

ACTA ACADEMIAE REGIAE GUSTAVI ADOLPHI

ACTA ACADEMIAE REGIAE GUSTAVI ADOLPHI XCI

Andreas Nordberg

Jul, disting och förkyrklig tideräkning

Kalendrar och kalendariska riter
i det förkristna Norden



UPPSALA 2006

Kungl. Gustav Adolfs Akademien
för svensk folkkultur

Tryckt med bidrag från Vetenskapsrådet och Letterstedtska föreningen

Abstract

Yule, Disting and pre-Julian Time-Reckoning. Calenders and Calendric Rituals in pre-Christian Scandinavia. *Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi* 91. 169 pp. Uppsala. ISBN 91-85352-62-4.

The study starts with a discussion of two ancient lunar months called *Jultungel* 'Yule moon' and *Distingstungel* 'Dis-thing's moon'. There is evidence of the *Jultungel* throughout the Nordic region – the earliest in a source dating from the 12th century, while the *Distingstungel* has been preserved in local dialect in central Sweden. The author argues that both lunar months constitute remnants of a pre-Christian time-reckoning system. The *Distingstungel* is linked to the time of the major *Disablót* sacrifice in Uppsala and the *Jultungel* with the pre-Christian feast, Yule. Further, the *Jultungel* should be linked to the old Germanic month names: *Jólmánuðr* and *Ýlir* in Old Norse, the Anglo-Saxon *Giuli and Geola*, and Gothic *Jiuleis*.

The study then discusses the calendric structure of the pre-Christian year. The argument is that there were two parallel calendars before the introduction of the Julian calendar. The weeks were calculated in a week year, in which each week was fixed to established dates in the solar year. The week year also determined the quarters of the year; the idea was that each quarter would start four weeks after the astronomical solstices and equinoxes. It is suggested that this week calendar was developed in conjunction with the Germanic peoples adopting Roman culture.

Another (probably older) calendar was used alongside this week year and was based on lunar months that were linked to the solar year by being rectified in relation to the winter solstice. This lunisolar calendar seems to have dictated the time for several feast days, thing meetings and markets, and the author argues that the *Jultungel* and *Distingstungel* were originally part of this particular system. The pre-Christian Yule feast occurs at the first full moon after the first new moon following the winter solstice, while the *disting* took place at the third full moon according to the same method of calculation.

The study concludes with three appendices; the first on etymological issues concerning the words *jul* and *hökunótt*, the second on identification of the enigmatic figure *Mundilfæri* in Old Norse mythology, and the third about the 300-year-old king, Aun, in Uppsala, mentioned by Olof Rudbeck in the late 17th century.

Andreas Nordberg, Institutionen för etnologi, religionshistoria och genusstudier, Avdelningen religionshistoria, Stockholms universitet, 106 91 Stockholm.

© Andreas Nordberg och Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur 2006

ISSN 0065-0897

ISBN 91-85352-62-4

Printed in Sweden 2006

Textgruppen i Uppsala AB

Innehållsförteckning

Förord	7
Inledning	9
1. Ekon av förgången tid	15
Relikter av förkristna germanska jultungel	19
När infördes den kyrkliga kalendern i Norden?	23
2. Årsindelningar och veckoräkning	29
Den förkyrkliga veckoräkningen	29
Kvartal i sen folklig veckoräkning	32
Den förskjutna nordiska kvartalsindelningen	34
Orsakerna till kvartalens förskjutning	42
Sammanfattning	47
3. Mån månadsräkning och bundna månår	51
Månadsräkningen på det medeltida Island	55
Det bundna månåret i det anglosaxiska England och dess nordiska paralleller	57
Julmånader, vintersolstånd och det bundna månårets inskottsregel .	62
Mån månadsräkning och bundna månår i det förkristna Norden	66
Senare bundna månår i Norden	70
Sammanfattning	74
4. Tideräkning och rituella cykler	76
Den nordiska kvartalsindelningen och det kalendariska feståret	76
Det bundna månåret och den astronomiska åttaårscykeln	78
Om de nio åren i den nordiska åttaårscykeln	80
Religiösa riter och kosmisk tid	84
Uppsalablotets antal dagar och offer	86
Uppsalablotet och den förkristna tideräkningen	96
Sammanfattning	97
5. Julens och distingens plats i det förkyrkliga året	100
Var julen en solfest vid vintersolståndet?	100
Julens tidfästning hos Snorri	102
Den förkristna julen och Thietmars blot i Lejre	106
Distingen i det förkristna året	107
Var distingen ett midvinterblot?	109
När infördes distingsregeln?	112

Det folkliga bundna månårets ursprung och vägen mot Dalarna 1927	115
Sammanfattning	116
Appendix 1. Jul, <i>hǫkunótt</i> och vintersolståndets lockelse	119
Appendix 2. Vem var Mundilfœri?	125
Appendix 3. Aun, gyllentalscykler och tunglets färd under Auni – traditionen om ynglingakungen Aun hos Snorri och Olof Rudbeck ..	131
Om 19-årscykeln och de kyrkliga gyllentalen	132
Folkliga gyllentalsberäkningar och tunglets färd under Auni	133
Kung Aun och 19-årscykeln	137
Kung Aun och 304-årscykeln	142
Summary	147
Källor och litteratur	160
Källor	160
Litteratur	162

Förkortningar

eng.	engelska
feng.	fornengelska
fhty.	fornhögtyska
fin.	finska
fsv.	fornsvenska
fvn.	fornvästnordiska
got.	gotiska
ie.	indoeuropeiska
isl.	isländska
lat.	latin
meng.	medeltidsengelska
mhty.	medelhögtyska
mlty.	medellågtyska

Förord

Den 30 januari 2005 fyllde docent Ulf Drobin 70 år. Jag finner det därför passande att tillägna denna bok till dig, Ulf. Dels därför att jag räknar dig som en vän, men dels också därför att det var på grund av dina många uppmaningar som mina tankar om julen och tideräkningen till sist kom i tryck. Idag är jag glad att du aldrig slutade med dina övertalningsförsök och jag hoppas att resultatet motsvarar dina förväntningar.

Jag vill också tacka dig, Ulf, för att du så många gånger har läst och kommenterat de manus till föreliggande bok, som jag har visat dig de senaste åren. Arbetet med boken påbörjades redan under slutet av 1990-talet, men lades sedan i träda under perioder fram till sommarhalvåret 2004, då manuset till stora delar slutfördes. Tack till docent Maj Reinhammar som så omsorgsfullt har korrekturläst manus och påtalat errata, inkonsekvenser och otydligheter, etcetera, och därmed höjt bokens läsbarhet till en nivå den annars inte skulle ha haft. Ett stort tack är jag också skyldig Olof Holm och Roger Wikell. Tack också till Paulina Tamme som har förvandlat mina skisser till läsbara grafer, samt till Wendy Davies som har översatt den engelska sammanfattningen.

Ett särskilt tack vill jag också sända till professor Stefan Brink, som indirekt har haft en stor betydelse för denna boks förfärdigande. Den fantastiska seminarieriet under namnet SSESSoC som Stefan ledde i Uppsala under flera år, har varit en outhärlig källa för inspiration.

Slutligen vill jag också sända ett stort tack till Vetenskapsrådet, Kungl. Gustaf Adolfs Akademien för svensk folkkultur och Letterstedtska föreningen, som har bekostat tryckningen av föreliggande arbete.

Andreas Nordberg
Vendelsö 2005.

Inledning

Bland de funktioner som firandet av högtider kan fylla är in-
delandet i tid en mycket viktig funktion. Intervallet mellan
två på varandra följande högtider av samma typ är en pe-
riod, vanligen en namngiven period, t.ex. en vecka, år. Utan
högtider skulle sådana perioder inte existera och all ordning
skulle lämna det sociala livet. Vi talar om att mäta tiden,
som vore tiden ett konkret ting som väntar på att bli upp-
mätt; i själva verket skapar vi tid genom att skapa intervaller
i det sociala livet. Innan vi gjort det finns ingen tid att mäta.

*Edmund Leach*¹

I alla samhällen med någon form av social organisation behövs ett gemensamt och för alla vedertaget sätt att beräkna tiden. Tideräkningen är viktig såväl för den enskilde människans dagliga göromål, som för det samhälleliga kollektivet. Kort sagt är tideräkningen och uppfattningen av tiden grundläggande komponenter i varje samhälles uppbyggnad.

För det förkristna samhället i Norden finns vad jag vet ingen modern, lättillgänglig och övergripande studie av tideräkningen. Visserligen behandlades frågan av vissa inom en äldre generation av forskare,² men dessa studier lider i stor utsträckning av sin ålder, vilket gör dem svåra att förhålla sig till idag. Flera av studierna genomsyras av ett starkt evolutionistiskt synsätt. Dessutom förutsätter de ofta att läsaren redan är insatt i problemen kring kalendariska beräkningssätt i allmänhet och den katolska kyrkliga tideräkningen under medeltiden i synnerhet. De förkyrkliga förhållandena i Norden tycks i stor utsträckning antingen blivit betraktade som kuriosa eller som fallande utanför studiernas vetenskapliga ramar.³ I vissa arbeten från förra sekelskiftet ifrågasätts det till och med om nordborna över huvud taget hade en så långt framskriden intellektuell kapacitet att de kunde beräkna tiden⁴ – en attityd som märkligt nog har kommit att leva kvar i t.ex. Lodéns kalendariska studie från 1968:

När sådana ”moderna” tideräkningar som den muhammedanska, den ny-indiska eller den ny-persiska höll på att införas i sina hemtrakter, var man i de nordiska ländernas u-landsområden lyckligt obekymrad om skottårscykler, interkalationer och heliaktiska uppgångar. Man åt, drack och slog ihjäl varandra utan att behöva titta på

¹ Leach 1961, s. 134 f., översättning Drobin 1979, s. 157.

² Se t.ex. Grotefend 1891; Tille 1899; Bilfinger 1899, 1901; Brate 1908; Beckman 1914, 1934; Nilsson 1920; Schroeter 1926; Lid 1934; Reuter 1934; Lithberg [post. utg.] 1953. Härvid skiljer sig förvisso Hastrups studie från 1985, som dock fr.a. är en sammanställning av de resultat som framlägs av Nilsson 1920 och Beckman 1934.

³ Här utgör Reuter 1934 dock ett undantag.

⁴ Se fr.a. Tille 1899 men jämför också Bilfinger 1899, 1901.

klockan eller i kalendariet. Givetvis måste även de gamla nordborna emellanåt ha utnyttjat enstaka kalendariska begrepp, och sådana framskymtar också fragmentariskt i de historiska källorna, men någon enhetlig bild av en genuint typisk förkristen nordisk tideräkning går inte att få. Sannolikt har den inte heller existerat.⁵

Och vidare:

Att räkna dagar var inget större problem ens för de primitiva människorna i Norden.⁶

Uppfattningar som dessa behöver väl knappast kommenteras. Istället kan de få utgöra en bra sinnebild för det stora behovet av en modern studie kring frågor om den förkyrkliga tideräkningen i Norden.

En sådan studie är dessutom angelägen av flera skäl. Dels för att det förkristna samhället var strukturerat kring tideräkningen vad gäller såväl arbetsåret som den sociala, ekonomiska och religiösa organisationen. Men dels också av andra orsaker. Under de senaste decennierna har det producerats flera arbeten om såväl den fornordiska religionen, som religionsskiftet under tidig medeltid och själva statsbildningen av det vardande Sverige. Dessa frågor har berört såväl religionshistoria som arkeologi och historia. Dock har mig veterligen inte något arbete ännu ställt den centrala frågan om när och hur i denna process man bytte den gamla förkristna tideräkningen mot den kyrkliga julianska kalendarern. Detta kan tyckas märkligt, eftersom spridningen av den julianska kalendarern måste ha varit en helt central komponent för den organisering av samhället som genomdrevs av kyrkan och andra ledande institutioner i statsbildningsprocessen. En ny undersökning av den förkyrkliga nordiska tideräkningen är således i högsta grad angelägen.

Ur ett religionshistoriskt perspektiv gäller detta även de frågor som berör relationen mellan tideräkningen och de förkristna kalendariska festerna. Vad gäller det förkristna feståret i Norden är inte mycket känt. Många västnordiska källor berättar att det hölls disablot vid vinterns början, omkring mitten av oktober i vår tideräkning. Den mest kända av de förkristna festerna är emellertid den gamla julen, som firades omkring vinterns mitt. Ungefär tre månader efter detta tycks man även ha anordnat fester för den ankommande våren. Därtill återfinns även antydningar om ett fjärde årligt blot mitt på sommaren, även om uppgifterna här är svävande.

Det är knappast att förvånas över att samtliga dessa fyra högtidsperioder tycks sammanfalla med inledningarna av årets fyra kvartal. Likartade omständigheter förekommer i så många andra kulturer, att denna struktur förefaller vara mer eller mindre allmänculturell. Men trots detta kvarstår många frågor om det förkristna feståret, som bara kan besvaras om man först har kännedom om de förkyrkliga kalendariska förhållandena.

I föreliggande studie är ett centralt tema därför relationen mellan de kalendariska festerna och tideräkningen. Ett särskilt fokus ligger dels på den förkristna julen, men dels också på det stora disablot som firades i (Gamla) Upp-

⁵ Lodén 1968, s. 148.

⁶ Lodén 1968, s. 149.

sala i förkristen tid och som delvis kom att fortleva ända in i 1800-talet som distingsmarknaden. Båda dessa fester tycks ha varit intimt sammanlänkade med tideräkningen och de kommer därför att följas som en röd tråd genom det skiftande innehållet i de olika kapitlen.

Ett stort, för att inte säga fullständigt centralt problem för varje studie av denna art utgör härvidlag de problematiska omständigheter som rör det idag föreliggande källmaterialet. På Island skrevs en rad kalendariska arbeten under 1100- och 1200-talen, vilka naturligtvis är mycket viktiga på många sätt. Men dessa behandlar mer eller mindre helt den medeltida tideräkningen på Island, som visserligen var unik i sitt slag, men som trots detta var kraftigt beroende av kyrkliga kalendariska traditioner. I själva verket återfinns förvånansvärt få uppgifter om den förkyrkliga tideräkningen i dessa arbeten, men den information som *de facto* gives är naturligtvis mycket värdefull.

Även manuskript från Island som inte primärt avhandlar tideräkning innehåller dock viktig information. De kalendariska förhållandena skymtar inte bara fram i vissa sagor, utan också i några av de s.k. eddadikterna. Dessa upplysningar är dock knappa och det är tydligt att uppgifterna i dessa källor tillkom under en tid då åhörarna förväntades förstå de kalendariska antydningarna utan att vara beroende av medföljande förklaringar. Detsamma gäller även de kalendariska relikter som påträffas i t.ex. de nordiska landskapslagarna.

Vissa betydelsefulla uppgifter återfinns även i senare folkliga traditioner om tiden och tideräkningen. Häri ingår naturligtvis olika typer av kalenderstavar, men också uppgifter i nedskrivna kalendarier och sent nedtecknade muntliga traditioner, etc. Vad gäller kalenderstavarnas bakgrund är denna minst sagt oviss. Sannolikt går traditionen med kalenderstavar *per se* långt tillbaka i förkristen tid. Men av de kalenderstavar som finns bevarade idag förmedlar alla den kyrkliga julianska tideräkningen. Den idag äldsta kända kalenderstaven, som återfanns under utgrävningar av gamla Lödöse och som härrör från 1100-talet, har sannolikt ett kontinentalt ursprung.⁷ Den äldsta bevarade "nordiska" kalenderstaven påträffades i Nyköping och har daterats till mitten av 1200-talet.⁸ Samtliga övriga nordiska kalenderstavar har tillkommit först efter medeltidens slut.

Intressant nog förmedlar kalenderstavarna företrädesvis den katolska kyrkans år, trots att merparten av stavarna tillkommit långt efter det att de nordiska länderna övergått till protestantismen. Detta påvisar minst två tänkbara förhållanden. Dels kan man anta att de bevarade kalenderstavarna tillverkades efter äldre förlagor som tillkommit under den katolska perioden i Norden. Dels visar det att traditionerna kring tiden och tideräkningen tycks ha utgjort en s.k. trög struktur i samhället, som levde vidare på en folklig nivå trots förändringar i den samhälleliga överbyggnaden. Samma förhållanden antyds även i de källor och traditionsuppteckningar som finns att tillgå rörande den folkliga tideräkningen. Med några undantag härrör de äldsta av dessa uppgifter från mitten

⁷ Svärdström 1963.

⁸ Svärdström 1966.

av 1600-talet, men de berättar ändå delvis om kalendariska traditioner och bruk som tycks ha liten eller ingen relation till vare sig den kyrkliga tideräkningen eller den julienska kalendern.

Det är uppenbart att dessa olikartade och sena källkategorier medför flera källkritiska problem och risker. När dessutom uppgifter från t.ex. de svenska delarna av Finland och Baltikum, analogier från samiska kalendariska förhållanden samt källor från det tidigmedeltida England måste anföras, utökas svårigheterna naturligtvis ytterligare. Väl medveten om detta, kommer jag dock inte att diskutera de källkritiska brydsamheterna varje gång nya belägg införs i diskussionen, emedan texten då lätt skulle bli ogenomtränglig. Jag tror dessutom att just föreställningarna kring tiden, tideräkningen och därtill tillhörande begivenheter måste ha utgjort – och fortfarande utgör – så grundläggande strukturer i samhället, att de mycket lätt kan överleva även under mycket långa perioder av yttre förändringar. Jag menar också, att just detta förhållande framgår förhållandevis tydligt i det bevarade materialet. Den mest relevanta frågan tycks ofta inte vara om uppgifterna ifråga är gamla, utan istället om dess ursprung står att finna i den förkyrkliga tideräkningen eller i den katolska medeltiden.

När det gäller frågan om terminologi, har jag i möjligaste mån försökt avhålla mig från den typ av nomenklatur som fr.a. vänder sig till den speciellt insatte läsaren. Jag har således undvikit ord som t.ex. *interkalation* (av skottdag etc.) för det mer allmänna *inskott*, osv.

Jag har dock känt mig tvingad att använda en term, som visserligen anförs i *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, men som tillsammans med sina avledningsformer vanligtvis inte ingår i det svenska språket och inte ens upptas i SAOB. Ett problem under arbetet med den föreliggande studien har nämligen varit att det inte finns en allmänt vedertagen benämning på en person som studerar tideräkning och kalendariska frågor. Jag har därför använt en terminologi för detta, baserad på det latinska verbet *computo* 'beräkna, uträkna', som i avledd form återfinns i flera äldre på latin författade boktitlar om tideräkning, inte minst i *Computus ecclesiasticus* av Magnus Celsius från 1673, samt i Anders Spoles studie med samma titel från 1692. Då *Computus* också är titeln på Nils Lithbergs postumt utgivna arbete om den kyrkliga och borgerliga tideräkningen i Norden under medeltiden – den svenska undersökning som jag personligen håller som en av de främsta – kan just termerna *computo* och *computus* vara en väl motiverad utgångspunkt för kompletteringen av den saknade terminologin. Följande termer kommer således att användas:

- *komputistik*, som en synonym till *kalendaria* och *tideräkning*.
- *komputist*, en person som studerar tideräkning och utför kalendariska beräkningar.

Ett annat problem har varit hur man bäst förhåller sig till sådana förkunskaper om *kalendaria* och tideräkning som ingick i allmänbildningen under medelti-

den och in i 1700-talet men som i princip är förlorad idag, förutom hos den specialintresserade läsaren. Jag tänker framför allt på sådana räkneregler, cykler och storheter som användes i den medeltida kyrkliga tideräkningen, såsom t.ex. påskcykeln, gyllentalen, solcykeln och söndagsbokstaven, etc. I den mån denna terminologi förekommer i nedanstående text, har jag oftast infogat förklaringar av vad termerna åsyftar. Jag är dock medveten om att dessa upplysningar är mycket kortfattade och kanske t.o.m. alltför knapphändiga för att fylla hela sitt syfte. Därför kan det vara av nytta att redan här ge en kort och mycket övergripande förklaring av dessa termer.⁹

Påskcykeln eller påskkalendariet avser här den årliga cykeln av rörliga fester som ingår i det (fr.a. medeltida) kyrkliga året och som följde de varierande tiderna för påskfullmånen. Begreppet (stor) påskcykel kan i vissa sammanhang användas om en cykel på 532 år för påskens infallande, men i detta arbete avses bara den årliga serie av rörliga kyrkliga fester som var beroende av den varierande tidpunkten för påskan. Påskcykeln i denna bemärkelse sträckte sig från septuagesima, som inföll mellan den 18 januari och den 22 februari, till den sista söndagen i Trefaldighet, då den fasta adventstiden gick in. Påskdagen var sedan kyrkomötet i Nicea 325 e. Kr. förlagd till den första söndagen efter den första gyllentalbestämda fullmånen efter vårdagjämningen den 21 mars och räknades lättast fram med hjälp av gyllental och söndagsbokstav, se nedan. Båda dessa komponenter utgjorde centrala element på de folkliga run- och kalenderstavarna ända sedan de äldsta perioderna av medeltiden. Genom att påskcykeln dominerade det kyrkliga året, kom den också att få stor betydelse för tiderna för flera ickekyrkliga begivenheter, såsom marknader och ting, etc.

Gyllentalen är en talserie mellan 1 och 19, som numrerar varje år i en 19-årig måncykel. Denna brukar kallas *Metons cykel* efter den grekiske astronomen med samma namn. Cykeln ifråga är så beskaffad, att om man ett år börjar räkna den från t.ex. en viss nymåne i förhållande till solåret, infaller nymånen vid närmast exakt samma tidpunkt i solåret efter 19 år av förskjutningar. Genom beräkningar med gyllentalen kan man bestämma tidpunkten för påskfullmånen i den julianska kalendern vilket år som helst, såväl framåt som bakåt i tiden. Startpunkten för beräkningarna med gyllentalen är tiden för påskan vid kyrkomötet i Nicea år 325 e. Kr. Dessvärre ger gyllentalberäkningarna vissa marginella fel, som gör att de genom gyllentalen bestämda månfaser inte sammanfaller exakt med månens astronomiska faser. Denna differens ökar successivt med avståndet från 325 e. Kr. och var under medeltiden så mycket som tre till fyra dygn.

Med *söndagsbokstaven* kan veckodagen för varje enskilt datum enkelt räknas ut för vilken dag som helst under året. De sju första dagarna i januari till-

⁹ Till den allmänintresserade läsaren kan rekommenderas t.ex. Sigfrid Svenssons *Bondens år. Kalender och märkesdagar, hushållsregler och väderleksmärken* (1945), som på ett lättfattligt och trivsamt sätt ger en god första inblick i medeltidens såväl folkliga som kyrkliga kalendariska räknemetoder. För en mer avancerad genomgång kan man lämpligen vända sig till Nils Lithbergs *Computus. Med särskild hänsyn till runstaven och den borgerliga kalendern* (1953).

delas varje år de respektive sju första bokstäverna i alfabetet. Söndagsbokstaven är den bokstav som under det föreliggande året representerar söndagen. Om t.ex. den 1 januari infaller på en söndag, är söndagsbokstaven detta år A. Om den 1 januari är en lördag är söndagsbokstaven B, osv. Under skottåret förekommer två söndagsbokstäver, en för januari och februari och en annan för de övriga månaderna.

Solcykeln är den period på 28 år som förflyter innan årets serie av veckodagar upprepar sig och åter infaller på exakt samma datum i året. Med hjälp av solcykeln var det möjligt att beräkna vilka dagar söndagarna – och särskilt påsksöndagen – inföll under vilket år som helst i den julianska kalendern. Solcykeln var därför viktig för beräkningen av påskcykeln. Man brukar anta att solcykeln tog sin början år 328 e. Kr., vilket var det första skottåret efter kyrkomötet i Nicea år 325.

*

Originaltexterna till landskapslagar samt fornisländska texter har citerats efter respektive utgåva, varför stavningsnormer i lagar, dikter och sagor etc. kan variera.

