

Kvinnors roller i det vikingamhället.

Spår av kvinnor i text och

Semi

Kvinnors roller i det vikingatida samhället.

Spår av kvinnor i text och ting.

av: Märta-Lena Bergstedt

Abstract

This paper deals with rights of women and their social role during the Viking Age. The method is to compare *things* and written material.

In the written material, three cases of rape have been identified. How each of these cases were looked upon differs; legally the punishment for rape was exile. Violence against wives implied their right to divorce, whereby they were entitled to take with them a great part of the family's capital, namely their dowry and morning gift.

A husband and wife did not inherit each other but a widow could inherit from her children if they died without offspring.

Women buried in boat graves indicate that they had a function or were closely involved in the cult. From two graves, the Aska Grave and the Oseberg Grave, the findings can be interpreted as indicating a change in the social behaviour. I propose this was a way of breaking with the past and sabotaging the right to remember earlier cultural habits.

Keywords: Viking Age, roles and rights, women, inheritance, laws, boat graves.

Den första kvinnorörelsen strävade att åt kvinnorna erövra rätt att utöva hantverk och handel. Men vi har inte tänkt på att de då försökte återerövra gamla privilegier. (Elin Wägner 1941)

Innehåll

Kvinnors roller i det vikingatida samhället. 1

Spår av kvinnor i text och ting	1
Abstract.....	2
Kvinnors roller i det vikingatida samhället	4
Spår av kvinnor i ting och text	4
1. Introduktion.....	4
2. Syfte	4
3. Metod	5
4. Ynglingatal och Ynglingasagan som källa.....	7
5.1 Berättelsen om Åsa.....	9
5.2 Berättelsen om Skjalv	10
5.3 Berättelsen om våldtäkt i Österled.....	11
6. Tidig lag.....	11
6.1 Gulatingslagen	12
6.2 Lagstiftare	14
7. Arv och Runstenar	14
8. Släktförhållanden.....	16
9. Utvärdering med utgångspunkt från fallet Åsa	17
10. Gravar	18
10.1 Gravar som källa	18
10.2 Båtgravar, kvinno- eller mansgravar?.....	19
10.3 Båten som symbol	20
10.4 Osebergsskeppet	20
10.5 Askagraven.....	22
11. Kvinnliga kultledare	23
11.1 Inte bara völvestavar	26
12. Om minnesarbete.....	27
13. Slutsatser	28
14. Sammanfattning	29
Referenser	30

Kvinnors roller i det vikingatida samhället

Spår av kvinnor i ting och text

1. Introduktion

Den 18 januari 2014 hölls en stor manifestation på Medborgarplatsen i Stockholm. Mer än femtusen människor i alla åldrar hade samlats för att protestera mot ett antal friande domar som rörde våldtäkter mot unga flickor. De protesterande krävde att en lag skulle antas som krävde samtycke till samlag. De unga männen hade friats på grund av att domstolarna inte kunnat finna att ynglingarna förstått att flickorna inte ville medverka. Utgången av domarna visar att tillämpningen av de nutida lagarna fortfarande tolkas till mäns fördel och kvinnors nackdel. Det har föranlett mig att försöka finna ut vilka rättigheter kvinnor hade under vikingatiden och senare delen av järnåldern.

I Snorres kungasagor finns en berättelse om en kvinna, Åsa, från det allra högsta samhällsskiktet. Hon har nämnts som den kvinna som blev farmor till den första kungen över hela Norge, Harald Hårfager. Hon har också, förmodligen felaktigt, utpekats som en av kvinnorna i Osebergsgraven. Åsa utsätts för ett sexuellt övergrepp när hon tvingas till äktenskap efter att hennes far och bror mördas och hennes hem plundrats. Berättelsen visar hur hon tar hämnd. Hur reaktionen på hämnden beskrivs är delvis en tidig parallell till hur svenska domstolar idag reagerar på våldtäkter. Jag har även funnit ett tidigare exempel på ett sexuellt övergrepp i Ynglingatal/Ynglingasagan och hur den kvinnan också tar hämnd. Reaktionen på den hämnden blev annorlunda liksom på den våldtäkt som beskrivs i en krönika. Med utgångspunkt från dessa berättelser vill jag undersöka vilka lagliga rättigheter till hämnd som fanns och om hämnd tillhörde kvinnors genus. Jag vill utvidga min undersökning till att gälla kvinnors arvsrätt, kvinnors rörelsefrihet och kvinnors möjlighet att forma sina liv.

Jag visar också på hur tidiga isländska och norska lagar var utformade. Det jag här vill problematisera är om Åsa var svekfull då hon tog hämnd på Gudröd Veidekonung eller om det rent av var hennes plikt enligt rådande sed eller lag.

2. Syfte

Syftet med uppsatsen är att visa på kvinnors roller och rättigheter under yngre järnåldern. För att närma mig detta ställs följande frågor:

- Hade kvinnor rätt att ärva? Hade de rätt till egen förmögenhet och hur tog det sig uttryck?
- Besträffades våld mot kvinnor? Vilka lagar visade på skydd för kvinnor?
- Hur uttrycks statuskillnader i källmaterialet?
- Vilka funktioner kunde kvinnor ha i det offentliga rummet?

3. Metod

I denna uppsats jämför jag skriftlig och materiell kultur som belyser de frågeställningar jag formulerat. Det skriftliga material jag använt mig av är Snorres Kungasagor och Gulatingslagen. Dessa källor tillhör en något senare tid än 800-talet som är min utgångspunkt. Anledningen till att jag valt tidiga skriftliga källor är att den materiella kulturen inte ensam kan ge svar på de frågor jag ställer. Samtidigt finner jag att de skriftliga källorna kan vara tendentiösa och inte ger en fullständig bild av kvinnors villkor under vikingatiden.

Det kan tyckas vara en paradox att undersöka ett skriftlöst samhälle och samtidigt stödja sig på skriftliga utsagor. Men vissa fenomen går inte att närma sig på annat sätt. Området det historiskt - arkeologiska fältet definieras utifrån närvaro av skrift. 800 -900-talen var huvudsakligen skriftlösa (Andrén 1997, s.14). Fokusering på förhållandet mellan materiell kultur och skrift är det metodiska förhållningssätt jag använder. Min fokusering på tingen rör sig om en jämförelse av kvinnliga högstatusgravar och ”vanliga” gravar. Även runstenar ger information om vissa förhållanden under denna tid, varför även de ingår i min undersökning. Jag arbetar utifrån ett genusteoretiskt perspektiv.

4. Teoretiskt avsnitt

Mer än trettio år har passerat sedan genusteori började tillämpas inom arkeologi. Denna teori vill ge en mer nyanserad bild av såväl kvinnor som män. Men genusteori är inte ute efter att synliggöra ”kvinnan” i arkeologiskt material, som Björnar Olsen hävdar (Olsen 2003 s.207). Det är just ett sådan stereotyp bild som genusteorin vill avvisa. Visserligen har utgångspunkten för feministisk och genusmedveten arkeologi varit att *kvinnor* varit osynliga i den arkeologiska kontexten och/eller behandlats stereotypt, eftersom uttolkarna till stor del har varit män fasta i sin egen tids androcentriska uppfattningar. Det har inneburit att kvinnors bidrag både i forntid och som arkeologer har förbisetts eller feltolkats.

Tove Hjørungdal har visat att man redan på 1830-talet formulerade hur man arkeologiskt skulle kunna urskilja forntida mans- och kvinnogravar. I *Mecklenburgisches Jahrbuch* år 1837 angavs riktlinjer för hur ”fornkristna” gravar skulle undersökas i Mecklenburg (Hjørungdal 1998 s.87). Då det antikvariska programmet för gravforskning formulerades, fastställdes att man bland annat skulle ställa sig frågan om där fanns både män och kvinnor begravda. Vidare fastställdes att det var främst vapen respektive synålar som skulle indikera vilket kön personen som återfanns i graven hade (Hjørungdal 1998 s.92). Efterhand skapades nya kriterier vartefter man fick fram nya typer av föremål från gravarna. Likväl har den nygötiska ideologin efter 1850 format en bild som cementerats. Den yngre järnålderns kvinnor har framställts som den som enbart var sysselsatt med hemmets göromål med nyckeln som symbol för makt inom hushållet, medan mannen var den som hade den vida världen som sitt aktionsfält (Ströbeck 1999 s.164). Kvinnorna framställdes i hög grad liknande borgerskapets idealbild under 1800-talet och har varit svår att komma förbi trots ihärdiga försök bland arkeologer.

En grundläggande tanke som många forskare numera ansluter sig till är att biologisk-sociala köns kategorier formas, uttrycks och förändras i kulturella termer, förankrade i en specifik historisk situation. Ofta har forskare sökt finna hur kvinnligt genus uttryckts i olika historiska miljöer. I de danska ekkistegravarna från bronsåldern har särskilt de välbevarade dräkterna diskuterats. Här har Marie Louise Stig Sørensen på nytt tagit upp frågan som har intresserat flera generationer av forskare. Sørensen problematiserar dräktbärarnas könsidentitet på grundval av dräkternas helhetsutformning och sammansättning. Hennes slutsats är att det tycks ha funnits två olika kvinnliga könsidentiteter och en manlig (Hjørungdal 1998 s.100 se Sørensen 1991 s.127). Kvinnligt/manligt som fastlåsta dikotomier är således inte självklart längre i våra försök att tolka en förhistorisk period.

Precis som Sørensen föreslog och flera andra forskare påpekat, bör vi se upp med ett stereotyp två genus/två könssystem (bl. a. Joyce och Arwill-Nordbladh). När man använder två kön/två genusmodellen leder det till att man grupperar folk tillsammans på basis av kön som inte har mycket gemensamt. Det går att identifiera handlingar som är typiska för ett kön eller ett annat, men med typiskt betyder inte universellt, naturligt eller oomstritt (Joyce 2008). Om dikotomin används automatiskt som bas för en hierarki gällande status och makt kommer det att innebära att man reproducerar åtskillnader på grund av kön. Dikotomin mellan kvinnligt och manligt som analysinstrument är otillräckligt i diskussionen om våra genusroller (Andersson 1998 s.15). Binära oppositioner innebär en universell motsättning mellan manliga och kvinnliga kulturella kategorier och utesluter möjligheter av andra genuskonstruktioner. Exempel på sådana kan vara de bland "indianer" förekommande *berdache*, individer som vid inträdet i vuxenlivet valt att byta den könstillhörighet de tillhört under ungdomsåren eller eunucker i medeltidens Byzans, vilka upprätthöll sina egna traditioner (Andersson 1998 s.17, Strassburg 1995, se Chilchrist 1994). Chilchrist menar att genusarkeologin måste beakta att en mängd olika genus kan ha förekommit i dåtida samhällen (Andersson 1998 s.17). (Men en berättigad fråga är om vi någonsin kan upptäcka ett tredje eller fjärde genus i det arkologiska materialet. Man kan ifrågasätta om det istället inte är våra fördomar om vad som är kvinnligt och manligt som leder eller missleder oss).

Maud Eduards har artikulera tre aspekter med delvis olika innebörd: jämställdhet - feminism - genus. Jämställdhetsarbete är politiskt, menar hon, men saknar teori. Feminism är politisk med teorier. Genusforskningen har väl utvecklade teorier men saknar en politisk dimension (Eduards Maud, 2002). Feminismens bidrag till den akademiska världen består framför allt i att feminister har uppmärksammat de rådande androcentriska värderingar som länge har genomsyrat vetenskapen i olika aspekter (Lökvist 1998 s.202). Utifrån dessa synpunkter vill jag försöka definiera min egen utgångspunkt. Hur kan jag med mina "fördomar" (enligt Gadamer) gå in i och analysera ett forntida material? Enligt Hodder bör man lämna sin egen kontext för att helt gå in i den forntida kontexten. Med utgångspunkt i de spår som forntiden lämnat efter sig blir förståelse detsamma som att blottlägga den livskontext som de var delar av och att förstå den forntida människan som hon förstod sig själv. Hodder menar att arkeologens eller historikerns egen kontext är en källa till störningar och

felaktigheter, och man måste därför utplåna sina egna hållningar (Olsen 1997 s.95). Men är det möjligt? Hodder har kritiserats av feministiska arkeologer för att inte ha kunnat lämna sin egen androcentriska kontext (Gero & Cockney s.117, Engelstad m.fl.). Gadamer talar istället om en horisont som man måste utgå ifrån (Gadamer 1975). Min horisont eller min kontext består bland annat av erfarenheter av våld mot kvinnor som jag kommit i kontakt med inom kvinnojoursrörelsen. Hur den juridiska apparaten i vår nutid missgynnar dessa kvinnor är en del av min horisont. Mina erfarenheter utgör grund för valet av undersökning. Den utgångspunkten kan vara en fallgröp som jag är medveten om eftersom det kan vara lätt att övertolka, men den kan också ge en koppling mellan vikingatid och vår tid.

