

Visan om Maria Magdalena

En nordisk legendvisa i finlandssvensk tradition

Ann-Mari Häggman

Visan om Maria Magdalena är känd i hela Norden. De nordiska länderna har kulturellt stått varandra så nära, att forskarna på basis av texten kunnat sammanföra alla skandinaviska visor om Maria Magdalena till en gemensam balladtyp med ett samstämmigt innehåll (TSB B 16). Detta hindrar inte att texterna i enskilda länder eller visor i olika lokaltraditioner kan avvika från varandra vid utformningen av kortare sekvenser.

En samnordisk tradition

Det samnordiska textmaterialet kan ge forskningen uppgifter som är värdefulla för förståelsen av vistraditionen i de enskilda länderna. På olika håll i Syd- och Mellanuropa har man under olika tider sjungit visor, som upptagit samma eller liknande motiv som i den nordiska visan om Maria Magdalena. Dessa visor kan i sin tur bidra till att sprida ljus över den nordiska – och därmed också över den finlandssvenska – visans historia.

En liten anteckning av Árni Magnússon i en isländsk pergamenthandskrift från 1600-talet är det äldsta belägget på den nordiska visan. (ÍFkv 77) På danska finns visan i skillingtryck från 1700. (DgF 98) På Färöarna finner vi visan i såväl dansk som en blandad dansk-färöisk version. I Hammershaimbs samling finns en uppteckning efter en invånare på Färöarna från 1800. Den finns återgiven i Føroya Kvæði i under rubriken *Mariu vísa seinna* (CCF 150 A). Maria Eide Petersen som härstammar från Nólsoy har ända intill senaste tid kunnat sjunga visan. Den första inspelningen med henne gjordes av Karl Clausen 1967 (FMD BS 440), senare spelades visan också in av Birgitta Hylin.

I Norge och Sverige finns visan i ett flertal uppteckningar från och med tidigt 1800-tal. De äldsta svenska skillingtrycken är från 1700-talets sista årtionden. Sammanlagt finns det ca 200 belägg på visan i nordisk tradition.

I centrum för mitt intresse står visan i

den finlandssvenska traditionen. Den svenska befolkningen i Finland, som består av ca 300.000 personer, lever i huvudsak längs Finlands väst- och sydkust. Närheten till havet har i hög grad präglat näringarna; fiske, jordbruk, boskapsskötsel och sjöfart har traditionellt utgjort den finlandssvenska befolkningens viktigaste näringar. I äldre tid var också säljakt och fågelfångst viktiga näringsfång.

Visan om Maria Magdalena har intill senaste tid sjungits av kvinnor och män runtom i Finlands svenskbygder. I traditionsarkiven finns 79 belägg på visan, vilket tyder på att den varit allmän. De äldsta uppteckningarna är gjorda vid 1800-talets mitt, de senaste inspelningarna har jag gjort för några år sedan. Visan har också sjungits på finska. Den finska visan har väckt speciell uppmärksamhet genom att den ännu under 1800-talets förra del sjöngs av unga flickor i en jungfruprocession vid den ryktbara Helkafesten i Sääksmäki i sydvästra Finland.

Synderskan

Visan om Maria Magdalena förmedlar uppfattningen om kvinnan som synderska. Den återspeglar medeltida religiositet och ett medeltida samhälle, där den katolska kyrkan helt behärskade människornas tillvaro. Den är en propagandavisa riktad särskilt till kvinnorna. Och den bottnar i en medeltida kvinnoosyn, som kanske chockerar många av oss i dag – men som levt kvar förvånansvärt länge hos oss. Än idag möter vi den kvinnoosynen i flera islamiska länder.

Visans huvudperson, Maria Magdalena, har gjort sig skyldig till de värsta synder

den kristna kyrkan i äldre tid kunde anklaga en kvinna för: lösaktighet, incest och i de östnordiska visvarianterna dessutom barnamord. Efter en lång botgång (sju-nio år) under fasta och askes i skogen, och sedan hon visat fullständig ånger och ett ödmjukt sinne, får hon slutligen löfte om att få komma till himlen.

