



GÖTEBORGS
UNIVERSITET

S:T ERIK I SKARA

En studie om Erik den heliges helgonkult i Skara stift.

Författare: Teodor Svensson

C-opsats i historia

Termin: VT 2019

Handledare: Lars Hermanson

Innehåll

Inledning	3
Historisk bakgrund	3
Tidigare forskning	4
Syfte och frågeställning	8
Källor och metod	9
Begrepp	11
Undersökning	13
S:t Eriks kult anländer till Skara	13
Vördnaden av S:t Erik på kyrklig nivå	14
Vespern, aftonbönen dagen innan S:t Eriks helgonfest	14
Capitulum och hymn	15
Matutinen, dagens första bön	18
Helgonideal i nokturnens läsningar	20
Helgonideal i nokturnernas poetiska texter i Skaraofficiets och Uppsalaofficiet	21
Den folkliga vördnaden av S:t Erik	23
Tabell 1: Föremål, klädsel, och sällskap i avbildningarna av S:t Erik inom Uppsala stift, räknat i siffror.	26
Tabell 2: Förekomsten av kombinationer av kläder och föremål i avbildningar av S:t Erik inom Uppsala stift räknat i siffror	28
Avslutning	31
Slutsatser	31
Sammanfattning och nya frågor	32
Källförteckning	33
Arkivmaterial	33
Publicerat material	33
Litteraturförteckning	33

Inledning

Historisk bakgrund

Erik den heliges helgonkult framträder i det bevarade källmaterialet för första gången i Vallentunakalendariet år 1198, i *Sverris Saga*, och *Äldre Västgötalagens kungalängd*. Kulten var till att börja med begränsad till Uppsalatrakten och helgonkulten var av största intresse för Uppsalas ärkebiskopsstifts kyrkomän, som med S:t Erik kunde hävda sig gentemot Nidaros ärkebiskopstift.¹ Kulten förstärktes och spreds efter 1200-talets mitt. Den spreds till bland annat Östergötland, Västerås och Åbo stift. Den fick nya anhängare i form av Dominikanerna i Sigtuna och Birger Jarls ättlingar, de sistnämnda använde Erik den heliges status för att förstärka sin rätt till kungamakten. Under 1200-talets senare hälft flyttades Uppsala stifts biskopssäte från Gamla Uppsala till Östra Aros. Detta skedde samtidigt som huvuddelen av litteraturen med koppling till S:t Erik kom till på grund av att nya texter behövdes för att fira helgonkungen. Aristokratins deltagande är också märkbart vid samma tidsperiod att döma av mirakelsamlingen där samhällets högsta skikt var överrepresenterade.²

Senare blev St. Erik av Magnus Eriksson mycket viktig för kungamakten oavsett vem som härskade genom upphöjandet av helgonkungen till status av landsfader. Men efter Magnus Erikssons tid som kung hamnade kulten i stagnation och användes sedan inte av kungamakten förrän efter Kalmarunionens upprättande. Efter Engelbrektupproret år 1434 ansågs S:t Erik av allmogen som Sveriges eviga kung åt vilken den vanlige kungen var ställföreträdare, ett synsätt som gjorde sig gällande i samband med allmogens inträde i politiken. Helgonkulten utvecklades intensivt under slutet av 1400-talet på grund av användandet av S:t Erik som en anti-dansk symbol i riksföreståndarnas propaganda mot Kalmarunionen och unionskungarna, som nådde sin kulmen under samarbetet mellan riksföreståndaren Sten Sture den äldre och ärkebiskop Jakob Ulvesson. Det här samarbetet resulterade bland annat i att S:t Eriks fest erhöll högsta festgraden (*totum duplex*) i hela riket år 1474 vid synoden i Arboga.³ På grund av den här periodens intensiva utveckling av kulten skall den här uppsatsen behandla Erik den heliges helgonkult under tiden från år 1400 till år 1520.

¹ Christian Oertel, *The Cult of St. Erik in Medieval Sweden. Veneration of a Royal Saint, Twelfth-Sixteenth Centuries*, Brepols, Turnhout 2016, s. 94f.

² Oertel, 2016, s. 145f & 111ff.

³ *Ibid.*, 175f. & 259ff.

Tidigare forskning

Gabor Klaniczays bok *Royal Saints and Blessed Princesses: Dynastic Cults in Medieval Central Europe* från 2002 är en extensiv genomgång av hur medeltida monarkisk helgonkult utvecklats sedan senantiken. Verket är en undersökning vars huvuddel ägnas åt en jämförande analys av utvecklingen av kunglig helgonkult i Ungern respektive övriga Europa. De metodiska tillvägagångssätten kan kortfattat beskrivas som användandet av kvalitativ analys av allt material som är kopplat till helgonen och deras kulturer.⁴ Resultaten av undersökningen kan beskrivas som följande: kunglig helgonkult kom till som en blandning av härskarkult från antiken och tidigare, kristen helgonkult och hednisk tradition om kungliga gestalters karaktärsdrag. I början skulle den helige kristne kungen utföra sina plikter som härskare men göra det så dygdigt som möjligt och samtidigt undvika brutalitet och dömande, alternativt att dö martyrdöden.

En kungs utförande av sina ordinarie plikter blir efterhand alltmer förenligt med helgonstatus. Senare uppkommer på grund av konflikten mellan kyrka och kungamakt två andra typer av helgon, grundade på de tidigare helgonidealen, inom den här kategorin: 'riddarkungen', ett kungahelgon som utmärkte sig genom att strida för den kristna tron och bekämpa hedendomen samt det 'kysk-asketiska' kungahelgonet, som utmärkte sig såsom kyrkans tjänare och genom ett dygdigt och rättfärdigt liv. Termerna för de två kungahelgonidealen är här översatt av mig till svenska. Klaniczay förklarar att Central-Europa inte var ett undantag utan tillhörde regeln vad gällde kungliga helgonkulturer under senmedeltid.⁵

Eftersom den föreliggande uppsatsen ska behandla helgonkult under senmedeltid, behöver uppsatsens syfte ses i ljuset av litteratur som behandlar just detta. En sådan är Anders Fröjmarks avhandling *Mirakler och Helgonkult: Linköpings biskopsdöme under senmedeltiden* från 1992. Fröjmarks avhandling behandlar Den heliga Birgittas, Katarina Ulfsdotters, och biskop Nils Hermanssons helgonkulturer. Avhandlingens syfte är att undersöka lanseringen av de tre helgonkulterna, genom frågor såsom vilka grupper som stödde kulterna, vilka som tog emot dem samt på vilka sätt kulterna spreds socialt och geografiskt.⁶ Avhandlingen är intressant därför att Fröjmark utgår ifrån de tre helgonens mirakelsamlingar

⁴ Gábor Klaniczay, *Holy rulers and blessed princesses: dynastic cults in medieval central Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, s. 13ff.

⁵ *Ibid.*, s. 398f.

⁶ Anders Fröjmark, *Mirakler och helgonkult: Linköpings biskopsdöme under senmedeltiden*, Uppsala universitet, Uppsala, 1992, s. 170, 24.

för att bedriva sin undersökning. Han motiverar det med att påvisa att dessa ger insyn i processer som synliggör allmogens mentaliteter och vardagsförhållanden, samt de mål och handlingar företrädare för kyrkan hade respektive utförde i samband med kanoniseringsprocessen.⁷ I Fröjmarks avhandling förekommer helgonen som mirakelgörare eller som redskap för att öka den egna regionala kyrkans anseende, men inte i form av något särskilt ideal som bör efterliknas.

En annan utgångspunkt skall vara Hilding Johanssons bok *Den medeltida liturgin i Skara stift: Studier i mässa och helgonkult* från 1956. Här behandlas först den medeltida utvecklingen av Skaras liturgi och mässan inom stiftet, sedan helgonkulten i Skara och därefter beskrivs de lagar och graderingar som styrde det medeltida kyrkoåret.⁸ Studien utförs med hjälp av kalendarie- och missalefragment, vilka är delar av kalendrar som ger information om helgonens festdagar respektive delar av mässan, samt litanior (bönelistor) från Skara och avbildningar, källor, kyrkor och kloster tillägnade helgon. Avdelningen om helgonkult har hos Johansson en tvådelad utgångspunkt. Å ena sidan helgonkulten hos stiftsledningen som kan spåras genom liturgiska böcker, å andra sidan kulten bland stiftets befolkning, som kan följas genom bildkonst och platser dedikerade till ett visst helgons minne. I korthet en distinktion mellan det som var officiellt påbjudet och de faktiska förhållandena inom stiftet. Erik den heliges helgonkult hade enligt Johansson en svag ställning officiellt och inom liturgin, men den var samtidigt stark i stiftet och inom bildkonsten. Johansson går dock inte djupare än så.

Christian Oertel har i boken *The Cult of St. Erik in Medieval Sweden. Veneration of a Royal Saint, Twelfth-Sixteenth Centuries* från år 2016 gjort det senaste tillägget inom forskningen om Erik den helige och hans helgonkult. Det är den mest fullödiga undersökningen inom detta fält, som sedan år 1954 har fått sparsamt med uppmärksamhet från historieforskningen. Av den anledningen kommer hans verk utgöra den huvudsakliga utgångspunkten för den föreliggande undersökningen. Oertels avhandling syftar till att framför allt utforska de enskilda aktörer och grupper som utvecklade kulten av S:t Erik och vilka motiven för dessa var. Det är därmed en socialhistorisk analys av Erikskulten. Oertel vill också besvara frågan om hur detta återspeglar förhållandet mellan religion och politik under medeltiden. Oertels huvudsakliga tes är att helgonkulten inte bara kom till ur intet utan

⁷ Fröjmark, 1992, s. 102.

