

MARKO LAMBERG

Dolt budskap i en medeltida översättning

Jöns Budde och hans version av legenden om den usle biskopen Udo

Åtminstone åren 1459–1491 verkade i Nådendals kloster en flitig skribent, Jöns Budde, som har lämnat efter sig en samlingshandskrift som brukar kallas för "Jöns Buddes bok". Volymen innehåller tio skrifter som har bevarats som egenhändigt gjorda nedteckningar. Originalhandskriften förvaras på Kungliga biblioteket i Stockholm och bär officiellt namnet Codex Holmiensis A 58, men skrifterna har också utgivits av O. F. Hultman år 1895. Sedan Hultmans källutgåva kom ut, har Jöns Buddes skrifter och språkbruk varit föremål för livlig undersökning. I synnerhet filologen Erik Noreen kunde uppdaga fler skrifter som härrör från Jöns Budde men som har bevarats i form av avskrifter gjorda av andra händer. Rolf Pippings, Olav Ahlbäcks, Eskil Hummelstedts och

Lamberg, M., docent, Institutionen för historia och etnologi, Jyväskylä universitet. "A Hidden Message in a Medieval Translation: Jöns Budde and His Version of the Legend of Udo the Wretched Bishop", *ANF* 123 (2008), pp. 57–76.

Abstract: It is already known, on the stemmatological basis, that medieval authors could change the form and the contents of already existing texts for instance by making compilations of them, i.e. by combining stuff from several sources. However, this essay discusses how a medieval translator could transmit his own message to his audience even when his translation was almost a word-for-word interpretation of the original text. The study is focused on Jöns Budde and his version (preserved in Codex Holmiensis A 58) of a widely spread exemplum tale dealing with a negative literary figure. He translated the so-called legend of Udo either in the end of the 1480s or in the beginning of the 1490s. It is a story about a bishop who leads a sinful way of life and is therefore condemned to death by the heavenly powers. The tale contains also a description of how his soul is tormented in the hereafter. Originally, the tale was composed on several elements and the connecting factor seems to have been the cathedral building of Magdeburg in Germany. However, Jöns Budde's translation may have come into being as an indirect literary weapon against the current bishop of Turku (Sw. Åbo) who had made some confiscations. The actions had raised discontent among the Birgittines. The *nota bene* marks in the margins of the codex prove that the Birgittines of the monastery of Vallis Gratiae were interested especially in parts where the fictitious bishop (a possible literary alter ego of Bishop Magnus Nilsson) was sentenced and punished.

Keywords: medieval translating practices, Birgittine literature, exemplum tales, literary images, disputes between the secular church and the monastic orders.

Rae Murhus undersökningar har visat att Jöns Budde med största sannolikhet föddes i mellersta Österbotten, närmare bestämt i Vörå eller Laihela socken.¹ Alla dessa forskare har också behandlat hans språkliga drag. Det gör också Märta Ahlberg, Christer Laurén, Lars Wollin, Seija Tiisala och Jonas Carlquist, vilka dock har fäst mer uppmärksamhet vid Jöns Buddes funktion som översättare.

Jöns Budde omtalas ibland som ”Finlands första författare”, men detta är förstås oriktigt, eftersom litterära verk hade författats i Finland redan före hans tid. Han var inte heller Finlands första vid namn kända författare, för det har bevarats några enstaka skrifter som är av äldre datum än Jöns Buddes verk: den tidigaste av de skrifter som den nutida litteraturhistoriska forskningen har kunnat lyfta fram torde vara en predikan som den blivande biskop Hemming författade på 1300-talet (Lehtonen 1999: 38; Lehtonen 2002: 190). Därtill har många filologer och historiker varit benägna att helt ifrågasätta hans status som författare, eftersom nästan allt det som Jöns Budde skrev ned formellt sett inte var någonting annat än översättningar av redan existerande verk avfattade av tidigare författare. Britta Orlík Frederiksen (1997 och 2002) har dock lyft fram två smärre skrifter av Jöns Budde som inte har några kända förlagor, men också dessa skrifter verkar ha haft parallella litterära förebilder. Jöns Buddes litterära produktion anknyter alltså till den omfattande översättningsverksamhet som birgittinerna utförde såväl i moderklostret Vadstena som i filialen Nådendal och som ledde till att en ansevärd mängd litteratur som hade nått våra nordliga breddgrader i latinsk språkdräkt blev översatt till svenska.

Att Jöns Budde blivit karakteriserad som ”bara” översättare har lett till att i synnerhet historikerna har förbisett möjligheten att finna samband mellan hans skrifter och den historiska verklighet i vilken översättningarna har tillkommit. Detta återspeglar också många historikers bristande kännedom om medeltida översättningspraxis som tillät större omarbetningar än vad som är tillåtet i vår tid: en översättning kunde innehållsmässigt skilja sig avsevärt från förlagan, något som också gällde för avskrifter. Textproduktionens fria former tolererades av den medeltida litteraturteorin, och skolastikern Bonaventura hade på 1200-talet definierat metoderna att producera en bok så här (Minnis 1984: 94–95): ”Det

¹ Den konsensus som rått angående Jöns Buddes geografiska hemvist sedan 1950-talet har dock nyligen ifrågasatts av Kristina Nikula. En födelseort i sydvästra Finland kan inte heller uteslutas; se Nikula 2007. Jag hänvisar också till de föredrag som hon hållit vid Språket i historien – historien i språket-konferensen i Jyväskylä den 16 juni 2007 och vid Jöns Budde-symposiumet i Åbo den 4 april 2008.

finns fyra sätt att producera en bok. En kan avskriva en annan skribents verk utan tillägg eller förändringar: han kallas för skrivare (*scriptor*). En andra kan avskriva ett verk skrivet av en annan och tillägger något som inte är hans eget: han kallas för hopsättare (*compiler*). En tredje kan skriva både sin och en annan mans synpunkt, men i huvudsak en annans och han tillägger sin synpunkt för tydlighetens skull; han kallas för kommentator (*commentator*) och inte för författare. En fjärde kan skriva utifrån både sitt och en annan mans material, men i huvudsak sitt eget och han använder den andra skribentens material bara för att styrka sin framställning. En sådan skribent kan kallas för författare (*auctor*).”

Den medeltida toleransen gentemot omarbetade avskrifter och översättningar ledde till att ett verk kunde ha högst skiftande innehåll, något som den vida utspridda kosmologiska beskrivningen *Elucidarium* (författad av Honorius Augustodunensis) och dess otaliga varianter erbjuder ett lysande exempel på. Den filologiska forskningen var dock länge mest stemmatologisk till karaktären, alltså intresserad av att klargöra i vilken relation olika textvarianter står till varandra och hur de har nedärvts genom att rekonstruera förlagor som ofta hade gått till spillo. De rekonstruerade originalverken gavs sedan ut som textkritiska editioner. Denna verksamhet var – och är fortfarande – givetvis mycket värdefull, eftersom den återställer redan förlorade verk, men de textkritiska editionerna är samtidigt en orsak till att historikerna ofta har förbisett den stemmatologiska mångfalden och hellre baserat sina tolkningar på de rekonstruerade originalverken vare sig det är fråga om t.ex. *Erikskrönikan* eller *Magnus Erikssons stadslag*. Det som lätt glöms bort är det faktum att många, sannolikt de flesta, av de samtida aldrig fick se eller höra originalverket utan bara avskrifter och översättningar av det. Också Jöns Budde var medveten om sin betydelse, när han i epilogen till en avskrift av sin tidigare översättning av *Mechtilds uppenbarelser* eller *Liber Gratiae spiritualis Sanctae Mechtildis* berättar att han översatte verket därför att boken ”matthe uthwidghas ok kungöras fleerom Gudz wynom [= vänner] systrom ok leekbrodrom ok jemuel androm som ey forstaa latyyn” (Porthan 1867: 144) – ur de icke latinkunnigas synvinkel existerade verket alltså inte innan det översattes.