1. Ekon av förgången tid

När man år 1927 påbörjade insamlingen av dialektord i övre Dalarna för *Dalmålsordboken* behandlade en av de utsända frågelistorna gamla månadsnamn. I flera socknar fick man svar som visade att tiden enligt en gammal folklig räkning kunde mätas med hjälp av månens gång på himlavalvet. Det rörde sig alltså om gamla månmånader och det framgick att de månmånader som hade bevarats framför allt inföll under årets första kvartal. Namnen på månmånaderna kunde skilja sig något åt i olika socknar och hos olika uppgiftslämnare, men på två månmånader återkom hela tiden samma namn. Den första av dessa kallades *jultungel* och det andra kallades *distungel*, *distingstungel* eller *disa*. Man uppgav också att jultunglet var identiskt med den måne som lyste över trettondagen.¹⁰

Såväl namnet *jultungel* som dess relation till trettondagen finns belagt på flera håll i Norden. Distingstunglet återfinns däremot endast i Mellansverige, men har där sannolikt mycket gamla anor. Distingen omtalas flera gånger i *Upplandslagen*, men även av t.ex. Snorri Sturluson under början av 1200-talet och sannolikt också av Adam av Bremen omkring 150 år tidigare, även om själva benämningen inte förekommer hos denne. Under medeltiden hölls kungaval i Gamla Uppsala i samband med distingen och man vet också att Gustav Vasa anordnade flera politiska möten på platsen.¹¹

Benämningen *distingstungel* antyder att distingen på något sätt var knutet till månen. Detta förhållande bekräftas också av ett flertal andra källor, som visar att relationen var sådan, att fullmånen styrde tiden för sammankomsten ifråga. Det äldsta belägget för denna sak återfinns i Olaus Magnus verk *Historia om de nordiska folken* (bok IV, kap. 6). Distingen, berättar Olaus Magnus, hölls till åminnelse av Drottning Disa och inföll vid

den fullmåne, som följer på den första nytändningen efter tre heliga konungars dag i januari [dvs. trettondagen] (från midnatt räknadt).¹²

Olaus Magnus arbete trycktes år 1555, men skribenten måste ha fått sin uppgift före 1526, eftersom han det året valde att gå i landsflykt från Sverige hellre än att överge sin katolska tro.

Den av Olaus Magnus omtalade räkneregeln har kommit att kallas *distingsregeln* och liksom reglerna för jultunglet utgick denna från trettondagen. Detta

¹⁰ Levander 1933. Ordet *tungel* är en gammal samgermansk benämning på månen och månmånaden. Ordet finns belagt i t.ex. fvn. *tungl*, fsv. *tungel*, got. *tuggl*, feng. *tungol* och fhty. *tungal*, etc., de Vries 1977, s. 601.

¹¹ Staf 1935; Granlund 1958, s. 114.

¹² Olaus Magnus [1555] 2001, s. 183.

är visserligen en kristen högtidsdag, men att förlägga distingen till en fullmåne har med all sannolikhet förkristna anor. Mest troligt överlevde denna form av tidsbestämning religionsskiftet, modifierades efter nya kristna förhållanden och införlivades i den kyrkliga kalendern.¹³

Nästa gång som distingsregeln dyker upp i de bevarade källorna är i en dagboksbeskrivning av Erich Lassota av Steblau, som vistades i Sverige under åren 1591–93. Lassota berättar att det hölls två marknader i Uppsala. Den ena gick av stapeln vid Eriksmäss, medan den andra

heter distingsmarknaden, därför att den infördes av drottning Disa. Marknaden infaller alltid vid den första fullmånen efter månens första ljus efter heliga tre konungars dag. Om det nya ljuset på densamma tre heliga konungars dag inträder före middag, blir detta inte den första [nymånen], utan då ska nästkommande nytändnings fullmåne gälla. Men när månens nya ljus inträder efter middag på denna dag, ska [marknaden] hållas vid kommande fullmåne.¹⁴

Vad gäller de två uppgiftslämnarna Olaus Magnus och Erich Lassota kan två detaljer vara värda att särskilt kommenteras här. För det första är det av intresse att marknadens namn redan under denna tid härleddes folketymologiskt till drottningen Disa, omtalad i t.ex. den svenska *Disasagan*, vilket ofta kommenteras i arbeten från 1600-talet och framåt.¹⁵ För det andra skiljer sig Lassotas uppgift om att regeln ska räknas från middag på trettondagen från Olaus Magnus angivelse, att regeln ska utgå från midnatt. Troligen har Lassota missförstått eller sammanblandat sina uppgifter här.¹⁶

Distingsregeln återfinns i ytterligare en källa från 1500-talet, nämligen på Johannes Bureus kopparstick *Runekänslones lärespån* från 1599. På detta står följande minnesvers nedskrivna med runor:

När trettondagsnyt i fülle går
Då disating i Upsala står.¹⁷

Denna vers kan ha komponerats av Bureus själv, men i så fall bör han ha gjort det efter äldre förlagor.¹⁸ Den citeras under alla förhållanden även av Ole

¹³ Lindhagen 1922, s. 1 ff.; Beckman 1934, s. 46 ff.; Hjärke 1952, s. 154 ff.

¹⁴ Erich Lassota [1591] 1866, s. 165: "[Den andra marknaden] heist der Distings Marckt, durumb das Er von der Khunigin Disa eingesetzt worden, gefellet allzeit auf den Vollmond des ersten Neuen Lichts, nach der heylich drey Könige Tagk, Und so das Neue licht auff denselben tag der Heilligen drey Kunig fur Mittag eintritt, wird er nicht auf der ersten, Sondern des nechst kommenden [sic!] Neuen lichts Vollmon gehalten. Wen aber das Neue licht desselben tags nach Mittag eintritt, wird Er auff den ersten Vollmon gehalten."

¹⁵ Motivet med drottning Disa kan förvisso ha en vidare förklaringsbakgrund än så. Det förkristna disablottet i (Gamla) Uppsala firades sannolikt bl.a. till de kvinnliga fruktbarhetsväsen som gick under benämningen diser. Dessa stod Freja nära och denna gudinna kunde själv omtalas som "den stora disen", Vanadis, etc. I *Historia Norwegiae* uppges att bloten i Uppsala var tillägnade gudinnan Ceres som bör åsyfta Freja och i *Ynglingasaga* 29 kallas gästbudssalen i Uppsala *dísarsalr* (sing.) 'disens sal'. Möjligt är således att folktraditionens drottning Disa i sina äldsta delar kan anknyta till den vid disablottet i Uppsala dyrkade gudinnan Freja.

¹⁶ Lithberg 1953, s. 257 ff.

¹⁷ Efter Lindhagen 1922, s. 2.

¹⁸ Lindhagen 1922, s. 2 f.

Worm i *Fasti Danici* från 1626 (och 1643),¹⁹ Johannes Schefferus i *Upsalia* från 1666,²⁰ samt Magnus Celsius i *Computus ecclesiasticus* från 1673.²¹ Den sistnämnde omtalar dock även regeln på tre ytterligare vis:

Thet Nyed som tändes efter trättandagz mid-nat, är Dijztingstunglet.²²

Thet Tungel som lyser på Himmelen om trättonde dagh jwl / är Julatunglet: oc ther på fölier Diztingstunglet.²³

Thet tungel som är å Himmelen Trettonde dag Julia / thet skal wara Julatungl / hwad thet är ungt eller gammalt.²⁴

Den sistnämnda utformningen av regeln återfinns även i Anders Spoles *Computus ecclesiasticus* från år 1692.²⁵ Därtill möter vi samma formulering i en skriftlig uppgift avfattad 1720 av den uppländske prosten Harald Ullenius, som kallar den ”en gammal bondregel”.²⁶

Distingsregeln och distingstunglet påträffas framför allt i svenska källor. Det enda undantaget utgör vad jag känner till förekomsten av Bureus minnesvers i Ole Worms *Fasti Danici*. Uppgifterna om jultunglet återfinns däremot över större delar av Norden och det sägs då i regel, att jultunglet är den måne som lyser över trettondagen. Från Norge finns belägg som säger att *jolemaanen* var den månen som lyste över julen, under förutsättning att den sträckte sig över trettondagen. I annat fall räknades först kommande måne som julmåne.²⁷ I vissa finländska källor omtalas en *joulukuu* ’julmåne’, vilken har ansetts vara ett lån av det skandinaviska jultunglet.²⁸ Ole Worm omtalar 1626 en dansk *ju-lemmaen*, men avviker från de övriga beläggen vad gäller tunglets tidfästning, då han säger att denna månmanad är identisk med den måne som lyser över det julianska nyåret.²⁹

Det äldsta belägget på nordiska jultungel återfinns på Island. I en avskrift (betecknad V) av det isländska komputistiska verket *Rím II*, vars upphov har daterats till andra hälften av 1200-talet, heter det att

¹⁹ Worm 1643, s. 117 f.

²⁰ Schefferus 1666, s. 326 ”Ner Trettandags Nyt a fulla faer / Tha Thisading i Upsala staer”.

²¹ M. Celsius 1673, s. 65 ”När trättandagz Nyed i fulla fahr / Å Disa tingh i upsala star”. Därtill omtalas versen också av Olof Rudbeck 1697 (*Atlantica* I), sannolikt efter Celsius (Rudbeck 1937, s. 68).

²² M. Celsius 1673, s. 65.

²³ M. Celsius 1673, s. 65. Även Rudbeck (1937, s. 68) återger denna regel.

²⁴ M. Celsius 1673, s. 211.

²⁵ Spole 1692, s. 70.

²⁶ Beckman 1934, s. 49.

²⁷ Aasen 1871, s. 334. Aasen berättar också att tunglet efter julmånen kallades *torre*, vilket följdes av månmanaden *gjø*, 1871, s. 224, 826. Månadsnamnen *torre* och *gjø* är belagda över stora delar av Norden (*gói* på Island, *göja/göje* i Sverige). I uppgifterna från Dalarna kallades månmanaden efter jultunglet dock ofta *distingstungel*, vilket således har ersatt namnet *torre*. Anledningen till det är att det var vid fullmånen i *torre* som distingen i Uppsala med sin tillhörande marknad gick av stapeln från medeltiden och senare.

²⁸ Reuter 1934, s. 461; Vilkuña 1963.

²⁹ Worm 1626, s. 31 ff.

Þat skal iola tungl telia, sem þrettanda dag er a himne, hvort sem þat er ungt eða gammallt [...].³⁰

Det tungel som är på himmelen trettondag jul, skall räknas som jultungel vare sig det är ungt eller gammalt.³¹

Det är att märka att uppgifterna om det isländska jultunglet här är snarlika senare svenska och norska uppteckningar. Det går inte att utesluta att denna sak kan bero på att *Rím II* har legat till grund för de övriga nordiska räknereglerna. Men lika möjligt är att det rör sig om en från början samnordisk regel, som, av åldern på det isländska belägget att döma, kan ha inkluderats i det kyrkliga kalendariet redan under kristendomens första århundraden i Norden. En sådan slutsats får också stöd av det faktum att regeln för jultunglet är så intimt förbunden med distingstunglets stadganden i de mellansvenska uppteckningarna, att det är troligt att de två redan från början hörde samman där. Det är värt att påpeka, att distingsregeln omnämns tidigare än alla de svenska och norska uppgifter om jultunglet och trettondagen som skulle kunna vara påverkade av den isländska källan.

Det förhållandet, att just trettondagen användes som utgångspunkt för att fastställa jul- och distingstunglen under kristen tid, har sannolikt minst två samverkande orsaker. För det första ansågs trettondagen vara den dag som avslutade det tidigmedeltida kristna julfirandet och därmed också den medeltida julfriden.³² Jultunglet kom med andra ord alltid att lysa över julfridens sista dag, medan distingstunglet, som räknades från den första nymånen efter trettondagen, utgick från den första helgfria dagen efter den kristna julen.³³ För det andra – och vad som förmodligen i högre grad kom att spela en stor roll åtminstone för den folkliga räkningen av jul- och distingstunglen – tycks regeln ha anpassats efter den katolska fastan och påsken, vars tidpunkter enkelt räknades fram genom månens faser i relation till just trettondagen.³⁴

Det är i detta sammanhang som regeln för jultunglet återfinns i den isländska *Rím II*,³⁵ vilket också förklarar varför jultunglet där är fullständigt integrerat i kyrkokalendariet. I *Rím II* fastställdes tiden för jultunglet genom den kyrkliga komputistikens gyllental. Som nämndes inledningsvis är gyllentalen en talserie från 1–19 som motsvarar antalet år i en 19-årig måncykel, genom vilken man bestämmer den exakta tiden för påskfullmånen. Men de månfasen som framräknades matematiskt med hjälp av gyllentalen var förskjutna med ett par dygn under medeltiden och sammanföll då inte längre med de verkliga astronomiska nymånarna.³⁶ Det isländska jultunglet var därmed så integrerat i kyrkokalendariet, att det förvisso hade bevarat månmånadens gamla namn, men

³⁰ *Rím II*, i *Rímtöl* 1914–16, s. 140 not 5.

³¹ Egen översättning.

³² Med tiden kom dock tjugondag Knut att överta denna roll, se härom Beckman 1912.

³³ Lindhagen 1922, s. 10.

³⁴ Nilsson 1920, s. 301 f., 1934, s. 114 f.

³⁵ Se *Rím II*, i *Rímtöl* 1914–16, s. 140 not 5.

³⁶ För anledningen till och de komputistiska konsekvenserna av denna förskjutning, se inledningen av Appendix 3.

att det nu bestämdes matematiskt och inte längre sammanföll med den gamla månårets astronomiska månfasar. I Sverige och Norge tycks man däremot fortfarande ha utgått från månens verkliga, astronomiska nytändningar vid observationerna av jul- och distingsstungen.³⁷

Tiden för den kristna påsken styrde även datumen för de övriga rörliga festerna i det kyrkliga året under medeltiden och eftersom flera icke-kyrkliga begivenheter såsom marknader etc. i sin tur relaterades till dessa högtider, kom påskcykeln att spela en central roll för hela det kyrkliga och sociala livet. Eftersom påskcykeln utgick från trettondagen och var beroende av den (förvisso gyllentalsbestämda) fullmånen, måste det ha varit praktiskt att även relatera distingsfullmånen till trettondagen. Därmed kunde såväl marknadstiden som de kyrkliga helgerna i princip bestämmas med utgångspunkt från en och samma dag.³⁸

Men när det gäller jultunglets relation till trettondagen framstår saken mer märklig. Den kristna julen sträckte sig mellan den 25 december och 6 januari, men om det var nymåne på trettondagen kom jultunglet att lysa mellan den 6 januari och 4 februari. Detta är en märkligt stor avvikelser, som på ett påtagligt sätt visar att uppmärksammandet av månens faser inte lika lätt låter sig förenas med de fasta högtiderna i den kyrkliga kalendern. De flesta forskare som sysslat med den äldre kyrkliga tideräkningen har av denna anledning framhållit att inte bara distingsregeln, utan också jultunglet torde utgöra en relik från en förkristen festkalender, som var baserad på månens rörelser över himlen. Genom julens och distingsmarknadens stora betydelser överlevde jultunglet och distingsstungen såväl det religiösa som det kalendariska skiftet under medeltiden och integrerades i det kyrkliga året.³⁹

Relikter av förkristna germanska jultungel

Är jultunglet och distingsstungen två relikter från en förkristen tideräkning? Ja, det finns faktiskt flera skäl till att en sådan slutsats kan vara riktig. Flera oberoende källor antyder t.ex. att tidpunkterna för såväl religiösa som profana möten förlades till ny- eller fullmåne i förkristen tid. Redan under det första århundradet e. Kr. omtalar den romerske historikern Tacitus att germanerna firade sina sammankomster vid nymåne och vid fullmåne:

De minoribus rebus principes consultant, de maioribus omnes, ita tamen, ut ea quoque, quorum penes plebem arbitrium est, apud principes praetractentur. coeunt nisi quid fortuitum et subitum incidit, certis diebus, cum aut inchoatur luna aut impletur; nam agendis rebus hoc auspicatissimum initium credunt. nec dierum numerum, ut nos sed noctium computant. sic constituunt, sic condicunt: nox ducere diem videtur.⁴⁰

³⁷ Beckman 1918, s. 203; Lithberg 1953, s. 256 ff.; Jansson 1958, s. 115 f.

³⁸ Se Lithberg 1944, s. 144 f.

³⁹ Se t.ex. Beckman 1918, s. 203 ff., 1934, s. 46 ff.; Lithberg 1953, s. 256 ff.

⁴⁰ Tacitus *Germania* kap 11, 1961, s. 46, 48.

Om ärenden av mindre vikt rådslå hövdingarna, om viktigare frågor hela folket, dock med det förbehållet, att jämväl de angelägenheter vilkas avgörande ligger hos folket förberedas hos hövdingarna. Såvitt ingenting oförutsätt och oväntat inträffar, ha de sammankomster på bestämda dagar, vid nymåne eller vid fullmåne. De betrakta nämligen dessa tidpunkter som de mest gynnsamma tillfällena att börja sina företag. Men det är ej dagarnas antal de räkna, såsom vi, utan nätternas. Det är med hänsyn härtill som de träffa sina bestämmelser och sina avtal: natten synes dem ha dagen i släptåg.⁴¹

I ett annat verk berättar samme författare om en germansk stam som firade en större religiös högtid under en natt som lystes upp av stjärnor.⁴² Den omständigheten att inte månen nämns som ljuskälla, kan antyda att månen var vid sin astronomiska nytändning och därför ännu inte kunde skönjas. Som bekant dröjer det ett eller ett par dygn just omkring månens astronomiska nytändning innan den första månskäran blir synlig från jorden.

Denna slutsats vinner i övertygelse av det faktum att liknande uppgifter även återfinns i senare nordiska källor och seder. I *Egils saga Skallagrímssonar* kap. 44 berättas att ett norskt disablot ägde rum på hösten då det var 'nedanmörker' (*niðamykr*) ute.⁴³ Ordet betecknar det mörker som råder då månen är helt i nedan, just innan den första skäran av nästa månvarvs nymåne framträder på himlen.⁴⁴ Vidare omtalar två olika texter i *Flateyjarbók* ett *þorri-blót* och ett *gói-blót*.⁴⁵ Både (fvn.) *þorri* och *gói* omtalas på flera håll i Norden som månmånader och utmärkande för de just nämnda bloten tycks bl.a. ha varit att nymånen välkomnades och ombads att lysa välsignande över människor, djur och föremål. Sannolikt anknyter festerna till på Island senare belagda seder att "välkomna *þorri* och *gói*", för vilka reminiscenser även återfinns i Norge, samt liknande samnordiska traditioner.⁴⁶ Bruket att välkomna och offra till göjamånen har också upptagits och bevarats av samerna.⁴⁷ Det förhållandet, att de religiösa högtiderna var förlagda i enlighet med månens faser är heller inte något unikt för nordborna eller germanerna. I själva verket kan detta beläggas över mer eller mindre hela världen.⁴⁸

Sannolikt är det ur detta perspektiv som jul- och distingstunglen bör diskuteras. Mycket talar för att distingens historia i Gamla Uppsala – och väl därmed även distingstunglet – åtminstone går tillbaka till folkvandringstiden (c:a 400–550 e. Kr.). Detta påstående är naturligtvis svårt att styrka fullständigt, men ar-

⁴¹ Tacitus *Germania* kap 11. Översättning av Önnersfors 1961, s. 47, 49.

⁴² Tacitus *Annaler I*, 50.

⁴³ Íslenzk Fornrit II, 1933, s. 107 ff.

⁴⁴ Heggstad–Hødnebo–Simensen 1975, s. 313.

⁴⁵ Se *Fundinn Noregr* samt *Hversu Noregr byggðist*.

⁴⁶ Se härom t.ex. Olrik 1909; Hammarstedt 1921; A. F. Schmidt 1936; Celander 1936, s. 126 ff., 1950, s. 13 ff.

⁴⁷ Bland samerna förekom traditionen att offra till *kuowa-manno*, beskriven redan 1747 av Pehr Högström, som då var kyrkoherde i Gällivare, se Högström 1980, s. 188. Mån(ads)namnet är ett lån av den "germansk-skandinaviska" göjamån(ad)en, och den samiska sedens anknytning till de pannordiska traditionerna att hälsa göjamånen har påtalats av flera forskare, se t.ex. Celander 1950, s. 15 f.

⁴⁸ Nilsson 1920, s. 154 f., 344 f.; Tallqvist 1947, s. 252 ff.; Bram 1987; Krupp 1994 *passim*.

keologiska belägg kan bekräfta att storslagna religiösa fester ägde rum i Gamla Uppsala redan vid denna tid. Därtill skildrar vissa semihistoriska framställningar i de fornvästnordiska källorna dessa händelser på sådana sätt, att det är svårt att inte se konturerna av en kontinuitet från folkvandringstiden och in i den kristna eran.⁴⁹

Det är av stort intresse att såväl distingstunglet som jultunglet omtalas som mån månader. För härigenom sammanfaller inte bara distingen med den förkristna traditionen att bestämma tiden för sammankomsten efter månens förlopp. Dessutom kan jultunglet åtminstone delvis identifieras med en rad mycket gåtfulla germanska månadsnamn, som sannolikt från början betecknade mån månader och som etymologiskt utgör avledningar av ordet *jul*.

Det äldsta av dessa belägg återfinns redan i det gotiska handskriftsfragmentet *Codex Ambrosianus* från omkring 350 e. Kr. Där benämns den sista dagen i oktober samt hela november i den julianska kalendern med det gotiska namnet *fruma jiuleis*.⁵⁰ Namnet betyder sannolikt 'månaden före julmånaden', vilket antyder ett förlorat gotiskt månadsnamn **jiuleis* 'julmånad', som ungefärligen bör ha motsvarat december.⁵¹ Uppgiften att *fruma jiuleis* inleddes redan den sista oktober är av stort intresse. Redan Tacitus (*Germania* 11) omtalar att germanerna ansåg att dygnet inleddes vid skymningen och att natten "tycktes ha dagen i släptåg". Samma uppgift bekräftas också i vissa Eddadikter. Anledningen till att *fruma jiuleis* inleddes med den sista oktober kan således vara att goterna räknade det första dygnet i *fruma jiuleis* från solnedgången den 31 oktober, medan man i den julianska kalendern räknade från midnatt.

Nästa gång julmånaden dyker upp i källorna är i den engelske munken Bedas arbete *De Temporum Ratione* (kap. XV) från 726 e. Kr. Beda ger här en redogörelse över de förkristna anglernas tideräkning (mest troligt är angler här en samlingsbeteckning som även inkluderar de saxiska och jutiska grupper som bosatte sig i England) och han omtalar då att anglerna hade två månader som båda kallades *giuli*. Dessa, berättade han, motsvarade ungefär december och januari och låg så placerade i året, att den första *giuli* precis föregick, medan den andra precis följde efter vintersolståndet. Därtill omnämns julmånaderna även i andra fornengelska källor som är senare än Beda. I en skrift från omkring 900 omtalas t.ex. månadsparet *se ærra geola—se æftera geola* 'månaden före jul, december' och 'månaden efter jul, januari'.⁵²

Antydningar om en dubbel julmånad kan också skönjas i den fornvästnordiska litteraturen. I flera isländska källor omnämns månaden *jólmánuðr* 'jul-

⁴⁹ Se härom t.ex. Sundqvist 2002.

⁵⁰ *Codex Ambrosianus* finns utgiven som en bilaga i *Die Gotische Bibel*, 1908.

⁵¹ Månadsparet *fruma jiuleis—*jiuleis* har även tolkats som 'den första' och 'andra julmånaden' (Olrik–Ellekilde 1926–51, s. 905 f.; Möller 1933, s. 355; Weisser–Aall 1963, s. 6), men helt säkert ska *fruma jiules* förstås som 'månaden före jul', liksom *fruma sabbato* betyder 'dagen före sabbat' (Feist 1939, s. 301 ff.). Se även Hultgård 2000, s. 100.

⁵² Se härom avsnitt *Det bundna månåret i det anglosaxiska England*, samt för fler engelska exempel Nilsson 1920, s. 293 f.; Bosworth–Toller 1954, s. 424; Simpson–Weiner 1989, s. 784.

månad'.⁵³ Samma namn finns även belagt i de övriga nordiska länderna och förmodligen har benämningen kommit att överleva därför att månaden kom att förbindas med den kristna julen.⁵⁴ I en isländsk källa kallad *Bókarbót*, vars nedtecknande i skrift brukar dateras till omkring 1220, påträffas dock också en månad med namnet *ýlir*, vilket är en språklig ia-avledning av ordet *jul*.⁵⁵ Månaden *ýlir* sträckte sig enligt *Bókarbót* från mitten av november till mitten av december i den julianska kalendern, medan *jólmánuðr* på samma sätt delade månaderna december och januari. Just omkring skiftet mellan *ýlir* och *jólmánuðr* inföll under vikingatiden och den tidiga medeltiden vintersolståndet.⁵⁶

Dessa belägg på dubbla germanska julmånader spänner över en mycket lång tidsrymd – nära 900 år – och de återfinns dessutom spridda över stora geografiska områden. När det gotiska månadsnamnet *fruma jiuleis* tecknades ned vid mitten av 300-talet hade goterna trängt in i romarriket. Då Beda omtalade det engelska månadsnamnet *giuli* vid 700-talets början levde anglerna i England. Den ”nordiska” månaden *ýlir* är endast bevarad på Island och var förmodligen en relik, då namnet tecknades ner i *Bókarbót* under 1200-talets början. Allt detta är naturligtvis problematiskt i ett källkritiskt hänseende. Men just den geografiska spridningen kan faktiskt även vara av intresse för såväl frågan om de olika beläggens ålder, som om julmånadernas äldre historia. I de äldsta skriftliga källorna som berättar om de germanska stammarna var anglerna bosatta i södra Danmark medan goterna levde vid det nuvarande Polens Östersjökust (Fig. 1). Detta erbjuder ett koncentrerat geografiskt område för månadsnamnen ifråga och därmed också en indikation på den förkristna julens ålder. För nu rör vi oss redan under det första århundradet av vår tideräkning. Julmånaderna – och därmed såväl räkningen med månmånader som den förkristna julfesten – skulle således, om än mycket svagt och diffust, möjligen kunna skönjas så långt tillbaka som till tiden för Kristi födelse.