⁸ Hilding Johansson, *Den medeltida liturgin i Skara stift: studier i mässa och helgonkult*, Gleerup, Lund, 1956, s. 5.

utvecklades av grupper och individer för egna syften.⁹ Författaren använder sig av en varierande och heltäckande samling källmaterial, vilket i korthet innebär att han använder sig av alla relevanta källmaterial för att kunna dra en konsistent slutsats.¹⁰

Det mest intressanta av Oertels resultat för undersökningen är att vördnaden av S:t Erik, eller andra helgon på regional nivå, bestod av två slag. Den ena är den kyrkliga där vördnaden av helgonet får ett officiellt godkännande genom att helgonets festdag införs i kalendern. Den andra är den folkliga vördnaden som är kopplad till strävanden efter att införskaffa avbildningar av helgonet, som betalades via donationer från stiftets invånare. Enligt Oertel innebär förekomsten av båda formerna att ett helgon vördades på samhällets alla nivåer inom den regionen.¹¹ Den här indelningen på regionalnivå förekom på ett liknande sätt i Hilding Johanssons avhandling, men Oertel är däremot den förste att skilja dem åt på grundval av de samhällseliga grupper indelningen inkluderar. Dessutom drar Oertel slutsatsen att om en helgonkult var representerad genom dessa två former så var den således etablerad i hela regionen. Här ämnar jag gå längre genom att utifrån den kyrkliga och folkliga vördnaden studera den bild av helgonkungen som förekom i avbildningar samt helgonets officium, som är ett ord med många betydelser, och kan förstås som de bönestunder som utfördes under reglerade tider varje dag. Dessa bönestunder kallas *vesper*, *matutin*, *prim*, *ters*, *sext*, *non*, och *completorium*. I sådana fall går officium även under beteckningen *tidegård*. Vidare kunde officiets böner vara av en speciell karaktär. En av dessa var de officier som brukades för helgonfester, vilka ingick i Sanktoralet som bestod av texter för helgonfesterna.¹² Sanktoralet var i sin tur en del av Breviarieriet, en liturgisk bok som sammanförde alla de böcker som krävdes för att genomföra tidegården.¹³

Efter en diskussion om S:t Erik i relation till andra europeiska helgonkungar landar Oertel även i slutsatsen att S:t Erik uppfyllde idealet som korstågsriddarhelgon.¹⁴ Eftersom Oertels verk är grundat på den nationella nivån ämnar jag undersöka om det här gäller även på regionalnivå. Till skillnad från Oertel och Johansson ska den föreliggande undersökningen baseras på den liturgiska text som användes på helgonkungens festdag istället för att begränsa sig till brev, kalendrar och bönelistor. Därutöver är syftet att påvisa helgonkungens bild i de

⁹ Oertel, 2016, s. 12, 4.

¹⁰ Oertel, 2016, 16ff. & 6.

¹¹ Ibid., s. 276.

¹² *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid Band 12*, "Officium", s. 542.

¹³ Romersk-katolska kyrkan och Christer Pahlmblad, *Breviarium Scarense (1498) 2 Introduktion, register*, Stiftelsen Skaramissalet, Skara 2016.

¹⁴ Ibid., 268f.

två stiftsnarare än helgonkultens förekomst eller popularitet, som hos de två föregående författarna.

I linje med det här vore en undersökning om Erikskulten på lokal nivå behjälplig. Då ingen lokalhistorisk studie på just detta område har utförts sedan Oertels avhandling och eftersom de som gjorts tidigare inte är relevanta för den stundande undersökningen får den här sättas emot studier av lokal helgonkult i allmänhet. En av dessa är Karl-Erik Lundbergs ”Helgon och Helgonkult: Essä om S:t Sigfrid och Västergötland” som ingår i årsboken *Ett och annat från den gamla staden Skara*. Lundbergs essä har som syfte att ge en beskrivning av S:t Sigfrids förekomst i legend, konst, liturgi och folksägen. Studien utgår från den i Småland nedtecknade helgonlegenden om Sigfrid och analyserar därefter helgonets officium från Skara stift, Västgöotalagen, kyrkomålningar, skulpturer, källor och helgonskrinet. Det mest anmärkningsvärda med Lundbergs undersökning är metodiken. Nämligen att göra en analys av en helgonkult genom att studera den Äldre Västgöotalagen, helgonets officium, och övriga liturgiska dokument samt avbildningar i konsten. Lundberg landar i slutsatsen att i Västergötland förekom ett avsnitt i Sigfrids helgonlegend som berättade om hur Sigfrid döpte Olof Skötkonung.¹⁵ Ur detta verk ska jag framför allt hämta den metodiska utgångspunkt som Lundberg gör gällande. Det vill säga den komparativa analysen och användandet av liturgi och bildkonst för att fånga in den lokala S:t Erikskulten i Skara som helhet och dess bild av helgonkungen.

Mycket av kunskapen om Erik den helige härrör från perioden innan 1954. Just det här nämnda året var höjdpunkten då det utkom en antologi av Bengt Thordeman vid namnet *Erik den helige: Historia, kult, relikier* som samlade artiklar som berörde flera aspekter av Sankt Erik, såväl hans historia, relikier, kulten kring honom samt hans förekomst i konst och litteratur.¹⁶ Från denna samlingsvolym ska Nils Ahnlunds artikel ”Den nationella och folkliga Erikskulten” komma att användas i undersökningen. Ahnlunds artikel diskuterar Erikskultens utveckling från dess uppkomst fram tills cirka år 1520.¹⁷ En av Ahnlunds slutsatser är att S:t Erikskulten inte var etablerad i Västergötland före 1400-talet, något som kommer att tjäna som utgångspunkt för undersökningens första del.¹⁸

¹⁵ Karl-Erik Lundberg, ”Helgon och Helgonkult: Essä om S:t Sigfrid och Västergötland”, *Ett och annat från den gamla staden Skara*, (1978/1979) s. 21 – 30.

¹⁶ Bengt Thordeman et al. (red.), *Erik den helige: historia, kult, relikier*, Nordisk rotogravyr, Stockholm, 1954 s. V – VII.

¹⁷ Thordeman et al. (red.), 1954, s. 109 – 155.

¹⁸ *Ibid.*, s. 143.

Det har tidigare forskats om det officium som användes på Sankt Eriks festdag. En av dessa tidigare forskningsinsatser som nedan kommer att användas är Tryggve Lundéns *Eriksofficiet och Eriksmiraklerna*, varifrån både officiet och en del av mirakelberättelserna återfinns. Lundén behandlar både officiets liturgiska karaktär samt dess tillkomsthistoria. Vad gäller den senare hämtas mycket av informationen från ett tidigare arbete av Toivo Haapanen.¹⁹ Det senaste tillägget i forskningen om officiet är Ann-Marie Nilssons undersökning ”St. Eriks Two Bodies and Chants”, publicerad i antologin *Political plainchant?: music, text and historical context of medieval saints’ offices* från år 2009. Nilssons största tillägg är konstaterandet att läsestyckena i S:t Eriks officium framhäver S:t Erik som en rättvis kung som krigar för den kristna tron. Nilsson tydliggör även officiets koppling till Dominikanerna i Sigtuna och legenden om S:t Eskil. Författaren bekräftar också Haapanens slutsatser. Dessa slutsatser är sammanfattningsvis att Eriksofficiet består av tre versioner varav den första enbart innehöll ett par sångstycken och senare uppkom ett riktigt, men kort *officium* med en nokturn vilket sedan förlängdes med ytterligare tre nokturner.²⁰

Syfte och frågeställning

Med utgångspunkt i tidigare forskning kommer den föreliggande uppsatsens syfte vara att studera Erik den heliges helgonkult i Skara stift mellan år 1400 och 1520, med ett särskilt fokus på tidsperioden 1430 till 1470 i ett jämförande perspektiv med Uppsala stift. Anledningen till att jag valt just dessa två stift bottnar i att Uppsala stift var till skillnad från Skara området där kulten uppstod och från vilken den senare spreds. Därmed utgör den en bra utgångspunkt. Skara däremot är valt på grund av att Erik den heliges helgonfest aldrig fick högsta festgraden inom detta stift.²¹ Undersökningens tidsperiod beror i hög utsträckning på att mycket av materialet är daterat från och med 1400-talet. Frågeställningarna för denna uppsats är sålunda:

- Hur såg den kyrkliga vördnaden av Erik den helige ut i Skara stift?
- När och hur förekommer S:t Erik i brev och kalendarier från stiftet?
- Vilket slags helgonkonung framställs S:t Erik som inom Skara respektive Uppsala stift?

¹⁹ Tryggve Lundén, ”Eriksofficiet och Eriksmiraklerna”, *Credo, Katolsk Tidskrift* 26 2:1, 1945, s. 26 – 66.

²⁰ Roman Hankeln et al. (red.), *Political plainchant?: music, text and historical context of medieval saints’ offices*, s. 156ff.

²¹ Johansson, 1956, s. 112.

- Hur såg den folkliga vördnaden av Erik den helige ut i Skara stift?
- Hur ofta avbildas S:t Erik i stiftets kyrkor jämfört med Uppsala stift?
- På vilket sätt avbildas S:t Erik inom Skara respektive Uppsala stift?

Källor och metod

Uppsatsens undersökning ska genomföras dels genom en kvalitativt komparativ text- och bildanalys. Analysen ska utföras genom en jämförelse av det *officium* som var tillägnat Erik den helige från Skaras stift och detsamma från Uppsala stift för att besvara den första av undersökningens huvudfrågor. S:t Eriks *officium* från Skara, som i uppsatsen kommer att benämnas som Skaraofficiet, är hämtat från *Breviarium Scarense* och motsvarande *officium* från Uppsala stift, som i det följande benämns som Uppsalaofficiet, är hämtat från *Scriptores Rerum Svecicarum in medii aevi vol. 2*. Det är såsom text för helgonfestens tideböner termen *officium* här kommer att brukas. Dessutom ska en jämförande analys av avbildningar från Skara respektive Uppsala stift genomföras för att besvara undersökningens andra huvudfråga.

Den viktigaste anledningen till att undersökningen baseras på dessa källor beror framför allt på att Eriks-officiet tillsammans med Erikslegenden och Eriksmiraklerna utgör den huvudsakliga delen av den hagiografiska litteraturen om Sankt Erik, i alla fall från kyrkligt håll.²² Eftersom officiet innehåller läsestycken hämtade från helgonlegenden kommer referenser till den sistnämnda förekomma i analysen av läsningarna. Uppsatsen kommer främst att använda sig av helgonlegenden från år 1344 nedtecknad i *Registrum Uppsaliense* och som finns att läsa i Bengt Thordemans ovan nämnda antologi.²³ Erikslegenden som återfinns där är också en textkritisk utgåva, vilket innebär att texten inkluderar *Codex Reginae Latinum 525* från år 1400 genom en notapparat som visar de passager där de två versionerna skiljer sig från varandra. Den sistnämnda versionen finns bevarad i Vatikan-biblioteket och dessa två är de huvudsakliga versionerna av helgonlegenden.²⁴ För att översätta den latinska texten i Skaraofficiet och Uppsalaofficiet kommer Tryggve Lundéns översättning av S:t Eriksofficiet från *Breviarium Upsaliense* från år 1496 i sin artikel ur *Credo* år 1945 användas.²⁵

²² Lundén, 1945, s. 27.

²³ Thordeman et al. (red.), 1954, s. XI – XX.

²⁴ Thordeman et al. (red.), 1954, s. XX; ”Erik den helige”, *Svenskt biografiskt lexikon* (art av Sture Bolin med bidrag (om E. i kulten och liturgien) av Bengt Hildebrand.), <<https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/15396>> (2019-05-27).

²⁵ Lundén, 1945, s. 38 – 48.

