi sett har bland de ord som beskriver det vackra, den himmelska skönheten, ingått flera ord som har med eld att göra, såsom *flamma*, *scintilla* och *fulgor*. Dessa ord kopplas samman med ord för ljus och glans, såsom *lux*, *splendor*, *radius solis*, *candidus* och dessutom vid några tillfällen med ordet för snö, *nix*. Acho Iohannis skriver i sin predikan på *S:t Petrus ad vincula* över de tolv ädelstenarna i den himmelska stadens grundmurar:

Secundus lapis fundamenti est saphirus, cuius hec est natura: Similis est sereno celo et blauio sine nube, [...] confortat cor et vires interiores, percussus radio solis emittit fulgorem.<sup>355</sup>

*Fulgor* är ett intressant ord. Det översätts ofta med 'blix', men kan också betyda 'glans'. Det rör sig alltså om en glans som skjuts ut från stenen på ett blixtrande sätt. Är man i närheten är det oundvikligt att se den och träffas av den. Acho fortsätter:

Septimus lapis est crisolitus, cuius est hec natura: Est lapis fulgens vt aurum, scintillas aliquando emittit, portatus in sinistro humero fugat diabolum.<sup>356</sup>

Det intressanta ordet här är *scintilla*, 'gnista', som har det gemensamt med *fulgor* att det är omöjligt att undvika att se och träffas av gnistan/glansen om man befinner sig i närheten. Den troende kommer att befinna sig inom den glans som kommer från den himmelska staden.

*Emittere*, 'skicka ut', 'sända', 'avskjuta', 'kasta', 'slunga', 'frisläppa', är det verb som oftast används som predikat till ord som glans, stråle och liknande. Det finns därför en betydelsebärande riktning kopplad till subjektet. Det som skickas ut har ett mål, det riktas mot något eller någon. Det kan till och med slungas emot honom. *Emittere* kan också kopplas till avläggande av löfte och till barnafödande i medeltida betydelser. Substantivet *emissio* fick en medeltida betydelse av 'avkomma', 'livsfrukt', dvs. något som efter fullbordad graviditet frisläpps och skickas ut. Den strålgans som skickas ut från ädelstenarna i den himmelska stadens grundmurar är därmed med denna mångbottnade betydelse inte vilket ljus som helst. Himlen sänder ut en helig löftesrik glans som har sin uppkomst i Sonen själv, den som fötts. Kristus skickar ut glansen av sig själv, men han är också själv den som skickas ut till världen

---

<sup>355</sup> "Fundamentets andra sten är safiren, vilkens natur är denna: Den är lik en klar och blå himmel utan ett moln, [...] styrker hjärtat och de inre krafterna och träffad av solens stråle skickar den ut glansen." C 326, 151vb–152ra. Om safiren säger också den anonyme predikanten i C317, 204v–208r, att den för ut de fängslade ur fängelset, öppnar de stängda dörrarna och lossar de tyngande bojorna. C 317, 205r.

<sup>356</sup> "Den sjunde stenen är krysolit, vars natur är denna: Det är en sten som glänser som guld, ibland skickar den ut gnistor och buren på vänster skuldra fördriver den djävulen." C 326, 152vb.

genom att han lät sig inkarneras och födas. Pilgrimen bestrålas av det heliga och träffas av det så som av vigvattnet, när prästen i mässan bestänker församlingen med hjälp av aspergilen (av *aspergere*, 'bestänka', 'bestro').

Acho säger i sin utläggning kring den sjunde stenen att den motsvarar den sjunde artikeln i trosbekännelsen, *Inde venturus est iudicare vivos et mortuos*,<sup>357</sup> att Kristus då ska stråla som guld (*splendebit vt aurum*) genom sin vishet och skicka ut gnistor från munnen (*emittet scintillas de ore*). Dessa gnistor, förklarar han, är:

[...] verba ardentia et horribilia contra malos, quia ignis in conspectu eius exardescet et in circuitu eius tempestas valida; et hoc, quia aduocauit celum desursum et terram discernere populum suum. Et tunc per crucem, quam portauit in humero, fugabit demones a bonis.<sup>358</sup>

Vi ser här att *scintilla*, 'gnista', kan vara något betydligt kraftfullare än vi först uppfattade när vi tänkte på krysoliten.<sup>359</sup> Här finns alltså en paradox som visar på den lilla människans ambivalens inför den Allsmäktige, för samtidigt som den troende längtar att få komma så nära de gnistor som skickas ut av det heliga som möjligt, är det också något som kan te sig skrämmande. Det oundvikliga i att bli träffad av gnistorna framstår nu med allt större tydlighet. Gnistorna ur Kristi mun på domens dag kan ingen gömma sig för. Det är ett *mysterium tremendum et fascinans*.<sup>360</sup> Människan står inför något som samtidigt är både fränstötande och attraherande, både skrämmande och lockande.

Gör vi så ett nedslag i en annan predikan på *S:t Petrus ad vincula*-festen<sup>361</sup> finner vi ord för eld som innebär något helt annat än de skönhetsbeskrivningar som Acho använde dem för när det gällde ädelstenarna. Det är en anonym predikant, som i denna predikan ger en ingående helvetesskildring.

Här har vi ord som *incendium*, 'vådeld', 'eldbål', *ignis*, 'eld', och *confundo*, 'brännmärka'<sup>362</sup>, *ardere*, 'brinna' och *ardor*, 'brand', 'brännande hetta'.

---

<sup>357</sup> "Däriifrån igenkommande för att döma levande och döda."

<sup>358</sup> "skarpa och fruktansvärda ord mot de onda, eftersom 'eld ska flamma upp framför honom och runt omkring honom ska mäktiga stormar bryta ut', och detta, eftersom 'han har tillkallat himlen från ovan och jorden för att urskilja sitt folk.' Och då ska han, i kraft av korset som han bar på skuldran, fördriva demonerna från de goda." C 326, 153ra. Citaten i citatet är från Psalt 49:3–4 i Versio Vulgata, dvs. Psalt 50:3–4 i Bibel 2000.

<sup>359</sup> På samma sätt kan *fulgor* användas.

<sup>360</sup> Begreppet myntat 1917 av Rudolf Otto i boken *Das Heilige*.

<sup>361</sup> C 317, 204v–208r.

<sup>362</sup> Betydelsen brännmärka för *confundo* är medeltida, enligt *Glossarium till medeltidslatinet i Sverige*. Westerbergh et al. 1970–2009, där det annars sägs betyda 'sammangjuta', 'blanda' eller 'förvirra', 'näpsa'.

*Ignis*, med grundbetydelsen 'eld', är ett ord med både positiva och negativa denotationer som 'kärleksglöd', 'passion', 'signaleld', 'stjärnljus', 'raseri', 'tortyreld', 'offereld' under klassisk tid, men som under medeltiden också kom att användas om helveteselden.<sup>363</sup>

Predikanten berättar en exempelberättelse, där Jungfru Maria, genom att visa både himmel och helvete för en jude, fick honom att betänka frälsningens mysterium och låta omvända sig. Inför helvetessynen säger Jungfru Maria:

Hec carcer, hec incendia, hec omnimoda tormentum genera te tuosque sequaces expectant, nisi Iudaicam impietatem celerius dimiseritis, et ad fidei christiane sacramentum confugeritis.<sup>364</sup>

Längre fram i predikan, då predikanten utlägger den andra och tredje av de typer av fångenskap han berättar om, fångenskapen i synden och i helvetet, ger han själv en så målande bild av helvetets plågor, att den blir lika levande som den vision Jungfru Maria förmedlade. Här citeras de ställen som innehåller ord om eld och till dem relaterande ord:

Erit enim ibi pena afflictiva et acerba valde, quia culpa libidinosa fuit, et ideo affliccio erit per ignem. [...] (Pene infernalis) sunt et multe nimis: frigus, ignis, vermis, fetor et fumus sulfuris, tenebre, flagella demonum et horrenda visio demonum, confusio peccatoris, desperatio omnium bonorum. He quiete non interpolantur, consuetudine tolerandi non minuuntur. Ibi dolor cum formidine et flamma cum obscuritate. [...] Confunduntur dampnati, vt fures lacerantur a demonibus, vt cadauera a coruis. [...]<sup>365</sup>

Här ser vi att de positiva och negativa betydelseerna av ordet *ignis*, 'eld', får markera hur straffen i helvetet motsvarar brottet i detta livet. Den liderlige, passionsstyrde, som brinner för världens njutningar får straffet att för evigt plågas av helvetets eld.

I en annan anonym predikan konstateras det:

Qui enim sterilis est Deo fecundus est dyabolo, sed spinas et tribulos germinabit sibi, id est peccata, cum quibus ardebit ardore sempiterno.<sup>366</sup>

---

<sup>363</sup> Ahlberg et al. 2001 för det klassiska latinet. Habel/Gröbel 1959 för medeltidslatinet.

<sup>364</sup> "Detta fängelse, dessa eldbål, dessa kval av alla slag väntar dig och dina efterföljare, om ni inte mycket snabbt avsäger er den judiska trolösheten och flyr till den kristna trons sakrament." C 317, 205v.

<sup>365</sup> "Ty där ska bli ett mycket svårt och strängt straff, eftersom skulden var liderlig och därför ska det bli en pina genom eld. [...] (Helvetesstraffen) är också övermåttan många: köld, eld, mask, stank och svavelrök, mörker, demonernas gissel och den skrämmande anblicken av demonerna, syndarnas skam och en förtvivlan om allt gott. De avbryts inte av vila och minskas inte av vanan att uthärda. Där finns smärta tillsammans med fasa och eld tillsammans med mörker. [...] De fördömda bränmärks, såsom tjuvar sönderslits de av demonerna, såsom liken av korporna." C 317, 207v.

<sup>366</sup> "Ty den som är ofruktsam för Gud är fruktsam för djävulen, men han ska odla ska odla törne och tistlar åt sig, det vill säga synder, med vilka han ska brinna i den eviga elden." C 389, 334r.

