

# Den avhängiga: Kvinnoförakt som förutsättning för ett enda genus på 1200-talets Island?

**Mikael Males**

I artikeln *Regardless of Sex: Men, Women and Power in Early Northern Europe* (1993) hävdar Carol J. Clover att kvinnor på 1200-talets Island bara utmärkte sig genom sin brist på manlighet och att de i likhet med andra omanliga individer var föraktade. Hon grundar sina påståenden dels på en analys av utvalda ord och dels på källornas relativa tystnad angående kvinnor. Jag menar att hennes argumentation är värd en närmare granskning.

## Clovers engenusmodell

I sin artikel angriper Clover genusfrågan på ett nydanande och tankeväckande sätt. Hennes utgångspunkt är Laqueurs enkönsmodell, som i korthet går ut på att den manliga och den kvinnliga kroppen från början av historisk tid fram till upplysningen sågs som två versioner av samma sak, nämligen den manliga kroppen. Hans undersökning omfattar västerlandet som helhet.<sup>1</sup>

Clover instämmer i detta och framför därpå sin egen teori om de nordiska förhållandena, nämligen att det också där bara fanns ett kön, men dessutom att det just i Norden bara fanns ett genus, det manliga.<sup>2</sup> Med detta genus förknippades nästan alla eftersträvansvärda egenskaper och rättigheter och hon illustrerar detta med två motsatspar.

Det första är *hvatr/blauðr* där *hvatr* enligt Clover utgör ett slags destillat av allt vad manlighet innebär. Hon menar att detta destillat är svåröversättligt till moderna språk och att det vore därför som ordboks författarna gjort en åtskillnad mellan översättningen 'rask, djärv' om människor och 'hanne' om djur.<sup>3</sup> Enligt Clover fanns det inte någon sådan skillnad. Manligheten var sina egenskaper och den var i allt väsentligt en genusbestämning som hade mycket lite med biologiskt kön att göra. Detta möjliggjorde också gränsöverskridning; en kvinna med dessa egenskaper var med

<sup>1</sup> Laqueur 1990.

<sup>2</sup> Laqueur öppnar för en sådan tolkning genom att påpeka hur svårt det är att skilja mellan kön och genus (Laqueur 1990: 11–13).

<sup>3</sup> T.ex. Cleasby–Vígfusson 1874, Fritzner 1883–96 och 1972 och Heggstad 1990.

avseende på genus en man. *Blauðr*, däremot, skulle inte vara något annat än avsaknaden av dessa egenskaper, vilket har resulterat i översättningar som 'svag, feg' om människor och 'hona' om djur. Hennes grundläggande poäng är att kvinnan snarare var omanlig än kvinnlig – hon var en ickeman.

Det andra motsatsparet är *magi, megð/úmagi, úmegð*. *Magi, megð* skulle enligt Clover betyda 'försörjare (av sig själva och andra)' och *úmagi, úmegð* 'avhängiga, de som inte förmår ta hand om sig själva'. Till *úmegð* skulle då höra barn, åldringar, trälrar, invalider och alla kvinnor som inte av något skäl lyckats ikläda sig manlighet, och hon skriver att lagarna *tydligt och upprepade gånger* skiljer mellan *megð* och *úmegð*.<sup>4</sup> Även här var det alltså frågan om att befinna sig innanför eller utanför det enda genusets skrankor. Utanför befann sig de svaga individerna, vilka var föraktade och i stort sett saknade inflytande. Hon fortsätter: "What I am suggesting is that this is *the* binary, the one that cuts most deeply and the one that matters: between strong and weak, powerful and powerless or disempowered, swordworthy and unsword-worthy, honored and unhonored or dishonored, winners and losers."<sup>5</sup>

### Granskning av Clovers argument

Artikeln är välskriven och modellen djärv. Nu till en genomgång av dess enskildheter.

Motsatsparet *hvatr/blauðr* använder hon för att illustrera sin tes, inte för att underbygga den.<sup>6</sup> Jag går därför inte närmare in på dess användning.

Motsatsparet *magi, megð/úmagi, úmegð* är däremot centralt för hennes tes och förtjänar närmare granskning. I fråga om *magi, megð* är resultatet av denna granskning förvånande: De orden existerar inte.<sup>7</sup> Clover har rimligtvis skapat dem som logiska motsatser till *úmagi, úmegð*, vilket är en högst självsvåldig åtgärd, och här kommer jag bara att behandla de senare orden. De grundläggande betydelserna är två: 'omyndig' och 'materiellt behövande'.<sup>8</sup> Clover träffar alltså rätt i sin översättning. Frågan är om hon gör rätt i att förknippa orden med kvinnor.

En närmare granskning visar att så inte är fallet. Begreppen kvinna och *úmagi* har ingenting med varandra att göra. Så här kan det exempelvis låta i en lagtext: "Fapir

<sup>4</sup> Clover 1993: 380.

<sup>5</sup> Clover 1993: 380.

<sup>6</sup> Clover 1993: 363–365.

<sup>7</sup> De finns inte i någon av de ordböcker jag konsulterat (se not 3). Fritzner 1883–96 är den största fornisländska ordboken.

<sup>8</sup> Märk att orden i Cleasby–Vigfusson 1957 lämnas oöversatta.

scal fram föra barn sit at tviem lutom en moþir at þriðjungi—Enda a at þeim luta hvart þeirra fram at föra sem þau hafa hand megin til ef hvarke þeirra hefir fe til” ” Fader skal forsörge sit Barn (som alltså är *úmagi*) for Totrediedele, men Moder for en Trediedel—Og bör hver af Ægtefællerne forsörge Börnene i Forhold til deres Arbeidskrafter, dersom ingen af dem har Formue dertil”(Grágás 128). Långt ifrån att själv vara *úmagi* skall kvinnan här bidra till försörjningen av *úmagar* och någon föreställning om kvinnlig oförmåga letar läsaren förgäves efter – det kan mycket väl vara hon som har den större handkraften, *handmegin*, av de båda makarna. Inte heller på andra ställen i Grágás eller övrig västnordisk litteratur har jag funnit något som tyder på likställande av *úmagi/úmegð* och kvinnor.<sup>9</sup> Clovers teori stöds alltså inte av dessa ord.

