

Liber daticus vetustior: ett martyrologium från 1100-talet av Stephan Borgehammar

Text © Stephan Borgehammar

DOI: <https://doi.org/10.37852/oblu.353.c828>

Ingår i antologin:

Mellan evighet och vardag: Lunds domkyrkas martyrologium Liber daticus vetustior (den äldre gåvoboken): studier och faksimilutgåva

Redaktör: Eva Nilsson Nylander

eISBN: 978-91-985432-7-8

ISBN: 978-91-7874-181-6

Skrifter utgivna av Universitetsbiblioteket i Lund. Ny följd. 10

ISSN: 0348-4572

Utgivare: Universitetsbiblioteket, Lunds universitet



Denna text är licensierad under CC-BY, Erkännande. (Se fullständiga villkor: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sv>) Enligt licensen får verket spridas och bearbetas utan att tillstånd behövs, men verkets upphovsperson måste anges.

Verket är publicerat med öppen tillgång i elektronisk form 2026, ursprungligt publiceringsår 2014.

Stephan Borgehammar

Liber daticus vetustior – ett martyrologium från 1100-talet

LIBER DATICUS VETUSTIOR, ”Den äldre gåvoboken”, kallas gåvobok för första gången i ett dokument utfärdat av ärkebiskop Jens Grand år 1293.¹ Som Erik Petersen visar i sitt bidrag till denna faksimilutgåva uttrycker beteckningen en ny syn på bokens funktion. Jens Grand utfärdar stränga bestämmelser om vad som får införas i boken och på vilket sätt. Syftet är uppenbarligen att göra den till ett tillförlitligt register över Lunds domkyrkas välgörare. Men ursprungligen var den något annat och mer. Den var i grunden ett martyrologium, alltså ett slags helgonkalender, och därtill ett nekrologium, en minnesbok över personer som hade varit domkyrkans vänner i både andlig och världslig bemärkelse. Kombinationen av martyrologium och nekrologium är naturligt och normal, som vi strax ska se.

Syftet med den här artikeln är att redogöra för vad ett martyrologium är, att inordna Liber daticus vetustior (hädanefter LDV) i martyrologiets allmänna historia, att säga något om hur den konkret kan ha använts samt att belysa dess specifika bestånd av helgon med hänvisning till dess källor och syften.² Och eftersom ett martyrologium är intimt förknippat med det liturgiska firandet av helgonens minne torde det vara lämpligt att allra först säga några ord om kyrkligt firande i allmänhet och firandet av helgon i synnerhet.

Firande och gudstjänst

Att fira något är att gemensamt minnas. Oftast handlar det om årsdagen av någon händelse som är viktig för nationen, religionen eller individen. Firandet gör att tidens gång i viss mån upphävs: det förflutna blir på nytt närvarande; det stora, betydelsefulla, som har gjort oss till vad vi är, finns återigen mitt ibland oss. Firandet kan också gälla den naturliga återkomsten av en viss årstid eller ett visst himlafenomen. I det fallet påminner firandet oss om att vi deltar i en kosmisk rytm. Ämnet för firande brukar vara glatt. Därför innefattar firandet alla slags mänskliga uttryck för glädje och tacksamhet: sång, musik, dans, tävlingar, skådespel, dräkter, processioner, offer och måltider.

¹ Dokumentet finns utgivet i *Libri memoriales capituli Lundensis*, s. 334 f.; äldre utgåva i SRD IV (1776), s. 67 f.

² För en kortfattad beskrivning av martyrologiets historia jämte information om samtliga då kända nordiska martyrologier, se Gad 1966. Den nyare kunskap om nordiska martyrologier som fragmentforskningen har genererat finns ännu inte sammanställd och publicerad.

Kristna gudstjänster utgör alltid något slags firande, även om det kan vara mer eller mindre tydligt uttryckt. I gudstjänsten minns och gestaltar deltagarna Guds gåvor och frälsande gärningar i det förflutna. Tiden upphävs: nåden, barmhärtigheten och saligheten blir här och nu. Skaran av troende förenas med alla som gått före i en och samma gård av tacksamhet och lovsång. Liksom i ett sekulärt firande används sång, musik, dräkter och processioner. Men dessutom är gudstjänsten *tjänst* (gr. *leitourgia*, lat. *officium*): tacksamheten kombineras med vördnad i en rituell gestaltning av att Gud står över människan, är källan till hennes liv och förtjänar hennes dyrkan.

Den tidigaste kristna gudstjänsten anslöt till de dagliga gudstjänsterna i Jerusalems tempel och sabbatsgudstjänsterna i synagogan. Men de kristna hade något nytt att fira, mer betydelsefullt än alla de händelser i Israels historia som templets och synagogans gudstjänst byggde på: Jesu uppståndelse på den första veckodagens morgon. Redan på 50-talet högtidlig höll de inte bara sabbaten utan även den första veckodagen (Apg 20:7, 1 Kor 16:2). Att nattvarden, som ursprungligen var en aftonmåltid, reducerades till en symbolisk rit och förlades till morgonen beror säkert till stor del på att man önskade göra sin gudstjänst till ett firande av uppståndelsen.³

Ännu viktigare än söndagen var det årligen återkommande firandet av påskan. Även om man till en början var oenig om hur påskan skulle beräknas, och huruvida uppståndelsens dag alltid borde ligga på ett visst datum eller alltid på en söndag, så tycks det klart att kristna överallt ända från början firade påsk till minne av Jesu död och uppståndelse. Påskan var utgångspunkten för det kristna livet och för kyrkans år.

Så småningom tillkom fler firningsdagar. På 300-talet blev julen en andra hållpunkt i kyrkans år. Med påskan och julen som utgångspunkt utvecklades steg för steg ett kyrkoår baserat på Jesu liv och undervisning, med särskilda texter för varje söndag och med särskilt utformade perioder av förberedelse och efterfirning kring födelsens och uppståndelsens stora högtider.

Men det finns också en annan komponent i kyrkoåret, nämligen firandet av årsdagen av viktiga händelser i kyrkans liv. I grunden handlar det om två slags händelser: kyrkobyggnaders invigningsdag och helgons dödsdag eller skrinläggningsdag. Helgonen kom mycket tidigt in i bilden och det är till deras firande, dess uppkomst, etablering och struktur, vi nu ska vända oss.⁴

Helgonkultens uppkomst och etablering

De kristna helgonens historia börjar med martyrerna. Redan i Nya testamentet finner vi en uttalad uppskattning av blodsvittnen som ger sitt liv i orädd trohet mot Gud (Heb 11; Upp 6:9–11). Från mitten av 100-talet stannar berättelsen om Polykarpos, biskopen av Smyrna, som avrättades när han vägrade avsvärja sig Kristus och offra till kejsaren. Berättaren är påfallande entusiastisk. Han framhäver underbara tilldragelser i samband med martyriet. Han berättar också att kroppen kremerades för att de kristna

3 Bradshaw & Johnson 2011, s. 3–13, argumenterar för att söndagen för de första kristna framför allt handlade om eskatologisk förväntan; de bortser från att en sådan förväntan måste bygga på Jesu uppståndelse samt att grunden för allt firande är minne, inte förväntan.

4 Om kyrkoåret se Bradshaw & Johnson 2011; Borgehammar 2005; Martling 1993; Lindberg 1937.

inte skulle kunna tillbe Polykarpos som en gud, men försäkrar att kristna aldrig skulle överge Kristus. Däremot, säger han, vill många röra vid martyrens heliga kropp och de vördar martyrerna för deras efterföljelse och kärlek till Herren. Han berättar att man efteråt tog vara på benbitarna som vore de ädla stenar och nedlade dem på en plats där man i framtiden skulle kunna fira årsdagen av martyriet ”till minne av dem som förut kämpat den goda kampen och till övning och förberedelse för dem som hädanefter skall kämpa”⁵.

Berättelsen vittnar om en syn på martyrer som både undergörare och förebilder och om en etablerad men inte okontroversiell praxis att ta vara på deras relikier och fira deras dödsdag på den plats där de ligger begravda. Det är viktigt att lägga märke till att kulten ännu är lokal. I mitten av 200-talet ser vi tecken på att man gör upp listor på lokala martyrer och försöker organisera deras kult, men det är först ytterligare ett sekel senare som firningen av framstående helgon börjar spridas från ort till ort.

Firandet hade i äldsta tid flera olika element. Eukaristi (nattvardsgudstjänst) på eller vid martyrens grav är belagt från början av 200-talet. Lika tidiga är beläggen för att kristna fortsatte den hedniska seden med att hålla aftonmåltid (*refrigerium*) vid närståendes gravar på årsdagen av dödsfallet – detta gällde alltså både martyrer och andra avlidna. Slutligen kunde man hålla vaka med sånger och böner. Med tiden upphörde aftonmåltiden men vigilia och eukaristifirande lever kvar än i dag som huvudformer för den kyrkliga helgonkulten.

Gravar befann sig generellt sett utanför stadsbebyggelsen. Kulten försiggick därför under bar himmel eller i ett litet kapell, ett så kallat *martyrion* (äldsta kända: Split 304–311). I Rom kunde katakomberna nyttjas. Efter att Konstantin den store kommit till makten och kyrkan fått fred (efter 312 i västra delen av imperiet och efter 324 i öst) blev det lättare att bygga kyrkor. Då uppfördes så kallade coemeterialbasilikor vid eller över berömda martyrs gravar – Peterskyrkan i Rom är ett framstående exempel.

Under 300-talet och i synnerhet från mitten av detta århundrade utvecklades den gamla martyrkulten snabbt och fick de drag som är typiska för medeltida (och även nutida) helgonkult. Två generella förändringar äger rum:

1. Andra än martyrer kan bli helgon. Ordet martyr är redan i sig ganska öppet: det betyder vittne, inte bara blodsvittne. En tidig latinsk ekvivalent är *confessor*, som betyder bekännare, även det ett ganska öppet begrepp. Både martyr och bekännare kunde lätt användas i en vidgad eller överförd bemärkelse: betoningen kunde läggas mer vid det ståndaktiga vittnesbördet, den rena beaktelsen och den självutgivande kärleken än vid lidandet och döden. Detta sker på 300-talet. Då börjar framstående biskopar vördas och åkallas efter sin död, dels därför att de har varit traditionsbärare, dels därför att man menar att de som troget vakade över sin kyrka i livet säkerligen fortsatte att göra det i himlen efter döden. Asketer och andra som hade levt

5 Martyrium Polycarpi c. 17–18; svensk översättning från *De apostoliska fäderna*, s. 133 (jag har supplerat några ord som i översättningen tycks vara oavsiktligt överhoppade).

ett föredömligt liv började på liknande sätt att betraktas som heliga förebilder och förebedjare, både i livet och efter döden. På så vis formades det mångfaldiga begreppet helgon.

2. Lokala kulter sprids och blir regionala eller universella. Detta sker inte utan vidare, eftersom helgonkulten var starkt knuten till dödsdagen och graven. Datumet kunde man visserligen tillämpa överallt, men hur säkerställer man helgonets närvaro? Till att börja med användes beröringsrelikering som rört vid helgonets kropp, delar av plagg som helgonet burit. Det förekom också att man invigde altaren till helgonets ära på annan plats än vid graven (*mensae martyrum*). Men detta upplevdes inte tillfredsställande. Det första belegg vi har på att man flyttar ett helgons kropp är patriarken och martyren Babylos av Antiochia, vars kvarlevor togs från gravplatsen till en nybyggd kyrka i Antiochias förort Daphne år 354. På liknande sätt gjorde Ambrosius av Milano med martyrerne Gervasius och Protasius år 386. I båda fallen handlade det om att ge martyrer som betraktades som stadens skyddshelgon en mer hedervärd placering – förfarandet kom att kallas translation eller, med en svensk term, skrinläggning. Men gravöppningen gjorde det också möjligt att dela på kvarlevorna, och det är från samma tid, alltså 300-talets andra hälft, som vi hittar de äldsta beleggen för delning och spridning av relikering. I staden Rom motsatte man sig alla former av gravöppning och flyttning av kvarlevor ända fram till 700-talets början, men sedan dess har en varierad hantering av relikering varit normal praxis bland både katolska och ortodoxa kristna. Dock har helgonets första viloplats ihågkommit och behållit en särställning så ofta detta har varit möjligt.⁶

Helgonkultens struktur

När fler än martyrer kunde åkallas som helgon och när lokala kulter började spridas startade den utveckling som ledde till att helgondagar blev ett fast inslag i kyrkoåret. Under perioden ca 400–800 etablerades i västlandet en relativt stabil kalender av helgondagar som firades mer eller mindre överallt. Enkelt uttryckt kan man säga att de universella firingsdagarna tillsammans med regionala och lokala firingsdagar kom att bilda ett ”helgonår” eller sanktorale, som löpte parallellt med kyrkoårets av söndagar, påsk och jul behärskade ”Kristusår” eller temporale. Men detta påstående ger en alltför enkel och framför allt en alltför statisk bild av verkligheten.