Mirakelberättelserna kommer inte att användas därför att de skrevs under 1200-talet och har inte någon koppling till Västergötland eller Skara stift.²⁶ Hilding Johansson ger också en motivering för detta. Enligt honom bör en undersökning av Skaras medeltida helgonkult främst baseras på liturgiska källor såsom kalendarier och litanior.²⁷ Även om Johansson inte inkluderar enskilda helgons *officium* i sitt påstående är det ändå rimligt att använda dessa i en analys eftersom de användes inom stiftets geografiska område. För undersökningens andra huvudfråga kommer information om avbildningar av S:t Erik inom Skara nyttjas. Att göra en undersökning av helgonkulten inom ett visst område kräver en analys av konsten vilket också motiveras av Johansson: ”Helgonkulten avspeglar sig [...], inom målning och skulptur, i källor, kyrkor och kloster, som helgats till ett visst helgons ära.”²⁸

Breviarium Scarense var Skara stifts enda medeltida liturgiska bok som blev tryckt. Boken sammanställdes 1498 och den trycktes i överensstämmelse med de anvisningar och regleringar av liturgin som var etablerade inom stiftet.²⁹ Breviariet som sådant är slutprodukten av en lång liturgisk utveckling som påbörjades cirka år 1030. Liturgins fokus var då missionerandet och utländska inslag var vanliga. Det här förändrades under Brynolf Algotssons tid som biskop i Skara stift. Under sin tid som biskop gjorde han bland annat reglerna för mässans liturgi mera exakt och ersatte de utländska elementen med inhemska motsvarigheter. Efter Brynolfs tid skedde inga större förändringar inom stiftets liturgi. I slutet av 1400-talet trycktes *Breviarium Scarense* som ett försök från stiftledningens sida att skapa en enhetlig liturgi inom stiftet.³⁰

Breviariet är således rimligt att använda för den nuvarande undersökningen syfte. Eftersom tryckningen skedde på initiativ från stiftets högsta nivå präglas därmed materialet av stiftsledningens syn och tycke, något som också får anses vara den påbjudna normen för stiftet. Dubbelheten härav är värd att hålla i minnet vid användandet av källmaterialet, men den bör i detta sammanhang ej utgöra något större hinder eftersom uppsatsen ska fokusera på Skara stift i sin helhet, inte i dess beståndsdelar. Såsom ovan nämndes ska Skaraofficiet översättas med hjälp av Tryggve Lundéns översättning av Uppsalaofficiet från 1496. I de passager det förekommer har också officiets text kompletterats med de bibeltexter som refereras i texten. Dessa är hämtade från den latinska bibeln, *Vulgatan*, som har översatts med hjälp av en svensk standardbibel. På grund av att svensk bibeltext är översatt från den

²⁶ Oertel, 2016, s. 118ff., 290ff.

²⁷ Johansson, 1956, s. 81.

²⁸ Johansson, 1956, s. 81.

²⁹ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2016, s. 15f.

³⁰ Johansson, 1956, s. 71ff.

grekiska versionen och inte den latinska skulle problem kunna uppstå. Dessa är dock begränsade till språkliga och grammatiska skillnader och utgör därmed inga väsentliga hinder för undersökningens syfte. Källor för uppsatsen kommer också utgöras av sammanställningar av information från Skara stifts kalendarier som har hämtas från Sara E. Ellis Nilssons avhandling om inhemska helgonkulters uppkomst. Den källkritiska diskussionen i Ellis Nilssons avhandling behandlar i hög utsträckning avsaknaden av källmaterial inom denna kategori. För vidare information hänvisar jag härmed läsare till den del av Nilssons avhandling, där källorna diskuteras mer detaljerat.³¹ Den tredje bilagan till Oertels avhandling ”Appendix 3: Charters using St Erik’s Feast Day for Dating” kommer också användas i undersökningen och kommer att bearbetas med hjälp av *Nationalencyklopedin* samt *Svenskt Diplomatariums Huvudkartotek*.³²

Bildanalysen kommer i hög utsträckning att bygga på Bengt Thordemans redogörelser över förekomsten av S:t Erik i olika kyrkor runtom i Sverige. Redogörelserna beskriver hur S:t Erik avbildas och helgonets utseende och attribut i dessa avbildningar kommer att användas för att utröna vilken bild som stiftets invånare hade av Erik den helige. Eftersom dessa inte utgör bilder i sig utan beskrivningar av avbildningar kan det utgöra ett beroendeproblem. Det här problemet kommer emellertid att lösas med hjälp av Christian Oertels lista över avbildningar av helgonet som återfinns i Appendix fyra i den nämnde författarens bok.³³ Bearbetningen kommer också utföras med hjälp av den lista Bengt Thordeman lagt till i slutet av sin artikel i den ovan nämnda antologin om Sankt Erik från 1954.

Begrepp

Härnäst skall för undersökningen relevanta begrepp förklaras, varav de flesta ingår i officiet på ett eller annat sätt. Officium har redan behandlats (se avsnittet om tidigare forskning) och ska i den här uppsatsen användas i bemärkelsen att det är den text som användes för att fira ett enskilt helgons festdag. Latinska termer som inte har kunnat översättas tillfredställande kommer att vara kursiverade i detta avsnitt, såväl som i resten av uppsatsen.

³¹ Sara E. Ellis Nilsson, *Creating holy people and places on the periphery: a study of the emergence of cults of native saints in the ecclesiastical provinces of Lund and Uppsala from the eleventh to the thirteenth centuries*, Gothenburg 2015, s. 42ff. & 52ff.

³² Oertel, 2016, s. 299-315; *Nationalencyklopedin*, <<http://www.ne.se>>; *SDHK*, <<http://sok.riksarkivet.se/SDHK>>.

³³ Oertel, 2016, s. 318 – 327.

Matutin är dagens första bönestund och utgör en av de tyngsta delarna i tidegården och består av ett *invitatorium*, en inledande text, följt av en hymn och antifoner med en till tre nokturner med varierande antal psalmer, antifoner och *lectiones*. Slutet av matutinen utgörs av *laudes*, som består av en blandning av psalmer, antifoner, en hymn och *canticum*.³⁴ *Vesper* är dagens sjätte bönestund och sker vid kvällstid dagen innan en festdag, före completoriet och utgörs av psalmer, antifoner, ett *capitulum*, responsorier med versiklar samt *magnificat*, höjdpunkten i vespern.³⁵ *Completorium* är en del av tidegården och är dagens avslutande, sjunde bönestund.³⁶

Antifon är en kort text kopplat till en psalm eller en längre, fristående text.³⁷ Hymner är poetiskt diktade texter som sjöngs under tidegårdens sju bönestunder och skrevs av antingen klosterfolk eller självständiga diktare.³⁸ *Responsorium* är en sång som sjöngs växelvis av en kör och solist. Inom tidegården förekom de inom ramen för matutinens nokturner som läsningsavsnittens avslutning.³⁹ Versikel är en kort vers som antingen börjar eller avslutar tidegårdens olika bönetider.⁴⁰ *Capitulum* förekommer i vespern och är en kort läsning ur Bibeln.⁴¹ *Lectiones* är här de texter som lästes under tidegårdens nattgudstjänst, vilka hämtades antingen från Bibeln vid vanlig gudstjänst eller helgonlegender vid helgonfester.⁴² *Canticum* är psalmspirerade lovsånger som baserades på passager ur Gamla- respektive Nya Testamentet.⁴³

Civilklädsel alternativt civilklädd, avser här att den avbildade gestalten är klädd i vanliga kungliga kläder i motsats till rustning, som här innebär mer eller mindre heltäckande plåtrustning. Riksäpple och kungaspira är en del av det som betecknas som riksregalier, vilka symboliserar härskarens makt och ära.⁴⁴ *Ciborium* är det kärl där brödet som brukades under nattvarden hölls förvarad.⁴⁵

³⁴ *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 11*, ”Matutin”, s. 505 – 506.

³⁵ *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 19*, ”Vesper”, s.667.

³⁶ *Nationalencyklopedin*, ”Completorium”, <[https://www-ne-se](https://www.ne-se)> (2019-05-16).

³⁷ *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 1*, ”Antifon”, s. 162.

³⁸ *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 7*, ”Hymner”, s. 197 – 198.

³⁹ *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 14*, ”Responsorium”, s. 79 – 80.

⁴⁰ *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 19*, ”Versikel”, s. 663.

⁴¹ *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 11*, ”Matutuin”, s. 506.

⁴² *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 10*, ”Lectionarum”, s. 390 – 391.

⁴³ *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid, Band 2*, ”Canticum”, s. 537 – 538.

⁴⁴ *Nationalencyklopedin*, ”Riksregalier”, <<https://www-ne-se>> (2019-05-16).

⁴⁵ *Nationalencyklopedin*, ”Ciborium”, <<https://www-ne-se>> (2019-05-16).

Undersökning

S:t Eriks kult anländer till Skara

Som en kort introduktion kan det vara värt att analysera Erikskultens ankomst till Skaras stift. Nils Ahnlund skriver om hur Skara är bland de senare när det gäller att använda Erik den heliges festdag för dateringsyften:

”I märklig motsats härtill står Västergötland. De två första fallen [av seden att bruka helgonets festdag för datering] från Skara stift, som antecknas vid en genomgång av tillgängliga källor, hänföra sig nämligen till en så sen tidpunkt som åren 1417 och 1420.”⁴⁶

Den här punkten har inte bestridits av Christian Oertel, som påstår att det här bruket inte förekom förrän 1400-talet.⁴⁷ Men i Oertels avhandling, där en lista över brev med den här metoden att använda helgonets festdag för datering återfinns, figurerar ett brev från Aranäs den 20 maj år 1335, som är avsänt av änkan Birgitta. En sökning på namnet Aranäs på *Nationalencyklopedin* ger vid handen att det är en borgruin belägen i Västergötland.⁴⁸

Brev där helgonets festdag brukas för dateringsyfte är däremot inte de enda tecknen på helgonkultens existens på lokalnivå. Oertel uppmärksammar i sin genomgång av helgonkultens geografiska spridning mellan 1250 – 1319 att ett fragment från 1200-talet som indikerar förekomsten av S:t Eriks vördnad såsom helgon härrör från Skara stift.⁴⁹ Studerar man fragmentet, som är listat i ett appendix i Sara Ellis Nilssons avhandling, *Creating Holy People and Places on the Periphery*, går det att observera att festdagen är tillagd under sent 1200- och tidigt 1300-tal. Fragmentet härrör antagligen från Västergötland, och festdagen beskrivs som *festum fori* eller *terrae*, dessa kan översättas till svenska som torgfest respektive landsfest.⁵⁰ Sådana fester var avsedda att firas av både prästerskapet och allmänheten.⁵¹ Den inkluderar också enligt beskrivningen nio läsningar och ordet martyr inom parentes.⁵² Ett senare fragment från 1300-talet listar helgonfesten som *festum chori*, med nio läsningar och ordet martyr inom parentes, och antas vara från Värmland. En sådan fest var tänkt att endast

⁴⁶ Thordeman et al., 1954, s. 143.