Förmodligen utgjorde *fruma jiuleis*–**jiules*, respektive *giuli*–*giuli* och *ýlir*–*jólmánuðr* från början månmånader i kalendrar som var baserade på både solens och månens rörelser på himlavalvet. En sådan tideräkning brukar kallas en lunisolar kalender, eller med ett enklare språk ett bundet månår. Det är troligt att det var just denna typ av kalender som brukades i det förkristna Norden. Därmed erbjuds också en naturlig förkristen kontext i vilken ursprunget till de båda månmånaderna jul- och distingstunglen bör sökas.

För att förstå jul- och distingstunglen måste således den förkristna nordiska tideräkningen studeras närmare. Ett centralt spørsmål, som bör diskuteras innan den förkristna tideräkningen kan behandlas, är dock när den förkristna kalendern övergavs till förmån för den julianska kalendern.

⁵³ Se t.ex. *Rím II* i *Rímtöl*, utg. Beckman–Kålund, 1914–46, s. 169.

⁵⁴ Jansson 1963a.

⁵⁵ *Bókarbót* är ett tillägg till den kalendariska handskriften *Rím I*, vilken brukar dateras till slutet av 1100-talet. *Bókarbót* är något yngre, från omkring 1220, men tycks dock vara baserad på äldre manuskript från mitten av 1100-talet (Beckman 1934, s. 14 f., 32). *Bókarbóts* uppgift om *ýlir* återfinns i *Rímtöl*, Beckman–Kålund 1914–46, s. 78.

⁵⁶ Se vidare avsnitt *Julmånader, vintersolstånd och det bundna månårets inskottsregel*.

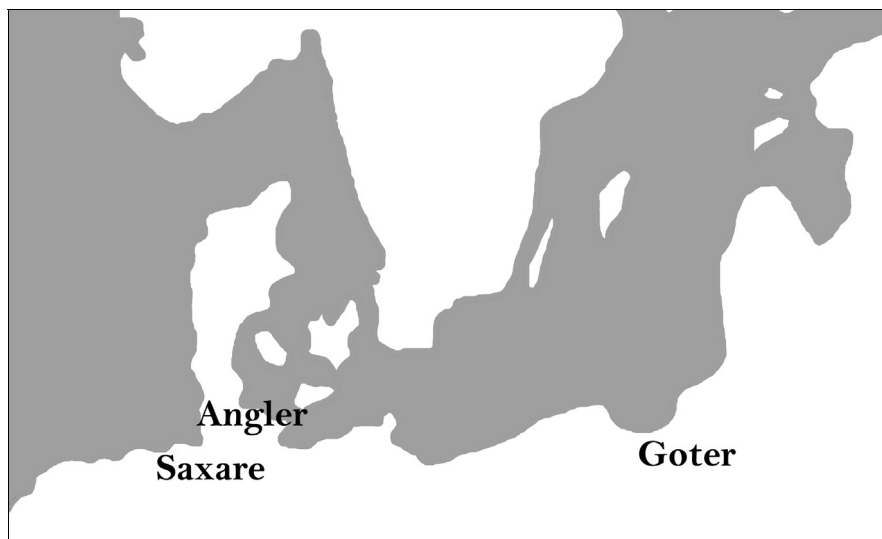


Fig. 1. Förkristna germanska julmånader är belagda i de fornnordiska, anglosaxiska och gotiska språken. Under det första århundradet av vår tideräkning levde de gotiska folken vid södra Östersjöns kuster omkring floden Wislas utlopp. Angler och saxare var vid samma tid bosatta i gränstrakterna mellan det nuvarande Danmark och Tyskland. Detta ger, tillsammans med de nordiska beläggen, ett koncentrerat geografiskt spridningsområde för de nordiska, anglosaxiska och gotiska julmånaderna.

Pre-Christian Yule-months are found in Scandinavian, Anglo-Saxon and Gothic sources. During the first century AD the Goths inhabited the lands surrounding the mouth of the river Wisla, south of the Baltic Sea, while the Angles and Saxons inhabited the areas around the present Danish-German border. This, together with the Nordic examples, presents a concentrated geographical area containing evidence of the Nordic, Anglo-Saxon and Gothic Yule-months.

När infördes den kyrkliga kalendern i Norden?

När reformerades tideräkningen i Norden på ett sådant sätt, att räknandet av månår upphörde och man istället strukturerade tiden i enlighet med den kalender, som den kristna kyrkan förde med sig? Frågan måste ges olika svar, beroende på nyanserna av hur den ställs. Å ena sidan skulle man kunna säga att processen tog mycket lång tid och att reformeringen av tideräkningen pågick ända in mot sekelskiftet mellan 1800- och 1900-talet. Från denna tid finns nämligen uppgifter om gamla män och kvinnor, som fortfarande räknade månår och år efter månens rörelser på himlen.⁵⁷ Å andra sidan kan man gentemot detta perspektiv framhålla, att den sentida beräkningen av månår ofta (men dock inte alltid) fr.a. berör årets första kvartal. I dessa fall är det sannolikt att det är den kristna jultiden och beräkandet av påskcykeln, vilken också var beroende av månfaserna, som har bidragit till att konservera delar av den förkristna månårsräkningen.

⁵⁷ Se härom inledningen samt avsnitt *Senare bundna månår i Norden*, med där anförd litteratur.

Men problemet kan också formuleras mer konkret om frågan avser tidpunkten för när den världsliga och kyrkliga maktapparaten på allvar hade som mål att genomföra ett allmänt kalendariskt skifte i samhället. Inom den tidigaste kristna kyrkoorganisationen i Norden brukades naturligtvis den kyrkliga kalendern redan från början. Men i de tidiga faserna av Nordens kristnande var frågan om den folkliga profana tideräkningen knappast av högsta prioritet så länge kyrkliga helger och högtider iakttogs och detta kan lätt ha lösts genom att det lokala prästerskapet förmedlade sådan kunskap till menigheten. Åtminstone är det på just detta sätt som organisationen är uppbyggd enligt såväl svenska som norska landskapslagar. *Upplandslagens* Kyrkobalk (XIII. §1) uttrycker t.ex. saken på följande sätt:

Nu aghær bonde vm sunnudagh til kirkiu komæ. præstær a hælghudaghæ biupæ. ok fastudaghæ. glömir præstær ok brytær bonde. þær ær præstær sækær ok æi bonde. biupær præstær. ok glömir bonde oc briutær. þa ær bonde sækær at þrim markum.⁵⁸

Nu skall bonde om söndagen komma till kyrkan; prästen skall påbjuda helgdagar och fastedagar. Glömmer prästen och bryter bonden, då är prästen saker och ej bonden. Påbjuder prästen och bonden glömmer och bryter, då är bonden saker till tre marker.⁵⁹

Det är naturligtvis inte osannolikt att denna organisation brukades redan under den äldsta nordiska medeltiden.⁶⁰

Men när ersattes då den allmänt brukade äldre, inhemska tideräkningen av den kyrkliga kalendern? Sannolikt tog det förhållandevis lång tid, kanske så länge som 150 till 200 år, från det att de nordiska länderna officiellt hade kristnats till det att den julianska kalendern på allvar fördes ut bland vanliga människor i avsikten att genomföra ett regelrätt kalendariskt skifte. Den mer exakta tidpunkten är dock osäker, men vanligen brukar man anta att reformen ägde rum vid mitten av 1100-talet.

Denna tidfästning föreslogs nästan samtidigt av två olika forskare, som på skilda sätt och ur olika perspektiv kom fram till samma tidsperiod. I en studie om runstavens uppkomst från 1908 föreslog Erik Brate att en kalenderreform ägde rum i samband med att kardinalbiskopen och påvens delegat Nikolaus Breakspear besökte Norge och Sverige åren 1152–53, i avsikt att ordna upp de kyrkliga förhållandena i Norden. Brate föreslog att frågorna om hur kunskapen om den kyrkliga tideräkningen och de kalendariska högtiderna bäst kunde ges allmän spridning var ett av de ärenden som avhandlades och att saken resulterade i runstavens uppkomst.⁶¹ Natanael Beckman tog istället sin utgångspunkt för frågan i den tidigmedeltida isländska tideräkningen. Han kunde konstatera att det tycktes ha ägt rum omfattande reformer av den is-

⁵⁸ *Upplands-Lagen* 1834, s. 46 f.

⁵⁹ *Upplandslagen* 1933, s. 22. Översättning E. Wessén.

⁶⁰ För denna regel i andra svenska och norska landskapslagar, se hänvisningar i Granlund–Granlund 1973, s. 21 f.; Sanmark 2004, s. 243 ff. med hänvisningar.

⁶¹ Brate 1908, s. 14 ff.

ländska kalendern omkring 1150 och satte dessa händelser i ett större nordiskt perspektiv.⁶²

Det måste framhållas att Brates tankar om runstavens ursprung åtminstone delvis är felaktiga, eftersom runstaven är en vidareutveckling av en äldre kontinental tradition av kalenderstavar.⁶³ De egentliga runstavarna tillhör dock närmast uteslutande svenskt område, borträknat de landskap som knöts till riket under 1600-talet. Runstaven måste dessutom ha utvecklats senast under mitten av 1200-talet, eftersom den äldsta idag bevarade runstaven kan dateras till denna tid.⁶⁴ Det går därför inte att helt bortse från möjligheten att runstaven faktiskt kan ha kommit att utvecklas – delvis ur en äldre kontinental kalendarisk tradition – i samband med bytet av tideräkning i det tidigmedeltida Sverige.⁶⁵

Detta kan i så fall mycket väl ha skett just under mitten av 1100-talet, eftersom den andra delen av 1100-talet tycks ha varit en mycket expansiv period för såväl kyrkan som samhällsstrukturen och de nordiska statsbildningarna. Under denna tid organiserades den kyrkliga institutionen i Norge och Sverige med ämbetsverk, byråkratier och en centraliserad administration, som även var till nytta för den världsliga makten. Vidare genomdrevs en rad betydelsefulla kyrkliga och världsliga reformer. Den egentliga sockenbildningen genomfördes, kanske i samband med introduktionen av den kyrkliga tiondeskatten. I Sverige började man uppföra kyrkor i sten. Det var också nu som skrivkonsten på allvar fick central betydelse och det upprättades och tecknades ner lagar, rättsprotokoll, jordeböcker, mantal, handels- och gåvotransaktioner, historiska händelser och politiska uppgörrelser, etc.⁶⁶

Det var således flera omfattande och dramatiska omvandlingar av samhället som ägde rum under den andra halvan av 1100-talet och det förefaller ingalunda osannolikt att det var just vid denna tid som man också beslutade sig för att reformera tideräkningen. Detta vore inte heller förvånande, eftersom en enhetlig kalender i själva verket måste ha varit en viktig förutsättning för de samhällseliga förändringar som man ämnade genomföra. Men förmodligen var det också först genom framväxten av den organiserade kyrkliga och världsliga maktapparaten under 1100-talet som det över huvud taget fanns förutsättningar för att driva igenom en kalenderreform, där den tideräkning som skulle ersättas var baserad på så grundläggande fenomen som solens och månens rörelser på himlavalvet. Det är därför rimligt att anta, att den kalendariska reformen ägde

⁶² Beckman 1914, s. XV. Även Beckman förband kalenderreformen med vissa för oss kända historiska personer, som dock kan utelämnas här.

⁶³ Se t.ex. Svärdström 1966 med hänvisningar.

⁶⁴ Svärdström 1966.

⁶⁵ Mycket talar för att runstaven delvis även utvecklades ur de träkors, på vilka prästerskapet skulle redovisa de kyrkliga kalendariska högtiderna. Dessa kors skulle uppvisas för församlingen vid de kyrkliga sammankomsterna och därefter sändas runt till de enskilda gårdarna i socknarna. För dessa "kalenderkors", se t.ex. Sanmark 2004, s. 243 ff.

⁶⁶ För de dramatiska händelserna under 1100-talet, se t.ex. Johnsen 1948; Brink 1990; Hjelde 1995; Gunnes 1996; Nilsson (red.) 1996; Sawyer–Sawyer 1996.

rum någon gång under andra halvan av 1100-talet, mest troligt under detta halvsekels början.

Så vad var det då för kalender som kom att ersätta den förkyrkliga tideräkningen? Kyrkan hade redan i begynnelsen antagit en tideräkning som först introducerades i det romerska riket år 45 f. Kr. på initiativ av Julius Caesar. Denna julianska kalender, som i modifierad form fortfarande används i västerlandet idag, var baserad på solåret och gjorde anspråk på att helt överensstämma med detta. Solstånden och dagjämningarna fixerades därför till den 25 december och 24 juni, respektive 25 mars och 24 september. När kyrkan upp tog den julianska kalendern som sin formella tideräkning blev dessa datum också de officiella tidpunkterna för solstånden och dagjämningarna i kyrkoka- lendariet.⁶⁷

Då den julianska kalendern infördes i romarriket hade året beräknats vara 365,25 dygn långt. Men detta var något längre än det astronomiska året, som sträcker sig över 365,2422 dygn, vilket förde med sig att det julianska året kontinuerligt sköts något framåt i förhållande till solåret. På en period av 128 år uppgick skillnaden till ett helt dygn. Man insåg visserligen tidigt att detta skulle kunna innebära problem – särskilt för påskcykeln, som var beroende av vårdagjämningen⁶⁸ – men det var först år 1582 som påven Gregorius utfärdade en bulla som uppmanade till en harmonisering av den kyrkliga kalendern med det astronomiska året. Det är denna gregorianska kalender som används i västerlandet idag. I Sverige infördes den dock först vid mitten av 1700-talet.

Av de korrigeringar som gjordes i den gregorianska kalendern är två av störst betydelse här. Viktigast var att kalenderåret fastställdes till i genomsnitt 365,2425 dygn. Därmed låg detta i princip i fas med solåret. Vidare bestämde man också att dagjämningarna och solstånden, som på grund av de kontinuerliga förskjutningarna låg kraftigt ur fas i den julianska kalendern, skulle fastställas till de datum, då de hade infallit astronomiskt i förhållande till den julianska kalendern vid tiden för kyrkomötet i Nicea år 325. Detta motsvarade den 21 mars och 22 september respektive 21 december och 21 juni. (Dessa datum gäller fortfarande som officiella solstånd och dagjämningar. De astronomiska tiderna kan dock glida något, så att solstånden kan infalla den 21–22 december respektive 21–22 juni, medan dagjämningarna kan äga rum såväl någon dag före som efter de ovan angivna datumen).⁶⁹

De datum som kommer att diskuteras i den fortsatta behandlingen av den nordiska tideräkningen är givna dels i den julianska och dels i den gregorianska kalendern. På grund av den förstnämnda kalenderns förskjutning kan motsvarande datum i de båda kalendrarna emellertid inte utan vidare likställas. Datumet i den ena kalendern kan dock konverteras till den andra med den matematiska formeln

⁶⁷ För bestämningen av vårdagjämningen rådde dock vissa speciella regler, beroende på att påskterminen var avhängig denna fixdag, se nedan.

⁶⁸ Påsken inleddes på den första söndagen efter den första gyllentalsbestämda fullmånen efter vårdagjämningen.

⁶⁹ Jansson 1963b.

$$G = J + (T-300)/128$$

där G =gregorianskt datum, J =julianskt datum, T =det aktuella årtalet, 300=den ungefärliga tiden för mötet i Nicea och 128=perioden för ett dygns förskjutning i den julianska kalendern.⁷⁰

Vill man, för att ta ett exempel, veta när i den gregorianska kalendern den 1 januari år 1155 skulle ha infallit, sätter man bara in de aktuella värdena i formeln och får då ekvationen

$$G = 1 + (1155-300)/128 \approx 8$$

Svar: år 1155 skulle den julianska kalenderns 1 januari motsvara den gregorianska kalenderns 8 januari.

Vill man istället veta vad ett givet gregorianskt datum skulle motsvaras av ett visst år i den förskjutna julianska kalendern, kan återigen samma formel användas. Vintersolståndet, för att ta ett nytt exempel, var i den kyrkliga julianska kalendern officiellt fastställt till den 25 december, men på grund av den successiva förskjutningen inträffade det astronomiska solståndet redan ett antal dagar före motsvarande kyrkliga datum. Exakt vilket datum beror emellertid på vilket år som diskuteras. Datumet kan dock räknas fram. I den gregorianska kalendern infaller vintersolståndet den 21 eller 22 december. När i den julianska kalendern inföll vintersolståndet på 1150-talet? Låt oss återigen utgå från år 1155. Vi anpassar den ovan nämnda formeln efter det sökta svaret och får då

$$J = G - (T-300)/128$$

$$J_a = 21 - (1155-300)/128 \approx 14$$

$$J_b = 22 - (1155-300)/128 \approx 15$$

Svar: på 1150-talet inföll vintersolståndet den 14–15 december.

Det är naturligtvis inte utan avsikt som båda exemplen ovan har fått utgå från årtalet 1155. Som omtalats ovan går det inte att fastställa exakt när den nordiska kalenderreformen ägde rum, men mycket talar för att den genomfördes omkring mitten av 1100-talet. Av de ovan givna exemplen framgår att differensen mellan den julianska och gregorianska kalendern då uppgick till ungefär sju dygn. Detta är en mycket viktig omständighet och vi kommer att återvända till denna förskjutning på just dessa sju dygn ett flertal gånger nedan.

Särskilt betydelsefull är differensen på sju dygn för förståelsen av det förkyrkliga årets indelningar i halvår och kvartal. När man reformerade tideräkningen infogades dessa i den kyrkliga julianska kalendern. Men varför årsindelningen var knuten till just de specifika julianska datum, på vilka kvartalsinledningarna ständigt återfinns i uppgifter från såväl medeltiden som senare pe-

⁷⁰ Jag följer här Beckman 1924, s. 72 ff.

rioder från hela Norden, har hittills varit en gåta. Lösningen på frågan kan dock, som ska visas nedan, stå att finna i det förskjutna förhållandet mellan den julianska och den gregorianska kalendern i relation till det astronomiska solåret.

2. Årsindelningar och veckoräkning

Liksom i modern tid tycks det förkyrkliga året i Norden ha delats in i ett sommar- och vinterhalvår, vilka i sin tur delades upp i två delar, så att året kom att bestå av fyra kvartal. Dessa årsindelningar och särskilt uppdelningen i halvår integrerades i den julianska kalendern då tideräkningen omdanades i Norden. Så som vi möter denna indelning under kristen tid, på Island redan under 1100-talet, i Norge och Sverige något senare i sagor, landskapslagar och på kalenderstavar, infaller inledningarna av de ”nordiska” kvartalen först en tid efter den julianska kalenderns årsindelning. Det tycks dessutom vara så, att kvartalsindelningen var integrerad i en form av veckoräkning, som löpte parallellt med en kalender baserad på ett bundet månår.

Förhållandet mellan veckoräkningen och det bundna månåret är inte helt klarlagt och kanske, eller till och med troligen, har de aldrig varit fullt samordnade. Det finns vissa anledningar att tro att veckoräkningen, i större utsträckning än det bundna månåret, var av betydelse för arbetsåret. Detta antyds bland annat av det faktum, att de relikter av veckoåret som har bevarats utanför Island ofta anknyter till olika moment i det årliga arbetets göromål, såsom sådd och skörd, etc. Det bundna månåret kan å sin sida ha varit av större vikt för vissa religiösa, legala och ekonomiska cykler, så som tidsbestämningar för rituella sammankomster, ting och marknader, etc. Dessa cykler tycks dock ha styrts av samma kvartalsindelningar som tydligast återfinns i veckoräkningen. För att få en uppfattning om det förkristna nordiska bundna månåret, måste således först veckoräkningen beröras, samt de kvartalsindelningar som var knutna till denna.

Den förkyrkliga veckoräkningen

Enligt en uppgift som primärt berör alltingets grundande på Island år 930, ansågs det isländska året under denna tid bestå av 52 sjudagarsveckor.⁷¹ Det är, såsom många har gjort, rimligt att förmoda att denna veckoräkning följde med de isländska inbyggarna från Norge. Men till skillnad från i Norge, fick veckoräkningen på Island en central betydelse för öns politiska och sociala liv. Därför modifierades den flera gånger i försök att harmonisera veckoräkningen med den julianska kalendern, sedan man kollektivt hade antagit kristendomen som officiell religion på alltinget år 999 eller 1000. När vi tidigast möter en detaljerad bild av det isländska veckoåret – så som det var utformat under mitten av 1100-talet – är det helt anpassat till den kyrkliga räkningen med solcykel och söndagsbokstav.⁷²

⁷¹ Hastrup 1985, s. 25 f.

⁷² Se förklaringar av dessa begrepp i den senare delen av *Inledning*.

Ännu under senare delen av medeltiden användes veckoräkningen på Island som en officiell kalender för frågor som rörde profana händelser, medan den julianska kalendern användes parallellt för kyrkliga angelägenheter.⁷³

I Norge, varifrån islänningarna ursprungligen bör ha fört med sig sin veckoräkning, liksom på övriga områden där veckoåret har funnits, tycks denna form av tideräkning däremot ha övergetts i mer formella sammanhang, till förmån för den kyrkliga julianska kalendern. Detta är förmodligen en delförklaring till varför veckoräkningen, till skillnad från på Island, endast är bevarad periodvis över vissa delar av året i övriga Norden, som vid t.ex. tiden för sådden eller skörden, där de enskilda arbetsmomenten var knutna till särskilda veckor och därför verkade som konserverande faktorer för veckoåret. Undantaget de isländska källorna påträffas de bäst bevarade beläggen på veckoräkningen i Dalarna och de sydsvenska landskapen, men kvarlevor återfinns även i andra delar av Sverige – de tidigaste beläggen från mitten av 1600-talet⁷⁴ – samt i Norge och på Själland. De äldsta spåren av veckoräkningen utanför Island har dock påträffats i Schlesien och härrör från 1500-talet. Bland samerna, som tidigt verkar ha anammat veckoräkningen från sina grannar i söder, är kalendern mycket väl bevarad och den användes där ända in i 1800-talet. Veckoräkningen är dessutom belagd i de gamla svenskbygderna i Estland och Karelen.⁷⁵

Så hur var då denna veckoräkning konstruerad? Uppenbart är att den skilde sig från dagens räknande i veckor på flera sätt. I vår moderna tideräkning brukar vi säga att ett år innehåller 52 veckor. Men detta är bara delvis sant, eftersom 52 veckor à sju dagar tillsammans bara blir 364 dygn medan ett år sträcker sig över 365 dygn, såvida det inte är ett skottår, då året utökas med ytterligare en dag. I dagens kalender innehåller året således 52 veckor plus en, eller ibland två dagar. Detta gör att veckorna i dagens veckoräkning löper fristående från såväl den gregorianska kalendern som det astronomiska solåret – som ju utgör grunden för den förstnämnda.

I den äldre veckoräkningen strävade man däremot efter att förena veckoåret med det astronomiska solåret. Detta problem tycks ha lösts på åtminstone två olika sätt. På 1100-talets Island lät man veckoåret under normala år bestå av 364 dygn, men kompenserade detta genom att regelbundet infoga en ytterligare 53:e vecka vissa år. Sannolikt är detta en lösning som utarbetades på Island under kristen tid. En annan och troligen äldre metod tycks ha varit att varje år räkna två särskilt utvalda dagar som om de vore en enda. På detta sätt fick även det astronomiska året 364 dygn, vilket ju precis utgör 52 veckor à sju dagar. Genom denna metod löstes problemet i Finland, Estland och i den samiska veckokalendern och den antyds även i det svenska materialet.⁷⁶

⁷³ Beckman 1934, s. 30 ff.; 35 ff., 54.

⁷⁴ Granlund 1955, s. 8.

⁷⁵ Nilsson 1920, s. 81, 1934, s. 109 ff.; Forslund 1928, s. 167 ff.; Lid 1934, s. 128 f.; Lithberg 1944; Svensson 1945, s. 66 ff.; Granlund 1955, 1973; Jansson 1974a, 1975, s. 596 f.; Vilkuna 1974, s. 279 f.