Clover drar slutsatser om Norden (*Scandinavia*), men använder sig egentligen bara av västnordiskt material. På östnordiskt område är det intressant nog så, att hennes påstående faktiskt har bärighet i *Västgötalagen* (*Äldre västgötalagen Þjb*: 5, 2; *Yngre västgötalagen Þjb*: 33). Där likställs kvinnor i alla åldrar med *ovormaghi*, den fornsvenska motsvarigheten till *úmagi*.<sup>10</sup> Det synes alltså ha förekommit lokala variationer, men Clovers artikel behandlar, oavsett ordval, västnordiska och framför allt isländska förhållanden, och det kommer även min att göra.

Utöver *úmagi/úmegð* använder hon bara ett ytterligare indicium för att styrka sin engenusmodell. Det är det faktum att kvinnliga egenskaper och kvinnors sfär i allmänhet inte ägnas någon uppmärksamhet i sagorna. Härav skulle man enligt Clover kunna utläsa vilket förakt som visades alla som inte var av manligt genus.<sup>11</sup>

Detta menar jag vara ett förfelat *argumentum e silentio*. Den isländska litteraturen intresserar sig för utåtriktad handling på vad som i vidast tänkbara bemärkelse kan kallas den politiska arenan (där även övernaturliga väsen kunde ha en del). Det som hamnade utanför dess rāmärken var ointressant, oavsett vilket kön aktörerna hade, och många män fick inte en längre stund i strålkastarljuset än att de hann bli ihjälslagna. De kvinnliga aktörerna på denna arena var få, men de kvinnliga aktiviteter som kunde påverka handlingen, såsom sejd och hetsning, är väl företrädda i materialet.<sup>12</sup> Därav följer att kvinnors representation i sagorna står i direkt förhållande till kvinnors berättartekniska funktion, snarare än till någon uppfattning om deras värde.

<sup>9</sup> För att undersöka detta har jag gått igenom alla Fritzners hänvisningar under dessa ord, och dessutom har jag granskat begreppens användning i *Ómaga bálkr* i Grágás, Islands äldsta lagbok.

<sup>10</sup> Rindal 1975: 288.

<sup>11</sup> Clover 1993: 379. Så även Kress 1979: 46–47.

<sup>12</sup> Heller 1958: 98, 123–136.

Clovers egenusmodell förutsätter alltså att nästan alla kvinnor var föraktade – om de inte var änkor eller enda barnet respekterades de inte mer än barn, åldringar, krymplingar och slavar. Som jag visat ovan har hon dock inga bevis för att en sådan värdering varit förhärskande och om ett engenustänkande fanns är det därför troligt att det såg annorlunda ut än vad Clover föreställer sig. Nedsättande beskyllningar för kvinnlighet riktar sig i det isländska materialet så gott som alltid mot män, och kan egentligen bara hjälpa oss att förstå manliga ideal.<sup>13</sup> Beskyllningarna fokuserar vanligtvis på barnafödande och penetration, och av barnafödandet förstår vi att det är manlighet, inte kvinnlighet, som ifrågasätts – det är inte troligt att barnafödande föraktades hos kvinnor. Hur kvinnor värderades är svårt att avgöra och vi kan inte heller vänta oss ett enda svar. Kvinnor kunde vara högborna eller tiggare, de kunde vara ogifta, frillor, gifta eller änkor och dessutom kan uppfattningen av kvinnan ha ändrats under medeltidens lopp. Som vi sett har Clover inte rätt i att hela denna brokiga skara, förutom några dådkraftiga änkor och liknande, var *úmagar*, avhängiga. Men var det inte just avhängigheten som gjorde att kvinnorna föraktades? Finns det några indicier på det förakt som Clover omtalar? För att besvara den frågan har jag ägnat omdömen om kvinnor och män en särskild undersökning, och i denna ämnar jag bidra med en kvantitativ ansats till en debatt som nästan uteslutande rört sig inom den kvalitativa sfären.

<sup>13</sup> Meulengracht Sørensen 1980: 29. Kress 1979: 38–46 ser sådana beskyllningar som uttryck för kvinnoförakt, men just det iögonenfallande faktum att dessa beskyllningar inte riktar mot kvinnor talar för Meulengracht Sørensens tolkning. Nu är det dock så, att beskyllningar för manlighet riktade mot kvinnor lyser med sin frånvaro i det västnordiska materialet. Kvinnlighet upphävde manlighet, men manlighet tycks inte ha varit klandervärd hos en kvinna. Hur denna obalans skall tolkas är inte självklart, men att argumentera för att den grundar sig på kvinnoförakt synes tendentiöst. Det är argumenterbart, men inte ovedersägligt, att den utsäger något om värderingen av kvinnan. Det enda säkra är dock att den säger något om det manliga genuset.

## Undersökning

Jag har genomfört en undersökning grundad på material från 1200-talet, närmare bestämt islänningasagor, Snorri Sturlusons *Heimskringla*, fornaldarsagor och *Sturlunga saga*.<sup>14</sup>

Jag har på digital väg sökt efter enskilda ord som har en avgjort positiv eller negativ klang. Målet har varit att se hur fördelningen av ord mellan kvinnor och män ter sig. Metoden att söka efter ord och dra slutsatser utifrån dessas fördelning är i sig inte ny,<sup>15</sup> men jag har inte sett den använd för ändamål som mina, nämligen att söka få en fingervisning om sociala föreställningar i författarens samtid.

Vissa fällor föreligger naturligtvis i ett sådant företag. Valet av ord och avgörandet av vilka träffar som skall räknas är med nödvändighet subjektiva. För att minimera denna faktor har jag helt enkelt valt att ta med de ord som givit flest träffar, och jag har kontrollerat att orden på de enskilda ställena används med bibehållen positiv eller negativ kraft (exempelvis att orden inte är negerade) samt att de tydligt hänför sig till män eller kvinnor. Jag har även tagit med avledningar till dessa ord, förutsatt att den grundläggande betydelsen är bibehållen. Det har visat sig vara mest meningsfullt att räkna substantiv och adjektiv, men inte verb eller adverb, då de senare kategorierna betydligt mer sällan är könsspecifika.