Vad gäller sanktoralet (jag går här inte in på temporalet) så måste för det första konstateras att det aldrig är stabilt. Så länge kyrkan lever tillkommer nya helgon. Sanktoralet växer i alla sina delar, den universella, den regionala och den lokala. Efter ett tag blir helgonen fler än som kan firas, och då måste den liturgiska kalendern reduceras.

För det andra så firas olika helgon av olika grupper av människor och med olika grad av högtidlighet. En grundläggande skillnad mellan helgondagar är att vissa är offentliga helgdagar medan de flesta inte är det. Såväl

⁶ Redogörelser för helgonkultens uppkomst och etablering finns i de flesta kyrkohistoriska och liturgivetenskapliga handböcker. Ovanstående avsnitt bygger i allt väsentligt på Auf der Maur 1994.

universella som regionala och lokala helgon har kunnat firas med en offentlig helgdag – och då är givetvis helgdagen på samma sätt universell, regional eller lokal. Johannes döparens dag den 24 juni är ett än i dag välkänt exempel på en helgondag som är offentlig helgdag i många länder (om än förlagd till närmaste lördag i Sverige sedan 1953). Knut den heliges dag den 10 juli var offentlig helgdag i den medeltida danska kyrkoprovinsen men inte i Norge eller Sverige (utom i vissa stift vid medeltidens slut). Elin av Skövde firades med offentlig helgdag den 30 juli endast i Skara stift. Och en sockenkyrkas invigningsdag, slutligen, var en helgdag i socknen men inte utanför. Denna distinktion mellan offentliga helgdagar och andra helgondagar beskrivs med de latinska termerna *festum fori* och *festum chori*, ”torgets fest” och ”korets fest”. Den senare termen uttrycker att de helgon vilka inte hade begåvats med en helgdag enbart firades i koret, alltså i stort sett bara av präster, munkar och nunnor.

Det som präster och klosterfolk har gjort har givetvis lekfolk också kunnat delta i, i mån av tid och intresse. I första hand har de då förmodligen deltagit i mässan, och paradoxalt nog präglas aldrig mässan i någon högre grad av att det är ett helgon som firas. De flesta av mässans texter är ju tagna från Bibeln eller är i stort sett oföränderliga kompositioner från fornkyrkan. De tre prästerliga bönerna – kollektbön, offertoriebön och bön efter kommunionen – har kunnat innehålla det firade helgonets namn men sällan mer. Endast om helgonet har haft en egen hallelujavers med specialskrivna sekvens före evangeliet, vilket är ganska sällsynt, har det så att säga kommit till tals i själva mässliturgin. Predikan är en annan historia – den har oftast kretsat kring helgonen på deras dagar och gärna berättat historier om dem – men predikan betraktades inte som en del av själva liturgin på medeltiden och den förekom naturligtvis så gott som uteslutande vid *festum fori*, då den kunde räkna med åhörare. Den gudstjänst där helgonen har haft egna texter har varit matutinen, en lång nattlig gudstjänst som lekmän sällan eller aldrig deltog i. Då läste man helgonets legend, uppdelad i många avsnitt med poetiska responsorier emellan där man dröjde vid helgonets karakteristiska handlingar och ord.

När det gäller den liturgiska högtidligheten så kunde den variera på ett sätt som inte hade någon direkt koppling till distinktionen mellan *festum fori* och *festum chori*. Regionala och lokala traditioner liksom ordens-traditioner kunde avgöra om ett helgon firades med större eller mindre högtidlighet, fler eller färre ljus på altaret, inga eller många specialskrivna texter och sånger. I detta sammanhang talar man om festgrad, något som anges i liturgiska kalendrar från högmedeltiden och framåt.⁷

Slutligen måste en distinktion göras mellan helgon som verkligen firades, med någon form av markering i mässa och tidegård, och helgon som endast ihågkoms genom att man i kapitelsalen läste upp deras namn och eventuellt en kort redogörelse för deras liv. Martyrologiet, som vi strax ska återvända till, tjänade denna enkla hågkomst.

⁷ De nordiska kalendarernas festgrader är memoria/commemoratio, simplex, semiduplex, duplex, majus duplex och totum duplex/summum; se Helander 1959. Ett annat sätt att ange festgrad var att nämna antalet textläsningar i matutinen, som var indelad i nokturner med tre textläsningar i varje. Monastisk rit hade fyra nokturner på högtidsdagar, sekulär rit tre, och på mindre viktiga dagar hade man en. Alltså talas om *festum duodecim lectionum* eller *novem lectionum* resp. *trium lectionum*. I vissa kalendrar kombineras de båda systemen.

Den komplexitet som präglar det liturgiska helgonfirandet – och som här bara har kunnat antydast – nödvändiggjorde användningen av olika slags dokument och liturgiska böcker. I lagtexter från nordisk medeltid uppräknas ofta de offentliga helgdagarna. De ger en högst ofullständig bild av kyrkoåret, men de är viktiga för förståelsen av det folkliga gudstjänstlivet. Kalendarier uppräknar alla de dagar som skulle firas liturgiskt. Där kan som sagt finnas upplysningar om festgrad, och om dagen står skriven med rött så är den verkligen en ”röd dag”, alltså en offentlig helgdag. I de liturgiska böckerna för mässa och tidegärd finns dels särskilda texter för de större helgonen, dels en avdelning som kallas *commune* med gemensamma texter för olika kategorier av helgon – martyrer, bekännare, jungfrur o.s.v. – att använda då man firade helgon som inte hade egna texter (alltså inget *proprium*). Beskrivningar av processioner och andra särskilda bruk som förekom på vissa helgondagar jämte regler för hur man skulle bära sig åt om en helgondag krockade med en annan viktig högtid återfinns i en särskild typ av bok som brukar kallas *ordinarius*. Förutom dessa böcker och dokument finns många andra som innehåller varianter av, utdrag ur eller tillägg till dem. Vi ska inte fördjupa oss i detta.⁸ Men martyrologiet – den stora minnesboken – och det sammanhang där den användes ska vi nu se närmare på.

Martyrologiet och dess sammanhang, kapitlet

Martyrologiet är i grund och botten en helgonkalender. Det upptar en stor mängd helgon på deras firningsdagar, i datumordning. I äldsta tid gjordes ingen strikt åtskillnad mellan kalendarium och martyrologium, och beteckningarna på dylika dokument kunde dessutom variera betydligt. I backspegeln kan vi dock konstatera tidigt uppträdande skillnader som har med funktion att göra: en kalender upptar endast helgon (och andra företeelser) som *firmas* medan ett martyrologium upptar alla de helgon man vill *minnas*. Antalet helgon i ett martyrologium är alltså generellt sett fler än i ett kalendarium, ofta betydligt fler. Dessutom gäller tumregeln att martyrologiet alltid nämner platsen där helgonet dog och/eller har sin grav medan kalendariet sällan gör det.⁹

Begreppet martyrologium är lånat från grekiskan men används trots det inte i den grekisktalande kyrkan, där man kallar motsvarande böcker för synaxarion och menologion. Som namn på en bok dyker det för första gången upp i öst år 692, i väst år 731 och etablerar sig därefter snabbt i det latintalande västerlandet.¹⁰

Vad skulle man då ha ett martyrologium till? Det normala, åtminstone från 800-talets början och framåt, var att man läste högt ur det i kapitelsalen i kloster, domkyrkor och andra kyrkliga stiftelser, vid den samling som kallades kapitel (*capitulum*). Det är denna samling som är martyrologiets kontext och som förklarar dess nära förbindelse med andra texter som kalendarium, nekrologium och klosterregel. Eftersom det har bedrivits förvånansvärt litet forskning om kapitlets historia och struktur, och den

8 Utförliga upplysningar om helgondagar och deras liturgiska firande i nordisk medeltid ges i Gjerløw m.fl. 1963. För de liturgiska böckerna, se Hughes 1982, Vogel 1986 och Harper 1991.

9 Dubois 1978, s. 17.

10 Dubois 1978, s. 13.

forskning som finns kan vara svår att lokalisera, gör jag nu en utvikning om kapitlet och dess innehåll så att vi får ett sammanhang för den skildring av martyrologiets historia som sedan följer.¹¹

I den klosterregel från ca 540 som tillskrivs S:t Benedikt och som kom att få en normerande ställning i västerlandet nämns ingen kapitelsamling, men förutsättningar för en sådan skapas. ”Vi vill att denna regel skall föreläsas ofta i kommuniteten” står det i kap. 66; kap. 3 innehåller anvisningar om att abboten ska kalla bröderna till rådslag vid behov; i kap. 35 beskrivs en liturgisk vaktavlösning på söndagen direkt efter laudes, inklusive ett element som skulle komma att ingå i kapitlet: den eller de som tar över ansvaret för veckans tjänst vid borden (*hebdomadarius*) ber om Guds bistånd genom att tre gånger läsa versen *Deus in adiutorium meum intende*; och i kap. 48 finns den viktiga stadgan att dagens sysslor ska påbörjas efter tidebönen prim från påsk till 1 oktober, efter tidebönen ters under resten av året.¹² De båda förstnämnda ställena uppmanar till sammankomster för läsning av regeln och för överläggningar, det tredje anger en rituell ram för den veckovisa överlämningen av ansvar och det sistnämnda stället torde ha gett upphov till samlingar vid de nämnda tidpunkterna för att fördela de praktiska sysslor som behövde utföras under dagen. Tillsammans pekar dessa fyra ställen således fram emot den regelbundna samling efter prim eller ters som skulle komma att kallas *capitulum*.¹³

I ett dokument från slutet av 700-talet, *Ordo Romanus XVIII*, beskrivs en enkel kapitelliknande samling i dormitoriet: först sjunger man tidebönen prim vilken avslutas med en kort textläsning och bön; därefter sätter man sig och lyssnar till läsning ur och en språklig förklaring av Benedictus regel, ”för att ingen broder ska kunna ursäktas sig med att han är okunnig om regeln”.¹⁴ Här finns sannolikt ursprunget till beteckningen *capitulum*: eftersom man läste ett kapitel ur regeln kom själva sammankomsten att betecknas kapitel, och så småningom även deltagarna som grupp (härav ”domkapitel” som namn på den grupp av präster som ansvarar för en domkyrka).¹⁵

I en regel för kaniker författad kring mitten av 700-talet av biskop Chrodegang av Metz (742–766) ges utförligare instruktioner och ordet *capitulum* används nu i den betydelse som skulle komma att bli den gängse:¹⁶

Det är nödvändigt att varje kanonisk klerk kommer till kapitlet och där lyssnar till Guds ord och denna vår lilla regel, som vi har framställt till deras nytta för att med Guds hjälp deras själar ska frälsas. Var dag bör de låta uppläsa något kapitel därur, förutom på söndagar, onsdagar och fredagar då de bör läsa traktater eller homilier eller något annat som kan uppbygga åhörarna. Vi har bestämt att alla ska komma till kapitlet var dag, dels för att själen ska få lyssna till Guds ord, dels för att biskopen eller ärkediakonen eller vem som än är föreståndare där ska kunna beordra vad han har att beordra och rätta vad han har att rätta eller fördela de sysslor som ska utföras.

Tidpunkten anges inte, men anvisningen kommer mellan kap. 5 om den nattliga tidebönen och kap. 9 om det dagliga arbetet, vilket antyder att författaren tänker sig kapitelsamlingen på morgonen, alldeles före arbets-

11 För min framställning av kapitlets historia och struktur har jag haft särskild nytta av Lemaître 1984; ett fåtal av hans påståenden har jag dock varit nödsakad att modifiera eller korrigera. Ytterligare fakta om kapitlets äldsta historia, ej inarbetade här, finner man i Salmon 1967, bl.a. s. 31, 36, 102, 113 f., 180, samt i relevanta textutgåvor i CCM och i noterna till dessa (se *capitulum* resp. *capituli officium* i registren).

12 *Den helige Benedictus regel*, kap. 3, 35, 48 och 66.

13 Schepens 1921 framhåller kapitlets ursprungliga förbindelse med fördelningen av dagens sysslor; enligt min mening har även liturgisk arbetsfördelning, regelläsning och rådslag varit formande faktorer ända från början.

14 *De cursu diurno uel nocturno (Ordo Romanus XVIII)*; ed. Semmler, CCM I, s. 47.

15 Olika betydelser av ordet kapitel förklaras klart och koncist i Gallén 1963.

16 *Regula Sancti Chrodegangi*, kap. 8 (ed. Bertram, s. 33 f.).

dagens början. Chrodegangs kapitel har alltså strukturen (I) läsning ur regeln, (II) utdelning av befallningar, bestraffningar och arbetsuppgifter.