⁴⁷ Oertel, 2016, s. 254f.

⁴⁸ SDHK, 4158; *Nationalencyklopedin*, ”Aranäs”, <<https://www-ne-se>> (2019-05-16).

⁴⁹ Oertel, 2016, s. 122.

⁵⁰ Axel W. Alhberg, Nils Lundqvist, Gunnar Sörbom, *NE: s Latinsk-Svenska Ordbok*, ”forum”, ”terra”, 3:e uppl., Livonia Print, Riga 2017, s. 335 & 853.

⁵¹ Ellis Nilsson, 2015, s. 62.

⁵² *Ibid.*, s. 316.

firas av prästerskapet.⁵³ Dessa fragment visar dessutom att vördnaden av helgonkungen var etablerad inom Skara stift innan 1400-talet. Vid en jämförelse mellan tidegården för S:t Erik i *Breviarium Scarense* med själva helgonlegenden från år 1344 ur *Registrum ecclesie Uppsaliensis* respektive den från cirka år 1400 ur *Codex Reginae Latinum 525*, framgår det att officiets läsningar i Skara i högre utsträckning liknar versionen från år 1344.⁵⁴ Att den här versionen av S:t Eriks *officium* har koppling till 1344 års S:t Eriklegend motbevisar således Oertels och övriga tidigare forskares påståenden att Sankt Eriks kult inte var etablerad alternativt svag inom Västergötland och i förlängningen Skara stift.⁵⁵

Sammantaget visar all den här informationen att Erikskulten etablerades inom Skara stift, eller i alla fall Västergötland och Värmland, någon gång under 1300-talet och därmed inte efter 1400-talets början, som tidigare forskning har hävdad. Kontrasteras de ovan nämnda uppgifterna om Eriksfesten i Skara stift med hur den beskrivs i *Lödösekalendern* från 1470 samt kalendariet i *Breviarium Scarense* från 1498 framgår en tydlig utvecklingslinje. I dessa två kalendarier anges nämligen Eriks helgonfest med festgraden *duplex*, vilket betyder dubbel eller tvåfaldig.⁵⁶ Det här står i kontrast till övriga stift där S:t Eriks helgonfest blev tilldelad högsta festgraden, *totum duplex*. På grund av dessa kalendariers sena tillkomst under 1400-talet stödjer det Hilding Johanssons slutsats att S:t Eriks helgonkult var mindre populär inom Skara stift, sett till det officiella under hela medeltiden.⁵⁷ Att den hade en lägre liturgisk status inom stiftet exkluderar däremot inte att S:t Erik vördades och förekom bland det liturgiska materialet, som exempelvis det officium som var tillägnat Sankt Erik vilket nästa avsnitt ska fokusera på.

Vördnaden av S:t Erik på kyrklig nivå

Vespern, aftonbönen dagen innan S:t Eriks helgonfest

Både Eriksofficiet från Skara samt Eriksofficiet från Uppsala inleds med antifonen: ”*Assunt⁵⁸ erici regis solemnia: laude regem multiplici collaudans swecia gaude aleluja.*”⁵⁹ Passagen

⁵³ Ibid, s. 317 & 62.

⁵⁴ Romersk-katolska kyrkan och Christer Pahlmblad, *Breviarium Scarense (1498). 1, Faksimil efter exemplaret i Uppsala universitetsbibliotek*, Stiftelsen Skaramissalet, Skara, 2011, CCXXIX, s. 460–461; Thordeman et al. (red.), 1954, s. XI – XIII.

⁵⁵ Ahnlund, 1954, s. 143; Johansson, 1956, s. 112, Oertel, 2016, s. 254f.

⁵⁶ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2011, s. 6; Johansson, 1956, s. 164; Ahlber, Lindqvist, Sörbom, s. 277.

⁵⁷ Johansson, 1956, s. 112.

⁵⁸ Assunt enligt versionen från Uppsala Breviarium.

kan lämpligast översättas som en upplysning om att Erik den heliges festdag är här och uppmanar till prisning under jubel av helgonet. Härefter sker den första skiljaktigheten mellan Skaraofficiet och Uppsalaofficiet. Efter denna antifon följer enligt versionen från Skara ett *capitulum* och ett *responsorium*, men i Uppsalas motsvarighet följer ytterligare fyra antifoner varav en explicit refererar till staden Uppsala, som var Erikskultens högberg. De andra tre styckena i Uppsalaofficiet kan kort sammanfattas med att de beskriver att S:t Eriks kärlek till Gud var stor och att han upphöjts av densamme samt en vilja om att helgonet ska be för de församlade.⁶⁰

Exkluderandet av andra antifonen har troligtvis sin förklaring i att texten i *Breviarium Scarense* är tänkt att användas inom Skara stift och att det möjligtvis inte ansågs passande att rikta fokuset mot ett annat stift, i synnerhet då detta stift under tillkomstperioden deltog i riksföreståndarnas användande av Sankt Eriks gestalt i sin propaganda mot Kalmarunionen.⁶¹ Förklaringen skulle rimligtvis också kunna finnas i att traditionen vid St. Eriks helgdagsfirande var mera kortfattat än i Uppsala alternativt att det glömdes bort vid nedskrivningen eller tryckningen beroende på när skillnaden uppstod. Dessa båda senare förklaringar skulle bättre förklara varför alla de resterande fyra antifonerna klippts ut istället för bara en.

Capitulum och hymn

Efter de inledande antifonerna följer ett *capitulum*, och här uppstår en mera markant skillnad mellan Skaraofficiet och Uppsalaofficiet, för att i Uppsalaofficiet står det att kapitelläsningen utgörs av ett stycke ur *Sapiente* 9:7-8.⁶² Detta stycke är hämtat ur *Liber Sapientiae*, närmare bestämt *Salomos Vishet* från *Gamla Testamentet*:

”Tu Domine eligisti me regem populo tuo: et iudicem filiorum tuorum et filiarum: et dixisti aedificare me templum in monte sancto tuo: et in civitate habitationis tuae.”⁶³

⁵⁹ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2011, s. 459; Fant, Eric Michael, Geijer, Erik Gustaf & Schröder, Johan Henrik (red.), *Scriptores rerum Svecicarum medii aevi. T. 2* [Elektronisk resurs], Uppsala, 1828, s. 323.

⁶⁰ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2011, s. 459; Fant, Geijer, Schröder (red.), 1828, s. 340 – 341; Lundén, 1945, s. 37.

⁶¹ Oertel, 2016, s. 213.

⁶² Lundén, 1945, s. 37.

⁶³ Fant, Geijer, Schröder (red.), 1828, s. 341; ”Liber Sapientiae, Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum Editio”, *The Holy See – Vaticano* <<http://www.vatican.va>> (2019-04-23).

”Du, Herre, har utvalt mig till konung över ditt folk och till domare över dina söner och döttrar, och du har befallt mig att bygga ett tempel på ditt heliga berg och i den stad, där du har din boning.”⁶⁴

Översättningen är hämtad från Tryggve Lundéns översättning av Uppsalaofficiet (se fotnot till citatet ovan). Frågan som spontant infinner sig är varför just det här stycket valdes. I syfte att kasta ljus över eventuella intentioner skulle innehållet i texten kunna jämföras med S:t Eriks legend. Specifikt passagen i vilken han låter bygga kyrkan i nuvarande Gamla Uppsala.⁶⁵ I Skaraofficiet hänvisas det istället till en annan text, som endast anges med frasen: ”Cap. B[ea]tus vir qui in.”⁶⁶ Enligt registret till samma breviarium står det att detta *capitulum* är hämtat ur Eccli 31:8–9 och med hjälp av *Nova Vulgata* (Den nya allmänna bibeln) kan jag med säkerhet påstå att det rör sig om *Liber Ecclesiasticus*, som i svensk bibelöversättning har namnet *Jesus Syraks vishet*, ur *Gamla Testamentets* apokryfer, texter som inte erhöll samma status som andra skrifter inom den bibliska kanoniska litteraturen.⁶⁷

”Beatus dives, qui inventus est sine macula
et qui post aurum non abiit
nec speravit in pecunia et thesauris.
Quis est hic, et laudabimus eum?
Fecit enim mirabilia in populo suo.”⁶⁸

Salig den rike, som har påträffats utan fläck
och som inte har frångått efter guld
ej heller satt sitt hopp till pengar och skatter
Vem är han, så att vi må lovprisa honom?
Ty han har utfört under bland sitt folk.⁶⁹

Eftersom det här ovan nämnda stycke har valts som kapitelläsning i Skara är det möjligt att tolka det som om Sankt Erik här kopplas samman med den man som är helt felfri, inte har begär efter guld och skatter och som har utfört mirakler bland de egna. Även här syns en koppling till legendens skildring av S:t Erik. I första hand kan man lyfta fram passagen där helgonkungen beskrivs som någon som först städar upp sin egna personlighet och agerar på

⁶⁴ Lundén, 1945, s. 37; Kristina Reftel (red.), *Bibeln: Bibelkommissionens översättning*, Argument, Varberg, 2008, s. 1129.

⁶⁵ Thordeman et al. (red.), 1954, s. XI.

⁶⁶ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2011, s. 459.

⁶⁷ *Nationalencyklopedin*, ”Apokryfer”, <<https://www-ne-se>> (2019-05-21).

⁶⁸ ”Liber Ecclesiasticus, Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum Editio”, *The Holy See – Vaticano* <<http://www.vatican.va>> (2019-04-23).

⁶⁹ Översatt till svenska med hjälp av Reftel (red.), 2008, s.1172.

rätt sätt innan den dömer andra för deras felsteg och brister, för det andra anar jag här en referens till passagerna i vilka helgonets regelbundna fastor, vakor och bönestunder, hans späkningar och medlidande med de utsatta och inte minst hans bemästrande av sin sexuella drift genom återkommande kallbad.⁷⁰ Den tredje och sista referensen står att finna i passagen som beskriver hur Kung Erik avböjde sitt folks erbjudande om att ge honom: ”tredjedelen av sakörena som enligt landets sed tillhör rikets fatabur.”⁷¹ vilket är kopplat till läsningens ord om begäret efter guld (se ovan citerade och översatta stycke). Genom den här sammankopplingen är det möjligt att se ett framhävande av S:t Eriks dygder och exemplariska karaktär inom Skara stift, vilket är en kontrast gentemot Uppsala stift där kapitelläsningen skapar associationer av Erik den helige främst som grundaren av Uppsala kyrka.

Det här kan kopplas till de ideal för helgonkungar som förs fram av Gabor Klaniczay. Klaniczay skriver nämligen i sin bok att från och med 1100-talet blev det rådande idealet för en helgonkonung antingen riddarkungen som stred för den Kristna tron eller den ’kyskasketiske’ helgonkungen som värnade kyrkan och gav akt på dess representanters råd och vilja.⁷² Genom framhävandet av Sankt Eriks dygder skulle den här kapitelläsningen kunna spegla just det senare kungahelgonidealet.