<sup>14</sup> De digitala utgåvor jag använt mig av är: Islänningasagor: *Íslendingasögur* 1996. *Heimskringla*: [www.snerpa.is/net/snorri/heimskr.htm](http://www.snerpa.is/net/snorri/heimskr.htm). Fornaldarsagor: [www.snerpa.is/net/forn/forn.htm](http://www.snerpa.is/net/forn/forn.htm). Professor Eiríkur Rögnvaldsson har vänligen låtit mig få tillgång till *Sturlunga saga* såsom den föreligger i Svart á hvítus utgåva. De texteditioner jag använt är: Islänningasagor och *Heimskringla*: *Íslenzk fornrit* 1933–, *Fornaldarsögur norðurlanda* 1950, *Sturlunga saga* 1988. För datering har jag använt *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 1956–1977, *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia* 1993, *Íslensk bókmenntasaga* 1992–1996 samt vid behov förorden i *Íslenzk fornrit*. För dateringen av fornaldarsagorna stöder jag mig särskilt på Tulinius 2002. De islänningasagor jag använt mig av är: *Bandamanna saga* (Möðruvallabók), *Bjarnar saga Híttdælakappa*, *Brennu-Njáls saga*, *Droplaugarsona saga*, *Egils saga*, *Eiríks saga rauða*, *Eyrbyggja saga*, *Fóstbræðra saga*, *Gísla saga Súrssonar* (den kortare versionen), *Grænlandinga saga*, *Gunnlaugs saga orms tungu*, *Hallfreðar saga*, *Heiðarvíga saga*, *Hrafnkels saga*, *Hænsa-Þóris saga*, *Kormáks saga*, *Laxdæla saga*, *Ljósvefninga saga* (A-versionen), *Reykðæla saga ok Víga-Skútu*, *Vatnsdæla saga*, *Víga-Glúms saga*, *Vopnfirðinga saga*, *Þórðar saga hreðu* och *Þorsteins saga Síðu-Hallssonar*. De fornaldarsagor jag använt mig av är: *Asmundar saga kappabana*, *Gautreks saga*, *Hálfs saga ok Hálfsrekka*, *Hervarar saga ok Heiðreks*, *Hrólfs saga kraka*, *Ragnars saga loðbrókar*, *Þátr af Ragnars sonum*, *Sqrla þátr* eller *Héðins saga ok Högna*, *Volsunga saga* och *Qrvar-Odds saga*.

<sup>15</sup> På det isländska materialet särskilt använd av Peter Hallberg (exempelvis Hallberg 1963, 1982).

Ett annat problem är att mitt förråd av fornisländska invektiv och andra väsentliga ord inte motsvarar den mängd en 1200-talsislänning förfogade över. Denna brist har jag sökt uppväga genom att se över de ord som är listade under rubriken *mannlysingar* på cd-romutgåvan av islänningasagorna. Ett antal tänkbara ord kan ha utelämnats, men endast få av dessa torde förekomma i tillräcklig mängd för att de skulle tas med i min tabell.

Att jag valt ett så brett och inbördes olikartat källmaterial beror på att jag velat försäkra mig om att den fördelning av ord som jag får fram inte skall vara genrespecifik. Därigenom hoppas jag nå bortom litterär konvention och komma närmre den bakomliggande föreställningsvärlden. Dessutom har jag velat använda ett så stort material som möjligt. Detta tillvägagångssätt, vanligt inom den så kallade historiska antropologin, är visserligen inte oproblemiskt. Förhållandet mellan litterär text och verklighet är i sådan forskning ofta oklart, förändringar över tid förbises och både samhället och människorna i det tenderar att förenklas.<sup>16</sup> Jag vill därför inskräpa att mina slutsatser gäller 1200-talet.<sup>17</sup> Risken för en förenklad bild av samhället är dock överhängande, och jag hävdar därför inte att mina slutsatser måste vara giltiga för alla delar av samhället. Min frågeställning är: Finns det empiriska bevis för kvinnoförakt i den isländska 1200-talslitteraturen? Och, som följd därav: Fanns det intresse av att uttrycka kvinnoförakt hos de samhällsgrupper som producerade litteraturen? I strikt bemärkelse är det bara dessa grupper vi kan uttala oss om, alltså vissa stormannahushåll, ett flertal klostermiljöer och möjligen de två biskopssätena Skálholt och Hólar. Dessa samhällsgrupper präglade naturligtvis resten av samhället, men kunde även ha intresse av att distansera sig från det, för att så markera sin särart. Mina slutsatser kommer därför främst att gälla samhällets övre skikt.

Att uttrycka kvinnoförakt är inte detsamma som att känna det och att inte uttrycka det är inte detsamma som att inte känna det. Tvivel om källornas förhållande till

<sup>16</sup> Winberg 1988, Meulengracht Sørensen 2000, Nedkvitne 2000.

<sup>17</sup> Jag använder alltså 1200-talsmaterialet som kvarlevor, inte som berättande källor. Också detta kan problematiseras. Jón Viðar Sigurðsson visar att 1200-talsförfattarna var medvetna om historiska förändringar och att deras skildringar av samhället under sagatiden (c. 930 – c. 1030) ofta är mer tillförlitliga än vad forskningen hittills medgivit (Sigurðsson 1993: 23–38, 276). Ur ett sådant perspektiv är det inte självklart att islänningasagorna kan användas som kvarlevor; de förhållanden de skildrar kanske inte längre var aktuella på 1200-talet. För min undersöknings vidkommande menar jag ändå att kvarlevoperspektivet är det rimligaste. Om sagaförfattarna hade intresse av att ge uttryck för kvinnoförakt hade de med lätthet kunna göra detta, med hjälp av ordval eller framställning, så som hos Saxo, i *Yngvars saga viðforla* och *Hrólfs saga kraka* (se nedan).

verkligheten kommer alltid att kvarstå och bör alltid göra så. Jag kommer alltså inte att visa hur det egentligen var, *utan vad som utifrån källornas vittnesbörd sannolikt ligger närmast verkligheten*.

De textutgåvor jag använt har ingen eller endast sparsmakad textkritisk apparat. Jag har därför inte undersökt olika läsarter, men menar att undersökningens bredd gör att dess resultat kvarstår även om något eller några ord skulle falla bort vid en textkritisk granskning. Dessutom strävar ju utgåvorna efter att bibehålla den äldsta läsarten.

Ett större problem är att också den äldsta läsarten endast i lyckliga fall står att finna i ett manuskript från 1200-talet, även om sagan med säkerhet kan dateras dit. Vad enskilda skrivare lagt till under traderingens gång kan vi inte veta, men utifrån senare varianter kan vi dra slutsatsen att de stundom hade svårt att låta texten stå orörd, alldeles bortsett från rena misstag. I en undersökning som den föreliggande är det nödvändigt att behandla material som härstammar från 1200-talet som just 1200-talsmaterial, men traderingens villkor gör det viktigt att lämna utrymme för en viss felmarginal.