Vid en synod i Aachen 817, anordnad av kejsar Ludvig den fromme (814–840) för att reglera ordenslivet i hela det karolingiska imperiet, beslöts följande angående kapitlet:¹⁷

Vid kapitlet ska först martyrologiet läsas och versen¹⁸ sägas, därefter regeln eller någon homilia läsas.

Här dyker för första gången martyrologiet upp i en regeltext, och det är dessutom den text som ska läsas först under kapitlet. Ett kapitel i enlighet med Aachenregeln har alltså strukturen (I) läsning ur martyrologiet, (II) läsning ur regeln. En liturgisk inramning antyds också. Någon efterföljande fördelning av bestraffningar och arbetsuppgifter nämns inte i just denna bestämmelse, men rimligen var även dessa moment en fast beståndsdel av kapitlet vid 800-talets början.

Vi närmar oss därmed den normala ordning för kapitlet som framträder i texter från 1000-talet och framåt, men ännu saknas en viktig komponent: uppläsning av namnen på avlidna välgörare och förbön för dessa. Vi vet att detta förekom redan på 700-talet tack vare ett handskriftfragment från Northumbria som innehåller en kalender, ett förkortat martyrologium och dödsnotiser inskrivna på bestämda datum.¹⁹ En betydligt utförligare handskrift med ett motsvarande innehåll, skriven mellan 858 och 867, finns bevarad, nämligen den handskrift som innehåller autografen av Usuards martyrologium. Martyrologiet återkommer vi till strax; i sin helhet innehåller den 183-bladiga handskriften i tur och ordning martyrologiet, två hymner, en lista på abbotar, Benedictus regel och ett nekrologium.²⁰ Innehållet i de båda nämnda handskrifterna antyder att de är skapade för kapitelsamlingen och att denna, förutom vissa liturgiska moment som man till största delen kunde utantill, normalt innehöll läsning ur martyrologium, regel och nekrologium. Någon bestämmelse som säger att kapitlet ska innehålla just dessa moment känner vi dock inte till från denna tidsperiod.

Från och med 1000-talet blir källmaterialet rikare, och nu finner vi även olika slags beskrivningar och regeltexter som skildrar vad som sker eller ska ske i kapitlet. Någon helt fast och överallt likadan ordning för kapitlet etablerades emellertid aldrig. Om vi går till den sammanställning och harmonisering av en rad olika källor som gjordes av Edmond Martène på 1700-talet finner vi följande grunddrag:²¹

- Samling i kapitelsalen²² omedelbart efter tidebönen prim (på sommaren) eller ters (på vintern).
- Läsning ur martyrologiet (namnen på de helgon som skulle firas *följande dag*²³), avslutad med psaltarversen *Pretiosa* och bönen *Ipsi et omnes*.²⁴
- Bön om Guds hjälp under dagen: versen *Deus in adiutorium* (tre gånger); Kyrie eleison; tyst Fader vår; Ps 89(90):16–17; bönen *Dirigere et sanctificare*; versikeln *Adiutorium nostrum*.²⁵

¹⁷ *Synodi secundae Aquisgranensis decreta authentica*, c. 36, ed. Semmler, CCM I, s. 480. CCM I innehåller även bearbetningar av detta dokument som gjordes under 800-talet; den citerade bestämmelsen återfinns i olika varianter på s. 532, 552 och 561. (Den gamla utgåvan i MGH med titeln *Capitulare Monasticum* skiljer inte på originaltext och bearbetningar och bör därför inte användas.)

¹⁸ *Deus, in adiutorium meum intende: Domine, ad adiuuandum me festina*, ”Gud, ge mig ditt bistånd: Herre, skynda till min hjälp”. Jfr *Den helige Benedictus regel*, 17.3, 18.1 och 35.17.

¹⁹ Herzfeld 1900; se Lemaître 1984, s. 631. För andra slags belägg, se Hofmeister 1959, s. 190.

²⁰ Dubois, inledningen i *Le martyrologe d’Usuard*, s. 15–20 (beskrivning) och 134–137 (datering). Om nekrologiet och dess historia i allmänhet, se Kroman 1958 och Huyghebaert 1972.

²¹ Martène, t. IV, lib. I, cap. V (1738, sp. 52–65; 1764, p. 18–23). Martène återger även i ett appendix till t. III de sedvänjor som under första hälften av 1200-talet följdes av viktorinerna i Orléans (S:t Evurtius) och Paris (S:t Victor), med bl.a. en ovanligt detaljerad beskrivning av kapitlet (1764, p. 271 f.). Dateringen bygger på att en av de båda handskrifter som Martène använde kan dateras till första hälften av 1200-talet: Martimort 1978, nr 1132b (s. 510). Dokumentet kan för övrigt ge en uppfattning om hur det gick till i augustinklostret i Æbelholt, som ju tillhörde viktorinernas kongregation.

²² Det råder brist på forskning om kapitelsalens historia. För Nordens del, se Jørgensen m.fl. 1963a och b.

²³ Anvisningen att följande dags helgon ska uppläsa har tolkats av Martène 1738, sp. 54 f. (1764, s. 19) och Lemaître 1984, s. 634, som något annat än läsningen ur martyrologiet. Därmed var ordningen enligt dessa författare: först läsning ur martyrologiet för innevarande dag, sedan läsning ur kalendern och sist kungörelse av vilka helgon som skulle firas följande dag. Dock antyder de källor Martène citerar inte någon dubbel uppläsning rörande helgon utan snarare följande enkla ordning: först läsning ur kalendern, sedan läsning ur martyrologiet för följande dag. Senare tycks man ha övergått till att bara läsa det som gällde för den innevarande dagen.

- Läsning ur klosterregeln eller en homilia.
- Läsning ur nekrologiet (namnen på avlidna bröder och välgörare), ev. följt av orden "Må de vila i frid. Amen."²⁶
- Fördelning av liturgiska arbetsuppgifter.
- Individuell bekännelse av synder och förseelser med åtföljande bestraffningar.
- Fördelning av praktiska sysslor.

Vi igenkänner i dessa moment olika ingredienser från kapitlets förhistoria. Rent logiskt kan man, som Lemaître, urskilja tre huvuddelar: (I) En liturgisk avdelning med diverse läsningar, (II) en disciplinär avdelning med bekännelser och bestraffningar och (III) en praktisk avdelning för fördelningen av dagens sysslor.²⁷ Moment (III) är inte särskilt tydligt i källorna, förmodligen därför att det var minst ritualiserat. Moment (II), ibland kallat "skuldkapitlet", kan i högre grad urskiljas som en särskild avdelning efter den liturgiska; förutom ritualiserade bekännelser och bestraffningar kunde man här ta itu med konflikter inom komuniteten. Ytterligare ett moment som ibland påträffas mellan den liturgiska avdelningen och skuldkapitlet är abbotens predikan eller utläggning av regeln.

Det är svårt att ange någon klar och entydig struktur för kapitlet. En normerande ordning började spridas först från år 1223. Då övertog franciskanerna den romerska kurians av Innocentius III nyligen reformerade ordning för tidegården, vilken de snabbt spred genom sin populära internationella verksamhet. I denna ordning följdes prim omedelbart av ett förkortat *officium capituli*, vilket endast innehöll läsningen ur martyrologiet och bönen om Guds hjälp under dagen.²⁸ En broder som befann sig på resa kunde dessutom utesluta läsningen ur martyrologiet. Den praktiska konsekvensen av förändringarna blev att martyrologiet kom att uppfattas som en icke obligatorisk del av prim och att det lästes i koret snarare än i kapitel-salen. Eftersom denna ordning även passade vanliga präster upptogs den i modifierad form i *Breviarium Romanum* (1568) och blev den normala fram till liturgireformen efter Andra Vatikankonciliet. Detta är förmodligen skälet till att det då och då, även i annars tillförlitlig litteratur, påstås eller antyds att martyrologiet lästes vid prim. Jag har inte kunnat finna några belägg för att så var fallet före 1200-talet.²⁹

Det säger sig självt att det krävdes böcker för att hålla kapitel i full skala. De rent liturgiska texterna kunde man kanske utan till, men inte martyrologiet. Dessutom behövdes en regeltext, en samling homilier (och/eller andra uppbyggliga texter) att läsa på högtidsdagar samt någon form av nekrologium. Dessa texter fanns ofta i separata böcker, men även sammelhandskrifter med den blandning av texter som svarade mot kapitelsamlingens behov i olika miljöer har bevarats till våra dagar. Deras storhetstid var 1100- och 1200-talen. Till att börja med fick de namn efter den del av innehållet som betraktades som huvudsaken, vanligen *regula* eller *martyrologium*. Den term som forskningen föredrar, kapitelbok (*liber*

²⁴ *Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius*, "Dyrbar i Herrens ögon är hans heligas död" (Ps 115[116]:15). Bönen *Ipsi et omnes* har något varierande ordalydelse i olika källor; grundversionen lyder: *Ipsi et omnes sancti Dei intercedant pro nobis, ut mereamur a Deo adiuvari, qui vivit et regnat in saecula saeculorum*, "Må dessa och alla Guds heliga be för oss att vi får hjälp av Gud, som lever och råder i evigheters evighet". Tilltagande Mariafromhet gör att bönens inledning senare blir *Sancta Maria et omnes sancti*.

²⁵ Angående *Deus in adiutorium* se ovan, not 18. Bönens lydelse kan variera något; följande är ett exempel: *Dirigere et sanctificare digneris, Domine Jesu Christe, fili Dei vivi, hodie corda et corpora nostra in via tua et in operibus manuum tuarum, ut hic et in aeternum per te salvi esse mereamur, Salvator mundi, qui vivis et regnas in saecula saeculorum*, "Herre Jesus Kristus, den levande Gudens son, vägled och helga i dag våra hjärtan och kroppar på din väg och i dina händers verk, att vi här och i evighet bevaras genom dig, du världens Frälsare, som lever och råder i evigheters evighet". Versikeln lyder i sin helhet: *Adiutorium nostrum in nomine Domini: Qui fecit caelum et terram*, "Vår hjälp är i Herrens namn: Som har gjort himmel och jord" (Ps 123[124]:8).

²⁶ Här tillägger Martène bön för välgörare som ännu är i livet. Ett särskilt moment för detta går dock inte att entydigt belägga i källorna.

²⁷ Lemaître 1984, s. 634.

²⁸ Salmon 1959, s. 222 f.; Salmon 1967, s. 152–170 (ordningen för prim s. 163).

²⁹ Lemaître 1984, s. 626, hävdar att förändringen i franciskansk liturgi kom först 1266 men det första steget togs av allt att döma redan 1223. Ekström 1985, s. 18, föreslår att kapitel-officiet slogs ihop med prim i Lund redan 1145 och säger att en sådan förändring "ligger i linje med den allmänna liturgiska utvecklingen". Det är väl inte omöjligt att sekulära domkapitel började genomföra en sådan förändring redan vid mitten av 1100-talet, men Ekström ger inga upplysningar om vilka källor eller vilken forskning han grundar sin uppfattning på.

capituli eller *liber capitularis*), är sällsynt under medeltiden men finns belagd från och med 1200-talets tredje fjärdedel. Antalet texter och deras inbördes ordning i en sådan bok varierar beroende på diverse praktiska omständigheter. Både LDV och *Necrologium Lundense* (Medeltidshandskrift 6) är böcker av den här typen – vi återkommer nedan till hur de är disponerade.

Martyrologiernas historia

Det äldsta västerländska martyrologiet kallas *Martyrologium Hieronymianum* (hädanefter MH) eftersom det tillskrivs kyrkofadern Hieronymus († 420). I själv verket har man kunnat konstatera att det sammanställdes i norra Italien kring mitten av 400-talet med hjälp av en kalender från Rom, en annan från Nordafrika och ett grekiskt martyrologium sammanställt i Nikomedia kort efter år 362. Man har också visat att texten bearbetades i Auxerre kring år 592. Den äldsta bevarade handskriften är engelsk, från 700-talets början.³⁰ MH innehåller mycket korta notiser, oftast bara datum, ort och helgonets namn, ibland med ett litet tillägg om själva martyriet.³¹

Från och med 700-talet skapas nya martyrologier i en omfattning som vittnar om ett starkt ökande intresse. Många fick en begränsad spridning; somliga av dessa skrevs på folkspråket (iriska och fornengelska), andra på latinsk vers.³² De mer spridda martyrologierna skrevs på latinsk prosa och brukar kallas "historiska" eftersom de innehåller mer eller mindre utförliga notiser om de olika helgonens liv. Då LDV är ett martyrologium av denna typ ska vi nu följa de historiska martyrologiernas utveckling.