4. Ynglingatal och Ynglingasagan som källa

Berättelsen om Åsa som jag återkommer till nedan finns beskriven i Snorres Konungasagor. Ynglingasagan och andra isländska diktverk har alltsedan 1920-talet inte kunnat användas som källa i historisk forskning i Sverige. Motståndet härrör från den källkritiska skolan i Lund med professorerna Curt och Lauritz Weibull som främsta förespråkare. Tillsammans kritiserade de skarpt den dåvarande nationalistiskt präglade historieskrivningen och menade att endast sådant som faktiskt var vetbart skulle ligga till grund för utformningen av historia. Under åren 1915 till 1921 lade Curt Weibull fram ett antal uppsatser, som kritiserade bland annat Ynglingasagan för trädning, det vill säga att den byggde på uppgifter som överförts muntligt i flera led och därmed ansåg han att innehållet hade förvanskats över tid. (sv.wikipedia.org/wiki/Curt_Weibull 2014-01-27). Det kom att innebära att den fornnordiska litteraturen inte har setts som annat än litterära verk och har sedan dess varit svår att använda inom svensk historisk forskning. Trots att Birger Nerman invände mot denna, som han kallade hyperkritik (Nerman 1917), har den källkritiska skolans inflytande varit mycket stark under hela 1900-talet

Åsikter om Snorre trovärdighet har trots allt varierat under 1900-talet tills han år 1991 helt avfärdades av den norske historikern C. Kragh i avhandlingen ”Ynglingatal og Ynglingasaga”. Kragh ifrågasatte dateringen av Ynglingatal, som Snorre byggde sina konungasagor på, bland annat genom att han spårade Empedokles lära om elementen i kvädet och därigenom fastslog att Ynglingatal inte kunde vara skrivet före 1100-talet (Ingelman-Sundberg 2004 se Kragh 1991). Därigenom troddes Snorres Ynglingasaga som källa vara omöjligt att åberopa för all framtid. Olof Sundqvist kunde emellertid visa att Tjodolf, Ynglingatals upphovsman, haft kännedom om östnordiska förhållanden bland annat genom ortsnamn i Uppland som inte finns belagda på annat sätt (Sundqvist 2002 s.34). Sundqvist vill därmed bevisa att Tjodolf hade varit vid kungahovet i Uppsala. Han menar således att Tjodolf levde på 800-talet. Men, säger Sundqvist, även om Tjodolf delvis byggde sin dikt på östnordiska traditioner kan han ha lagt till idéer och ideologiska aspekter som på olika sätt mer speglar hans västnordiska samtid än

äldre östsvenska förhållanden (Ingelman-Sundberg 2004). På senare år har intresset för Snorres verk ökat internationellt. Flera internationella kongresser och symposier har hållits om Snorres Edda och Heimskringla (Steinsland 2005 s. 60-61).

Nya synpunkter på tradering har efter hand lagts fram. Lotte Hedeager påpekar att det muntligt berättade hade företräde framför skrift långt efter att skriften blev introducerad. De skrivna orden sågs som ett hjälpmedel till det muntligt berättade (Hedeager 2011 s. 22). Även om det blev ett relativt ökat intresse för det skrivna ordet, förblev det muntliga berättandet fortsatt dominerande bland den litterära eliten långt in på medeltiden (Hedeager 2011 s. 22, se Morland 2001 s. 53).

Enligt Mats G. Larsson fanns en omfattande tradition på Island där man traderade de gamla sångerna och skaldeverken. Det faktum att de var diktade på vers kan ha inneburit att innehållet inte förändrades i nämnvärd grad. Isländska skalder som varit verksamma inom olika kungahöv i Norge, på brittiska öar och på andra håll samlades åter på Island. Som exempel kan anges att skalden Sämund, död 1133, år 1074 återvände till Island från Paris och nordiska länder med det största och mest samlade historiska material som då existerade i Norden. Skalderna samlades isynnerhet på gården Oddi, där Snorre senare kom att växa upp som fosterson till Jon Loptsson, Islands då mäktigaste man. Jon ansåg sig ha kungligt blod eftersom han härstammade från en frillodotter till Harald Hårfager. På gården Oddi fick Snorre en utmärkt skolning tillsammans med Jons egna barn. Han hade tillgång till gårdens bibliotek samtidigt som han fick del av den muntliga tradition om släktens anor och de nordiska kungaätterna som var viktiga för Jon och hans barn (Larsson 2005 s.63).

När jag nu vill åberopa Ynglingasagan/Ynglingatal och dess olika översättningar vill jag se dem som artefakter. Trots att jag finner det klarlagt att Snorre hade tillgång till historiskt material, kommer jag ändå att lämna diskussionen om sanningshalten därhän. Det som intresserar mig är hur tankar och föreställningar uttrycks. I mitt arbete vill jag se hur genus gestaltas i texterna vad gäller såväl manligt som kvinnligt genus. Av intresse för mig är om det går att utvinna ny kunskap med hjälp av genusteoretiskt förhållningsätt.

I Heimskringla, i svensk översättning Nordiska Kungasagor, berättar Snorre de norska kungarnas historia från de tidigaste ynglingakonungarna med ursprung i en halvt mytisk forntid (Steinsland 2005 s.61). Efter prologen följer Ynglingasagan där Snorre använder sig av skaldedikten Ynglingatal som huvudkälla. Det är ett lovprisningskväde som numera anses ha diktats i början av 900-talet av skalden Tjodolv från Kvind till ynglingakungen Ragnvald av Vestfolds ära. Denne var en kusin till Harald Hårfager (Steinsland 2005 s.63). Tjodolv beräknas ha levt under slutet av 800-talet och början av 900-talet (no.wikipedia.org/wiki/tjodolv_den_kvivärske 2014-02-20).

5.1 Berättelsen om Åsa

I följande berättelse finner vi en kvinna som tar hämnd på sin fars mördare och även ärver sin far. Hon blir därefter ”drottning” och regerar i sjutton år. Berättelsen är hämtad från Ynglingasagan där Snorre visar hur drottning Åsa tar hämnd på sin fars och brors mördare. Det gick till på följande sätt:

När kungen Gudröd Veidekonung i Vestfold i Norge blev änkeman efter sin hustru Alfhild, sände han sina män västerut till Agder till den kung som härskade där. Han hette Harald Rödskegg. Männen skulle be om dottern Åsas hand för sin kungs räkning. Men Harald vägrade sitt samtycke. Någon tid därefter satte konung Gudröd sina skepp i sjön och for med en stor här ut till Agder. Han kom mycket oväntat, gick i land och kom om natten till konung Haralds gård. Men då denne fick se, att en här kom emot honom, gick han ut med det folk som han hade. Det kom till strid, men det var stor skillnad i antal i de bägge härarna. Där föll konung Harald och hans son Gyrd. Konung Gudröd tog stort krigsbyte. Han förde konung Haralds dotter Åsa med sig hem och firade bröllop med henne. De fick en son, som blev kallad Halvdan. Den höst, då Halvdan var ett år gammal, for kungen Gudröd på gästning. Han låg med sitt skepp i Stivlusund. Där hölls ett stort dryckeslag, och kungen blev mycket drucken. Om kvällen, sedan det blivit mörkt, gick kungen ned från skeppet, men då han kom till änden av landgången, sprang en man emot honom och genomborrade honom med ett spjut. Gudröd stupade på fläcken och hans baneman blev genast dräpt. På morgonen, då det blev ljust, kände man igen mannen. Det var drottning Åsas skosven, och hon dolde då inte, att det skett på hennes anstiftan. Åsa återvänder efter denna händelse till Agder med sin son. Där tar hon sitt arv efter fadern i besittning. När hennes son blir arton år går arvet över till honom. Gudröd hade vid sin död en son i tjugoårsåldern som hette Olav. Halvdan kom sedan han blivit vuxen att återvända till Vestfold och dela riket med sin halvbror ((Snorre.Ynglingasagan).

Om denna händelse säger Thjodolv enligt Snorre;

Gudröd blev,
den stolte fursten,
lockad med svek
För länge sedan.
Hämndgirig kvinna
listigt lade
starka försåt
För den druckne härskarn.
Lönlig seger
den sveksinnade
Åsas sven
vann över fursten;
konungen blev
på den gamla brädden
av Stivlusund
Med spjut stungen.

(Snorre. Ynglingasagan)

5.2 Berättelsen om Skjalv

Här följer en annan berättelse som liknar Åsas situation, men som fick ett annat eftermäle. I kapitel 19 i Ynglingasagan berättas om hur kungen Agne en sommar for med sin här till Finland och gick i land och härjade där. Finnarna försvarade sig och det blev en väldig drabbning. Finnarnas hövding Frode dödades och mycket folk med honom. Agne for härjande omkring i Finland, underlade sig landet och tog ett ofantligt byte. Han tog också med sig Frodes dotter Skjalv och hennes bror Loge. Då han kom hem lade han till vid Stocksund och lät resa sina tält. Agne innehade då det guldhalsband som Visbur hade ägt. Agne gick att ta Skjalv till hustru. Hon bad honom att hålla arvsöl efter hennes far och han inbjöd då stormän och gjorde ett präktigt gästabud. Då han blivit drucket bad Skjalv honom att väl ta vara på smycket som han hade om halsen. Han tog då och band det säkert fast vid halsen innan han gick att sova. Då Agne hade somnat tog Skjalv ett tjockt snöre och fäste det under halsbandet; hennes män slog omkull tältstängerna, kastade öglan av snöret upp i trädets grenar och drog sedan till, så att konungen kom att hänga ända uppe vid grenarna. Detta blev hans bane. Skjalv och hennes män flydde ombord på skeppen och rodde bort. Agnes lik blev bränt där.

Så säger Thjodolv:

Ett under jag kallar,

om Agnes här

mycket prisade

Skjalvs gärning,

då Loges syster

den högborne

med halsbandet

i luften höjde,

honom som vid Törn

skulle tämja

Signys makes

svala häst.

(Snorre: Ynglinga-Saga).

Även i denna berättelse tycks Skjalv vara arvtagerska eftersom hon ber Agne hålla arvsöl efter hennes far. Hennes arv är, förefaller det, något som Agne kommer att förvalta. Agnes män prisade henne för gärningen, vilket förvånade berättaren. Thjodolv visar här på hur manligt genus gestaltas. Att ge sig ut och härja, döda och ta krigsfångar tillhör manligt genus, som inte förkastas eller är något berättaren tar avstånd ifrån. Att en kvinna tar hämnd förvånar honom och i Åsas fall något han kallar svekfullt. Förmodligen går Skjalv utanför det genus berättaren föreställer sig.

5.3 Berättelsen om våldtäkt i Österled

De två händelser som relateras ovan anser jag kan betecknas som våldtäkter. Varken Åsa eller Skjalv hade på något sätt samtyckt till äktenskap. Istället hade båda blivit bortrövade sedan deras fäder blivit mördade. Gunilla Larsson redogör för en annan våldtäkt som härrör från krönikören Skylitzes i Byzans (Larsson 2010 s.66).

”En man bland väringarna, vilka var samlade till vinterkvarter i provinsen Thrakesion, mötte en kvinna från trakten på en privat plats och försökte förföra henne; och när han inte kunde få henne frivilligt försökte han våldta henne, men hon fick tag i främlingens svärd och stack honom med det genom hjärtat så att han dog med en gång. När händelsen blev känd samlades väringarna och hedrade kvinnan genom att ge henne allt som tillhörde mannen som försökt våldta henne, och de kastade undan hans kropp utan begravning, enligt lagen om självmördare”.

I dessa tre texter bedöms likartade händelser helt olika. I berättelsen om Åsa fördöms huvudpersonen som den som hämndgirigt lade försåt för den druckne kungen. I berättelsen om Skjalv blir hon prisad av sina män. I berättelsen, relaterad av krönikören Skylitzes står sympatierna helt på kvinnans sida. En hypotes kan vara att det skett en förändrad syn på kvinnors rätt att försvara sig under de år som tidsavståndet indikerar. Vad gäller berättelsen om väringarna kan förklaringen vara att de inte tillhörde en ”aristokrati” som Åsa och banemannen för hennes far och bror och att annan hederskodex kunde gälla i dessa ”lägre” kretsar. Jag skulle helt framt vilja dra slutsatsen att väringarnas beteende speglar en äldre rättsuppfattning.