Resultaten av min undersökning är som följer i tabellen på nästa sida.

Översättningarna lyder (jag har här förkortat Fritznerns översättningar av respektive ord, men jag har ersatt hans översättning av *ragr* 'kvinnlig' med 'omanlig', som är betydligt bättre): *fríðr* om person 'vacker', *frækn* 'modig', *góðgjarn* 'välvillig, uppriktig', *göfugr* 'ansenlig (i något avseende, alltid positivt)', *skorungr* 'duglig person', *spakr* 'saktmodig; klok', *vitr* 'klok', *heimskr* 'enfaldig, oförståndig', *illgirn* 'ondska, böjelse åt det som är ont', *illska* 'ondska', *lítilmenni* 'ringa person, person som inte bryr sig om att upprätthålla sitt anseende och sin värdighet', *ljótr* 'ful', *lygi* 'lögn', *ójafnaðr* 'orättfärdighet, tyranniskt beteende mot sina medmänniskor', *óvitr* 'oförståndig', *ragr* 'feg; omanlig' (Den senare betydelsen gäller blott när ordet används om en man (se fotnot 13). Detta ord är omdiskuterat och måhända är den bästa översättningen 'pervers', men i denna perversion finns ett antal nyanser som kan vara svåra att få fram i översättning. Ett är dock säkert: Fornisländskan kände inte till ett mer förolämpande ord), *slægr* 'listig', *vesall* 'ynklig, eländig'.

## **Kvinnosynen**

Som framgår av tabellen är andelen karakteristika som hänför sig till kvinnor blott en bråkdel av den totala mängden. Kvinnornas andel i de goda omdömena är dock betydligt större än i de dåliga. Undersökningen talar starkt mot en nedsättande uppfattning om kvinnan.

ord	kön	islänningas.	Heimskringla	Sturlunga	fornaldars.	summa
positiva:						
fríðr	m	23	57	5	12	97
	k	13	19		19	51
frókn	m	14	15	7	21	57
	k					
góðgjarn	m	13		10		23
	k	1				1
göfugr	m	28	28	26	12	94
	k	4	3		1	8
skorungr	m	14	8	1		23
	k	23	3	3	2	31
spakr	m	7	13	3	1	24
	k		3			3
vitr	m	55	7	46	21	129
	k	8		2	13	23
summa	m					447
	k					117
negativa:						
heimskr	m	14	4	2	6	26
	k				1	1
illgími	m	3		2	2	7
	k					
illska	m	4			5	9
	k	2				2
lítilmenni	m	13	2	2		17
	k					
ljótr	m	14	4	4	3	25
	k	1				1
lygi	m	6			1	7
	k				1	1
ójafnaðr	m	36	5	14	1	56
	k				1	1
óvittr	m	3	1		2	6
	k					
ragr	m	12	1	3	1	17
	k	1				1
slógr	m	11		1	5	17
	k					
vesall	m	12	8	2	4	26
	k	2			1	3
summa	m					213
	k					10

Tabell: Fördelning mellan könen av värdeladdade ord.

Naturligtvis finns det potentiella felkällor som inte denna undersökning, eller någon annan, kan undanröja. Man kunde exempelvis tänka sig att en författare hyste ett nog så stort kvinnoförakt utan att direkt skriva detta – det kunde ju helt enkelt vara så inbäddat i kulturen att det var överflödigt att peka på det uppenbara. Sådana ar-



gument har dock den nackdelen att de inte är bevisbara. De riskerar att grunda sig på de föreställningar vi personligen när och bör lämnas därhän. Detsamma kan sägas om argumentet att de kvinnor som får utrymme i sagorna är just de manliga kvinnor som åtnjuter respekt och att det är därför fördelningen av ord ser ut som den gör. Också denna tankegång går bortom källornas utsagor. Dessutom förekommer tiggarkvinnor och andra kvinnor från samhällets lägre skikt i sagorna, även om dessa inte ges lika stort utrymme som kvinnorna i samhällets topp.

Min kvantitativa undersökning har udden riktad mot det *allmänna* kvinnoförakt som Clover förutsätter. För att bestrida ett så svepande påstående var empirisk bredd nödvändig. Man kan däremot tänka sig ett mer situationsbaserat kvinnoförakt som bara förekom i särskilda, måhända kritiska, sammanhang. För att utforska denna möjlighet är det kvalitativa tillvägagångssättet nödvändigt. Jag har därför valt ett antal ställen ur 1200-talslitteraturen där situationen föranleder uttalanden om kvinnor som skulle kunna tolkas som kvinnoförakt. Utifrån dessa ställen kommer jag att diskutera tänkbara tolkningar.

Det kanske mest berömda exemplet är det ordspråksliknande ”Kǫld eru kvenna ráð” ”Kalla är kvinnors ráð”, som finns bevarat på två ställen (*Njála* kap. 116 och *Gísla saga Súrssonar* kap. 19). Vid första ögonkastet torde detta uppfattas som ett nedsättande omdöme. Dock är det i båda fallen fråga om kvinnor som hetsar män till dråp. Det är alltså verkligen fråga om kalla ráð, och det ligger sannolikt inget fördömande i dessa uttalanden, utan det är snarare så att männen beklagar sig över att bli påmind om en plikt som kanske kommer att leda både dem själva och andra i döden.<sup>18</sup> Man bör i detta sammanhang komma ihåg att hämnden sågs som den mest ärofulla formen av konfliktlösning,<sup>19</sup> och hetsningen bör enligt en sådan etik inte ha varit ett ont i sig (det är ju rentav så, att det isländska rättsystemet skulle ha varit

<sup>18</sup> Det finns mycket skrivet om hetsning. Jesch och Heller avvisar hetsningen som en literär kliché med motiveringen att männen ville skjuta ifrån sig skulden för dödandet (Jesch 1991: 190–191, Heller 1958: 117). Sawyer menar att motivet har en verklighetsbakgrund, men att dess omfattande användning berodde på kyrklig propaganda (Sawyer 1992: 75). Clover och Mundal visar (Clover 1986, Mundal 1994) på ett övertygande sätt att hetsningen som litterärt motiv hade en verklighetsbakgrund. Jag vill här lyfta fram en passage ur *Sturlunga saga* som inte beaktats i debatten. Utöver 3 exempel på hetsning står där om Jórunn, Brandrs hustru: ”Var ok ekki þat orð á at hon hefði Brand fram hvatt” ”Det sades inte heller att hon hetsat Brandr till detta” (*Sturlunga saga* 1988: 428). Ett yttrande som detta ger förvisso vid handen att hetsning förekom, då avsaknaden därav i sig var värd ett omnämnande. Året då detta skall ha utspelat sig var 1240, då författaren, Sturla Þórðarson, var 25 år gammal. Hetsningen ser sålunda ut att ha varit en social realitet under 1200-talets förra hälft, om inte senare.