Syndaren har alltså till synes helt frivilligt och egenhändigt odlat det bränsle med vilket han ska plågas för evigt i den glödande hettan efter döden. Att *ardor* beskriver en glödande het eld i jämförelse med *ignis* som mestadels är en mer kontrollerad brand är svårt att förmedla i översättning till modern svenska, då det ligger närmast till hands att översätta båda orden med 'eld'. Hur predikanten valde att klargöra sitt ordval muntligt vid predikotillfället på fornsvenska kan vi tyvärr inte veta, men det räckte troligen med att ange bränsletyp, eftersom det säkerligen var allmänt känt att smått bränsle brinner intensivare än kraftiga vedklampar. Att han gör en skillnad i ordvalet tyder på att han vill betona det synnerligen dåraktiga i att själv helt frivilligt iordningställa sitt eget tortyrredskap och göra det så plågsamt som möjligt. Denna syndarnas blindhet återkommer vi till snart.

En anonym predikant påpekar också att straffen aldrig dödar, utan enbart straffar.<sup>367</sup>  
Samma sak beskriver Dante:

Ett I eller ett O skrivs ej så hastigt  
som han tog eld och blev förvandlad  
till bara aska, som föll ned till marken;  
och sedan han på detta sätt förintats  
samlade askan ihop sig själv, och skänkte  
åt den förtappade hans skepnad åter.<sup>368</sup>

Så snart den fördömde återfått sin gamla gestalt, upprepas straffet och detta fortgår i all evighet. Material, den som när elden och förbränns, blir betecknande för det onda. Trots det vittnar relikvarierna om att det enda medel genom vilket det transcendentala kan synliggöras och konkretiseras är just förgänglig materia, om än så hård, glänsande och oförgänglig som förgänglig materia kan bli, dvs. med guld och ädla stenar. Denna materia sänder ut gnistor och eld utan att själv förbrukas. Materia är således, på grund av sin förgänglighet, lämplig att avbilda det onda, samtidigt som den blir det medel, med vars hjälp människan kan bryta igenom och sträcka sig mot det heliga.<sup>369</sup> Den hotar att brinna och bränna den som träffas, samtidigt som dess glans drar människan framåt mot målet och inte bränner henne.

Detta är den förtärande och icke-förtärande eldens och den hotfulla och underbara materials paradox.

---

<sup>367</sup> C 317, 207v.

<sup>368</sup> Dante. *Divina Commedia. Inferno XXIV: 100–105.*

<sup>369</sup> Bynum 2011, 79 - 82.



### 3.2.4 Ljus

Själva eldens egenskaper tycks i helvetet vara motsatta de gnistor och flammor som förknippas med det himmelska. Elden i helvetet förmår inte lysa upp. Det är en mörk eld, som enbart låter de plågade skåda demonerna, men inte Gud. Även om elden bränner är det kyla i helvetet.

Trots att det alltså är *lux*, ljuset från det himmelska som är gnistrande, snö vitt och ljusbärande, är det djävulen som bländar med sitt mörka ljus. Det gör han med hjälp av denna världens fåfängligheter. Den som fångats i djävulens snaror måste samarbeta med Guds kyrka för att kunna få absolution och lös göras ur fångenskapen, säger en av predikanterna.<sup>370</sup> Det strålande ljuset är den himmelska läran, som finns i Birgittas uppenbarelser och som gör att man kan veta att det är så det är.

Människan måste med andra ord rikta blicken mot det ljusa ljuset, det bländvita icke-bländande klarhetens ljus, för att hon inte så fullständigt ska bländas av världens fåfängligheter att hon vandrar mot det mörka ljuset. Det mörka ljuset kan endast fördrivas av det ljusa. Det gäller bara att kunna se det, att inte det mörka ljuset skymmer det. Detta är ljusets paradox – det mörka ljuset som belyser syndaren på *via defectio*,<sup>371</sup> den bländande frånvaron av ljus, den som hindrar människan att se det sanna ljuset.

*Defectio* är ett ord vars innebörder vidgar förståelsen. Det betyder både något icke-perfekt, defekt och ett misslyckande – men därutöver betyder det också 'förmörkelse', 'fördunklande' och 'uppror'. Dessutom innebär det ett övergivande. I ett enda ord samlas ett helt kluster av ord som tillsammans beskriver tillvaron i syndens fångelse. Den människa som inte arbetar i riktning mot sitt fullkomnande förblir i sitt defekta tillstånd. Att leva i synd är att misslyckas med att nå målet i saligheten. På grund av sin förmörkade, fördunklade tillvaro kan inte syndaren se den väg han bör gå. Han överger den rätta vägen och blir då själv övergiven.

*Perfectio* är motsatsen. Det handlar om fullkomlighet och fullbordan, att komma i mål. *Perfectio* har inte fler betydelser än dessa två. Det är på något sätt enklare att beskriva Fullkommandets väg än Misslyckandets. Kanske är det därför det svåra och skrämmande får så stort utrymme i medeltidens förkunnelse att eftervärlden uppfattat det som det enda. Den troendes ljus lyser från en enda källa, dit en enda väg leder, men djävulens mörka bländverk leder in på tusen avvägar.

Detta är ljusets paradox: det bländande mörkret och den icke-bländande klarheten.

---

<sup>370</sup> C 317, 208r.

<sup>371</sup> Detta är inte en vedertagen term, utan ett uttryck jag valt till att korrespondera med *via perfectionis*.

### 3.2.5 Seende

Nära föregående avsnitts resonemang om ljusets paradox ligger ord om att 'se', *video*, 'syn' och 'åsyn', *visio*, och 'uppenbarelse', 'avhöljande', 'ypande', *revelatio* och *manifestacio* samt 'upplysa', *illumino*.

En anonym predikant<sup>372</sup> säger att en profet är en som ser, en spejare, som förkunnar gudomliga instruktioner, Guds ord – med andra ord en predikant som har kännedom om detta. *Video* handlar om att se och förstå. För den troende handlar det om att få sina hjärtehemligheter upplysta till ånger och bot. Det handlar om att se Gud och att se sig själv inför honom.

Carencia diuine visionis propter auersionem<sup>373</sup>

säger predikanten i en annan predikan<sup>374</sup> och talar där om vad de, som visat sådan avoghet mot Gud att de hamnat i helvetet, får utstå. Att inte få se Gud är en katastrof. I mässan var elevationen av hostian höjdpunkten. Det var den jordiska möjligheten till gudsskådande. En påminnelse om helvetets utestängande från gudsskådande och gudsgemenskap gavs den som inte såg, liksom det för den som såg blev en uppmuntran att sträva mot det fullkomliga gudsskålandet ansikte mot ansikte.<sup>375</sup>

I den birgittinska spiritualitetens hjärta finns *visio* och *revelatio* genom den heliga Birgittas syner och uppenbarelsen. Det som varit dunkelt och beslöjat, höljt bakom en duk (*velum*, 'slöja', 'duk'), blir av-slöjat. Den troende behöver få sina beslöjade ögon fullt seende. Att se är att veta. 'Petrus' betyder den som in-ser, *agnoscens*, som ser djupare och uppfattar rätt, säger en anonym predikant.<sup>376</sup> Samme predikant använder det närbesläktade ordet *cognosco* och som substantiv *cognicio*. Båda orden innebär att 'se', 'iakta', 'inse', 'veta', 'känna igen':

"Veni ad te more meo, vt bona pro malis rependam et ab errore te ad cognitionem veritatis reducam."<sup>377</sup>

*Reduco*, som vanligen betyder 'återföra', 'återta', 'dra tillbaka' har i medeltida bruk tillfört betydelsen 'friska upp minnet'. Människan verkar i sitt djupaste inre bära på ett minne om var det goda finns. Citatet ovan är Jungfru Marias ord till en jude, dvs. en icke-kristen. Hon säger

<sup>372</sup> C 389, 107r–109v.

<sup>373</sup> "(De är) utan åsynen av Gud på grund av bortvändheten." C 317, 207v.

<sup>374</sup> C 317, 204v–208r.

<sup>375</sup> Se 2.1.1.

<sup>376</sup> C 317, 204v.

<sup>377</sup> "Jag har kommit till dig enligt min vana, för att jag ska ersätta det onda med det goda och återföra dig från irrfärden till sanningens igenkännande." C 317, 205v.

det också till predikans åhörare och orden gäller alla som kommit på avvägar. Innerst inne vet människan att hon kommit bort från Gud. Jungfru Maria friskar bara upp hennes minne. Det hon visar är ingen överraskning, för minnet av det förlorade paradiset klingar som ett eko inom var och en. Människan känner igen det goda när hon ser det.

Dessa ords antipoder är ord som beskriver blindhet och bländande, *cecitas*, *cecus*, *excecere*, vilka i sin tur kan kopplas till ord om icke-vetande/okunskap och förnekande som *nescire* och *ignorare* samt till *tenebrae*, som har en flersidig betydelse av både okunnighet, döljande och dunkel/mörker. *Infatuo* betyder också 'förblinda', men med bibetydelsen 'bedåra', 'göra narr av', 'lura'. Även *alieno* kan betyda 'förblinda', men har också innebörden av 'avfalla', 'få motvilja mot', 'göra främmande'.

Nam cecitas mentis et obscuracio consciencie carcer est peccatorum.<sup>378</sup>

En anonym predikant uttrycker hur den som inte kan se blir vilsen och därför så lätt fjättrad i djävulens nät. Han säger:

Nullum enim tam efficax iaculum dyaboli ad excecandum hominem, sicut prosperitas mundi et vana leticia, que sicut vinum inebriat et a ratione alienat et in omne nefas precipitat cecum sine duce in omnia pericula et diuersa flagicia.<sup>379</sup>

Den som är blind lever mycket farligt. Han är så okunnig och förblindad att han lämnat sin ledsagare och ovetande om den Allseende tar han inte ens domen på allvar:

[...] nescierunt videntem, ignorauerunt iudicium.<sup>380</sup>

Den som är förblindad av det synliga måste få blick för det osynliga, om han ska kunna räddas. Blinda ögon, som bara kan se det synliga, måste helas till att se det osynliga. Bundenheten i materian måste bytas mot det metafysiskas frihet.

---

<sup>378</sup> ”Ty sinnets blindhet och samvetets förmörkelse är syndarnas fängelse.” C 317, 207r.