Att använda bibeln eller andra kyrkliga auktoriteter för att framhäva helgonkonungens karaktär i detta sammanhang kan anses vara rimligt därför att inom Vadstena kloster förekom predikningar som målade upp S:t Erik som ett föredöme. Detta genom att betona hur helgonets handlingar återspeglar den kristna kyrkans sju dygder. De här dygderna hämtades från Bibeln och exemplifierades sedan utifrån den här eller någon annan kyrklig auktoritet.⁷³

Efter detta stycke följer en hymn som är identisk i båda helgonofficierna. Hymnen prisar S:t Eriks dygder, hans exemplariska religiösa rutiner, hans omsorg om kyrkan och dess företrädare, korståget mot hedningarna och hans martyrdöd.⁷⁴ Men den här hymnen följs sedan av en versikel; i Uppsalaofficiet är det ”*Ora pro nobis.*”⁷⁵, som översatt betyder ’Be för oss.’, och i Skaraofficiet är det däremot ”*Gloria et honore.*”⁷⁶, som i sin tur kan översättas som: ’Genom/I ära och vördnad.’ Vad som kan utläsas av det här är att i Uppsala tolkas S:t Eriks gärningar i ett ljus där dessa gör honom lämpad att agera som medlare mellan de närvarande och Gud. I Skaras fall skulle de kanske syfta på antingen på vilket sätt Erik

⁷⁰ Thordman et al. (red.), 1954, s. XVIII.

⁷¹ Ibid., s. XVIII.

⁷² Klaniczay, 2002, s. 157f.

⁷³ Oertel, 2016, s. 240f.

⁷⁴ Fant, Geijer, Schröder (red.), 1828, s. 324; Romersk-katolska kyrkan, (1498) 2011, s. 459.

⁷⁵ Fant, Geijer, Schröder (red.), 1828, s. 324.

⁷⁶ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, (1498) 2011, s. 459.

genomförde sina gärningar eller i vilket hänseende han gjorde det. Följande magnifikas antifon och kollektbönen uppvisar ingen större skillnad mellan Uppsalaofficiet och Skaraofficiet. I dessa stycken riktas först bedjande om att Sankt Erik ska hjälpa de troende, med olika tillvägagångssätt, en bön om att Gud ska ge dem hjälp genom S:t Eriks martyrskap alternativt att Sankt Erik under Guds beskydd ska komma dem till hjälp, och sedan sker en lovprisning av helgonkungen.

Matutinen, dagens första bön

Matutinen inleds med ett *invitatorium* med en påföljande hymn, som i allmänhet fortsätter i samma spår som föregående stycken. I hymnen är det framför allt hans kämpande för den kristna tron och bekämpandet av hedningarna, något som upptar två av de fyra stroforna, martyrskapet och helgonlegendens andra och sista mirakel om den blinda kvinnan som återfår synen.⁷⁷ Härmed skulle det vara rimligt att analysera hymnen utifrån de helgontyper som diskuterades ovan och som bör ha influerat just det här stycket. På grund av det faktum att hymnen är fokuserad på helgonkungens kamp mot den kristna trons fiender skulle det vara rimligt att anta att hymnen huvudsakligen speglar Sankt Erik som den ärorike trons 'riddarkonung'.

Härefter följer nokturnen i de båda officierna, men här uppstår en definitiv skillnad mellan de båda. Skillnaden ligger i det faktum att Uppsalaofficiet har tre nokturner med nio läsningar ur Erikslegenden, som var regel vid den här tiden, men Skaraofficiet har endast en. Denna enda är dessutom enligt Uppsalaofficiet listad som tredje nokturnen. Vid en första anblick synes det vara orimligt att så skulle vara fallet och svaret på varför det förhåller sig på ett sådant sätt verkar svårgripbart. Här får vi vända oss till Tryggve Lundéns artikel om Eriks officierna från 1945. I Den här texten presenterar han bland annat de slutsatser Toivo Haapanen kommit fram till i sitt studium av samma officium, vilka i korthet kan beskrivas som att det finns tre skikt i S:t Eriks officium och som tillkom efter varandra. I det andra av dessa tre skikt ingår bland annat en nokturn, nämligen den tredje. Utöver det nämns det att den här tidiga versionen av officierna förekommer bland annat i *Breviarium Scarense*.⁷⁸

Så möjligtvis ingen ny upptäckt, utan snarare ett bekräftande av tidigare forskning. Tredje nokturnen från Uppsala är därmed den som paradoxalt nog tillkom först, vilket reser

⁷⁷ Fant, Geijer, Schröder (red.), 1828, s. 324 – 325; Romersk-katolska kyrkan, (1498) 2011, s. 459; Lundén, 1945, s. 39.

⁷⁸ Lundén, 1945, s. 33.

frågan hur den här skillnaden tillkommit. Denna fråga kan besvaras utifrån ett annat resultat av Haapanens forskning som Lundén skriver om, nämligen att den första nokturnen tillkommit först men senare kompletterats med ytterligare två nokturner i samband med Sankt Eriks translationsfest den 24 januari. Den här translationsfesten firades endast inom Uppsala stift. Att translationsfesten inte firades utanför Uppsala kan bestyrkas av att den lyser med sin totala frånvaro i registret till *Breviarium Scarense*. En ytterligare faktor att ta hänsyn till är att endast en nokturn förekom under påsktiden i Sverige. Men translationsfesten kan inte vara den enda anledningen härav, för att i Linköpings stift finns alla nio läsningarna medtagna under Eriksfesten den 18 maj, om dock med en annorlunda ordning av nokturnerna. Dessutom borde alla nio läsningar vara redogjorda för i de övriga stiftet, men som det kommer att visa sig är detta inte fallet i Skara, varom mer nedan. De övriga stiftet lämnas dock utanför då de inte är relevanta i sammanhanget bortom de ytliga förhållandena.⁷⁹

Allt det här leder dock vidare till två ytterligare slutsatser som inte berörs av vare sig Haapanen eller Lundén, det vill säga att påståendet om att Erikskulten inom Skara var svagare jämfört med resten av rikets regioner bestyrks. Mot det skulle det vara möjligt att hävda att Erikskulten var svagare utanför Uppsala stift. Förvisso stämmer det men övriga stift har dock representation via Sankt Eriks mirakelberättelser, dessutom finns alla tre nokturner i Linköpings stift för de gånger då Eriks helgonfest inte inföll under påsktiden. Den andra slutsatsen är det ger ytterligare bevis för att S:t Eriks helgonkult i Skara var etablerad vid 1300-talets början.

Här är det dock något som inte stämmer. För såsom det föregående avsnittet visade var S:t Eriks helgondag enligt kalendarerna från 1200-, 1300-talet, en *festum fori/terrae* eller *festum chori* med nio läsningar tillfogade för helgonfirandet. Det kan ju inte rimligtvis stämma eftersom det endast fanns tre nokturner till att börja med, vilka som redogjorts för ovan inte kompletterats med de övriga sex läsningarna i Skara stift. Två förklaringar är tänkbara här; antingen rör det sig om ett enkelt skrivfel i de kalendarier som nämndes i föregående avsnitt, en feltolkning av kalendarerna eller så rör det sig här om en medveten utlämning av resten av officiets läsningar. Syftet med det skulle vara att framhäva vissa delar av S:t Eriks helgonbiografi framför andra för att därmed måla upp ett konsistent ideal för ett kungahelgon. Det framstår här som fruktsamt att söka leda den här senare tesen i bevis, något som kan hittas inte minst i de *lectiones*, läsningar som förekommer i S:t Eriks officium i *Breviarium Scarense*.

⁷⁹ Lundén, 1945, s. 34; Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2016, s. 262 - 265.

Helgonideal i nocturnens läsningar

Till att börja med ingår *lectio* ett till fyra samt början på *lectio* fem från Uppsalaofficiet i läsningarna till Skaraofficiets enda nocturn.⁸⁰ Den första inleder med att intyga att Erik den helige var av kunglig ätt och hade en förnäm härstamning. Därefter förtäljer legenden om hur Erik valdes till kung utan att möta något som helst motstånd bland aristokratin eller folket, han blev alltså vald enhälligt.⁸¹ I officiets andra och tredje läsning förekommer ett högst intressant mönster; nämligen att S:t Erik beskrivs som en kyrkans förkämpe och tjänare. Det här exemplifieras genom andra läsningens början:

”Ty först och främst tog han sig an Uppsala kyrka, som grundlagts och påbörjats av de forna kungarna, hans förfäder; han insatte där klerker att uppehålla gudstjänsten och fullbordade den med väldig och kostbar byggnad.”⁸²

Här är det möjligt att läsa in ett helgonideal nära länkat till vad Gabor Klaniczay i sin bok betecknar som det ’kysk-asketiska’ kungahelgonidealet, nämligen idealet om härskaren som en prästkonung, som utmärkte sig själv angående helighet genom att underkasta sig kyrkans vilja och genom att utöva den kristna religionen så moraliskt och dygdigt som möjligt. I det här fallet genom att förbli kyska hela livet samt att uppfylla den gregorianska reformrörelsens krav på asketism.⁸³

Den här observationen kan kontrasteras med Oertels slutsats nära slutet av sin avhandling, i sista kapitlet i vilken författaren sätter S:t Erik i en kontext bestående av övriga kristna helgon, gör han gällande att Erik den helige karaktäriseras såsom en ’riddarkung’ där helgonkungens ädla karaktär visas upp genom att slåss för den egna tron och föra krig mot trons fiender. Tidigare har även Ann-Marie Nilsson dragit en liknande slutsats, fast med en betoning på S:t Erik som både en rättvis kung och martyr och en krigare i den kristna kyrkans tjänst.⁸⁴ Det här är motsatsen till den ’kysk-asketiska’ kungahelgonidealet där helgonkungen visar sin exemplariska karaktär genom trofasthet till kyrkan och personlig dygdighet.⁸⁵ Oertel refererar dock till att inslag av den föregående typen är representerad genom legendens avsnitt om S:t Eriks badande i iskallt vatten. Men enligt Oertel är det enda exemplet härav, trots att

⁸⁰ Lundén, 1945, s. 40 – 46; Fant, Geijer, Schröder (red.), 1828, s. 342 – 344; Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, (1498) 2011, s. 460 – 461.

⁸¹ Ibid., s. 40; Ibid., s. 260.

⁸² Lundén, 1945, s. 40.

⁸³ Klaniczay, 2002, s. 156f.

⁸⁴ Oertel, 2016, s. 268; Nilsson, 2009, s. 160ff; Klaniczay, 2002, s. 156f.

