LUND UNIVERSITY

Birgittabilden i liturgin

Borgehammar, Stephan

Published in:
Heliga Birgitta: budskapet och förebilden

1993

Link to publication

Citation for published version (APA):
Borgehammar, S. (1993). Birgittabilden i liturgin. I A. Härdelin, & M. Lindgren (Red.), *Heliga Birgitta: budskapet och förebilden* (Vol. 28, s. 299-310). Kungliga Vitterhets- historie- och antikvitetsakademien.

Total number of authors:
1

General rights
Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.
• Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
• You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
• You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: https://creativecommons.org/licenses/

Take down policy
If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

S. Borgehammar 1993

Heliga Birgitta – budskapet och förebilden

Föredrag vid jubileumssymposiet i Vadstena 3–7 oktober 1991

Redaktörer: Alf Härdelin och Mereth Lindgren

Konferenser 28

Kungl. Vitterhets
Historie och Antikvitets Akademien

Birgittabilden i liturgin

Av *Stephan Borgehammar*

Rosa rorans bonitatem, stella stillans claritatem, Birgitta vas gratiae. Dessa ord från en antifon av Linköpingsbiskopen Nils Hermansson (1374–1391) hör väl till det mest välkända och framför allt vackraste som har sagts om Birgitta: hon är en ros från vilken godhet dryper som dagg, en stjärna som sänder strålar av klarhet, ett kärl fyllt med nåd.[1] Antifonen med de slående och sköna bilderna, klädda i välklingande latinsk orddräkt, var en text som många medeltida präster kunde utantill. För dem blev det med tiden naturligt att tänka på Birgitta som en ros, en stjärna och ett heligt kärl, ty stor poesi har makt över sinnet. Nu är Nils Hermanssons "dikt" av ett speciellt slag: den är en liturgisk text. Med tanke på liturgins betydelse under medeltiden finns det skäl att fråga om inte fler liturgiska texter kan ha förmedlat inflytelserika bilder av Birgitta, och om inte liturgin över huvud taget var betydelsefull för formandet av den utgående medeltidens syn på vårt lands största helgon. Hennes minne hölls ju framför allt levande genom att det varje år firades med stor högtidlighet på hennes kanonisationsdag (7.10), på sina håll även på hennes dödsdag (23.7).[2]

Två fullständiga uppsättningar liturgiska texter för firandet av den heliga Birgitta finns bevarade från svensk medeltid, den ena av nyssnämnde Nils, den andra av en samtida till honom, ärkebiskop Birger Gregersson (1367–1383).[3] Båda uppsättningarna hör till det litterärt mest högtstående som vi har från den tiden. Därutöver finns ett troligen italienskt Birgittaofficium,[4] samt några strödda texter i det birgittinska breviariet och i missalen från Uppsala och Strängnäs,[5] men de texterna kommer jag inte att beröra. Vi skall enbart stanna inför Birgers och Nils' Birgittaofficier.

Inledande anmärkningar

Begreppet "officium" tarvar kanske en förklaring. I dag används termen vanligen som synonym till "tidegärden". Men i medeltida källor är ett officium eller, som det också ofta heter i källorna, en *hystoria,* en uppsättning liturgiska texter specialkomponerade för en viss högtid.[6] Ett fullständigt officium omfattar alla variabla texter i såväl tideböner som i mässa, samt angivelser om vilka bibeltexter som skall läsas i dessa gudstjänster. Ett välkomponerat officium är ett sinnrikt samspel mellan givna texter, nykomponerade texter och mer eller mindre givna texter ur Bibeln.

Innan vi börjar med analysen är det vissa metodiska problem som bör dryftas. För det första kan det strängt talat och trots detta föredrags titel inte bli fråga om att komma åt *liturgins* Birgittabild. Liturgi är ju inte bara text, utan även sång och handling. Man kan säga att liturgin är ett slags drama, men till skillnad från ett drama är liturgin inte avsedd att beskådas. Det primära sättet att uppleva den är att delta i den. Det betyder att en kongenial tolkning av liturgin förutsätter deltagande. Nu är naturligtvis den medeltida liturgin ett historiskt fenomen som har försvunnit för att aldrig mer återkomma. Allt vi har är strödda vittnesbörd om hur den utfördes, och den ideale uttolkaren av medeltida liturgi behövde alltså besitta stora detaljkunskaper och en god portion inlevelseförmåga.

Lyckligtvis existerar liturgin inte enbart som akt, utan även som text. Liturgiska texter kan aldrig likställas med liturgi, men de utgör en väsentlig del av liturgin som förtjänar uppmärksamhet för sin egen skull. I fråga om tidegärden är det faktiskt befogat att hävda att texten har den allt överskuggande betydelsen, eftersom tidegärdens gudstjänster har sin grund och orsak lika mycket i meditativ läsning som i liturgisk handling. Därför lämpar sig tidegärden, åtminstone i sin medeltida form, rätt väl för en rent litterär analys, och det är enbart en sådan analys jag tänker företa mig.