För oss i dag kan det förefalla märkligt att människor i flera hundra år velat sjunga en visa med sådant innehåll. Men om vi närmare dechiffrerar visan, så kan vi kanske förstå visans budskap och kanske också varför den här visan appellerat till människor under olika tider.

Om vi då börjar med visans huvudperson, Maria Magdalena. Henne kan vi identifiera med Nya Testamentets Maria från Magdala, hon som i alla tider fängslat diktare och tonsättare – också idag är hon ju aktuell i många sammanhang.

I Nya Testamentet berättas att Jesus botade Maria från besatthet genom att driva sju djävar ut ur henne (Luk. 8:1-2; Mark. 16:9). Efter det blev hon Jesu trogna följeslagare. Hon finns med i alla evangelier i samband med Jesu död och uppståndelse. Hon var med bland de sörjande vid Jesu kors (Matt. 27:56; Mark. 15:40; Joh. 19:25), på påskdagens morgon gick hon med smörjelse till Jesu grav (Matt. 28:1; Mark. 16:1) och Jesus uppenbarade sig för henne (Mark. 16:9). Det var ju faktiskt Maria Magdalena, som till lärjungarna fick förmedla budskapet om att Kristus var uppstånden – det budskap som blivit grundläggande för hela kristenheten (Joh. 20:14-18).

Förmodligen var det uppgiften om de sju

onda andarna, som satte människornas fantasi i rörelse. Vad kunde hon ha gjort som var så syndig? Det finns en synd som kvinnor i all värld anklagats för, nämligen lösaktighet. Det var väl också det som gjorde att Maria Magdalena i folkets medvetande redan under den första kristna tiden sammanblandades med två andra syndiga kvinnor i Nya Testamentet, nämligen med synderskan i Simons hus och med Maria från Betania (Matt. 26:6-8; Luk. 7:37-40; Joh. 12:3). Och i visan sammanblandas hon med ytterligare en tredje synderska, nämligen med samaritiskan vid brunnen (Joh. 4:7-29).

Under medeltiden cirkulerade i Europa flera olika visor som berättade om syndiga kvinnor. Det var visor om Maria Magdalena, om samaritiskan vid brunnen och om den grymma modern som mördat sina barn. Den nordiska visan tar upp flera av de motiv som ingår i dessa visor.

Visan börjar med berättelsen om samaritiskan vid brunnen (Joh. 4:7-29). Jesus kommer till kvinnan vid ett vattendrag: en källa, en brunn, en sjö eller en å:

1. Magdalena stod på källebro.
– solen sken vida –
Då kom Kristus allt där hon stod.
– allt uti lunden den gröna –
(FSF V:1, 18 C)

I en del varianter uppges att hon skulle hämta vatten. I den färöiska uppteckningen sägs det att hon är där för att tvätta. (CCF 150 A)

Jesus ber om vatten. Precis som samaritiskan ger Magdalena honom inget vatten och skyller på att hon inte har någonting att ta vattnet med.

2. “Ack, om jag fick dricka vattnet ditt!”
“Ja, om jag hade silvkannor tre.”
(FSF V:1, 18 E)

I den färöiska varianten skyller Maria på att hennes kärll inte är rena.

Jungfrudyrkan och incest

Viktigt för visans intrig är att kvinnan utger sig för att vara jungfru. Det ger anledning till ett avslöjande. Detta är ett av kärnmotiven i alla de nordiska visorna. Här skymtar vi medeltidens – och senare tiders – jungfruideal. Den rena jungfrun, Jungfru Maria, var kvinnoidealet framom andra. I den färöiska visan sägs detta rent ut: *Vart tú so rein sum Maria, Móðir mín, tá skuldi eg drukkið av tínum lóvum tveim.* (CCF 150 B)

Och Maria svär på att hon är en ren jungfru. Men liksom i berättelsen om samaritiskan avslöjar Jesus då kvinnans synd, som består av att hon haft män i lönnedom. Och det är inte vilka förbindelser som helst. Maria har gjort sig skyldig till de mest förbjudna av alla relationer: hon har fått barn med sin fader, sin broder och med sin sockenpräst.