<sup>379</sup> ”Ty inget djävulens fängsnät är så verksamt till att förblinda människan, som världslig framgång och fåfäng glädje, som liksom vinet berusar och fjärrar från förnuftet och i varje otillåten handling störtar ner den blinde utan ledsagare i alla faror och olika skändligheter.” C 389, 107r–107v.

<sup>380</sup> ”[...] de har varit ovetande om den som ser, de har inte brytt sig om domen.” Jes 28:7. C 389, 108v. (*Bibeln 2000* har en helt annan översättning.)

### 3.2.6 Resultat: *Ad vincula-predikans djupskikt*

I *Ad vincula*-predikans djupskikt framgår en spiritualitet som är seende. Människan ser med sina inre ögon. Detta seende är så starkt och får så mycket hjälp av övriga sinnen, att ett inre seende framträder som ligger så nära det fysiska seendet att det får samma dignitet. Den senmedeltida kristne är begåvad. Åt honom har skänkts en föreställningsförmåga som är så omfattande, att hans nutida anförvant saknar förmåga att just föreställa sig det, än mindre erfara något liknande. Det är ett seende som utgörs av insikter i de trons dimensioner som sällan låter sig uttryckas i ord.

Ändå är det genom orden vi får veta något om detta, men det sker genom ordens djupskikt och deras ansamlingar i kluster. Det är predikanternas spiritualitet som framträder, men vi har ingen anledning att tro att den inte delades av deras åhörare – på de individuella nivåer de kunde ta emot den.

Vad insikterna handlar om är främst ett urskiljande, vikten av att kunna läsa paradoxer och förstå dem rätt.

Den som anser sig fri måste inse att han är ofri och den som tror sig vara ofri att han är fri. Den befriande bundenhetens paradox handlar om att se och förstå var tillit och trygghet finns, var man bör förankras och var man bör undvika att fastna.

Skönhetens paradox handlar om att se det vackra och förstå att dess motsats, det fula, är farligt, men att det vackras skenbara motsats, det icke-vackra, inte är lierat med det fula, utan med det vackra och visar vägen till den ultimata skönheten.

I den skönhet, vars välsignande gnistor träffar människan när hon sträcker sig mot den, bor den vars dom också skickas ut som flammor, vilka hon inte heller kan undgå att träffas av. Människan både lockas och förskräcks. Hon är förgänglig materia, som riskerar att hamna i den evigt förtärande elden – eller räddas av det som strålar från den hårda materian, guldets och ädelstenarna i Guds eviga stad. Den hotfulla och underbara materians paradox får människan att skälva och fascineras.

I ljusets paradox är den bländande skönhetens ljus klart lysande och icke-bländande, men det fulas ljus är det som egentligen bländar. Det mörka ljuset förmår inte belysa vägen, utan bländar människan så att hon trampar fel och faller. Det ljusa ljuset skonar ögonen och hjälper henne hitta rätt.

Seendet, det riktiga seendet som ser bortom det synliga, vänder sig mot det heliga och välsignande. Ögonen öppnas för det vackra. Den som kommit så långt på sin *via perfectionis* räds inte längre det fula, för han är på väg därifrån mot sitt pilgrimsmål.

## 4. SLUTDISKUSSION

### 4.1 Centrum

Petri kedjors fest har under arbetets gång visat sig mycket lämplig för att beskriva senmedeltida vadstenensisk spiritualitet. Materialet och analyspunkterna har nämligen hela tiden bildat kedjor – inte alls för att fjättra, utan för att länka sig samman i samband som därigenom skänker en utvidgande frihet, där man ändå behåller förankringen.

David d'Avray beskrev den medeltida värderationaliteten som ett holistiskt nätverk där allt länkades samman, så att man kunde närma sig snart sagt vilken frågeställning eller vilket ämne som helst från snart sagt vilket håll som helst och ändå få ett svar som stämde överens med alla övriga komponenter och infallsvinklar i systemet.<sup>381</sup> Som ett spindelnät hade systemet fästtrådar längs hela omkretsen. Dessa fäste alla vid olika, men lika viktiga punkter.

Gång på gång har i denna undersökning detta visat sig stämma. Vid varje försök att inordna en predikan under en huvudsaklig rubrik, har den genast visat sig ha trådar som fäster under flera av de andra rubrikerna. Samma *thema* har valts till flera predikningar, men de har ändå i förstone tyckts handla om totalt olika saker. Exempelvis har *Petrus erat dormiens inter duos milites, vincitus cathenis duabus*<sup>382</sup> valts av flera predikanter som *thema*, men samtidigt som de till synes fokuserat på totalt olika saker, som *sömn* eller *fångenskap*, har de alla visat sig eniga om vikten av att bli varse hur man ska ta sig till himlen och hur man bör leva och handla för att detta ska låta sig göras. Man har alla från helt olika startpunkter mötts i samma centrum. Detta centrum handlar om *via perfectionis*.

Vidare kan man konstatera att det också går att se saken från motsatt håll, nämligen så att om man följer en av spindelvävstrådarna från centrum ut mot dess yttre fäste, blir det trots det allt större avståndet mellan fästtrådarna, ett stort antal korsande trådar som effektivt knyter samman, så att ingen tråd löper ut ur systemet.

Man kan således gå både inifrån och ut och utifrån och in i den medeltida värderationaliteten, utan att resultatet blir skevt eller motsägelsefullt.

### 4.2 Undervisningen

Predikanterna uppehåller sig förvisso länge vid det som är felaktigt i mänskligt beteende. De lägger ofta fram det i skarpa ordalag, i synnerhet den anonyme predikant vars identitet har föreslagits vara Petrus Olavi<sup>383</sup> och som har utvalts att predika många gånger på denna stora

---

<sup>381</sup> d'Avray 2010, 31.

<sup>382</sup> ”Petrus sov mellan två soldater, fångslad med två kedjor.”

<sup>383</sup> Se 2.9.1.

fest. Clemens Petri känner sig manad att förklara varför predikanterna måste göra så: Deras uppdrag är att väcka den som sover i synden och därefter uppmuntra honom till bättring, säger han.

Betänker man nu det faktum att dagens konkreta ämne var bojorna som Petrus befriades från och att den andliga tolkningen av detta var människans befrielse ur syndens bojar genom botgöring, leder det till att man bör förstå *Ad vincula*-predikan som en del i pilgrimens biktförberedelse. Om avlaten var de flestas huvudskäl att vallfärda till Vadstena denna dag och avlat inte fungerar utan giltig bikt, vad var då naturligare än att rikta uppmärksamheten mot syndakänedom, bikt och botgöring i predikan på denna dag?

Vi har redan konstaterat att avlaten i stort sett inte nämns i dessa predikningar och varför. Det tycks mig som en tyst överenskommelse mellan predikanter och pilgrimer att denna skulle få ljuda som ett tyst, men ändå fullt hörbart, eko i dagens festämne och att åhörarna var införstådda med att syftet var just biktförberedelse med avseende på *Ad vincula*-avlaten. Längs undersökningens gång har vi kunnat lyssna till dessa tystnader och ekon från avlatsprivilegiet. Mot denna bakgrund framstår franciskanbroderns vittnesmål (se 2.9) som en helt naturlig respons på att predikan fungerade. Predikanterna, åtminstone den som predikade vid det aktuella tillfället, hade lyckats med sin uppgift.

Men det är också alldeles tydligt att predikanterna inte lämnar sina åhörare kvar i den rädsla de troligen skapade hos dem, utan också visar dem var lösningen finns. De vänder deras blick mot det positiva och visar att det med en god portion ansträngning är fullt möjligt för var och en att komma till himlen. Detta var också den allmänna uppfattningen under senmedeltiden, något som har tenderat att försvinna i den snäva fokusering på medeltidens skräck för förgänglighet, pina och straff som forskningen haft. Själva skärseldsläran är ju ett bevis på det. Den som inte lyckats med sin botgöring och därmed sitt fullkomnande, gavs i skärselden möjligheten att göra färdigt det han inte klarat av i jordelivet. Moderna betraktare kan uppfatta detta skräckfyllt och säkert gjorde den lilla medeltidsmänniskan det också, men alternativet utan skärselden hade varit ännu värre. Istället för tidsbegränsade, hade straffen då blivit eviga.

Ett fint exempel på en predikants lite tafatta, men rörande sätt att visa åhörarna sin kärlek och omsorg, är Johannes Borquardi, som i sin långa, stränga och kanske lite skrämmande predikan, lämnar det kollektiva tilltalet och istället tilltalar den enskilde åhöraren i andra person singularis, alltså ett du-tilltal. Gång på gång inflikar han sitt *karissime*. Det betyder min allra

käraste, min högt älskade i vokativ singularis.<sup>384</sup> Varje avsnitt avslutar han också med en uppmaning om att om man bara ser upp, är på sin vakt och tänker på detta, så ska det gå bra.

Även den anonyme predikanten i C 317 och C 389 har en mild sida. Det är han som berättar om *Förlåtelsens port*, klosterkyrkans östra port för folket. Han säger att den som går in genom den med ett ångerfullt hjärta ska få hjälp med allt som verkar i riktning mot frälsningen och därefter syndernas förlåtelse. Porten fick sitt läge i öster för att den gudomliga kärleken skulle bli synlig för de inträdande, säger han. I en predikan använder han tilltalsordet *dilectissimi*, vilket också översätts *mina högt älskade*, men med en underliggande bibetydelse av utvaldhet – hans egna av kärlek utvalda åhörare, Kristi av kärlek utvalda trogna, till och med de som av kärlek utvalts till Guds rike. Denne predikant nämner flera gånger att de lever i den yttersta tiden, vid tidens slut. Han känner sig förpliktigad att säga sina åhörare vad de då måste få veta, men visar dem samtidigt att han gör det av kärlek. De är utvalda att få veta om detta, för att det ska gå dem väl, de som haft förstånd att komma dit och lyssna på honom – och han försäkrar att när det blir så dags, väntar djävulens andra utkastande.<sup>385</sup>

Ett exempel på att man inte avsåg att lämna de troende i skräck, kan vi läsa i det mycket spridda 1100-talsbestiarier, *The Book of Beasts*. När basiliskan där beskrivs, konstateras att även om den är extremt farlig, kan den omintetgöras av en liten vessla. Gud åstadkommer nämligen ingenting farligt utan att också ge ett botemedel.<sup>386</sup>

### 4.3 *Compunctio*

Tendensen att beskriva medeltida spiritualitet som övervägande en skräckfylld flykt, kan och bör därför balanseras med en beskrivning som också handlar om strävan, längtan och kärlek. Där finns det en ingrediens, som möjligen kan ha sammanblandats en aning både med rädsla och med upplevelsen av den egna otillräckligheten. Det är *compunctio*, stynget, som gör att människans längtan efter Gud aldrig kan mättas under jordelivet. Detta gör dels att hon gråter både ångerns och längtans tårar och dels att hon drivs att fortsätta söka Gud. Tårarna beror dels på sorgen över människans dragning till synden, eftersom den fjärrar henne från Gud, dels på längtan efter att komma honom närmare. *Compunctio* är därför inte något som hör till flykten från det som skrämmer, utan till det som drar framifrån. *Compunctio* driver människan framåt på *via perfectionis*, därför att det fötts en längtan efter det himmelska.