⁷⁶ Granlund 1955, s. 28 med hänv. i not 2, samt 1973, s. 17; Vilkuna 1962, s. 73 f.; 1974, s. 279 f.; Jansson 1974a, s. 125 f. Möjligen kan den gåtfulla *hökunótt* (se nedan), som Snorri identifierar med

Frågan om veckoräkningens ålder och ursprung är lika intressant som problematisk. Det ska redan nu sägas att det förvisso finns de som anser att veckoräkningen utgjorde en degenererad form av den kyrkliga kalenderns räknande i veckor.⁷⁷ Dessa utgör dock en klar minoritet. De allra flesta som har berört frågan har tvärt om framhållit att veckoräkningen i själva verket undergrävdes av det kristna kalendariet och att de kyrkliga inslag som idag återfinns i uppgifterna om veckoräkningen sannolikt är utslag av en sekundär anpassning av tideräkningen till nya förutsättningar.⁷⁸ Själv är jag benägen att ansluta mig till den grupp forskare som har föreslagit att veckoräkningen först utvecklades hos de kontinentalgermanska folken och därefter spred sig norrut.⁷⁹ När detta skedde är dock omöjligt att avgöra definitivt. Av tidigare forskare har vikingatiden föreslagits som en trolig tidsperiod för skeendet, men enligt min mening kan processen sannolikt förläggas flera sekel tidigare.

Enligt en mer eller mindre allmänt accepterad uppfattning har de germanska veckodagsnamnen sin upprinnelse i den romerska veckan.⁸⁰ Detta framgår inte minst av det förhållandet, att de germanska veckodagarnas namn är mer eller mindre direkta överföringar enligt principen *interpretatio germana* av de romerska dagnamnen. Veckodagen lat. *lunae dies* 'månens dag' motsvaras t.ex. av feng. *mōnandæg*, fhty. *mānetag* och fvn. *mánadagr*. Mars dag *martis dies* heter på feng. *tiwesdæg*, på mhty. *zīstag*, på fvn. *týsdagr* och innehåller den germanska guden *Tiwaz namn. *Mercurii dies* motsvaras av feng. *wōdnesdæg*, mlty. *gudensdach* och fvn. *óðinsdagr*. Jupiters veckodag *iovis dies* kallas på feng. *þunresdæg*, på fhty. *donrestag* och på fvn. *þórsdagr*. Veckodagen *veneris dies*, som var tillägnad Venus, bar det feng. namnet *frigedæg*, det fhty. *frijatag* och det fvn. *frjádagr*, alltså gudinnan Friggs dag. Det latinska namnet för lördag, lat. *saturni dies*, har märkligt nog inga direkta forngermanska motsvarigheter (det feng. *sæterndæg* tillhörde länge endast det klerikala språket i England). Däremot motsvaras *solis dies* 'solens dag' helt av det feng. *sunnendæg*, det fhty. *sunnūntag* och det fvn. *sunnudagr*, etc.⁸¹

Mycket talar för att dessa dagnamn spreds till de germanska folken genom kontakterna med det romerska riket under 200-talet.⁸² Men det är att observera att den officiella tideräkningen i det romerska riket vid denna tid var den juli-

midvinternatten, vara av intresse i detta sammanhang. Den etymologiska betydelsen av detta ord är inte klarlagd (se Appendix 1), men tänkbart är att förleden *hoku-* är en oblik form av *haki*, som återfinns i nyisländska uttryck som t.ex. *vera á hakanum* 'vara överflödig, övertalig' (Jóhannesson 1956, s. 696). Vore en sådan härledning riktig skulle *hokunótt* 'den övertaliga natten' vara en god benämning på det dygn som inte räknades in i veckoåret. Det ska dock understrykas att frågan om ordets betydelse är mycket komplicerad och då två olika skrivarter dessutom förekommer, kan härledningen inte göra anspråk på att vara mer än en lös hypotes.

⁷⁷ Se t.ex. Svensson 1945, s. 66 ff.

⁷⁸ Jämför t.ex. Granlund 1955, s. 26: "Varje tanke på att veckoräkningen skulle ha uppstått eller införts i samband med kyrkokalendern är utesluten."

⁷⁹ Se t.ex. Vilkuña 1962, s. 78 f.; Jansson 1974b, s. 597 f.

⁸⁰ Om sjudagarsveckans ursprung se Hermodsson 1971; Jansson 1975a; Green 1998, s. 236–253.

⁸¹ Hermodsson 1971, s. 179 ff.; Green 1998, s. 244, 248 ff.

⁸² Brate 1908, s. 22 ff.; Beckman 1934, s. 16 f.; Lithberg 1944, s. 153; Seip 1957, s. 611 f.; Jansson 1974a, s. 127 f., 1975, s. 597 f.; Green 1998, s. 246, m.fl.

anska kalendern – och denna upptogs av allt att döma inte av germanerna förrän långt senare, i samband med den kristna kyrkans expansion över de germanska områdena.

Det är naturligtvis orimligt att dagnamnen skulle tas i bruk bland germanerna helt lösryckta och obundna från någon form av kalendariskt system. Enligt min mening skulle detta kalendersystem mycket väl kunna vara en föregångare till den nordiska veckoräkningen. I så fall kan den nordiska – eller den germanska veckoräkningen om tanken är riktig – i sina äldsta delar ha sitt ursprung bland de kontinentala germanerna under yngre romersk järnålder. Det vore i så fall frestande att se veckoräkningens uppkomst som en del av en större förändringsprocess bland germanfolken, där den sociala organisationen, handeln, rättsväsendet, krigskonsten och runskriften, etc., kom att utvecklas eller omformas delvis efter romerska förebilder.

När veckoräkningen under dessa förhållanden nådde Norden är omöjligt att säga. Ett rimligt antagande är dock, enligt min mening, att det nordiska upptagandet av veckoräkningen och dagnamnen skedde i samband med de stora samhällseliga omvälvningar som ägde rum i Norden under fr.a. yngre romersk järnålder och folkvandringstid, då de kontinentala germanstaterna på det hela taget tycks ha utövat ett starkt inflytande på Skandinavien. Något som ytterligare kan tala för detta är att de fornordiska veckodagarnas namnformer närmast helt utgör sekundära lån från det fornengelska samt de kontinentalgermanska språken.⁸³ Detta faktum kan vara av stor betydelse här, eftersom det naturligtvis vore fullt rimligt att de germanska dagnamnen introducerades i Norden samtidigt som den kalender, i vilken veckan åtminstone senare *de facto* hade sin funktion.⁸⁴

Kvartal i sen folklig veckoräkning

Som nämndes ovan tycks den förkyrkliga veckoräkningen ha varit baserad på det astronomiska solåret. Av denna anledning vore det förvisso inte förvånande om veckoårets kvartalsindelningar var avhängiga solstånden och dagjämningarna. Men även om det finns skäl att tro att ett sådant system brukades i förkristen tid, är saken inte odiskutabel med hänsyn tagen till de idag bevarade källorna. Problemet kompliceras dessutom av att uppgifterna om veckoräkningen från flera delar av Norden antyder två olika, men dock parallellt förekommande kvartalsindelningar.

⁸³ Green 1998, s. 248 ff. Endast *laugardagr* 'lördag' kan betraktas som ett ursprungligt nordiskt dagnamn.

⁸⁴ Den germanska sjudagarsveckan som sådan kan dock ha en äldre historia än så. Ordet *vecka* har en ursprunglig betydelse 'växling'. Man har av denna anledning antagit att ordet från början avsåg de perioder på ungefär sju dagar som delade in månens cykel i fyra faser (nymåne–halvmåne, halvmåne–fullmåne, fullmåne–halvmåne, halvmåne–nymåne). Mycket talar för att detta är riktigt och i så fall är sjudagarsveckan som sådan omöjlig att datera på nordiskt eller germanskt område. Se vidare Vilkuña 1958, s. 205 ff.; Jansson 1975a; Hermodsson 1971, s. 178 f.

Helt säkert är att veckoåret var indelat i fyra kvartal à 13 veckor. Benämningarna på dessa varierade; på Island kallades de t.ex. *mál*, i Dalarna *mässor* eller *täljor* och i Götalandskapen *räppar* eller *trettingar*, osv.⁸⁵ I de svenska beläggen återfinns flera divergerande uppgifter om när kvartalen i veckoåret inleddes. Beläggen är därtill sena och för Götalandskapens del går det också att skönja en tydlig påverkan från kontinentala traditioner.⁸⁶ I Götaland sammanfaller kvartalen ofta med den julianska kalenderns officiella, men astronomiskt felaktiga solstånd och dagjämningar. Denna årsindelning finns även belagd på runstavar från Finland och Estland.

Veckoåret tycks i dessa fall ha börjat den 25 december, den julianska kalenderns officiella vintersolstånd. Därifrån sträckte sig det första kvartalet till Vårfrumäss eller Maria bebådelsedag den 25 mars, som var det borgerliga julianska datumet för vårdagjämningen. Från Vårfrumäss räknade man sig vidare till midsommar eller Johannes döparens fest den 24 juni, vilket utgjorde det julianska sommarsolståndet. Inledningen av det fjärde kvartalet tycks ofta ha förlagts till Mikaeli den 29 september, eftersom denna dag var av såväl kyrklig som folklig betydelse, men rätteligen inleddes det vid den julianska höstdagjämningen den 24 september.⁸⁷ Denna kvartalsindelning finns belagd redan i en räkenskapskalender över åren 1365–67 för förvaltningen av Nyköpings slottslän.⁸⁸

Det är ingen tillfällighet att veckoåret började med det kyrkliga vintersolståndet den 25 december. Veckoräkningen har här i själva verket bevarat en gammal kalendarisk tradition att räkna dagen för Jesu födelse som årets första dag. Detta räknesätt uppstod först i Frankerriket på 700-talet och slog snabbt igenom i det kristna Västeuropa. När kristendomen infördes i Norden var det en allmän kyrklig sed att börja året på juldagen. Återgången till det romerska systemet, där årets första dag var förlagd till den 1 januari, påbörjades först i Tyskland vid mitten av 1200-talet.⁸⁹

Det förhållandet att veckoårets kvartal sammanföll med de julianska datumerna för solstånd och dagjämningar visar att veckoräkningen i just denna gestaltning inte kan vara äldre än kristendomen i Norden. Men detta betyder inte att veckoräkningen som sådan måste vara en produkt från kristen tid, utan snarare att den justerades under medeltiden på ett sådant sätt att den gick i fas med den kyrkliga kalendern. Det har föreslagits att de kyrkliga helgdagar som sammanföll med de julianska solstånden och dagjämningarna då ersatte en äldre kvartalsindelning, som sammanföll med sina motsvarande astronomiska fixdatum.⁹⁰

Något som talar för detta förhållande, är bl.a. att kvartalen i den samiska

⁸⁵ Danver 1943, s. 17; Lithberg 1944, s. 149, 151; Granlund 1955, s. 20.

⁸⁶ Se härom t.ex. Danver 1943.

⁸⁷ Lithberg 1921, 1944, s. 149, 1953, s. 274 f.; Granlund 1955, s. 20; Vilkkuna 1962; Jansson 1974b, s. 597.

⁸⁸ Jansson 1974b, s. 275.

⁸⁹ Granlund 1955, s. 20 f.

⁹⁰ Granlund 1955, s. 30 ff.

veckoräkningen, som antas ha spridits till de samiska folken söderifrån, tycks ha sammanfallit med de astronomiska solstånden och dagjämningarna.⁹¹ Samma årsindelning återkommer dessutom även i verket *Astrophysia Lapponica*, skrivet under 1700-talet av en idag okänd Lappmarkspräst och som behandlar den samiska tideräkningen. Här är det dock inte veckoräkningen som berörs, utan ett samiskt bundet månår, där året började vid vintersolståndet och månmanaderna relaterades till de astronomiska solstånden och dagjämningarna.⁹² En snarlik årsindelning användes också av de förkristna anglerna, enligt den engelske munken Beda. Också här rör det sig om ett bundet månår.⁹³ Därtill omtalar även Snorri Sturluson en kvartalsindelning, som tycks vara baserad på de astronomiska solstånden och dagjämningarna (*Skáldskaparmál* kap. 63):

Fra jafndægri er haust til þess er sól sezk í eyktarstað. Þá er vetr til jafndægri, þá er vár til fardaga, þá er sumar til jafndægri.⁹⁴

Från dagjämningen är det höst tills solen når sin lägsta punkt. Därefter är det vinter till dagjämningen och sedan är det vår till fardagarna. Därefter är det sommar till dagjämningen.⁹⁵

Visserligen användes den julianska kalendern på Island under Snorris levnad och det går därför inte att helt utesluta att Snorri här åsyftar den julianska kalenderns kyrkliga solstånd och dagjämningar, snarare än de astronomiska. Men särskilt troligt är det inte. På Snorris tid var man på Island väl insatt i dylika astronomiska observationer⁹⁶ och som lagman bör Snorri dessutom själv ha innehaft uppgiften att förmedla kalendariska uppgifter till allmänheten. Det är därför mycket svårt att tro, att den i övrigt mycket lärde Snorri var okunnig om att de astronomiska solstånden och dagjämningarna skilde sig från de motsvarande officiella datumen i den julianska kalendern.

För att så återknyta till reminiscenserna av den nordiska veckoräkningen är det således tänkbart, att de julianska datumen för solstånden och dagjämningarna efterhand kom att ersätta sina astronomiska motsvarigheter som inledningsdagar för de fyra kvartalen. Något avgörande bevis för saken finns visserligen inte, däremot så många antydningar att tanken åtminstone måste ses som en mycket potentiell möjlighet.

Den förskjutna nordiska kvartalsindelningen

Förutom den kvartalsindelning som följde den julianska kalenderns årsindelning och som möjligen kan ha sammanfallit med de astronomiska solstånden

⁹¹ Granlund–Granlund 1973, s. 16, 24, 97.

⁹² *Astrophysia Lapponica* finns utgiven i *Rimtöl* 1914–16, s. clii ff.

⁹³ *De Temporum Ratione* kap. XV. Se vidare nedan.

⁹⁴ Ur *Edda*, ed. Faulkes 1998, s. 99.

⁹⁵ Översättning av Johansson–Malm 1997, s. 205. Jämför Beckman 1934, s. 35.

⁹⁶ Se härom t.ex. Reuter 1934; Beckman 1934, s. 17 ff.

och dagjämningarna i den förkyrkliga tideräkningen, återfinns reminiscenser av ytterligare ett kvartalsystem i de nordiska länderna. Denna årsindelning tycks dessutom ha varit av betydelse för såväl den legala som den religiösa organisationen.

Som så ofta annars är det lämpligt att börja med de isländska förhållandena. I den medeltida isländska veckoräkningen användes varken de astronomiska solstånden och dagjämningarna eller den julianska kalenderns förskjutna motsvarigheter som märkesdagar för årets kvartal. Istället tycks det isländska året ha haft en kvartalsindelning som var lokaliserad först en period efter dessa dagar, men som, något märkligt, ändå var beroende av den julianska kalendern.

Under 1100-talet inleddes det isländska veckoåret med de s.k. vinternätterna (fvn. *vetrnátr*), som inföll den tredje lördagen efter kyrkokalendariets Cosmas och Damianus den 27 september. Vinternätterna kunde därmed vid denna tid fluktuera inom perioden 11–17 (någon gång 18) oktober i julianska kalendern. Det andra vinterkvartalet inleddes med midvintern eller midvinternatten (fvn. *miðvetr*, *miðvetrarsnótt*), vilken inföll på fredagen under perioden 9–16 januari. Årets tredje kvartal och tillika sommarhalvårets början, inleddes med sommarmål (*sumarmál*), som sammanföll med den tredje torsdagen efter Maria bebådelsedag den 25 mars. Sommarmål inföll därmed med torsdagen i perioden 9–15 april i den julianska kalendern. Det fjärde kvartalet, slutligen, inleddes med midsommar (*miðsumar*), som under normala år sammanföll med den söndag som inföll 13–20 juli. Under skottår förlängdes dock det första sommarkvartalet med en vecka just innan midsommar, varför midsommar sköts en vecka framåt dessa år.⁹⁷

De något ovanliga bestämmelserna för de isländska kvartalens ingångsdatum har sin grund i att den medeltida isländska veckoräkningen var anpassad till den kyrkliga julianska tideräkningen. När kvartalens inledningsdagar var relaterade till enskilda veckodagar beror detta på att inledningsdagarna reglerades i enlighet med den kyrkliga komputistikens solcykel och söndagsbokstav. Det är också därför som vinter- och sommarhalvårens ingångsdatum räknades fram med utgångspunkt från det kyrkliga kalendariets festdagar. Av dessa sammanfaller Maria bebådelsedag den 25 mars helt med den julianska kalenderns vårdagjämning, medan Cosmas och Damianus den 27 september i princip överensstämmer med såväl den julianska kalenderns höstdagjämning den 24 september, som med Mickelsmäss den 29:e i samma månad. På flera nordiska kalenderstavar, etc., anges inte sällan Mickelsmäss som vinterhalvårets inledande dag.

På samma sätt som vinternätterna och sommarmål inträdde ungefär tre veckor efter sina respektive kyrkliga högtider, inföll midvinter(natt) och midsommar ungefär tre veckor efter den kristna julen den 25 december, respektive Johannes döparens fest den 24 juni. Det är således att märka, att de äldre benämningarna *midvinter* och *midsommar* i förkyrklig tid avsåg tidpunkter på

⁹⁷ Brate 1908, s. 18 f.; Lårusson 1960, s. 138 f.; Hastrup 1985, s. 26 f.

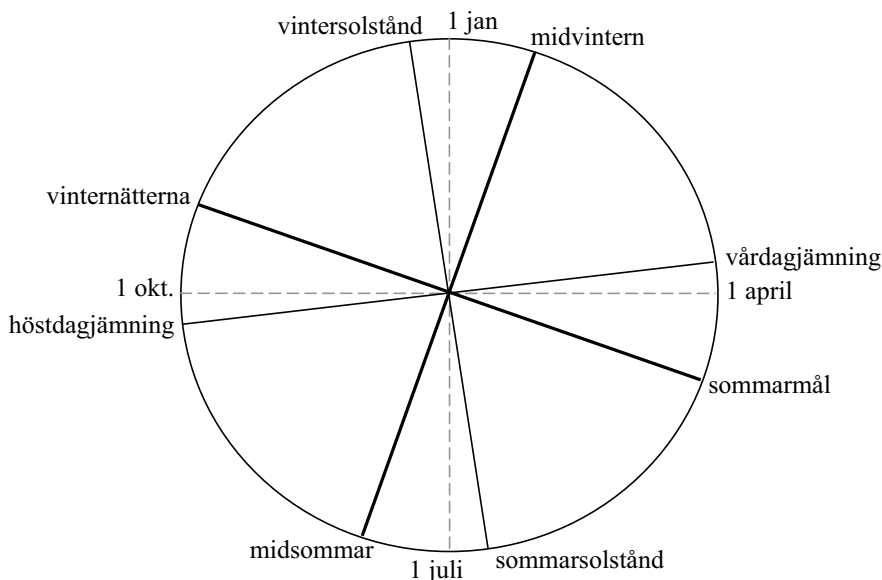


Fig.2. Grafisk gestaltning av de i årscykeln förskjutna "nordiska" kvartalen, vilka inföll fyra veckor efter de astronomiska solstånd och dagjämningarna. Denna förskjutning hade sannolikt klimatologiska orsaker.

Graphic representation of the "Nordic" quarters in the year's cycle, which occurred about four weeks after the astronomical solstices and equinoxes. It is probable that climatological circumstances caused this "displacement" of the quarters.

året, som inföll först en period *efter* vinter- och sommarsolstånd – alltså efter de tider som termerna vanligtvis identifieras med i ett mer modernt språkbruk (Fig. 2). Det är på detta äldre sätt som begreppen fortsättningsvis kommer att användas i detta arbete, om inget annat anges.

Till skillnad från på Island övergavs veckoräkningen i mer formella sammanhang i Norge till förmån för den kyrkliga julianska kalendern. Detta är också en starkt bidragande förklaring till varför veckoräkningen bara är sporadiskt bevarad där.⁹⁸ Däremot finns den förkyrkliga halvårsindelning som utmärker den isländska kalendern även bevarad i Norge och den är där dessutom mycket väl belagd. En viktig differens är dock att inledningarna i Norge, till skillnad från på Island, inte kom att regleras i enlighet med kyrkokalenderns söndagsbokstav, utan att de istället fixerades till bestämda julianska datum.

En av de allra äldsta källorna som omtalar datumen för de norska sommar- och vinterhalvårens inledningar är det isländska kalendariska arbetet *Rím II*, från 1200-talets andra del. Där uppges att

Calixtus messa kemur vetur at norrenu tali, enn Tiburcius messo sumar.⁹⁹

Vid Calixtus mässa [14 oktober] kommer vintern efter norsk räkning och vid Tiburcius mässa [14 april] sommaren.

⁹⁸ Granlund 1955, s. 17.

⁹⁹ *Rimtöl* 1914–16, s. 156. Den svenska översättningen är min egen.

Halvårsinledningarna kopplas här samman med de katolska helgonen Calixtus och Tiburtius, som återfinns på samma datum i äldre kontinentala kyrkokalendarier. Det har dock framhållits av många, att de två helgonen spelade så oansenliga roller i det nordiska kyrkoåret att det knappast har varit genom kyrklig påverkan som vinternätterna och sommarmål fixerades till just dessa datum.

Sannolikt är den enda relationen mellan de två helgonen och den nordiska kvartalsindelningen den, att de råkar knyta an till samma två datum, den 14 oktober och 14 april. Detta bekräftas också av det förhållandet att halvårsindelningen inte har lämnat några spår i den lärda komputistiken i Norge eller Sverige, medan den däremot ännu under medeltiden var mycket framträdande i den folkliga tideräkningen.¹⁰⁰ Så har t.ex. de flesta norska kalenderstaverna utformats på ett sådant sätt, att den ena sidan inleds den 14 oktober och den andra 14 april. Ofta markeras dessa datum med ett avlövad, respektive ett grönskande träd, symboliserande sommarhalvårets början och slut.¹⁰¹

De norska sommar- och vinterhalvåren delades vidare, liksom på Island, in i fyra jämnstora kvartal. Dessa är dock sämre belagda än halvårens inledningsdagar. Troligtvis kan detta förhållande förklaras av att halvårens inledningsdagar, till skillnad från de två övriga kvartalsinledningarna, även fungerade som judiciella terminer. Under alla förhållanden tycks den något sämre belagda midvintern eller midvinternatten ha infallit omkring den 13 januari. Även den 12, såväl som den 14 januari nämns emellertid också.¹⁰² På flera norska kalenderstavar utmärks den 12–13 januari med upp och nedvända eller liggande träd, vilka torde markera midvintern och ikonografiskt anknyta till de grönskande och avlövade träd, som markerade vinternätterna och sommarmål.¹⁰³ Midvinternatten sammanfaller således i princip med tjugonedag Knut (alltså trettondagens *octava*), vilket i någon mån kan ha verkat som en bevarande faktor på den förstnämnda.

Midsommar är sämre belagd, men återfinns ibland vid den 13 eller 14 juli. Detta stämmer dessutom väl överens med en rad samiska kalenderstavar, de äldsta daterade till 1600-talet, som har flera likheter med de norska kalenderstaverna och som sannolikt har påverkats av dessa. På de samiska kalendrarna inföll vinternatt vanligen den 14 oktober, men även 15 oktober har uppgivits, medan sommarnatt inträdde den 14 april. Midvinter var förlagd till den 13–14 januari och midsommar till den 14–15 juli.¹⁰⁴ På en samisk kalenderstav från Piteå lappmark, daterad till 1672, är dock midsommar förlagd till den 13 juli.¹⁰⁵

På svensk mark är förhållandena inte lika tydliga som i Norge och på Island. Av denna anledning antog John Granlund att halvårsindelningen från början endast hade hemul i västra Norden och att den spreds till Östnorden först under

¹⁰⁰ Lithberg 1953, s. 274.

¹⁰¹ Lithberg 1921, s. 154, 155 f.

¹⁰² Se belägg och kommentarer i t.ex. Bilfinger 1899, s. 21, 24, 29; Storaker 1921, s. 77; Østberg 1925, s. 358; Nilsson 1938, s. 57 f.; Jansson 1976.

¹⁰³ Klein 1923, s. 57 ff.

¹⁰⁴ Granlund–Granlund 1973, s. 43 ff.; Jansson 1974a, s. 131.