<sup>19</sup> Wallén 1962: 245–246, Mundal 1994: 10.

odugligt utan hämnd och hot om hämnd).<sup>20</sup> De hetsande kvinnorna utmålas heller inte som onda i sagorna.<sup>21</sup>

Ett besläktat uttalande står att läsa i *Gisla saga*: ”Opt hlyzk illt af hjali kvenna” ”Ofta kommer ont av kvinnors prat” (Den längre *Gisla saga* kap. 14). Även denna gång är pratet en bidragande faktor till dråp. Dessutom bör det bäras i åtanke att ett flertal strofer i *Hávamál* säger samma sak om män (exempelvis strof 15, 17, 27, 29–32).

Man kan också jämföra dessa passager med Brynhildrs ord i *Volsunga saga* (kap. 24), där hon säger att kvinnors löften inte är att lita på. Detta säger hon om sig själv för att slippa att förpliktiga sig till ett kärleksförhållande vars följder hon vet kommer att bli ödesdigra.

Det är fullt möjligt att dessa passager skall förstås på ett och samma sätt och att denna förståelse kan vinnas genom att granska några strofer i *Hávamál*.<sup>22</sup>

I *Hávamál* strof 84 och 90 gör Oden reda för kvinnors svekfulla sinnelag. Därpå ägnar han strof 91 åt att tala om hur svekfulla män är mot kvinnor. Det som skildras är alltså spänningsförhållandet mellan genusen.<sup>23</sup> Så kan man också mycket väl förstå de anförda passagerna, liksom det ställe i *Fóstbræðra saga* (kap. 21) där halva strof 84 citeras. Det skulle då röra sig om en ömsesidighet som i ett mansdominerat samhälle normalt bara kom på pränt ur den ena synvinkeln.

Om denna tolkning synes ha ett alltför ringa underlag i källorna är det åtminstone så att kvinnoförakt är en oriktig term för att karaktärisera de anförda passagerna. Alla kopplar de kvinnor till ond, bråd död, vilket i sitt narrativa sammanhang betyder att de uppfattades som hetserskor eller stridsäpplen. Dessa roller kunde kanske tolkas som ’blodtörstiga varelser’, men en mer sannolik tolkning torde vara ’uppehållare av familjens ära’ och ’föremål för åtrå’. Om kvinnoförakt kan vi därför inte uttala oss utifrån dessa textställen.

<sup>20</sup> Miller 1990: 181. Lindow 1994: 51.

<sup>21</sup> Mundal 1994: 6.

<sup>22</sup> Jag skall inte här ge mig in i den odödliga debatten om datering av eddadiktning. Fidjestøl 1999 ger en god orientering i hur problematisk frågan är. Ett vet vi: Eddadikterna sattes på pränt under 1200-talet. De var en levande del av den tidens litterära kultur och jag anser dem därför vara användbara för jämförelser i denna undersökning.

<sup>23</sup> Jochens (1996: 75–78) anser *Hávamál* vara det starkaste uttrycket för hedniskt kvinnoförakt (utöver sådant som riktar sig mot jättinnor och trollkvinnor). Betecknande nog tar hon inte upp strof 91. Jag menar att Odens egen karaktär lyser igenom i dikten, och han har förvisso inget skäl att lita på kvinnor (strof 97–101), eller kvinnor på honom (strof 104–110). Synvinkeln i dikten är uteslutande manlig, men detta torde dels bero på att Oden är den talande, dels på att samhällsstrukturen var mansdominerad. Det beror inte i någon påvisbar utsträckning på kvinnoförakt.

Det närmsta kvinnoförakt vi kommer i källorna är troligen de omdömen som fällt om liderliga kvinnor. Att kalla sådana omdömen kvinnoförakt är naturligtvis missvisande, förutsatt att de inte säger att *alla* kvinnor är liderliga, men om de var vanliga kan de ändå tolkas som utslag av en uppfattning om att merparten av kvinnorna var liderliga och att detta var föraktligt.

Ett ställe där liderlighet fördöms är *Lokasenna* i *Den Poetiska Eddan*. Där smädas både män och kvinnor och hos kvinnorna står de utomäktenskapliga förbindelserna i fokus. Det är tydligt att anklagelser om sexuella utsvävningar var kraftfulla kränkningar av en kvinnas ära.

*Lokasenna* är just en *senna* 'träta', och trätor utgör en egen genre i den fornisländska litteraturen. I likhet med andra trätor utspelar den sig på det symboliska planet – det rör sig om smädelser, inte beskrivningar. Vi kan därför inte rekonstruera något kvinnoförakt utifrån *Lokasenna*, lika lite som vi kan rekonstruera något mans- eller gudaförakt utifrån påståendena att de manliga gudarna fött barn eller ägnat sig åt trolldom. Frågan är om det finns andra ställen i litteraturen där kvinnlig liderlighet fördöms utan sådana dramaturgiska skäl.

En passage i *Hrólfs saga kraka ok kappá hans* (kap. 49) är här av intresse. Hjalti skall ut i sin sista strid och frågar då sin frilla om hon skulle föredra två tjugotvååringar eller en åttioåring. Hon svarar att hon skulle föredra två tjugotvååringar. Han säger då, att hon skall få betala dessa ord, biter av henne näsan och tillägger sedan hånfullt att han nu förväntar sig att hennes framgång bland männen kommer att vara ringa. Hjalti snärjer alltså sin frilla med en fråga vars svar måste få henne att framstå som liderlig, för att därpå straffa henne. Ingen skugga faller över Hjalti, som är en av sagans stora hjältar. Episoden är ett sidospår som inte tillför handlingen något. Jag anser att den är fullt möjlig att tolka som ett utslag av kvinnoförakt.