Ett andra problem som rör metod är hur man kommer åt ett officiums specifika budskap. Det är ju så att författare av liturgiska texter lånar obehindrat ur redan befintliga texter, och dessutom är mycket som sägs om, i vårt fall, ett helgon allmängods som sägs om snart sagt varje helgon. Det betyder att om vi vill få fram den unika profil som Birgittabilden har i just Birgers och Nils' officier, så måste vi först så att säga separera den från underlaget. Därför kommer jag att börja med att karakterisera viktiga delar av allmängodset i de här båda officierna, närmare bestämt av det helgonideal som framträder där. Sedan kommer jag att försöka karakterisera den specifika Birgittabilden i Birgers respektive Nils' officium. Därvidlag kommer jag att skilja på vad som är hämtat ur existerande Birgittavitor och vad som är officieförfattarnas eget perspektiv på Birgitta. Det är endast det *typiska* för respektive författare som jag kommer att lyfta fram.[7]

Officiernas allmänna helgonideal

För att förstå medeltidens helgontanke behöver man för det första ha klart för sig att tillvaron för medeltidens kristna tedde sig som en kärleksaffär. Kärleken har samma centrala plats i medeltida kristendom som tron kom att få inom lutherdomen. Utan kärlek blir ingen människa rättfärdig, ty det är kärleken som driver en människa att söka Gud. Goda gärningar har inte något värde, om de inte är uttryck för hjärtats längtan.

Hur viktig kärleken var för Birgitta själv ges det exempel på på andra ställen i denna bok. Låt mig här referera ett par karakteristiska uttryck för kärlekens betydelse från de aktuella officietexterna. I Nils Hermanssons tredje vesperantifon sägs det att kärleken omgjordade Birgitta: den renade hennes sinne, befäste hennes tro och band henne i föresatsen att leva heligt.[8] Hos Birger Gregersson heter det, i matutinens första lektie, att Birgitta är som kvinnan i evangeliet som syrade tre mått mjöl med surdeg. Surdegen är kärleken, och den måste jäsa och växa länge tills den genomsyrar hela sinnet.[9] I Birgers sjunde lektie, slutligen, står det att ju starkare kärleken till den hon åstundade brann i Birgitta, desto ängsligare underordnade hon sig sin brudgum, på det att han inte skulle finna något hos henne som kunde hindra honom från att ta henne i sin famn.[10] Det är alltså kärleken som driver en människa att göra det goda, och som förenar en människa med Gud. Det som utmärker ett helgon är därför framför allt hennes starka kärlek.

Men om nu tillvaron för medeltidens kristna tedde sig som en kärleksaffär, vore det fel att säga att den tedde sig som en sorglös dans på rosor. Livet betraktades som en lång resväg, som visserligen mynnade i en stor bröllopsfest, men som var kantad med svårigheter. Strävan att nå vägs ände är ett ständigt återkommande tema i medeltida skrifter, och här kommer nästa aspekt av helgonidealet in i bilden. Helgonen skildras som människor vars utmärkande drag är att hela deras väsen är inriktat på det slutliga målet, och deras enda fröjd här i tiden är de försmaker av den kommande glädjen som Gud i sin nåd ibland beviljar dem. Nils ger en klassisk skildring av helgonens väg i sin vesperhymn: De ber och försakar och strävar så uppåt med den högsta friden som mål; de har kärleken som färdkost, och på sin vandring känner de ljuvliga försmaker av Kristi eviga gåvor; de fylls av heliga suckar och försmäktar av längtan till det fädernesland som ligger framför dem.[11]

De delar av medeltidens syn på det andliga livet som jag hittills har berört sammanfattas i läran om *compunctio,* den heliga förkrosselsen. Den människa som vill sträcka sig mot himlen måste först drabbas av samvetsförebrådelser, så att hon inser hur fjärran hon är från det paradis där hon hör hemma. Hon måste drabbas så hårt att hon börjar gråta över sin belägenhet. Då renar tårarna hennes hjärta, det onda rensas ut, och i stället fylls hjärtat av kärlek och ljuv längtan.[12] Hos cisterciensiska författare presenteras *compunctio* gärna som ett förstadium till kontemplationens förening med Kristus. Birgittas *compunctio* tecknas i samma anda av Birger, t. ex. med följande ord:

> För att ständigt kunna tänka på Herrens lag och inte bara sysselsätta sinnet med vardagsgöromål gick hon med Judit in i sin hemliga kammare. Där stillades sinnesrörelsernas vågor liksom hade hon förts till viljans hamn; och så mycket brukade hon väta sitt samvetes bädd, att när mannen var borta vakade hon nästan hela nätterna i bön under tårefyllda suckar.[13]

Den negativa sidan av kärleken till det himmelska och strävan att nå dit är avsvärjandet av det jordiska. Här kommer vi in på askesens funktion i det

medeltida helighetsidealet. Askesen är ett i och för sig välkänt fenomen som ofta missförstås. Ofta får man höra att den hänger samman med ett förakt för kroppen och för den materiella skapelsen som rubriceras som "platonskt". I själva verket finns askesens nödvändighet uttryckt på flera ställen i Nya testamentet, och man behöver inte alls snegla åt platonska filosofer för att få en förklaring till medeltidens idéer om självtukt och självförsakelse.[14] Såvitt jag förstår är "platonism" inte en passande etikett på någon form av medeltida åskådning, med undantag för den typ av mystik som går under beteckningen *via negativa*. Detta slags mystik företräddes av bl. a. Meister Eckehart och fick senare en kyrkligt sanktionerad form hos Johannes av Korset. Här, men bara här, går det en tydlig linje bakåt via Dionysius Areopagita till nyplatonismen.