---

<sup>384</sup> Formen *karissime* ser med medeltida stavning likadan ut som tilltalsformen till en enbart kvinnlig församling. Om man inte uppmärksammar verbformerna i andra person singularis, skulle man därför kunna missta detta för en predikan till systrarna. På klassiskt latin hade skillnaden synts: *carissime* resp. *carissimae*.

<sup>385</sup> C 389, 173r.

<sup>386</sup> White [1954] 2018, 168–169.

Människan ges en temporär känsla av att äga Gud, men den varar inte. Saknaden gör att hon försöker finna den upplevelsen igen. Känslan väcks av Gud i människans inre som en svagt klingande sång, ett urholkande av hennes inre som ger större plats för Gud. Det är en gåva som sträcker sig långt bortom orden.<sup>387</sup>

#### 4.4 Predikanternas avsikter

När det gäller predikanterna var de, som nämnts, fullt medvetna om de stora ekonomiska fördelarna med att inneha ett omfattande avlatsprivilegium och också beredda att kämpa för att få behålla det. Trots det vittnar deras ord till de lyssnande pilgrimerna om att de såg sig själva som medlemmar i samma kämpande kyrka av syndare som åhörarna, och kampen för avlatsprivilegierna ska ses i ljuset av predikanternas angelägna önskan om att få människor inom hörhåll för den viktiga undervisning de ville förmedla till dem om deras väg mot fullkommande. De predikade av medmänsklig kärlek, medvetna om det ansvar som deras kunskaper och insikter givit dem, och i kraft av det ämbete de betrotts med, varse de högre krav som ställdes på dem just på grund av deras privilegium att vara *ministri salutis*, frälsningens beledsagare, och att de skulle straffas hårdare om de vilseledde tillitsfulla åhörare.<sup>388</sup> Detta framgår hos Clemens Petri, när han beskriver hur mycket som hänger på en ledare. Denne ska vara vänlig och rättvis och hänga fast vid Gud, som satt honom till ledare. Därför måste han vara starkare för att kunna bära de mångas bördor, ty om inte pluggen sitter fast ordentligt, faller allt som hänger på den till marken.<sup>389</sup>

Flera av predikanterna använder tilltalsordet *Karissimi! Mina käraste!* i inledningen av de båda predikodelarna och ibland även under predikans gång. Någon gång varieras det med *Dilectissimi, Mina älskade!* Tilltalsorden betyder ungefär detsamma, men *carus* har en bibetydelse av 'dyrbar', medan *dilectus* bibetydelse är 'utvald'. Johannes Borquardi sträcker sig till och med till att i sin långa *Ad vincula*-predikan<sup>390</sup> använda ett du-tilltal, alltså 2:a person singularis, vilket ännu tydligare visar hur gärna han vill få varje åhörare att känna sig personligt tilltalad och berörd av hans ord.

Min slutsats angående predikanternas avsikter måste därför bli att deras många gånger bryska och mycket tydliga uttryckssätt inte i första hand var ett sätt att utöva makt, utan ett

---

<sup>387</sup> Leclercq [1957] 2014, 29–32.

<sup>388</sup> Mark 9:42 ("Den som förleder en av dessa små som tror, för honom vore det bättre att ha kastats till havets botten med en kvarnsten om halsen."); Luk 17:2; Matt 18:6; Magister Mathias skriver i *Homo conditus* och syftar då på prästen: *Non intrabis ianuam paradisi, nisi ipso tibi aperiante*. ("Du ska inte träda in genom paradiset port, såvida den inte är öppnad för dig av honom.") *Homo cond.* IV cap: 156.

<sup>389</sup> C 308, 222r.

<sup>390</sup> C 331, 167r–172v.



försök att få varje åhörare med sig på den enda väg som såväl predikanter som pilgrimer var övertygade om skulle leda dem till himlen. De ville med hjälp av kontrasterna i framställningen visa pilgrimerna vartåt de skulle rikta blicken och stegen. Naturligtvis kan detta också sägas vara en form av maktutövande, men då i positiv bemärkelse. Predikanterna hade, på grundval av sina kunskaper och sin genom klosterlivet fördjupade spiritualitet, makten och förmågan att vara vägvisare för de troende som satte sin tillit till dem i sina livs mest avgörande val.

Spiritualitetsforskningen är, när det gäller svensk medeltid, starkt eftersatt. Läser man *cura animarum*<sup>391</sup> som ett medel för högutbildade män med makt att styra över människor utan makt och utbildning, blir resultatet skevt. Även om sådant sannolikt förekommit, är det inte det som bör stå i fokus om man vill söka förstå medeltidsmänniskans förhållande till det metafysiska. De tydliga framställningarna av framför allt skärselden tjänade dessutom som påminnelse om att be för de döda och med sina böner hjälpa dem snabbare igenom.

Mycket återstår ännu innan forskningen fått en rättvisande bild av den spiritualitet som rådde under ”det långa 1400-talet”, då Vadstena kloster var Sveriges andliga centrum. Den kärlek till medmänniskan som bröderna så starkt betonade genom att ideligen uppmana till allmosor och andra barmhärtighetsgärningar, visar sig också i deras eget förhållande till de medmänniskor vars ömtåliga själar de fått i sin vård. De undanhåller ingen obehaglig information, det är sant, men de visar också alltid var hjälpen finns. Ofta visar de på Jungfru Maria som den som ingriper, om man flyr till henne. Hon för den armes talan och ber för honom, och henne lyssnar Kristus på. Visst mediterar predikanterna över helvetets fasor, men långt mer över himmelrikets fröjder.

#### 4.5 Kontrastverkan

Som vi sett är spiritualiteten full av paradoxer, dikotomier och kontraster. Bynum hävdade att rädslan för förgängelsen var den drivande kraften i medeltida spiritualitet. Med detta menar hon rädsla för själens eviga död, inte för den kroppsliga förgängelsen, eftersom kroppen kommer att uppstå på den yttersta dagen, bara själen får leva. Efter den genomförda undersökningen, vill jag nu dra den slutsatsen att det inte enbart är en rädsla det rör sig om. Rädslan finns med som en komponent, men det är enligt min mening inte allt.

Det finns en uttalad kontrastverkan i predikningarna. Den varierar något efter predikanternas personligheter. Vissa är tydligare än andra. Ändå är det klart att det i alla predikningar från den vadstenensiska spiritualiteten finns en kontrastverkan, där ont och gott, klandervärt och lovvärt,

---

<sup>391</sup> Sjalavården.

fult och vackert ställs mot vartannat. Man målar de negativa, motbjudande, felaktiga eller skrämmande bilderna först. Till det går oftast fler ord åt, eftersom det är det som är tillvarons många och stora bekymmer och risker, men därefter utvecklas texten mot dettas positiva kontrast och blicken vänds mot målet i himlen, som målas upp med vackra verbala bilder, vilka förstärks av kyrkorummet och det som kunde höras och ses där.<sup>392</sup> En fullständigt färdigskriven predikan slutar alltid i det positiva. Predikanterna verkar vinnlägga sig om att efter avslutad predikan kunna lämna varje åhörare med en hoppfull känsla av att han kommer att kunna ta sig fram mot evigheten i himlen, även om det krävs att han anstränger sig.

Den anonyma predikanten i C 317 och C 389 är den som målat upp de mest skrämmande bilderna, till exempel av tillvaron i helvetet. Han är också den av de här representerade predikanterna som tydligast inspirerats av Birgittas skarpa ordval. Han har tyvärr sällan avslutat sina predikningar, vilket kan ge en skev bild av hans förkunnelse. Varför det är så, är svårt att säga, men det skulle kunna bero på att han helt enkelt inte hunnit skriva ner mer än så på den tid som var stipulerad för predikoförberedelse (se 3.1.2). De svåra partierna i predikoskrivandet behövde mer tankearbete och de formuleringarna krävde extra stringens. Det onda behövde fler ord för att låta sig beskrivas än det goda, som lättare kunde extemporeras.<sup>393</sup> Om dessa predikningar framförts måste predikanten med nödvändighet ha lagt till en avslutning som kanske inte skrivits ner, men som just har kompletterats med kontrasten mellan det hemska som beskrivits och det vackra som människan ska rikta sig emot. Man kan dra den slutsatsen efter hur de predikningar ser ut, som bröderna skrivit färdigt.

En tydlig kontrastverkan fanns också i det medeltida kyrkorummets bildframställan och i dessa bilders placering. Många medeltida altarskåp har de fördömda själarna som visas in i Leviatans gap på ena sidan och de lyckliga som får gå in i den himmelska staden på den andra. Kyrkmålningarna på väggar och i tak har det himmelska Jerusalem på ena sidan och helvetet mittemot. Martyrer står i triumf på sina banemän.

Den plågade, sorgsne Smärtomannen, som enbart genom att stå där och visa sina sår påminner betraktaren om hans del i skulden, exemplifierad i Vadstena av Helga Lekamens altare där Kristus har mycket grova törntaggar, som tränger rakt in i pannan, är en bild som finns i samma kyrkorum som den räddande, ljusomstrålade rosenkransmadonnan.<sup>394</sup> Med sina

---

<sup>392</sup> Utomhuspredikan förekom vid stora tillströmningar av folk, men då alldeles i närheten av kyrkobyggnaden. Se exempelvis Fritz & Elfving 2004, 55.