Den nyare medeltidsfilologin har med skäl börjat framhäva avskrivarnas och översättarnas roll vid sidan om originalförfattarens och fästa uppmärksamhet vid de medeltida litteraturalstrens instabila karaktär. Forskarna intresserar sig nu för kontexter i vilka texterna tillkommit. Försök görs för att t.ex. klargöra samlingshandskrifternas tematiska sammansättning, alltså finna de röda trådarna i de innehållsmässigt till synes

brokiga handskriftsvolymer (t.ex. Hagland 1976; Gehrke 1993; Carlquist 1996; Andersson 1997; Johansson 1997; Glauser 1998; Johnson 1998; Carlquist 2002; Johnson 2003). Också det skrivna ordets konkreta utseende, till exempel interpunktionen, har analyserats i syfte att fastställa om skriften var avsedd för högläsning, alltså för en större publik eller för mer privat läsning. Om en medeltida handskrift var skriven med lättläst handstil såsom halvkursiv, om antalet förkortningar inte var stort och om texten därtill var skriven i två spalter, lämpade den sig väl för högläsning. Följaktligen har Jonas Carlquist (2002: 84–87, 133–135) kunnat konstatera att ”Jöns Buddes bok” inte uppfyller dessa kriterier utan den måste ha utgjort Jöns Buddes eget ”privatbibliotek”.

Detta konstaterande bör dock inte tas alltför bokstavligt för de i Codex Holmiensis A 58 ingående skrifternas vidkommande, eftersom den latin-kunnige prästbrodern med största sannolikhet hade utfört översättningarna för att göra deras innehåll tillgängligt för sin omgivning, alltså trogen de principer som han uppgett i sin översättning av *Mechtilds uppenbarelser*. Också innehållet i ”Jöns Buddes bok” styrker detta antagande: Codex Holmiensis A 58 består av skrifter som på ett lättfattligt och åskådligt sätt beskriver och förklarar den senmedeltida katolska kyrkans centrala trossatser. Det mesta hade knappast något nyhetsvärde för Jöns Budde eller övriga prästbröder, men det är rimligt att anta att Jöns Budde främst avsåg nunnorna, när han plockade verk som han sedan översatte. Naturligtvis kunde han förmedla skrifternas budskap direkt muntligt, alltså via predikan och bikten, men att han ansträngde sig så mycket att han översatte hela skrifter till svenska tyder på att han också ville överföra kunskap och förmodligen också tankar med hjälp av sina översättningar. Det är rimligt att anta att han eller andra bröder eller sannolikt också systrar utförde avskrifter av de olika skrifterna i A 58 och att åtminstone en del av sådana avskrifter gjordes så att de lämpade sig för högläsning inom nunnekonventet i Nådendal.

En medeltida översättnings användningsområde berodde också på förhållandet mellan översättningen och dess förlaga. Lars Wollin (2000; 2004a; 2004b) hävdar att den birgittinska översättningstekniken ersatte den äldre parafrastrukturen, som byggde på kompilationer och omskrivningar, och att Jöns Budde trots de strukturella eller innehållsmässiga avvikelser som ibland kan påträffas mellan hans översättningar och de latinska förlagorna var ”en fullfjädrad modern översättare”. Detta stämmer dock bättre för somliga verk än för andra. Också Jöns Buddes översättningar var till en del omarbetningar såsom Christer Laurén (1973) har påvisat. I synnerhet översättningen av Katarina Ulfsdotters helgonbio-

grafi, som hade författats av Vadstenabrodern Ulf Birgersson på 1420-talet, verkar vara en kompilation. I inledningen till sin översättning uppger Jöns Budde att han har anlitat också vad han funnit ”j vara [= våra] namnkunnogha forfædhranna bøker eller ok sielfuer seet ok hørt hafuer aff lifuandes vethnom [= vittnen] syster och brøder j vatzsten” (JBB: 192).

Men också i sådana fall, där Jöns Budde var ”modern” och återgav troget och nästan ordagrant innehållet i förlagan, bör vi komma ihåg att varje översättning förutsatte ett val: Jöns Budde hade säkert tillgång till fler texter än dem som han översatte. Varje val förutsatte säkert också åtminstone ett motiv – det måste ha funnits en eller fler orsaker som fick Jöns Budde att välja just de texter som han valde och översatte. Följaktligen är det klart att översättningarna förmedlade – såsom de kan göra ännu i dag – inte bara originalförfattarens utan också översättarens tankegångar. Om vi analyserar Katarinallegenden, som ingår i ”Jöns Buddes bok”, upptäcker vi att också sådana avsnitt som härrörde från originalförfattaren Ulf Birgersson understryker biktfaderns och således också prästbrödernas auktoritet. Det var säkerligen passande ur det birgittinska prästerskapets synvinkel att framställa den heliga Birgittas dotter som lydig nunna. För Katarinabiografiens vidkommande förändrade Jöns Budde alltså inte det centrala budskapet, men han förstärkte och tydliggjorde det genom att författa en kompilation (alltså en ”medeltida” översättning) i stället för en innehållstrogen (alltså ”modern”) översättning. Följaktligen innehåller hans version bland annat en förteckning över Birgittas och Katarinas biktfäder och ett kapitel om ”lydhnonne dygdh ok olydnonne odygdh” – båda avsnitten är sådana som inte kan återfinnas i andra bevarade versioner av legendens latinska original *Vita Katherine* (JBB: 191–192, 210–211; Laurén 1973: 27–39). Det är rimligt att anta att Jöns Buddes främsta målgrupp i detta översättningsuppdrag bestod av birgittinska nunnor som förväntades identifiera sig med helgonet och härma den exemplariska vördnad som legendens Katarina visade för sina biktfäder (Lamberg 2002 och 2007). Att Katarinallegenden i A 58 först och främst var avsedd för nunnor framgår också av att Jöns Budde vid ett tillfälle direkt tilltalar den tilltänkta läsaren/åhöraren, ”den hög-färdiga nunnan” (JBB: 202).

Kompilationstekniken erbjuder av självklara orsaker en medeltida översättare goda möjligheter att göra ändringar i innehållet och att förse slutprodukten med sitt eget budskap. Men det är möjligt att finna översättarens budskap också i verk som till formen var innehålls- och strukturtrogna återgivning av originalet, alltså ”moderna” översättningar.

En sådan skrift är *Vdo vsal biscooper hans lifuerne ok ændælykt* som också ingår i ”Jöns Buddes bok” (JBB: 144–157). Skriften är inte försedd med någon datering, men de paleografiska och språkliga dragen påminner om sex andra skrifter som ingår i samma volym och som av dateringarna att döma har blivit nedskrivna mellan år 1487 och 1491 (Noreen 1944; Ahlbäck 1952).