6. Tidig lag

Genom att ta del av den tidigaste kända lagen i Skandinavien vill jag bilda mig en uppfattning om kvinnors rättigheter. Nedan återger jag närmast ordagrant hur Gulatingslagen stadgar i vissa frågor. Jag har använt mig av en översättning till danska. (<http://heimskringla.no>)

6.1 Gulatingslagen

Gulatingslagen var en lag som gällde i stora delar av Vestlandet i Norge. Man räknar med att de äldre delarna i Gulatingslagen härstammar från tiden före år 900 och är den äldsta av de norska landskapslagarna. Lagen låg som förebild till en isländsk lag från år 930, den så kallade Ulvljotlagen. Innan lagen blev nedskriven föredrogs den av lagmännen på lagtinget på samma sätt som lagsagomännen på Island muntligen föredrog den på Alltinget. Gulatingslagen blev nedskriven på 1000-talet. Lagen kan ge oss en bild av förhållanden redan på 800-talet (Gulatingsloven). Många av rättsreglerna i Gulatingslagen är uppenbart gamla sedvaneregler nedskrivna som lag (Store norske leksikon).

Lagen (Den äldre Gulatingslov) stagar bland annat om giftermål. Till viss del kan den sägas vara till skydd för kvinnor. Lagens bestämmelser är i första hand riktade till män och talar om hur de ska agera. Männen ska betala en giftermålsgåva till hustrun. Minsta storlek var bestämd till 12 öre och kallas fattigmansgåva. Både mannen och kvinnan ska ha vittnen, han brudsvänner och hon brudtärnor, när utfästelsen ges. Han ska ge henne gåvan på morgonen efter att de varit tillsammans på natten. På detta sätt blev de kommande barnen arvsberättigade. Jag finner dessa löften vara mycket bindande eftersom den som bryter mot dem kan dömas fredlös av tinget.

Fadern till kvinnan är den som lovar bort sin dotter enligt Gulatingslagen. Vissa partier i lagen är motsägelsefulla. Tydligt kan det förekomma att en kvinna och en man fäster sig utan faderns godkännande. Då gäller följande:

Om nu en man har fäst sig vid en kvinna och fadern inte går med på detta, ska mannen stämma träff med fadern i dennes hem och begära en utsagt tid för när han får sin fästmö. Ifall fadern inte vill låta honom få henne, ska han kräva sin fästmö och stämma fadern på ting för röveri; och tingsmännen ska döma fadern fredlös.

Kvinnan har inget att säga till om i saken står det i lagen, men tydligt fanns det ett utrymme för en kvinna att själv välja sin äktenskapspartner. Fästemålet/trolovningen kan upphävas ifall en av parterna förlorar förmågan till samlag. Om nu någon bryter mot uppjord fästning visar lagen hur det ska hanteras:

En man vill inte ta sin fästekvinna; man ska då möta upp hemma hos mannen och försöka förmå honom att ta henne och fastställa en tidsfrist för honom. Därefter ska man stämma honom för tinget och springer han ifrån sitt löfte ska tingsmännen göra honom fredlös och han ska kallas "fitta-flykting". Motsvarande ska man sätta en tidsfrist för en kvinna, i fall hon har fäst en man, men inte på avtalat tid gifter sig med honom. Om hon inte kommer inom fastsatt tid ska man stämma henne på tinget för det, att hon ränner ifrån sin fästman och göra henne fredlös. Hon ska lämna landet och kallas "flane-flykting". (Min översättning i detta och följande avsnitt från danska).

Lagen stadgar hur en man ska utöva sin myndighet över sin frus egendom:

Ingen man kan föra sin hustrus tillgångar ut ur landet, om inte hon själv så önskar. Han ska råda över hela deras förmögenhet till nytta och glädje för dem båda. Ingen av dem får spilla eller bringa olycka över den andras värden. Varje man har samma myndighet över sin fru som över sig själv.

Vid skilsmässa gäller: En kvinna har rätt till den gåva som hon fick oavsett hur parterna skiljs. En kvinna ska ha sin giftermålsgåva öre för öre av hela sin förmögenhet. Hon har i alla delar rätt till sin giftermålsgåva med två undantag: Om hon är barnlös eller går ifrån honom utan orsak. Om en man vill skiljas från sin hustru, ska han förklara sig skild på så sätt att båda parter kan höra vad som sägs och han ska ha vittnen på det.

Lag om våld mot hustru:

Ingen man kan straffa sin hustru med slag, varken i dryckeslag eller vid gästabud. Om han slår henne där många är församlade, ska han betala bot till henne motsvarande det han kunde utkräva för sig själv (om någon hade slagit honom). Likaså både andra och tredje gången det upprepas. Och då har hon rätt att gå ifrån honom med gåva och hemgift.

Våldtäkt: Våldtäkt bestraffades med fredlöshet om mannen inte kunde betala bot på 60 marker.

Om handel:

Hustrun till en frigiven träl kan råda över handel upp till en örtug såvida han har avhållit sitt frihetsöl och hans sons hustru för handel upp till ett halvt öre, en bondes hustru för handel upp till ett halvt öre, en odalburen mans hustru för handel upp till två öre och en lendersmans för handel upp en halv mark.

Av dessa lagparagrafer framgår att kvinnor hade visst skydd av lagen. Kvinnor hade rätt till egen förmögenhet som gifta även om mannen förvaltade den. Denna förmögenhet som kom av hennes hemgift och brudgåva var av särskild betydelse när hon blev änka eller skiljde sig på grund av att mannen utövat våld eller förolämpat henne offentligt. Eftersom mannen gick miste om förvaltningen av hustruns förmögenhet vid skilsmässa kan det ha inneburit ett skydd mot våld från mannens sida inom äktenskapet eftersom mannen skulle ha lidit betydande ekonomisk förlust om hustrun begärde skilsmässa. Vid handel var kvinnor beroende av sin mans ställning för omfattningen av affärsverksamheten, men uppenbarligen hade de laglig rätt att bedriva sådan. En frigiven träls hustru hade minst möjlighet, medan sonhustrun till före detta träl hade samma möjligheter som en bondes hustru. Den framgår inte av lagen om omfattningen av handeln avsåg tidsperiod eller varje transaktion. Det förefaller troligt att det senare avsågs. Det finns anledning anta att kvinnor bedrev så omfattande handel att den måste regleras genom lagar.

Om äktenskap

Att tolka hur lagen användes i praktiken är komplicerat. Steinsland framhåller att äktenskaps ingående var en transaktion som inte bara gällde det inblandade paret utan samtliga medlemmar i de två släkterna blev förbundna på nytt sätt. Äktenskap innebar att familjer avtalade att leva i fred med varandra och hjälpa varandra mot fiender.

Trolovningen – fästningen var det första steget mot äktenskap. Då ingick man ett juridiskt bindande avtal som rörde egendomsförhållande och arv. Där bestämdes vad kvinnan skulle ha med sig in i äktenskapet, *heimanfylgje*, hemgift. Man avtalade också om brudgåvan, *mundr*, som var brudgummen och hans släkts gåva till bruden. Som tidigare visats var det dessa värden, hemgiften och brudgåvan, som utgjorde kvinnans förmögenhet i äktenskapet (Steinsland 2005 s. 371-372). Förbud enligt lag att fästa två kvinnor med *mundr*, alltså ingå två äktenskap kan mycket väl tolkas som att detta inte var helt ovanligt (Steinsland 2005 s.415). Kungar och jarlar höll sig dessutom gärna med flera frillor.

6.2 Lagstiftare

Harald Hårfager anges som lagstiftare i Kungasagorna. Då har lagen tillkommit efter Åsas levnad. Det går därför inte att fastställa att lagen gällde på hennes tid. En del av lagen kan emellertid vara en del av sedvanerätt och på så sätt haft giltighet även tidigare.

Att Åsa fritt kunde återvända till Agder och där, som det står i Karl G. Johanssons översättning, slog sig ner med samma makt som hennes far Harald hade haft (Johansson 1991 s.77) visar att hon, med ett modernt språkbruk, kunde gå in i ett manligt genus. Detta sett i ett nutida perspektiv. Att en kvinna, om hon var arvtagerska, skulle utöva samma makt som en man, kunde ha sett som självklart i hennes tid. Hon kom, om vi nu kan tro Snorres utsago, att fungera som ”kung/drottning” i cirka sjutton år.

Lagarnas värde som grund för slutsatser om vikingatida förhållanden har diskuterats. Diskussionen har gällt om de skall tolkas som att gammal sedvänja har satts på pränt eller om det är uppfattningar som riktar sig mot äldre uppfattningar som har skrivits ner (Arwill-Nordbladh 1998 s.137). I de delar som jag redovisat förefaller det mest sannolikt att det är sedvanerätter det rör sig om.

7. Arv och Runstenar

Vilka var den vikingatida kvinnans möjligheter till arv? Kan runstenar ge besked?

De flesta runstenar är från den tid, då landet började kristnas. Det finns emellertid ingen anledning tro att arvsordningen hade hunnit förändras på grund av kyrkans inflytande. Runstenarna kan alltså ge kunskap om hur arv fördelades. Birgit

Sawyers forskning ger en god överblick. Hon har fokuserat på arvsordning under tidig medeltid och vikingatiden och har undersökt samtliga runstenar i Norge, Danmark och Sverige. Tidsgräns bakåt i tiden för runstenar är 800-talet med slutpunkt någon gång under 1100-talets första hälft (Sawyer 1991). Hillersjöstenen i Uppland (U29) är en mycket viktig källa till arvsordningen. Den visar det mönster som kallas gradualprincipen. Stenen anses vara från 1000-talet (Sawyer1991). Enligt den principen går män före kvinnor i arvsordning. På just denna sten kommer emellertid arv från tre släkter att ärvas av en kvinna. Detta trots att gifta kvinnor och män inte ärvde varandra. Texten på stenen säger:

Läs! Germund tog Gerlög en ung kvinna till hustru. Sedan fick de en son innan han (Germund) drunknade och sen dog sonen. Sedan fick hon Gudrik som make. Han ... det ... (Skadat stycke som troligtvis visade att Gudrik var ägare av Hillersjö). Sen fick de barn men endast en flicka överlevde, hennes namn var Inga. Ragnfast på Snottra fick henne som hustru. Därefter dog han och sen sonen. Och modern (Inga) ärvde från sonen. Sen fick hon Erik som make. Sen dog hon. Sen ärvde Gerlög från Inga, hennes dotter. Torbjörn skald ristade runorna.

Ristningen visar att makar inte ärvde varandra. Om det inte fanns en son som arvtagare gick arvet till en dotter. Om ett barn som ärvt förmögenhet dog, gick arvet tillbaka en generation, i detta fall till modern. Så kom Gerlög att bli arvtagare först efter sin son som troligen dog som barn och var arvtagare till gården efter sin far Germund. I Gerlögs andra äktenskap med Gudrik fanns endast en dotter Inga när Gudrik dog. Inga blev arvtagare till honom. Inga var gift med Ragnfast och när mannen dog blev deras son arvtagare eftersom han överlevde fadern. När sonen sedan dog, kanske också som barn, ärvde modern Inga. När Inga hade gift sig med Erik dog också hon varpå modern Gerlög ärvde efter dottern, så kallat bakarv. Gerlög ärvde varken sin första eller andre make men genom bakarv kom deras jord till henne och även svärsonen Ragnfasts jord genom bakarv från barnbarnet. Ingas andra make ärvde inte Inga. Birgit Sawyer har funnit att andelen bakarv till mödrar som är uttryckt på runstenar utgör 8,5 procent. Nästan 12 procent av runstenarna är resta av änkor (Sawyer 1996 s.47).

Arvsordningen enligt gradualprincipen var 1:a son, 2:a dotter, 3:e fader, 4:e moder, 5:e broder, 6:e syster, 7:e barnbarn (Sawyer 1997 s.47). Män gick alltid före kvinnor. Barnbarn kom långt ner i arvsordningen. Huvudprincipen var att arvet vad gällde jord inte skulle delas upp. Sawyer visa också på en annan arvsordning, det parentela systemet (Sawyer 1997 s.44). Den principen blev vanligare under medeltiden och ligger till grund för vår nutida arvsordning. Arvsordningen går då i rakt nedstigande led. Runstenen U 37 har tolkats som att det rådde den parentela principen. Inskriptionen lyder: *Otrygg och Bonde och Alvik reste denna sten efter Kåre, sin fader och Gunned efter sin make*. I detta fall har sönerna haft rätt till fadersarv och änkan Gunned inte bara rätt till gemensam egendom utan också rätten att fritt disponera sin hemgift och ´morgongåva´, menar Sawyer (Sawyer 1997 s.45). Men Gunned ärvde inte direkt sin make. Systrar ärvde endast om bröder

saknades. Birgit Sawyer har funnit att i Skandinavien som helhet endast 5 % döttrar och 1,5 % systrar hävdar rätten till arv mot 38 % söner och 18,5 % bröder.