Men låt oss lämna etiketterna och se hur Birger Gregersson motiverar askesen. "Fastan", säger han, "lyfter sinnet, lägger köttet under anden och skingrar begärelsens moln."[15] I dessa ord ligger övertygelsen att människan består av ande och kropp, och att anden skall råda över kroppen. Får däremot kroppen råda hindras anden från att se klart, och den kan inte längre leda människan rätt. Hon kommer att dyrka det skapade i stället för skaparen. Ytterst är det naturligtvis syndafallets problematik som ligger bakom. Eva lurades att sätta sin begärelse till ett skapat ting framför lydnaden mot Gud. Hennes sinnen och kroppsliga behov blev syndens fotfäste och fallets begynnelse. Askesen skulle enligt medeltida synsätt stävja fallet och hjälpa människan tillbaka i rätt riktning igen. Den är längtans och kärlekens naturliga komplement. Där kärleken drar, röjer askesen väg.

Om man förklarar askesen på det här sättet torde det åtminstone vara klart att den inte har med förakt för kroppen att göra. Kroppen betraktas som svag snarare än som ond, en del av människan som särskilt måste skyddas och tuktas. Dock nämner både Birger och Nils en sida av Birgittas askes som även i fortsättningen ter sig svår att motivera, nämligen att hon varje fredag droppade smält vax på armarna och att hon, om brännsåren hann läka innan nästa fredag, rev upp dem med naglarna.[16] Hur förklarar man ett sådant beteende?

Hittills har vi dröjt vid generella aspekter på kristen spiritualitet som gäller för hela den medeltida epoken, räknad från antikens slut. Nu kommer vi till strömningar som särskilt karakteriserar hög- och senmedeltiden. Någon gång vid det andra millenniets början läggs en ny sträng till den kristna spiritualitetens lyra. Redan på 1100-talet hör man den spelas med fröjd och virtuositet. Det handlar om en ny inställning till Bibelns berättande delar, särskilt evangelierna. Man börjar meditera över dessa texter med en inlevelse som tidigare knappast hade förekommit. Med hela sin föreställningsförmåga söker man levandegöra de bibliska händelserna för att själv liksom delta i dem. Framför allt samlas meditationen kring Jesu mänskliga gestalt: hängivet följer man honom i spåren och av allt hjärta söker man erfara honom precis så vacker, god och kärleksfull som han måste ha varit. Syftet är ytterst att uppväcka en kärlek till Jesus som kan lösgöra människan från denna världens omsorger och få henne att sätta all sin håg till honom.[17] Det är inte svårt att se att grogrunden här finns för den intensiva brudmystik som är så karakteristisk för den senare medeltiden och inte minst för Birgitta. Visserligen har brudmystiken sin grund i bibliska texter som tiderna igenom har satt sin prägel på den kristna tanken, men aldrig tidigare har människor så konkret föreställt sig Kristus som sin personliga brudgum, och aldrig har de gjort rollen av att vara Kristi brud så till sin egen att man kan tala om en nästan total identifikation.

Det nya sättet att meditera sätter också sin prägel på den gamla *compunctio*-tanken. Den främsta vägen till helig förkrosselse och tårar blir nu att meditera över Kristi lidande, dvs. att konkret föreställa sig brudgummen brutalt slagen och sårad, och att inse att jag har bidragit till detta genom mina synder.[18] Det finns en kraft i denna nya spiritualitet som förmår fascinera oss än idag, och faktum är att den har varit verksam långt över medeltidens gränser, inte minst inom lutherdomen.

Vad nu den heliga Birgittas späkningar angår, så är det uppenbart att de har samband med hennes ständiga meditation över människan Jesus. Redan som barn hade hon i en dröm sett Jesus som om han just hade blivit korsfäst och fått höra att de som gjort detta var de som föraktade honom och struntade i hans kärlek. Att späka sig varje vecka på dagen för hans lidande var att hålla den visionen vid liv, samtidigt som det var en kärleksförklaring.

Efter denna genomgång av de allmänna ideal som ett helgon förväntades uppfylla vid medeltidens slut går vi nu över till de särskilda drag hos Birgitta som Birger och Nils väljer att betona i sina officier.[19] För att inte drunkna i alla metaforer och bilder kommer jag i båda fallen att koncentrera mig på matutinen. Matutinen lästes ursprungligen mitt i natten, såsom kartusianer gör än idag, men det vanliga under senare delen av medeltiden var att matutinen slogs samman med laudes och påbörjades någon timma före gryningen. Efter inledande psalmodi och en hymn börjar matutinens huvuddel, som består av tre *nokturner*. Varje nokturn består av tre psaltarpsalmer följda av tre textläsningar, eller *lektier*. Dessa lektier återger på helgondagar regelmässigt helgonets liv och underverk. Psaltarpsalmerna omramas var och en av en *antifon* medan varje lektie avslutas med ett *responsorium*. Officieförfattaren har alltså att välja nio psaltarpsalmer samt att komponera nio antifoner, nio lektier och nio responsorier. Trots genrens bundenhet ges stora möjligheter till originalitet. Dels är det ganska mycket text som skall skapas, dels kan författaren låta de olika texttyperna relatera till varandra på olika sätt. Jag vill särskilt kommentera matutinens lektier, som brukar behandlas styvmoderligt. Både Birger och Nils hämtar dem huvudsakligen från existerande Birgittavitor.[20] Men för den skull är de inte ointressanta. Tvärtom bör man noga uppmärk-

samma hur det befintliga materialet har behandlats, hur urvalet har gjorts, och hur det förhåller sig till de omgivande texterna. I det följande skall jag uppmärksamma hur lektiernas prosa speglas och kommenteras i officiets poetiska partier, hymnerna, antifonerna och responsorierna. Tyvärr är jag inte kompetent att ta hänsyn till musiken i min analys.[21]

Birger Gregerssons Birgittabild

Om vi börjar med Birger Gregersson, visar det sig snart att han har varit angelägen att hålla sig till vad som kan kallas rimofficiets klassiska ideal: att varje antifon eller responsorium skall ge en poetisk reflektion av innehållet i den prosatext den hör till. Således innehåller nästan varje antifon en anspelning på någon fras i den psalm den omsluter, och varje responsorium innehåller en reflex av en eller två episoder i den närmast föregående lektien.