Det första kända historiska martyrologiet skapades av Beda venerabilis, munk i klostret Wearmouth-Jarrow i Northumbria († 735). Originaltexten finns inte bevarad, bara ett ofullständigt textvittne och ett flertal bearbetningar från 800-talet.³³ Bearbetningarna gick i stor utsträckning ut på att fylla de datum som Beda hade lämnat tomma med nya notiser, ofta tagna från MH. Den viktigaste bearbetningen kallas "den anonyma från Lyon" och kan dateras till 800-talets början (före 806). Här kompletterades de ca 114 historiska notiser som mer eller mindre säkert verkar kunna tillskrivas Beda med 133 nya. Drivkraften var säkerligen att bruket med läsning av martyrologiet varje dag i kapitelsalen nu höll på att etableras: det behövdes ju då minst ett helgon för varje dag.

Den anonyma från Lyon låg till grund för det arbete som Florus, diakon i Lyon, utförde under 800-talets andra fjärdedel. Florus byggde successivt vidare på "den anonyma från Lyon" och adderade sammanlagt 336 notiser. Inte heller hans originaltext finns bevarad, men dess utseende ca 825 och ca 840 har rekonstruerats av Henri Quentin i hans pionjärbete om historiska martyrologier från 1908.

Vi kommer sedan till Ado, författaren av det martyrologium som ligger till grund för LDV. Ado befann sig i Lyon mellan 853 och 860, då han blev ärkebiskop av Vienne. I Lyon hade han tillgång till Florus martyrologium och utarbetade på grundval av detta en första version av sitt eget.

³⁰ Handskriften betecknas E eftersom den har tillhört klosterbiblioteket i Echternach. Den befinner sig i dag i Paris, *Bibliothèque Nationale*, lat. 10837.

³¹ Dubois 1978, s. 29–37. För utgåvor, se *Martyrologium Hieronymianum* i litteraturförteckningen.

³² Dubois 1993; Dubois 1978, s. 56–60.

³³ En kommenterad utgåva av Bedas martyrologium finns i Quentin 1908, s. 17–119.

Utmärkande för det är 197 nya notiser (det sammanlagda antalet är nu närmare 800) samt en ”libellus” i början som samlar uppgifter om apostlarna, deras lärjungar och de första århundradenas martyrer. En andra version av Ados martyrologium ca 865 fick tillägg rörande påvar medan en tredje version ca 875 fick en rad lokala tillägg från Vienne. Ado är ingen favorit bland forskarna. Han sägs ha placerat helgon slumpmässigt på deras datum, uppfunnit detaljer, blandat ihop homonymer och gjort många notiser överdrivet långa. Dessutom anses han ha uppfunnit ett ”vördnadsvärt gammalt romerskt martyrologium” som han hänvisade till som sin källa när han blev utsatt för kritik. Ändå blev hans verk populärt eftersom det svarade mot önskemålet om fylliga notiser för varje dag under året. Efter hans död skapade någon en reviderad version där notiserna från den inledande ”libellus” är utplacerade på respektive datum samt vissa notiser från nästa martyrologium, Usuards, är inlemmade. Handskrifter som innehåller denna reviderade version brukar sägas tillhöra ”familj 2”. En samlad utgåva av de olika versionerna publicerades av Jacques Dubois och Geneviève Renaud 1984.³⁴

Usuard var munk från klostret Saint-Germain-des-Prés i Paris. Han färdigställde sitt martyrologium år 859 eller kort därefter och tillägnade det några år senare kung Karl den skallige. Den renskrivna urtexten finns bevarad (Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 13745) och är utgiven.³⁵ Usuard adderade ännu fler notiser från diverse källor än sina föregångare, sammanlagt 324 stycken. Hans utgångspunkt var Florus och MH samt Ados martyrologium, vilket han tyvärr tycks ha betraktat som en förbättrad version av Florus. Hans stora insats bestod i att korta ner och likforma notiserna samt så vitt möjligt placera varje dags notiser i en hierarkisk ordning. Mellan 860 och sin död 877 fortsatte han att bearbeta martyrologiet; efter hans död tog andra vid. Usuards martyrologium blev det mest spridda och kopierade under resten av medeltiden, vilket gör att det existerar i ett förvirrande antal mer eller mindre utökade versioner (*auctaria*) samt att notiser från dessa har flutit in i andra källor, inklusive kopior av MH och av Ados martyrologium. Det föreligger alltså en omfattande korspollinering mellan de olika martyrologierna i deras olika versioner, vilket gör det svårt att utröna hur sammansättningen av notiser i en viss martyrologiehandskrift har kommit till. Denna något nedslående slutsats får vi ta med oss till studiet av de lundensiska kapitelböckerna.

Lunds domkyrkas kapitelbok (NL)

Medeltidshandskrift 6, som alltsedan Lauritz Weibulls utgåva 1923 går under beteckningen *Necrologium Lundense* eller *Lunds domkyrkas nekrologium*, är en typisk kapitelbok. I sin ursprungliga gestalt från 1123 innehåller den i stort sett bara de texter som behövdes vid det dagliga kapitlet; dessa har senare kompletterats med några andra dokument som skrivits in i boken eftersom de ansågs viktiga. Boken har två huvuddelar:

³⁴ *Le martyrologe d'Adon.*

³⁵ *Le martyrologe d'Usuard.*

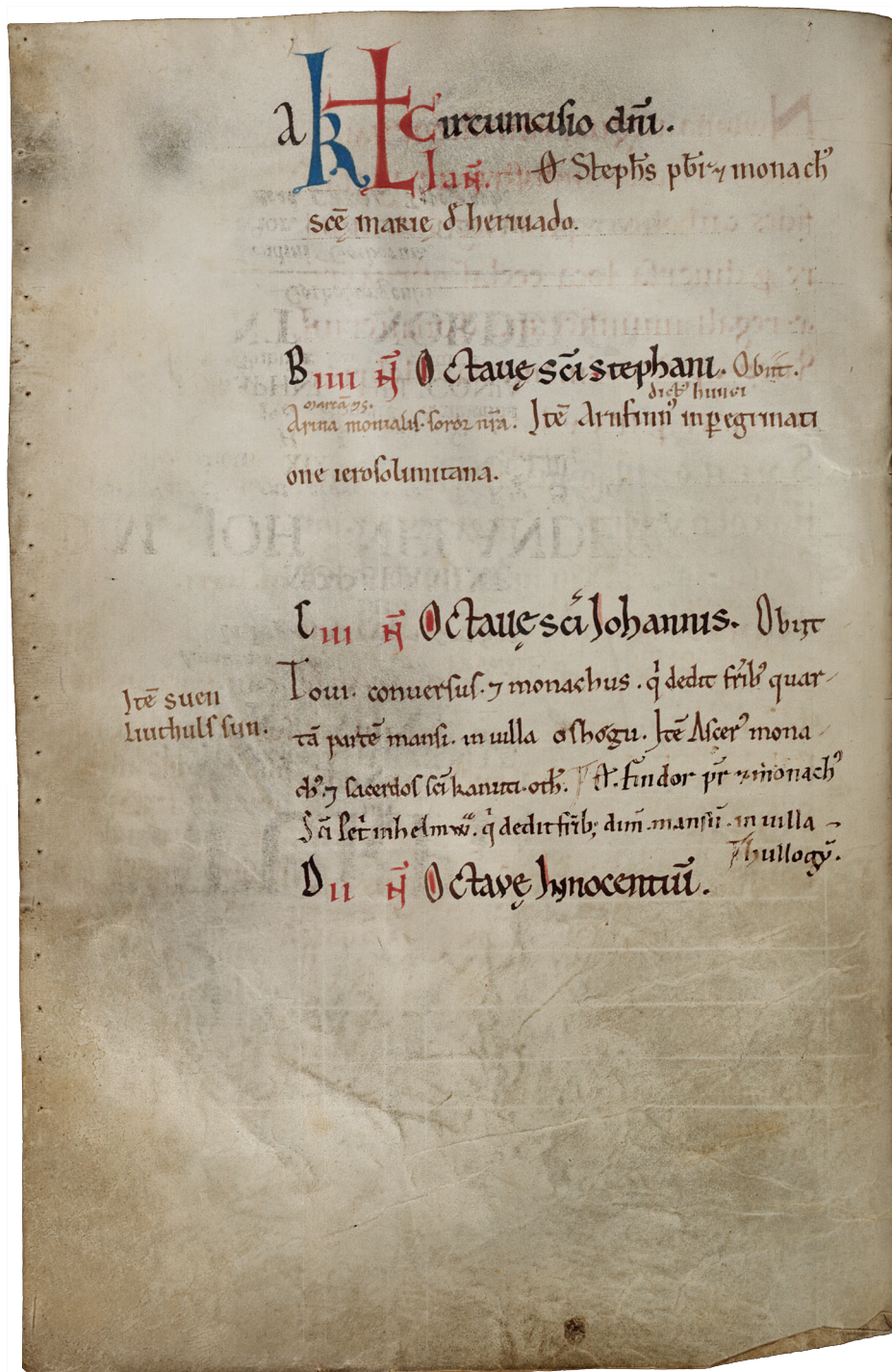


Bild 1. Första sidan av det kalendarium med notiser om avlidna som finns i Lunds domkyrkas kapitelbok. Mh 6, fol. 124v.

först ett antal texter som beskriver och reglerar livet i en klosterliknande gemenskap av kaniker, därefter ett kalendarium som för varje dag rymmer notiser om namnen på avlidna vänner och välgörare. Sistnämnda är alltså en kombination av kalendarium och nekrologium; Lauritz Weibull valde att kalla denna andra huvuddel för Memoriale fratrum.

I den första huvuddelen ingår först och främst några texter av kyrkofäder om det gemensamma livets förutsättningar och krav; vidare den så kallade

Aachenregeln för kaniker från år 817; och slutligen en särskild regeltext avpassad just för kanikerna i Lund, vanligen benämnd *Consuetudines Lundenses* eller *De lundensiska sedvänjorna*, hädanefter kallad CL.³⁶ CL är baserad på en regeltext från augustinklostret i Marbach (i Basels stift, strax sydväst om staden Colmar), som vid denna tid var ett reformcentrum.³⁷

I CL anges en ordning för kapitlet som är nästan ordagrant hämtad från Marbach men vars liturgiska avdelning är ganska kraftigt omstuvad. Momentens ordningsföljd i Marbach är den traditionella som återgivits ovan; låt oss bara notera att fördelningen av liturgiska arbetsuppgifter har två delmoment: (1) visning på en tavla av vilka som har i uppgift att läsa eller sjunga i den kommande matutinen och (2) vid behov en genomgång av tidegärdens sysslor. Momentens ordningsföljd i den liturgiska avdelningen i Lund är denna:³⁸

- Samling i kapitelsalen efter tidebönen prim.
- Läsning ur regeln eller en homilia.
- Läsning ur kalendariet ("dagen i månaden och de helgon som då föddes"), avslutad med versikeln *Pretiosa* och bönen *Ipsi et omnes* (med vissa textliga avvikelser).
- Visning på en tavla vilka som har i uppgift att läsa eller sjunga i den kommande matutinen.
- Läsning ur nekrologiet (namnen på avlidna bröder och välgörare).
- Bön för de avlidna: *De profundis* (Ps 129[130]); Fader vår; responsorium; tre böner.³⁹
- Bön om Guds hjälp under dagen: versen *Deus in adiutorium* (tre gånger) "samt det övriga enligt kyrklig ordning".
- Vid behov en genomgång av tidegärdens sysslor.

Om man kraftigt förenklar ordningarna i Marbach och Lund och ställer dem bredvid varandra får man följande resultat:

Marbach	Lund
Samling	Samling
Dagen och helgonen	Regeln
Bön för dagens arbete	Dagen och helgonen
Regeln	Liturgisk arbetsfördelning: matutin
Bön för avlidna	Bön för avlidna (utökad)
Liturgisk arbetsfördelning: matutin	Bön för dagens arbete
Liturgisk arbetsfördelning: övrigt	Liturgisk arbetsfördelning: övrigt

Här är inte platsen att försöka utröna varför man i Lund har valt denna avvikande ordning. Dock är det noterbart att ordningen i Lund börjar på samma sätt som Chrodegangs regel i båda dess versioner.⁴⁰ Där, och endast där i de av mig kända källorna, föreskrivs det att man ska börja kapitlet med att läsa ur regeln. Vidare kan man notera att den utökade bönen för

³⁶ Aachenregeln och *Consuetudines Lundenses* finns utgivna i svensk översättning av Anna Minara Ciardi 2003.

³⁷ Andersen 2001, Ciardi 2003, Ciardi 2004a och Ciardi 2004b; Marbachregeln.

³⁸ *Consuetudines Lundenses*, § 28–38 (s. 118 f.). Motsvarande partier i Marbachregeln återges i noterna till utgåvan.