6. “Det första fick du med din gamla far,
det kastade du i vidan hav.
7. Det andra fick du med din egen bror,
det kastade du allt uti en flod.
8. Det tredje fick du med din sockenpräst,
men då var synden som allra störst.”
(FSF V:1, 18 E)

Granskar vi de här beskyllningarna närmare så ser vi att visan tar upp problem som det medeltida samhället hade svårt att komma till rätta med. I den medeltida Västgöta-

lagens Rätts-lösabalk kan man t.ex. läsa följande:

Kallar man en kvinna för hortuta, det är okvädinsord. Säger man, att hon haft umgänge med sin fader, eller att hon fördrivit sitt foster, eller att hon mördat sitt barn, det är styggelseord. (Stolpe 1972: 52)

Visans Maria var tydligen inte den enda som råkade ut för sådana anklagelser. Det var av allt att döma så vanligt, att man på rättslig väg försökte motverka falska beskylldningar.

Ett stort problem i det medeltida samhället var blodskammen. Kristendomen har ärvt sin uppfattning om blodskam från judarna och under medeltiden utvecklades blodskammen till en verklig mani. Den medeltida katolska kyrkan lyckades tack vare stränga blodskamsförbud få en viktig inkomstkälla. Under vissa tider betraktades förbindelser ända till sjunde led som förbudna, också ingifta släktingars släktingar var medräknade. Då var det inte lätt att hitta någon att gifta sig med. Brott mot blodskamsförbudet bestraffades hårt. Vissa fall av kvalificerad blodskam kunde bestraffas med brännande på bål. Men man kunde köpa sig fri. Om man gjorde bot genom att donera egendomar eller penningssummor till kyrkan kunde kyrkan ha överseende med sådana förseelser. (Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid VII, sp. 178 och 370-379)

Intressant är att man under medeltiden också räknade med andlig blodskam. Fadrar vid dop t.ex. räknades som andliga släktingar till dopbarnet. Prästen blev på så sätt besläktad med dopbarnet. Andlig släktskap kunde också uppstå vid konfirmation.

(Gaunt 1983: 219; Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid från VII, sp. 370-379) Det är på det viset vi skall förstå visan när den säger: det tredje barnet fick du med din sockenpräst och då var synden som allra störst. Prästen hade ju dessutom avgivit celibatslöfte. Därtill uppfattades prästen som Kristi ställföreträdare på jorden. (Hellerström 1932: 197) Sentida sångare har haft svårt att förstå varför förbindelsen med prästen skulle vara värre än förbindelserna med fadern och brodern.

De isländska och färöiska visorna talar om att kvinnan var nunna. Hennes synd blir då givetvis ännu större. En nunna, som hade avsvurit sig all sexualitet för att leva ett andligt liv, förför sin skriftepräst! Av de medeltida lagarna framgår tydligt vilken särställning munkarna och nunnorna hade. Alla sexuella förhållanden, som munkar eller nunnor var inblandade i, betraktades som blodskam. (Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid VII, sp. 375)

Det som nutida sångare också reagerat på, är varför det bara var Magdalena, som var den skyldiga. Var fanns männen? Men enligt medeltida sätt att se på saken var hon ensam skyldig. Under medeltiden skulle man söka andlig salighet i botgöring, fasta och askes. Att männen inte lyckades med detta berodde på kvinnorna. Kvinnan ansågs vara den syndigaste av alla varelser. Hennes kropp var bara till för att fresta och förleda mannen.

Och den medeltida människan var så indoktrinerad av denna propaganda att kvinnorna själva – särskilt nunnorna – började förakta sin egen kropp. (Brilioth 1941: 130)

Prästmoral och barnamord

I själva verket pekar förbindelsen med prästen på ytterligare ett stort problem i det medeltida samhället. Prästernas moral under medeltiden lämnade mycket övrigt att önska. Eftersom nådemedlen gick genom deras händer hade de stor makt, som de snart lärde sig utnyttja bl.a. genom att ta betalt för delaktighet i sakramenten. Celibatsbrott var mera en regel än ett undantag. Vid kyrkomötet i Skenninge 1248 stadfästes celibatet för den svenska kyrkans del. Då förbjöds prästerna att ta sig hustru eller sammanbo med kvinna. Tidstypisk var bestämmelsen om, att där celibatsbrott upptäcktes skulle kvinnorna i fråga lysas i bann. (Hellerström 1932: 90; Grimberg I, 1916: 320)