Med första lektiens första fras anger Birger den struktur som hans serie av lektier har, då han med ord lånade från Syrak 43: 4 förkunnar: "Se, jag har givit dig en trefaldig beskrivning av henne." Han går vidare och förklarar med många bilder och bibelcitat att det finns tre stånd i kyrkan, jungfrurna, de gifta och änkorna. Det märkliga med Birgitta är nu att hon har tillhört alla tre, och därför beskriver de följande lektierna i tur och ordning hennes tid som jungfru (II–IV), som gift (V–VI) och som änka (VII–IX).[22] Det är intressant att notera att Birger gör sig möda att presentera dessa tre stånd som i princip likvärdiga. I själva verket betraktades änkeståndet, trots biblisk förankring, knappast som ett särskilt kall vid den här tiden, och jungfrur hade långt högre status än gifta kvinnor. Den helt överväldigande majoriteten av kvinnliga helgon var jungfrur, ofta tillika martyrer, och det krävdes en särskild insats för att motivera för alla och envar att en kvinna som varken var jungfru eller martyr nu skulle betraktas som helgon. Problemet speglas inte bara i den inledande lektien utan också i valet av psaltarpsalmer. Dessa kunde inte väljas helt fritt av officieförfattaren utan skulle tas från tidegärdens *commune,* dvs. de uppsättningar av texter som var avsedda för olika grupper av helgon, såsom *commune* för en martyr, för flera martyrer, för en biskop osv. Nu fanns inte på 1300-talet något *commune* för en gift kvinna eller änka, utan bara för en eller flera jungfrur, och med *commune* för en jungfru fick Birger hålla till godo. I själva verket innehåller psalmerna från detta *commune* mycket som passar alldeles utmärkt på Birgitta, men själva förhållandet illustrerar ett reellt dilemma. Bruket av psalmer och versiklar från *commune* för en jungfru betyder också att officiet som helhet, trots allt som sägs i den första lektien, primärt kommer att framställa Birgitta som jungfru. Nu skall man inte göra onödigt väsen av detta. Det medeltida jungfruidealet åsyftade framför allt en inre kvalitet, nämligen den totala hängivenheten till Kristus allena, och alla Birgittas hagiografer var överens om att hon hade ägt den

kvalitén hela livet igenom. Så tillvida var det rimligt att betona Birgittas jungfrulighet. Det djärva hos Birger är att han vägrar framställa Birgittas tid som gift som mindre värd än hennes tid som jungfru eller änka. Detsamma gäller faktiskt Nils Hermansson och författarna till de olika Birgittavitorna, och det är möjligt att Birgitta på så sätt kom att fylla det förmodligen rätt akuta behovet av ett andligt ideal för gifta människor under medeltidens sista del.[23]

Birgitta representerar alltså enligt Birger alla stånd. Detta leder oss till en annan påtaglig aspekt av hans Birgittabild, nämligen alla de bibliska personer hon liknas vid. Att likna ett helgon vid en eller två personer i Bibeln är inget ovanligt i officiediktningen, men när de anförda förebilderna når ett antal av tjugotre höjer man på ögonbrynen. Det finns knappt någon gräns för hur många bibliska gestalter som liknar Birgitta på ett eller annat sätt.[24] Jag tror detta skall sättas i samband med de tre stånden. Den speciella profil Birger vill ge Birgitta är profilen av ett universellt helgon. Birgitta har tillhört alla stånd, hon äger alla goda egenskaper. Ett i sanning raffinerat sätt att lovsjunga den kvinna som man redan på Birgers tid insåg var Sveriges stora gåva till den världsvida kyrkan!

En påtaglig stolthet över Birgitta lyser fram i Birgers officium. Den klingar redan i första vesperns första antifon, när modern Kyrkan uppmanas att fröjda sig åt att få fira den ärorika moder Birgittas glada högtid. Hela den omsorg med vilken Birger har format sitt officium, den säkra formkänslan, den högstämda prosan i lektierna – allt bidrar till att höja Birgitta till något utöver det vanliga, även i helgonens värld. Och denna stolthet är inte utan nationella övertoner. Vesperhymnens två första strofer beskriver hur de himmelska nejderna gläder sig och hela världen jublar i ljuset av Birgitta, som är det svenska rikets prydnad.[25] På andra ställen sägs om henne att hon är folkets glädje och fäderneslandets tröst;[26] att hon är Östergötlands frid och prydnad;[27] samt att hennes härlighet upplyser den svenska fädernejorden.[28]

Birgers Birgitta är alltså sammanfattningsvis ett helgon för alla stånd och för hela den kristna kyrkan, och som sådan är hon även sitt hemlands glädje och stolthet.