Det händelseförlopp som Udoberättelsen beskriver sägs äga rum i den tyska staden Magdeburg vid mitten av 900-talet. Historien inleds med ett förord, där berättaren konstaterar att verket har blivit skrivet i syfte att offentliggöra den skam som de ovärdiga kyrkliga ämbetsinnehavarna förorsakar. I början av historien möter vi en ung djäkne vid namn Udo. Han har haft mycket liten framgång med sina studier och blir därför ständigt piskad av sina lärare. En dag går han in i stadens domkyrka och ber till Jungfru Maria att hon måtte medverka till att Gud skulle skänka honom bättre förstånd. Maria uppenbarar sig för Udo och lovar att så skall bli och att han skall bli stadens ärkebiskop, men samtidigt varnar hon honom för vanstyre. Nu har Udo framgång i studierna, och när den gamla ärkebiskopen dör efter två år, väljs Udo till hans efterträdare. Udo glömmer dock Jungfru Marias varning och börjar föra ett omoraliskt liv utan att skona vare sig kyrkans egendom eller klosterjungfrur, vilket förståeligt nog väcker vrede hos de himmelska makterna. Under tre nätter i rad hörs från himlen en skräckinjagande röst som uppmanar Udo till bättring, men han är så förhärdad att han struntar också i den sista varningen.

Därefter följs händelseförloppet genom en ny gestalts ögon: en from präst, som vakar i domkyrkan mitt på natten och ängslas över sin förmans dekadenta leverne, får bevittna hur en himmelsk domstol samlas och dömer Udo till döden. Innan domen verkställs, tvingas Udo kasta upp alla oblater som han stoppat i sig under sitt liv; bland de närvarande befinner sig också Jungfru Maria som tvättar nattvardsbröden rena. Därefter halshuggs den usle biskopen. Följande dag får stadens invånare beskåda det huvudlösa liket, men de får också höra underrättelser om Udos lott i hinsidesvärlden: en kanik, som har varit på resa ute på landsbygden, rider tillbaka till Magdeburg och berättar hur han i en vision mötte en stor hop djävlar, vilka torterade Udos själ på ohyggliga sätt innan den kastades ner i helvetets djupaste brunn. Också kaniken hade löpt risken att bli kastad i samma brunn, eftersom djävlarne hade ansett att han var medskyldig till sin ärkebiskops förehavanden.

Invånarna i Magdeburg står ännu inför det problemet hur man skall kunna bli av med Udos jordiska kvarlevor. Hans lik kastas i ett kärr, men

det visar sig att kvarlevorna lockar till sig djävlar, vilket naturligtvis vållar besvär för befolkningen i omgivningen. Udos lik grävs upp och bränns och askan strös i floden Elbe som flyter genom Magdeburg. Också detta visar sig vara ett misstag, för nu försvinner alla fiskar ur floden. Efter tio år låter Gud i sin nåd fiskarna återvända. Det som ännu påminner om Udo är blodfläckar på domkyrkans stengolv; blodfläckarna hade uppstått, när han halshöggs.

Detta är alltså huvuddragen i berättelsen om den usle biskopen Udo. Inom historieforskningen har verket inte ägnats något nämnvärt intresse. Inom den finländska litteraturhistorien har berättelsen till och med kategoriserats som skräck- eller underhållningslitteratur och till och med termen renässansnovell har använts (Lehtinen 1988: 36). I verkligheten rör det sig om ett *exemplum*, alltså en moralisk varningshistoria. Exempla var omtyckta tillägg i de medeltida predikningarna när menigheten uppmanades att undvika syndigt leverne. Exemplumberättelser samlades i speciella antologier som också blev utgivna så snart boktryckarkonsten började sprida sig. Också berättelsen om Udo kan påträffas i sådana samlingar, även om berättelsen är ganska lång för denna genre – vanligtvis var exemplumberättelserna mycket kortfattade. Detta gäller t.ex. för den andra kända fornsvenska versionen av berättelsen om Udo: varianten ingår i en Vadstenahandskrift som nedskrevs i Vadstena kloster i slutet av 1300-talet och som innehåller ett hundratal exempla (SFSS 22: 119–122). Den förkortade versionen i denna så kallade *Järteckensbok* säger inte ett ord om Udos djäkneår, hans möte med Jungfru Maria, eller rättegången mot den usle biskopen; i stället kretsar det korta sammandraget kring biskopens lidanden i djävlarernas händer. Det omedelbart följande exemplumet i samma handskrift verkar vara ett lossnat avsnitt ur Udohistorien, eftersom det berättar om en riddare som får bevittna hur en biskop torteras av djävlar.

Berättelsens Udo är veterligen ingen historisk gestalt: ingen ärkebiskop med detta namn är känd i Magdeburg under medeltiden. Annars kan berättelsen mycket väl kopplas just till Magdeburg och i synnerhet dess domkyrka, där det ännu i dag står en staty föreställande Jungfru Maria som kallas för *die Wundertätige Madonna*, eftersom den har rykte om sig att kunna göra underverk. Statyn är från 1200-talet och det var just denna staty framför vilken den unge djäknen Udo enligt berättelsen bad till Jungfru Maria. I domkyrkan står även en staty över Sankt Mauritius, kyrkans ursprungliga skyddshelgon; Mauritius hade varit en afrikansk officer i den romerska armén, vilket förklarar varför han framställdes som mörkhyad och iförd harnesk – det är alltså logiskt att det är han som

i berättelsen eller åtminstone dess ursprungliga version får avrätta den usle biskopen. På golvstenen framför domkyrkans högaltare kunde besökarna ännu på 1800-talet beskåda röda fläckar som sades vara bloddroppar som hade skvätt ut när Udo halshöggs (Krenzke 2001: 32). Man kan alltså läsa berättelsen ur ett folkloristiskt perspektiv och konstatera att den är sammanknuten kring de fysiska elementen i Magdeburgs domkyrka – förmodligen har just de röda fläckarna på golvet eggat besökarnas fantasi och gett upphov till hela historien.

Berättelsen om Udo var vida utspridd i Europa under Jöns Buddes livstid. De tidigaste beläggen för historien är från Tyskland och 1200-talet. Under historiens tillblivelseprocess sammansmälte ursprungligen självständiga berättelser om dåliga biskopar med den folklore som hade uppstått kring Magdeburgs domkyrka, och resultatet var berättelsen om Udo i den form som bl.a. Jöns Budde kände till historien i. Under senmedeltiden cirkulerade versioner både på latin och på olika folkspråk; under den nya tiden översattes historien också till polska och ryska. Att berättelsen spreds vida omkring hängde samman med att den blev införlivad med samlingen *Speculum exemplorum* som utgavs första gången i Nederländerna år 1481 (Schönbach 1901; Öhgren 1954; Matuszak 1967: 6; Alsheimer 1971: 17–29).