När det gäller redogörelsen för Marias synd ser vi en tydlig skillnad mellan den svenska och den färöiska visan. Den svenska visan belastar henne för ytterligare en svår synd: Maria har mördat sina barn. Detta tema överensstämmer med innehållet i visorna om den grymma modern som mördar sina barn. I dansk tradition finns en särskild visa, som behandlar detta tema, Barnemordersken (TSB B 36; Dgf 529). Temat återfinns bara i de östnordiska Maria Magdalennisvisorna, medan det saknas i den färöiska, den isländska och en del norska visor.

Skrift och botgöring

Avslöjandet av Maria Magdalenas synd är visans starka dramatiska höjdpunkt. Efter det bryter hon samman och ber om skrift. Bönen om skrift är påfallande likartat utformad i alla skandinaviska texter. I en upp-

teckning från det svenska Finland lyder stället:

8. Magdalena föll på bara knä:
"Ack Kristo, vill du skrifta mig."

(FSF V:1, 18 B)

I den färöiska lyder motsvarande strof:

10. Maria faldt paa sine knæ:
"Selver Jesus, skrifte mær!"

(CCF 150 A)

Skriften är ett centralt begrepp i den medeltida botterminologin. Skriften innebär en syndabekännelse inför prästen, som kunde ålägga bot för synderna. (Thors 1957: 222; Söderwall II: 93-94) Det gör också Kristus i visan. I de svenska visvarianterna skall hon gå sju år i skogen, i de färöiska och isländska i nio år. Sju eller nio år var en vanlig botgöringstid för svårare brott. (Brilioth 1941: 750) I de finlands-svenska visorna sägs att hon skall gnaga bark och dricka dag, sova på hårda berg och jagas av skogens vilddjur såsom vargar och björnar. Någon enstaka variant talar om ormar och drakar, medeltidens sinnebild för demoner.

I Hammershaimbs uppteckning från Färöarna framhävs andra detaljer i botgöringen. Det betonas att Maria skall gå ute om vintern utan sko. Vi möter här en botgöring som är helt anpassad till nordiska förhållanden:

13. Trøe frost og kolden sne,
barfod og i ingen skoe.
14. Barfod, ved et hovedlin,
så skal du bøde for sinder dine."

(CCF 150 A)

Medan visan i östnordisk tradition betonar fastan, tar de västnordiska visorna fasta på asketismen. Till botgöringsföreskrifterna hårde vanligen att man skulle ge avkall på bekvämlighet. Man skulle inte ha linne på kroppen, man skulle gå utan skor, inte sova på bolster eller ha sänglinne etc. (Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid II, sp. 181-188).

När Jesus och Maria Magdalena åter möts efter botgöringen visar Maria att hon har ett ödmjukt sinne. Hon är tacksam för de prövningar hon fått genomgå. De finlandssvenska visorna är rika på detaljer: hennes bädd har varit som svanedun, hennes mat som honungskaka, hennes dryck som mjöd och vin. Och hon tycker sig ha haft sällskap av änglar. Den färöiska uppteckningen säger det mycket kort:

20. "Så liger mær skrivten din,
som jeg drak hver dag klaren vin."

(CCF 150 A)

Det vin som här omtalas anspelar förmodligen på nattvardsvinet. Under botgöringen var Maria avstängd från kyrkans nådemedel. Efter den långa botgöringen är hon så ödmjuk att hon tycker, att hon i öde-
marken mottagit nattvarden.

Det straff som Magdalena fick var i själva verket hårdare än vi i dag kan föreställa oss. För en medeltida människa var det en katastrof att bli utestängd från sakramenten. Det innebar ju att man skulle brinna i helvetet, något som medeltidsmänniskorna hyste stor skräck för. Eftersom kyrkan stod i centrum för det medeltida samhället betydde det, att den som var utestängd från kyrkan var helt utestängd

från allt samhällsliv. Hon var helt fredlös, hade inga som helst rättigheter. Men då skall vi betänka att hon för sina förseelser enligt världsliga lagar skulle ha dömts till döden. Visan pekar faktiskt på ett alternativ: genom att ångra sig, helt underkasta sig och göra bot fanns det ändå hopp om räddning.