³⁹ Den lundensiska andakten för de avlidna avviker inte bara från ordningen i Marbach utan även från alla de ordningar, sekulära såväl som regulära, som beskrivs i Hofmeister 1959. De tre avslutande bönerna, vilka anges med sina begynnelseord (*Deus indulgentiarum*, *Deus veniae largitor* och *Deus in cuius miseratione*), är lätta att belägga var för sig i andakter och mässor till de dödas åminnelse, men just denna sammanställning tycks vara unik för kapitel-officiet i Lund.

⁴⁰ *Regula Sancti Chrodegangi*, cap. 8; *Regula Longior Canonicorum*, cap. 18 (ed. Bertram 2005).

de avlidna återfinns med samma struktur i källor från Cluny.⁴¹ Vad gäller övriga förändringar kanske det helt enkelt tedde sig mest logiskt att koppla arbetsuppgifterna för den kommande matutinen till uppläsningen av de helgon som skulle ihågkommas då,⁴² samt att koppla bönen för dagens arbete till samtalet om fördelning av liturgiska arbetsuppgifter.

Vi noterar naturligtvis att de lundensiska bestämmelserna förutsätter ett kalendarium, inte ett martyrologium. Terminologin vid denna tid bör inte pressas alltför hårt, men normalt menade man ungefär samma sak som vi med orden kalendarium och martyrologium. Och ett kalendarium är just vad NL innehåller, inte ett martyrologium. Om man sammanställer namnen på alla helgon och firningsdagar i detta kalendarium får man 115 notiser som överensstämmer väl med det förväntade innehållet i ett liturgiskt kalendarium vid denna tid. Däremot saknas de ortsangivelser och historiska notiser som man hade förväntat sig i ett martyrologium.⁴³

Innan vi går vidare till LDV kan det vara intressant att kort fråga efter eventuella egenheter i NL:s kalendarium, för att om möjligt kunna sätta dessa i relation till helgondagarna i LDV. Vi kan då, utöver de universella helgonen och festerna, notera fyra regionala som hör hemma i delvis olika men i Lund sammanfallande regioner:

- | | |
|--------------------------------------|------------------------------------|
| 17.6 Botulf (jfr LDV, fol. 63r) | 29.7 Olav (jfr LDV, fol. 79v) |
| 10.7 Knut konung (jfr LDV, fol. 72r) | 8.11 Willehad (jfr LDV, fol. 119r) |

Botulf var en engelsk abbot († ca 680) vars relikier fördes till Bury St. Edmunds på Knut den stores tid. Kopplingen till Knut den store torde förklara varför hans dag finns i kalendarier i England och i hela Norden, ofta som offentlig helgdag. Knut IV mördades 1086 i Odense och har vördats som helgon i Danmark sedan början av 1100-talet. Olav Haraldsson dödades i strid 1030 och förklarades som helgon av sin biskop redan året efter. Han kom tidigt att vördas som helgon i hela Norden och i England. Willehad († 789), slutligen, var Bremens förste biskop; hans närvaro i NL:s kalendarium förklaras av att Lund fram till 1103/4 var underordnat ärkestiftet Bremen.

Tre notiser som utmärker sig genom att innehålla en smula mer text har också sitt intresse:

- | |
|---|
| 22.8 Octaue sancte Marie, quas Leo papa sollemniter celebrari instituit (jfr LDV, fol. 87r) |
| 22.9 Mauricii patroni nostri et sociorum eius (jfr LDV, fol. 100r) |
| 2.11 Recordatio fratrum defunctorum (jfr LDV, fol. 116v) |

Oktavdagen av Jungfru Marie himmelsfärd, *Assumptio Mariae*, var inte allmänt spridd; i flera tyska stift infördes den aldrig före reformationen.⁴⁴ Hänvisningen till påven Leo IV tyder på att dess plats i kalendariet inte var okontroversiell. Mauritius var ett väl etablerat helgon men beteckningen *patroni nostri*, ”vår skyddspatron”, överraskar. Erik Cinthio har föreslagit

41 Så ännu i *Diurnale Cluniacense* från 1784, citerad av Lemaître 1984, s. 635.

42 Jfr ovan, not 23.

43 Vid fem helgonnamn i kalendariet finns en ort angiven och den är i samtliga fall Rom. Historiska notiser saknas helt.

44 ”Assumption of Mary” [elektronisk]. Större högtider som Jungfru Marie himmelsfärd 15.8 kunde ha en veckas efterfirings-tid. Ordet oktav, som användes både om hela veckan och om dess sista dag, syftar på att det sammanlagt blev åtta dagars firande.

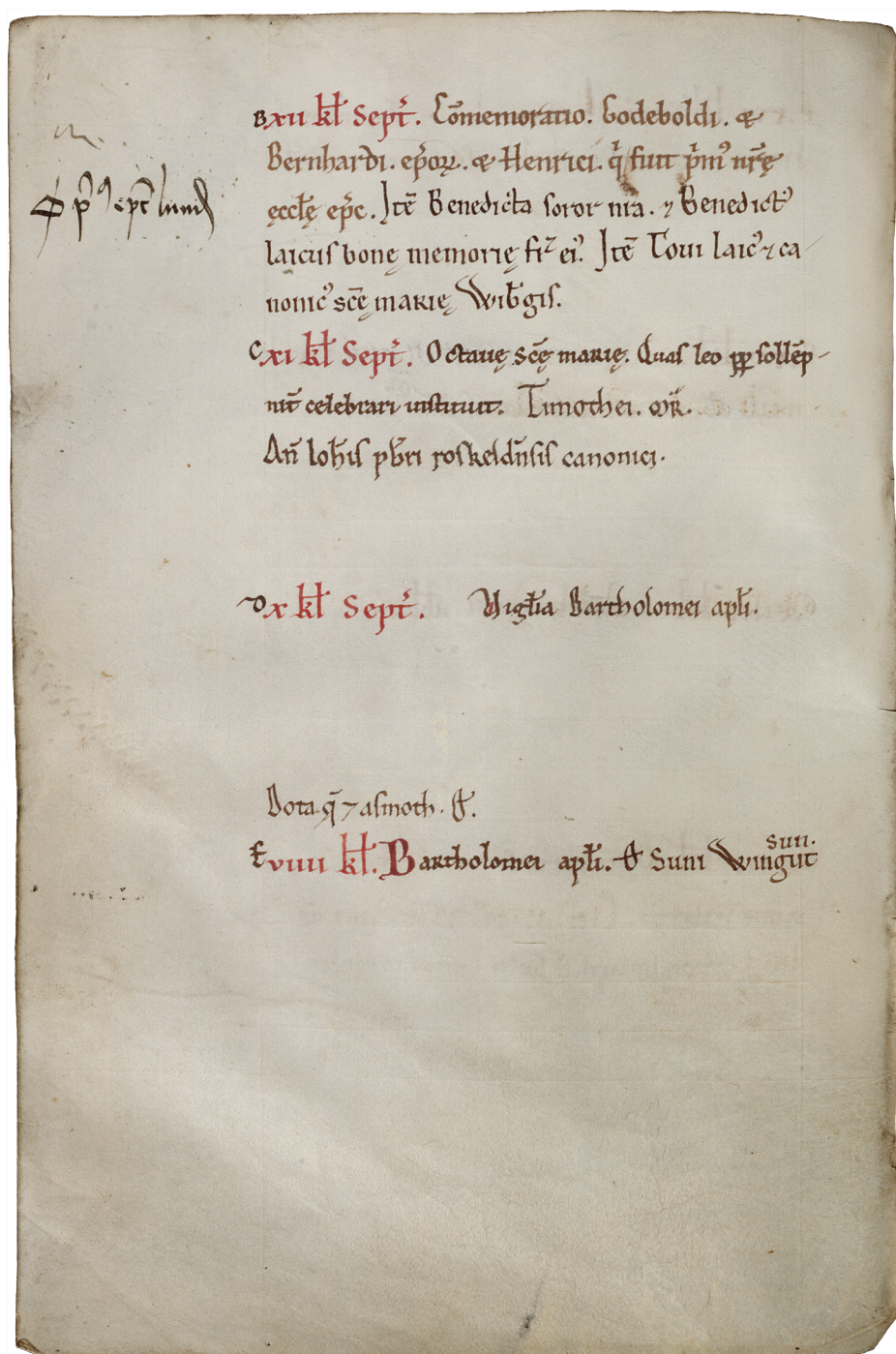


Bild 2. Sida ur kalendariet i Lunds domkyrkas kapitelbok med notis om oktavdagen av Jungfru Marie himmelsfärd. Mh 6, fol. 154v.

att den har influtit från en förlaga som fanns i Dalby kloster, men man kan också tänka sig att Mauritius faktiskt spelade en större roll för lundakanikerna vid denna tid än vad vi i övrigt har belägg för.⁴⁵ *Recordatio fratrum defunctorum*, slutligen, är Alla själars dag; den infördes först i Cluny 998 men accepterades inte i Rom förrän på 1300-talet. Formuleringen "Åminnelsen av avlidna bröder" röjer kanske det monastiska ursprunget; det etablerade namnet blir *Commemoratio omnium fidelium defunctorum*, "Åminnelsen av alla avlidna trogna", vilket är den beteckning som dyker upp i LDV.

45 Frågan dryftas utförligt av Ciardi 2012.

Förhållandet mellan NL och Lunds domkyrkas martyrologium (LDV)

Största delen av LDV upptas av ett kombinerat martyrologium och nekrologium. Redan från början har man lagt upp handskriften på så sätt att man har skrivit in martyrologietext för en dag i taget och sedan lämnat utrymme för framtida inskrivning av namn på avlidna bröder och välgörare. Hur man har gjort beskrivs rent tekniskt i artiklar av Gunilla Björkvall och Michael H. Gelting i denna bok, och resultatet kan studeras i faksimildelen. Här räcker det med att nämna att de olika typer av layout som förekommer i sådana handskrifter har studerats och beskrivits av Jean-Loup Lemaître.⁴⁶ Martyrologier utan tydlig plats avsatt för nekrologienotiser, vilka därför skrivits in i marginalerna och på andra tomma utrymmen, förekommer från 800- till 1500-talet. Sedan finns det martyrologier med en särskild spalt för nekrologienotiser, och andra där tomma rader för dessa notiser har lämnats vid varje datum. LDV tillhör den sistnämnda typen i dess enklaste form, med väl tilltagna marginaler som ju också har utnyttjats när de tomma raderna inte har räckt till. Denna typ är belagd i Frankrike från 1000-talet till 1500-talet.⁴⁷ Kalendarie-nekrologiet i NL, Memoriale fratrum, är för övrigt upplagt på samma sätt.

Vidare bör det nämnas att LDV liksom NL genomgående är försedd med söndagsbokstäver. Dessa är alfabetets sju första bokstäver, A–G, vilka skrivs in med en bokstav vid varje datum, i tur och ordning, om och om igen. 1 januari får alltså A, 2 januari får B o.s.v. Med hjälp av dessa bokstäver kan man enkelt utröna vilken veckodag ett visst datum är.⁴⁸ Exempel: den 1 januari 2011 var en lördag. Söndagsbokstaven för 2011 är alltså B. Vid den 6 juni står bokstaven C. Den 6 juni 2011 är alltså en måndag.

Vidare har LDV – till skillnad från NL – några sporadiskt inskrivna gyllental i marginalerna. Gyllentalet (*aureus numerus*) har att göra med mån-
cykelns förhållande till solcykeln. Månen kretsar som bekant ett varv kring jorden på ca 29 dygn, men månvarven går inte jämnt upp med vare sig dygn eller år. Dock fullbordar månen på 19 år nästan exakt 235 varv runt jorden. Det innebär att nymåne infaller på samma datum vart nittonde år. Detta faktum användes under medeltiden bland annat för att i förväg kalkylera när påsken skulle infalla men också för att bestämma den lämpliga tidpunkten för åderlåtning (unga män skulle helst åderlätas vid nymåne). Varje år tilldelades sålunda en av de romerska siffrorna I–XIX. I kalendern/martyrologiet markerades de datum där nymåne inföll under ett visst år med detta års siffra. Exempel: gyllentalet XVII återfinns i kalendern för första gången vid 27 januari. År 2011 hade gyllentalet XVII. Alltså inföll nymåne för första gången år 2011 den 27 januari. Tyvärr stämmer detta inte med verkligheten: det finns en avvikelse på ca 2 timmar för varje 19-årscykel vilket redan vid medeltidens slut ledde till att gyllentalen visade två dygn fel.⁴⁹

En komplett kalender har 235 gyllental inskrivna (samma som antalet månvarv under en 19-årsperiod). Av någon anledning finns bara en tiondel

⁴⁶ Lemaître 1984, s. 637–648.

⁴⁷ Lemaître 1984, fig. 7, s. 646 (typ C).

⁴⁸ Jansson 1974; Pedersen 1983, s. 63 f.