I Uppland är kvinnor nämnda på närmare 40 % av alla senvikingatida runstenar med minst ett namn eller ett könsbestämt ord, som hustru eller mor (Gräslund 2013 s.12). När kvinnor låter resa stenar verkar de i det offentliga rummet och har uppenbarligen möjlighet till självständigt ekonomiskt handlande, menar Gräslund (Gräslund 2013: 20).

8. Släktförhållanden

De nordiska samhällena var bilaterala, dvs. man räknade släktskap från både faderns och moderns sida. Varje individ hade olika släktförhållanden. Endast helsyskon hade helt gemensam släkt. När en kvinna gifte sig hade hon kvar sina släktband på såväl mödernet som på fädernet (Arwill -Nordbladh 1998 s.131, Gaunt 1983 s. 208, Sawyer 1992 s.35). Barn ärvde från både mors- och farssläkten, det gällde såväl materiella värden som själsliga egenskaper som man tänkte sig gick i arv (Steinland 2007 s.403).

Det är närmast en trossats att ättesamhället och släktband var de starkaste byggstenarna i det förkristna samhället men det kan ifrågasättas, menar Gaunt (Gaunt 1983 s.186). Han har pekat på att det snarast var den nya statsbildningen och kyrkans krav som ville framhäva släktens betydelse. Han menar dessutom att ättesamhället är en konstruktion från 1800-talet. Det finns därför anledning att ta upp ättesamhället till granskning, menar han (Gaunt 1983 s.187). Det råder inget tvivel om släkten var viktig under vikingatiden. Det fornnordiska ordet för släkt är *ætt* eller *kyn*. Ordet ätt hör samman med *eiga* och har grundbetydelsen ”det som tillhör en”, ”det som man är förbunden med” (Steinland 2007 s.403). Begreppet ättesamhälle används fortfarande i facklitteraturen, men det är en aning problematiskt begrepp som kan ge associationer till avgränsade klaner snarare än till den mångfald av överlappande släktgrupper som det handlar om. Släkten utgjorde ett smidigt nät av relationer som ständigt befann sig i förändring (ibid.). Äktenskap ingicks för att vidga relationer också mellan släkter.

En gift kvinna ingick inte i sin mans släkt. Vid skilsmässa tog hennes släkt tillbaka henne under sitt beskydd. Människor i allmänhet höll noga reda på sina släktförhållanden. Ofta kände man till sina förfäder i många led både på morssidan och på faderssidan (Steinland 2007 s.403).

De norska lagarna kan, som visats, följas mycket tidigare än de svenska. I våra landskapslagar finns belagt hur kyrkan ställer krav på del i arv. För tidigare arvsordning är runstenarna den främsta källan i det som skulle bli Sverige. En allmän uppfattning är att det blev en förbättring för kvinnor när de på 1200 och 1300-talen enligt lagen fick rätt att ärva hälften av vad bröderna fick ärva. Sawyer menar att det inte nödvändigtvis var en förbättring sett ur kvinnors synvinkel. Den hemgift som kvinnor fick kunde överstiga den del bröder kunde ärva (Sawyer 1991).

En av de företeelser som rörde släkten var mansboten. Det var böter som i äldre nordisk rätt betalades av en dråpare eller hans fränder till den dräptes släkt, som då avstod från att kräva blodshämnd. Med blodshämnd förstås vedergällning som släktingar till en dräpt person utövar genom att döda dråparen eller någon ur hans släkt. Margaret Clunies Ross har visat hur de isländska lagarna inte bara framställer kvinnors möjlighet att ärva utan även rättigheten och skyldigheten att motta och erlægga mansbot. I avdelningen *Baugatal* ”ringlängden” eller ”manbotslängden” i Grágás, görs det klart att enda dottern till man som saknar manliga släktingar med behörighet att erlægga eller emotta mansbot, fungerar som son så länge hon förblir ogift. Detta är enligt *Grágás* den enda omständigheten som tillåter en kvinna att delta i förlikningar när någon blivit dräpt. När hon väl trätt i brudsäng återgår emellertid dessa skyldigheter och rättigheter till hennes manliga blodsfränder (Clunies Ross s.146). Texten i Grágás lyder i översättning:

”Det finns även en kvinna som både skall gälda mansbot och mottaga mansbot om hon är enda barnet, och den kvinnan kallas ringkvinna. Hon som tar emot är den dödes dotter om annan mottagare av huvudboten saknas men betalaren av boten är i livet, och hon skall taga tremarkern som en son om hon inte har godtagit full gottgörelse för dråpet, och detta till dess hon är ogift sedan tager fränderna den (Clunies Ross 1996, s.147).

Det fanns förutom Grágás ytterligare två lagsamlingar som är av intresse i sammanhanget. Gulatingslagen har jag redan berört men även Frostatingslagen tar upp detta spörsmål. Båda förutsätter att den kvinna som är behörig att delta i mansbotstransaktioner också är arvtagerska (Clunies Ross:147). Frostatingslagen lyder:

Nu finns en kvinna som kallas ringkvinna, hon skall både erlægga och mottaga mansbot om hon är enda barnet och till arvs kommen, intill hon sitter i brudstol; då kastar hon gälden åter i sina fränders knä och skall aldrig mer erlægga eller mottaga mansbot (Clunies Ross 1996, s.147).

Gulatingslagen likställer också ringkvinna med arvtagerska: När en kvinna blir ringkvinna, blir hon arvtagerska till både gård och penningar och ingen man har rätt att skilja henne från detta (Clunies Ross 1996, s.147).

9. Utvärdering med utgångspunkt från fallet

Åsa

För att koppla lagen till Åsa kan jag konstatera att hon var så kallad ringkvinna eftersom det inte fanns någon arvsberättigad man. Hon var följaktligen den som skulle ha rätt att utkräva mansbot så länge hon förblev ogift. Genom att tvingas till äktenskap med Gudröd blev Åsa frånhänt sin rätt till förhandling och förutom att

hon förlorat sin far och bror blev hon alltså även bestulen på sin förhandlingsrätt och rätt till bot. Enligt för dåtiden vedertaget bruk (eller lag) skulle hon följaktligen vara i sin rätt att ta hämnd.

Gudröds handlande gick helt emot lagen så som den anges i Gulatingslagen. Hans agerande kallas nidingsdråp. Åsa fråntogs rätten att förhandla om mansbot eftersom hon omedelbart blev gift mot sin vilja. Gudröd skulle ha blivit dömd till fredlöshet om fallet kommit upp inför tinget. Hon skulle ha haft rätt till mansbot för sin far och bror. Invändning mot min utvärdering kan vara att lagen eventuellt inte var i bruk vid tiden för Åsas agerande. Enligt sagalitteraturen, i synnerhet Harald Hårfagers saga, skulle Harald Hårfager ha varit den som instiftade lagen. Harald Hårfager anges vara sonson till Åsa. Dock kan det, som nämnts tidigare, ha funnits en sedvanerätt som motsvarade den senare lagen.

Gudröds agerande förefaller gå så helt emot hederskodex under vikingatiden att jag frestas tro att hela berättelsen är fiktiv. Det behöver det emellertid inte vara, eftersom strävandena att skaffa sig makt under denna epok genomsyrade ledande stormäns moral. Genom ett giftermål med Åsa, dotter till konungen Harald i Agder, hoppades förmodligen Gudrön vinna kontroll över detta område. Genom att också hävda härkomst från Ynglingaätten med ursprung från en gudaätt menade han sig säkert stå över mänskliga lagar och moral.

10. Gravar

För att få en annan synvinkel på kvinnors förhållanden under vikingatiden övergår jag till att jämföra med gravmaterial.

10.1 Gravar som källa

Den traditionella metoden att skilja mans- och kvinnogravar åt har varit att kvinnogravar innehåller smycken och mansgravar vapen. Vidare har yxor ansetts höra till männen och förutom synålen, hårnålar för kvinnor. Den strukturella principen att män och kvinnor inte bara i gravmaterialet utan även i livet skulle framträda som varandras motsatser, är närmast ett axiom i många uttolkningar (Bolin 2004:177 se Petré). Bo Petré, som har analyserat gravmaterial från Lovön i Uppland, skriver att en del artefakter kan, enligt våra nuvarande värderingar, hänföras till antingen mäns eller kvinnors gravar och då smycken och andra prydnader till kvinnor och vapen till män (Bolin 2004 s.172). Problemet är framför allt, som Bolin påpekar, att det rör våra nuvarande värderingar om vad som uttrycker kvinnlighet och manlighet i dessa kontexter (ibid). Dessa dikotomiska åtskillnader har visat sig långt ifrån alltid stämma. I osteologiskt undersökta gravar från neolitisk tid på Gotland med sammanlagt 80 gravar, visade sig 60 % av stenyxorna och 37 % av flintyxorna ligga i kvinnogravar (Bolin 2004 s.174, se även Welinder 1997 s.80). Med hjälp av osteologiska undersökningar kan man, även om dessa undersökningar också har sina brister, komma betydligt närmare en djupare förståelse för hur kvinnors och mäns arbetsuppgifter kunde överlappa varandra. Därigenom kan vi komma bort från en alltför stereotyp bild av kvinnors och mäns sociala relationer som universella konstanter, påpekar Bolin (Bolin 2004:175). Inte heller med osteologiska undersökningar kan vi

fastställa om gravläggningen direkt speglar förhållanden i livet. Men om vi men utgångspunkt från artefakter i gravar skulle diskutera arbetsfördelningen under neolitikum, skulle vi konfronteras med en jämställd fördelning av arbete och status mellan könen (Bolin 2004 s.175, se Welinder 1997 s.72).

Hur ser då gravmaterialet från järnåldern ut? Hans Bolin har sammanställt material från sexton gravfält med mer än sexhundra gravar i Mälardalen under perioden från folkvandringstiden till tusentalet. Resultatet från de osteologiska undersökningarna visar att endast omkring 9 % av det totala antalet gravlagda kan fastställas beträffande kön. Problematiken härrör från det kremerade materialet, som är svårt att analysera. Det arkeologiska materialet för att fastställa kön är nästan lika begränsat. Det är värt att notera att endast 1 % av gravarna innehöll vapen eller tillbehör till vapen. De gravar som kan könsbestämmas enligt traditionella kriterier är 12 %. (Bolin 2004 s.176-177). Av 385 gravar från norra Spånga i Uppland kan endast 20 % diskuteras i form av kvinno- eller mansgravar. Endast fyra gravar innehöll vapen eller vapentillbehör. Artefakter som traditionellt kan betecknas som tillhöriga kvinnor återfanns i 17 % av gravarna. Både Bolin och Hjørungdal (1991) håller före att betoning av kön och genus kan vara begränsat till övre sociala klasser i samhället och att genus i järnåldersgravar var mer frekvent uttryckt i kvinnogravar (Bolin 2004:177 -179). Genusuttryck i gravarna verkar således vara en fråga om social klass. Detsamma gäller gravar på Birka. Kammargravar och fyndrika skelettgravar har ansetts representera ett socialt högre skikt i samhället. Kammargravarna visar en polariserad skillnad mellan dem som innehåller vapen och dem som innehåller ovala broscher, på ett sätt som inte återfinns i övrig gravritual i Mälardalen (Bolin 2004:179). Bolin menar att fynden av vapen och broscher i kammargravarna uppträder i sådan standardiserad och polariserad form att det finns anledning att uppfatta dem som köns- och genusrelaterade symboler, förbehållna konventioner i en specifik social miljö (Bolin 2004:181). Fastän järnålderns gravar i allmänhet uttryckte individens kön i mycket begränsat antal är det tydligt att man gjorde det i de högre klasserna. De begränsade antal gravar som kan tolkas som kvinno- respektive mansgravar var alltså nära knutna till en överklass och var inte avsedda att uttryckas utanför denna krets.

Inom arkeologin har uppfattningen om den hierarkiska skillnaden mellan män och kvinnor under järnåldern varit central. Den sociala strukturen har beskrivits som ett samhälle dominerat av män representerade av småkungar, hövdingar och stormän. Dessa uppfattningar överensstämmer dåligt med vad gravmaterialet i allmänhet visar. I de fall som kön uttrycks i gravarna är dessutom värt att notera att kvinnogravarna är fler än mansgravarna. Detta faktum reser vidare frågor om både kvinnors och mäns positioner och deras aktiva roll i det politiska och sociala liv under järnåldern (Bolin s.182-183).