⁸⁵, Klaniczay, 2002, s. 156f.

den 'kysk-asketiska' helgonkungaidealet inkluderar mycket mer än kyskhet. En liknande hänvisning görs av Nilsson, men då till passagen om S:t Eriks dygdighet, men utan referens till något helgonideal som dygdighet skulle vara en del av.⁸⁶ Tolkar man idealet på så sätt att den även inkluderar hörsammande av kyrkans diktat, ett utförligt fromt leverne och asketism, så är det möjligt att se flera exempel på just den här helgontypen återkommande i de båda officiernas läsningar, något både Nilsson och Oertel tydligen missat.

Det första är så klart det som förekommer i den ovan citerade passagen där S:t Erik låter bygga Uppsala kyrka, här en anvisning om St. Erik såsom den kristna kyrkans försvarare. Det andra exemplet kan ses i passagen där han beskrivs rida runt sitt rike utan att vika av vare sig mot höger eller vänster och håller sig därmed på den raka vägen, som leder till guds rike.⁸⁷ Det här bör tolkas som att S:t Erik följer de religiösa föresatserna med perfektion. Det är även möjligt att tolka passagen enligt ytterligare en helgontyp, varom mer nedan. Tredje exemplet är det som Oertel tar fasta på, nämligen S:t Eriks vana att bada i smärtsamt kallt vatten för att bemästra sina lustar samt att han höll sig borta från drottningens säng vid fastetider eller andra viktiga religiösa tider. Här visas S:t Erik uppfylla den kyskhet som är en del av det helgonideal som för närvarande diskuteras. Ett fjärde exempel uppvisar helgonkonungens strikta religiösa rutin och moral, vilket inkluderade regelbundna fastor, bönestunder, vakor, uppmärksamhet gentemot de som hade det svårt, att återkommande ge rikliga pengadonationer till de fattiga, och att han bar en tagelskjorta, en dräkt gjord av getskinn i syfte att kontrollera sina begär.

Ett ytterligare exempel går att utläsa av stycket där S:t Erik mäter ut rättvisa åt var och en, något som enligt augustinskt mönster var en handling som visade upp en individs dygd och rättfärdighet. Slutligen visar också passagen om hur Kung Erik avvisar de försök som görs för att ge honom en tredjedel av alla bötessummor att helgonkungen passar in i det här idealet. Detta på grund av att det stämmer överens med den asketism som den kysk-asketiske helgonkonungen skulle uppfylla i sin roll som helgon.⁸⁸

Helgonideal i nokturnernas poetiska texter i Skaraofficiets och Uppsalaofficiet

Nokturnens responsorier, antifoner och versiklar innehåller också referenser till det kysk-asketiska helgonidealet. Framför allt antifon 1 och 3 samt första läsningens responsorium. Det

⁸⁶ Hankeln, 2009, s. 162f.

⁸⁷ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2011, s. 460.

⁸⁸ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2011, s. 460 – 461; Lundén, 1945, s. 33.

kungliga-ridderliga helgonidealet förekommer också i nokturnen; antifon 2 refererar till detta då den kortfattat beskriver S:t Eriks korståg till Finland. Versikeln i första läsningens *responsorium* första och tredje läsningens *responsorium* beskriver också denna roll. Dessutom refererar olika passager i läsningarna som berättar allmänt om kungens regeringstid till det kysk-asketiska helgonidealet. Dessutom förekommer omnämmanden av martyriet, ett drag som förknippades med helgonstatus före 1100-talet.⁸⁹

I nokturnen för S:t Eriks officium ur *Breviarium Scarense* förekommer i inledningen mellan de inledande antifonerna tre psalmer ”Quare fremerunt”, ”Domine in virtute” och ”Deus Iudicum”.⁹⁰ Översättningen av dessa psalmers namn, som hämtats från 2008 års svenska bibel, är: ”Varför är folken i uppror”⁹¹, ”Herre, kungen gläds åt din styrka”⁹² och ”Gud, ge kungen dina lagar.”⁹³ Psalmernas nummer är både i den latinska såväl den svenska versionen 2, 21 och 72.⁹⁴ Här finns varken tid eller utrymme att gå igenom dessa psalmer i djupare detalj, det räcker med att kort påpeka att de två sistnämnda reflekterar återigen det kyske-asketiske idealet för helgonkungar. Detta på grund av att den ena fokuserar på regentens vördnad och tillförlit till Gud, som i gengäld förhållig konungen och den andra fokuserar på kungen som garant för att Guds lag upprätthålls. Den förstnämnde speglar dock det riddarkunga idealet med dess betoning på kungen som med Gud på sin sida krossar alla sina hedniska troende.

De tre psalmernas förekomst i Skaraofficiet är högst intressant mot bakgrunden att de inte förekommer såsom beskrivna någon annanstans varken i Uppsalaofficiet eller Skaraofficiet, trots att psalmer förekom i anslutning till varje antifon.⁹⁵ Det skulle kunna tyda på att det var viktigt för skaparen alternativt skaparna av Skaraofficiet att här framhäva dessa psalmer och i förlängningen länka helgonkungen med innehållet i psalmerna och därigenom knyta an till ett vist helgonideal. I det här fallet den kyske-asketiske helgonkungen.

Som kontrast till det här står Uppsalaofficiet, där alla tre nokturnerna är inkluderade. I första nokturnen återfinns här läsning ett till tre, vilka tar upp byggandet av Uppsala kyrka, S:t Eriks rättskipning och dygdighet, samt tillhörande responsorier och antifoner. Av dessa

⁸⁹ Lundén, 2011, s. 460 - 461; Klaniczay, 2002, s. 103.

⁹⁰ Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2011, s. 460; Romersk-katolska kyrkan och Pahlmblad, 2016, s. 193, 194, 197; ”Liber Psalmorum. Liber I & II”, *The Holy See*, <<http://www.vatican.va>> (2019-05-09).

⁹¹ Reftel (red.), 2008, s. 551.

⁹² Ibid., s. 563.

⁹³ Ibid., s. 600.

⁹⁴ Reftel (red.), 2008, s. 551, 563, 600; ”Liber Psalmorum. Liber I & II”, *The Holy See*, <<http://www.vatican.va>> (2019-05-09).

⁹⁵ Lundén, 1945, s. 27.

framhäver alla responsorierna och alla antifonerna med undantag för en S:t Erik som den kyske-asketiske helgonkonungen, därför att de lyfter fram hans dygdighet, undertryckandet av de kroppsliga begären, kärleken till Gud och de ständiga fastorna, bönestunderna och de självpålagda plågorna. Responsoriernas versiklar följer i första nokturnen samma mönster som responsorierna. I motsats härav står den andra nokturnen, i vilken två av antifonerna och åtminstone ett av responsorierna är mer i linje med det kungliga-ridderliga helgonidealet, eftersom de refererar till St. Eriks korståg och försvaret av den kristna tron. De övriga inkluderar en antifon som beskriver kungens sorg inför de som dog såsom hedningar under korståget till Finland, följt av ett responsorium som åkallar helgonets hjälp. Det sista responsoriet i andra nokturnen är aningen tvetydigt men kan tolkas spegla det ridderliga-kungliga helgonidealet genom versraden ”kristen tro du spridde”.⁹⁶

Läsningarna behandlar dels S:t Eriks fastor, bönestunder, bärandet av tagelskjortan och kallbadandet, dels hälften av korståget till Finland. Tredje nokturnen innehåller samma responsorier och antifoner som i Skaraofficiets enda nokturn. Läsningarna skildrar här dels konverteringen av de överlevande finnarna, dels den slutgiltiga drabbningen mellan Kung Erik och tronpretendenten Magnus Henriksson. Resterande delar av de två officierna (*Laudes*, *Benedictus*, andra *Vespern* och i Uppsalas fall *oktaven*) innehåller endast hyllningar och referenser till de mirakel som utförts via helgonet.⁹⁷

Sammantaget visar Uppsala stifts S:t Eriks officium en bild av helgonkungen där de två föregående helgontyperna är tämligen väl representerade. I Skara stift dominerar däremot det ’kysk-asketiska’ helgonidealet inom den kyrkliga miljön, vilket således ger svaret på uppsatsens andra fråga.

Den folkliga vördnaden av S:t Erik

Det är för följande analys viktigt att återigen konstatera den folkliga vördnadens karaktär. Den består i att invånarna i lokalsamhället donerar pengar för att beställa en avbildning av ett visst helgon, här Erik den helige. Därutöver måste det förtydligas att kyrkans företrädare inom stiftet kan ha påverkat det slutgiltiga resultatet av dessa beställningar.⁹⁸

I Berga kyrka i Västergötland finns det en avbildning av S:t Erik i form av en träskulptur i en altarutsmyckning. Figuren är stående och klädd i rusning och mantel, är gestaltad såsom

⁹⁶ Lundén, 1945, s. 44.

⁹⁷ Ibid., s. 39 – 48.

⁹⁸ Johansson, 1956, s. 81.

utan skägg och härrör från Västergötland under 1400-talet. Därutöver saknar figuren attribut, det vill säga inte håller i något föremål.⁹⁹ Möjligtvis framträder detta attribut i Oertels beskrivning av samma träskulptur som beskrivs hålla i ett 'Ciborium'¹⁰⁰. I Blidsbergs kyrka i Västergötland finns ännu en skulptur av Erik den helige i ett altarskåp, tillsammans med Olof den helige och Birgitta. S:t Erik står här utan skägg, med rustning och mantel, i vänster hand hållandes ett ciborium och den högra håller antingen en spira eller en stång till ett spjut eller ett baner. Vad det är för objekt som figuren håller i höger hand framgår inte tydlig, därav de tre ovan nämnda alternativen. Dessutom redovisas förekomsten av en svärdsskida som rimligtvis innehåller ett svärd. Arbetet är markerat såsom utfört under 1400-talets slut i Västergötland.¹⁰¹ Enligt Oertels redovisning är det en spira det är frågan om i högra handen och ett svärd i den vänstra handen.¹⁰²

Nästa skulptur återfinns i Enåsa kyrka och avbildar en ung konung utan skägg klädd i civil dräkt, har fått sockeln avsliten och är tillverkad i Västergötland under 1400-talets senare hälft. Just den här skulpturen utgör ett undantag från de övriga avbildningarna av Erik den helige inom stiftet, för att här är helgonkungen klädd i civildräkt. Dessutom indikeras frånvaron av ett objekt i figurens ena hand.¹⁰³ Jämför man beskrivningen av skulpturen med Oertels lista över avbildningar, framstår den passa in på vad som är skrivet om en dylik träskulptur i vad som av Oertel listas som "[unknown] church, Västergötl."¹⁰⁴ Därutöver skriver Oertel att figuren håller i ett ciborium, något som ges utrymme i Thordemans beskrivning av ett påstått saknat borttappat föremål.¹⁰⁵ Sötene kyrka har också en skulptur, men ingen beskrivning av den förekommer. Den här träskulpturen skulle kunna vara densamma som är upptecknad i Oertels lista över avbildningar av S:t Erik, det står där att den är från en okänd kyrka. Skulpturen beskrivs här med civilklädsel, inget skägg och hållandes ett ciborium.¹⁰⁶

⁹⁹ S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige, Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117-1 Bengt Thordemans arkiv1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet, s. 64.