⁴⁹ Jansson 1960; Pedersen 1983, s. 64–69.

av dessa i LDV. Somliga har antagligen raderats för att ge plats åt notiser i marginalen, men långt ifrån alla de tal som saknas. De i dag urskiljbara gyllentalen i LDV är följande tjugofyra:

XIX 5 januari (fol. 9v)	VII 13 juni (fol. 61v)
VIII 6 januari (fol. 10r)	XVII 23 juni (fol. 64v)
XVI 8 januari (fol. 10v)	VIII 2 juli (fol. 68r)
V 9 januari (fol. 11r)	VII 11 augusti (fol. 83v)
XIII 11 januari (fol. 11v) ⁵⁰	VI 22 augusti (fol. 87r)
II 12 januari (fol. 12r)	VI 21 september (fol. 99v)
XII 20 februari (fol. 23v)	VII 9 oktober (fol. 105r)
I 21 februari (fol. 24r)	VI 20 oktober (fol. 109v)
VIII 6 mars (fol. 27r)	VII 8 november (fol. 119r)
VIII 4 april (fol. 36v) ⁵¹	VI 19 november (fol. 124r)
VIII 4 maj (fol. 46r)	VII 7 december (fol. 131v)
VIII 2 juni (fol. 56v) ⁵²	VI 18 december (fol. 136r)

Vid 1 januari (fol. 8r) kan mycket väl ett gyllental ha stått som nu är försvunnet, eftersom sidan är kraftigt nött. Vid 3 januari (fol. 9r) har eventuellt stått ett gyllental som nu syns mycket svagt. I så fall har serien varit komplett fram till 12 januari. Fortsätter vi neråt i listan ser vi att de gyllental som hela tiden återkommer är VI, VII och VIII – enda undantagen är 20–21 februari och 23 juni. En möjlig förklaring till dessa fakta skulle kunna vara att man av tidsbrist eller annan pressande orsak avbröt inskrivningen av gyllental efter 12 januari varefter man endast skrev in talen för de första tre år då boken skulle användas. Åren 1145–1147 hade nämligen gyllentalen VI–VIII, vilket skulle kunna tänkas passa. Men en sådan hypotes väcker förmodligen fler frågor än den besvarar.

Om NL till sitt väsen är en kapitelbok kan man fråga sig om LDV också är det, och om det faktum att den inte innehåller någon regeltex t i så fall innebär att kanikerna i Lund hade slutat leva gemensamt under en regel när den togs i bruk någon gång mellan 1139 och 1146. Somliga har menat det.⁵³ Men man kan givetvis också tänka sig att LDV kom till för att kanikerna inte längre nöjde sig med att läsa ur ett kalendarium under kapitlet, och att den alltså under en tid användes som komplement till NL.

Detta är en svår fråga som endast kan lösas genom ett noggrant studium av handskrifternas inbördes förhållande tillsammans med ett närmare studium av den här tidens liturgiska praxis. Hittillsvarande diskussion har bygg t på Lauritz Weibulls iakttagelser och slutsatser i hans banbrytande utgåva av NL från 1923. Emellertid företar Michael H. Gelting i föreliggande bok en grundlig prövning av Weibulls arbete och kommer till delvis andra slutsatser. Om Gelting har rätt i att nekrologienotiser na i LDV bygger på ett förlorat nekrologium snarare än på NL, och att det kombinerade kalendariet och nekrologiet i NL (*Memoriale fratrum*) endast ajourfördes brist-

50 Egentligen står CXIII vid 11 januari; det måste vara ett fel för söndagsbokstaven D + gyllentalet XIII.

51 Gyllentalet är eventuellt felplacerat; VIII står normalt vid 5 april. I kalendariet i *Breviarium Lincopense* 1493 (ed. Peters) har dock VIII genom rättelse flyttats från 5 till 4 april, så det tycks som om placeringen har kunnat variera något.

52 Gyllentalet är eventuellt felplacerat; VIII står normalt vid 3 juni. Jfr dock föregående not.

53 T.ex. Ekström 1985, s. 18 och 48.

fälligt och osystematiskt efter handskriftens uppläggning år 1123, skulle det kunna tyda på att NL aldrig eller endast under en kort tid på 1120-talet användes som det var tänkt. De lundensiska sedvänjorna i NL (*Consuetudines Lundenses*) innehåller bestämmelser som är påfallande ambitiösa när det gäller såväl kanikernas livsföring som ordningen för biskopsväl. Innehållet stämmer väl överens med tidens reformambitioner och dess krav på kyrkans frihet från världsligt inflytande, men man kan fråga sig om allt var genomförbart i det danska ärkesätet på 1120-talet. Kanske representerar boken ett reformförsök som slog slint. Den frågan överlåter vi åt framtida forskning att befatta sig med.

Lunds domkyrkas martyrologium (LDV)

Jag har hittills talat om LDV som helhet som ett martyrologium eftersom jag menar att det är en berättigad beteckning på hela boken. Nu kommer jag emellertid att fokusera på de kalendariskt ordnade notiser om helgon som utgör den egentliga martyrologietexten. Att denna text i grunden är hämtad från Ados martyrologium har länge stått klart. Att den innehåller notiser som inte härrör från Ado har också länge stått klart. Weeke noterade på sin tid närvaron av tretton biskopar och en abbedissa från Metz och drog slutsatsen att en förlaga måste ha kommit från Metz; i förbifarten noterade han också betydande likheter med ett martyrologium från Dublin.⁵⁴ Detta spår har nu följts upp i detalj av en irländsk expert på martyrologier, Pádraig Ó Riain, dels i en serie artiklar, dels i en utgåva som erbjuder en synoptisk överblick av de martyrologiska notiserna i handskrifterna från Dublin och Lund jämte källangivelser och kommentarer.⁵⁵

Ó Riains iakttagelser och analys finns inte samlade på ett enda ställe. Det som särskilt rör Lund återfinns dels i hans artiklar, dels i inledningen till utgåvan, dels också i kommentarerna i utgåvan. Jag ska därför här försöka presentera en syntes av vad han kommit fram till jämte några kritiska randanmärkningar. Jag kan inte redogöra för alla hans iakttagelser utan begränsar mig till den bärande strukturen i hans argumentation.

Som framgått ovan är ett martyrologium ett levande dokument. På den plats där det brukas kan helgon tillföras eller tas bort alltefter som kyrkolivet utvecklas. Då och då kan man utföra en mer genomgripande revision, ofta med hjälp av ett annat dokument som man vill efterlikna eller införliva. I samband med att ett martyrologium ska bytas ut eller dupliceras sker en renskrift som också kan innebära en större eller mindre bearbetning. Alla dessa revisioner lämnar spår efter sig, som vid en noggrann analys kan avläsas som skikt i den traderade texten.

Martyrologierna i Lund och Dublin har, med detta sätt att se, ett gemensamt botten-skikt som består av notiser från Ados martyrologium, närmare bestämt från ett förkortat exemplar av den tredje versionen där även vissa åtgärder som brukar förknippas med "familj 2" har varit genomförda.⁵⁶ Ovanpå botten-skiktet finns ett gemensamt lägre mellanskikt bestående av

⁵⁴ *Libri memoriales capituli Lundensis*, Weekes inledning, s. VII med not 2.

⁵⁵ Ó Riain 2004, 2005, 2006 och 2008 (Ó Riain 2006 är en förbättrad version av publikationen från 2004, som därmed är överspelad).

⁵⁶ Ó Riain 2009, s. 22. Det är mer komplicerat än så: från och med 11 oktober upphör likheterna med Ado och texten verkar i stället huvudsakligen vara baserad på Florus med notiser från MH tillagda. Samtidigt dyker notiser ur Florus upp på ett fåtal ställen redan före 11 oktober, och notiser från Ado dyker upp då och då igen efter 11 oktober! Ó Riain 2006, s. 145 f. och 2009, s. 22–25.

ca 70 notiser som inte härrör från Ado och som speglar en kontinental miljö. I ett icke gemensamt övre mellanskikt finns notiser som fortfarande tycks spegla en kontinental miljö. Överst finns ett eller flera ytskikt som speglar Danmark/Lund respektive Irland/Dublin.

Det är i det lägre mellanskiktet med de ca 70 gemensamma notiserna som vi finner de tretton biskoparna och abbedissan från Metz. Redan mängden av lokala helgon från just Metz är ett indicium på att en förlaga till de båda martyrologierna i Dublin och Lund har befunnit sig här. Men inte bara det: bland dessa notiser finns ett par som har en unik, lokal utformning; tydligast är den långa notisen om biskopen Celestis 14.10 (fol. 107v). Vidare finns många notiser rörande det kyrkliga grannskapet. Metz tillhörde ärkestiftet Trier vari även ingick stiftet Toul och Verdun; i det lägre mellanskiktet finns ett par notiser från vardera Trier och Toul samt fyra från Verdun. Kyrkoprovinsen Trier sammanföll i stort sett med Lothringen där en betydande klosterreform pågick på 900-talet, ledd av benediktinklostret Gorze; ett intressant tillägg till Ados notis om martyren Gorgonius säger att hans kvarlevor nu vilar ”på den plats som kallas Gorze, sex mil från staden Metz”.⁵⁷ Sist men inte minst: i det lägre mellanskiktet finns ett dussin irländska helgon varav flera åtminstone hypotetiskt kan sättas i förbindelse med Metz.

Härmed kommer vi in på notisernas historiska sammanhang. Ó Riain beskriver hur abboten Cathróe, bördig från Skottland men utbildad på Irland, grundar klostret Waulsort i Namur och därefter, kring år 950, kallas till Metz av biskop Adalbero I (929–958) för att reformera klostret S:t Felix där. Detta kloster var uppkallat efter biskop Felix av Metz och fick senare namnet S:t Clemens efter en annan biskop av Metz. I Metz kom Cathróe att samarbeta med Johannes av Gorze och andra ledare för den lothringiska klosterreformen, som var en parallell till den mer kända Clunyrörelsen. Några årtionden senare inbjöds den iriske abboten Fíngen till Metz av biskop Adalbero II (984–1005) för att reformera klostret S:t Symphorianus. Ó Riain framkastar nu hypotesen att ett martyrologium baserat på Ado ursprungligen sammanställdes i Gorze och skickades till Metz. Där, i någon av (eller båda?) klostermiljöerna S:t Felix/S:t Clemens och S:t Symphorianus, infördes notiser rörande Metz med omnejd. Det som pekar på dessa båda kloster är att biskoparna Felix och Clemens nämns både på var sin dag och tillsammans med biskopen Celestis, samt att antalet år som Felix var biskop specificeras med ord som även står i ett bevarat dokument från S:t Symphorianus. Eftersom de båda klostren ägde relikier av de flesta av Metz’ biskopar är det naturligt att notiser om dessa inflöt i martyrologiet. De många notiserna om irländska helgon låter sig förklaras av att de båda klostren reformerades av irländare.⁵⁸

Ó Riains argumentation är inte utan logiska luckor. En hypotes som han framför om att alla notiser med anknytning till Metz infördes *samtidigt* omkring år 1000 tycks gripas ur luften.⁵⁹ Att det ursprungliga martyro-

57 Även två notiser rörande reformklostret Prüm kan nämnas här, Goar 6.7 (fol. 70r) och invigningsdagen för kyrkan S:t Salvator 26.7 (ej i LDV).

58 Ó Riain 2005, s. 193–196; 2006, s. 129–131; 2009, s. 4 f.

59 Ó Riain 2005, s. 194; 2006, s. 129 f. (”this flurry of scribal activity”). Ó Riain 2009, s. 6, uttalar sig försiktigare: minnesdagarna från Metz ”had been added” allra senast 1005.

logiet skulle ha skrivits i Gorze är ett hugskott. Att de första iriska helgonen skulle ha kommit in i martyrologiet under tiden i Metz verkar högst sannolikt men är inte säkerställt. Som vi strax ska se kan först nästa lager i texten med säkerhet knytas till en irländsk miljö. Men att den första förlagan till martyrologierna i Lund och Dublin under en period på 900-talet har befunnit sig i Metz och/eller i stadens omedelbara närhet är ställt utom varje tvivel. Kanske kan vi till och med säga hur länge. I Dublin-texten finns en notis 15.11 om invigningen av nunneklostret S:t Maria ”vid muren” i Metz; vi vet att det återinvigdes under Adalbero II, som dog 1005. Efter detta år tycks inga notiser som kan knytas till Metz med omnejd ha tillkommit.⁶⁰

Vi befinner oss fortfarande i det lägre mellanskiktet men stiger nu upp en smula till dess övre delar! Här återfinns fler än trettio notiser som kan knytas till staden Köln. Men i och med detta inträder också en viss differentiering; inte alla Kölnnotiser är gemensamma för martyrologierna från Lund och Dublin.