Medan Maria Magdalena i den första scenen blev dömd till botgöring får hon i den andra absolution. De svenska visorna avslutas vanligen med att hon får löfte om en stol i himlen. Den färöiska uppteckningen säger att hon i himlen skall få tjäna Jungfru Maria och "Sju gange klarere end solen skin". (CCF 150 A) Detta är en avslutning som ofta förekommer i legendvisor. (Blom 1985: 153) I denna innerliga, varmt religiösa avslutningsscen framkommer också tydligt hur nära visan står den diktning som var knuten till Jungfru Maria.

Dominikansk undervisning

Vem kan då ha haft ett intresse att dikta en sådan visa? Det vi vet är att den eller de som sammanställt visan har haft god kännedom om medeltida liturgisk och religiös symbolik. Visan är full av religiösa symboler. Och det fanns under medeltiden en grupp lärda, vilkas ideologi inte såg någon konflikt i att misstänkliggöra prästerna, samtidigt som de spred ett religiöst budskap, nämligen tiggarmunkarna. Den senare medeltiden karaktäriseras av ständigt återkommande schismer mellan tiggarmunkarna och kyrkans präster. Eftersom tiggarmunkarna hade rätt att öhöra bikt och ge avlösning konkurrerade de med prästerna. (Brilioth 1941: 144) På 1400-talet t.ex.

klagade prästerna ofta över att munkarna i sina predikningar beskylldes dem för de mest förfärliga laster och synder (Ibid.: 726-727). Visans kvinnosyn, framhävandet av ödmjukheten, underkastelsen, botgöringen, askesen och frosseriet i synden överensstämmer helt med dominikanernas förkunnelse under senmedeltiden. (Gadelius 1990: 18; Brilioth 1941: 130; Stolpe 1972: 120; Jutikkala 1934: 102-105) Vi kan således räkna med att visan tillkommit i dominikanermunkarnas krets under den sena medeltiden, troligen på 1400-talet. Vi vet att den isländska visan existerade på 1600-talet. Det förefaller inte troligt att visan tillkommit efter reformation. Vi kan därför utgå ifrån att den skandinaviska visan varit utformad och fått sin spridning i Norden före reformationen.

Vem har sjungit – och varför?

Man kan ju tycka att en sådan visa rätt snart skulle ha blivit omodern, då samhället förändrats. Men – såsom vi konstaterade i början – den har sjungits ända till idag. Varför?

Till att börja med har jag kunnat konstatera att visan levtt bättre kvar i en del miljöer än i andra. I min avhandling *Magdalena på källebro*. En studie i finlandssvensk visstradition med utgångspunkt i visan om Maria Magdalena (Helsingfors 1992) har jag visat, att de traditionsmiljöer, där visan levtt kvar, har haft en stark sångtradition överhuvudtaget. Sången har varit allmänt förekommande och uppskattad. Visan har också levtt längst i typiska landsbygdsmiljöer, där de nyaste kulturströmningarna inte så snabbt slagit rot och där man gärna hållit fast vid gamla seder och traditioner.