¹⁰⁰ Oertel, 2016, s. 321.

¹⁰¹ S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige, Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117-1 Bengt Thordemans arkiv1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet., s. 65.

¹⁰² Oertel, 2016, s. 321.

¹⁰³ S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige, Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117-1 Bengt Thordemans arkiv1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet., s. 66.

¹⁰⁴ Oertel, 2016, s. 321 (ordet 'unknown' är felstavat hos författaren. Har här rättats, därav hakparentesen).

¹⁰⁵ Ibid, s. 321; S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige, Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117-1 Bengt Thordemans arkiv1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet, s. 66.

¹⁰⁶ Ibid., s. 321.

I Kullings-Skövde kyrka i Västergötland finns en träskulptur av helgonet i ett altarskåp i sällskap med helgonen S:t Olof, S:t Eskil, S:t Brynolf, S:t Elin och S:t Sigfrid med flera. Avbildningen gestaltar Sankt Erik såsom en kung utan skägg, iklädd rustning och mantel. Figuren saknar därutöver ett föremål.¹⁰⁷ Skulpturen tillverkades inom regionen runt omkring 1500-talet. Det sista exemplet från Västergötland härrör från Synnerby kyrka. Den visar upp en ung kung utan skägg iförd rustning och mantel. Även här saknas det ett föremål. Arbetet är wendiskt och tillkom runt omkring år 1500.¹⁰⁸ Men inom ramen för Skara stift finns ytterligare en avbildning. I Fryksände kyrka i Värmland är helgonkungen avbildad i en träskulptur som är daterad till omkring 1500 såsom iklädd rustning, bärandes ett svärd och en segerpalm och ansiktet är täckt av skägg.¹⁰⁹

Hilding Johansson beskrev i sin avhandling att dessa avbildningar tillsammans med Eriksbergs kyrka och en helig källa, som båda har dedikerats till S:t Erik, utgjorde en kontrast till den till synes ljumma inställningen till Erik den heliges helgonstatus i teorin, det vill säga inom liturgin.¹¹⁰ Ingen fördjupad undersökning av skulpturens utseende och innebörd görs dock. En dylik undersökning av avbildningarna visar att S:t Erik inom Skara stift, och mer specifikt inom regionen Västergötland, frekvent avbildades utan skägg, iförd rustning och mantel, ett resultat som tyder på att avbildningarna speglar det kungahelgonidealet som benämns som 'riddarkung'. Att så är fallet beror på att av de åtta avbildningar som finns bevarade inom Skara stift avbildas sex av dessa iförd rustning, en klädnad som högst troligt reflekterar en syn av helgonkungen i en krigisk kontext. För det andra avbildas helgonkungen två gånger med svärd, båda gånger hos en figur klädd i rustning. Detta motsägs dock av det faktum att ciborium figurerar tre gånger, en observation som skulle stödja en slutsats att det var snarare Erik den helige som den 'kysk-asketiske' helgonkungen som var populär hos stiftets invånare.

Mot det här bör det poängteras att två av träskulpturerna saknar helt och hållet föremål, som potentiellt skulle ha varit svärd. Därtill kan förekomsten av ciborium bero på den ovan nämnda inblandningen i arbetet från kyrkliga företrädare, som till exempel prästen i den

¹⁰⁷ Ibid., s. 318ff; S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige, Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117-1 Bengt Thordemans arkiv1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet, s. 67.

¹⁰⁸ Ibid., s. 321; S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige, Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117-1 Bengt Thordemans arkiv1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet, s. 69.

¹⁰⁹ Ibid., s. 325; S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige, Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117-1 Bengt Thordemans arkiv1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet, s. 60.

¹¹⁰ Johansson, 1956, s. 112.

lokala kyrkan. Här skulle inblandningen ha skett så att helgonkungen avbildades med ciborium istället för svärd. Övriga föremål förekommer endast enstaka gånger och utgör under denna tidsperiod ingen grund för ett självständigt helgonideal.

För det tredje stöds den här tolkningen av att den nästintill totala dominansen av rustningsklädda träskulpturer innebär att det inte förekommer en tydlig referens till den tagelskjorta som S:t Erik säges ha burit enligt hans helgonlegend. Denna tagelskjorta skulle inom ramen för den här undersökningen kunna döljas bakom beteckningen 'civil dräkt' såsom konstaterades i inledningen. På grund av det som tydliggjordes i föregående avsnitt var den här dräkten en del av det helgonideal som Klaniczay benämner 'chaste-ascetic'.¹¹¹

Resultaten ovan kan med fördel jämföras med avbildningar av helgonkungen inom Uppsala stift. På grund av mängden av data redovisas det här enklast i tabellformat. Tabellen nedan listar utseende, föremål figuren håller eller bär, samt eventuella andra figurer av helgon som förekommer tillsammans med S:t Erik. Siffrorna är hämtade från Oertels och Thordemans redogörelser. Kategorier som endast förekommer en gång är inte medtagna i tabellen nedan.

Tabell 1: Föremål, klädsel, och sällskap i avbildningarna av S:t Erik inom Uppsala stift, räknat i siffror.

Föremål, kläder och sällskap	Oertel	Thordeman
Svärd	28	(25)
Spira	19	(14)
Riksäpple	34	(31)
Civildräkt	50	(43)
Rustning	30	(23)
Skägg	39	(35)
Utan skägg	30	(34)
Underliggare	5	(8)
Ciborium	8	(12)
Banér	3	(2)
Med St. Olof	49	(53)
Med St. Henrik	7	(4)

¹¹¹ Klaniczay, 2002, s. 157f.

Med St. Knut	3	(-)
Avsaknad av föremål	-	(36)

Källa: Oertel, 2016, s. 318 – 327; S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117-1 Bengt Thordemans arkiv1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet, s. 35, 37 – 50, 52, 53, 55, 102–113, 116–147, 149–152, 159–168, 170–171, 173–180, 176 – 178, 197 - 201.

Här är förekomsten av kungaäpplet i avbildningen av helgonet störst, varefter svärdet är vanligast ifråga om föremål som bärs av S:t Erik. Civilklädsel, med skägg och i sällskap av S:t Olof är i övrigt de mest förekommande elementen i helgonets avbildningar och dessa drag utgör således normen av avbildningarna inom Uppsala stift om man ser perioden 1400–1520 som helhet.

En intressant observation som går att utläsa från Oertels sammanställning är att avbildningarna som visar helgonkungen som iförd vanliga kläder, med antingen kungaäpplet, kungaspiran eller en kombination av dessa dominerar fram till och med mitten av 1400-talet. Här är de två första föremålen, kungaäpplet och kungaspiran, de som förekommer frekvent. Så som noterades ovan och i begreppsdiskussionen skulle civilklädsel kunna referera till antingen tagelskjortan eller den kungens vanliga kungadräkt. Det tillsammans med riksäpplets och kungaspirans dominans samt bristen på ciborium indikerar att S:t Erik i den här kategorin avbildades i sin roll som kung. Vidare innebär det en nära koppling till helgonkungens lagstiftande, och rättskipande verksamhet samt skyddade sitt folk och därmed tanken om helgonkungen som en *rex iustus*.¹¹²

En gestaltning som även kan tolkas in i helgonlegendens passage där S:t Erik nekar erbjudandet om pengar från sitt folk med hänvisning att de behöver det själva. Det här idealet kan kopplas till det faktum att Erik den helige var känd som den som tidigast gav Uppland dess lag, en föreställning som stärktes under 1400-talets gång.¹¹³ Därutöver var den även tydligt framträdande i samband med Engelbrektupproret, vars företrädare refererade till hur lagen och skattetrycket var beskaffat under Erik den heliges tid.¹¹⁴

Efter 1400-talets mitt sker en markant ökning av avbildningar där helgonkungen bär rustning eller bär ett svärd alternativt har både rustning och svärd. Parallellt med det ökar

¹¹² Oertel, 2016, s. 30f.

¹¹³ Ibid., 192, 257.

¹¹⁴ Ibid., 197.

antalet kombinationer bestående av rustning och föremål som inte är svärd, där riksäpplet och kungaspiran återigen dominerar.¹¹⁵ Ökningen kan förklaras utifrån att det skedde samtidigt som Kung Karl Knutsson och senare de tre riksföreståndarna Sten Sture den Äldres, Svante Nilssons, och Sten Sture den Yngres strävanden att betona S:t Eriks kamp mot den danske tronpretendenten Magnus Henriksson för att ytterligare legitimera den kamp de förde mot unionskungarna och deras anhängare, en kamp i vilken de riktade allmogens frustrationer mot sina politiska motståndare inom Kalmarunionen.¹¹⁶ Det är dock viktigt att poängtera att den ökade förekomsten av S:t Erik i rustning med svärd eller någondera var för sig inte utesluter det fortsatta förekommandet av civildräkt och övriga, icke krigsrelaterade föremål. Den ovan nämnda tabellen kan med fördel kompletteras med en ytterligare tabell som kartlägger frekvensen av olika kombinationer av klädsel och föremål. Precis som ovan är inte kombinationer som endast förekommer en gång medtagna i tabellen nedan.

Tabell 2: Förekomsten av kombinationer av kläder och föremål i avbildningar av S:t Erik inom Uppsala stift räknat i siffror

Kombinationer av klädsel och föremål i avbildningar av St. Erik	Oertel sammanställning	Thordemans sammanställning
Civilklädd med riksäpple och eller kungaspira	22	28
Klädd i rustning med riksäpple och eller kungaspira	9	7
Civilklädd med svärd	10	5
Klädd i rustning med svärd	8	5
Civilklädd med svärd och riksäpple eller kungaspira	5	5
Klädd i rustning med svärd och riksäpple eller kungaspira	7	7
Civilklädd med ciborium	4	5
Civilklädd med ciborium och svärd.	4	3
Civilklädd med ciborium och kungaspira eller riksäpple.	1	2
Civilklädd utan föremål	-	26

¹¹⁵ Oertel, 2016, s. 320ff.

¹¹⁶ Ibid., s. 204, 209, 213, 214, 250 – 252.

Rustning utan föremål	-	14
Civilklädd med riksäpple och utan föremål	-	11
Rustning med riksäpple och utan föremål	-	7
Civilklädd med ciborium utan föremål	-	6

Oertel, 2016, s. 318 – 327; S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige, Handlingar rörande Erik den helige, Volym 1, ENSK_117–1 Bengt Thordemans arkiv 1915 - 1976, Bengt Thordeman, ATA/Riksantikvarieämbetet, s. 35, 37 – 50, 52, 53, 55, 102–113, 116–147, 149–152, 159, 160, 163– 168, 170–171, 173–180, 176 – 178, 197 - 201.