Det är också möjligt att Udoexemplumet har, kanske just genom predikanternas förkunnelse, utövat inflytande över en utbredd folkdikt *Viron orja ja isäntä* ("Den estniska trälen och hans husbonde") som påträffas hos de finsk-ugriska folken i Östersjöområdet och som beskriver den dåliga husbondens lidanden i likartade ordalag som Udoexemplumet – i en del versioner av dikten är den plågade husbonden faktiskt en andens man (SKVR V: 582–600). Folkdiktningsforskaren Martti Haavio (1961: 12–13) ser tematiska beroendeförhållanden mellan å ena sidan *Viron orja ja isäntä* och t.ex. den fornegyptiska Osiris-myten eller Jesu liknelse om den rike mannen och Lasaros å den andra, men enligt honom tyder ordförrådet i de finska varianterna närmast på svensk-nedertyska inflytanden. Udoexemplumet kan mycket väl ha fungerat som en sådan "förlaga" och impulsväckare.

Udoexemplumet nådde i alla fall också Nådendals kloster. Innehållet i Nådendals klosterbibliotek är bristfälligt känt, men med tanke på att medeltida predikanter med förkärlek prydde sina texter med exempla (Andersson 2001: 125–128, 183–194), måste Jöns Budde och de övriga Nådendalsbröderna ha haft tillgång till exemplumsamlingar. En sådan samling omnämns faktiskt i korrespondensen mellan Nådendals och Vadstena kloster år 1448: moderklostret hade lånat till sin filial bland

annat ett pergamentkodex innehållande exemplumberättelser. Nådendalsbröderna hade fått göra en avskrift av boken, vars namn inte omnämns i brevet. Detta hade alltså skett ett årtionde innan Jöns Budde hade trätt in i klosterorden. Naturligtvis kan Nådendals kloster ha förvärvat Udoexemplumet också via andra vägar än från moderklostret.

Trots att vi inte kan fastställa exakt, när och hur Udoexemplumet införlivades med Nådendals klosterbiblioteks samlingar, vet vi källan någorlunda exakt: den version av Udohistorien som Jöns Budde återgett måste med tanke på de stora innehållsmässiga likheterna ha varit hämtad från *Speculum exemplorum* eller någon handskrift som låg i nära beroendeförhållande till denna exemplumsamling.² Jöns Buddes version av Udohistorien kan till och med ha varit en nästan ordagrann översättning av versionen i *Speculum exemplorum*. Det går visserligen att finna vissa skillnader, men de är inte särskilt stora: Jöns Buddes översättning omnämner inte kejsar Otto III:s regeringsperiod, floden Elbe eller klostret Osterholtz. Bortfallen kan ha berott på ett medvetet försök att ta avstånd från berättelsens starka lokalfärg – när allt kommer omkring var det moraliska budskapet i berättelsen viktigare än de (till synes) historiska fakta. Jöns Budde har också låtit kaniken förbli anonym i den episod som beskriver Udos själs lidanden, fast ögonvittnet i originalverket heter Bruno. Inte heller omnämner han Satan vid namn utan nöjer sig med att kalla denne för *dieflennæ høffdinge*. Också dateringen är en annan: enligt Jöns Buddes översättning inleddes händelseförloppet år 950, medan *Speculum exemplorum* anger årtalet 940. En senare variant till *Speculum exemplorum* omnämner årtalet 985, vilket vore mer trovärdigt med tanke på Otto III:s regeringstid och det faktum att Magdeburg blev ärkebiskopssäte först år 968, men för det övriga händelseförloppets vidkommande är också denna datering fullkomligt ohistorisk (Öhgren 1954: 85; Alsheimer 1971: 60–92). Dylika ändringar i fråga om årtal var vanliga i den medeltida litteraturen redan på grund av mänskliga fel vid läsning och kopiering av skrifter.

I ett fall verkar avvikelserna från förlagans ordalydelse bero på översättarens vilja att bevara originalets rim: Jöns Budde har återgett det ställe där Udos skolkamrater undrar över hans plötsliga kunskaper, genom att byta ut ett latinskt ord mot ett annat. Följaktligen har utropet ”Nonne

² Jämförelsen grundar sig på JBB: 144–157 och versionen i 1519 års utgåva av *Speculum exemplorum*; det sistnämnda har utgetts i Schönbach 1901. Versionen i 1607 års utgåva, publicerad i Öhgren 1954, har i hög grad blivit oförändrad. Jag har tidigare behandlat Udoexemplumet i Lamberg 2006 och 2007 (den sistnämnda innehåller en fullständig översättning till finska av hela historien).

iste est Udo, qui heri mactabatur ut pecus? Et ecce hodie probatur esse philosophus!” blivit ”Huat ær ey thenne vdo som j gaar flengdes som een asinus Ok j dagh ær han største philosophus!” Nådendalsbrodern ansåg uppenbarligen att det gick att använda lånordet *asinus* (’åсна’) i översättningen, medan originalets *pecus* (’boskap’) var för främmande och de tänkbara inhemska motsvarigheterna, t.ex. *fæ* och *diur*, inte rimmade på *philosophus*.

Jöns Buddes översättning innehåller också omskrivningar, vilka verkar återspegla predikanten-översättarens sinne för dramatik. T.ex. originaltextens ”Mira res!” har utvidgats till ”See, æn økes vndher vndre, jæmer ok skadhe effter androm!” Och när Jungfru Maria anländer till rättegången, åtföljs hon av en *clarissima turba virginum* (’en klaraste jungfruskara’) enligt originaltexten, men av en *otalliga helga jumfrunna skara* enligt Jöns Budde som uppenbarligen ville hedra Jungfru Maria genom att framhäva hennes följes storlek. Det är förstås möjligt att alla dessa bortfall, omskrivningar och tillägg redan existerade i den förlaga som Jöns Budde hade till sitt förfogande, men vad den sistnämnda omskrivningen beträffar, så har Laurén (1972: 108) i sin analys av Jöns Buddes översättning av *Liber Gratiae spiritualis Sanctae Mechtildis* fått fram att Jöns Budde gärna tillade adjektivet *hælgbir*, när han ville uttrycka speciell vördnad.

I ett avseende är Jöns Buddes översättning oklar och felaktig: fast *Speculum exemplorum* i enlighet med den magdeburgska traditionen ansåg att Sankt Mauritius uppträdde både som åklagare och skarprättare i rättegången mot Udo, betraktade Jöns Budde dessa två som skilda personer. Kanske han inte kände till denna helgonkrigare; han förväxlade ju också den heliga Mechtild med en av hennes namnar.

Fast det återstår för en mer utförlig och mer professionell filologisk analys att fastställa den exakta traderingskronologin mellan Jöns Buddes översättning och de övriga kända versionerna av Udohistorien, anser jag redan nu att det finns tillräckliga belegg för att ansluta sig till Wollins tolkning om den moderna karaktären hos Jöns Buddes översättningsverksamhet också för detta verks vidkommande. Översättningen av Udotexten är uppenbarligen mer trogen originalet än t.ex. översättningen av Katarinalegenden, där Jöns Budde har författat helt nya kapitel som han fogat till texten.

Men varför ansåg Jöns Budde det nödvändigt att denna mörka historia borde göras tillgänglig för icke-latinkunniga i hans omgivning? För vem eller vilka var översättningen egentligen avsedd? För att kunna klargöra den historiska kontext i vilken översättningen tillkom är det förstås vik-

tigt att fästa uppmärksamhet vid innehållet i texten och då spelar det inte så stor roll vem som var upphovsmannen till berättelsen. Inom en klosterorden måste det allmänreligiösa motivet – viljan att sprida det kristna budskapet – alltid ha medverkat, när en översättare tog itu med en latinsk förlaga. Också Udohistorien är trots sin dekadenta huvudgestalt genomsyrad med kristliga doktriner, bland vilka två viktiga aspekter framträder mycket tydligt: föreställningarna om Jungfru Maria och varningarna för dålig förvaltning av kyrkans egendom och ämbeten.