¹⁰⁵ Vilkuna 1962, s. 50.

medeltiden.¹⁰⁶ Emot detta har dock andra påtalat att årsindelningen även är be-lagd i delar av Finland och Baltikum och att traditionen där förefaller vara ”synnerligen ålderdomlig”. Detta talar för att indelningen kan ha funnits även i delar av östra Norden, men att den i stor utsträckning har gått förlorad på svenska områden.¹⁰⁷

Då halvårsindelningen påträffas i svenska källor, de tidigaste från högme-deltiden, omtalas de inledande datumen ofta som *första sommardag* och *första vinterdag*. Vidare har flera runstavar från Svealandskapen Tiburtius (14 april) utmärkt av ett träd, medan Calixtus (14 oktober) är representerat av ett träd med slokande grenar. Även runstavarna från Dalarna ingår i denna grupp, med den skillnaden att det avlödade trädet istället representerar den 13 oktober. Dä-remot är endast ett fåtal svenska runstavar indelade i sommar- och vintersidor, såsom är fallet med de norska kalenderstavarna.¹⁰⁸

Även midvintern och midsommar markeras på somliga svenska runstavar. På vissa exemplar utmärks den 13–14 januari av liggande eller upp och ned-vända träd, i analogi med trädmarkeringarna av vinter- och sommarhalvårens inledningar.¹⁰⁹ Vidare markeras även den 13 eller den 14 juli på en del runsta-var, vilket torde avse den förkyrkliga midsommaren.¹¹⁰ Förutom detta uppger en jämtländsk uppteckning att den 13 juli är en brytpunkt i ett folkligt veckoår¹¹¹ och det är dessutom möjligt att tjugonedagen har övertagit mycket av midvinterns roll.¹¹² Litterära belägg är dock i övrigt få i det svenska mate-rialet och oftast anknyter termerna till de datum som benämningarna har kommit att knytas till i senare tid – alltså med midsommar förlagd till sommarsol-ståndet i juni och midvinter till tiden för vintersolståndet och den kristna julen.

Till de befintliga beläggen kan emellertid också föras vissa uppteckningar gällande folkliga föreställningar om björnens årsrytm. Vintern omtalas i en fornvästnordisk poetisk kenning som ’björnnatten’ (*biarna noʀtt*)¹¹³ och i senare uppteckningar från flera landskap i mellersta Norrland sägs björnen gå i ide den 14 oktober, vända sig i idet den 13 januari och gå ut ur idet den 14 april.¹¹⁴ Liknande uppgifter har även upptecknats i svenska Finland och Estland (se nedan), där vissa benämningar på kvartalens inledningar anknyter till just dessa föreställningar. Det måste visserligen framhållas att även andra datum nämns om björnens årsrytm. Men när datumen sammanfaller med den gamla årsindelningen kan detta sannolikt förklaras av att föreställningen om björnen har kommit att konservera de gamla kvartalsindelningarna.

När det gäller de svenska beläggen på den förkyrkliga årsindelningen fram-

¹⁰⁶ Granlund 1955, s. 24 f., 1960, s. 140 f.

¹⁰⁷ Jansson 1974b, s. 275.

¹⁰⁸ Lithberg 1921, s. 153 ff.; Nilsson 1934, s. 105 f.

¹⁰⁹ Klein 1923, s. 57 ff.

¹¹⁰ Lithberg 1921, s. 154, 1954, s. 274; Klein 1923, s. 51.

¹¹¹ Svensson 1945, s. 68.

¹¹² Klein 1923.

¹¹³ Jónsson 1931, s. 50.

¹¹⁴ Hammarstedt 1915.

träder vissa inte obetydliga regionala skillnader. På kalenderstavar från Västergötland är t.ex. varken Calixtus eller Tiburtius utmärkta¹¹⁵ och samma antydda geografiska variation avspeglas även i landskapslagarna. Medan varken första sommar- eller vinterdag (med alternativa benämningar) omtalas i någon enda landskapslag från Götaland, nämns vinternätterna i såväl *Västmannalagen* och *Södermannalagen* som *Hälsingelagen* och *Dalalagen*. Därtill omtalar den sistnämnda lagen också sommarnätterna.¹¹⁶

Beläggen i landskapslagarna är intressanta och dessutom bland de äldsta som står att finna i Sverige. För en mer exakt datering av dem är man dock utlämnad åt antaganden. Det kan inte uteslutas att de aktuella passagerna i lagarna kan föras tillbaka till förkristen tid. Men frågan om landskapslagarnas ålder är i sig komplicerad och av den diskussion som har förts kring problemet, kan endast mycket lite återges här. Så mycket står i alla fall klart, att de bevarade manuskripten tycks ha nedtecknats under slutet av 1200-talet och under 1300-talet. Vissa forskare har också menat att lagarnas ursprungliga tillkomst skedde under denna tidsperiod,¹¹⁷ medan andra istället har påtalat att lagtexterna kan innehålla flera kronologiska skikt och därmed också åtminstone delvis gå betydligt längre tillbaka i tiden.¹¹⁸ Ett ofta anfört exempel utgör härvidlag inledningen av *Upplandslagen*, som skrevs ned under 1290-talet och som redogör för lagtextens tillkomst. Det berättas att en kommission tillsattes som hade att besluta vilka gamla lagar som skulle strykas och vilka som skulle fortsätta gälla, samt vilka nya lagar som borde tillföras. Det sägs uttryckligen också att vissa av lagarna gick tillbaka till lagmannen ”Viger den vise, hedning i hednisk tid”.¹¹⁹ Liknande uppgifter återfinns också i t.ex. *Äldre Västgötalagen*.

Av de passager i landskapslagarna som omnämner vinternätterna ska bara tre återges här. I *Dalalagens* Byggningsabalk 44, gällande jakträttigheter, sägs följande:

Hwar sum wil sköghia. byri wm wintirnætir oc sköghi alt wt til sumar natae.¹²⁰

Den som vill jaga, må börja vid vinternätterna och jaga ända fram till sommarnätterna.¹²¹

Enligt gällande lag fick jakten utföras under vinterhalvåret. Brytpunkterna är i denna lagtext de samma som i den västnordiska halvårsindelningen. *Dalalagen* har bredvid *Äldre Västgötalagen* av många ansetts vara den lag, som bäst bevarat ett mycket åldersstiget innehåll.¹²² Den kan dock även visa upp

¹¹⁵ Lithberg 1921, s. 155.

¹¹⁶ För hänvisningar, se t.ex. Lithberg 1921; Nilsson 1934, s. 107 f.; Granlund 1960, s. 140 f.

¹¹⁷ Utterström 1975, 1978; Sjöholm 1976.

¹¹⁸ Stähle 1965, 1976; Wessén 1968; Hafström 1970.

¹¹⁹ *Upplandslagen* 1933, s. 7.

¹²⁰ *Dalalagen* 1841, s. 42. *Dalalagen* gavs ut av Schlyter under beteckningen ”Den äldre codex af Westmanna-lagen” i *Samling öfver Sweriges gamla lagar V*, på grund av de många likheterna mellan de båda lagarna. Denna uppfattning om *Dalalagen* är dock idag övergiven, se Wessén 1936, s. xiv ff.

¹²¹ *Dalalagen* 1979, s. 61. Översättning Sjödahl (i Holmbäck–Wesséns utgåva).

¹²² Hafström 1957, 1970, s. 43 f.; Stähle 1976.

betydande likheter med såväl *Upplandslagen* som *Västmannalagen* och dessa överensstämmelser skulle möjligen kunna gå tillbaka på ett genetiskt släktskap.¹²³

Det kan av denna anledning även vara av intresse att se vad dessa lagar säger om jaktterminen. Även i *Västmannalagens* Byggningsbalk 15:3 återkommer begreppet *vinternatt* som juridisk termin för jaktens början, här på ekorrar. Men som jaktperiodens avslutningsdag står istället för sommarnatt det kyrkliga kalendariets Vårfrudag:

Nv ma ængin ganga j scogh annars manz. ællær siælfins æfter ycornom. fore wintær nat. gangær han fyr. oc varþær bar oc atakin af grannom ællær nagrannom takr alt saman man oc gildre böte III. öra. take þæt op ær scog agho. dræpær oc æftir ware frug dagh j fasto böti slict sama.¹²⁴

Nu får ingen gå ut i annans skog eller sin egen efter ekorrar före vinternatt. Går någon förr och blir tagen på bar gärning av byamän eller bygdemän och tager man både man och giller, då skall han böta tre örar. Detta skola de uppbära, som äga skogen. Dödar han dem efter Vårfrudag i fastan, böte han lika mycket.¹²⁵

I *Upplandslagens* Byalagsbalk 15:1 återfinns en passage som delvis är närmast ordagrant identisk med det anförda avsnittet i *Västmannalagen*. En viktig skillnad finns dock. I *Upplandslagen* nämns inte, såsom i *Västmannalagen*, vinternatt som jaktterminens början. Istället inleds denna vid det kyrkliga årets Allhelgonadag:

Nu ma ængin gangæ .j. skogh annærs manz. ællr sin siælfis. æptir ycornum fore hælghunæ mæssu. gangær han fyrr. ok wærþær bar ok a takin aff grannum. ællr nagrannum. ok æru til twæggjæ mannæ witni. takær allt samæn man ok gildri, þa böte þre markær.¹²⁶

Nu får ingen gå i någon annans skog eller sin egen efter ekorrar före Allhelgonadag. Går någon förr och blir tagen på bar gärning av byamän eller bygdemän, finnas två vittnen och tager man både man och giller, då skall han böta tre marker.¹²⁷

Som just nämnts ovan, är frågorna om landskapslagarnas ålder och tillkomstförhållanden mycket problematiska och man bör nog avhålla sig från att dra alltför långtgående slutsatser av de återgivna lagtexterna. Dock är det svårt att undvika tanken att passagera skulle kunna spegla just den tidsperiod, då äldre förkristna terminer höll på att trängas undan av kyrkliga märkesdagar. Ett sådant händelseförlopp kan dessutom även anas i de andra passagera i landskapslagarna där vinternätterna nämns.¹²⁸

Om den ”gammelnordiska” årsindelningen började trängas bort i officiella sammanhang redan under kristendomens första sekel i Sverige, skulle detta naturligtvis förklara varför märkesdagarna är så mycket sämre belagda här än i

¹²³ Hafström 1957, 1970, s. 43 f.; Wessén 1968, s. 63; Holmbäck–Wessén 1979, s. xxxv ff.

¹²⁴ Westmanna-Lagen 1841, s. 211 f.

¹²⁵ Västmannalagen 1979, s. 140. Översättning E. Wessén.

¹²⁶ Upplands-Lagen 1834, s. 236.

¹²⁷ Upplandslagen 1933, s. 172. Översättning E. Wessén.

¹²⁸ För exempel se Nilsson 1934, s. 107 f.

Norge och på Island. Årsindelningen återfinns emellertid även i Estland och Finland och är där dessutom bättre och tydligare belagd än i de något spröda svenska exemplen. I Estland delades veckoåret in i de fyra kvartalen *künnipäev* 'plogdag' den 14 april, *karuse-päev* 'björnens dag' 13 juli, *kolletamise-päev* 'gulnandets dag' 14 oktober samt *korjuse-päev* 'dagen då björnen vänder sig i idet' den 13 januari.¹²⁹ Observera att förbindelsen till björnen anknyter till de snarlika svenska uppgifter, som omtalades ovan.

Även i Finland återfinns samma årsindelning; *suvipäive* 'sommardag' omkring den 14 april, *keskikesä* 'midsommar' den 13–14 juli, *talvipäive* 'vinterdag' omkring den 14 oktober och *talvenapa* 'midvinter' (eg. 'vinternavel') den 13–14 januari.¹³⁰ Särskilt intressanta är en grupp finländska runstavar, på vilka vinter- och sommarhalvårets inledningar är utmärkta med vardera tre sammanhängande dagar, 13–15 oktober och 13–15 april. Dessa markeras antingen av tre parallella lodräta streck, eller ett långt tvärstreck som löper över hela tredygnsperioden.¹³¹

Samma indelning återfinns även på runstavar från den svenska Norrlandskusten och Nils Lithberg har i studien *Första vinterdag* övertygande föreslagit att tredygnsperioderna bör vara den ursprungliga indelningsformen, vilken sekundärt kom att normaliseras till en enda dag:

”De finska stavarnas tre streck säga oss: dessa äro vinternätterna; dalastavarnas avlödade träd på den 13/10 säga oss: nu börja vinternätterna och denna är den första; de övriga stavarnas träd eller vante på 14/10 säga oss: nu pågå vinternätterna – denna är den mellersta dagen”.¹³²

Lithbergs tanke har fått ett brett stöd¹³³ och den styrks också av att själva termen *vinternätter* (fvn. *vetrnétr*) står i plural form, vilket sålunda måste åsyfta en period på mer än ett dygn. Men samma tredygnsperiod bör ha förekommit vid samtliga fyra kvartal. När Snorri säger att den förkristna festen vid midvinternatten ägde rum i tre nätter,¹³⁴ skulle detta kunna vara ett eko av den tre dygn långa inledningen av det andra vinterkvartalet vid midvintern. Intressant är även att *Dalalagen* omtalar såväl vinternätterna som sommarnätterna i pluralis, medan *Västmannalagen* endast omnämner vinternatt i singular form. Även detta kan antyda att kvartalens inledningar ursprungligen varade över tre dygn, men kom att normaliseras till ett enda på många områden.¹³⁵

Faktiskt antyds samma sak även vid en sammanställning av de ovan redovisade datumen för de fyra kvartalen. En summerande översikt av de angivna

¹²⁹ Vilkuna 1962, s. 58 ff.

¹³⁰ Vilkuna 1962, s. 43 ff.

¹³¹ Lithberg 1921, s. 155.

¹³² Lithberg 1921, s. 165 f.

¹³³ Se t.ex. Nilsson 1934, s. 107.

¹³⁴ *Hákonar saga góða* kap. 13. Íslenzk Fornrit 26, 1979.

¹³⁵ Av ett visst intresse är också att varje kvartal i en samisk kalender, omtalad under 1700-talet, sades inledas med en tredygnsperiod, under vilken det hölls fester och rådslag. Dessa kvartal uppges dock ha sammanfallit med solstånden och dagjämningarna. Se vidare avsnitt *Senare bundna månår i Norden*.

datumerna på olika platser i Norden får följande resultat (för enkelhetens skull används kvartalsinledningarnas västnordiska benämningar):

	Norge	Sverige	Sameland	Finland	Estland
<i>vinternätterna</i>	14/10	13–14/10	14–15/10	13–15/10	14/10
<i>midvintern</i>	12–14/1	13/1	13–14/1	13–14/1	13/1
<i>sommarmål</i>	14/4	14/4	14/4	13–15/4	14/4
<i>midsommar</i>	13–14/7	13–14/7	13–15/7	13–14/7	13/7

Ställer vi samman dessa datum får vi en summering, given i den julianska kalendern, där vinternätterna infaller den 13–15 oktober, midvintern den 12–14 januari, sommarmål den 13–15 april och midsommar den 13–15 juli.¹³⁶

Anledningen till att tredygnsperiodernas inledningsdagar kom att bevaras på vissa områden, medan mellandagarna bevarades på andra, är sannolikt en konsekvens av mötet mellan två olika sätt att beräkna dygnen. Under förkristen tid delades dygnen inte vid midnatt, på samma sätt som i den julianska (och gregorianska) kalendern. Istället tycks de ha räknats från solnedgång till solnedgång. Detta omtalas redan av Tacitus (*Germania* 11) och samma uppgift återfinns också i vissa norröna källor, som t.ex. *Vqluspá* 6 m.fl., samt antyds inte minst i benämningarna *vinternätterna*, *midvinternatten* och *sommarnätterna*, etc. Om de förkristna dygnen inleddes vid mörkrets inbrott, torde t.ex. inledningen av sommarmål ha räknats från solnedgången den 13 april, vilket grovt räknat sker omkring kl. 18. Men då den kyrkliga kalendern infördes kom detta inledande dygn därigenom enligt juliansk räkning endast att bestå av ungefär 6 timmar, som dessutom inföll efter det dagliga arbetets slut. Av denna anledning kan det ha varit väl så motiverat att förlägga inledningen av sommarmål till den 14 april, istället för till den 13:e. Det sistnämnda datumet levde dock vidare som inledningsdag i vissa landsändar, varför uppgifterna i källorna idag varierar.

Orsakerna till kvartalens förskjutning

Varför brukades en kvartalsindelning som var förskjuten en period i förhållande till de astronomiska solstånden och dagjämningarna i den gamla nordiska tideräkningen? Sannolikt valde man en årsindelning som inföll först en period efter de astronomiska fixdagarna, därför att kalendern därigenom harmoniserades med de naturekonomiska och klimatologiska förhållanden som rådde i Norden.¹³⁷ Men varför förlades kvartalens inledningar till de exakta datumerna 13–15 oktober, 12–14 januari, 13–15 april och 13–15 juli?

Natanael Beckman antyde att lösningen på frågan skulle kunna vara att da-

¹³⁶ Det ska sägas att denna sammanställning är baserad på datum givna i redan publicerad litteratur och att en grundlig genomgång i folkminnesarkiv etc. möjligen skulle kunna förändra bilden något. Så stora justeringar att det nedan följande resonemanget om kvartalsindelningens ursprung förlorar sin giltighet är dock knappst möjliga, eftersom ovanstående indelning i princip styrks helt av de äldre och de i detta sammanhang av fr.a. Lithberg 1921 grundligt analyserade kalenderstavena.

¹³⁷ Nilsson 1920, s. 80 not; Vilkuina 1962, s. 80 ff., 1974, s. 280; Jansson 1974b, s. 275.

tumen stod i relation till solens ingång i sigma eller en ljusstark stjärnas försvinnande under sommarhalvåret, som t.ex. Sirius.¹³⁸ Han framhöll dock själv osäkerheten i sitt resonemang och hans idé har inte heller fått respons från andra forskare. Något mer uppmärksamhet rönt ett förslag från Nils Lithberg, som menade att indelningen kunde ha sitt ursprung i en lunisolar kalender, där tredygnspanen mitt i månaden från början sammanföll med placeringen av fullmånen i en månsmånad. När märkesdagarna integrerades i den julianska kalendern, kunde denna position ha följt med, så att dagarna placerades mitt i de julianska månaderna.¹³⁹

Lithbergs tanke har fått medhåll från flera forskare,¹⁴⁰ men personligen har jag svårt att tro att kvartalens inledningsdagar ursprungligen, eller åtminstone under senare delen av järnåldern skulle vara rörliga. Den huvudsakliga anledningen till detta tvivel är att märkesdagarna i gammal tid verkade som judiciella terminer, vilket ju inte minst framgår av landskapslagarna. Om så även var fallet innan den julianska kalendern infördes i de nordiska länderna – vilket mycket också tyder på – kan märkesdagarna knappast ha sammanfallit med månsmånadernas fullmånar. Anledningen till detta är det bundna månårets rörliga struktur. En period på 12 månsmånader sträcker sig endast över 354 dygn och är således 11 dygn kortare än ett solår på 365 dygn. Skulle man konsekvent räkna med 12 månsmånader per år skulle månåret därmed ganska snart komma ur fas i förhållande till solåret. För att kompensera de 11 dygnen sköts därför vanligtvis en extra 13:e månsmånad in i det bundna månåret ungefär vart tredje år.¹⁴¹ Men av dessa anledningar kan tidpunkten för en viss månsmånads fullmåne variera med ungefär en hel månad från ett år till ett annat. Säkert var det dessutom så, att alla människor inte var lika familjära med efter vilka regler månsmånaderna i det bundna månåret reglerades. Därtill är det fullt möjligt att man på olika landområden tillsköt den extra månsmånaden under olika år. Just sådana problem utgjorde ständiga störningar i t.ex. det grekiska bundna månåret och det är svårt att föreställa sig att man inte också i Norden berördes av samma problematik. Det förefaller därför synnerligen opraktiskt att använda ett rörligt kvartalssystem som brytpunkter för judiciella terminer.

Mer användbara i juridiska sammanhang vore istället sådana märkesdagar som låg fixerade på fasta tidpunkter i förhållande till solåret. Som vi har sett ovan brukades faktiskt också en sådan kalender – nämligen veckoräkningen – parallellt med det bundna månåret under förkristen tid. Jag håller därför för sannolikt att det var i just veckoräkningen som den förskjutna kvartalsindelningen hade sin rätta plats. Därmed skulle det heller inte vara ett sekundärt drag att kvartalsinledningarna ofta återfinns i just veckoräkningen såväl på Island som i Sverige, Finland, Estland och Sameland. Tvärtom kan veckoräkningen här ha bevarat en mycket gammal och ursprunglig struktur.

¹³⁸ Beckman 1934, s. 21, 39, 76.

¹³⁹ Lithberg 1921, s. 166.

¹⁴⁰ Se t.ex. Svensson 1945, s. 67.

¹⁴¹ Se vidare kapitel 3. *Månsmånadsräkning och bundna månår.*

Men fortfarande kvarstår emellertid frågan, varför vinternätterna var förlagda till den julianska kalenderns 13–15 oktober, midvintern den 12–14 januari, sommarmål den 13–15 april och midsommar den 13–15 juli (för enkelhetens skull används här de västnordiska benämningarna som samlingsbegrepp för inledningsdagarna över hela Norden). En ledtråd återfinns möjligen i den isländska veckoräkningen. Som redan har nämnts ovan, inleddes vinterhalvåret i denna kalender med vinternätterna, som inföll med den tredje lördagen efter kyrkokalendariets Cosmas och Damianus, medan sommarhalvåret började med sommarmål, den tredje torsdagen efter Maria bebådelsedag. Dessa kyrkliga märkesdagar motsvarar intressant nog i princip de båda dagjämningspunkterna i den kyrkliga julianska kalendern. Frågan är nu, om detta sätt att utgå från de julianska dagjämningsarna för att bestämma tidpunkten för de ”nordiska” halvårens inledningar, skulle kunna vara en sekundär medeltida anpassning av ett äldre system av samma art. Alltså, kan fixdagarna ifråga på något sätt ha räknats fram med utgångspunkt vid de astronomiska solstånden och dagjämningsarna i den förkristna veckoräkningen?

För att pröva denna hypotes måste man först fastställa hur de nordiska kvartalsinledningarna låg placerade i förhållande till det astronomiska året. Detta kan enklast göras på två olika sätt. Antingen kan tiden bestämmas för de astronomiska solstånden och dagjämningsarna under andra halvan av 1100-talet uttryckta i den julianska kalendern, eller också kan de julianska datumen för kvartalsinledningarna konverteras till den gregorianska kalendern. I båda fallen kan den matematiska formel användas, som omtalades i föregående kapitel. Vi såg då också, att skillnaden mellan den julianska och gregorianska kalendern under 1100-talet uppgick till ungefär sju dygn.

För att få störst överskådlighet kan det vara att föredra, att inledningsdagarnas julianska datum räknas om till den idag brukade gregorianska kalendern. Vi såg tidigare att när en juliansk datumangivelse från 1100-talets andra del ska konverteras till den gregorianska kalendern, ska de sju divergerande dagarna tillskjutas det ursprungliga julianska datumet. Vi får då följande resultat:

	juliansk kalender	gregoriansk kalender
<i>vinternätterna</i>	13–15 oktober	20–22 oktober
<i>midvinter</i>	12–14 januari	19–21 januari
<i>sommarmål</i>	13–15 april	20–22 april
<i>midsommar</i>	13–15 juli	20–22 juli

Låt oss nu jämföra dessa konverterade datum för de fyra kvartalen med de astronomiska solstånden och dagjämningsarna. Ett problem är härvidlag att de astronomiska fixdagarna inte infaller på exakt samma datum varje år i den gregorianska kalendern. Detta beror naturligtvis inte på att det astronomiska årets längd varierar, utan på att det enskilda gregorianska kalenderåret inte är exakt lika långt som sin astronomiska motsvarighet – därav skottdagssystemet. I den gregorianska kalendern infaller vintersolståndet 21–22 december och sommarsolståndet 21–22 juni. Vårdagjämningsarna infaller omkring 20–21 mars, medan

höstdagjämningen äger rum omkring den 21–22 september.¹⁴² Nedan räknas perioden mellan de tidigare astronomiska datumen och kvartalens inledande dagar:

höstdagjämning 21 september	→ 28 dygn →	20 oktober, vinternätterna inleds
vintersolstånd 21 december	→ 28 dygn →	19 januari, midvintern inleds
vårdagjämning 20 mars	→ 30 dygn →	20 april, sommarmål inleds
sommarsolstånd 21 juni	→ 28 dygn →	20 juli, midsommar inleds

Av jämförelsen framgår att de ”gammelnordiska” kvartalen med undantag för sommarmål är placerade på ett sådant sätt att det förflyter 28 dygn – alltså exakt fyra hela sjudagarsveckor – från det att de astronomiska solstånden och dagjämningarna infallit till det att de gamla nordiska kvartalen inleds. Efter som kvartalen dessutom återfinns integrerade i den förkyrkliga veckoräkningen, är det svårt att se detta förhållande som en tillfällighet. Visserligen måste man räkna med vissa potentiella felkällor – som t.ex. att tiderna för solstånden och dagjämningarna fluktuerar något i den gregorianska kalendern – men det gör knappast resultatet avsevärt mindre sannolikt. Uppenbarligen var det i veckokalendern som den gammelnordiska kvartalsindelningen hörde hemma. För att harmonisera tideräkningen efter de klimatologiska förhållanden som rådde i Norden, fixerades kvartalens inledningsdagar exakt fyra veckor efter de astronomiska solstånden och dagjämningarna.