Klarast profil har martyrologiet från Dublin. Här återfinns en rad notiser som otvetydigt härrör från klostret S:t Pantaleon i Köln. S:t Pantaleon grundades av biskop Bruno den store av Köln (953–965), bror till kejsar Otto I (och ej att förväxla med den Bruno av Köln som levde ett sekel senare och blev kartusianordens grundare). Även Bruno var en reformator och han hade goda förbindelser med Lothringen. Som första abbot för S:t Pantaleon kallade han Christian från klostret S:t Maximinus i Trier, där Brunos lärare, irländaren Israel Scotigena, hade slutat sina dagar. Ó Riain antyder alltså att Bruno och Christian utgjort en brygga mellan å ena sidan klosterreformen och den irländska närvaron i Lothringen och å andra sidan S:t Pantaleon i Köln. Vidare grundade Bruno ett kloster för korherrar i Köln, Stora S:t Martin, vilket hans efterträdare, biskop Everger (985–999), år 989 omvandlade till ett kloster för irländska benediktiner. Under perioden 1019–1042 hade S:t Pantaleon och Stora S:t Martin samma abbot, irländaren Elias från Muckno.⁶¹

Ó Riain ser i dessa båda kloster det sammanhang där notiserna från Köln och några av notiserna om irländska helgon har kommit in i martyrologierna från Dublin och Lund. För att förklara det faktum att LDV saknar de notiser som har en klar anknytning till S:t Pantaleon framställer han hypotesen att förlagan till det lundensiska martyrologiet befann sig i Stora S:t Martin. Det är möjligt, men någon klar anknytning till Stora S:t Martin går inte att påvisa. Särskilt intresse tilldrar sig i detta sammanhang namnen på sex irländska helgon som finns i LDV men *inte* i martyrologiet från Dublin.⁶² Erbjuder möjligen dessa den särskilda anknytning till Stora S:t Martin som vi söker? Ó Riain försöker hävda det, men argumentationen kan inte påstås vara stark: den nyssnämnda abboten Elias sägs i en irländsk källa ha stammat från Muckno; fyra av de irländska helgonen i LDV figurerar som skyddshelgon för kyrkor i Muckno eller angränsande grevskap; och därmed skulle sambandet vara klart.⁶³ Detta är på sin höjd en

60 Ó Riain 2009, s. 5 f. LDV innehåller olyckligtvis inga notiser om kyrkoinvigningar.

61 Ó Riain 2005, s. 202–206; 2006, s. 135–137.

62 Tigernach av Clones (4 april, fol. 37r), Medoldus av Muckno (13 maj, fol. 50r), Cairnech av Dulane och Tigernach av Movilla(?) (16 maj, fol. 51r), Ciarán av Clonmacnoise (9 september, fol. 95r) och Adomnán av Iona (23 september, fol. 100v).

63 Ó Riain 2005, s. 206 f. med citat ur källan s. 207, not 113; Ó Riain 2006, s. 139 med källcitat i not 95.

hypotes, inget bevis. Och varför dyker inte dessa helgon upp i Dublintexten via S:t Pantaleon, som Elias också var abbot för?

Det tycks klart att martyrologierna i Dublin och Lund har ett gemensamt förflutet i eller i närheten av Köln, och att bådas förlagor har vistats i irländsk miljö, en tid förmodligen tillsammans (i form av en och samma text) och sedan åtskilt (när kopior gjordes och flyttades till annan plats). Men detaljer i detta skede är svåra att fastställa, bortsett från att förlagan till Dublintexten med säkerhet har vistats i S:t Pantaleon åtminstone till år 1028.

Det som ska ha hänt 1028 är på nytt ett hugskott från Ó Riains sida, men ett attraktivt sådant. Den iro-skandinaviske kungen av Dublin, Sitriuc III († 1042), ska det året ha gjort en pilgrimsfärd till Rom. Och eftersom Knut den store gjorde samma sak två år tidigare och då passerade Köln menar Ó Riain att Sitriuc bör ha tagit samma väg. Och eftersom Sitriuc efter hemkomsten grundade klostret Christ Church i Dublin, där Dublin-martyrologiet har haft sin hemvist, anser Ó Riain det vara högst sannolikt att det var han som hemförde förlagan från Köln.⁶⁴

Läsaren får själv bedöma säkerheten respektive osäkerheten i dessa resonemang. När det gäller martyrologietextens väg från sin förmodade hemvist i Köln på 1020-talet till Lund och LDV ca 1140 så lämnas vi i stort sett i sticket av Ó Riain.⁶⁵ Thomas Rydén's artikel i denna bok, där han analyserar LDV:s dekorationer och andra detaljer, tyder en smula överraskande på att LDV lades upp i Corbie, kanske i samverkan mellan en lundensisk skrivare och en fransk illuminatör. Hur färden gick från Köln till Corbie kan vi för närvarande inte säga. Klart är att vi har anledning till stor tacksamhet gentemot Ó Riain för att han har försett oss med en historisk kontext att ta spjörn emot när vi söker klarlägga LDV:s förhistoria, och dessutom mängder av fakta att arbeta med. Tack vare hans kommenterade utgåva är det enkelt att göra listor på helgon med olika proveniens och resonera om på vilka vägar de har kommit in i martyrologierna i Dublin och i Lund. Jag har gjort några preliminära försök som tyvärr inte har lett till någon syntes, men som har genererat smärre iakttagelser vilka kan vara av intresse för framtiden:

1) I det övre mellanskikt som är unikt för LDV och som speglar en obestämd kontinental miljö finner man dels regionala helgon, dels blivande universella helgon. Bland mer tydligt urskiljbara regionala helgon kan nämnas:

- 16.3 (fol. 31r) och 9.7 (fol. 72r) Herbert, biskop av Köln († 1021)
- 27.3 (fol. 34r) Evergislus, biskop av Köln (translation 953)
- 4.7 (fol. 69r) Ulrich, biskop av Augsburg (kanonisering 993)
- 12.11 (fol. 121r) Livinus, missionär, Ghent (kulten verkar uppstå kring 1025).

Och bland blivande universella helgon:

64 Ó Riain 2005, s. 209 f.; 2006, s. 139 f.

65 Ó Riain 2005, s. 204 f. och 211 (jfr 2006, s. 135 f.; 2009, s. 11 f.), lägger vikt vid att Herbert av Köln, som inte tycks börja vördas som helgon förrän 1046–1048, finns med i LDV; det menar han är ett indicium för att förlagan till LDV lämnade Köln först efter denna tid. Men ett så betydelsefullt helgon från en i Nordeuropa så betydelsefull stad kan ha kommit in i förlagan till LDV nästan när och var som helst. Ó Riain framkastar även hypotesen (ibid.) att den Tigernach som nämns den 16 maj i LDV (fol. 51r) var Tigernach av Movilla, död 1061, vilket han ser som ett skäl att anta att förlagan till LDV var kvar i Köln ännu i början av 1060-talet. Men dels är identifikationen osäker, dels kan vi inte ta för givet att alla unika irländska helgon i LDV lades till just i Köln.

- 13.7 Margareta (flyttas senare i LDV till den mer normala dagen 20.7, fol. 75v)
- 1.9 Aegidius (fol. 91r)
- 4.12 Barbara (fol. 130v)
- 10.12 Profeten Daniel (fol. 133r).

2) I ett övre skikt med helgon som är typiska för den lundensiska kyrkoprovinnsen och som skrevs in i LDV redan från början finner vi:

- 17.6 Botulf (fol. 63r; även i Dublin och NL)
- 29.7 Olav (fol. 79v; även i Dublin och NL)
- 10.7 Knut konung (fol. 72r; även i NL, här dock med mycket lång notis)⁶⁶
- 9.9 Ansgar, translationsdag (fol. 94r; även i NL)
- 8.11 Willehad, biskop av Bremen (fol. 119r; även i NL)
- 3.2 Rimbert, biskop av Bremen (fol. 19r)
- 4.5 Godehard, biskop av Hildesheim (fol. 46v)
- 25.8 Lucius, påve (fol. 88v; särskild firningsdag för domkyrkan i Roskilde).

Den senaste av dessa är Godehard (960–1038), som började vördas som helgon den 4 maj 1131, alltså bara några få år innan LDV kom till. I sammanhanget ska även nämnas notisen *Octave sancte Marie, quas Leo papa sollemniter celebrari instituit* som är kopierad från NL och står noggrant inskriven först den 22.8 (fol. 87r). Detta styrker hypotesen att det var ett firande som var kontroversiellt och som man önskade försvara.

3) I det allra översta skiktet finner vi helgon som skrivits in efter att LDV blev upplagd. Dessa tillhör två olika kategorier: regionala och universella. Först de regionala:

- 7.1 Knut hertig (fol. 10v)⁶⁷
- 3.2 Ansgar (fol. 19r; denna dag kom att ersätta translationsdagen 9.9)⁶⁸
- 16.6 Wilhelm av Æbelholt (fol. 63r)
- 25.6 Knut hertig, translationsdag (fol. 65v)
- 31.7 Lunds domkyrkas relikfest (fol. 80r).

Ovanstående notiser dateras av Weeke till ca 1220 eller ca 1230. De sist inskrivna universella helgondagarna är:

- 7.7 Thomas av Canterbury, translationsdag (fol. 70v)
- 20.7 Margareta (fol. 75v; hitflyttad från 13.7)
- 5.8 Dominicus (fol. 81v; kanoniserad 1234)
- 4.10 Franciskus (fol. 104r; kanoniserad 1228)
- 19.11 Elisabeth av Ungern (fol. 124v; kanoniserad 1235)
- 25.11 Katarina av Alexandria (fol. 140v).
- 29.12 Thomas av Canterbury (kanoniserad 1173).

⁶⁶ Den utförliga notisen om Knut har formen av ett sekundärt tillägg. Gad 1963, sp. 597, hävdar att notisen tillfogades först under 1100-talets sista tredjedel. I sin artikel i denna bok visar Thomas Rydén i detalj hur detta kan ha gått till. Men eftersom Knut redan från början var med i NL:s kalendarium, vilket visar att han firades som helgon i Lunds domkyrka åtminstone sedan år 1123, torde man ha upptäckt att han saknades så snart LDV togs i bruk och genast rättat till misstaget. Därför betraktar jag honom som inskriven i LDV redan från början. – Intressant att notera i sammanhanget är att den ursprungliga notisen i LDV (den som saknade Knut) följer Ado medan den del av notisen som utgör rättelse (och alltså är skriven med samma hand som den direkt därpå följande notisen om Knut) följer Usuard. Jag förmodar att detta beror på att notisen om Knut kopierades från ett förlorat Martyrologium Usuardi.

⁶⁷ Om Knut hertig, eller Knud Lavard, se Chesnutt 2003.

⁶⁸ Om den tidigaste kulten av Ansgar, se Helander 1989, s. 29–35.

Här noterar vi att Margareta och Katarina är fornkyrkliga helgon som först på 1100-talet når universell status; tillsammans med Barbara och Aegidius, som skrevs in redan vid LDV:s uppläggning, tillhör de den grupp av fjorton helgon som gärna åkallades som nödhjälpare i slutet av medeltiden. Med all önskvärd tydlighet illustrerar de helgonkultens ständigt fortgående förändring. De övriga fyra är personer som levde på 1100- och 1200-talen. Den senast kanoniserade är Elisabeth av Ungern. Martyrologiet i LDV var alltså ett levande dokument åtminstone fram till andra halvan av 1230-talet.

Nekrologiet ajourfördes betydligt längre, även om funktionen successivt ändrades från att dokumentera brödraskap till att dokumentera gåvogivare. I början av denna artikel noterade vi att LDV år 1293 förvandlades till en liggare vars främsta syfte var att dokumentera gåvor till Lunds domkyrka och dess prästerskap. Det är påfallande att man från just denna tidpunkt upphörde att i LDV föra in namnen på avlidna bröder från Lunds Allhelgonakloster och Heliga Korsets kloster i Dalby, de båda institutioner som man i nära två sekel stått i brödraskapsförbindelse med och vars avlidna medlemmar man fram till dess troget hade noterat på deras dödsdag i nekrologierna.⁶⁹ I Petersens artikel framkommer vidare att *Liber daticus recentior* (LDR), den nya bok vars syfte torde ha varit att ersätta LDV liturgiskt, knappt verkar ha kommit till användning. Jean-Loup Lemaître har redogjort för ett parallellfall från Frankrike: katedralkapitlet i Clermont i Auvergne skaffade år 1291 en renskrift av sitt gamla martyrologium, en renskrift som än i dag ser ut att vara så gott som oanvänd.