Nils Hermanssons Birgittabild

Vi går nu över till Nils Hermansson. Nils är inte en stilist av samma mått som Birger, det märker man särskilt i lektiernas prosa. Å andra sidan är man benägen att hålla honom för en större poet. Han har en alldeles särskild fallenhet för slående och dramatiska bilder. Medan Birger besitter klassisk elegans äger Nils romantikerns uttrycksfullhet. Det är särskilt intressant att studera Nils Hermanssons handlag med officiets storform. Detta är en aspekt av hans diktning som hittills inte har blivit rätt värderad i litteraturen. Låt mig börja med en hastig blick på hans Ansgarsofficium.[29] Som jag nämnde tidigare är

det normalt inom officiediktningen att antifoner och responsorier speglar innehållet i de texter till vilka de ansluter sig. I Ansgarsofficiet finns en annan konception. Här bildar i stället de poetiska texterna från matutinens hymn till den sista laudesantifonen en sammanhängande poetisk skildring av Ansgars liv. Denna skildring kommer till stor del att löpa parallellt med prosaskildringen i matutinens lektier, och de två är delvis, men inte helt, synkroniserade. För det mesta ligger den poetiska skildringen litet före den prosaiska. De studiosi som alls har berört detta förhållande har tenderat att se det som en brist. I själva verket rör det sig om en medvetet utnyttjad kompositionsteknik som kan iakttas då och då i medeltida litteratur. I stället för en linjär framställning växlar man mellan två framställningar som löper parallellt.[30] Syftet med detta illustreras väl av Ansgarsofficiet. Prosaläsningarna ger här en jämnt löpande kronologisk skildring av Ansgars liv. De poetiska partierna däremot dröjer vid vissa betydelsefulla skeenden och öppnar deras högre innebörd. Bristen på exakt koordination bidrar till att hålla isär de båda skikten, och ger dessutom känslan av att det högre skeende som speglas i poesin rör sig i en tidlös sfär. För den som deltar i officiet torde effekten vara suggestiv.

En särskild finess i Ansgarsofficiet uppträder i sjunde responsoriet. Där föregrips en vision som relateras i den följande lektien: Ansgar ser en man på en hög tron som citerar från Jes. 49:1–7, om någon som är kallad att bli till frälsning för jordens ände, och Ansgar tar det som en kallelse att bege sig till Sverige. Detta responsorium börjar i poetisk form, men övergår efter två rader till att framställa profetians början på prosa. I de båda följande responsorierna fortsätter så återgivningen av Jesajas profetia, med den skillnaden att Ansgars namn förs in som den som tilltalas av profeten. Profetian lyfts alltså upp på de poetiska partiernas plan och dess syftning tydliggörs. Dessutom dröjer författaren vid den på ett sätt som inte sker med någon annan episod i skildringen. Det betyder att medan prosaskildringen av Ansgars liv rullar vidare mot sitt slut, fortsätter profetian att klinga i responsorierna som återkommer med jämna mellanrum. Effekten blir ett klimax som inte kan lämna någon i tvivel om vad som var den dramatiska vändpunkten i Ansgars liv.

I Birgittaofficiet har Nils gått till väga på liknande, om än inte identiskt, sätt. Här skildras Birgittas liv i poetisk form i vesper- och laudesantifonerna. I matutinen däremot kretsar antifoner och responsorier kring Birgittas uppenbarelser. Temat annonseras i första nokturnens första antifon: Birgitta undervisas som en dotter av Kristus och den heliga Jungfrun. I andra antifonen heter det, med en intressant parallellism, att Kristus, som tog mänsklig gestalt i jungfru Marias kammare (*in virginali thalamo*), nu har låtit sina mysterier träda fram genom bruden Birgittas penna (*in huius sponsae calamo*).[31] Så följer ett slags poetisk översikt över uppenbarelserna. Författaren tar upp tre huvudtemata. Först skildrar han uppenbarelser om världens förakt för Jesus, den hotande domen och erbjudandet om räddning. Sedan går han över till

uppenbarelser om Maria. Vad gäller Maria handlar det om hennes obefläckade avlelse, hennes kärlek till Jesus redan under sin uppväxttid, hur hon besöktes av ängeln och så småningom födde sin son, samt hur hon kom att slitas mellan översvallande glädje över sonen och svår sorg över hans lidande. Slutligen skildrar Nils hur Birgitta förmedlar sina uppenbarelser till kyrkan, till gagn för alla troende. Det sista responsoriet är särskilt intressant. Alla de föregående har varit poetiska nyskapelser, med undantag för versikeln (en del av responsoriet) som har varit ett bibelcitat. Men det sista är en prosatext, nämligen motsvarande responsorium från commune för en jungfru. Liksom i Ansgarsofficiet betyder övergången från vers till prosa här inte ett antiklimax, utan ett klimax. Orden, som var väl kända för dem som läste tidegärden regelbundet, passar förträffligt på Birgitta: "Det jordiska riket och all världens härlighet föraktade jag av kärlek till min herre Jesus Kristus, som jag har sett, som jag har älskat, som jag har trott, som jag har hållit kär."[32] Låt oss nu dra oss till minnes att parallellt med den poetiska skildringen av uppenbarelserna har lektierna med Birgittas liv på prosa lästs. Det avslutande responsoriet blir sålunda en sammanfattning av hela Birgittas liv, både i dess historiska och i dess andliga aspekt.