<sup>393</sup> Se resonemanget kring *defectio* och *perfectio* i 3.2.4.

<sup>394</sup> Lindblom 1965, 87, 100.

förböner utverkar hon nåd för pilgrimen hos sin Son, Kristus Domaren, som samtidigt är den plågade kontrasten.

Allt detta pekar på att ett skapande av kontraster i både det visuella och det med örat uppfattade har skett, för att kunna framhäva himlens härlighet. Därmed blev livsvägen inte i första hand en skräckslagen flykt från helvetets plågor, som så ofta antyts. Den bot som gjordes under piskan torde då inte heller ha varit lika dominerande som tidigare antyts. Det kunde dessutom, som vi sett, också finnas starka pastorala skäl att göra rejäl bot och få frid genom det (se 2.4.5).

I tidegårdens bönegudstjänster reciterades samtliga Psaltarens 150 psalmer varje vecka. Klosterfolket blev helt impregnerade av bibelordet i allmänhet, men av Psaltarens psalmer i allra största synnerhet. Redan i skolan hade man kommit i kontakt med Psaltaren mer än andra bibelböcker, eftersom den användes som nybörjarbok i latin.<sup>395</sup>

Ett stort antal psaltarpsalmer har en tydlig kontrastverkan. I första delen beskriver psalmisten sin tillvaro som mörk. Klagande och uppgiven säger han sig vara kringrand av fiender och övergiven av Gud, alternativt ber han Gud om att få slippa hamna i en sådan situation. I andra delen av psalmen har allt detta gått över i sin motsats. Då ropar psalmisten ut sin glädje över att ha blivit räddad ur sin svåra belägenhet och förd ut i ljuset till tryggheten hos Gud. Exempel på den typen av psalmer har vi i Ps. 7, 13, 22, 25, 28, 64, 118 och många fler.<sup>396</sup>

Den kontrastverkan som är så tydlig i medeltida framställning genom såväl ord som bild skulle kunna vara en direkt effekt av att man var så genomsyrad av Psaltarens psalmer. Det predikanterna reciterade varje dag livet igenom blev ett med deras hela väsen. Det kontrastrika uttryckssättet blev helt naturligt för dem. Det är min åsikt att det inte främst var av någon sorts pedagogisk skrämstaktik som predikningar och övriga uttryck fick sin utformning i skarpa kontraster mellan djävul, helvete, synd, mörker och ondska å ena sidan och Gud, himmel, dygd, ljus och godhet å den andra. Det var helt enkelt det som föll sig naturligt för den djupt fromme klosterbrodern.

Votivgåvor i stora mängder från pilgrimerna vittnade också om både kärlek och tacksamhet för bönhörelse och hjälp, som en kontrast till rädslan.

#### *4.6 **Mysterium tremendum et fascinatum***

Tendensen att lyfta ut en enskild företeelse och behandla den för sig, utan att koppla samman den med övriga delar av den holistiska medeltida teologiska värderationaliteten har skänkt en

---

<sup>395</sup> Fritz & Elfving 2004, 76.

<sup>396</sup> Numrering enligt *Bibel 2000*.

alltför ensidig bild av medeltida spiritualitet. Den har fått framstå som ett *mysterium tremendum* mycket mer än ett *mysterium fascinosum*. Närmare sanningen torde vi komma om det i denna paradoxernas värderationalitet får finnas utrymme för den största paradoxen av dem alla, *tremendum ET fascinosum*.

I själamässan är *Dies irae*-sekvensens *Rex tremendae majestatis* närmast följd av offertoriets *Rex gloriae*. Vilken benämning som framstår tydligast för den enskilde beror kanske mer på människan än på Gud, på hennes personliga läggning och på hur långt hon kände att hon kommit på sin fullkommandesväg. Det kan också bero på vad en sentida betraktare väljer att se.

Jean Delumeau föreslår att medeltidsmänniskan bar på en stor rädsla för sig själv. Han citerar tre tänkare för att visa detta, bland andra Katarina av Genua, och har då valt ut citat där dessa talar om den egna personens oförmåga att undvika synd.<sup>397</sup> Detta är det utvalda citatet av Katarina av Genua:

[...] I then thought that were God ever to withdraw his grace from me, I would be capable of all the crimes committed by the demon. I therefore judged myself to be even worse than Satan himself, and much more hateful. I then saw myself as a devil incarnate, and all this seemed to be so true, that if all the heavenly angels had come to tell me that I had even one good thing in me, I would not have believed them. For I clearly perceived that all that is good resides in God alone, whereas in myself resides only evil.<sup>398</sup>

Det kan ligga något i det, eftersom den omfattande undervisningen om ett stort antal synder kunde föra med sig en rädsla för att inte kunna hantera motståndet mot dessa tillräckligt bra eller en känsla av att överväldigas av syndernas mångfald, men samtidigt uttrycker Katarina av Genua i samma avsnitt av sin text en tanke som levde parallellt med denna rädsla och som inte omnämns av Delumeau:

This ray of love passed into her soul with the impression of the five wounds of Christ, as five fountains from which were flowing forth drops of blood and burning love for man. God gave her also the power to discern readily the nature of man. [...] The sight of herself caused her no suffering, for her merciful God had relieved her of all sorrow on that account, and yet she saw herself plainly, and in what manner she was upheld by God. If ever God had left her to herself, she comprehended that she would have been ready to fall into all manner of wrong doing, for she saw herself as perverse as the evil spirit himself; but, finding herself in the hands of God, it was not possible in such good hands to feel any fear. [...] She heeded not the world, the flesh, nor the

---

<sup>397</sup> Delumeau 1990, 1–5.

<sup>398</sup> Saint Catherine of Genoa *Dial. Spir.* I:12.

devil. All the devils who opposed her were not so strong as this soul in her union with God, who is the true strength of those who fear, love and serve him; and so much more because she did not perceive how she could be injured by self, it being in the hands of God and upheld by his goodness.<sup>399</sup>

Det tycks åter vara så att vissa forskare tenderar att mest se och framhålla den mörka sidan av den tudelade bilden av senmedeltida spiritualitet. I själva verket svarar mot den mörka bilden alltid en ljus på motstående sida. Mittemot helvetesmålningen i en medeltida kyrka finns alltid paradiset målat. Man kan fråga sig varför så många valt att blunda för det. Den människa som inte ställde sig bortvänd från Gud, kunde likt Katarina av Genua få upptäcka att hon placerats i hans hand och slapp då rädslan, även om kraven fanns kvar. Ju längre man avancerade på *via perfectionis*, desto tydligare framträdde *Rex gloriae* och konturerna av *Rex tremendae majestatis* blev något suddigare. Om det var rädsla eller längtan som övervägde i pilgrimens hjärta, måste alltså ha berott på vilken av polerna han insett att han befann sig närmast.

Senmedeltida spiritualitet i Vadstena klostrets förkunnelse, genom både predikan och andra uttrycksmedel sammantaget, framstår med denna kontrastverkan i åtanke som något betydligt mer glädjedrivet än man tidigare trott.

Det handlar inte enbart om en skräckslagen flykt från något som hotar att oåterkalleligen förgöra människan, utan minst lika mycket – sannolikt mer – om att förhoppningsfullt sträva efter en slutlig tillvaro i saligheten, en tillvaro i bjärt kontrast mot den för snart sagt alla människor, oavsett klass, strävsamma vandringen genom *vallis lacrimarum*. I denna strävan erbjöds pilgrimen stöd och hjälp av änglar och helgon och framför allt av Jungfru Maria.

#### 4.7 Framtida forskning

På det *spiritualitetsmusikaliska* området återstår mycket att lyssna in. Här är forskningen ännu i sin linda, åtminstone på svensk mark. Inte minst det rika predikomaterialet från Vadstena kloster erbjuder stora möjligheter att gå vidare med detta. En tanke är att undersöka Letare-söndagens avlat och se om det faktum att den utdelades i fastan medförde någon skillnad i predikningarna.

Det vore även givande att undersöka var Vadstenabröderna lagt sina betoningar i den moraliska undervisningen, genom att bland annat söka reda på vilka ekon från olika typer av skrifter utifrån Europa de är mest benägna att hålla före och vilka de förtiger, alltså vilka traditioner de anammat och vilka de inte tagit upp. Saken har knappt ens antytts i denna

---

<sup>399</sup> Saint Catherine of Genoa *Dial. Spir.* I:12.

undersökning, då föreliggande arbete varit alltför begränsat för att slå in på den vägen. En sådan undersökning skulle dock avsevärt bidra till att tydligare ringa in Vadstenaspiritualiteten.

En annan intressant undersökning vore att se om passionstidens predikningar innehåller mer av skuldbeläggande av den syndfulla människan än vad som här kunde utläsas. I föreliggande undersökning har människans förhållande till den lidande Kristus inte lyfts fram just därför att det skuldbeläggande, anklagande draget inte varit framträdande i detta material. Det var annars en komplicerad del av senmedeltida spiritualitet, inte minst hos den heliga Birgitta själv, och är värt en djupare undersökning när det gäller det ännu i begränsad omfattning utforskade Vadstena-materialet.

Vidare finns behov av att bättre förstå vad som var i annalkande i slutet av 1400-talet, då spänningarna mellan teologernas ökade betoning av Guds nåd och kyrkans bekämpande av avlatsinflationen kom att bli ett hot mot hela avlatssystemet.

Den underliggande spiritualiteten skulle också närmare kunna utforskas om man analyserade medeltidsmänniskans goda föreställningsförmåga och avancerade inre seende. Med hjälp av en sådan analys, hade undersökningens djupskikt avsevärt kunnat utbyggas och fördjupas, vilket det inte funnits plats för här. Det okulära tycks ha varit något mycket centralt i senmedeltida spiritualitet. Ljus och seende, med all den Kristi närvaro i individens inre det möjliggjorde, var oundgängligt. Att inte kunna se var därmed en vida större katastrof än att enbart sakna ett välbehövligt fysiskt sinne. Att få pilgrimen att med de inre ögonen se målet vid fullkommandesvägens ände var med andra ord ett mycket viktigt sätt att få honom att göra framsteg på *via perfectionis*. Gudsskådandet i himlen var ju grunden för saligheten (se 2.2). Detta torde kunna undersökas mer.