Exempel av detta slag är ovanliga i 1200-talslitteraturen. Finns det något skäl till att vi hittar denna beskrivning just här? Jag menar att så är fallet. Några sidor längre fram (kap. 52) har Hrólfr och hans kämpar gått under, och författaren kommenterar detta nederlag med att de endast kunnat segra mot en sådan djävlaras kraft om de haft hjälp av Gud, vilket de som hedningar inte hade. Ett så starkt religiöst färgat omdöme är också det ovanligt i den världsliga 1200-talslitteraturen och påminner mest av allt om något man kunde finna i Saxo Grammaticus moraliserande historieskrivning. Måhända är det i detta ljus man bör se författarens kvinnoförakt; det är den kristna, eller kanske snarare den höviska, uppdelningen av kvinnor i madonnor och horor som gör sig gällande. Denna hållning kommer till ännu tydligare uttryck i *Yng-*

*vars saga víðförla* (t.ex. kap. 7), som anses vara skriven på sent 1200- eller tidigt 1300-tal<sup>24</sup> och närmast är att betrakta som en kristningssaga.

Det mest anmärkningsvärda i detta sammanhang är att sådana omdömen så sällan kommer till uttryck i den världsliga litteraturen, som ju till största delen nedskrevs av munkar och andliga män. När de gör så är det, i de fall jag uppmärksammat, i anslutning till specifikt kristna omdömen (*Hrólfs saga kraka*) eller inskrivet i en rent kristen diskurs (*Yngvars saga víðförla*).<sup>25</sup>

Gerd Wolfgang Weber framlägger i en utmärkt artikel en förklaring på ett likartat problem: Att redogöra för hednisk tro var under medeltiden inte ett utslag av okristlighet. Det var ett litterärt grepp som syftade till att förklara de förkristna människornas förståelse av världen och som grundade sig på övertygelsen att all historia var del av den gudomliga historia som skildras i Bibeln.<sup>26</sup>

Frågan är om denna *interpretatio christiana* kan utsträckas till att gälla även den 'okristna' kvinnosyn som kommer till synes i det material jag här undersökt. Förklaringen till denna syn skulle då vara att författarna sökte efterlikna en förkristen kultur.

I förstone kan denna tolkning synas rimlig. Saxo skriver ju att det förr fanns kvinnor som kunde följa krigarens väg i stället för att ikläda sig den traditionella kvinnliga rollen och visar på så sätt att det fanns en föreställning om att genusstrukturen tidigare varit delvis annorlunda.<sup>27</sup> Denna föreställning är konkret och bärs upp av berättelser om enskilda sköldmör, både hos Saxo själv och i det isländska materialet.

En föreställning om att kvinnor inte är föraktliga saknar dock både konkretion och dramatiska kvaliteter, och att minnet av en sådan föreställning skulle ha bevarats under en längre tid är osannolikt. Dessutom är det så, att ett av de verk som ligger

<sup>24</sup> Hofmann 1981 anser att *Yngvars saga víðförla* skrevs på latin av Oddr munkr och att översättningen till isländska gjordes kort före 1200. Jag behandlar den som 1200-talsmaterial oavsett vid vilken ände av detta sekel den hör hemma. Även om det är möjligt att den skrevs kort före 1200 eller något efter 1300 gör svårigheten att datera traderat materials förlagor att denna undersöknings tidsavgränsning måste vara ungefärlig.

<sup>25</sup> Till dessa kunde läggas Saxo Grammaticus (*Saxonis Gesta Danorum*: 49, 92, 106), som ger intrycket av att grunda sig på en lika selektiv läsning av *Hávamál* som Jochens (se fotnot 20).

<sup>26</sup> Weber 1987: 107–108.

<sup>27</sup> *Saxonis Gesta Danorum*: 192, 251.

till grund för denna undersökning, *Sturlunga saga*, är en samtidssaga, och den synes inte uppvisa ett större kvinnoförakt än övriga verk.<sup>28</sup>

Slutsatsen blir sålunda att den värdeneutrala inställning till kvinnor som dominerar i den isländska litteraturen var förankrad i samtiden och den inhemska kulturen. Kvinnoföraktet var ingen trossats och ett delvis selektivt anammande av kulturen som omgav den nya tron är inget att förundras över, ens efter lång tid. I Sydostasien har två tusen år av religiösa, kulturella och politiska influenser från Kina och Indien inte medfört att kvinnan underordnas mannen på det sätt som sker i dessa länder. Hinduism, konfucianism och islam har alla avpassats efter lokala genusstrukturer.<sup>29</sup> En sådan selektivitet är dock inte den enda tänkbara förklaringen. Under seklerna efter år 1000 höll arvsordningen på att ändras i stora delar av Europa. Manlig primogenitur kom i flera politiskt framgångsrika områden att bli normen<sup>30</sup> och det är troligt att detta påverkade genusstrukturen. Jungfrudomen blev under denna tid betydligt viktigare, måhända för att oäkta barn hotade arvföljden.<sup>31</sup> Kyskhhet och liderlighet hamnade i fokus, och det är enligt denna dikotomi kvinnorna i *Hrólfss saga kraka* och *Yngvars saga víðförla* bedöms.

Att det kristna eller kontinentala föraktet för liderliga kvinnor finns representerat i litteraturen vid sidan om den dominerande, värdeneutrala hållningen kan tolkas på det sätt Arnved Nedkvitne föreslår. Han menar att vi förstår den norröna kulturen bäst genom att tänka oss att den omfattade ett antal parallella ideal (i detta sammanhang vore det kanske lämpligare att säga kulturella mönster). Samma individ kunde, beroende på situation, företräda såväl den folkliga, inhemska som den höviska, europeiska traditionen. Nedkvitne menar vidare att de höviska idealen inte tycks ha blivit dominerande förrän mot 1200-talets slut, med början hos samhällets mäktiga, och även då var idealen som sagt beroende av situationen.<sup>32</sup> Utgående från

<sup>28</sup> För att exemplifiera den värdeneutrala hållning gentemot kvinnor som präglar kompilationen som helhet hänvisar jag till passagen om Ingirfð Snorradóttir, som genom att vara otrogen bidrar till sin älskares död (*Sturlunga saga* 1988: 899). Ett sådant tillfälle att ondgöra sig över kvinnors liderlighet skulle knappast ha försuttits av en Saxo eller av författaren till *Hrólfss saga kraka*, men i *Sturlunga saga* finns inte en antydning till klander.