10.2 Båtgravar, kvinno- eller mansgravar?

Gravfältet Tuna i Badelunda, som upptäcktes och grävdes ut på 1950-talet, innehöll åtta konstaterade båtgravar. Ytterligare båtgravar kan finnas utanför utgrävningsområdet. Den först undersökta graven, som var en kammargrav, fick beteckningen X. Den innehöll bland annat en stor gulds katt och har med C14-metod daterats till 260-310 e. Kr. Den är den konstaterat äldsta av gravarna. Den graven liksom alla båtgravar har könsbestämts till kvinnor

utifrån föremålen i gravarna (Johanson 2011 s.10). Påtagliga statusgravar tillhörande män tycks överlag saknas på Tunagravfältet före Vikingatiden. De anmärkningsvärda gravarna på gravfältet har uteslutande könsbedömts till kvinnor (Johansson 2011, s.29). Det kan därtill tilläggas att den första grav som inkräktade på grav X var en manlig vikingatida grav som blev anlagd cirka 700 år senare (Johansson 2011). En förvånansvärd pietet har alltså visats grav X under århundraden.

Båtarna på Tunagravfältet i Badelunda liksom Vik-båten från Uppland representerar en mindre, låg och smal båttyp som återfinns i majoriteten av båtgravar som arkeologiska fynd i Mellansverige och Östersjöområdet. De är av en annan typ än de norska båtarna Oseberg och Gokstad (Larsson 2003 s.66). På museet i Gamla Uppsala beskrivs enbart skeppen från Vendel och Valsgärde i detalj och man kan fråga sig om det beror på att de är ”stora” båtar och innehåller män med vapen och klassificeras som krigsskepp (Larson 2003 s.66). Men de är inte representativa, menar Larsson. Majoriteten av båtgravarna, Tuna i Alsike, Tuna i Badelunda, Norsa i Köping, Sagån i Sala etc. innehåller små båtar och de flesta är kvinnogravar. Bara en minoritet av båtgravarna innehåller män fullt utrustade med vapen (Larsson 2003 s.66). Även en båtgrav från Birka har tolkats som grav för kvinna av Stolpe 1879 (Larsson 2012 s.151 se Montelius 1881 s.178). Den del av båten som var begravd var ca 6 meter lång och delarna var sammanfogade med mer än 500 nitar. Kvinnan bar en dräkt med ovala spännbucklor och hade fått med sig en kniv, sax och keramik. Fynden daterar graven till 900 – talet (Larsson 2012:152). Båtgrav 26 i Gamla Uppsala är daterad till 800-tal. Där har man funnit klädesplagg i olika material av fina kvalitéer.

10.3 Båten som symbol

Skeppet har ofta ett samband med *fridr* och har i många fall utgjort ett ”heligt rum ” där frid rådde, menar Gunilla Larsson. Båten har också i många fall utgjort en liminal symbol. Den har som votivgåva och offer varit aktiv i kontaktzonen mellan människornas värld och gudarnas värld. Knotiska gudomligheter i gränsområdet mellan liv, död och återfödelse i nästa tillvaro har haft båten som attribut och symbol (Larsson 2012:168). Gudinnan Niärdh (Nerthus) kan liksom flera andra fruktbarhetsgudomligheter kan ha haft skeppet som symbol. Birgit Arrhenius har påvisat att fruktbarhetsgudinnan med skeppet som symbol levde kvar under yngre järnålder i ritualer tillägnade gudinnan Freja. Många fynd av troligen offrade båtar har gjorts i området runt Närtuna Kyrka, som under järnåldern låg efter den då farbara leden från Åkersberg mot Uppsala. Om en koppling finns med fruktbarhetskult, som sockennamnet antyder, kan förekomsten av fler troligen offrade båtar i området förstås. (Larson 2011:93).

10.4 Osebergsskeppet

Åsa, som är central i mitt försök att förstå den vikingatida kvinnans livsutrymme, levde i eller nära den kontext där Oseberggraven anlades. Jag vill därför se vad forskningen kommit fram till beträffande detta anmärkningsvärda fynd.

Graven har varit föremål för en omfattande forskning. Det innebär att vi numera vet mycket exakt när graven anlades. Genom dendrokronologisk analys av en del av gravkammaren har fastställts, att ett träd fälldes år 834. Man menar också att graven anlades samma år. Graven innehöll en synnerligen rik mängd artefakter. Fragmenten av

de vävda bonaderna har analyserats av Anne-Stine Ingstad. De visar händelser som har tolkats som ritualer och ceremonier för olika gudomligheter. På en tapet finns motiv som för tanken till myten om Oden med män som hänger i träd. På en annan av bonaderna kan man se en procession med hästar och vagnar. Flera kvinnor går i processionen. De tycks bära masker. En man, som i förhållande till övriga figurer på bonaden är överdimensionerad, rider på en häst. Övriga hästar drar vagnar. Två kvinnor åker i vagn. Föremål som låg i en sluten kista på skeppet återfinns i motivet. Ingstad har föreslagit att bilden har att göra med Frejakult och att det kan röra sig om ett så kallat "heligt bröllop" eller *hieros gamos* (Ingstad 1992c). Om man följer den tanken som den beskrivs i österländskt material skulle det innebära att härskaren fick sin makt genom en kärleksakt med en gudinnas företrädare på jorden. (Inanna. Skymningens drottning 2011, s.114). Det finns inget övrigt material som stöder den idén i skandinaviskt område. Däremot kan en variant av det heliga bröllopet ha inneburit att kungen förenades med företrädare för gudinnan för att försäkra fertilitet och gott år för landet.

Elisabeth Arwill-Nordbladh har med utgångspunkt från artefakterna i graven analyserat olika genusspecifika "context of actions" (Arwill-Nordbladh 2003:27-32). Hon finner det möjligt att uttolka åtminstone följande områden för aktionsområden för kvinnor: matproduktion inom en jordbruksekonomi, textilproduktion, fysisk kommunikation och rituella aktiviteter. Textilproduktionen får ses som mest genusspecifik. Artefakterna i Osebergsgraven visar olika steg i den totala produktionen från ullsax till vävstolar för bildvävar och brickbandsvävar. Kunskapen att färga garn ingick i textilproduktionen. Det indikeras bland annat av att vejdefrön ingick bland gravfynden. De två kvinnorna i graven uppges vara klädda i rött respektive blått. Rött är erkänt som en mycket dyrbar färg. Det kan blått också anses vara. Före de kemiska färgerna kunde blått endast framställas med den indiska växten indigo och växten vejde. Färgämnet finns inte färdigt i vejde utan erhålls ur de gröna delarna genom ett jäsningsförfarande (Sandberg & Sisefsky1981). Vejde kan odlas i Skandinavien, men det behövs stora mängder av blad för att få fram ett färgbud som ger en klar blåfärg. Det faktum att den ena kvinnan bar en blå dräkt talar för att hon bar en dyrbar dräkt och det förefaller troligt att hon inte var slav, som det ofta framhållits. Troligtvis ägde åtminstone en av kvinnorna kunskap om hur färgen framställdes. I Hávamál framgår att konsten att färga hänfördes till ett av Odens kunskapsområden.

Vet du hur du rista skall

Vet du hur du råda skall

Vet du hur du färga skall

Vet du hur du fresta skall (Sundqvist 2010).

Kunskapen om konsten att färga skulle kunna vara ett av tecken på att en av eller båda kvinnorna hade del i kultutövandet. Den kung i Vestfold som anges ha mördat Åsas far och bror, Gudröd, kallad Vejdekonung, kan ha varit klädd i blått. Detta faktum skulle kunna innebära en koppling mellan Gudröd och kvinnorna i graven. Ingstad har föreslagit att den yngre kvinnan är Gudröds första hustru Alfhild (Ingstad 1992c). Analyser har visat

att de två kvinnorna hade levt på samma kost som innehöll mycket kött. De fattiga i Norge levde på torrfisk (Hongslo Vala 2007). Det utgör också ett tecken på att ingen av kvinnorna var träl. Förutom Ingstads förslag att kvinnorna hade del i Frejakult kan man anta av en av bonaderna att också Oden dyrkades.

Oden var härskarmaktens gudom. Gudens ålder och ursprung är omtvistad men han anses ha börjat få en maktställning redan under folkvandringstiden. Charlotte Fabech och Ulf Näsman har argumenterat för att en ny sorts religion, nya offerformer, ny härskarmakt och härskarideologi i form av myter och kult bör ha formats i södra Skandinavien någon gång under 500 -600-talen (Steinsland 2005 s.211, se Fabech 1994, Näsman 1994). Det var först och främst som furstegudom som Odens kontakt med de farligaste krafterna i kosmos var viktig. Hans kunskap om döden, om galder och sejd, om diktning och inspiration, om skrivkonst, om skapelsens hemligheter var kunskaper som samhällets ledare ville få tillgång till (Steinsland 2007 s.211). Fabech och Näsman menar att en ny nordisk härskarmakt med goda förbindelser till Europa kan ha lärt av till namnet kristna härskare på så sätt att riter och ideologi tidigt importerades till Norden, än så länge utan att man tog med sig kristendomen som trossystem (Steinsland 2005 s.441 se Fabech 1994, Näsman 1994). Om den nya religionen kan ha fått inverkan på kvinnors ställning har ännu ingen forskning visat på.

10.5 Askagraven

Ytterligare en grav som kan ge god kunskap om rika kvinnors levnadsförhållanden är Askagraven. På Aska frälsegårds ägor, Hagebyhöga socken i Östergötland, ligger ett litet gravfält bestående av sex mindre högar. Namnet Aska har anknytning till trädet ask. Namnets referenser till trädet kan, med indirekta knytningar till världsträdet Yggdrasil, har gett platsen speciella mytiska konnotationer (Arwill-Nordbladh 2008:175). 1920 förstördes en av gravarna vid jordbruksarbete och en del föremål kom i dagen och kunde samlas in. Vid en eftersökning hittade man brända ben, som vid senare undersökning visade sig tillhöra en kvinna i åldern 18-40 år (Arwill-Nordbladh 2008:175 se Jansson 1996:42). Vidare fanns där ben av häst, två hundar samt får eller get. Graven innehöll också en mängd föremål, av vilka några daterar graven till 900-talet. Föremålen placeras in den gravlagda i ett samhälleligt högstatusskikt. Förutom de smycken som kan uppfattas som typiska kvinnliga attribut och förenar Askakvinnan med övriga kvinnor inom hennes sociala sfär, fanns där attribut som skiljer ut henne som en individ med speciell och ovanlig identitet (ibid). I graven fanns en stav eller måttstock som även har tolkats som en völvastav. Birgit Arrhenius har tolkat ett av smyckena som föreställande Freja. I *Det Flammande smycket* (Arrhenius:1962) är det särskilt *smycket på smycket* som hon tagit fasta på. Vid halsen på den lilla figuren kan iakttas ett gigantiskt ryggknappspanne. Birgit Arrhenius har föreslagit att Askakvinnan, genom sina smyckeattribut, kan knytas till Frejakulten. Därigenom vidgas hennes möjliga identitet. Det treflikiga motivet som återfinns på ett spanne i Askagraven har diskuterats av Anders André (Arwill-Nordbladh 2008 s.176 se André 2004). Han tolkar treuddstremat som referens till världsträdet Yggdrasil – en ask - och därmed skulle Askakvinnan kunna ge ytterligare mytiska associationer.

Arwill-Nordbladh har analyserat de nio förgyllda hängsmyckena i Askagraven och kommit fram till att de ger uttryck för flera olika tidsdjup (Arwill-Nordbladh 2008: 177-181). De flesta av dem har tydlig anknytning till vikingatiden. De var samtida eller 100-150 år äldre än gravläggningen. Det märkligaste smycket finner hon vara det ovan nämnda hänget som avbildar en kvinna sittande *en face*. De allra flesta bilder av kvinnor från denna tid, exempelvis på bildstenar från Gotland, visar kvinnor i profil. Det enda undantaget förutom detta smycke tycks vara bildstenen från Smiss i När, som också visar figuren rakt framifrån. Det betonas att smycket var nött när det lades i graven. Detta hänge liksom två andra ger tydliga referenser till vendeltid, upp till 300 år tidigare. Vidare finner Arwill-Nordbladh på två av hängena referenser till romersk järnålder kanske mer än 700 år tidigare. Efter att ha gått i arv under många generationer, några i tre till fem generationer, andra i cirka tio generationer och ett par i upp till tjugofem generationer läggs de tillsammans ner i en grav för att sedan inte kunna användas av kommande generationer.

11. Kvinnliga kultledare

En del av gravfynden pekar mot att de rika kvinnogravarna har föremål som hör samman med kultaktiviteter. Dessa gravar tillhör aristokratiska eller ”högborna” kvinnor. Till de fynd som indikerar kultverksamhet räknar jag dryckeskärl, bildvävnader, färgade vävnader och stavar som i flera fall har tolkats som völvastavar. Även båten i sig kan peka mot att den gravlagda varit aktiv i kult och då framför allt i fruktbarhetskult. Begrepp *fruktbarhet* bör ses i vid bemärkelse och inte enbart som att ge goda skördar, mycket boskap och fiskelycka. Anna Hed Jakobsson har pekat på att myterna och de arkeologiska fynden kan tolkas som att det fanns en metaforisk koppling mellan frambringandet av grödor och frambringandet av andra värdefulla ting, som skulle omsättas i mellanmänniska relationer. Fruktbarheten utsträcks så att säga till all produktion (Hed Jakobsson 2003: 171).