Det goda gehöret kan uppfatta subtila melodislingor bakom den klangmassa som varit den som ljudit och öppna vägen för en långt djupare förståelse av senmedeltida mentalitet och spiritualitet än den nu gängse.

## 5. AVSLUTNING

Det är mot bakgrund av helvetets mörka ljus, som människan sträcker sig mot det gnistrande ljusa ljuset från himlen. Det är med kännedom om det förrädiska vackra, bakom vilket det fula lurar, som människan genom det icke-vackras ideal når den fullkomliga skönheten i saligheten. Det är med kännedom om rikedomens innehållslösa bländverk hos djävulen som människan når den sanna innehållsfyllda rikedom hos Gud. Det är genom att kämpa sig loss ur syndens

boja som människan befrias till en varsam bundenhet i Kristi boja. Allt i spiritualiteten strålar samman i en enda punkt – målet vid vägens ände, där *via perfectionis* mynnar i paradiset.

Den människa som gjorde vad hon kunde för att vara en god kristen, visste att hon skulle bli insläppt i skärselden, bara hon varken blev högmodigt självsäker om det eller förtvivlade i misstro. Därifrån skulle hon komma till himlen – förr eller senare, beroende på hur hon lyckades eller misslyckades längs sin väg. Att hon på vägen dit måste passera skärselden var hon alltså medveten om och vad är mänskligare än att då vilja göra det så snabbt som möjligt? Detta var ett gott skäl att vallfärda till Vadstena, för oavsett om avlaten var äkta och kunde erbjudas eller inte, fick pilgrimen av predikanterna veta hur han skulle leva sitt liv för att främja sin frälsning.

I Vadstena fick han komma det heliga nära. Genom Birgittas och Katarinas relikter på altaret öppnades en direktlänk till himlen. Kyrkorummet, med alla ljus och konstföremål, blev i sig en kontrastverkan gentemot allt annat i tillvaron. Det blev en bild av himlen, om än mänskligt begränsad. För den vanliga pilgrimen måste det ha tett sig överväldigande att genom *Förlåtelsens port* stiga in i detta stora kyrkorum, fullt av människor i tillbedjan – så nära en föraning om hur det skulle bli att en gång få stiga in genom himlens port, som han i detta livet kunde komma. Ordensfolkets ständiga sång var en föraning om den himmelska sången, samtidigt som den också var en ständigt stigande ström av jordiska böner. I denna böneström kunde pilgrimen haka sina egna böner på systrarnas, de som visste att be så att Gud hörde, ty

*Allt som stiger måste stråla samman*<sup>400</sup>

---

<sup>400</sup> O'Connor 2014. Citatet är titeln på den svenska översättningen av novellsamlingen *Everything That Rises Must Converge* från 1965.

## *BIBLIOGRAFI*

### *OTRYCKTA KÄLLOR*

#### *transkriptioner hos författaren*

##### *Uppsala universitetsbibliotek*

- C 85, 73r–76r (Stephan Borgehammar)<sup>1</sup>  
C 259, 59r–61r (Stephan Borgehammar)  
C 302, 82r–93v (Maria Berggren)  
C 308, 210–224v (Claes Gejrot)  
C 317, 204r–208r (Josef Redfors)  
C 326, 29va–30rb (Alf Härdelin)  
C 326, 112v–115r (Henrik Vitalis)  
C 326, 150v–153v (Stephan Borgehammar)  
C 331, 167r–172v (Håkan Hallberg)  
C 333, 39v–44v (Josef Redfors)  
C 335, 213v–216v (Claes Gejrot)  
C 335, 272r– (Henrik Vitalis)  
C 389, 107r–109v (Josef Redfors)  
C 389, 115v–120v (Josef Redfors)  
C 389, 173r–174v (Josef Redfors)  
C 389, 241v–244v (Josef Redfors)  
C 389, 328r–330r (Josef Redfors)  
C 389, 331r–335v (Stephan Borgehammar)  
C 392, 167r (Henrik Vitalis)  
Okatalogiserat fragment på fornsvenska (Roger Andersson)

##### *British Library, London*

”The Syon ’Pardon’ Sermon Edited from MS Harley 2321 with Introduction, Notes and Glossary”, ed. Michael A. Hughes (unpublished master’s dissertation, University of Liverpool, 1959).

---

<sup>1</sup> Namn inom parentes anger transkribent.



## LITTERATUR

- Ahlberg, Axel W., Nils Lundqvist & Gunnar Sörbom. 2001. *Norstedts latinsk-svenska ordbok*. Andra upplagan. Stockholm: Norstedts.
- Albertus Magnus. *Sermones De Sanctis. Sermo XXIII*. <https://www.catholiclibrary.org> (Hämtad 2019-11-19)
- Andersson, Roger. 1994. *Predikosamlingar i Vadstena klostets bibliotek*. Projektet Vadstenabrödernas predikan. Meddelanden 1. Uppsala: Dept. of Classical Philology.
- Andersson, Roger. 1996. "Den fattiges värn. Marias roll i det medeltida predikoexemplet" i *Maria i Sverige under tusen år. Del 1*, 517–538. Skellefteå: Artos.
- Andersson, Roger. 2001. *De birgittinska ordensprästerna som traditionsförmedlare och folkfostrare. En studie i svensk medeltidspredikan på den 8:e söndagen efter trefaldighet*. Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia.
- Andersson, Roger & Stephan Borgehammar. 1997. "The Preaching of the Birgittine Friars at Vadstena Abbey (ca 1380 – 1515)" i *Revue Mabillon Nouvelle Série*, 8 (t. 69), s. 209–236.
- Andersson-Schmitt, Margarete, Monica Hedlund & Håkan Hallberg. 1988–1995. *Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Uppsala: Katalog über die C-Sammlung*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Andrén, Carl-Gustaf. 1963. *De septem sacramentis. En sakramentsutläggning från Vadstena kloster*. Lund: Gleerups.
- Andrén, Carl- Gustaf. 1975. "De medeltida avlatsbrevens – instrument för kyrkans verksamhet" i *Investigatio memoriae patrum. Libellus in honorem Kauko Pirinen*, red. Aimo Halila, Mikko Juva & Martti Parvio, 201–221. Helsinki: Societas Historiae Ecclesiasticae Fennica.
- Andrén, Carl-Gustaf. 1992. "Avlatsbrevens innebörd" i *Kungs-Husby i Trögd. Kungsgård, kyrka och socken*, red. Carl-Gustaf von Ehrenheim, 85–87. Studier till det medeltida Sverige 6. Stockholm: Riksantikvarieämbetet.
- Andrén, Carl-Gustaf. 2006. "Avlatsbrevens från Västgötadeln av Skara stift" i *Avlatsbrevens från Västgötadeln av Skara stift*, red. Johnny Hagberg, 9–50. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap.
- Benedictus. *Regula Benedicti.*: Övers. Bengt Högberg och Alf Härdelin. Stockholm: Veritas Förlag, 2008.
- Berggren, Maria. *Homiletica Vadstenensia. Ad religiosos et sacerdotes*. CCCM 229. Tunhout: Brepols.
- Berglund, Louise. 2003. *Guds stat och maktens villkor. Politiska ideal i vadstena kloster, ca 1370–1470*. Uppsala: Department of History, Uppsala University.

- Bernhard von Clairvaux. *Sämtliche Werke IX. Lateinisch/Deutsch*. Ed. Gerhard B. Winkler, Übers. Maria Hildegard Brem. Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 1998.
- Bibel 2000*.
- Birgitta. *Lib. Cael.*: Den Heliga Birgitta. *Himmelska uppenbarelser*. Övers. Tryggve Lundén. Malmö: Allhems Förlag, 1957–1959.
- Borgehammar, Stephan. 1990. ”*De dedicatione ecclesiae*. Formell analys av några vadstenapredikningar avsedda för kyrkoinvigningsfesten” i *I Heliga Birgittas trakter. Nitton uppsatser om medeltida samhälle och kultur i Östergötland ”västanstång”*, red. Göran Dahlbäck, 151–167. Stockholm: Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet.
- Borgehammar, Stephan. 1995. ”Preaching to pilgrims” i *A Catalogue and Its Users: A Symposium on the Uppsala C Collection of Medieval Manuscripts*, red. Monica Hedlund, 91–100. Uppsala: Acta universitatis Upsaliensis.
- Borgehammar, Stephan. 1996. ”Marias medlidande. Ett bidrag till birgittinsk spiritualitet” i *Maria i Sverige under 1000 år. Del 1*, 331–346. Skellefteå: Artos.
- Borgehammar, Stephan. 2001. ”Martyrernas kyrka. Inledning” i *Svenskt Patristiskt Bibliotek. III. Ur kyrkofädernas brev*, red. Stephan Borgehammar, 21–24. Skellefteå: Artos.
- Borgehammar, Stephan. 2001–2002. ”Ett pilgrimsbesök i Vadstena år 1432” i *Annales Academiae regiae scientiarum Upsaliensis/ Kungl. Vetenskapssamhällets i Uppsala årsbok 34*, s. 27–38.
- Borgehammar, Stephan. 2010. ”Svensk senmedeltida påskpredikan: tre exempel” i *Svenska påskpredikan genom tiderna*, red. Christer Pahlmblad och Sven-Åke Selander, 9–47. Skellefteå: Artos.
- Bynum, Caroline Walker and Paul Freedman (red). 1999. *Last Things. Death & the Apocalypse in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bynum, Caroline Walker. 2007. *Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bynum, Caroline Walker. 2011. *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*. New York: Zone Books.
- Carlquist, Jan & Jonas Carlquist. 1997. *Nådig Fru Kristinas andaktsbok – möte med en bannlyst kvinnas fromhetsliv*. Örebro: Libris.
- Carlsson, Gottfrid. 1947. *Jungfru Marie psaltares brödraskap i Sverige. En studie i senmedeltida fromhetsliv och gilleväsen*. Särtryck ur Kyrkohistorisk Årsskrift 1947. Uppsala: Almqvist & Wiksells.