<sup>29</sup> Karim 1995: 38–40, Errington 1990: 1–8, Van Esterik 1996: 1. Alla varnar de för generaliseringar och förhastade tolkningar, och Sydasiens kulturella och religiösa mångfald gör att ingen slutsats är allmängiltig ur ett mikroperspektiv. Om kvinnors höga status i Sydostasien ur ett sådant perspektiv bara är en behagligt uppfriskande kliché (Van Esterik 1996: 1) synes dock de övergripande skillnaderna gentemot Kina och Indien stå fast.

<sup>30</sup> Moore 2000: 67.

<sup>31</sup> På Island synes jungfrudomen börja uppmärksammas tidigast under andra hälften av 1200-talet (Agnés Arnórsdóttir 2000: 84).

<sup>32</sup> Nedkvitne 2000: 31–47.

min undersökning vill jag hävda att detta också gäller det kristna kvinnoföraktet, även om det i vissa sammanhang kan ha funnits utrymme för det alltsedan kristendomens införande.

Det är sålunda inte möjligt att erhålla en enda, oföränderlig bild av värderingen av kvinnan på 1200-talets Island. I stället framträder minst två situationsbaserade (eller diskursbaserade) omdömen: Det folkliga, inhemska, som var tämligen värde-neutralt och det religiösa (höviska), europeiska, som var antingen fördömande eller upphöjande och kopplat till liderlighet och kyskhet. Det förra omdömet kunde möjligen användas för att argumentera för en engenusmodell, just för att kvinnor inte föraktades mer än män. Det argumentet är dock svagt. Ett är säkert – en engenusmodell som grundar sig på att nästan alla kvinnor under 1200-talet var *úmagar* och därför föraktade saknar helt stöd i källorna.

Jag har här undvikit att diskutera Clovers engenusmodell som sådan, utan har fokuserat på det kvinnoförakt den förutsätter. Trots att andra forskare inte lyft fram denna problematik synes ingen förbehållslöst ha antagit hennes modell. Else Mundal ser könsrollerna som ”sharply divided”.<sup>33</sup> Kvinnan hade en stark position, främst beroende på att det var hon som bedömde mäns ära,<sup>34</sup> men också på grund av att hennes anlag ansågs gå vidare till avkomman.<sup>35</sup> Hennes starka ställning visade sig bland annat i att hon hade sin egen ära att försvara.<sup>36</sup> Också Bjørn Bandlien menar att kvinnor hade sin egen ära, oavhängig av hushållets.<sup>37</sup> Social status var avgörande för deras anseende. Högättade kvinnor hade ingenting gemensamt med trälar – de kunde straffas för sexuellt umgänge med dem.<sup>38</sup> Henric Bagerius visar större öppenhet för Clovers modell, men menar att mäns och kvinnors olika handlingssfärer uppställde ganska tydliga genusgränser. Åtskilliga friktionsytor, särskilt den sexuella, möjliggjorde dock en elasticitet i systemet och, framför allt, förhandlingar om mak-tövertag.<sup>39</sup> Gabriela Bjarne Larsson menar att kön spelade stor roll, men att kvinnor kunde byta genus (”påtaga sig rent manliga roller”).<sup>40</sup> Att så kunde ske, trots könets avgörande vikt, motiverades av det enskilda hushållets intressen och av behovet att säkra arv.<sup>41</sup>

<sup>33</sup> Mundal 1994: 7 och 1998: 3.

<sup>34</sup> Mundal 1994.

<sup>35</sup> Mundal 1994: 10–11.

<sup>36</sup> Mundal 1999: 73.

<sup>37</sup> Bandlien 2001: 80–82, 85.

<sup>38</sup> Bandlien 2001: 82.

<sup>39</sup> Bagerius 2001.

<sup>40</sup> Bjarne Larsson 2003: 110.

<sup>41</sup> Bjarne Larsson 2003: 111.

## Bibliografi

- Agnes S. Arnórsdóttir, "Property and Virginité: Change in the Contract of Marriage in the Middle Ages" i *Internationalisation in the History of Northern Europe: Report of the Nordsaga '99 Conference University of Tromsø, 17–21 nov 1999*. Red. Holt, Richard, Hilde Lange och Ulrike Spring. Tromsø 2000: 79–89.
- Bagerius, Henric, "I genusstrukturens spänningsfält: Om kön, genus och sexualitet i saga och samhälle", *Arkiv för nordisk filologi* 116 (2001): 21–63.
- Bandlien, Bjørn, *Å finne den rette: Kjærlighet, individ og samfunn i norrøn middelalder*. Oslo 2001.
- Bjarne Larsson, Gabriela, "Kvinnor, manlighet och hushåll 1350–1500" i *Hans och Hennes: Genus och egendom i Sverige från vikingatid till nutid*. Opuscula Historica Upsaliensia 30. Uppsala 2003: 81–111.
- Cleasby, Richard & Gudbrand Vigfusson, *An Icelandic–English dictionary*. Oxford 1874.
- Clover, Carol J., "Hildigunnr's Lament" i *Structure and Meaning in Old Norse Literature: New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism*. Odense 1986: 141–83.
- "Regardless of Sex: Men, Women and Power in Early Northern Europe", *Speculum* 68 (1993): 363–87.
- Errington, Shelly, "Recasting Sex, Gender, and Power: A Theoretical and Regional Overview" i *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*. Red. Atkinson, Jane Monnig och Shelly Errington. Stanford, California 1990: 1–58.
- Fidjestøl, Bjarne, *The Dating of Eddic Poetry*. Bibliotheca Arnamagnæana XLI. Red. Haugen, Odd Einar. Köpenhamn 1999.
- Fornaldarsagor: <http://www.snerpa.is/net/forn/forn.htm>
- Fornaldarsögur norðurlanda*, Red. Guðni Jónsson. Reykjavík 1950.
- Fritzner, Johan, *Ordbog over Det gamle norske Sprog*. Cristiania 1883–1896. Rettelser og tillegg. Bergen 1972.
- Grágás: Islændernes lovbog i fristatens tid*. Red. Vilhjálmur Finsen. Köpenhamn 1852–70.
- Hallberg, Peter, "Ólafur Þórðarson Hvítaskáld, Knýtlinga saga och Laxdœla saga: Ett försök till språklig författarbestämning", *Studia Islandica* 22 (1963).
- "Some Aspects of the Fornaldarsögur as a Corpus", *Arkiv för nordisk filologi* 97 (1982): 1–35.
- Heggstad, Leiv et al., *Norrøn ordbok*. Gjøvik 1990.
- Heimskringla*: <http://www.snerpa.is/net/snorri/heimskr.htm>
- Heller, Rolf, *Die literarische Darstellung der Frau in den Isländersagas*. Halle