Men det möste ju också finnas någonting hos denna visa, som gjort att just den hållits vid liv, någonting i dess innehåll och budskap. Visserligen är visan medeltida, men attityder och värderingar förändras långsamt. Tänk bara på den ogifta kvinnans ställning i vår kultur. Rättegångsprotokoll från 1600-, 1700- och 1800-talen talar sitt tydliga språk. Det är en gripande läsning att ta del av hur unga flickor som blivit med barn i förtvivlan fått sina barn i lönndom, – ofta i skogen med risk för sitt eget liv. Ännu i början av 1800-talet dömdes många flickor till döden för barnamord. (Jfr. Tillhagen 1983: 80; FSF II:1: 303ff.) Långt in på 1800-talet krävdes det också att en s.k. fall-en kvinna skulle klä sig annorlunda än de anständiga kvinnorna. Hon skulle t.ex. ha en särskild mössa, som kallades "horklut", så att man på långt håll skulle se vad hon var för en. (Frykman 1977: 117-133) Ingen ville ha henne på besök. Om hon med sina ögon t.ex. kom åt smörkärnan blev det inget av smöret. När andra kvinnor gick till nattvarden sa prästen: "Gå i frid". När en ogift mor kom tillade han: "Och synda icke härfter" (SLS 684: 38 och 56). Denna uppmaning återgår på det bibelställe där Jesus räddar en kvinna som gjort hor från att stenas (Joh. 8:11). I många visvarianter får Magdalena höra just de orden. Man kan förstå att en del av de problem visan tar upp har haft relevans långt in i modern tid.

En viktig orsak till att visan hållits vid liv är helt säkert visans budskap om att också den mest syndiga, den mest usla, kan få syndernas förlåtelse. Och i äldre tid blev man varje söndag påmind om vilken eländig syndare man var. Jag kan väl tänka mig,

att visans budskap för många, både kvinnor och män varit till stor tröst. Det är nog heller ingen tillfällighet att många av dem som sjungit visan, har varit ogifta mödrar. Ännu på 1930-talet t.ex. sjöngs den här visan i byn Finby i det österbottniska Närpes. Traditionen bars av ogifta kvinnor, av vilka många hade barn.

Ändå måste man akta sig för att dra för långtgående slutsatser om visans betydelse för ensamma mödrar. Till saken hör att ensamma mödrars ställning i vårt samhälle har varit sådan, att just dessa valde att profilera sig sångare. Det var helt enkelt ett sätt för dem att gardera sig i ett samhälle, där det inte fanns andra sociala skyddsmekanismer. Den som kunde sjunga visor var välkommen i alla gårdar. En sångare kunde bidra till underhållningen och var därför eftertraktad alltid när folk samlades. Många av dem som sjungit Magdalenavisan har haft en stor repertoar av gamla visor över huvudetaget. De samlade på gamla visor. De uppvaktade på bröllop med att sjunga visor. De fick en bit mat, litet ull och en kanna mjölk med sig hem. Vi måste också komma ihåg, att när de här visorna sjöngs som mest – lät oss säga under senare delen av 1800-talet och 1900-talets början – då fanns det ingen radio och tv, och inga tidningar som tillfredsställde människornas nyhetshunger och sensationslystnad.

Att värderingarna med tiden förändras blir man också medveten om när man i uppteckningarna kan läsa att några strofer ur visan – de strofer som frossar i Maria Magdalenas synd – sjungits som fyllevisa i östra Nyland på 1920-talet (SLS 532, nr 15). När karlarna fick sig en sup tyckte de tydligen,

att det var litet spännande att sjunga om ett så lösaktigt fruntimmer.

Men visan om Maria Magdalena är ändå inte en visa, som människor i dag gör och gnolar på till vardags. De som sjungit den för mig har på min uppmaning plockat fram den ur minnet. De har gjort det gärna, därför att visan är en del av deras närhistoria. De minns gamla tiders sångare, som delade med sig av sin sångarglädje. En del minns att visan sjöngs av en far eller en mor, en faster eller en moster. Många har också påpekat att visans melodi är så vacker. Och de allra flesta har uppgivit att de fascinerats av visans ålderdomliga och märkvärdiga innehåll.

* * *

Också jag har många gånger fått en fråga om varför jag valt att forska i just den här visan. Liksom mina sagesmän fascinerades också jag av visans innehåll. Och det visade sig vara så mångbottnat och mångfacetterat, att jag har svårt att avsluta detta projekt. Helt säkert kommer problematiken i Maria Magdalenavisan att följa mig också i kommande forskning. Ändå har jag ännu inte helt identifierat mig med visans huvudperson, även om en olycklig formulering, gjord av en av våra kulturpolitiker, kanske kunde tolkas så. Som brukligt är hos oss fick jag ett litet pris för min avhandling. Priskommitténs ordförande, som förmodligen inte hunnit luslösa min avhandling, formulerade sig vid utdelningstillfället ungefär så här: "Jag är så glad över att få tilldela Ann-Mari Häggman detta pris. Hon och Maria Magdalena har så mycket gemensamt, och hon kan därför sägas vara en god

representant för den finlandssvenska kvinnan". Det blev en i många avseenden minnesvärd tillställning.