Under högmedeltiden hade Jungfru Marias ställning blivit starkare både i den folkliga religiositeten och i de lärda trossatserna: Jesu moder, som evangelierna berättar mycket litet om, förvandlades till en himmelsk härskarinna (Schreiner 1994). Också den heliga Birgitta hade varit påverkad av den marianska teologin, något som framkommer på ett tydligt sätt i hennes uppenbarelser (Klockars 1973; Rossling 1986; Cavallin 1993; Salmesvuori 2003). Också i berättelsen om Udo uppträder Maria i en central roll. Början av historien, där den unge djäknen Udo ber till Jungfru Maria och hon uppenbarar sig för honom och förvandlar honom till en framgångsrik studerande, har med största sannolikhet ursprungligen varit en självständig mariansk mirakelberättelse som tack vare den mirakelgörande Madonnastatyn i Magdeburgs domkyrka hade vävts samman med Udohistorien. Avsikten med denna marianska mirakelberättelse var att framhäva Marias roll som *mater misericordiae*, ”barmhärtighetens moder”. I denna roll beskrevs hon som en modergudinna som känner medlidande med den syndiga människan och som bistår henne också då den patriarkaliska heliga treenigheten inte besvarar bönerna (Edgren 1993: 67–69; Schreiner 2004: 183). I den version som ingår i *Speculum exemplorum* förekommer hon också under denna benämning, även om Jöns Budde använder benämningarna Guds moder och Jungfru Maria. Att hon kan förse en djäkne med en så stor visdom att denne blir kvalificerad för ett ärkebiskopsämbete hänger samman med föreställningar som likställde Maria med Sofia, den gudomliga visdomens kvinnliga personifikation (Schreiner 1994: 116–128, 132–142, 157–161).

I Birgittas egen religiositet hade Maria tre huvudsakliga roller: lärarens, den förbarmande moderns och åklagarens (Rossling 1986: 162–163). Alla dessa dimensioner, också den sistnämnda, är med i den bild av Maria som Udohistorien förmedlar. Den krävande, mer aggressiva sidan av Maria framträder, när Maria varnar Udo för att vansköta ärkebiskopstjänsten – samtidigt hotar hon honom med hämnd om han skulle göra sig skyldig till vanstyre. Likartade berättelser, där präster och prelater tadlas och hotas av Jungfru Maria, vittnar om hur komplicerade föreställning-

arna om den högsta kvinnliga supranormala makten egentligen var (Matuszak 1967: 25, 28–29; Flory 1996). Udohistorien utgjorde inte heller någon fullkomligt genomtänkt helhet, vad Mariabilden beträffar. När Maria möter oss andra gången i berättelsen, i rättegångsepisoden, är hennes roll klart mera kringskuren och passiv, vilket också tyder på att berättelsen hade sammanvävts med ett flertal ursprungligen icke sammanhängande historier. Fast Maria är närvarande vid rättegången mot Udo, uppträder hon inte som åklagare eller domare utan snarast som en tjänarinna underordnad den patriarkaliska treenigheten: hennes enda funktion i episoden är att tvätta rent oblaterna som Mauritius tvingar Udo att kasta upp innan han avrättas. Därtill lämnar hon och hennes följe domkyrkan redan innan halshuggningen verkställs trots att hon ursprungligen är nära att få se avrättningen, tills någon av de närvarande heliga gestalterna kommer på tanken att Udo först måste fråntas alla de oblater han ätit upp under sitt liv. Av någon orsak, som inte anges på något sätt i texten, vill Maria därefter inte närvara vid avrättningen. Alla dessa drag kan alltså påträffas redan i det latinska originalet.

Fast bilden av Maria i Udohistorien delvis är motstridig, uppträder hon där i enlighet med de föreställningar som Jöns Budde och hela klostergemenskapen kunde möta i ordensgrundarens skrifter. Marias tvetydiga roll och hennes ambivalenta status i förhållande till den patriarkaliska treenigheten kan ha vunnit gehör inom birgittinerorden, där gränsdragningarna mellan manligt och kvinnligt inte var tydligt definierade. Jöns Budde och birgittinerna fäste kanske inte lika mycket uppmärksamhet vid det otydliga subordinationsförhållandet som vid samarbetet mellan de matriarkala och de patriarkala elementen. Också annars tyder Jöns Buddes val av översättningsuppdrag på att han var intresserad av verk som handlade om andligt samarbete mellan män och kvinnor, något som är förstäeligt med tanke på birgittinerordens struktur. Han verkar ha delat sina samtidas syn på Maria som *mater misericordiae*: i många av sina översättningar behandlade han eller åtminstone berörde Maria som hjälpande supranormal makt eller koncentrerade sig på heliga kvinnor, vilka kunde uppfattas som Marias lekamliga personifikationer.

Men i Udohistorien förblir Marias gestalt ändå undanskymd i förhållande till det utrymme som ges till antihjälten. Berättelsens stora popularitet bland de europeiska folken kan faktiskt förklaras, åtminstone delvis, med berättelsens antiklerikala tema som riktade sig mot prelaternas påstådda förseelser. Att kritik framfördes också inom de andliga kretsarna, från klosterordnarna och predikobröderna, berodde på att dessa konkurrerade med det sekulära prästerskapet om lekmännens gunst. Också

Birgitta hade riktat hårda förebråelser mot prästerskapet, något som i åtminstone ett fall ledde till censur, när oroade Vadstenabröder beslöt låta bli att översätta ett häftigt angrepp i ordensgrundarens uppenbarelser (Öberg 1994: 216; Wollin 2004b: 319–322). Det är till och med möjligt att även den heliga Birgitta hade känt till Udohistorien, för en av hennes uppenbarelser (Rev. III:4) bär påfallande likheter med historien: Birgitta ser en biskop till vilken Gud har skänkt visdom. Biskopen är ändå otacksam och för ett världsligt liv. En av hans underordnade är en from kanik som hoppas bli biskop för att tjäna kyrkan på rätt sätt, men hans avdankade förman är inte villig att träda åt sidan. Båda två dör och deras själar ställs inför den himmelska domstolen där även ivriga djävlar väntar på sitt byte. Kaniken får stiga in i den himmelska saligheten, medan biskopen döms till evig förtappelse och leds bort med ett rep runt halsen som en simpel tjuv. Det har framkastats olika tolkningar om huruvida uppenbarelsens biskop och kanik var verkliga människor (Schmid 1940: 49–54), men oberoende av om det funnits ett samband i verkligheten eller ej, har Birgitta sannolikt i detta fall medvetet eller undermedvetet hämtat stoff just från historien om Udo.