Sammanfattningsvis kan man säga att Nils' Birgittaofficium är uppbyggt som en lök, i flera, varandra omslutande lager. Ytterst är en poetisk skildring av Birgittas liv, spridd över vesper- och laudesantifonerna. Mellan denna skildrings båda halvor kommer matutinen med Birgittas liv på prosa. Och till sist, insprängd i prosaskildringen, kommer poetiska reflexer ur uppenbarelserna. Matutinens sista responsorium är, om jag så får säga, lökens rot.

Så till frågan om Birgittabilden i Nils' officium. Det väsentliga här har redan påpekats av Tryggve Lundén: Birgitta framställs som ett helgon som uppenbarar Maria och själv liknar Maria.[33] Framställningen av hur Birgitta uppenbarar Maria är koncentrerad till matutinen. Lektierna är här, liksom hos Birger, huvudsakligen tagna från existerande Birgittavitor, men dessutom ges utrymme åt fyra långa citat ur Revelationernas första bok.[34] Det första citatet handlar om hur Kristus kallar Birgitta till sin brud, det andra om hur Maria lär henne ett sätt att be. De båda övriga, varav det sista är särskilt långt, handlar om hur Maria uppenbarar sin obefläckade avlelse, sin uppväxt i fullständig renhet, ängelns besök, havandeskapet och Jesu födelse: m. a. o. det som jag har nämnt att också antifonerna och responsorierna skildrar. I just dessa uppenbarelser var Birgitta kontroversiell, men också i takt med nya strömningar inom den kristna spiritualiteten, strömningar som skulle få stor betydelse i framtiden. Detta har Nils Hermansson klart insett.

Vad gäller Birgittas likhet med Maria träder den fram i bruket av marianska epitet som ros, stjärna och kärl. Vidare märks den i den tidigare noterade parallellen mellan Jungfruns moderliv och Birgittas penna. Framför allt visar den sig i den djärva matutinhymnen, då Birgitta beskrivs i termer av den apokalyptiska jungfrun, ett bildspråk som vanligtvis är förbehållet Maria.

Sammanfattning

Slutsatsen av vår utredning blir alltså att Birger Gregersson ger en högstämd bild av Birgitta som ett i djupaste mening universellt helgon, en prydnad för sitt fosterland. Nils Hermansson, däremot, framhäver hur Birgitta uppenbarar Maria, i sitt liv såväl som i sin lära. Därmed är inte allt sagt om innehållet i deras Birgittaofficier. Vad man kan notera är dock att Birgittas politiska betydelse hos båda lyser med sin frånvaro. Därav kan man utläsa en skillnad mellan 1300-talets och 1900-talets tankevärld.

Summary: The image of St. Birgitta in the liturgy

Since the liturgy was the principal locus for the commemoration of Birgitta in the Middle Ages, the image which liturgical texts conveyed of her is of considerable interest. The essay analyzes the two offices in honour of Birgitta written by Archbishop Birger Gregersson (1367–1383) and Bishop Nils Hermansson (1374–1391). First, what may be called stock themes, applicable to any saint, are rehearsed. These include love of God, the way of the saint "per aspera ad astra", compunction, ascesis and the particular devotion to the humanity of Jesus which is characteristic of the Later Middle Ages. Second, the themes proper to these particular offices are presented. Birger is found to depict Birgitta as a saint for all classes and stations of life, a truly universal saint who, for this very reason, is also the glory of the Swedish nation. Nils, on the other hand, emphasizes Birgitta's message, in particular her revealing the Virgin Mary, as much in her own person as in her Revelations. On the formal level, Birger's office displays classical elegance while that of Nils is somewhat uneven, but more lyrical and more original in structure.

Noter

[1] Ingen svensk tolkning av denna vackra antifon har hittills ansetts riktigt lyckad. Här ett nytt försök, som vill ligga nära originalets *klang:*

Ros som dryper dagg av godhet,
Stjärna klar som skänker klarhet,
O Birgitta full av nåd:
Stänk en dagg av nådens mildhet,
Stråla ner till oss din renhet,
Svep oss i din mantelvåd.

[2] Samtliga svenska stift firade Birgittas kanonisationsdag 7.10 vid medeltidens slut. I Linköpings stift firades även dödsdagen 23.7 och translationsdagen 28.5. Troligen komponerades Birger Gregerssons officium ursprungligen för dödsdagen – se Carl-Gustaf Undhagen, *Birger Gregerssons Birgitta-officium* (SFSS ser. 2, bd 6), Uppsala 1960, s. 32 med n. 3. Om translationsdagen, se Ann-Mari Jönsson, "Den heliga Birgittas skrinläggning", *KÅ* 87 (1987), s. 37–53.

[3] Birgers officium föreligger i kritisk utgåva av C.-G. Undhagen (se föreg. not). Nils' officium har utgivits av Henrik Schück, "Rosa rorans. Ett Birgitta-officium", *Meddelanden från det litteraturhistoriska seminariet i Lund* 2 (1893). T. Lundéns utgåvor i Credo 28 (1947), s. 148–155, och i *Nikolaus Hermansson, biskop av Linköping. En litteratur- och kyrkohistorisk studie,* Lund 1971, s. 77–110, torde upprepa Schücks. Bortsett från några få varianter återger Schück huvudsakligen en enda handskrift, men dess text är god. Observera dock att ordet *numero,* s. 52 näst sista raden, skall vara *miro* (vilket Lundén har sett och rättat i den senare av sina utgåvor). Schück anger inte vilka psaltarpsalmer som skall läsas; enligt cod. Ups. C 23, fol. 16–28 resp. fol. 110v–113v, handlar det om samma psalmer som i Birgers officium: i vespern psalmerna "laudate" (enligt Vulgatas numrering: 112, 116, 145, 146, 147), i matutinen psalmerna *de una virgine* (8, 18, 23; 44, 45, 86; 95, 96, 97), samt i laudes de för det sekulära officiet vanliga psalmerna (92, 99, 62+66, Dan. 3: 57–88 och Ps. 148–150 – Undhagens angivelser är delvis oriktiga). *Capitulum* för sexten anges i C 23 vara Ords. 31: 25–27 och för nonen Ords. 31: 30–31.