Källor

Otryckta källor:

Fróðskaparsetur Føroya, Føroyamálsdeildin, Tórshavn (FMD) FMD BS 440.

Svenska litteratursällskapet i Finland, Folkkultursarkivet, Helsingfors (SLS) SLS 532 SLS 684.

Tryckta källor:

Blom, Ådel Gjøstein. 1985. *Norsk legendevisemateriale – en muntlig overlevert diktning*. Studie over former og litterær innvirkning. Oslo.

Brilioth, Yngve. 1941. *Svenska kyrkans historia II*. Den senare medeltiden, 1274-1521. Hjalmar Holmquist och Hilding Pleijel. (utg.). Stockholm.

Danmarks gamle Folkeviser (DgF). Svend Grundtvig m.fl. (utg.). I-XII. København 1853-1976. Nytryck vol. I-X 1966-1967, vol. XI 1963-1976 (Melodier), vol. XII 1962-1976 (Register).

Finlands svenska folkdiktning (FSF). 1934. Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland. II Sägner. 1. Kulturhistoriska sägner. (SLS 201) V. E. V. Wessman. (utg.). Helsingfors 1928. V Folkvisor. 1. Den äldre folkvisan. (SLS 246). Otto Andersson. (utg.). Helsingfors.

Frykman, Jonas. 1977. *Horan i bondesamhället*. Lund. *Føroya kvæði*. Corpus carminum færoensium (CCF). 1941-1972. A Sv. Grundtvig et J. Bloch comparatum. I-VI. Chr. Matras og N. Djurhuus. (utg.). København.

Gadelius, Bror. 1990. *Häxor och häxprocesser*. Omarbetat nytryck av valda kapitel ur: *Tro och öfvertro i gångna tider*. Stockholm 1913.

Gaunt, David. 1983. *Familjeliv i Norden*. Malmö.

Grimberg, Carl. 1916. *Svenska folkets underbara öden*. Forntiden och medeltiden. Stockholm.

Hellerström, A. O. T. 1932. *Liturgik*. Stockholm.

Häggmann, Ann-Mari. 1992. *Magdalena på källebro*. En studie i finlandssvensk vistradition med utgångspunkt i visan om Maria Magdalena (SLS 576). Humanistiska avhandlingar 6. Helsingfors.

Íslensk Fornkvæði (ÍFkv). 1962-1981. Íslandske folkeviser I-VIII. Jón Helgason. (utg.). Editiones Arnarnæ, B, 10-17. København.

Jutikkala, Eino. 1934. *Sääksmäen pitäjän historia*. Jyväskylä.

Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid från vikingatid till reformationstid. Band II, Malmö 1957. Band VII, Malmö 1962.

Stolpe, Sven. 1972. *Från runsten till ballad*. *Svenska folkets litteraturhistoria*. Helsingfors.

Söderwall, K. F. 1884-1900. *Ordbok öfver svenska medeltids-språket*. Band I Lund 1884-1918; band II. Lund 1891-1900.

The Types of the Scandinavian Medieval Ballad (TSB). 1978. A descriptive catalogue. Edit. Bengt R. Jonsson, Svale Solheim and Eva Danielson. In collaboration with Mortan Nolsøe and W. Edson Richmond. Oslo, Bergen, Tromsø. 1978. Även som: Skrifter utg. av SVA. 5. Stockholm.

Thors, Carl-Eric. 1957. Den kristna terminologin i fornsvenskan. *Studier i Nordisk filologi* 45. (SLS 359). Helsingfors.

Tillhagen, Carl-Herman. 1983. *Barnet i folktron. Tillblivelse, födelse och fostran*. Stockholm.

Ann-Mari Häggmann

Finlands svenska folkmusikinstitut

Handelsplanaden 23 A

SF-65100 Vasa

Finland