Trots sin beredskap för censur fortsatte Vadstenabröderna på samma bana som ordensgrundaren och riktade gärna kritik mot det sekulära prästerskapet i sina predikningar, något som Linköpings domkapitel försökte sätta tyglar på (Höjer 1905: 48–49). Udohistorien är ingen predikotext eller pamflett i sig, men redan som exemplum lämpade den sig väl som underlag för en kritisk predikan. Jöns Buddes översättningar kan på ett allmänt plan hänga samman med birgittinernas kritiska inställning till det sekulära prästerskapet, men i det följande framkastar jag också ett mer tidsbundet tolkningsalternativ. Det är nämligen möjligt att tolka översättningen som ett medvetet om ock dolt ställningstagande till de stundom spända relationerna mellan Nådendals kloster och dess formella överhuvud, biskopen av Åbo.

Utgående från att översättningen tillkom i slutet av 1480-talet eller i början av 1490-talet såsom de daterade texterna i ”Jöns Buddes bok” är det intressant att läget i Åbo stift påminde om situationen i berättelsens Magdeburg. Biskop Konrad Bitz avled år 1489 och samma år valdes domprost Magnus Nilsson Stjärnkors till hans efterträdare. I motsats till den fiktive Udo åtnjuter biskop Magnus ett gott eftermäle – inom finsk kyrkohistoria ter sig biskop Magnus som en gudaktig fosterlandsvän som skötte sitt ämbete påverkad av humanistiska ideal (Pirinen 1991: 125–128). Dessa åsikter delades dock inte nödvändigtvis av birgittinerna i Nådendal. Biskop Magnus Nilsson är omnämnd i en förteckning som

uppräknar klostrets ekonomiska förluster: i början av 1500-talet, då Magnus Nilsson redan var död, lät klostret upppteckna en lista över testamentsdonationer som borde ha kommit birgittinerna till godo men som de ändå hade gått miste om. Enligt förteckningen hade Magnus Nilsson vid två skilda tillfällen tillskansat sig gåvor som borde ha tillfallit klostret. Klostret lär ha fått endast två tunnor smör av en omkring 1473 avliden kyrkoherde, eftersom den dåvarande domprosten Magnus tillsammans med andra domkapitelsledamöter behöll resten. Förteckningen gjorde också öppet gällande att Magnus Nilsson hade behållit merparten av de pengar som den förre biskopen Konrad Bitz hade testamenterat till klostret. Också annars hade de faktiska donationerna varit av sämre kvalitet än vad som utlovades i testamentet: oxarna beskrevs som "svultna" och smöret hade varit gammalt och klimpigt (FMU IV 3563; FMU V 4236).

I ljuset av andra källor var Magnus Nilsson inte den enda som innehade biskopsvärdigheten i Åbo och som åtminstone stundom sågs med oblida ögon av birgittinerna: en av hans företrädare tog tillbaka en donation som tidigare hade skänkts till klostret. Orsaken till konfiskeringen verkar ha varit brödernas motstånd då biskopen hade blandat sig i valet av brödrakonventets ledare (Porthan 1978: 26–27). Magnus Nilssons efterträdare hamnade i sin tur i öppet gräl med bröderna, när han för första gången var på väg att inspektera klostret – bröderna vägrade att släppa in honom, eftersom hans följe var för stort (FMU IV 4875). Förhållandena mellan Nådendals kloster och Åbobiskopen är dock dåligt kända på grund av det magra källäget och det är mycket möjligt att det bevarade brevmaterialet överdriver konflikter. Men uppgifterna om dylika konflikter tyder på att klostret eller åtminstone prästbröderna ville tygla biskopens makt i fråga om klostrets inre angelägenheter.

Med hänsyn till den generella spänningen mellan brödrakonventet och biskopen samt påståendena om Magnus Nilssons delaktighet i klostrets ekonomiska förluster är det möjligt att läsa berättelsen om den usle Udo som en indirekt pamflett mot biskopen av Åbo och närmare bestämt just biskop Magnus Nilsson. Klosterfolket kunde kanske läsa historien som ett slags "nyckelnovell", där Udo fungerade som ett fiktivt alter ego till biskop Magnus Nilsson. Den kanik som i Udohistorien konfronteras med djävlar, eftersom dessa vill kasta också honom i helvetets djupaste brunn, kopplades kanske till domkapitelsledamöterna som tillsammans med Magnus Nilsson hade behållit en avsevärd del av testamentsdonationerna. Laurén (1972: 125–126) har i sin genomgång av Jöns Buddes översättning av *Liber Gratiae spiritualis Sanctae Mechtildis* presenterat ett fall

där Jöns Budde betonar just kanikernas penninggirighet på ett mer utförligt sätt än originalverket. Synen på den sekulära kyrkans ämbetsinnehavare är ännu mörkare i Udohistorien.

Jöns Buddes avsikt med Udoöversättningen kan ha varit att försöka trösta klostergemenskapen genom att med hjälp av Udos exempel visa att den onde förr eller senare får sitt straff. Jöns Budde kunde framföra sin kritik mot stiftets andliga ledare tryggt, eftersom texten officiellt handlade om mer än femhundra år gamla händelser. Historien om Udo kan kontrasteras med en kort berättelse om en biskopsgestalt av helt annat slag, den helige Albert eller Albertus Magnus. Även denna text, som också ingår i "Jöns Buddes bok", är odaterad. Texten handlar om en vision där Kristus uppenbarar sig för en from biskop och ger honom tio kloka råd för livet. Det första rådet betonar vikten av att donera pengar till Guds ära redan medan donatorn ännu lever (JBB: 181). Bakom båda skrifterna kan således urskiljas också ekonomiska motiv.

Vi vet inte om Nådendals kloster vågade yrka på rättvisa i tvisten med biskop Magnus Nilsson redan under hans livstid och vi vet inte heller om förteckningen över påstådda förlorade donationer någonsin blev visad för någon andlig eller världslig myndighet. Det är också ovisst om Udohistorien nådde nunnekonventet genom en för högläsning lämpad avskrift och i vilken mån medlemmarna av klostergemenskapen delade den syn som läggs fram i Udohistorien. Åtminstone inom nunnekonventet kan det ha funnits mer förståelse för biskop Magnus Nilsson, för två av nunnorna var systrar till honom och tre andra var hans systerdöttrar (Klockars 1979: 97–98).

Fast det förstås inte går att påvisa med hundraprocentig säkerhet att Jöns Buddes översättning av Udohistorien innehöll ett dolt budskap som riktade sig mot just biskop Magnus Nilsson på grund av de konfiskerade donationerna, tyder vissa intressanta detaljer *utanför* texten just på denna tolkning. Om vi granskar marginalteckningarna i Jöns Buddes översättning, märker vi att birgittinerna uppenbarligen var mycket intresserade av hur den usle biskopen bestraffades. Det var vanligt att skribenten eller läsarna till medeltida handskrifter försåg texterna med visuella *nota bene*-märken som avbildade händer med utsträckta pekfingrar pekande på intressanta textavsnitt. På en sida i Udoöversättningen finns två sådana märken relativt nära varandra. Se bild 1. De ställen som händerna pekar på är avsnittet där halshuggningen av biskopen förbereds: kämpen (den helige Mauritius i originalet) tvingar Udo att kasta upp nattvardsbröden. Senare i samma text möter vi en tredje hand bredvid det ställe som beskriver biskopens grymma öde i helvetet.