Nu kan man naturligtvis invända, att även om perioden på fyra veckor kan beläggas vid tre av de fyra kvartalen – vilket väl är nog så bra – finner man den inte som differens mellan vårdagjämningen och sommarmål, för vilken tidrymden istället är 30 dygn. Det finns dock en mycket rimlig förklaring till den bristande överensstämmelsen här. De astronomiska dagjämningspunkterna är nämligen mycket svåra att observera med blotta ögat, varför sådana ansatser sannolikt skulle ge tämligen ungefärliga resultat. Ett säkrare tillvägagångssätt är istället att utgå från solstånden, som förhållandevis enkelt kan bestämmas genom kontinuerliga observationer av solens upp- och nedgång vid horisonten. Dylka metoder för att bestämma solstånden är belagda i flera kulturer¹⁴³ och i Norden användes de av allmogen ännu under sen tid. Redan Olof Rudbeck beskrev hur bönderna i Uppland bestämde sommar- och vintersolstånden genom observationer av solens upp- och nedgång vid horisonten¹⁴⁴ och befinner man sig i mer kuperade landsändar än det svenska Uppland är saken ännu enklare. I t.ex. det mycket bergiga Norge är det synnerligen lätt att bestämma t.ex. vintersolståndet, eftersom solen vid denna tid ofta står så lågt på himlen att den inte syns från de i dalgångarna liggande gårdarna. Och om solen inte är synlig ett visst antal dagar, måste vintersolståndet naturligtvis infalla just i mitten av denna period.¹⁴⁵

¹⁴² De exakta datumen för de båda dagjämningarna kan vissa år variera ytterligare: se vidare t.ex. Lankaster-Braun 1980, s. 41 f.; Kaufmann III–Comins 1997, s. 20 f.

¹⁴³ Se exempel i t.ex. Nilsson 1920, s. 311 ff.; Lid 1934; Krupp 1994 passim.

¹⁴⁴ Rudbeck 1937, s. 60.

¹⁴⁵ För norska uppteckningar om dylka observationer, se Lid 1934, s. 122 f.

Har man bestämt tidpunkterna för solstånden kan man enkelt räkna fram dagjämningarna genom att placera dessa mitt mellan vinter- och sommarsolståndet. Sannolikt är det denna metod som användes i förkristen tid. Problemet är dock, att även om metoden fungerar tillfredsställande för att bestämma höstdagjämningen, slår den fel på ett par dagar om den används för att fastställa vårdagjämningen. Detta beror på att hastigheten av jordens rotation kring solen ökar något under våren, på grund av att jorden då befinner sig något närmare solen än under det övriga året och solens dragningskraft därmed får större verkan. En konsekvens av detta är att vårdagjämningen inte infaller precis mellan vinter- och sommarsolståndet som man skulle kunna tro, utan redan ett par dagar dessförinnan.¹⁴⁶ För blotta ögat är dock denna skillnad omärkbar.

Sannolikt är det just detta förhållande som kan förklara varför sommarmål inte fixerades exakt fyra veckor, utan fyra veckor och två dygn efter den astronomiska vårdagjämningen. Man utgick helt enkelt från en fixdag som inföll ett par dygn senare än vad som var astronomiskt korrekt. Den astronomiska vårdagjämningen infaller oftast den 20–21 mars. Men mittpunkten i tidsperioden mellan vinter- och sommarsolståndet (21/12 respektive 21/6 i den gregorianska kalendern) infaller den 22 mars. När 28 dygn har gått till ända efter detta datum, följer den inledande dagen av sommarmål, den 20 april. I den julianska kalendern under andra halvan av 1100-talet motsvarar detta den 14 december för vintersolståndet, den 14 juni för sommarsolståndet och den 15 mars för den förmodade vårdagjämningen. När 28 dygn har förflutit efter detta datum inträder den första dagen av sommarmål, den 13 april. Därmed får de divergerande dygnen mellan vårdagjämningen och sommarmål i beräkningen ovan sin naturliga förklaring. Sommarmål förlades helt enkelt fyra veckor efter den tidpunkt då man, något felaktigt, förmodade att den astronomiska vårdagjämningen ägde rum.¹⁴⁷

Slutligen kan en ytterligare detalj vara värd att påtala angående relationen mellan den astronomiska vårdagjämningen och sommarmål. Just vårdagjämningen var av fullständigt central betydelse för den kyrkliga komputistiken, eftersom beräkningen av påskkalendariet och påskcykeln var beroende av denna. Regeln var, att påsken skulle infalla med den första söndagen efter den första gyllentsbestämda fullmånen efter vårdagjämningen. I den julianska kalendern fixerades vårdagjämningen till den 25 mars då kalendern togs i bruk i det romerska riket. Man insåg dock redan vid kyrkomötet i Nicea år 325 att den

¹⁴⁶ Beckman 1924, s. 16.

¹⁴⁷ Eftersom den julianska kalenderns datum för den gammalnordiska kvartalsindelningen även återfinns i Finland och Estland, där kristendomen fick fäste senare än i Norge och Sverige, är det, om slutsatserna ovan är riktiga, sannolikt att kvartalsindelningen har spridit sig dit från Sverige, eller åtminstone kvartalsindelningarnas placering i den julianska kalendern. Finland och Estland införde den julianska kalendern senare än Sverige och Norge. Då detta skedde hade den julianska kalendern förskjutits ytterligare i förhållande till det astronomiska solåret, varför kvartalens inledningsdagar inte längre inföll exakt fyra veckor efter de astronomiska solstånden och dagjämningarna. Detta förhållande stärker således Granlunds tankar (1955, s. 13 ff.), att den finländska och estniska veckoräkningen åtminstone delvis spreds med svenska bosättare under 1200-talet.

julianska kalendern hade förskjutits i förhållande till solåret och att vårdagjämningen nu i själva verket inträffade redan den 21 mars. Problemet löstes genom en kompromiss. Å ena sidan skulle den 25 mars fortfarande gälla som profan vårdagjämning i den julianska kalendern. Å andra sidan skulle vårdagjämningen i kyrkokalendariska beräkningar av påskcykeln räknas som den 21 mars – det datum då den astronomiska vårdagjämningen inföll under det innevarande året för kyrkomötet. Den 21 mars kom därefter att gälla som vårdagjämning i den kyrkliga komputistiken, samtidigt som den 25 mars fortfarande utgjorde den officiella ”borgerliga” vårdagjämningen i den julianska kalendern.¹⁴⁸

Med kristendomen och den julianska kalendern följde således två stycken i sig åtskilda datum för vårdagjämningen, som båda dessutom var astronomiskt sett felaktiga. Men när sommarmål fixerades på ett sådant sätt att kvartalet skulle inledas fyra veckor efter vårdagjämningen, kan inget av dessa datum ha varit aktuellt. Istället måste man ha utgått från vad man uppfattade som den astronomiskt korrekta vårdagjämningen den 15 mars, då de gamla fixdagarna integrerades i den julianska kalendern. Således fixerades sommarmål i solåret fyra veckor efter den antagna astronomiska vårdagjämningen, helt oberoende av de två varierande ”kristna” datum för vårdagjämningen som följde med den julianska kalendern och kyrkliga komputistiken. Av detta faktum kan man sannolikt dra två viktiga slutsatser – för det första, att de ”nordiska” kvartalsinledningarna låg fixerade i solåret exakt fyra veckor efter solstånden och dagjämningarna redan före introduktionen av den julianska kalendern, och för det andra, att den kalender i vilka märkesdagarna hörde hemma redan vid denna tid var en förkristen ”nordisk” veckoräkning.

Följande konklusioner kan således dras: Den nordiska kvartalsindelningen hade sitt ursprung i förkristen tid. Där var den integrerad och fixerad i en veckoräkning, som var äldre än den julianska kalendern i Norden. Kvartalen var relaterade till de astronomiska solstånden och dagjämningarna, men för att kalenderåret skulle harmoniseras med naturåret förlades inledningarna till de kalendariska kvartalen först en period på fyra veckor efter de astronomiska fixdagarna. Dessa fixpunkter kom också att få såväl judiciella som ekonomiska och, vilket ska beröras nedan, dessutom religiösa betydelser. Dessutom tycks samma kalendariska och astronomiska punkter i året även ha varit centrala för det förkyrkliga bundna månåret.

Sammanfattning

Så som de nordiska kvartalsindelningarna återfinns i idag bevarade källor är de inte sällan integrerade i en form av veckoräkning, som på många sätt avviker från veckosystemet i dagens tideräkning. De äldsta beläggen på denna vecko-

¹⁴⁸ Jansson 1968, s. 622.

räkning återfinns i isländska källor, där den antyds redan omkring år 970. Men reminiscenser av veckoräkningen återfinns även i Sverige, med äldsta belägg från mitten av 1600-talet, samt i Norge, Danmark och de svenska bygderna i Finland och Baltikum. De äldsta beläggen utanför Island har påträffats i Schlesien och härrör från 1500-talet, medan den bäst bevarade veckoräkningen återfinns i den samiska kalendertraditionen.

Eftersom solåret är 365 dygn långt och 52 veckor à sju dagar sträcker sig över 364 dygn, löper veckorna i den julianska (och gregorianska) kalendern fristående från solåret. I den äldre veckoräkningen strävade man däremot efter att förena solåret och veckoåret. På det medeltida Island gjordes detta genom att en extra skottvecka sköts in med jämna mellanrum, efter regler som följde den kyrkliga komputistiken. På övriga områden tycks problemet istället ha lösts genom att en i förväg bestämd dag inte räknades, så att året kom att räcka över 364 (+1) dygn. Sannolikt är detta system äldre än det isländska systemet, även om beläggen för detsamma är yngre.

En omdiskuterad fråga har varit den om veckoräkningens ålder. Flertalet forskare har ansett att kalendern ifråga har en förkristen bakgrund. Vanligen har man menat att veckoräkningen utvecklades bland kontinentalgermanerna och spred sig till de nordiska områdena under vikingatiden. I detta arbete har det dock föreslagits att denna process skedde långt tidigare än så. De nordiska dagnamnen utgör lån från kontinentalgermanska och anglosaxiska namnformer, vilka i sin tur är direkta överföringar av den romerska sjudagarsveckans dagnamn. Dessa romerska influenser upptogs bland germanerna senast under 200- och 300-talen, men det är att märka att man vid denna tid brukade den julianska kalendern i Romarriket och att denna kalender inte upptogs av germanerna förrän man också mottog kristendomen. De ”germanska” dagnamnen bör ha varit integrerade i någon form av kalendersystem, och det kan inte utslutas att detta var den tideräkning, som finns bevarad i den nordiska veckoräkningen.

När denna veckoräkning i så fall nådde Norden är svårt att avgöra. I denna studie har det föreslagits att det skedde i samband med upptagandet av de germanska dagnamnen, vilket troligen ägde rum under slutet av romersk järnålder eller under folkvandringstiden, då Norden över huvud taget stod under stark påverkan av de kontinentalgermanska statsbildningarna.

I de nordiska beläggen på veckoräkningen tycks det som om det fanns två parallella system för att dela in året i fyra kvartal. I fr.a. Götaland samt i den samiska veckoräkningen följde kvartalen den julianska kalenderns förskjutna datum för solstånd och dagjämningar, som astronomiskt felaktigt var fixerade till den 25/12, 25/3, 24/6 och 24/9. Denna kvartalsindelning är i Norden tidigast belagd i en räkenskapskalender från Nyköping för åren 1365–67. Indelningen går dock tillbaka på en kontinental tradition, som först uppstod i Frankerriket under 700-talet och som var den allmänt brukade indelningen i Europa ända in i 1200-talet. Flera forskare har menat, att denna kvartalsindelning återfinns i den nordiska veckoräkningen därför att den mycket enkelt kunde ersätta

en äldre årsindelning, som ursprungligen följde de astronomiska solstånden och dagjämningarna.

I samtliga nordiska länder återfinns dock även reminiscenser av en ytterligare årsindelning, som säkerligen är förkristen och även unik för Norden. Denna kvartalsindelning finns inte belagd i den nordiska kyrkliga komputistiken, men däremot i sagor, landskapslagar, på kalenderstavar och i andra folkliga sammanhang. Av källorna att döma kan dessutom en process anas, i vilken denna "folkliga" årsindelning successivt kom att ersättas av kyrkans och den julianska kalenderns indelning av året. De exakta datumen (i den julianska kalendern) för denna äldre indelning varierar något i källorna. Delvis beror detta troligen på att kvartalens inledningar från början räknades som perioder på tre dygn, vilka efter hand normaliserades till ett enda. De ursprungliga tredygnsperioderna tycks dock, uttryckta med sina västnordiska benämningar i den julianska kalendern under mitten av 1100-talet, ha varit vinternätterna den 13–15 oktober, midvintern eller midvinternatten den 12–14 januari, sommarmål den 13–15 april och midsommar den 13–15 juli.

Sannolikt är det de naturekonomiska och klimatologiska förhållandena i Norden som är anledningen till denna förskjutna årsindelning. Men varför kvartalen inleddes vid just de föreliggande datumen är ett större spörsmål. Det har föreslagits att indelningen går tillbaka på en månmanadsräkning, där fixdagarna ungefär mitt i de julianska månaderna motsvarade tiden för fullmånen i en månmanad. Men i så fall skulle fixdagarna ha varit rörliga och varierat över en period på ungefär en månad från olika år. Detta är osannolikt inte minst därför att fixdagarna fungerade som inledningar och avslutningar på vissa judiciella terminer. Av bl.a. denna anledning är det mer troligt att kvartalen redan från början låg fast i solåret. Eftersom inledningsdagarna ofta förbinds med den nordiska veckoräkningen, som i princip följde solåret helt, är det möjligt att det redan under förkristen tid var i denna kalender som de nordiska kvartalerna var fixerade.

Detta förhållande skulle också ge en tillfredsställande förklaring till de specifika julianska datum, vid vilka kvartalens inledningsdygn var fixerade. När den julianska kalendern introducerades i de nordiska länderna vid mitten av 1100-talet, hade den julianska kalendern förskjutits med sju dygn i förhållande till solåret. Om den julianska kalenderns (j.k.) datum för kvartalens inledningsdygn uttrycktes i den gregorianska kalendern (g.k.), som i princip följer solåret, blir resultatet följande: vinternätterna 13–15 oktober j.k. = 20–22 oktober g.k., midvintern 12–14 januari j.k. = 19–21 januari g.k., sommarmål 13–15 april j.k. = 20–22 april g.k., midsommar 13–15 juli j.k. = 20–22 juli g.k.

Jämförs vidare dessa gregorianska datum med tiden för de korrekta astronomiska solstånden och dagjämningarna i den gregorianska kalendern, framkommer nedanstående förhållande: höstdagjämning 21 september → 28 dygn → vinternätterna inleds 20 oktober; vintersolstånd 21 december → 28 dygn → midvintern inleds 19 januari; vårdagjämning 20 mars → 30 dygn → sommarmål inleds 20 april; sommarsolstånd 21 juni → 28 dygn → midsommar inleds

20 juli. Från de dagar då de astronomiska fixdagarna infaller, förflyter först exakt 28 dygn – dvs. fyra sjudagarsveckor – och därefter inträder de nordiska kvartalens inledningsdygn. Detta förhållande visar att det med stor sannolikhet var i veckoräkningen som den fixerade kvartalsindelningen hörde hemma (se även Fig. 2).

Visserligen finns det ett par dygns differens i förhållandet mellan vårdagjämningen och sommarmål, men detta beror sannolikt på vissa astronomiska omständigheter. Av de fyra astronomiska fixpunkterna är de båda solstånden enklast att observera. Dagjämningarna bestäms lättast genom att de kan antas infalla just mellan solstånden. Så är också fallet med höstdagjämningen, medan den astronomiska vårdagjämningen inträder redan ett par dygn före den antagna tiden. Detta är dock inte observerbart med blotta ögat. Därför kan man anta att de förkristna nordiska kvartalen förlades fyra veckor à sju dagar efter de datum, som man förutsatte var de astronomiskt korrekta solstånden och dagjämningarna.

3. Mån månadsräkning och bundna månår

Mycket talar för att den nordiska veckoräkningen brukades redan långt tillbaka i förkristen tid och att döma av de reminiscenser som fortfarande finns bevarade var denna tideräkning åtminstone under senare tider starkt förankrad i arbetsåret. Men sannolikt beräknades tiden på ytterligare ett sätt innan den julienska kalenderns introduktion och denna kalender nyttjades samtidigt vid sidan av veckoräkningen. Denna parallella tideräkning tycks ha varit baserad på solens och månens cykliska rörelser över himlavalvet och i de källor som står till förfogande idag antyds att den var av stor betydelse för såväl den årliga religiösa festcykeln som större sociala sammankomster såsom ting och marknader, etc.

Existensen av en tideräkning baserad på månens faser i det förkristna Norden är heller knappast överraskande. Tvärt om är tideräkningar relaterade till månen så vanliga världen över, att det vore mer förvånande om en sådan typ av kalender inte hade funnits i förkristen tid. Månens relation till tideräkningen antyds i själva verket redan av själva ordet *måne*, som är etymologiskt besläktat med såväl *månad* som (att) *mäta*.¹⁴⁹ Dessvärre är denna på månen baserade kalender förhållandevis dåligt bevarad i källmaterialet på nordiskt område och i stor utsträckning tvingas man förlita sig på fragmentariska äldre uppgifter i kombination med senare kalendariska relikter och komparativa studier.

Det finns flera sätt att gå tillväga för att räkna tiden efter månens förlopp. Till att börja med finns det två olika varianter av mån månader, vilka också är olika långa. Antingen räknas den tidsperiod som det tar för månen att cykliskt lämna och återvända till en specifik punkt på himlen. Denna omloppstid kallas en *siderisk mån månad* och är ungefär 27 dygn och 8 timmar lång. Den sideriska mån månaden bestäms enklast genom att månens cykliska rörelser observeras i förhållande till t.ex. en viss ljusstark stjärna på himlavalvet. Men även om en dylik iakttagelse är fullt möjlig att göra med blotta ögat har den sideriska mån månaden sällan kommit till användning i folkliga tideräkningar.

Långt vanligare i dessa sammanhang är istället den *synodiska mån månaden*, som är ungefär 29 dygn och 12 timmar lång (egentligen 29,53 dygn) och där längden på mån månaden beräknas som perioden mellan två sammanfallande månfaser, oftast från en nymåne till en annan. För att förenkla de kalendariska beräkningarna är det också vanligt att de synodiska mån månaderna omväxlande räknas som 29 och 30 dygn. Av allt att döma är det denna synodiska mån månad som brukades i den förkyrkliga kalendern i Norden.

Som just omtalats löper den synodiska mån månaden – som från nu endast

¹⁴⁹ Hermodsson 1971, s. 176; Nedoma 2002, s. 167 ff.

kommer att benämnas *månmanad* – över en period på ungefär 29,5 dygn. Detta innebär att 12 månmanader sträcker sig över en period på ungefär 354 dygn och att ett normalt månår således är ungefär 11 dygn kortare än solåret. Denna differens är av stor betydelse, eftersom den orsakar att en månmanad, som infaller på ett visst datum ett visst år, kontinuerligt kommer att infalla 11 dygn tidigare påföljande år. År 2003, för att ta ett exempel, inleddes månmanaden *X* med den nymåne som tändes den 23 december. Men år 2004 inföll motsvarande nymåne den 12 december och 2005 den 1 december, osv.

Denna rörelse av månmanaderna i förhållande till solåret kan således föra med sig att en viss månmanad, som infaller under vinterhalvåret ett år, inträder under sommaren efter en tid av periodiska förskjutningar. Ibland, som i den muslimska tideräkningen, har tiden räknats efter detta ”rena” månår. Historiskt sett och särskilt på områden med tydliga årstidsväxlingar, har det emellertid varit vanligare att kompensera månmanadernas rörelser i solåret genom att ”binda” månmanaderna i det sistnämnda. Vanligtvis har detta gjorts genom inskott av en extra 13:e månmanad ungefär vart tredje år. Härigenom infaller månmanaderna hela tiden vid ungefär rätt tid i solåret. De ligger dock inte helt fixerade i det senare, utan rör sig fram och tillbaka inom en tidrymd på ungefär 60 dygn. Detta gör, att inledningsdagen för en månmanad kan variera med upp till ungefär 30 dygn under olika år. Detta kalendersystem, där månmanaderna så att säga binds i solåret, brukar kallas ett *bundet månår*.

Det finns flera skäl att tro att tiden räknades genom ett bundet månår i Norden före introduktionen av den julianska kalendern. En svårare fråga är dock huruvida de enskilda månmanadernas inledningar räknades från den s.k. astronomiska nytändningen, dvs. då jorden, månen och solen står helt i konjunktion och månens solbelysta sida därför inte är synbar från jorden, eller om månmanaderna räknades från den första synliga månskärnan, som visar sig på himlavalvet först en eller ett par dagar efter den astronomiska nytändningen.

Att man hade tillräckliga kunskaper för att bestämma tidpunkten för den astronomiska nymånen under förkristen tid behöver inte betvivlas. Redan vid slutet av 1600-talet redogör Olof Rudbeck för folkliga tekniker för att exakt bestämma tidpunkterna för den astronomiska ny- och fullmånen. Rudbeck mötte sin uppgiftslämnare, en ”gråhårig gammal bonde”, vid den stora distingsmarknaden i Uppsala. Bonden förklarade för Rudbeck, hur man utan andra hjälpmedel än en runstav och observationer av månen exakt kunde bestämma tidpunkten för distingsmarknaden vilket som helst är i framtiden eller det förgångna. Rudbeck berättar:

Iag frågade honom [bonden] ... huru de wetta när nytänning är, emedan all nytänning sällan sees första dagen, ja stundom intet för än dhen 2 och 3 Dagen. Han swarade at de i all nytänning rätta sigh efter Fylle. Nembligen, om de see wijd klar Himmel, att solen när hon up eller nedergår wid skogen, Månen står twert emot i öster eller wäster rätt i Skogsskatorna, då räkna de Fylle och 14 dagar effter dagen, intet inräknandes dhen dagen, så hafwa dhe nytänning, eller om de see månan stå mitt uti natringen [sic!], när Solen up eller nedergår, så är det rätt i fylle. Nattringen kalla de en Gulröbbleek ting på himmelen, som skillier den mörcka blå delen från Himmelen,

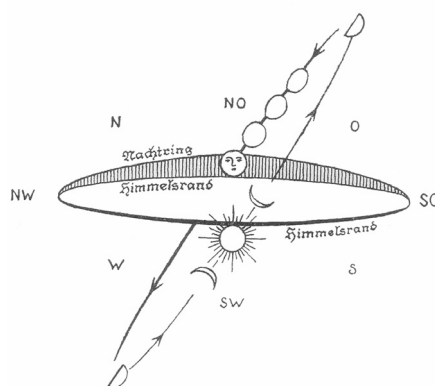


Fig. 3a. Grafiskt åskådliggörande av Rudbecks redogörelse efter Reuter 1934, s. 521.

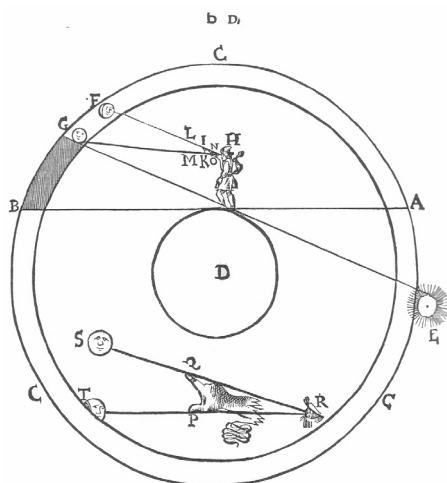


Fig. 3b. Ur Rudbeck 1939, s. 554.

som alltid blifwer effter Solens nedergång större och större och skillier Himmelen från den liusa blå delen, hwilcken åter om Morgon skillier Morgonrödnan från den mörckblå delen och då blifwer allt mindre och mindre[.]¹⁵⁰

Man kunde alltså beräkna de exakta tiderna för ny- och fullmånen genom att utgå från den delen av himlen som var på motsatt sida från soluppgången och solnedgången, dvs. från västhimlen på morgonen och östhimlen om kvällen. Vid solens upp- och nedgång framträder en mörkare del av himlen vid horisonten på motsatt sida från solen, vilket är den del av himlen som skuggas från solljuset av jorden. Jordskuggan omsluts på ovansidan av ett rödaktigt band, som Rudbecks informant kallade *nattringen*. Detta är skymningsbågen och om månen står just i denna skymningsbåge eller nattring, då vet man att det är fullmåne (se Fig. 3a).