I detta avsnitt vill jag se på hur ett par senare forskare, Olof Sundqvist och Gro Steinsland sett på begreppet *kvinnliga kultledare*.

Präst/prästinna är begrepp som är starkt förknippade med kristet och västerländskt tänkande. Dess begrepp stämmer dåligt ihop med fornskandinaviska förhållanden, skriver Sundqvist (Sundqvist 2003). Han vill hellre tala om ”*cult performers*”. Inom tidigare forskning har man ansett att kvinnliga kultledare tillhört en social och religiös periferi. Enligt Folke Ström var till exempel sejden förbehållen främst kvinnor, de så kallade völvorna. Han ansåg att sejden delvis var fruktad och avskydd i det mer etablerade samhället (Sundqvist 2007 s.57). Olof Sundqvist är av en annan mening. Något tillspetsat, menar Sundqvist, kan man säga att denna tidigare generation forskare skapade en slags dikotomisk stereotyp när det gäller manliga och kvinnliga kultledare. De manliga kultledarna har ansetts uppträda i offentliga offerkulturer vid de aristokratiska hallarna, där de ägnade sig åt att dyrka de krigiska och aristokratiska asagudarna Oden och Tor. Kvinnor däremot utförde riter i betydligt mer begränsade sociala miljöer, det vill säga i den privata kulturen inom hemmen (ibid.).

Som källor för förkristna kvinnliga kultledare betecknar Sundqvist de isländska sagorna som sekundära eller indirekta. I dessa texter framställs till exempel völvorna och andra sejdutövare ibland negativt och avvikande från sociala normer. Helt klart finns stundtals ett kristet perspektiv i framställningen. För en mer autentisk bild av kultledare föreslår Sundqvist mer direkta källor, det vill säga poetisk tradition, runinskrifter och ortsnamn och inte minst arkeologiskt material. Han använder sig också av kontinentala och brittiska källor för att få information om germanska kvinnor som utövare och ledare av religiösa ritualer. Detta material är betydligt äldre än skandinaviska skriftliga källor. Även dessa måste ändå betraktas som indirekta, skrivna av romerska eller kristna författare, påpekar han.

I källmaterialet finns många tecken på att samhället inte exklusivt styrdes av män. Kvinnor tycks ha utövat makt i olika sfärer av samhället och på olika nivåer (Sundqvist 2007:57). Kvinnor kunde till exempel styra över enskilda gårdar. Hon kallades då húsfreyja, vilket har översatts med 'husfru' eller 'kvinnan i huset'. Hennes ledarroll hade med ekonomi och hushåll i vid bemärkelse att göra. Dessa kvinnor kunde också fungera som kultledare på gården. Husfrun kunde således ha haft ett slags "multifunktionell ledarfunktion".

Namnet Freyja, "härskarinna, fru", visar i hög grad att gudinnan var en förebild för den ideala kvinnan. Av namnet Freyja har ordet fru bildats, ytterst från det germanska *frauja*, härskare, som även ingår i Freys namn (Näsström 2009:304).

I en berättelse från *Flateyjarbók* (ca 1380) berättas det om riter som utfördes i samband med höstslakten på en avlägsen gård. Här rörde det sig om avelshingstens lem som kallades Völse. Husfrun hade rituellt preparerat den med lök och linfrö och lagt den inlindad i en duk i en kista. Med denna behandling växte Völse kraft. Den togs fram var kväll och hanterades vördnadsfullt, först av husfrun, sen av husbonden i högsätet och gick sedan från hand till hand av allt husfolket inklusive trälarna, varvid var och en läste en vers eller formel. Denna berättelse antas ligga till grund för forskarnas antagande att kvinnor hade en rituell funktion enbart i den privata sfärens fruktbarhetskult. Orden lin och lök (linalaukar) finns ristade på en benkniv funnen i en kvinnograv i Fløksand, Norge från sen romersk järnålder. Kombinerar man de två källorna, den ena ett benredskap från 400 e. Kr., den andra en text från 1300-talet, kan man skönja konturerna av en symbolisk falloskultur, traderad över ett tidsspänn på närmare tusen år (Steinsland 2005:393).

Ett annat exempel hämtar Sundqvist från en runsten från Hassmyra, Fläckebo socken, Västmanland. (Vs24). I runinskriften daterad till 1000-talet prisas en husfru (rsv. Hifrøyja, jfr. fsv. Husfrøyja) av sin make Holmgöt.

*Gode bonden Holmgöt lät resa (stenen)
efter Odindis, sin hustru. Det kommer
inte till Hassmyra en bättre husfru som
råder för gården (byn, bygden).
Rödballe ristade dessa runor. Till
Sigmund var Odindis en god syster.*

Ordet *ráda* kan innehålla betydelsen härskas. Påpekandet att husfrun råder över gården eller bygden indikerar att hon hade en ledarställning som också rörde en mer offentlig sfär utanför husets väggar. Det sammansatta namnet Odindisa finns belagt endast i denna inskrift. Kvinnans namn var troligen ursprungligen Disa. Gudanamnet Odin har tillagts henne sekundärt som ett binamnsprefix. Namnet Odindisa antyder således att kvinnan hade en speciell relation till guden Oden. Källmaterialet visa att även andra kvinnor med benämningen *Dis* stundtals uppträder i kultiska kontexter som rituella ledare (Sundqvist 2007 s.59).

Beträffande beteckningen husfruar eller husfreyja finns flera exempel på samband med rituella handlingar. I Eddadikten *Atlamál in grænlenzco* kallas Gudrun Gjukedotter húsfreyja då hon rituellt skär runor för att varsla sina anförvanter. Hon var gift med Odenhjärten Sigurd Fafnesbane. Ibland uppträder husfruarna som initiativtagare och ledare för stora ceremoniella gästabud. Dessa gästabud hade ofta en offentlig karaktär. I *Egils saga* (1200-tal) finns en högburen husfru (*húsfreyja*) och änka som ordnar ett gästabud (*veizla*). Hon hette Gyda och var mor till Fridgeir som var länsherre (*lendr madr*) på ön Hód utanför Møre, Norge. Eftersom Fridgeir var ung fick han hjälp av sin mor att styra (*at rádumi*) över bygden. Noteras kan att här används samma verb *ráda*, råda, som på Hassmyrastenen. Det är dessutom samma ord som finns med i den tidigare refererade versen ur Hávamál. Då Egil kommer till ön arrangerar Gyda ett dyrbart gästabud. Det är i samband med detta som Gyda kallas húsfreyja. Rituella gästabud med slaktoffer, helig dryck och gemensam måltid i en byggnad, bör betraktas som en genuin förkristen praxis (Steinsland 2005:320). Slaktoffret var svin eller häst. Den heliga drycken var öl eller mjöd.

Rusdryckers gudomliga ursprung är ett tema i många kulturers mytologi. Så även i den fornnordiska (Steinsland 2005 s.303). Ordet för öl, *ol* eller *aul* finns ingraverat på brakteatrar från folkvandringstiden och på runstenar (ibid.). Öl och mjöd var festdryck och rituell dryck. Till vardags dracks vatten eller sur mjölk blandat med vatten. Öl kunde inte lagras utan bryggdes till varje större årshögtid som jul. Mjöd som tillreddes av honung kunde lagras men var resurskrävande. Den fulla bägare, *full*, tillägnades gudarna innan den gick från hand till hand runt bordet (ibid.). Utifrån fynden i Oseberggraven visar Arwill - Nordbladh hur omfattande tillverkningen av öl och mjöd kunde vara på en stor gård. De största kärnen i denna grav kunde rymma upp till femhundra liter. Generösa fester med mat och dryck var en viktig väg att få och upprätthålla prestige och allianser och därmed hög status i det vikingatida samhället (Arwill-Nordbladh 2003 s.29).

Sundqvist påpekar, att när han överblickar materialet om husfruar kan konstatera, att de inte uteslutande varit rituella ledare för en privat kult tillägnad fruktbarhetsgudarna. Det finns många källor som indikerar att mäktiga kvinnor haft offentliga funktioner vid ritualer och ceremonier (Sundqvist 2007 s.63). Några av dem kan ha haft beröringspunkter med härskar- och asaguden Oden. Gudrun till exempel var gift med en Odenhjärte och ristade runor rituellt, det vill säga en konst som ofta anses ha att göra med Oden. Det finns även tecken på att vissa kvinnor hade betydande ledarroller utanför husets väggar. Utomnordiska germanska källor rapporterar att högborna kvinnor kunde uppträda i framträdande positioner i det offentliga rummet. I det fornengelska kvädet Beowulf finns en passage som berättar om drottningen Waltheow som hade viktiga rituella funktioner

vid offentliga fester. Under dryckesceremonierna skred hon värdigt in i salen praktfullt klädd med halsring i guld. Hon bjöd männen att dricka av mjödet i tur och ordning i utbyte mot att varje mottagare gav löften om trohet och mod i strid. Genom den formaliserade dryckesceremonierna skapade Waltheow social balans mellan kungen och krigarna. Hon kallades därför ”den som väver fred” (Sundqvist 2007 s.61). Husfreyjan var den oundgängliga länken mellan ledaren och hans följeslagare i meningen att klargöra och fastställa den sociala ordningen. Kvinnan som serverade hade en stark och i sammanhanget unik position och hennes handlande var nödvändig för den sociala gruppen som helhet (Arwill-Nordbladh: 2003 s. 29). Husfrun/ Husfreyjan hade följaktligen en position som både rituell ledare i upprätthållande av den sociala ordningen och en offentlig ställning.

I det nordiska materialet finns flera exempel på där kvinnliga kultledare bär benämningar där ordet *dis* ingår. Samtidigt som ordet *dis* tycks kunna beteckna en jordisk kultledare, refererar den också till mytiska väsen, nornor och valkyrior i flera eddadikter. Gudinnan Freja till exempel kallades *Vanadis*. Kanske fick de kvinnliga kultledarna full legitimitet genom att relatera till mytiska förebilder. Även andra kultledarbeteckningar som húsfreyja, gydja och völva refererar också till mytiska väsen (Sundqvist 2007 s.62). Materialet om gydjor är begränsat, men det finns tecken på att gydjorna var verksamma på en officiell nivå. Termen uppträder i Ortsnamn vilket talar för att funktionen var bunden till en plats och en samhällsuppgift. (Sundqvist 2007 s.67). Gravfynd indikerar att völvor och sejd funnits i aristokratiska miljöer i det vikingatida samhällets absoluta toppskikt (Sundqvist 2007 s.69). Ingstad antyder att åtminstone en av kvinnorna i Oseberggraven var völva. Katter och kattskinn var viktiga symboler för völvor, menar hon (Ingstad 1992). Katter var snidade på en av slädarna. Om Völvan Torbjörg på Grönland vet vi hur hon var klädd. Enligt Erik Rödes Saga bar hon en blå mantel som var besatt med stenar ända ner till fällan. Om halsen hade hon glaspärlor och på huvudet en svart lammskinns huva som var fodrad med vitt kattskinn. På händerna bar hon kattskinnshandskar som invändigt var ludna och på fötterna hade hon ludna kalvskinnsskor med långa starka remmar i vars ändar det satt mässingskulor. Hon bar en stav med en knapp som var besatt med stenar runt knappen (Steinland 2005 s.366). Denna rika dräkt tyder på att hon tillhörde ett övre skikt i samhället. Även texter från kontinenten visar på att germanska sieskor hade central roll i samhällets övre skikt. Före krig utförde de lottkastning. Enligt Tacitus spelade sieskan Velea från brukternas stam en viktig roll vid det baktaviska upproret år 69 e. kr. Hon höll till i ett högt torn vid floden Lippe. Därifrån gav hon orakelsvar och råd till upprorsmännen (Sundqvist 2012). Man kan därför dra slutsatsen att sieskor och völvor tillhörde eliten i samhället. Sejd förekom i de högsta kretsar.