- Catherine of Genoa *Dial. spir.* St. Catherine of Genoa “Spiritual Dialogue Between the Soul, the Body, Self-Love, the Spirit, Humanity, and the Lord God” i *Life and Doctrine of Saint Catherine of Genoa*. Trans. L.T. Hecker. Oxford: Benediction Classics 2012. Urspr. utg. 1873.
- Chaucer, Geoffrey. *The Complete Canterbury Tales*. Trans. Frank Ernest Hill. London: Arcturus, 2007.
- Claeson, Erik. 2017. “*Imitatio Christi*. Spiritual Marriage, Female Role Models and the Passion of Christ in Fifteenth-Century Vadstena Abbey” i *Continuity and Change. papers from the Birgitta Conference at Dartington 2015*, eds. Elin Andersson, Claes Gejrot, E. A. Jones & Mia Åkestam, 144–159. Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien.
- Claeson, Erik. 2018. ”’Allt efter vars och ens fattningsgåvor!’ Predikningar till präster, ordenssystrar och lekfolk från Vadstena klostrets bibliotek” i *Predikan – i tid och otid*, red. Stephan Borgehammar, 47–84. Skellefteå: Artos.
- Conradvs Eberbacensis. *Exordium magnum Cisterciense, sive: Narratio de initio Cisterciensis Ordinis*, ed. Bruno Griesser (CC CM 138), 1994. Turnhout: Brepols.
- “Cyprianus. Brev 16. Till presbytererna och diakonerna”, övers. Maria Plaza, i *Svenskt Patristiskt Bibliotek. III. Ur kyrkofädernas brev*, red. Stephan Borgehammar, 28–31. Skellefteå: Artos.
- Dante degli Alighieri. *Den gudomliga komedin*. Övers. Ingvar Björkeson. Stockholm: Natur & Kultur, 1983, 2006.
- d’Avray, David. 1985. *The Preaching of the Friars. Sermons Diffused From Paris Before 1300*. Oxford: Clarendon Press.
- d’Avray, David L. 2010. *Medieval Religious Rationalities. A Weberian Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Delumeau, Jean. 1990. *Sin and Fear. The Emergence of a Western Guilt Culture 13<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries*. New York: St. Martin’s Press.
- Denzinger, Heinrich. 2012. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Latin-English. 43rd Edition, eds. Peter Hünemann, Robert Fastiggi & Anne Englund Nash. San Francisco: Ignatius Press. Urspr. utg. 1854.
- Diarium Vadstenense. Vadstenadiariet. Latinsk text med översättning och kommentar*. Ed. och övers. Claes Gejrot. Stockholm: Kungl. Samfundet för utgivande av handskrifter rörande Skandinaviens historia. Handlingar del 19, 1996.
- Duffy, Eamon. 2005. *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England 1400–1580*. New Haven and London: Yale University Press.
- Edsman, Carl-Martin. 1961a. ”Helvete” i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd VI, sp 425–427. Malmö: Allhems Förlag.

- Edsman, Carl-Martin. 1961b. "Himmel" i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd VI, 559–561. Malmö: Allhems Förlag.
- Edsman, Carl-Martin. 1971. "Skärseld" i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd XVI, sp 109–112. Malmö: Allhems Förlag.
- von Falkenhausen, Vera. 1990. "Petri Kettenfeier in Byzanz. Phantasien über ein Apostelfest" i *Fest und Alltag in Byzanz*, red. Günther Prinzing & Dieter Simon, 129–144. München: Verlag C. H. Beck.
- Fallberg Sundmark, Stina. 2008. *Sjukbesök och dödsförberedelse. Sockenbudet i svensk medeltida och reformatorisk tradition*. Skellefteå: Artos.
- Fallberg Sundmark, Stina. 2009. "Om konsten att dö på rätt sätt" i *Jean Gersons Ars moriendi. Om konsten att dö*, red. Markus Hagberg, 35–67. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap.
- Fallberg Sundmark. 2014. *Teologi för praktiskt bruk. Frälsningshistoriska perspektiv på Summula av Laurentius av Vaksala*. Skellefteå: Artos.
- Fogelqvist, Ingvar. 1990. "Kyrkan och kyrkobyggnaden enligt medeltida uppfattning. En analys av några vadstena-predikningar" i *I Heliga Birgittas trakter. Nitton uppsatser om medeltida samhälle och kultur i Östergötland "västanstång"*, 169–177. Stockholm: Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet.
- Fredriksson, Anna. 1997. *Vadstena klostets bibliotek: en analys av förvärv och bestånd*. Projektet Vadstenabrödernas predikan. Meddelanden 3. Uppsala: Depr. of Classical Philology.
- Fritz, Birgitta. 2000. "Vadstena kloster som vallfartsmål" i *600 år i Vadstena. Vadstena stads historia från äldsta tider till år 2000*, red. Göran Söderström, 110–118. Stockholm: Stockholmia förlag.
- Fritz, Birgitta & Lars Elfving. 2004. *Den stora kyrkofesten för Sankta Katarina i Vadstena år 1489. Samtida texter med översättning och kommentar*. Stockholm: Kungl. Samfundet för utgivande av handskrifter rörande Skandinaviens historia. Handlingar del 27.
- Gallén, Jarl. 1962. "Indulgens" i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd VII, sp 387–393. Malmö: Allhems Förlag.
- Geete, Robert (ed.). 1907–09. *Svenska böner från medeltiden efter gamla handskrifter*. Stockholm: P. A. Norstedt & Söner.
- Gejrot, Claes. 1995. *Principer för transkribering/edering av texter inom projektet*. Projektet Vadstenabrödernas predikan 1995. Meddelanden 2. Uppsala: Dept. of Classical Philology.
- Granlund, John. 1963. "Kalendarium II" i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd VIII, sp 94–147. Malmö: Allhems Förlag.

- Grout, Donald Jay. 1980. *A History of Western Music*. London: J M Dent & Sons Ltd. Urspr. utg. 1960.
- Habel, Edwin & Friedrich Gröbel. 1959. *Mittellateinisches Glossar*. 2 Auflage. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh.
- Hallberg, Håkan. 1995. ”*Reportaciones Vadstenenses* – über das Predigen im Kloster Vadstena um 1430” i *A Catalogue and Its Users. A Symposium on the Medieval Manuscripts*, ed. Monica Hedlund, 101–114. Uppsala: Acta universitatis Upsaliensis.
- Hallberg, Håkan. 1997. *Acho Iohannis scribens, praedicans, auditus. Två Vadstenapredikningar i två versioner*. Projektet Vadstenabrödernas predikan 1997. Meddelanden 4. Uppsala: Dept. of Classical Philology.
- Hallqvist, Katarina. 2018. ”Den fullkomnade människan. Vägledning på via perfectionis i tre vadstenensiska predikningar” i *Predikan – i tid och otid*, red. Stephan Borgehammar, 15–46. Svenskt Gudstjänstliv, årgång 93/2018. Skellefteå: Artos.
- Hedlund, Monica. 1993. ”Vadstenapredikanter om Birgitta” i *Heliga Birgitta – budskapet och förebilden. Föredrag vid jubileumssymposiet i Vadstena 3–7 oktober 1991*, red. Alf Härdelin och Mereth Lindgren, 311–327. Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien.
- Hedlund, Monica. 2008. ”En Vadstenabroders referensbibliotek” i *Medeltidens mångfald. Studier i samhällsliv, kultur och kommunikation tillägnade Olle Ferm på 60-årsdagen den 8 mars 2007*. Stockholm: Sällskapet Runica et Mediaevalia, 117–139.
- Hedlund, Monica. 2011. ”A Vadstena Preacher Using ’Cut and Paste’” i *Medieval Sermon Studies*, Vol. 55, 45–54.
- Herolt, Johann. 1509. *Liber Discipuli de eruditione Christifidelium*. Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek. <https://www.digitale-sammlungen.de> (Hämtad 2019–10–15).
- Härdelin, Alf. 1994. ”Bröllop av flera slag. ”Brudmystik” i tidig vadstenensisk predikan över bröllopet i Kana” i *Svensk spiritualitet. Tio studier av förhållandet tro–kyrka–praxis*, red. Alf Härdelin, 57–81. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd. (Samma artikel finns även i Härdelin, Alf. 1998. *Kult, kultur & kontemplation. Opuscula selecta II*, 350–378. Skellefteå: Artos.)
- Härdelin, Alf. 1996. *Munkarnas och mystikernas medeltid: tjugofyra kapitel om teologi, spiritualitet och kultur*. Skellefteå: Artos & Norma.
- Härdelin, Alf. 1998. *Kult, kultur & kontemplation. Opuscula selecta II*. Skellefteå: Artos.

- Härdelin, Alf et al. 2003. *I Kristi och hans Moders spår. Om stationsandakter i Vadstena*. Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia.
- Härdelin, Alf. 2005. *Världen som yta och fönster. Spiritualitet i medeltidens Sverige*. Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia.
- Härdelin, Alf. 2006. ”Vadstenabrodern Acho Iohannis’ prothemata” i *Dicit Scriptura. Studier i C-samlingen tillägnade Monica Hedlund*, red. Sara Risberg, 169–180. Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia.
- Härdelin, Alf. 2008. ”Kristus och hans Moder i birgittinskt andaktsliv” i *Horæ de Domina. Vår Frus Tider. Studier, transkription, översättning och faksimil av inkunabeln från Vadstena klostertryckeri 1495*, red. Johnny Hagberg, 63–78. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap.
- Höjer, Torvald Magnusson. 1905. *Studier i Vadstena klostets och birgittinordens historia intill midten af 1400-talet....* Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Jørgensen, Johannes. 1942. *Den heliga Birgitta av Vadstena*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag.
- Kilström, Bengt Ingmar. 1952. ”Den apostoliska trosbekännelsen i vår medeltida kyrkokonst” i *Fornvännen 1952*, s. 129–152. [http://kulturarvsdata.se/raa/fornvannen/html/1952\\_129](http://kulturarvsdata.se/raa/fornvannen/html/1952_129) (Hämtad 2019–10–16).
- Kilström, Bengt Ingmar. 1958. *Den kateketiska undervisningen i Sverige under medeltiden*. Lund: CWK Gleerup.
- Kilström, Bengt Ingmar. 1961. ”Helvete” i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd VI, sp 429–431. Malmö: Allhems Förlag.
- Klemming, G. E. (ed.). 1871–73. *Själens tröst. Tio Guds bud förklarade genom legender, berättelser och exempel*. Stockholm: P. A. Norstedt & Söner.
- Källström, Hanna. 2011. *Domkyrkan som andaktsmiljö under senmedeltiden. Linköping och Lund*. Skellefteå: Artos.
- Letzter, Eva-Marie. 2018. *Med öga för publiken. Moralisk fostran genom heliga Birgittas och de svenska predikanternas exempelberättelser, cirka 1340–1500*. Stockholms universitet. Stockholm 2018: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:su:diva-156514>
- Leqlercq, Jean O.S.B. 2014. *The Love of Learning and the Desire For God. A Study of Monastic Culture*. New York: Fordham University Press. Urspr. utg. 1957.
- Liber usuum fratrum monasterii Vadstenensis. The Customary of the Vadstena Brothers*. ed. Sara Risberg. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2003.
- Lindberg, Gustaf. 1937. *Kyrkans heliga år. En historisk-principiell undersökning med särskild hänsyn till det svenska kyrkoåret*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens förlag.