Det var inte nödvändigtvis Jöns Budde som ritade dessa händer, men att händerna pekar på de blodigaste och biskopsfientligaste ställena styrker nog hypotesen om att birgittinerna eller åtminstone prästbröderna i Nådendal hade sin egen biskop i tankarna, när de läste eller hörde Jöns Buddes översättning. Om detta var fallet, så hade översättningen fått ett delvis mer nyanserat användningsområde än vad författaren till originalet hade kunnat föreställa sig. Följaktligen kan det konkluderas att Jöns Budde var en översättare som hade ett budskap. Sannolikt kan motsvarande länkar mellan texten och den historiska kontexten finnas också i andra medeltida översättningar vare sig de är kompilationer eller mer ordagranna återgivningar av äldre förlagor.

Bibliografi

- Ahlbäck, Olav 1952: *Jöns Buddes språk och landmannskap*. Studier i Nordisk filologi, Vol. 40–41 (1952).
- Alsheimer, Rainer 1971: *Das Magnum Speculum Exemplorum als Ausgangspunkt populärer Erzähltraditionen. Studien zu seiner Wirkungsgeschichte in Polen und Rußland*. Europäische Hochschulschriften, Reihe 19, Bd. 3. Frankfurt.
- Andersson, Roger 1997: "Den medeltida vidimationen: en förbisedd källa för filologisk spekulation". Roger Andersson & Patrik Åström (red.), *Till Barbro. Texter och tolkningar tillägnade Barbro Söderberg den 23 september 1997*. Meddelanden från Institutionen för nordiska språk vid Stockholms universitet, Vol. 45. Stockholms universitet, Stockholm, s. 11–22.
- Andersson, Roger 2001: *De birgittinska ordensprästerna som traditionsförmedlare och folkfostrare. En studie i svensk medeltidspredikan på den 8:e söndagen efter trefaldighet*. Sällskapet Runica et Mediævalia, Scripta minora, Vol. 4. Sällskapet Runica et Mediævalia, Stockholm.
- Carlquist, Jonas 1996: *De fornsvenska helgonlegenderna. Källor, stil och skriftmiljö*. Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Vol. 262. Svenska Fornskriftsällskapet, Stockholm.
- Carlquist, Jonas 2002: *Handskriften som historiskt vittne. Fornsvenska samlingshandskrifter – miljö och funktion*. Sällskapet Runica et Mediævalia, Opuscula, Vol. 6. Sällskapet Runica et Mediævalia, Stockholm.
- Cavallin, Lars 1993: "Manligt och kvinnligt i Birgittas klostertanke". Alf Härdelin & Mereth Lindgren (red.), *Heliga Birgitta – budskapet och förebilden. Föredrag vid jubileumssymposiet i Vadstena 3–7 oktober 1991*. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Konferenser, Vol. 28. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Stockholm, s. 189–201.
- Codex Holmiensis A 58*. Kungliga biblioteket, Stockholm.
- Edgren, Helena 1993: *Mercy and Justice. Miracles of the Virgin Mary in Finnish Medieval Wall-Paintings*. Finska Fornminnesföreningens Tidskrift, Vol. 100. Helsingfors.

- Flory, David A. 1996: "The Social Uses of Religious Literature. Challenging Authority in the Thirteenth-Century Marian Miracle Tale." *Essays in Medieval Studies*, Vol. 13 (1996), s. 61–69 [<http://www.illinoismedieval.org/ems/VOL13/flory.html>].
- FMU I–VIII = *Finlands medeltidsurkunder*, Vol. I–VIII, utg. Reinhold Hausen. Statsarkivet, Helsingfors 1910–1935. [Också som nätpublikation under namnet *Diplomatarium Fennicum*: <http://195.148.246.230/DF/index.htm>.]
- Gehrke, Pamela 1993: *Saints and Scribes. Medieval Hagiography in Its Manuscript Context*. University of California Publications in Modern Philology, Vol. 126. University of California, Los Angeles.
- Glaser, Jürg 1998: "Textüberlieferung und Textbegriff im spätmittelalterlichen Norden. Das Beispiel der Riddarasögur." *Arkiv för nordiska filologi* 113 (1998), s. 7–27.
- Haavio, Martti 1961: "Das Seelengericht". *Studia Fennica*, Vol. IX (1961), s. 3–25.
- Hagland, Jan Ragnar 1976: "Avskrift 'orð ifra orð'. Granskning av ein kontrollert avskrivningsprosess frå mellomalderen." *Maal og Minne*, Vol. 1976:1–2, s. 1–23.
- Hummelstedt, Eskil 2004: *Jöns Buddes härkomst. Om österbottnisk dialekt från 1400-talet*, utg. Christer Laurén och Kristina Nikula. Skrifter utgivna av Svensk-österbottniska samfundet r.f., Nr 68. Svensk-österbottniska samfundet, Vasa.
- JBB = *Jöns Buddes bok. En handskrift från Nådendals kloster*, utg. O. F. Hultman. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland, Vol. 31. Svenska Litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1895.
- Johansson, Karl G. 1997: *Studier i Codex Wormianus. Skriftradition och avskriftsverksamhet vid ett isländskt skriptorium under 1300-talet*. Nordistica Gothoburgensia, Vol. 20. Göteborgs universitet, Göteborg.
- Johnson, Rakel 1998: *De svenska medeltidsbrevens form, funktion och tillkomst-situation*. Meddelanden från Institutionen för svenska språket vid Göteborgs universitet, Vol. 21. Göteborgs universitet, Göteborg.
- Johnson, Rakel 2003: *Skrivaren och språket. Skriftspråksbruk, kasus och vokaler i medeltidsbrev på svenska*. Göteborgs universitet, Göteborg.
- Klockars, Birgit 1973: *Birgittas värld*. Ny, omarbetad utgåva. Geber, Stockholm.
- Klockars, Birgit 1979: *I Nådens dal. Klosterfolk och andra c. 1440–1550*. Kungliga Vitterhets, Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar, Historiska serien, Vol. 21. Kungliga Vitterhets, Historie och Antikvitets Akademien, Stockholm.
- Krenzke, Hans-Joachim 2001: *Magdeburger Domsagen*. Verlag Atelier im Bauernhaus, Fischerhude.
- Lamberg, Marko 2002: "Isänä ja esimiehenä. Pappismunkin sukupuolisidonnainen auktoriteetti birgittalaisyhteisössä." Piia Einonen & Petri Karonen (red.), *Arjen valta. Suomalaisen yhteiskunnan patriarkaalista järjestyksestä myöhäiskeskiajalta teollistumisen kynnykselle (v. 1450–1860)*. Historiallinen Arkisto, Vol. 116. Finska Litteratursällskapet, Helsingfors, s. 36–72.
- Lamberg, Marko 2006: "The Legend of Udo and its Significance for the Monastery of Naantali/Nådendal." *Birgittiana*, Vol. 21 (2006), s. 17–28.
- Lamberg, Marko 2007: *Jöns Budde. Birgittalaisveli ja hänen teoksensa*. Suomalai-