Officierna finns översatta av Tryggve Lundén, Birgers i *Credo* 28 (1947), s. 156–164 (end. de poetiska partierna), Nils' dels i *Credo* 28 (1947), s. 139–155, dels i Lundén, *Nikolaus Hermansson*, s. 77–110 (ny, mer bokstavlig återgivning av de poetiska partierna). Sekvenserna finns dessutom översatta och kommenterade i dens., "Latinsk poesi från det medeltida Sverige", *Svensk litteraturtidskrift* 36: 2 (1973), s. 16–24. Alf Härdelin har gjort en svensk tolkning av Birgers vesperhymn satt till originalmelodin, nr 100 i *Gloria. 160 tidegärdshymner med musik. Svensk tolkning från latinet av Alf Härdelin,* Wessmans musikförlag, 1990.

Birgers officium har använts i Uppsala (missalena 1484 och 1513), Västerås (breviariet 1513) och Strängnäs (breviariet 1495, missalet 1487) samt i Lund (breviariet 1517). Handskriftsbeståndet tyder också på internationell spridning (se Undhagens utgåva, s. 34 f.). Nils' officium användes naturligtvis i hans eget stift, Linköping – vilket även innebar Vadstena kloster! – , därtill i Skara samt i Nidaros och Åbo. Det har använts jämte Birgers i Uppsala och Lund (se *Breviarium Upsalense* 1496, fol. 132, och *Missale Lundense* 1514).

[4] Det italienska officiet är utgivet från en 1400-talshandskrift av Sara Ekwall, "Ett hittills okänt Birgitta-officium", *Historisk tidskrift* 49 (1929), s. 299–310. Det har karaktären av barnkammarrim snarare än av poesi.

[5] För det birgittinska breviariet, se *Jungfru Marie örtagård*, utg. R. Geete (SFSS 30), Stockholm 1895, s. 239 f. (som återger texten i cod. Ups. C 8). Jfr *Officium parvum beate Marie virginis*, utg. och övers. T. Lundén, I–II (Studia historico-ecclesiastica Upsaliensia 27–28), Uppsala 1976, bd I, s. 22 f. I Missale Upsalense, både *vetus* och *novum,* samt i *Missale Strengnense* 1487 står två orationer som jag inte har påträffat någon annanstans: Secreta. *Omnipotens sempiterne deus, munera tue maiestati oblata per intercessionem beate birgitte sponse dulcissimi filii tui ad perpetuam nobis fac pervenire leticiam. Per eundem dominum.* Postcommunio. *Sacramenta salutis nostre suscipientes quesumus omnipotens deus ut beate birgitte nobis ubique prosit oratio in cuius veneratione hec tue obtulimus maiestati. Per dominum.* Annan collecta i Mi 347/740, se Brunius 2008, s. 74 f. tab. 46.

[6] För en diskussion av terminologin, se Undhagen, op. cit., s. 5 f.; Ritva Jonsson, *Historia. Études sur la genèse des offices versifiées* (Studia latina Stockholmiensia 15), Stockholm 1968. Enligt min mening skall termen *historia* sättas i samband med den medeltida dikotomin mellan historia och allegori. Liksom Bibelns texter har två betydelsenivåer så har helgonofficiets det: på den historiska nivån berättas om händelser i tid och rum; på den allegoriska nivån visas historiens djupare innebörd, nämligen frälsningen genom Kristus. Det senare är vad liturgins ordinarium alltid handlar om.

[7] Det senaste betydande arbete om helgonofficier som har getts ut i vårt land är Sven Helander, *Ansgarskulten i Norden* (Bibliotheca theologiae practicae 45), Stockholm 1989. Se även Ingmar Milveden, "Rimofficium", KLNM 14 (1969), sp. 305–319, som förtecknar alla kända svenska rimofficier och ger en utförlig bibliografi, samt dens., "Antifoner, responsorier och andra sånger ur liturgiska 'hystorie' från Sveriges medeltid", i texthäftet till LP-skivan Gloria Sanctorum (Musica Sveciae, MS 102), Proprius 1983 (prop 9915 – skivan innehåller bl. a. stycken ur *Cantus sororum* och antifonen *Rosa rorans bonitatem*).

[8] Ed. Schück, s. 36.

[9] Ed. Undhagen, s. 187 (leccio I, 13).

[10] Ed. Undhagen, s. 210 (leccio VII, 9).

[11] Ed. Schück, s. 36 – jfr sekvensen, s. 52 f.

[12] Om *compunctio* och som introduktion till medeltida spiritualitet i allmänhet, se Jean Leclercq, *The Love of Learning and the Desire for God. A Study of Monastic Culture*, 2nd rev. ed., New York 1974.