11.1 Inte bara völvastavar

Völvastavar har traditionellt varit något man förknippat med kvinnor som kultutövare. Även andra föremål som återfinns i högättade kvinnors gravar indikerar att de varit delaktiga eller ansvariga för riter. Dryckeskärl som användes vid de storslagna gästabuden kan räknas dit. De smycken som gått i arv i Askagraven under många generationer visar också på att de tillhört kvinnor som bör ha haft en speciell funktion i

samhället. Båtgravarna i Tuna Badelunda visar att en enda kvinna per generation begravts på detta speciella sätt vilket pekar på att de haft en position som skilt dem från andra kvinnor men även gett dem en speciell ställning gentemot män. I likhet med Stig Sørensen skulle jag kunna påstå att jag kunnat urskilja ett andra genus i vikingatida kontext. Dessa kvinnor hade en mycket speciell funktion i sin samtid. Det vill jag emellertid inte göra. Det jag vill visa på är att kvinnor hade en komplex verksamhet. Ett relativt stort antal av dem hade viktiga funktioner i det offentliga livet.

12. Om minnesarbete

Minnen bevaras inte utan arbete. I muntligt baserade samhällen anses minnet kunna aktiveras med olika så kallade mnemotekniska knep som föremål, repetitiva formler eller performativa handlingar av rituell karaktär (Arwill-Nordbladh 2008:170). Ett personligt minne har jag från museet i Delfi, där en liten figurin visar fem män som dansar med armarna om varandras axlar, en dans som fortfarande förekommer i Grekland. Figurinen var cirka 3000 år gammal. Genom att upprepas kontinuerligt har en företeelse kunnat bevaras i årtusenden trots alla förändringar av religiös och politisk karaktär. Lagar i ett skriftlöst samhälle kunde på samma sätt bevaras genom att de skanderades på tingen. De närvarande kunde då invända om lagmannen hade gjort en förändring. Genom att skalders använde sig av olika versmått och allitterationer kunde innehållet också bli lättare att komma ihåg. Men om man vill införa nya idéer och tankar kan historielöshet vara ett strategiskt drag. Man kan kalla det minnessabotage (Arwill-Nordbladh 2008:171, Hedeager 2011:51). Det är vad som kan ha varit avsikten då föremål från upp till tjugofem generationer lades i en grav. De var inte längre önskvärda. När förändringar anses nödvändiga i ett samhälle utgår de vanligtvis från det ledande skiktet. ”Folket” är ofta mer konservativt och vill hålla sig till den sedvanliga.

Det är frestande att dra slutsatsen att såväl Askagraven som Osebergsgraven varit utsatta för minnessabotage. Jag vill framföra hypotesen att, när krigarkulturen med Odenkulten blivit väl etablerat i de delar av samhället där man strävade efter att koncentrera makten i statsbildningar, man har tagit intryck av hur ”kult” förändrats i Frankerriket och på Irland. Där fick inte kvinnorna vara kultledare/präster eftersom de ledande männen, från början av politiska skäl, anammat kristendomen. De hårdföra krigarna, Halvdan Svarte och Harald Hårfager och deras far och farfar Gudröd Vejdekoning som vi kan följa i Snorre sagor, hade säkert kontakter utomlands som de ville efterlikna. Den ena bonaden i Osebergsskeppet visar vad som säkert kan hänföras till en kult där kvinnorna intar en självklar plats. Föremål som låg i graven återfinns till exempel på den ena bonaden. Dessa föremål gör man sig av med för att de inte längre ska kunna användas. Därmed upphör kvinnornas medverkan inom kulten. Men dessa hårdföra män som ville förändra maktförhållandena hade dock att ta hänsyn till ”folket”. Den storstilade gravläggningen av kvinnorna i Osebergsgraven kan ses som ett skådespel för massorna samtidigt som den ledande mannen inom regionen kunde bli av med de föremål som förknippades med kvinnligt maktutövande.

13. Slutsatser

De arkeologiska källorna som jag stödjer mig på visar att det fanns betydande klasskillnader i det vikingatida samhället. Gravgåvor i ”vanliga” kvinnors gravar skilde sig inte mycket från gåvorna i männens gravar. Den enda tydliga skillnaden mellan mäns och kvinnors arbetsområden utgörs av den textila produktionen som uteslutande kan anses vara en kvinnlig aktivitet. Livsmedelsproduktionen delades av kvinnor och män, men kvinnorna stod antagligen för den avslutande delen, matlagningen. Den tidiga forskningen som pekat på att kvinnor och män haft klart skilda roller i produktionen tycks inte stämma. Deras arbetsuppgifter överlappade varandra.

De rika kvinnogravarna ger informationer som visar att de gravlagda hade en offentlig position. Oseberggraven som exempel kan tolkas så att kvinnorna hade ansvar för upprätthållandet av status och att de reste sommar som vinter för att besöka släkt och vänner och hålla vidsträckta nätverk intakt. Av gravarna framgår också att vissa rika kvinnor även hade ansvar för kulthandlingar. Det är inte endast fynden av stavar, så kallade völvastavar som indikerat det. Även dryckeskärl visar på att kulthandlingar varit en del av kvinnligt genus. Kvinnor i båtgravar kan också tolkas som att den gravlagda haft del i kulthandlingar. I de rika kvinnogravarna finns också hästar med. Hur dessa ska tolkas har jag inte diskuterat i denna uppsats, men de är värda att notera.

De arkeologiska fynden ger ingen information om rättigheter och lagar. I min undersökning har jag visat hur de skriftliga källorna på ett kompletterande sätt kan visa på kvinnors roller och rättigheter under den yngre järnåldern. Runstenar kan i viss mån sägas vara en skriftlig källa, om än något ordknapp. En stor del av stenarna är resta av kvinnor eller över kvinnor. Dessa kvinnor kan på det sättet sägas ha intagit sin plats som en del av det offentliga rummet. Arvsordning framgår tydligt av en runsten.

De tidiga lagarna från Norge kompletterar bilden av det vikingatida samhället. Genom dem får vi reda på när en kvinna kunde ha samma rättigheter som en man, nämligen om hon var ensam arvtagare och ogift. Lagarna visar också på hur omfattande handel en kvinna fick bedriva, hur äktenskap skulle ingås samt hur en gift kvinna skulle inneha egen förmögenhet. Våldtäkt mot kvinnor var strängt förbjudet och straffades med landsförvisning.

Askagraven och Oseberggraven, båda med synnerligen rika gravgåvor, vill jag tolka så att de kan sägas visa på minnessabotage. Föremål som gått i arv och varit viktiga för kvinnors samhällsställning är inte längre önskvärda. För att befästa nya idéer måste det gamla bokstavligen gå i graven. Som Connerton uttrycker det: - *Forgetting as a 'structural amnesia' is constitutive in formation of new identity* (Connerton 2006: 322). En ny samhällsordning där kvinnor förväntas ha en underordnad ställning verkar vara på väg.

För att till sist koppla till min utgångspunkt, våld mot kvinnor, kan jag med viss tillfredsställelse konstatera att det inte var tillåtet i vart fall inte när det gällde fria kvinnor inom äktenskapet. Trälkvinnor omfattades inte av lagen.

Med en ytterligare återkoppling till våra nuvarande förhållanden vill jag visa på statistik från Brottsförebyggande rådet, BRÅ. 21 procent av de män som 2004 åtalades för våldtäkt och grov våldtäkt frikändes. År 2006 hade andelen frikända från våldtäktsåtal

ökat till 28 och sex år senare till hela 36 procent (Tidningen Metro 2014-05-13). Dessa frikännanden rörde de fall som gått till åtal, men ett stort mörkertal gäller de fall som åklagarna inte fört till domstol eller som inte polisanmälts. Även om vi kan konstatera att lagarna från vikingatiden fördömde och förbjöd våldtäkt kan vi inte för den skull vara säker på att lagen hindrade män från att använda våld mot kvinnor. Lagarna stiftades för att de behövdes, då som nu. Men hur de i praktiken verkade vet vi inte.

14. Sammanfattning

Denna uppsats handlar om vilka rättigheter och roller som de vikingatida kvinnorna hade. De källor jag använt mig av är både skriftliga och materiella. De skriftliga utgörs av Snorres Konungasagor, Gulatingslagen från Norge samt runstenar. De materiella källorna utgörs av undersökningar av gravar, såväl ”rika” gravar som ”vanliga”. Gravarna från denna tid visar att de allra flesta kvinnor levde ett liv som inte skiljde sig från männens i nämnvärd utsträckning. De hade i stort fått samma gravgåvor som männen. Endast i få fall hade männen fått med vapen i gravarna, och när så var fallet kan det indikera att dessa män var krigare, men det kan också helt enkelt vara så att vapen sågs som en statussymbol. Kvinnorna kunde ha samma arbetsredskap som männen med undantaget att endast kvinnor hade redskap med anknytning till textilproduktion, till exempel sländor, vilket tydligt visar att detta viktiga område var förbehållet kvinnor. I övrigt kunde arbetsuppgifterna i det agrara hushållet överlappa varandra.

Vikingatiden har ansetts vara en period som präglats av ättesamhällen. Det tycks ha varit en missuppfattning av tidig forskning. Eftersom släktförhållanden ständigt växlande i det bilaterala samhället, där nya äktenskap innebar att nya allianser slöts, kan man inte tala om sammanhållna ätter. Man räknade släktskap från båda föräldrarnas sida. Ett renodlat ättesamhälle fordrar att släktskap endast räknas på en förälders sida och därmed underförstått faderns sida. En sådan utpräglad patriarkal ordning fanns inte i Skandinavien.

Kvinnor kunde komma till arv först i ordningen efter bröder. De hade emellertid möjlighet till förmögenhet genom hemgift och brudgåva. Dessa kunde överstiga vad bröder fick i arv. Genom förhandling före äktenskaps ingående kom man överens om storleken på dessa. Brudgåvan har felaktigt ansetts vara ett ”brudköp” eftersom ordet *kauf* använts. Detta ord kan betyda köp men också överenskommelse. Brudgåvan var en del av brudens förmögenhet som tillföll henne vid skilsmässa eller mannens frånfälle, med som mannen hade att administrera under äktenskapet.

I den aristokratiska delen av samhället hade kvinnorna en funktion som gav dem en speciell form av makt och inflytande. Genom sin funktion som husfru/husfreyja var hon ansvarig för en viktig del av skapandet av prestige och allianser. Vid de stora årsfesterna, bloten, var husfrun/husfreyjan den som ansvarade för den gemensamma festmåltiden där särskilt distributionen av mjöd eller öl var ritualiserat och en del av upprätthållandet av samhällsordningen. För möjligheten att genomföra dessa festligheter var husfrun ytterst ansvarig genom sin position som ansvarig för hushållet inom den agrara ekonomin.

De ofattbart rika gravgåvorna i Oseberggraven ger möjlighet att tolka inom vilka områden de aristokratiska kvinnorna kunde agera. Här har områden som mat- och

dryckproduktion inom lantbruksekonomi, textilproduktion, fysisk kommunikation/resor, och rituella aktiviteter identifierats (Arwill-Nordbladh 2003). De gravgåvor som kan tolkas som hörande till kulten är inte endast så kallade völvastavar. Dit bör också räknas de föremål som har att göra med distribution av mat och dryck vid bloten.

Våldtäkt mot kvinnor var strängt förbjudet och straffades hårt. Så var fallet om det rörde sig om fria kvinnor. Trälkvinnor omfattades inte av lagen. Slag och förnedring av kvinnor inom äktenskapet var på motsvarande sätt förbjudet och innebar rätt till skilsmässa. Det innebar i sin tur att kvinnan tog med sig både hemgift och morgongåva, vilket kunde innebära stor förlust för mannen. Han ägde inte dessa värden men de ingick i det gemensamma hushållets förmögenhet.

Handel var reglerad i den tidiga Gulatingslagen. Kvinnor hade rätt att bedriva handel men omfattningen av den var beroende av deras mäns ställning.

Männen hade huvudansvar för agerandet utåt och var förmyndare för kvinnor. Dessa kunde till exempel endast i undantagsfall delta i förhandlingar och uppträda på tinget. Denna rätt hade dock så kallade ringkvinnor, vilka var ogifta kvinnor som var ensamma arvtagare. Rätten hade hon så länge hon var ogift. Änkor hade också en friare ställning än gifta kvinnor, till exempel vid handel.

Min ingång till denna uppsats var hur svenska domstolar hanterar och dömer i våldtäktsmål. Statistik från Brottsförebyggande rådet visar att 21 procent av de män som 2004 åtalades för våldtäkt och grov våldtäkt frikändes. Ingen siffra finns för de polisanmälningar som inte ledde till åtal. År 2006 hade andelen frikända från våldtäktsåtal ökat till 28 procent och sex år senare till hela 36 procent. De tidiga lagarna stiftades för att de behövdes, då som nu. Men hur de i praktiken verkade går inte att utläsa av materialet.

Referenser

Andersson, Anna-Carin (1998), Kvinnligt – manligt och ”problemet” med det Andra. Några reflexioner kring en kritisk genusdiskurs. I Jensen & Karlsson (red.) *Arkeologiska horisonter*.

Andrén, Anders (1997). *Mellan ting och text. En introduktion till de historiska arkeologierna*. Stockholm 1997.