- sen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, Vol. 1115. Finska Litteratursällskapet, Helsingfors.
- Laurén, Christer 1972: *Predikanten som översättare. Mechtilds uppenbarelser i Jöns Buddes fornsvenska version – handskrifter och översättningsteknik*. Folkmålsstudier, Vol. 21. Föreningen för nordisk filologi, Helsingfors.
- Laurén, Christer 1973: *Den fornsvenska legenden om den heliga fru Karin. Studier i handskrifter och översättningsteknik*. Folkmålsstudier, Vol. 24. Föreningen för nordisk filologi, Helsingfors.
- Lehtinen, Anja Inkeri 1988: "Suomen ensimmäinen kirjailija: Jöns Budde." Esko Häkli (red.), *Kirja Suomessa*. Helsingfors universitetsbibliotek, Helsingfors, s. 31–38 (övers. Kristina Nyman).
- Lehtonen, Tuomas M. S. 1999: "Latinet och folkspråken." Johan Wrede (utg.), *Finlands svenska litteraturhistoria*, Vol. 1: Åren 1400–1900. Svenska Litteratursällskapet i Finland, Helsingfors, s. 26–40.
- Lehtonen, Tuomas M. S. 2002: "Jöns Budde: 'Suomen ensimmäinen kirjailija'." Tuomas M. S. Lehtonen & Timo Joutsivuo (red.), *Suomen kulttuuristoria*, Vol. 1: Taivas ja maa. Tammi, Helsingfors.
- Matuszak, Juliane 1967: *Das Speculum exemplorum als Quelle volkstümlicher Glaubensvortellungen des Spätmittelalters*. Quellen und Studien zur Volkskunde, Bd. 8. Schmitt, Siegburg 1967.
- Minnis, Alistair J. 1984: *Medieval Theory of Authorship. Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages*. Scholars Press, London.
- Murhu, Rea 1983: "Jöns Budden eteläpohjalaisuus." Kytösavut, Vol. 14, s. 9–20.
- Nikula, Kristina 2007: "Klostret som fallskärm. Fallet Jöns Budde." Lars Wollin, Anna Saarukka & Ulla Stroh-Wollin, *Det moderna genombrottet – också en språkfråga? Studier i svensk språkhistoria 9*. Skrifter från Svenska institutionen vid Åbo Akademi, Vol. 5/2007, Svenska institutionen vid Åbo Akademi, Åbo 2007, s. 181–188.
- Noreen, Erik 1944: "Studier i Jöns Buddes ordförråd." *Meijerbergs arkiv för svensk ordforskning*, Vol. 6 (1944), s. 1–72.
- Orlik Frederiksen, Britta 1997: "Til teksten om de tolv gyldne fredage i Jöns Buddes bok." *Arkiv för nordisk filologi* 112 (1997), s. 125–152.
- Orlik Frederiksen, Britta 2002: "På sporet af biskop Albert." Christer Laurén (red.), *Språket, människans dotter – Människan, språkets dotter. Essäer på olika språk om språk och kultur*. Skrifter utgivna av Svensk-Österbottniska Samfundet, Nr. 66. Svensk-Österbottniska Samfundet, Vasa, s. 33.
- Pipping, Rolf 1944: "Jöns Budde." *Societas Scientiarum Fennica Årsbok*, Vol. 23, B No 1 (1944), s. 1–24.
- Porthan, Henrik Gabriel 1867: *Opera selecta*, Vol. III: *Historia Bibliotheca R. Academiae Aboensis*. Finska Litteratursällskapet, Helsingfors 1867.
- Porthan, Henrik Gabriel 1978: *Opera omnia*, Vol. VI: *Chronicon Episcoporum Finlandensium*, red. Heikki Koskeniemi & Eero Matinolli. Porthan-sällskapet, Åbo 1978.
- Rev. III = *Reuelaciones sancte Birgitte*, red. Ann-Mari Jönsson. Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. 2, vol. 7:3. Svenska Fornskriftsällskapet, Stockholm 1998. [Också som nätpublikation: <http://www.ra.se/ra/diplomatier/CRB/>]

- Rossing, Anna Jane 1986: *Studier i den heliga Birgittas spiritualitet*. Stockholms universitet, Stockholm.
- Salmesvuori, Päivi 2003: "Birgitta – aatelinseudosta kosmopoliitiksi." Päivi Setälä & Eva Ahl (red.), *Pyhä Birgitta – Euroopan suojeluspyhimys*. Otava, Helsingfors, s. 9–54.
- Schreiner, Klaus 1994: *Maria: Jungfrau, Mutter, Herrscherin*. Hanser, München.
- Schönbach, Anton E. 1901: *Studien zur Erzählliteratur des Mittelalters*, Bd. 3: Die Legende vom Erzbischof Udo von Magdeburg. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Band 144. Kais. Akademie der Wissenschaften, Wien.
- SFSS 22 = *Klosterläsning*, utg. G. E. Klemming. Samlingar utgivna av Svenska Fornskrift-Sällskapet, Vol. 22. Svenska Fornskriftsällskapet, Stockholm 1877–1878.
- SKVR V = *Suomen Kansan Vanhat Runot*, Vol. V: Itä- ja Pohjois-Inkerin runot 1: Kertovaiset runot, utg. Väinö Salminen. Finska Litteratursällskapet, Helsingfors 1929.
- Tiisala, Seija 1993: "Jöns Budde och Heliga Fru Karin. Adverb och textattribution." Lars Wollin (red.), *Studier i svensk språkhistoria*, Vol. 3: Förhandlingar vid Tredje sammankomsten för svenska språkets historia Uppsala 1993. Skrifter utgivna av Institutionen för nordiska språk vid Uppsala universitet, Vol. 34. Uppsala universitet, Uppsala.
- Wollin, Lars 1981: *Svensk latinöversättning*, Vol. 1: Processen. Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Vol. 251. Svenska Fornskriftsällskapet, Stockholm.
- Wollin, Lars 1983: *Svensk latinöversättning*, Vol. 2: Förlagan och produkten. Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Vol. 252. Svenska Fornskriftsällskapet, Stockholm.
- Wollin, Lars 2000: "Birgittine Biography at Vadstena: a Bilingual Affair?" Bridget Morris and Veronica O'Mara (red.), *The Translation of the Works of St Birgitta of Sweden into the medieval European Vernaculars*. The Medieval Translator, Vol. 7. Brepols, Turnhout, s. 53–74.
- Wollin, Lars 2004a: "När svenskan blev ett skriftspråk." Jakob Christensson (red.), *Signums svenska kulturhistoria*, Vol. 1: Medeltiden. Signum, Lund, s. 401–415.
- Wollin, Lars 2004b: "Salstahandskriften, vadstenatraditionen och den birgittinska svenskan." Olle Ferm och Staffan Nyström (red.), *Bengt Jönsson (Oxenskierna) och hans värld*. Sällskapet Runica et Mediævalia, Scripta minora, Vol. 10. Sällskapet Runica et Mediævalia, Stockholm.
- Öberg, Jan 1994: "Vem kunde latin i medeltidens Sverige?" Inger Lindell (red.), *Medeltida skrift- och språkkultur: Nordisk medeltidsliteracy i ett diglossiskt och digrafiskt perspektiv*, Vol. 2: Nio föreläsningar från ett symposium i Stockholm våren 1992 med en inledning av Barbro Söderberg. Sällskapet Runica et Mediævalia, Opuscula, Vol. 2. Sällskapet Runica et Mediævalia, Stockholm, s. 213–224.
- Öhgren, Edwin 1954: *Die Udo-Legende. Ihre Quellen und Verbreitung mit besonderer Berücksichtigung ihrer Übersetzung ins Russisch-Kirchenslavischen*. Publications de l'institut slav d'Upsal 8. Uppsala 1954.