Emellertid kan det hända att fullmånen inte är synlig då den står i nattringen. Då, berättade Rudbeck, räknade man istället det antal *spann* som rymdes mellan solen och månen, där varje spann motsvarade ett dygn. Spannen mätte man genom att sträcka ut sin arm framför sig samtidigt som man spärrade ut tummen och pekfingeret (se Fig. 3b). Spannet som mättes var det avståndsintervall på himlavalvet som kunde observeras mellan topparna av pekfingeret och tummen. Dessa spann kallades enligt Rudbecks informant också *hanefjät*, eftersom avståndet mellan den utspärrade tummen och pekfingeret var ungefär lika långt som ett tuppsteg. Rudbeck berättar:

see dhe intet Månan på dhen Dagen Fylle är, uthan på någon Dagh förr eller effter och Solen tillijka är uppe på Himmelen, så mäta dhe medh Span, dhen dhe kalla Hanefiäät, huru många Span Sohlen är från Månan. Är Månan i Öster och Solen i Wes-

¹⁵⁰ Rudbeck 1939, s. 650.

ter och 4 Span från Solen, så räkna dhe 4 Dagar ifrån dhet Nytänningen war och är Solen i Öster och Månan [i] Wester och finnes 4 span dhem emellan, så är 4 Dygn sedan Fylle war. Och således så många Spän så många Dygn räkna dhe Ny eller Nedan ifrån Sohlen.¹⁵¹

Genom samma observationsteknik kunde ny- och fullmånen också bestämmas genom att avståndet mellan månen och nattringens centrum mättes (se Fig. 3b):

En Man *H* som sträcker sin Arm heel ut, mot [månen] *F* och spänner mot Tummen och dhet första Fingre fram hwar annan och ser medh ett Öga mot Tummen och Nattringen på himmelen och medh dhet första Fingret på Månan, finnandes så en span emellan Månan och Nattringen. Om han achtar dhetta om Qwällen, så är ett dygn till dhes Fylle blifwer, achtar han dhetta om Morgonen, så är ett Dygn förbij sedan Fylle war. Står åther Sohlen uthi *F* och Månan uthi *G* [nattringen] så är mehr än ett Dygn igen till dhes Ny skall blifwa, men står Sohlen i *G* och Månan i *F* så är ett Dygn effter Nytänningen.¹⁵²

Föreliggande passage hos Rudbeck har diskuterats flitigt med den eniga slutsatsen att tekniken fungerar häpnadsväckande exakt.¹⁵³ Naturligtvis kan man inte utan vidare föra tekniken tillbaka till förkristen tid. Vad man kan fastslå är dock att denna observatörskonst uppenbarligen är genuint folklig och sannolikt helt utan ett boklärt upphov. Som minst visar Rudbecks redogörelse därmed att astronomiska kunskaper av dylikt slag kunde uppkomma bland människor, som visserligen saknade akademisk skolning, men som hade ett genuint intresse för himlafenomenen.

Låt oss så återvända till den fråga som ställdes ovan, huruvida det var den astronomiska nymånen som räknades som månånadens inledning i det bundna månåret, eller om man istället utgick från den för ögat synliga nymånen. Om kunskapen att fastställa den astronomiska nymånen fanns under förkristen tid – vilket är väl så troligt – är det sannolikt att det också var denna astronomiska månfas som inledde de enskilda månånaderna. Detta måste ha varit mer praktiskt än att utgå från den första synliga månskäran, eftersom tiden för denna för det första kunde fluktuera och eftersom det för det andra fanns en ständig risk för att väderlek etc. kunde göra månen omöjlig att observera under flera dygn i sträck.

Å andra sidan kan man inte heller förutsätta att alla människor var lika initierade i de astronomiska och kalendariska frågorna. Mest troligt är kanske att enskilda och i frågan mindre insatta individer i privata sammanhang kan ha räknat från den på himlavalvet först synliga månskäran, medan man i den ”officiella” tideräkning som förmedlades på ting och andra större officiella sammankomster istället räknade månånaderna med utgångspunkt från månens astronomiska nytändning. Det var ju framför allt för sådana kalendariska frågor som behandlades där, såsom när en skottmånånad skulle inskjutas etc.,

¹⁵¹ Rudbeck 1939, s. 650.

¹⁵² Rudbeck 1939, s. 651.

¹⁵³ Se t.ex. Brate 1908, s. 16 f.; Beckman 1918, s. 204 f.; Henriksson 2003. Bäst och mest utförlig analys återfinns i Reuter 1934, s. 514 ff. Även jag har naturligtvis provat tekniken med förbluffande bra resultat.

som valet mellan den astronomiska och den synliga nymånen var av egentlig betydelse (se nedan).

Månadsräkningen på det medeltida Island

Som så ofta när det gäller studier angående det förkristna Norden kan det vara lämpligt att inleda undersökningen av den äldre nordiska månadsräkningen med att studera förhållandena på det tidigmedeltida Island. Där försökte godar, lagmän och andra administratörer av det isländska samhället synkronisera de olika kalendrar som var i bruk, men som inte alltid gav samma resultat. Av denna anledning komponerades flera betydande kalendariska texter under 1100- och 1200-talen, som idag återfinns i arbeten som t.ex. *Íslendingabók*, *Grágás* och *Rímtöl*, etc.

I dessa skrifter framgår att man brukade en månadsräkning på Island under medeltiden, som löpte parallellt med veckoräkningen. Liksom veckoräkningen reformerades även den isländska månadsräkningen under mitten av 1100-talet och den förankrades då i den kyrkliga kalenderns grundprinciper. Tydligast tar sig detta uttryck i det förhållandet att varje isländsk månad var bestämd att inledas på en föreskriven veckodag i en viss vecka, enligt regler som kalendariskt följde den kyrkliga komputistikens söndagsbokstav och 28-årscykel,¹⁵⁴ dvs. enligt samma system som det isländska veckoåret följde under medeltiden. Detta gör att mycket få ledtrådar om hur månadsräkningen var organiserad i förkristen tid återstår i de isländska kalendariska arbetena.

Det medeltida isländska månadsåret delades under alla förhållanden in i ett vinter- och ett sommarhalvår (s.k. *misseri*), som vardera bestod av sex månader och som följde veckoräkningens årsindelning. Varje månad sträckte sig normalt över 30 dygn, men eftersom 12 sådana månader ger ett totalt antal dagar på 360, utökades den tredje sommarmånaden med ytterligare fyra dygn. Denna fyradygnsperiod, som kallades *auk-náetr*, inföll just före midsommar. Det normala månadsåret sträckte sig således över totalt 364 dygn, men detta var fortfarande inte tillräckligt exakt i förhållande till vare sig solåret eller den kyrkliga kalendern, varför man dessutom brukade ett skottårssystem, i vilket en hel vecka cykliskt lades till månadsåret vart sjunde år. Denna extra vecka kallades *sumarauki* och infogades under skottåren just före midsommar. Därmed sammanföll den också med skottveckan i den medeltida isländska veckoräkningen.¹⁵⁵

Det har framhållits att den isländska månaden på 30 dygn utgjorde en lärd produkt utan folklig förankring.¹⁵⁶ Så kan det mycket väl vara, men otvetydigt är att åtminstone vissa av månaderna i så fall har utvecklats ur en äldre kalen-

¹⁵⁴ Jansson 1974b, s. 272 f.

¹⁵⁵ Hastrup 1985, s. 27 ff.

¹⁵⁶ Beckman 1934, s. 34.

darisk tradition. Den medeltida isländska månadsräkningen är väl belagd under vinterhalvåret. Däremot råder större osäkerhet om i vilken omfattning denna kalender brukades under sommarhalvåret. Det kan ha varit så, att månadsräkningen i första hand nyttjades under vinterhalvåret, för att sedan avlösas av veckoräkningen. Sannolikheten att det har förhållit sig på detta sätt, vilket i så fall åtminstone delvis bör ha varit betingat av arbetsåret, stärks av det faktum att de nedtecknade namnen på sommarhalvårets månader till stor del tycks vara lokala eller lärda konstruktioner baserade på det ekonomiska och ekologiska året etc., medan vinterhalvårets månadsnamn tvärt om även är belagda utanför Island, delvis är språkligt oförklarade samt ger intryck av att vara mycket gamla.¹⁵⁷

Varför vinterhalvårets månadsnamn bevarades i större utsträckning än benämningarna på sommarhalvårets månader är osäkert. Om sommarhalvårets månader framför allt utgör en lärd konstruktion från 1100-talet är förklaringen naturligtvis uppenbar. Men man bör även ta hänsyn till andra faktorer. Möjligen stabiliserades vinterhalvårets månadsnamn i kalenderåret genom att de inföll samtidigt som den kristna julen, fastan och påsken, vilka kan ha verkat som bevarande faktorer.¹⁵⁸ Men dessutom kan en ytterligare bidragande orsak till namnkontinuiteten ha varit att månaderna inföll under en period av året, då det fanns få ekonomiska eller ekologiska faktorer som i sig själva definierade tiden och därmed bildade naturliga alternativa benämningar på månaderna.¹⁵⁹

Av dessa anledningar är de isländska sommarmånaderna av relativt liten betydelse för de frågor som intresserar oss här, medan namnen på de isländska vintermånaderna är mer relevanta. Dessa är enligt uppgifter i de tre skrifterna *Bókarbót*, *Rím I* och *Snorris Edda* som följer:¹⁶⁰

Inledningsvecka	Månadsnamn
11–18 oktober	gormánuðr
10–17 november	ýlir, fremánuðr
10–17 december	jólmánuðr, mǫrsúgr, hrútmánuðr
9–16 januari	þorri, miðvetr
8–15 februari	gói
10–16 mars	einmánuðr

Även om det inte är nödvändigt att fördjupa sig alltför mycket i problematiken kring de semantiska betydelserna av dessa månadsnamn här, kan det ändå vara på sin plats med några korta kommentarer. Ordet *gor* n. åsyftar halvsmälta matrester som återfinns i mage och inälvor på slaktade djur och månadsnamnet *gormánuðr* skulle därför något fritt kunna översättas 'slaktmånad'. Månaden har fått sitt namn på grund av att den årliga slakten huvudsakligen ägde rum vid denna tid på året och som vi ska se kan namnet även ha paralleller i andra germanska kalendrar. Termen *frer* n. betyder 'frost' och *fremánuðr* således

¹⁵⁷ Se Nilsson 1920, s. 297 f., 302; Beckman 1934, s. 32 f.; Hastrup 1985, s. 30 ff.

¹⁵⁸ Nilsson 1934, s. 115.

¹⁵⁹ Hastrup 1985, s. 40 ff., 44.

¹⁶⁰ Jag följer här sammanställningarna hos Nilsson 1920, Beckman 1934 och Hastrup 1985.

'frostmånad'. Namnet *morsúgr* betyder 'fettsugare' och anspelar på den feta julkosten. Förleden *hrútr* m. i *hrútmánuðr* betyder 'vädur, gumse'. Månaden *míðvetr* infaller samtidigt som inledningen av årets andra vinterkvartal och delar också sitt namn med dessa inledningsdagar. Den semantiska betydelsen av namnet *einmánuðr* är inte helt klarlagd, men benämningen åsyftar sannolikt det förhållandet att *einmánuðr* är vinterhalvårets sista månad.¹⁶¹

De fyra återstående månadsnamnen *ýlir*, *jólmánuðr*, *þorri* och *gói* är mer svårförståeliga än de övriga, samtidigt som de också är de som är av störst kulturhistoriskt intresse. Namnet *ýlir* är en språklig ia-avledning av ordet *jul*, men vad detta ord betyder är trots ett flertal etymologiska utredningar inte känt.¹⁶² Namnet *ýlir* finns endast belagt i en källa (*Bókarbót*) och var sannolikt en relik redan när denna tecknades ner i skrift under 1100- eller början av 1200-talet. I en annan språklig form ingår ordet *jul* också i namnet *jólmánuðr*, som har flera paralleller i de nordiska språken. Sannolikt kom detta namn att bevaras i det aktiva språkbruket därför att det kyrkliga högtidlighållandet av Kristi födelse kom att benämnas efter den från början förkristna julfesten. Betydelsen av namnet *þorri* är trots flera förklaringsförsök inte känd¹⁶³ och stor osäkerhet råder likaså kring namnet *gói*, även om en ursprunglig betydelse 'snö, vinter' är möjlig.¹⁶⁴

Det är ett något märkligt förhållande att *jólmánuðr*, *þorri* och *gói* är de äldre isländska månadsnamn, som tillsammans med sina skandinaviska paralleller är bäst belagda i de nordiska språken, samtidigt som de också är de, vars semantiska betydelser är svårast att förklara. Dessa omständigheter kan antyda att namnen är mycket gamla och har sitt ursprung i en äldre förkristen tideräkning som i sin grundstruktur brukades över stora delar av Norden och kanske till och med över ännu vidare områden. Månadsparet *ýlir-jólmánuðr* har ju, som nämnts tidigare, paralleller såväl i den gotiska som i den anglosaxiska kalendertraditionen och som vi ska se återfinns även andra liknande motsvarigheter på samma område. Det kan därför vara lämpligt att redan nu vända sig mot det anglosaxiska England.

Det bundna månåret i det anglosaxiska England och dess nordiska paralleller

Under de första århundradena efter Kristi födelse levde de germanstammar som kallades angler, saxare och jutar på områden, som idag utgör södra Danmark och det nordligaste Tyskland (Fig. 1). Inte långt söderut löpte under sam-

¹⁶¹ För mer utförlig diskussion kring namnen, se t.ex. Bilfinger 1899, s. 7 ff. 24.; Nilsson 1920, s. 297 f.; Beckman 1934, s. 32 f.; Hastrup 1985, s. 30 ff.

¹⁶² Se Appendix I.

¹⁶³ de Vries 1977, s. 618. Se även Celander 1950.

¹⁶⁴ de Vries 1977, s. 182; Björvand-Lindeman 2000, s. 301 f.

ma tid gränsen mot det romerska rikets nordligaste provinser. Rom hade också besatt England, varifrån de dock drog sig tillbaka under åren 406–410 e. Kr. i samband med imperiets allt mer uppenbara sönderfall. Därmed uppstod ett vakuum på de brittiska öarna, som strax fylldes av inflyttande grupper från de engelska, saxiska och jutiska folken.¹⁶⁵

De germanska stammarnas tidiga historia i England skildras bland annat av den engelske munken Beda. I det för denna studie viktigaste av hans verk hade Beda dock inte primärt för avsikt att skriva anglosaxarnas tidiga historia. Istället diskuterade boken, som kom att kallas *De Temporum Ratione* och som sammanställdes år 726 e. Kr., framför allt den kyrkliga komputistiken. Men i detta sammanhang berörde Beda även andra kalendariska frågor och bland dessa exkurser ingår bl.a. en detaljerad och helt unik redogörelse för den tideräkning som brukades bland de inflyttande germanstammarna. Beda uppger visserligen att denna tideräkning tillhörde anglerna. Men mest sannolikt representerar denna stambeteckning här såväl saxare som jutar. Han understryker också att tideräkningen ifråga brukades innan de invandrande germanerna kristnades och den kyrkliga julianska kalendern infördes, vilket åtminstone för tideräkningen tillbaka till 400- eller 500-talet.

Bedas skildring av anglernas kalender återfinns i det 15:e kapitlet av *De Temporum Ratione* och lyder som följer:

Antiqui autem anglorum populi (neque enim mihi congruum videtur aliarum gentium annalem observantiam dicere et meae reticere) iuxta cursum lunae suos menses computavere. Unde et a luna hebraeorum et graecorum more nomen accipiunt; siquidem apud eos luna mona, mensis appellatur monath. Primusque eorum mensis, quem latini iannarium vocant, dicitur giuli; deinde february, solmonath; martius, hredmonath; aprilis, eosturmonath; maius, thrimilci; iunius, lida; iulius, similiter lida; augustus, vveodmonath; september, halegmonath; october, vvinterfilleth; november, blodmonath; december, giuli, eodem quo ianuarius nomine vocatur. Incipiebant autem annum ab octavo kalendarum ianuarii die, ubi nunc natalem domini celebramus. Et ipsam noctem nunc nobis sacrosanctam, tunc gentili vocabulo modranect, id est matrum noctem, appellabant, ob causam, ut suspicamur, ceremoniarum quas in ea pervigiles agebant. Et quotiescumque communis esset annus ternos menses lunares singulis anni temporibus dabant; cum vero embolismus, hoc est xiii mensium lunarium, annus occurreret, superfluum mensem aestati apponebant, ita ut tunc tres menses simul lida nomine vocarentur, et ob id annus ille thrilidi cognominabatur habens quattuor menses aestatis, ternos ut semper temporum caeterorum. Item principaliter annum totum in duo tempora, hiemis videlicet et aestatis, dispartiebant – sex illos menses quibus longiores sunt noctibus dies aestati tribuendo, sex reliquos hiemi. Unde et mensem quo hiemalia tempora incipiebant vvinterfilleth appellabant, composito nomine ab hieme et plenilunio quia videlicet a plenilunio eiusdem mensis hiems sortiretur initium. Nec ab re est si et caetera mensium eorum quid significant nomina interpretari curemus. Menses giuli a conversione solis in auctum diei, quia unus eorum praecedit, alius subsequitur, nomen accipiunt. Solmonath potest dici mensis placentarum quas in eo diis suis offerebant. Hredmonath a dea illorum Hreda, cui in illo sacrificabant, nominatur. Eosturmonath, qui nunc paschalis mensis interpretatur, quondam a dea illorum quae Eostre vocabatur et cui in

¹⁶⁵ Se härom t.ex. Harrison 1999, s. 100 ff.

illo festa celebrabant nomen habuit. A cuius nomine nunc paschale tempus cognominant, consueto antiquae observationis vocabulo gaudia novae solemnitatis vocantes. Thrimilci dicebatur quod tribus vicibus in eo per diem pecora mulgerentur; talis enim erat quondam ubertas britanniae vel germaniae, da qua in britanniam natio intravit anglorum. Lida dicitur blandus sive navigabilis quod in utroque illo mense et blanda sit serenitas aurarum et navigari soleant aequora. Vveodmonath mensis zizaniorum quod ea tunc maxime abundent. Halegmonath mensis sacrorum. Vvinterfilleth potest dici composito novo nomine hiemiplenium. Blodmonath mensis immolationum quod in eo pecora quae occisuri erant diis suis voverent. Gratias tibi, bone Iesu, qui nos ab his vanis avertens tibi sacrificia laudis offerre donasti.¹⁶⁶

I gammal tid räknade anglerna (för det förefaller mig orätt att tala om andra folks beräkning av året och inte nämna den hos mitt eget) månaderna efter månens förlopp. Efter det grekiska och romerska sättet tar månaderna av denna anledning namn efter månen, för månen kallas *mona* och månaden *monath*.

Den första månaden, som heter januari på latin, är *giuli*, februari kallas *solmonath*, mars *hredmonath*, april *eosturmonath*, maj *thrimilchi*, juni *lida*, juli också *lida*, augusti *weodmonath*, september *halegmonath*, oktober *winterfilleth*, november *blodmonath*, december *giuli*, samma namn som på januari. De började året på den åttonde dagen före januaris första dag [25 december], när vi firar Herrens födelse. Just den natten, som vi håller så helig, brukade de med ett hedniskt ord kalla *modranecht*, dvs. 'mödranatten', på grund av, som vi antar, de ceremonier som de utförde den natten.

Så ofta som det var ett vanligt år gav de tre månårader till varje årstid. Men när det var skottår, alltså ett år med 13 månårader, förlade de den extra månaden till sommaren, så att tre månårader tillsammans bar namnet *litha*. Därför kallade de skottåret för *thrilithi* och detta hade fyra sommarmånader, medan de övriga årstiderna hade de vanliga tre. Men från början delade de upp året i två årstider, sommar och vinter, där sommaren bestod av de sex månårader i vilka dagarna var längre än nätterna, medan de andra sex månårader utgjorde vintern. Därför kallade de den månad i vilket vinterhalvåret började för *winterfilleth*, ett namn bestående av 'vinter' och fullmåne', enär vintern började vid fullmånen i denna månad.

Inte heller vore det irrelevant att göra sig besväret av att översätta namnen på de övriga månaderna. Månaderna *giuli* har fått namn efter den dag då solen vänder och börjar öka, eftersom en av dessa månårader föregår denna dag och den andra följer den. *Solmonath* kan kallas 'brödkakorernas månad', eftersom de offerade sådana till sina gudar denna månad. *Hrethmonath* är namngiven efter deras gudinna Hretha, till vilken de offerade vid denna tid. *Eosturmonath* har det namn som idag betyder 'påskmånad', men som en gång bar namn efter Eostre, en av deras gudinnor till vars ära fester hölls i denna månad. Nu betecknar de påsken med hennes namn, de kallar den nya festen med det av ålder ärevärdiga namnet. *Thrimilchi* kallades så därför att korna mjölkades tre gånger om dagen denna månad; sådan var en gång fruktsamheten i Britannien och Germanien, varifrån det engelska folket en gång kom till Britannien. *Litha* betyder 'mild' eller 'navigerbar', för i dessa båda månårader var de lugna brisarna milda och de var vana vid att segla på det lugna havet. *Weodmonath* betyder 'ogräsmånad', eftersom ogräs växer mycket talrikt då. *Halegmonath* betyder 'de heliga riternas månad'. *Wintirfilleth* kan omnämnas med det nya namnet 'vinterfullmåne'. *Blotmonath* är 'offermånen', för då slaktades kreatur och vigdes till gudarna. Gode Jesu, lovad vare du, som har vänt oss från dessa inbillningar och givit oss nåd att ge dig våra böners offer.¹⁶⁷

¹⁶⁶ *De Temporum Ratione* kap. XV, 1943, s. 211 ff.

¹⁶⁷ Den svenska översättningen är min egen och bygger på Reuters tyska och Wallis engelska tolkningar (Reuter 1934, s. 436 f.; Wallis 1999, s. 53 f.).

Denna kalender utgör ett utmärkt exempel på ett bundet månår. Månaderna räknades efter månens förlopp, men förankrades i solåret på ett sådant sätt, att årets fyra kvartal stod i förhållande till solståndet och dagjämningarna. Flera av månadsnamnen hos Beda återkommer även i senare källor. Jämförbara är t.ex. namnen på de månader som återfinns i det engelska manuskriptet *Bibl. Cottoniensis* från år 1031, samt i den ålderdomliga månadsserie som sammanställdes av G. Hickeys och publicerades år 1705 i verket *Antiquæ literaturæ septentrionalis libri duo I*. Tabellen inleds med motsvarande januari månad:¹⁶⁸

<i>De Temp. Rat.</i>	<i>Bibl. Cottoniensis</i>	<i>Antiq. Lit. Sept.</i>
giuli	---	æftera geola
solmonath	solmonath	solmonath
hredmonath	hlytha	hlyda, hlydmonath
eosturmonath	aprelis monath	eostermonath
thrimilchi	maius	maiusmonath
lida	ærra litha	ærra litha, seremonath, mithsumormonath, juniusmonath
lida	julius monath	æftera litha, mæth-monath, julius monath
weodmonath	weodmonath	weodmonath, augustusmonath
halegmonath	haligmonath	haligmonath, harvetsmonath
winterfilleth	winterfyllerth	se teothamonath, haligmonath
blodmonath	blotmonath	blotmonath
giuli	ærra jula	ærre geola

Även om alla dessa månadsnamn knappast behöver kommenteras här, vore det samtidigt orätt att förbigå dem helt och hållet. I sina anmärkningar rörande de engelska månadsnamnen hänvisar Beda upprepade gånger till förkristna religiösa förhållanden. Bedas klargöranden har emellertid ifrågasatts och man har menat att hans utläggningar kan vara egna tolkningar grundade i en önskan att förklara de gamla dunkla månadsnamnen. Sannolikt finns det dock skäl att åtminstone delvis omvärdera Bedas information i detta sammanhang. Naturligtvis besatt Beda stora mängder kunskap som idag är förlorad och av denna anledning kan inte varje enskild uppgift som han förmedlar kontrolleras. Men detta betyder inte att dessa upplysningar är historiskt irrelevanta.