I tabellen ovan framgår det att avbildningar som avbildas med civilklädsel i kombination med ett föremål är mest förekommande. Överlag pekar resultaten på att helgonkungen som en *rex iustus* dominerade på grund av att kategorin ”Civilklädd med riksäpple och eller kungaspira. Men eftersom avbildningarna av S:t Erik som en *rex iustus* endast är ett underlag till antingen det ’kysk-asketiska’ kungahelgonidealet eller dess motsats, ’riddarkungen’ är det ett rimligt konstaterande att inom Uppsala stift framhävs Erik den helige som ’riddarkungen’. Detta på grund av att avbildningar där ett svärd förekommer är vanligare än avbildningar som innehåller ett ciborium.

Med den här utvecklingen i åtanke är det rimligt att anta att avbildningarna av helgonkungen inom Skara stift påverkades av den bild av Erik den helige som kungamakten med stöd av Uppsala stift ville förmedla, en gestaltning som betonade helgonkungens korståg och hans sista strid mot dansken Magnus Henriksson. Som skäl härav står det faktum att flertalet avbildningar visar S:t Erik klädd i rustning. Här kan det vara relevant att återkoppla till frekvensen av antingen svärd eller ciborium i avbildningarna. I det som finns bevarat förekom svärdet två gånger jämfört med ciboriet, som förekom tre gånger totalt. Men det fanns även två träskulpturer som inte redovisades med något föremål i antingen Thordemans eller Oertels listor som därutöver är daterade till perioden runt år 1500. Det vill säga den delen av undersökningsperioden då antalet figurer med rustning och svärd ökade i samband med de anti-unionistiska och anti-danska strömningarna bland allmogen och de styrande, något som framgick ovan. Det här ger således ytterligare skäl att anta den bild av Erik den helige som präglade Skara stifts invånare, vars donationer möjliggjorde avbildningarnas tillkomst, var huvudsakligen den av S:t Erik som riddarkungahelgonet. Samtidigt ger den frekvent

förkommande kombinationen rustning och riksäpple/kungaspira skäl att anta ett fokus bland stiftets invånare på S:t Erik som en rättvis kung och som inte tynger sitt folk med för mycket skatter, precis som i Uppsala stift. Hursomhelst är det rimligt att utifrån de två populära helgonideal som alltså var dominerande under tidsperioden att Skara stifts invånare föredrog 'riddarkungen' som ideal för helgonkungen. Detta på grund av att det finns fler skäl som talar för den här avbildningens popularitet än emot den. Härmed visar det sig att det inte förekom någon större skillnad ifråga om avbildningar av S:t Erik mellan Skara stift och Uppsala stift.

Avslutning

Slutsatser

Den första slutsatsen som kan dras utifrån den genomförda undersökningen är att tidigare forsknings påståenden om att S:t Eriks helgonkult ej var etablerad inom Skara stift före 1400-talets början inte håller. Detta på grund av att både brev och kalendariefragment, samt utformningen av S:t Eriks officium i *Breviarium Scarense* påvisar dess existens inom stiftet redan under 1300-talet.

En annan slutsats är att St. Eriks officium i *Breviarium Scarense* framhäver det 'kysk-asketiska' kungahelgonidealet i förhållande till S:t Erik, i såväl kapitelläsningen, nokturnerna, de psalmer som är nedskrivna i officiet, matutinens läsningar och flera av responsorierna. Det här framhävs framför dess motsats, 'riddarkungen' som till stor del saknas eftersom de passager som framhäver det här helgonidealet inte finns med i Skaras version av S:t Eriks officium. Det har tidigare framförts att det här har att göra med officiet i Skara var den äldre, före translationsfesten tillkomna officiet, en fest som vilket ovan nämndes inte förekom utanför Uppsalaregionen. Men det här står i kontrast till den information som finns i de kalendariefragment som refererades till i föregående avsnitt och det faktum att det fullständiga officiet förekom i Linköpings biskopsstift. Därav finns det skäl att ana att S:t Eriks officium från Skara är utformat för att framhäva en viss bild av helgonkungen. Tidigare forskning har utifrån den nationella nivån hävdade att Erik den helige ansågs vara en riddarhelgonkung som försvarade den kristna tro, men av de resultat som här kommit fram är det möjligt att dra följande slutsats: att Erik den helige var ansedd som den 'kysk-asketiske' helgonkungen inom kyrkan i Skara stift. Detta i kontrast till Uppsala där en helhetlig bild av helgonkungen framträder. Utöver det visar det här att vördnaden av S:t Erik förekom inom kyrkan i båda stiftet.

Av den analys som har utförts av S:t Eriks avbildningar inom både Skara och Uppsala stift är det tydligt att avbildningar inom Uppsala stift uppvisade en bild där helgonet framställdes inom ramen för det kungahelgonideal som i denna uppsats har benämnts som 'riddarkungen'. I Skara har avbildningarna en tyngdpunkt på S:t Erik som den 'kysk-asketiske' helgonkungen baserat på de kläder och föremål som förekommer mest. Utifrån de avbildningar som förekom i Uppsala skulle dock helgonkungen i de skulpturer som saknar objekt antingen stärka den här bilden eller visa på en balans likt den i Uppsala stift. Tidigare forskning har enbart noterat avbildningarna för att avgöra helgonkultens förekomst och

popularitet. Dessa ovan nämnda resultat visar dock att avbildningarna tydliggör den bild som invånarna i Skara respektive Uppsala stift hade av helgonkungen. Oertel påstod i sin avhandling att om ett helgon vördas av både den regionala kyrkan och av allmänheten i regionen alternativt stiftet innebär det att helgonet vördades på varje nivå inom det regionala samhället. I enlighet med detta innebär det att Erik den heliges vördades som helgon på varje nivå inom Skara respektive Uppsala stift.

Sammanfattning och nya frågor

I denna avhandling har helgonkulten kring Erik den helige i Skara stift undersökts jämsides med Uppsala stift. Uppsatsen har utgått ifrån den indelning mellan kyrklig och folklig vörndnad som tidigare forskning kommit fram till samt det nästintill totala fokuset på den nationella nivån och därmed den brist på undersökningar om Erik den heliges helgonkult på lokalnivå. Undersökningen har sökt besvara när S:t Eriks helgonkult anlände till Skara samt hur den kyrkliga och den folkliga vörndnaden av Erik den helige gestaltade sig. Detta har utförts genom både en kvalitativ textanalys av S:t Eriks officium i Skara respektive Uppsala och en kvantitativ bildanalys av helgonkungens avbildningar.

Resultaten av denna undersökning är att S:t Eriks helgonkult etablerades före 1400-talets början och inte efter, något som tidigare forskning har hävdad. Inom ramen för den kyrkliga vörndnaden i Skara stift framställdes Erik den helige enligt det 'kysk-asketiska' helgonkungaidealet, något som motsäger tidigare nationellt orienterad forskning. Detta i kontrast till Uppsala, där helgonet framstod mera välbalanserad ifråga om helgonkungaideal. Vad gäller den folkliga vörndnaden är det tydligt att S:t Erik ansågs som en 'riddarkung' i både Skara och Uppsalas stift, något som är mer i linje med tidigare forskning och utgör en kontrast till den kyrkliga vörndnaden av Erik den helige.

Avslutningsvis förefaller det finnas två spår för framtida forskning inom det område denna uppsats har behandlat. Den första är hur det förhöll sig med den lokala S:t Erikskulten i övriga stift inom Sverige vid den här tiden. Den andra gäller hur S:t Eriks kult såg ut inom Skara stift före 1400-talet i ljuset av denna uppsats upptäckt.

Källförteckning

Arkivmaterial

ATA/Riksantikvarieämbetet

Bengt Thordeman

Bengt Thordemans arkiv

Handlingar rörande Erik den helige F5

S. Erik katalog. Förekomsten av S. Erik i olika kyrkor i Sverige 1.

Publicerat material

Fant, Eric Michael, Geijer, Erik Gustaf & Schröder, Johan Henrik (red.), *Scriptores rerum Svecicarum medii aevi. T. 2 [Elektronisk resurs]*, Upsaliae, 1828.

Romersk-katolska kyrkan, *Breviarium Scarense (1498). 1, Faksimil efter exemplaret i Uppsala universitetsbibliotek*, Stiftelsen Skaramissalet, Skara, 2011.

Romersk-katolska kyrkan, *Breviarium Scarense (1498) 2 Introduktion, register*, Stiftelsen Skaramissalet, Skara, 2016.

Svenskt Diplomatariums huvudkartotek över medeltidsbreven (SDHK), Stockholm, <<https://sok.riksarkivet.se/SDHK>>.

Litteraturförteckning

Ahlberg, Axel W., Lundqvist, Nils & Sörbom, Gunnar, *NE:s latinsk-svenska ordbok*, Tredje upplagan, NE, [Malmö], 2017.

Andersson, Ingvar & Granlund, John (red.), *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid från vikingatid till reformationstid*, Allhem, Malmö, 1956–1978.

Ellis Nilsson, Sara E., *Creating holy people and places on the periphery: a study of the emergence of cults of native saints in the ecclesiastical provinces of Lund and Uppsala from the eleventh to the thirteenth centuries*, University of Gothenburg, Department of Historical Studies, Gothenburg 2015.

Fröjmark, Anders, *Mirakler och helgonkult: Linköpings biskopsdöme under senmedeltiden*, Uppsala, Uppsala Universitet 1992.

Johansson, Hilding, *Den medeltida liturgien i Skara stift: studier i mässa och helgonkult*, Gleerup, Lund, 1956.

Klaniczay, Gábor, *Holy rulers and blessed princesses: dynastic cults in medieval central Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Lundberg, Karl-Erik, 'Helgon och helgonkult: essä om S:t Sigfrid och Västergötland', *Ett och annat från den gamla staden Skara.*, 1978/1979, s. 14–30, 1979.

Lundén, Tryggve, ”Eriksmässan och Eriksmiraklerna”, *Credo. Katolsk Tidskrift* 26:1-2 (1945), s. 26 – 66.

Nationalencyklopedin, <<http://www.ne.se>> (2019-05-28).

Nilsson, Ann-Marie, 'St. Erik's two bodies and chants', *Political plainchant?: music, text and historical context of medieval saints' offices.*, S. 155-169, 2009.

Oertel, Christian, *The Cult of St Erik in Medieval Sweden. Veneration of a Royal Saint, Twelfth – Sixteenth Centuries*, Turnout: Brepols, 2016.

The Holy See, <<http://www.vatican.va>> (2019-05-28).

Thordeman, Bengt, et al. (red.). *Erik den helige: historia, kult, relikier*, Nordisk Rotogravyr, Stockholm 1954.

Westman, Knut B., ”Erik den helige och hans tid”, i Bengt Thordeman et al. (red.). *Erik den helige: historia, kult, relikier*, Nordisk Rotogravyr, Stockholm 1954, s. 1 – 108.