[13] Ed. Undhagen, s. 201 (leccio V, 12–13); jfr s. 196–197 (leccio IV, 7) samt, om tårarnas kraft,

s. 214 (leccio VIII, 6). Den klassiska utformningen av *compunctio*-tanken stammar från Gregorius den store, och i hans skrifter var Birger väl bevandrad. *Moralia in Iob* citeras två gånger i Birgittaofficiet, och Birger hade även tillgång till *Dialogi, Regula pastoralis*, samt *Expositiones super Cantica canticorum* – se Undhagen sid. 12 f.

[14] Se t. ex. 1 Joh. 2: 15 f., 1 Kor. 9: 25–27, Luk. 2: 37. Om askes nödvändigtvis hänger samman med platonism, så är platonismen latent redan i dessa bibeltexter.

[15] Ed. Undhagen, s. 201 (leccio V, 18). Jfr s. 211 (leccio VII, 18): när det köttsliga livet rättas och bringas till försakelse och bön blir kroppen platsen för ett välbehagligt offer och inte för en misshaglig skuld.

[16] Birger, ed. Undhagen, s. 212 (leccio VII, 19–21); Nils, ed. Schück, s. 42 nedtill. Episoden är hämtad från någon Birgittavita.

[17] Ett tidigt och mycket klart uttryck för detta slags spiritualitet finner man hos cisterciensen Aelred av Rievaulx, t. ex. i *De Iesu puero duodenni* (tillgänglig bl. a. i serien *Sources chrétiennes*, där med fransk övers.).

[18] Se Birgers officium, ed. Undhagen, s. 196 f. (leccio IV, 7).

[19] Det medeltida helgonbegreppets korporativa sida, dvs. det som brukar kallas "de heligas samfund", har jag här inte utrymme att behandla. Se t. ex. Birgers officium, ed. Undhagen, s. 202 (leccio V, 24), s. 205 och 206 (leccio VI, 9 och 17) samt s. 209 (leccio VII, 3).

[20] Ang. Birgittavitorna, se Arne Jönssons artikel i denna volym.

[21] Enligt Ingmar Milveden, "koral, Gregoriansk", KLNM 9 (1964), sp. 128, använder sig Birger av musik från Franciskus-officiet medan Nils bygger på en i Vadstena brukad Maria-sekvens. Eftersom musik för med sig associationer är information av detta slag viktig. Som vi skall se nedan innehåller Nils' officium mycket som anknyter till Maria.

[22] Att detta är lektiernas storform har påpekats av Undhagen, op. cit., s. 93 f.

[23] Möjligen är det Birgitta själv som har givit impulsen till ett likställande av jungfrur, gifta och änkor: Se IV 53, där Maria beskrivs som jungfru, gift och änka, och IV 71, där det bl. a. sägs att Susanna (gift), Judit (änka) och Tekla (jungfru) alla fick samma lön (jag tackar Claire Sahlin och Hans Aili för dessa hänvisningar). Om indelningen av kvinnor i dessa tre stånd, vilken härrör från 300-talet, se A. Quacquarelli, *Il triplice frutto della vita cristiana, 100, 60 e 30. Matteo XIII,8 nelle diverse interpretazioni*, 2 uppl., Bari 1989.

[24] Birgitta jämförs med Abraham, Sara, Rakel, Jakob, Rebecka, Moses, Debora, Rut, Noomi, Ester, Judit, Tobias, Sara (Raguels dotter), Anna (Samuels mor), Elia, änkan i Nain, drottningen av Saba, Job, *mulier fortis* i Ords. 31, *amica* i Höga visan, Jesaja, Hesekiel, Susanna, Hanna, samt den barmhärtige Samariern.

[25] Ed. Undhagen, s. 180 (ympnus I, 1–2).

[26] Ed. Undhagen, s. 178 (antiphona III).

[27] Ed. Undhagen, s. 183 (ympnus II, 1).

[28] Ed. Undhagen, s. 208 (antiphona XIV).

[29] Nils Hermanssons Ansgarsofficium har senast ederats av Sven Helander, op. cit. (n. 8 ovan), s. 254–258, men med utelämnande av lektierna (jfr dock Helanders tabeller, s. 13 f., 135 och 163 f.). En fullständig utgåva jämte svensk tolkning finns i T. Lundén, *Nikolaus Hermansson*, s. 111–121, men Lundén återger en textform som skiljer sig avsevärt från den ursprungliga. För min egen analys har jag använt mig av cod. Ups. C 23. Helanders korta beskrivning av officiets struktur, s. 164, finner jag otillfredsställande.

[30] Se t. ex. den akvitanska sekvens som citeras på latin och engelska i Gunilla Björkvall, "*Expectantes Dominum*. Advent, the Time of Expectation, as Reflected in Liturgical Poetry from the Tenth and Eleventh Centuries", i Alf Härdelin (red.), *In Quest of the Kingdom. Ten Papers on Medieval Monastic Spirituality* (Bibliotheca Theologiae Practicae 48), Stockholm 1991, s. 109–134 (ssk. s. 119).

[31] Ed. Schück, s. 37.

[32] Ed. Schück, s. 51 – ed. från fyra handskrifter, den äldsta från 900-talet, i Réné-Jean Hesbert, *Corpus antiphonalium officii* 4 (Rerum ecclesiasticarum documenta, ser. maior, fontes 10), Roma 1970, s. 379.

[33] Lundén, *Nikolaus Hermansson*, s. 27–38.

[34] Citaten kommer från, i tur och ordning, I 2–3 (lectio 5), I 8 och I 9 (lectio 6), samt I 10 (lectio 7).