- (Saale) 1958.
- Hofmann, Dietrich, "Die *Yngvars saga víðforla* und Oddr munkr inn fróði" i *Speculum Norroenum: Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*. Red. Dronke, Ursula et al. Odense 1981: 188–222.
- Íslendingasögur*. Red. Bergljót Kristíansdóttir et al. Reykjavík 1996 (cd-rom).
- Íslenzk fornrit*. Reykjavík 1933–.
- Jesch, Judith, *Women in the Viking Age*. Suffolk 1991.
- Jochens, Jenny, *Women in Old Norse Society*. Ithaca och London 1995.
- Jochens, Jenny, *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996.
- Jón Viðar Sigurðsson, *Goder og maktforhold på Island i fristatstiden*. Bergen 1993.
- Karim, Wazir Jahan, "Bilateralism and Gender in Southeast Asia" i *'Male' and 'Female' in Developing Southeast Asia*. Red. Karim, Wazir Jahan. Oxford och Washington D.C. 1995: 35–74.
- Kress, Helga, "Mannndom og misogyni: Noen refleksjoner omkring kvinnesynet i Njáls saga" *Gardar X* (1979): 35–51.
- Laqueur, Thomas, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge 1990.
- Lindow, John, "Bloodfeud and Scandinavian Mythology", *Alvíssmál* 4 (1994 [1995]): 51–68.
- Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*. Red. Pulsiano, Philip. New York 1993.
- Meulengracht Sørensen, Preben, *Norrønt nid*. Odense 1980.
- , "Ære, politik – og litteratur" i *Gudar på jorden: Festskrift till Lars Lönnroth*. Red. Hansson, Stina och Mats Malm. Stockholm 2000.
- Miller, William Ian, *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law and Society in Saga Iceland*. Chicago och London 1990.
- Moore, R.I., *The First European Revolution, c. 970–1215*. Oxford 2000.
- Mundal, Else, "The Position of Women in Old Norse Society and the Basis for their Power", *Nora: Nordic Journal of Women's Studies* 2 (1/1994): 3–11.
- , "Androgyny as an image of chaos in Old Norse mythology", *Maal og Minne* 1/1998: 1–9.
- , "Den doble verknaden av kristninga for kvinnene i den norrøne kulturen", *Kvinneforskning* 23 (2/1999): 65–78.
- Nedkvitne, Arnved, "Beyond Historical Anthropology in the Study of Medieval Mentalities", *Scandinavian Journal of History* 25 (1–2/2000): 27–51.
- Norges gamle love indtil 1387*. Red. Keyser & Munch. Christiania 1846–1895.
- Rindal, Magnus "Úmagi" i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid XIX*. Malmö 1975: 286–289.
- Sawyer, Birgit, *Kvinnor och familj i det forn- och medeltida skandinavien*. Skara



- 1992.
- Sturlunga saga*. Red. Örnólfur Thórsson. Reykjavík 1988.
- Torfi H. Tulinius, *The Matter of the North: The Rise of Literary Fiction in Thirteenth-century Iceland*. Odense 2002.
- Wallén, Per-Edwin, "Hämnd" i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 7. Malmö 1962: 239–247.
- Weber, Gerd Wolfgang "Intellegere historiam. Typological perspectives of Nordic prehistory (in Snorri, Saxo, Widukind and others)" i *Tradition og historieskrivning: Kilderne till Nordens ældste historie*. Acta Jutlandica LXIII: 2. Red. Hastrup, K. och P. M. Sørensen. Aarhus 1987: 95–141.
- Westgöta-Lagen*. Corpus iuris sueo-gotorum antiqui 1. Red. Collin och Schlyter. Stockholm 1827.
- Winberg, Christer, "Några anteckningar om historisk antropologi", *Historisk tidskrift* 108 (1/1988): 1–29.
- Women of Southeast Asia*. Red. Van Esterik, Penny. Dekalb 1996.

## Summary

In this article my focus has been on the question whether women in thirteenth-century Iceland were held in contempt or not.

In an article published 1993 Carol J. Clover argues that the gender-system in thirteenth-century Iceland was a one-gender-system, where that gender was male and all other individuals were characterised by their lack of maleness. She bases her argument on the words *úmagi*, *úmegð*, 'those who cannot maintain themselves' which she connects to women. My survey of the use of these words shows that no such connection exists. She also claims that the scarce interest in women or womens' sphere in the sagas points to a structure where women were held in contempt for not being men – as indeed were all other *úmagar*: cripples, aged people, children and so on. I contend, however, that the sagas' silence in this area cannot in itself be construed as a prejudice against women. Since female activity that drives the plot onwards, such as sorcery or whetting, is common in the sagas, we should conclude that interest in any activity to a large extent is due to its narrative potential.

Other parts of Clover's article develop her thesis but present no supporting evidence. Thus there is no further empirical foundation for her proposition that women were held in contempt. To investigate if there indeed was such a contempt I have made a computer-based search for appreciative and deprecatory words in the family sagas, *Heimskringla*, *Sturlunga* and the *fornaldarsögur*, using material from the thirteenth century only. I could find no evidence for contempt against women.

I have also examined some passages from *Hávamál* and the sagas and argued that what we see in the thirteenth-century literature is mainly a tension between the genders, but in at least two cases (*Hrolfs saga kraka* and *Yngvars saga víðförla*) a rather straightforward misogyny that smacks of a Christian bias and focuses on female lewdness. What we are dealing with here can very well be a case of parallel ideologies, or parallel cultural paradigms, where the one is the old Nordic ideology that still in the thirteenth century ruled most parts of every-day life, and the other is the Christian, European ideology, entering society from above.

---

**Mikael Males** (f. 1977) är bosatt i Göteborg och har magisterexamen i historia med fornvästnordisk inriktning. Han har studerat isländska, särskilt fornisländska, i Göteborg och på Island, annars huvudsakligen latin och grekiska. E-postadress: [mikael.males@spray.se](mailto:mikael.males@spray.se).

---