Arwill - Nordbladh, Elisabeth. (2008). Aska och Rök – om minne och materiell kultur i nordisk vikingatid. I *The Nordic TAG Conference Arkeologi och identitet 2008*

Arwill - Nordbladh, Elisabeth. (2003). A reigning Queen or the Wife of a King – Only? Gender Politics in Scandinavian Viking Age. I Nelson Sarah M. ed.(2003) *Ancient Queens. Archaeological Explorations*.

Arwill – Nordbladh, Elisabeth. (1998). *Genuskonstruktion I Nordisk Vikingatid. Förr och Nu*.

- Arwill-Nordblad (1990), *Nyckelsymbolik i järnålderns kvinnogravar*. I *Fornvännen* 1990.
- Bolin, Hans, 2004. The Absence of Gender. I *Current Swedish Archaeology Vol 12*
- Christensen, Arne Emil, 1992. Kongsgårdens håndverkere. I *Osebergdronningens grav*.
- Christensen, Arne Emil. 1992. Livet på kungsgården. I *Osebergdronningens grav*.
- Clunies Ross, Margaret. 1996. "*Hedniska ekon*".
- Connerton, J. 2006. Cultural memory. I Tilley med flera: *Handbook of Material Culture*
- Den äldre Gulatingslov*, översatt från gammelnorsk till danska av Jesper Lauridsen (Elektroniskt) Tillgängligt < <http://heimskringla.no>>.
- Eduards, Maud. 1995. *En allvarsam lek med ord*. SOU 1995:110 Kap.3
- Eduards Maud, 2002. *Förbjuden Handling. Om kvinnors organisering och feministisk teori*.
- Engström, Elin. 2009. *Osebergsgraven och kvinnlig maskulinitet. Hur maktpraktiker, falliska symboler och normativa strategier uttrycks genom en norsk båtgrav från vikingatiden (800-1050 e.Kr.)*. Masteruppsats i Arkeologi. Stockholms Universitet. 2009.
- Fabech, Charlotte. 1994. Society and landscape. From collective manifestations to ceremonies of a new ruling class. I Keller, Hagen et al. red. *Iconologia Sacra. Mythos Bildkunst und Dichtung in der religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Festschrift für Karl Hauck zum 75. Geburtstag*. Berlin
- Gadamer Hans-Georg, (1975). *Tidsavstånd, verkningshistoria och tillämpning i hermeneutiken*. Kompendium.
- Gaunt David. 1983. "*Familjeliv i Norden*".
- Gräslund, Anne-Sofie. 2001. *Ideologi och mentalitet: om religionsskiftet i Skandinavien från en arkeologiskhorisont*. Uppsala Universitet 2001.
- Gräslund, Anne-Sofie. 2013. Systrarna Tora och Rodevi och andra runstenskvinnor i Sigtunaområdet. *Situne Dei* 2013.
- Göransson, Eva-Marie. 1999. *Bilder av kvinnor och kvinnlighet: genus och kroppsspråk under övergången till kristendomen*. Stockholm 1999.
- Haraway, D. 1988. Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*. Vol. 14. Nr 3.

- Hedeager, Lotte. 2011. *Iron Age Myth and Materiality*. London & New York.
- Hedeager, Lotte & Tvarnö, Henrik. 2001. *Tusen års Europahistorie. Romere, germaner og nordboere*. Oslo 2001.
- Hed Jakobsson, Anna. 2003. *Smältdeglars härskare och Jerusalems tillskyndare Berättelser om vikingatid och tidig medeltid*. Stockholm Studies in Archaeology 25.
- Hjørungdal, Tove. 1998. En gammal historia. Arkeologins mans och kvinnogravar. I Jensen O.W. & Karksson H.(red.) *Arkeologiska horisonter*.
- Hongslo Vala, Cecilie. 2007. *Kvinnerollene i Oseberghaugen*. Magisteruppsats Uppsala Universitet.
- Inanna. *Skymningens drottning*. 2011. Översättning och kommentarer av Lennart Warring och Tania Kantola. Atlantis Stockholm.
- Ingelman-Sundberg, Catharina 2004. Snorre Sturlasson återupprättas. *SvD Kultur*, 14 mars 2004.
- Ingstad, Anna-Stine. 1992a. Tekstilene i Osebergskipet. I Cristensen, Ingstad & Myhre: *Osebergdronningens grav. Vår arkeologiske najonalskatt i nytt lys*. Oslo. S.209-223
- Ingstad, Anna-Stine. 1992b. Hva har tekstilene vært brukt til? I *Cristensen, Ingstad & Myhre: Osebergdronningens grav. Vår arkeologiske najonalskatt i nytt lys*. Oslo. S. 224-256.
- Ingstad, Anna-Stine. 1992c. Osebergdronningen – vem var hun? I *Cristensen, Ingstad & Myhre: Osebergdronningens grav. Vår arkeologiske najonalskatt i nytt lys*. Oslo. S. 138-147.
- Jansson, I. 1996. *The Viking Heritage – a Dialogue between Cultures*. State Museum of the Moscow Kremlin/Museum of national Antiquities, Stockholm.
- Johansson, Evelina 2011. *Tunas brandgravar. Stensättningar och individer i förändring*. Kandidatuppsats. Högskolan på Gotland. Institutionen för kultur, energi och miljö.
- Johansson Karl G. 1991. Se Snorre Sturlasson.
- Joyce Rosemary A. (2008) *Ancient Bodies, Ancient Lives. Sex, Gender, and Archaeology*. London 2008
- Krag, C. *Ynglingatal og Ynglingesaga: en studie i historiske kilder* (Oslo 1991).

- Larsson, Gunilla. 2003. The ships and Seafaring of Central Sweden in Late Iron Age. I Rönby (red). *By the Water*. Södertörn Academic Studies 17.
- Larsson, Gunilla. 2011. Båtar och sjöfart på Långhundraleden. I *Nytt ljus över Långhundraleden. 2011*.
- Larsson, Gunilla. 2012. Birka och Båtsymbolen. I *Heidenstam – Jonson (red) Birka Nu*.
- Larsson Mats G. 2005. *Minnet av vikingatiden. De isländska kungasagorna och deras värld*. Stockholm: Atlantis, 2005
- Leuhusen, Katarina. 2010. Trollkvinnan från Oseberg. I *Lunds Arkeologistudenters tidskrift nr 1. 2010*.
- Lövkvist Linda. 1998. Gender som metafor. En diskussion om förlorade dimensioner, i Jensen O.W. & Karlsson H.(red.) *Arkeologiska horisonter*.
- Moreland, J. 2001. *Archaeology as Text*. London: Duckworth.
- Myhre, Björn. 1992. Ynglingeätten i Vestfold. I *Osebergdronningens grav*.
- Myhre, Björn. 1992, Arkeologiske kilder og ynglingeätten. I *Osebergdronningens grav*.
- Myhre, Björn. 1992, Kildeproblem ved bruk av arkeologisk materiale. I *Osebergdronningens grav*.
- Nerman, Birger. 1917. Ynglingasagan i arkeologisk belysning. *Fornvännen 12,1917*
- Näsman, Ulf. 1994. Liv och död. Sydsandinavisk grav- och offerriter från 200 till 1000 e.Kr. I Schjødt, Jens Peter et al., red. *Myte og rituale i det førkristne Norden. Ett symposium*. Odense.
- Näsström, Britt-Mari. 2009. *Nordiska Gudinnor. Nytolkning av den förkristna mytologin*. Stockholm.
- Olsen, Bjørnar. (2003) *Från ting till text. Teoretiska perspektiv i arkeologisk forskning*. Lund 2003
- Olsson, Emil 1919- 26. Se Snorre Sturlasson.
- Olsson, Frida. 2013. *Strukturerad bevisning eller ren gissningslek? En studie i tingsrättens bevisvärde vid våldtäkt år 2012*. Lunds Universitet 2013.
- Sandberg, Gösta & Sisefsky, Jan. 1985. *Växtfärgning*. 5:e upplagan. Stockholm.

- Sawyer, Birgit. 1988. *Property and Inheritance in Viking Scandinavia*.
- Sawyer, Birgit. 1991. Genmäle till Elsa Sjöblom I *SCANDIA*. *Tidskrift för historisk forskning*. Band 57.
- Sawyer, Birgit. 1997. Viking Ages Rune-Stones as a Source for Legal History. I Dybdahl A. & Sandnes J. (red.) *Nordiska middelalderslover Tekst og kontekst. Rapport fra seminar ved Senter for middelalderstudier 29.-30.nov. 1996*.
- Sawyer; Birgit. 2000. *The Viking-Age Rune-stones. Costum and Commemorian in Early Medieval Scandinavia*. Oxford Press.
- Sawyer, Birgit. 2002. Om runstenar i Jönköpings län. I *Småländska kulturbilder*, 2002.
- Sjöblom, Elsa. 1991. Runinskrifter som källa till svenska arvsrätt under äldre medeltid. I *SCANDIA*, *Tidskrift för historisk forskning* Band 57.
- Snorre Sturlasson, 1919 – 1926. *Norges Konungasagor*. Översatta av Emil Olsson.
- Snorre Sturlasson, 1991. *Nordiska kungasagor. 1, Från Ynglingasagan till Olav Tryggvasons saga*. Översättning av Karl G. Johansson 1991.
- Snorre Sturlasson, Ynglingasagan. (Elektronisk) Tillgänglig: <<http://heimskringla.no/wiki/Ynglinga-Saga>> (2014-02-13)
- Steinsland, Gro. 2005. *Fornnordisk religion*. Stockholm: Natur och kultur. 2005.
- Store norske leksikon. (Elektroniskt) Tillgängligt <<http://snl.no/gulatingsloven>> (2014-02-26).
- Strassburg, Jimmy. 1995. Våld föder våld: problem inom feministisk genusforskning: exemplet Sunnmøre. *Fornvännen* 1995:2.
- Ströbeck, L. 1999. On Studies of Task Differentiation between Men and Women in Scandinavian Iron Age. I *Current Swedish Archaeology*. S 161-172
- Sundqvist Olof, 2002. *Ynglingatal och den religiösa härskarideologin i vikingatida Svetjud*. Föredrag vid seminarium i Historiska Museet i Stockholm 3 december 2002.
- Sundqvist Olof. 2003. The problem of religious specialists and cult performers in early Scandinavia. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*.

Sundquist, Olof. 2004. *"Frey's offspring. Rulers and religion in ancient Svea society"*.

Sundquist, Olof. 2007. *Kultledare i fornskandinavisk religion*. Uppsala Universitet. Institutionen för arkeologi och antik historia.

Sundqvist, Olof. 2010. Om hängningen, nio nätter och den dyrköpta kunskapen i Hávamál– den kultiska kontexten s. 135-146. *Scripta Islandica. Isländska sällskapets årsbok 61/2010*.

Sundqvist, Olof. 2012. Var sejdhyllan (fvn. Seidhjallr, hjallr) en permanent konstruktion vid kultplatser och i kultbyggnader. *Fornvännen 2012*.

Sørensen, M. L. S. 1991. "The Construction of Gender through Appearance". I Walde, D. & Willow, N.D. (red.) *The Archaeology of Gender. Proceeding of the 22nd Chacmool Conference*, s. 121-129. Calgary.

Tidningen Metro. 2014-05-13. Fler våldtäktsåtalade frias.

Welinder Stig. 1997. Att växa upp till man på stenåldern. I *Gender och arkeologi*. Johnsen, Barbro & Welinder, Stig (Red).

Wägner Elin. 1941. *Väckarklockan*. Hämtat från Elin Wägner-sällskapet 1994. Ord av Elin Wägner.

Elektroniskt

BRÅ. Brottsförebyggande Rådet. (elektroniskt) Tillgängligt <<https://www.bra.se/bra/brott-och-statistik/statistik.html>> (2014-03-24)

Gulatingsloven (Elektronisk) Tillgänglig <<http://no.wikipedia.org/wiki/Gulatingsloven>>, (2014-03-18 kl 11.20)

Heimskringla (elektroniskt) Tillgänglig <http://heimskringla.no/wiki/Bestemmelser_om_drab_i_Den_%C3%A6ldre_Gulatingsloven> 2014-03-21 kl 16.35. Översättning till danska av Jesper Lauridsen.

Heimskringla, Ynglingaättens historia (elektroniskt) . Tillgänglig <http://heimskringla.no/wiki/Ynglinga%C3%A4ttens_historia>. 2014-03-21 kl. 16.15

Tjodolv från Kvid Tillgänglig <no.wikipedia.org/wiki/tjodolv_den_kvivärsket> 2014-02-20).

Weibull Curt. Tillgänglig <sv.wikipedia.org/wiki/Curt_W> 2014-01-27).