- Lindblom, Andreas. 1965. *Kult och konst i Vadstena kloster*. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar. Antikvariska serien 14. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Lundén, Tryggve. 1981. *Maria såsom corredeptrix eller medåterlösarinna. Framställd i liturgisk diktning och bildkonst från Sveriges medeltid*. Konsthistorisk Tidskrift 50 (1981), 33–42.
- Maliniemi, Aarno (ed.). 1942. *De S. Henrico, episcopo et martyre. Die mittelalterliche Literatur über den Apostel Finnlands. II Legenda nova. Sermones*. Helsingfors: Finska Kyrkohistoriska Samfundets Handlingar XLV:2.
- Mathias Lincopensis *Homo conditus: Magistri Mathiae canonici Lincopensis opus sub nomine Homo conditus vulgatum*, nunc primum ed. Andreas Piltz. (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet. Ser. 2, Latinska skrifter 9:1) Uppsala: Svenska Fornskriftsällskapet, 1984.
- Melin, Pia. 2006. *Fåfångans förgänglighet. Allegorin som livs- och lärospegel hos Albertus Pictor*. Stockholm: Stockholmia förlag.
- Milfull, Inge B. 1996. *The Hymns of the Anglo-Saxon Church. A Study and Edition of the 'Durham Hymnal'*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Müller, Gerhard Ludwig. 2006. "Ablaß" i *Lexikon für Theologie und Kirche*, bd. 1, 51–55.
3. Auflage 1993–2001. Freiburg: Verlag Herder. Durchgesehene Sonderausgabe 2006.
- Nevéus, Clara. 2002. "Botvallfart under svensk medeltid" i *Ny väg till medeltidsbrevnen. Från ett medeltidssymposium i Svenska Riksarkivet 26 – 28 november 1999*. red. Claes Gejrot, Roger Andersson och Kerstin Abukhanfusa, 299–312. Stockholm: Riksarkivet.
- Nisbeth, Åke. 1958. "Döden" i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd III, sp. 429–432. Malmö: Allhems Förlag.
- Nisbeth, Åke. 1995. *Ordet som bild. Östgötskt kalkmåleri vid slutet av 1300-talet och början av 1400-talet*. Stockholm: Sällskapet Runica et mediævalia.
- O'Connor, Flannery. 2014. *Allt som stiger måste stråla samman*. Lund: Bakhåll.
- Olaus Magnus. 1555. *Historia om de nordiska folken*. Utgåva 2010. Michaelisgillet. Östersund: Gidlunds förlag.
- O'Mara, Veronica and Suzanne Paul. 2007. *A Repertorium of Middle English Prose Sermons. – (SERMO: studies on patristic, medieval, and Reformation sermons and preaching)*. Turnhout: Brepols Publishers.
- Otto, Rudolf. 1917. *Das Heilige. Über das irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: Verlag C. H. Beck.

- Palmer, Paul F. 1959. *Sacraments and Forgiveness. Documents illustrating the Church's teaching on the Sacraments of Penance and Extreme Unction and on Indulgences*. London: Darton, Longman & Todd.
- Paulus, Nikolaus. 2000. *Geschichte des Ablasses im Mittelalter. Vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*. Band 1–2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Urspr. utg. 1922.
- Paulus, Nikolaus. 2000. *Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Urspr. utg. 1923.
- ”Penance.” 1997. *Oxford Dictionary of the Christian Church*. New York: Oxford University Press USA, 1250–1251.
- Pernler, Sven-Erik. 1996. ”Rosenkransfromheten i senmedeltidens Sverige” i *Maria i Sverige under tusen år. Del 1*, red. Sven-Erik brodd och Alf Härdelin, 557–582. Skellefteå: Artos.
- Pernler, Sven-Erik. 2007. *S:ta Elin av Skövde. Kulten. Källorna. Kvinnan*. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap.
- Peters, Knut (ed.). 1955. *Breviarium Lincopense. Fasciculus III:2*. Laurentius Petri Sällskapets Urkundsserie V:3:2. Lund: Håkan Ohlsson.
- Piltz, Anders. 1996. ”*Nostram salutam sublimaverat*. Den liturgiska och teologiska bakgrunden till det birgittinska mariaofficiet” i *Maria i Sverige under tusen år. Del 1*, red. Sven-Erik Brodd och Alf Härdelin, 255–287. Skellefteå: Artos.
- Plitz, Anders. 2006. ”Mässan i Linköpings stift omkring år 1450” i Helander, Sven, Sven-Erik Pernler, Anders Piltz & Bengt Stolt. 2006. *Mässa i medeltida socken*. Skellefteå: Artos, 13–54. Urspr. utg. 1993.
- Rahner, Karl. 1957. ”Ablaß.” *Lexikon für Theologie und Kirche*, bd. 1, sp 46–54. Zweite, völlig bearbeitete Auflage. Freiburg: Verlag Herder.
- Rand, Kari Anne. 2013. ”The Syon Pardon Sermon” i *Preaching the Word in Manuscript and Print in Late medieval England*. eds Martha W. Driver & Veronica O’Mara. Turnhout: Brepols, 317–349.
- Riksarkivet (RA). *Litera domini archiepiscopi Nidrosiensis super indulgenciis*. SDHK-nr: 17974. Svenskt Diplomatariums huvudkartotek över medeltidsbrev. Tryckt: SD 1692; DN XVI:1, nr 64. <https://sok.riksarkivet.se>
- Ringbom, Sixten. 1983. ”Bild och avlat. I. Veronikabilden” i *Iconographisk Post*. 1983 (3): s. 8–18.
- Ringbom, Sixten. 1983. ”Bild och avlat. II. Smärtomannen, Rosenkransen och Jomfrun i solinne” i *Iconographisk Post*. 1983 (4): s. 1–16.



- Ronge, Hans H. 1970. "Siælinna thrøst" i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd XV, sp 307–310. Malmö: Allhems Förlag.
- Savage, Paul 2012. "Introduction." I *The Great Beginning of Cîteaux. A Narrative of the Beginning of the Cistercian Order: The Exordium Magnum of Conrad Eberbach*, trans. Benedicta Ward SLG & Paul Savage, ed. E. Rozanne Elder, 1–33. Cisterciencian Publications. Collegeville: Liturgical Press.
- Shaffern, Robert W. 2007. *The Penitents' Treasury. Indulgences in Latin Christendom, 1175–1375*. Scranton and London: University of Scranton Press.
- Siggins, Ian D. K. 2009. *A Harvest of Medieval Preaching. The Sermon Books of Johann Herolt, OP (Discipulus)*. Bloomington: Xlibris Corporation.
- Silfverstolpe, Carl. 1898–1899. *Klosterfolket i Vadstena. Personhistoriska anteckningar*. Stockholm: P. A. Norstedt & Söner.
- Speculum Sacerdotale. Edited from British Museum Ms. Additional 36791*. ed. Edward H. Weatherly, 1936. London: The Early English Text Society. Oxford University Press.
- Swanson R. N. 2007. *Indulgences in Late Medieval England. Passports to Paradise*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas de Aquino, Opera omnia. Opuscula polemica pro mendicantibus. *De perfectione*. [www.corpusthomisticum.org/iopera.html](http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html) (Hämtad 2019–12–13).
- Thomas de Aquino, Opera omnia. *Summa Theologiae*. [www.corpusthomisticum.org/iopera.html](http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html) (Hämtad 2019–12–13).
- Vitalis, Henrik. 1992. "Åke Jönsson. På S:ta Birgittas kanonisationsdag" I *Ifrån tid och evighet. Predikningar från 200-tal till 1500-tal*, red. Stephan Borgehammar, 251–263. Skellefteå: Artos.
- Webb, Diana. 2002. *Medieval European Pilgrimage, c.700–c.1500*. London: Palgrave.
- Wenzel, Siegfried. 2013. *The Art of Preaching. Five medieval Texts & Translations*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Wenzel, Siegfried. 2015. *Medieval 'Artes Praecicandi'. A Synthesis of Scholastic Sermon Structure*. Toronto: University of Toronto Press.
- Wenzel, Siegfried. 2015. *Of Sins and Sermons*. Leuven: Peeters.
- Westerbergh, Ulla & Eva Odelman. 1970–2009. *Glossarium till medeltidslatinet i Sverige*. Stockholm: Riksarkivet.
- White, T. H. 2018. *The Book of Beasts. Being a Translation from a Latin Bestiary of the Twelfth Century*. New York: Dover Publications, Inc.
- Wiktionary: [www.wiktionary.org](http://www.wiktionary.org)

Wold, Helge A. 2004. *Querinis reise. Il viaggio di Querini. Historier om en historie. Racconti da una storia.* Oslo: Orkana Forlag.

Österberg, Eva. 2016. *De små då. Perspektiv på barn i historien.* Stockholm: Natur & Kultur.