Vad slags förändringar antyds här? Varför tappar både brödraskapsförbindelser och martyrologium sin betydelse? Varför förvandlas nekrologiet från liturgisk bok till liggare? Lemaître gissar att det ökande antal testamentgåvor till kyrkor och kloster som specificerade mässor och andra motprestationer bidrog till utvecklingen. De olika uppgifter om gåvan och dess givare som behövde noteras fick helt enkelt inte plats i ett kombinerat martyrologium och nekrologium. Samtidigt tycker sig Lemaître notera en *désaffection* bland kanikerna för kapitelofficiet.⁷⁰ Man kan kanske sätta detta i samband med att kaniker under medeltidens två sista århundraden i allt lägre grad levde kommunitetsliv. Den dagliga samlingen till kapitel ersattes av sammankomster med längre intervall, läsningen av tidegården privatiserades och läsningen av martyrologiet kom ur bruk.

Helgonen fortsatte att firas även efter att martyrologierna blev gammalmodiga. Förbönen för både levande och döda fortsatte att frambäras dagligen. Ändå är det svårt att frigöra sig från intrycket att ett blad vändes i historien år 1293, då Lunds domkyrkas martyrologium med rötter i antiken, karolingertiden, 900-talets Metz och ärkebiskop Eskils Lund, flyttades från kapitelsalen till ett arkivskåp.

⁶⁹ Ett dokument i NL, daterat december 1136, stadfäster och reglerar den brödraskapsförbindelse mellan domkyrkan i Lund, Allhelgonaklostret i Lund och Heliga Korsets kloster i Dalby som "alltid" funnits. *Necrologium Lundense*, s. 127–129.

⁷⁰ Lemaître, s. 641–643.

Bibliografi

- Aachenregeln: "Concilium Aquisgranense a. 816", *Monumenta Germaniae Historica*, Legum Sectio III: *Concilia*, Tomus II: *Concilia Aevi Karolini I, pars I*, ed. A. Werminghoff, Hannover 1906–1908, p. 307–464. [Den egentliga *Regula canonicorum* står på s. 394–421 och finns även tryckt i Bertram 2005, s. 104–128.]
- Andersen, Merete G., 2001, "The Consuetudines canonice of Lund", *Scandia* 67:1, s. 31–39.
- De apostoliska fäderna*. Inledning, översättning och förklaringar av Olof Andrén och Per Beskow, 2:a uppl., Skellefteå 2006.
- "Assumption of Mary" [elektronisk], *Catholic Encyclopedia*, tillgänglig: <http://www.newadvent.org/cathen/02006b.htm> [2011-05-01].
- Auf der Maur, Hansjörg, 1994, "2. Feste und Gedenktage der Heiligen", *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Teil 6, 1: *Feiern im Rhythmus der Zeit*, II/1: *Der Kalender*, Regensburg, s. 65–401.
- Bertram, Jerome, 2005, *The Chrodegang Rules. The Rules for the Common Life of the Secular Clergy from the Eighth and Ninth Centuries. Critical Texts with Translations and Commentary*, (Church, Faith and Culture in the Medieval West), Aldershot, U.K. & Burlington, VT.
- Borgehammar, Stephan, 2005, "A Monastic Conception of the Liturgical Year", *The Liturgy of the Medieval Church*, ed. Thomas J. Heffernan & E. Ann Matter, 2nd ed., Kalamazoo, MI, s. 13–40.
- Bradshaw, Paul F. & Johnson, Maxwell E., 2011, *The Origins of Feasts, Fasts and Seasons in Early Christianity* (Alcuin Club Collections, 86), Collegeville, Minn.
- Breviarium Lincopense*, ex unica editione 1493 edidit Knut Peters (Laurentius Petri Sällskapets urkundsserie, 5), Lund 1950–1958.
- Capitulare Monasticum: Capitularia regum Francorum*, ed. Alfred Boretius (Monumenta Germaniae Historica, Legum sectio II), t. I, Hannover 1881–1883, s. 343–349.
- CCM I = *Corpus consuetudinum monasticarum*, I: *Initia consuetudinis Benedictinae. Consuetudines saeculi octavi et noni*, ed. P. Becker et al., Siegburg 1963.
- Chesnutt, Michael, 2003, *The medieval Danish liturgy of St Knud Lavard*, Copenhagen.
- Ciardi, Anna Minara, 2003, *Lundakanikernas levnadsregler: Aachenregeln och Consuetudines canonicae*, översättning från latinet med inledning och noter av Anna Minara Ciardi (Meddelanden från Kyrkohistoriska arkivet i Lund, N.F. 5), Lund.
- Ciardi, Anna Minara, 2004a, "Consuetudines Lundenses – lundakanikernas levnadsregel vid 1100-talets början", *Lund – medeltida kyrkometropol. Symposium i samband med ärkeäktet Lunds 900-årsjubileum, 27–28 april 2003*, utg. P.-O. Åhrén & A. Jarlert (Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis, 47), Lund, s. 105–122.
- Ciardi, Anna Minara, 2004b, "När togs lundakanikernas Consuetudines egentligen i bruk? Reflektioner kring traditionsförmedling och texttradering i 1120-talets Lund", *Kyrkohistorisk Årsskrift* 104, s. 11–21.
- Ciardi, Anna Minara, 2012, "Har S:t Mauritius en koppling till den äldsta kyrkan i Dalby?", *Locus celebris: Dalby kyrka, kloster och gård*, Borgehammar, Stephan & Wienberg, Jes (red.), Makadam i samarbete med Centrum för Danmarksstudier vid Lunds universitet, Göteborg, 2012, s. 113–128.
- Consuetudines Lundenses. Statutter for kænikesamfundet i Lund c. 1123*, ed. E. Buus, København 1978.
- Dubois, Jacques, 1978, *Les martyrologues du moyen âge latin* (Typologie des sources du moyen âge occidental, 26), Turnhout.
- Dubois, Jacques, 1993, "Martyrologium, -gien", *Lexikon des Mittelalters* 6, sp. 357–360.
- Ekström, Per, 1985, *Libri antiquiores Ecclesiae et Capituli Lundensis. Lunds domkyrkas äldsta liturgiska böcker. Katalog utarbetad vid Lunds universitetsbiblioteks handskrifts-avdelning*, Lund.
- Gad, Tue, 1963, "Knud den Hellige", *KLNM* 8, sp. 596–600.
- Gad, Tue, 1966, "Martyrologium", *KLNM* 11, sp. 478–483.

- Gallén, Jarl, 1963, "Kapitel", KLN 8, sp. 267 f.
- Gjerløw, Lilli m.fl., 1963, "Kalendarium II", KLN 8, sp. 93–147.
- Harper, John, 1991, *The Forms and Orders of Western Liturgy from the Tenth to the Eighteenth Century. A Historical Introduction and Guide for Students and Musicians*, Oxford.
- Helander, Sven, 1959, "Festgrader", KLN 4, sp. 241–243.
- Helander, Sven, 1989, *Ansgarskulten i Norden* (Bibliotheca theologiae practicae, 45), Stockholm.
- Den helige Benedictus regel*, översättning från latinet med inledning och förklarande noter av Bengt Högeberg och Alf Hårdelin, 2:a omarb. uppl., Stockholm 2008
- Herzfeld, George, 1900, *An Old English Martyrology* (Early English Text Society, O.S. 116), London.
- Hofmeister, Philipp, 1959, "Das Totengedächtnis im Officium Capituli", *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige* 70, s. 189–200.
- Hughes, Andrew, 1982, *Medieval Manuscripts for Mass and Office. A Guide to their Organization and Terminology*, Toronto.
- Huyghebaert, N., 1972, *Les documents nécrologiques* (Typologie des sources du moyen âge occidental, 4), Turnhout.
- Jansson, Sam Owen, 1960, "Gyllental", KLN 5, sp. 615–618.
- Jansson, Sam Owen, 1974, "Söndagsbokstav", KLN 18, sp. 20–21.
- Jørgensen, Frank m.fl., 1963a, "Kapitelhus", KLN 8, sp. 268–270.
- Jørgensen, Frank m.fl., 1963b, "Kapitelsal", KLN 8, sp. 270 f.
- Kroman, Erik m.fl., 1958, "Dødebøger", KLN 3, sp. 423–429.
- Lemaître, Jean-Loup, 1984, "Liber capituli. Le Livre du chapitre, des origines au XVI^e siècle. L'exemple français", *MEMORIA. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, hg. Karl Schmid & Joachim Wollasch (Münstersche Mittelalterschriften, 48), München, s. 625–648.
- Libri memoriales capituli Lundensis: Lunde domkapitels gavebøger og nekrologium*, ed. Christian Weeke, Kjøbenhavn 1884–1889.
- Lindberg, Gustaf, 1937, *Kyrkans heliga år. En historisk-principiell undersökning med särskild hänsyn till det svenska kyrkoåret*, Stockholm.
- Marbachregeln: *Die Consuetudines des Augustiner-Chorherrenstiftes Marbach im Elsass (12. Jahrhundert)*, ed. Josef Siegwart (Spicilegium Friburgense, 10), Freiburg 1965.
- Martène, Edmond, 1738, *De antiquis monachorum ritibus = De antiquis ecclesiae ritibus*, t. IV, Antuerpiae [nytr. Hildesheim 1969].
- Martène, Edmond, 1764, *De antiquis monachorum ritibus = De antiquis ecclesiae ritibus*, t. IV, Antuerpiae [eg. Venedig].
- Martimort, Aimé-Georges, 1978, *La documentation liturgique de Dom Edmond Martène: étude codicologique* (Studi e testi, 279), Città del Vaticano.
- Martling, Carl Henrik, 1993, *Kyrkans år och dagar* (Stiftelsen Kyrkovetenskapliga institutets skriftserie, 4), Stockholm.
- Le martyrologe d'Adon, ses deux familles, ses trois recensions: texte et commentaire*, eds. Jacques Dubois & Geneviève Renaud (Sources d'histoire médiévale), Paris 1984.
- Le martyrologe d'Usuard: texte et commentaire* (Subsidia hagiographica, 40), ed. Jacques Dubois, Bruxelles 1965.
- Martyrologium Hieronymianum*: ed. J. B. de Rossi & L. Duchesne, *Acta sanctorum Novembris*, II, pars prior, Bruxelles 1894; ed. Hippolyte Delehaye & Henri Quentin, *Acta sanctorum Novembris*, II, pars posterior, Bruxelles 1931.
- MGH = *Monumenta Germaniae Historica*, Hannoverae 1826–.
- Necrologium Lundense: Lunds domkyrkas nekrologium*, ed. Lauritz Weibull (Monumenta Scaniae historica), Lund 1923.
- Ó Riain, Pádraig, 2004, "Dublin's oldest book? A list of saints 'made in Germany'", *Medieval Dublin V. Proceedings of the Friends of Medieval Dublin Symposium 2003*, ed. Seán Duffy, Dublin.

- Ó Riain, Pádraig, 2005, "Das Martyrologium der Klöster Groß St. Martin und St. Pantaleon in Köln und St. Symphorian in Metz aus dem frühen 11. Jahrhundert in Textzeugen aus Irland und Dänemark", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 47, s. 181–214.
- Ó Riain, Pádraig, 2006, "The Irish Reception of the Martyrology of Ado (MA): The Evidence of the Martyrology of Christ Church (MCh)", id., *Feastdays of the Saints. A History of Irish Martyrologies* (Subsidia hagiographica, 86), Bruxelles, s. 119–146.
- Ó Riain, Pádraig, 2008, *A Martyrology of Four Cities: Metz, Cologne, Dublin, Lund* (Henry Bradshaw Society, 118), London.
- Pedersen, Olaf, 1983, "The Ecclesiastical Calendar and the Life of the Church", *Gregorian Reform of the Calendar. Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate the 400th Anniversary 1582–1982*, ed. G. V. Coyne, M. A. Hoskin & O. Pedersen, Città del Vaticano, s. 17–74.
- Quentin, Henri, 1908, *Les martyrologes historiques du moyen âge. Étude sur la formation du martyrologe romain* (Études d'histoire des dogmes et l'ancienne littérature ecclésiastique), Paris.
- Regula Longior Canoniorum seu Regula S. Chrodegangi Interpolata*: ed. och övers. i Bertram 2005, s. 184–228, 229–285.
- Regula Sancti Chrodegangi*: ed. och övers. i Bertram 2005, s. 27–51, 52–83.
- Salmon, Pierre, 1959, *L'office divin. Histoire de la formation du bréviaire* (Lex orandi, 27), Paris.
- Salmon, Pierre, 1967, *L'office divin au moyen âge. Histoire de la formation du bréviaire du IX^e au XVI^e siècle* (Lex orandi, 43), Paris.
- Schepens, Prosper, 1921, "L'office du chapitre à prime", *Recherches de science religieuse* 11, s. 222–227.
- SRD = *Scriptores rerum Danicarum medii aevi*, 9 bd, Hafniae 1772–1878.
- Vogel, Cyrille, 1986, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*, revised and translated by William G. Storey & Niels Krogh Rasmussen, O.P. (NPM Studies in Church Music and Liturgy), Washington, D.C.