Man har t.ex. framhållit att de två gudinnorna Hretha och Eostre, som enligt Beda givit namn åt *hredmonath* och *eosturmonath*, bör vara uttryck för Bedas egna tolkningar. Istället har man menat att den semantiska betydelsen av *hredmonath* anknyter till det blåsiga vädret under denna period av året och att namnet kan betyda 'the rough month'. På liknande sätt har man också förklarat ordet *eostur* som en gammal och nu förlorad benämning på våren, vilken sekundärt kom att associeras med den kristna påsken.¹⁶⁹ Det är emellertid att beakta att varken *hredmonath* eller *eosturmonath* återfinns i den rad av månadsnamn som anförs i *Bibl. Cottoniensis* från år 1031, vilken i övrigt följer Bedas månadsrad väl. En möjlig förklaring till detta förhållande kan vara att de båda

¹⁶⁸ Månaderna i dessa verk citeras efter Nilsson 1920, s. 293 f.

¹⁶⁹ Nilsson 1920, s. 293. Se även hänvisningar i Simek 1996, s. 74 f.

månadsnamnen utelämnades på grund av att de ännu på 1000-talet väckte negativa associationer till de förkristna gudinnorna.¹⁷⁰

Det har också antagits att Bedas förklaring av *solmonath* är felaktig. Beda uppger att *solmonath* också kunde kallas *brödkakornas månad*, eftersom bröd offerades till gudarna vid denna tid. Men, har man invänt, ordet *sol* i betydelsen 'brödkaka' finns i övrigt inte belagd. Istället bör månaden antingen ha fått sitt namn efter solen på himlen, eller kanske efter *sol* i betydelsen 'smuts'.¹⁷¹ Men även om det inte finns någon etymologisk koppling mellan månadsnamnet och brödoffret, gör detta förhållande inte att Bedas uppgift helt måste sakna ett historiskt källvärde. Istället bör frågan ställas varför Beda gjorde denna sammankoppling. Under senare tider är rituellt präglade sedvänjor, i vilka såväl brödsom smöroffer ingick som centrala komponenter, belagda just under vårvintern över stora delar av Europa. I England omtalas de redan i källor från 1000-talet.¹⁷² Möjligheten kan därmed knappast uteslutas, att snarlika traditioner var kända redan för Beda och att det är dessa han anspelar på i sin kalendariska skildring. Anledningen till att han sammankopplade namnet *solmonath* med dessa seder skulle i så fall vara lätt att förstå, eftersom bröd- och smöroffret inte sällan sades vara riktade till den återvändande solen.

De för oss viktigaste omständigheterna är emellertid att det finns många likheter mellan Bedas beskrivning av den engelska kalendern och motsvarande kalendariska förhållanden i Norden. Till att börja med var året på båda områdena indelat i två halvår och fyra kvartal. I den nordiska tideräkningen brukades, som vi sett, troligen två parallella kvartalsindelningar, varav den ena tycks ha följt solståndet och dagjämningarna, medan den andra inföll först fyra veckor efter dessa fixdatum. Den senare indelningen utgjorde sannolikt en anpassning till de klimatologiska förhållanden som rådde i Norden och härvidlag skilde sig detta område från England – eller närmare bestämt från södra Danmark och Nordtyskland, där tideräkningen ifråga hade sitt ursprung. Följdriktigt återfinns den förskjutna årsindelningen inte direkt uttryckt i anglernas kalender (jämför dock nedan), men däremot den kvartalsindelning som följde de astronomiska solståndet och dagjämningarna.

En annan intressant parallell är att den engelska skottmånaden infogades under sommaren, liksom de extra dagarna i den isländska vecko- och månadsräkningen sköts in omkring midsommar under skottåren. Vidare utgör naturligtvis dubbelmånaden *giuli-giuli* en slående parallell till månadsparet *ýlir-jólmánuðr* i det isländska kalendariet, liksom den fornengelska månaden *blodmonath* motsvarar den isländska *gormánuðr*, då båda anknyter till djurslakten under hösten. Nämnas bör också att den engelska månaden *thrimilchi*, som enligt Beda fått sitt namn av att korna mjölkades tre gånger om dagen denna tid, även har paralleller i vissa nordiska dialekter, där tremjölksgräs och tre-

¹⁷⁰ Owen 1985, s. 37; Simek 1996, s. 74 f., 159 med hänvisningar.

¹⁷¹ Nilsson 1920, s. 293.

¹⁷² Sådana engelska traditioner omnämns t.o.m. i ett senare arbete av Nilsson själv, 1938, s. 45 ff.. Jämför även t.ex. Celander 1950, s. 13 ff.

mjölksblomster har brukats som namn på kabbelekan, eftersom denna växt blommar i *tri-mjölkingen*.¹⁷³

En viktig skillnad mellan den anglosaxiska *thrimilci* och den nordiska *tri-mjölkingen* är dock att den sistnämnda infaller ungefär en månad senare än den anglosaxiska månaden. Sannolikt beror detta på varierande klimatologiska förutsättningar. Men av just den anledningen är det naturligtvis desto mer bestickande att julmånaderna på båda områdena istället infaller vid samma tid i året. Detta gör det sannolikt att dessa månadsnamn inte i första hand var knutna till naturåret, utan snarare till ett för båda områdena gemensamt astronomiskt fenomen – med stor sannolikhet vintersolståndet.

Julmånader, vintersolstånd och det bundna månårets in-skottsregel

Beda berättar att vinterhalvåret i den engliga kalendern inleddes med månaden *winterfilleth* 'vinterfullmånen', som han uppger ungefär motsvara oktober i den julianska kalendern. Eftersom Beda dessutom säger att vinterhalvåret började vid den astronomiska höstdagjämningen, förefaller den rimligaste tolkningen vara att månaden *winterfilleth* – som ju Beda uppger vara en mån-månad – inträdde med månens första nytändning efter höstdagjämningen. Fullmånen i *winterfilleth* skulle i så fall i medeltal tändas omkring en månad efter höstdagjämningen, vilket ligger mycket nära tiden för de nordiska vinternätterna. Kanske kan en mycket ålderdomlig kalendarisk struktur anas här – som, om den även fanns i Norden, är äldre än vinternätternas fixering till exakta datum i veckoräkningen.¹⁷⁴

Ett förhållande likartat det mellan *winterfilleth* och höstdagjämningen antyds även i relationen mellan de två månaderna *giuli* och det astronomiska vintersolståndet. Problemet kompliceras dock något i detta fall av att Beda för det första förlägger vintersolståndet till den 25 december och för det andra kallade denna fixdag *modranect*. Svårigheterna är emellertid inte olösliga. Uppgiften att det engliga året började den 25 december kan förklaras av att detta datum var det kyrkligt officiella datumet för vintersolståndet i den julianska kalendern, trots att detta inte helt sammanföll med dagen för det astronomiska solståndet, som vid denna tid inföll omkring den 18 december i den julianska kalendern. Detta var även Beda själv medveten om, men föredrog ändå att använda de kyrkligt officiella datumen för solstånden och dagjämningarna, eftersom, som han menade, kyrkans män ändå först associerade till de julianska datumen för solstånden, samtidigt som dessa mindre avvikelser i princip inte gjorde framställningen mindre korrekt.¹⁷⁵

¹⁷³ Reuter 1934, s. 443.

¹⁷⁴ Jämför nyligen Lindström 2005, som genom att relatera solens uppgång vid tiderna för kvartalens inledningsdagar med förkristna gravars orientering för den förskjutna nordiska kvartalsindelningen tillbaka till neolitikum.

¹⁷⁵ Se t.ex. *De Temporum Ratione* kap. 30.

Namnet *modranect* har flera gånger tolkats som 'modernatten', dvs. alla natters moder, natten som föder det nya året, osv. Denna betydelse skulle naturligtvis vara en tilltalande benämning på vintersolståndet, men dessvärre är tolkningen inte korrekt. Översättningen återfinns först i Joseph Scaligers *De emendatione Temporum* från 1583.¹⁷⁶ Från detta verk har tolkningen sedan spridit sig i lärda kretsar. Som äldsta svenska belägg återfinns *modernatten* i en uppsats av Anders Celsius i Hiorthers *Almanach* från 1741.¹⁷⁷ Scaliger citeras strax därefter också av både Olof Dalin¹⁷⁸ i *Svea Rikes historia* från 1747 och Johan Ihre i *Glossarium Suiogothicum* från 1769.¹⁷⁹ Dalins arbete ingick under lång tid i den svenska skolbokslitteraturen och därigenom kom den felaktiga översättningen även att spridas till allmännare kretsar. Vid förra sekelskiftet användes ordet *modernatten* som en benämning på vintersolståndet i vissa svenska dialekter och genom dessa belägg tycktes tolkningen av *modranect* få ytterligare underlag.¹⁸⁰ Men denna bevisföring är naturligtvis grundad på ett cirkelargument, medan tolkningen i realiteten saknar ett språkligt stöd. Förleden *modra-* bör grammatiskt vara en plural genitivform och Bedas tillägg *id est matrum noctem* klargör dessutom att betydelsen av *modranect* bara kan vara 'mödrarnas natt'. Sannolikt var dessa "mödrar" kvinnliga fruktbarnhetsgudomligheter av den typ som kallas *diser* i den norröna litteraturen och *matrones* i de romerska källorna om de västgermanska folken.¹⁸¹

Beda omtalade att *modranect* var en tid för religiösa ceremonier och om det är riktigt bör dessa ritualer ha ingått i det förkristna julfirandet. Åtminstone styrker tidpunkten för *modranect* detta antagande, emedan denna natt tycks ha infallit just i mitten av den tvåmånadersperiod som enligt Beda kallades *giuli*. För en ännu mer exakt position av *modranect* framstår två möjligheter. Antingen åsyftar benämningen natten för det astronomiska vintersolståndet. I så fall var *modranect* alltid fixerad vid en specifik tidpunkt i solåret. Men av Bedas redogörelse framgår också att de två månaderna *giuli* var mån månader, vilka måste ha rört sig i solåret. Om *modranect* inföll just i mitten av denna tvåmånadersperiod, bör även denna speciella natt ha rört sig med månen och i så fall sammanfallit med den astronomiska nytändningen av den andra mån månaden *giuli*.¹⁸²

Härigenom har vi även närmast oss ett av de verkligt centrala frågorna i Bedas kalendariska skildring. Beda säger att det engelska året inleddes vid vintersolståndet och att de båda månaderna *giuli* hade fått sina namn efter detta,

¹⁷⁶ Scaliger, *Opus de Emend. Temp.* II., 1583, s. 111; enligt P:n Nilsson 1918, s. 130 not 3.

¹⁷⁷ A. Celsius 1741.

¹⁷⁸ O. Dalin 1747, s. 166: "Modernatten ... som en moder åt de andra".

¹⁷⁹ Ihre 1769 (II), spalt 193.

¹⁸⁰ Hammarstedt 1900, s. 11; Celanders 1928, s. 32. Jämför Appendix 1 om utvecklingen av ordet *hökenatt*.

¹⁸¹ Simek 1996, s. 220 f.

¹⁸² Denna tolkning kan vara att föredra, eftersom flera källor vittnar om att germanerna vanligtvis firade sina högtider vid ny- eller fullmåne. Detta innebär naturligtvis inte, att även solstånden var förenade med vissa specifika kalendariska fester.

emedan ”en av dessa månader föregår denna dag och den andra följer den”. De dubbla julmånaderna finns som redan nämnts betygade ett flertal gånger, genom t.ex. de gotiska *fruma jjuleis*–**jjuleis*, de fornengelska *ærra* och *æftera geola* etc., samt inte minst genom de norröna *ýlir*–*jólmánuðr*. Uppgiften att anglosaxarna räknade med två efter varandra följande julmånsmånader är således av allt att döma riktig. Men när Beda säger att vintersolståndet infaller just mellan dessa båda månsmånader kan detta påstående inte vara fullständigt korrekt. Månsmånaderna följde ju månens rörelser i solåret och var således inte fast förankrade i det sistnämnda. Därmed kunde inte vintersolståndet infalla just mellan de båda *giuli* varje år.

Spörsmålet är dessutom av centralt intresse även för nordiska förhållanden, för antydningar om snarlika omständigheter finns bevarade i de kalendariska skrifterna på Island. Där uppges brytpunkten mellan månaderna *ýlir* och *jólmánuðr* äga rum i den vecka som inföll den 10–17 december i den julianska kalendern vid mitten av 1100-talet. Vintersolståndet inträffade vid samma tid den 14–15 december, alltså ungefär i mitten av den aktuella veckan. Sannolikt utgör detta förhållande en reminiscens av en äldre kalendarisk struktur, som kom att bevaras även efter de stora isländska kalenderreformerna under tidig medeltid.

Den problematiska relationen mellan vintersolståndet och de båda månsmånaderna *giuli* hos Beda har fått vissa utolkare att helt underkänna dennes förklaring av de båda månaderna *giuli*.¹⁸³ Men förmodligen ska man inte läsa Bedas redogörelse på detta bokstavliga vis. Det mest rimliga är att relationen mellan vintersolståndet och *giuli*–*giuli* (respektive *ýlir*–*jólmánuðr*) ska förstås som utgångspunkten för en längre astronomisk cykel (på åtta och/eller 19 år, se nedan), i vilken vintersolståndet kom att infalla mer eller mindre precis i mitten av tvåmånadersperioden vid cykelns början, medan det under övriga år inträffade något förskjutet i förhållande till detsamma. Detta förklarar samtidigt Bedas uppgift att året började vid vintersolståndet, vilket under dessa omständigheter måste vara det fixdatum, till vilket månsmånaderna i det bundna månåret relaterades eller ”bands” i solåret.¹⁸⁴

¹⁸³ Se t.ex. Martin P:n Nilsson 1920, s. 293: ”[Bedas] explanation of *giuli* is fatally wrong”. Nilsson och med honom Jansson 1963a, s. 23, menade istället att *giuli* inte var ett månadsnamn över huvud taget utan en benämning på en kortare årstid. Detta är dock något av en standardförklaring hos Nilsson, som även återkommer i hans tolkningar av andra rörliga månsmånader.

¹⁸⁴ En anomalï utgör härvidlag den gotiska månaden *fruma jjuleis*, som identifieras med den latinska november. Man kan anta att *fruma jjuleis*, som betyder ’månaden före julmånaden’, följdes av en månad med namnet **jjuleis*, vilken i så fall skulle motsvara december. Avvikelsen av detta månadspar från dess nordiska och anglosaxiska paralleller i förhållande till den julianska kalendern är således ungefär en halv, respektive en månad. Det finns dock en möjlig förklaring till detta. Det mesta talar för att det gotiska månadsparat var månsmånader som rörde sig i solåret, medan november och december låg fast i detsamma. En översättning av de gotiska månadsnamnen till de latinska kan således ha fått olika resultat beroende på var i solåret månsmånaderna råkade befinna sig just under det aktuella året. Men därtill bör det också nämnas att Wulfila översatte det grekiska ordet *neomania* (νεομηνία) ’nymåne’ med det gotiska *fullip* ’fullmåne’, eftersom grekerna firade sina större fester vid nymånen, medan goterna istället förlade sina större fester till fullmånen (Nils-

Om denna tolkning är riktig bör vintersolståndet även ha varit den fixpunkt i solåret, utifrån vilken beräkningar gjordes om när skottår inträffade och en 13:e månmanad skulle inskjutas. I såväl Bedas skildring av den engelska tide-räkningen, som de tidigmedeltida vecko- och månadskalendrarna på Island, infogades skottmånaden respektive de extra dagarna vid mitten av sommarhalv-året. Av denna anledning kan det knappast vara en tillfällighet att inte bara vintersolståndet, utan även sommarsolståndet omslötts av två månader med samma namn i de fornengelska månadsserierna. Hos Beda kallas såväl juni som juli *litha*. I *Bibl. Cottoniensis* från början av 1000-talet uppges att juni benämndes *ærra litha*, alltså 'den tidigare *litha*', vilket antyder en påföljande senare *litha*. Ett sådant namn saknas visserligen i *Bibl. Cottoniensis*, men betygas i Hickes månadsrad, där *ærra* respektive *æftera litha* anförs som namn på juni och juli. Av allt att döma har tanken varit att de två solstånden alltid skulle infalla i rätt månader – sommarsolståndet i *litha* och vintersolståndet i *giuli* – och en talande omständighet är att när det anglosaxiska månåret var så förskjutet i förhållande till solåret att en 13:e månmanad måste infogas, kallades även denna skottmånad hos Beda *litha* och hela skottåret *thrilithi*, 'året med tre *litha*'.

Exakta uppgifter om hur denna skottmånadsregel fungerade finns inte bevarade, men eftersom grunderna för det bundna månåret är desamma nu som då – solens och månens cykler har ju inte förändrats – kan en kort, mycket enkel och dessutom väl fungerande regel rekonstrueras ur den information som fortfarande finns att tillgå. Det finns dessutom skäl att anta att denna regel faktiskt brukades bland såväl anglosaxare som skandinaver.

Utgångspunkterna är följande: (1) Ett solår är ungefär 11 dygn längre än ett månår. Detta innebär att om en viss månmanad har sin nytändning på ett visst datum X, kommer motsvarande nytändning året därpå att inträffa 11 dygn tidigare. I cykliska intervaller kommer dock månens nytändning att mer eller mindre exakt återvända till datumet X. (2) För att de konsekventa förskjutningarna inte ska orsaka att vinterns månmanader till slut infaller under sommarhalvåret måste en skottmånad regelbundet skjutas in. Detta bör ske ungefär vart tredje år. (3) Av såväl nordiska som fornengelska förhållanden att döma synes vintersolståndet ha varit det bundna månårets fixpunkt. Det bör därför ha varit till detta som man förhöll sig, då regleringen av skottmånaderna skulle beräknas. Utifrån dessa förutsättningar kan följande skottmånadsregel utformas:¹⁸⁵

- (a) Den första julmånmanadens nytändning fick aldrig under något år i cykeln infalla efter vintersolståndet, medan den andra julmånmanadens nytändning aldrig fick infalla före vintersolståndet.

son 1920, s. 296). Denna principiella skillnad kan också ha förelegat då de gotiska månmanadsnamnen översattes till den julianska kalendern, vilket i så fall ytterligare skulle kunna ha orsakat en halv månads avvikelse.

¹⁸⁵ Redan Anders Celsius 1741 föreslog liknande regler för inskotten av de 13:e månmanaderna, särskilt vad gäller punkt (a) och (b). Snarlika system har därefter även framhållits av vissa senare forskare.

- (b) Vid utgångspunkten för en kalendarisk cykel tändes den andra julmån-månaden precis efter vintersolståndet.
- (c) Under varje år som den andra julmån-månaden hade sin nytändning mindre än 11 dygn efter vintersolståndet skulle en ytterligare mån-månad skjutas in, för att inte den andra julmån-månaden året därefter skulle tändas före vintersolståndet.
- (d) Den tidpunkt vid vilken skottmånaden skulle infogas stod i relation till sommarsolståndet.

Det är att märka att (a) här presenteras som ett faktum, trots att belägg för den sak ännu inte har framförts. Det finns dock mycket starka skäl för antagandet ifråga, vilka kommer att diskuteras utförligt senare.¹⁸⁶ Exakt hur (a) reglerades går dock inte att säga, eftersom flera möjliga varianter finns. Frågan kompliceras något av att dagens kalendrar räknar dygnen från midnatt till midnatt, medan de i förkristen tid räknades från solnedgång till solnedgång. En sannolik, men hypotetisk precisering av regleringen skulle kunna vara att den andra julmån-månadens nytändning aldrig fick äga rum före solnedgången under årets kortaste dag.¹⁸⁷

Mån-månadsräkning och bundna månår i det förkristna Norden

En så detaljerad skildring av den förkristna tideräkningen som återfinns hos Beda har ingen motsvarighet i den äldre nordiska litteraturen. Helt utan spår har det bundna månåret emellertid inte gått källorna förbi. De sannolikt äldsta litterära belägg återfinns i en rad västnordiska Eddastrofer.

Månens betydelse för tideräkningen framgår redan av benämningen *ártali* 'den som förtäljer åren', som himlakroppen kallas i *Alvíssmál* 14. Samma benämning återkommer även i ett dunkelt, men mycket intressant sammanhang i *Vafþrúðnismál* 23, som omtalar solens och månens upphov. Tydningen av strofen innehåller vissa svårigheter, men vanligtvis brukar den tolkas ungefär som följer:

¹⁸⁶ Riktigheten av föreliggande rekonstruerade regler för det bundna månåret betygas, enligt min mening, i de kommande kapitlen 4–5 nedan.

¹⁸⁷ Här kanske de gåtfulla *modranect* och *hokunótt* förtjänar att omnämnas igen. Beda uppger att *modranect* var identiskt med vintersolståndet, men som nämndes ovan är det lika möjligt att benämningen åsyftade den natt, då det nya månårets första nymåne tändes. I ett samhälle där månaderna räknades efter månens faser och de religiösa festerna fr.a. förlades till ny- eller full-måne, bör det astronomiska årets första månskära ha betraktats som extra betydelsefull. Vidare är det möjligen också i detta sammanhang som den norröna och så gåtfulla *hokunótt* har sitt egentliga ursprung (jämför dock ovan samt Appendix 1). Enligt Snorri var denna natt identisk med midvinternatten, men det är svårt att bortse från tanken, att *hokunótt* i själva verket kan ha sammanfallit med mån-månadsskiftet närmast efter vintersolståndet. Jämför inte minst Cleasby–Vigfussons förklaring av ordet *hokunótt* (1874, s. 309): "The Scot. *hogmaney*, = *the last day of the year* or a feast given on that day, is a remnant of this ancient word."

Mundilfœri heitir, hann er Mána faðir
 oc svá Sólar iþ sama;
 himin hverfa þau scole hverian dag,
 öldom at ártali.¹⁸⁸

Mundilfœri heter han som är månens fader
 och så även solens;
 varje dag de ska över himlen färdas,
 för att förtälja människorna åren.

Det finns anledning att gå djupare in på enskildheter i denna tydning av strofen nedan. Här kan vi nöja oss med att fastslå att de möjliga varierande översättningsmöjligheterna inte påverkar det kalendariska perspektiv som framför allt är av intresse i sammanhanget här – dvs. att tideräkningen enligt strofens innehåll var beroende av solens och månens rörelser över himlavalvet.

Genom att solen och månen sades vara Mundilfœris avkommor ges tideräkningen dessutom en kosmologisk dimension. Förleden i namnet Mundilfœri bör vara en avledning av substantivet n. *mund* 'tid, tidpunkt' och vanligtvis har man tolkat namnet som "han som färdas efter bestämda tider". Mundilfœri har av denna anledning identifierats med månen själv.¹⁸⁹ Lika möjligt är emellertid att Mundill är en personifikation av tiden som sådan, medan *-fœri* ska tolkas som den som för fram, kör, transporterar, etc. Mundilfœri skulle då vara "tidens körkarl, transportör, skeppare", etc.¹⁹⁰ och därmed mycket enkelt kunna sägas vara solens och månens fader, eftersom det var efter solen och månen som man räknade tiden. Är identifikationen ifråga riktig, kan motivet med Mundilfœri dessutom anknyta till det mycket utbredda föreställningskomplexet med solen och månen som farande i skepp, vagnar eller till häst.¹⁹¹

Under alla förhållanden bör innehållet i *Vafþrúðnismál* 23 inte bara betraktas som ett mycket starkt indicium för att man verkligen räknade tiden genom ett bundet månår i Norden, utan också som ett starkt stöd för uppfattningen att tiden och tideräkningen hade en kosmologisk dimension. Det senare framgår även tydligt i andra källor. I t.ex. *Völuspá* strof 5–6 beskrivs världens skapelse och gudarnas urtida frambringande av ordning ur det kaos som föregick kosmos. En central komponent i denna skapelseakt var att ge månen och solen bestämda banor över himlavalvet, så att människorna skulle kunna räkna tiden. Samma motiv återkommer också t.ex. i *Vafþrúðnismál* 25:

ný oc nid scópo nýt regin,
 öldom at ártali.¹⁹²

ny och nedan skapade gagnfulla gudar,
 att för människorna åren tälja.

¹⁸⁸ Edda, ed. Neckel–Kuhn 1983, s. 48.

¹⁸⁹ Jónsson 1931, s. 413; de Vries 1977, s. 395; Blöndal Magnússon 1989, s. 641; Simek 1996, s. 222.

¹⁹⁰ Gering–Sijmons 1927, s. 168 "fährmann des Mundell".

¹⁹¹ Se härom vidare Appendix 2.

¹⁹² Edda, ed. Neckel–Kuhn 1983, s. 49.

Uttrycket *ny och nedan* är, bredvid ordet *tungel*,¹⁹³ den vanligtvis brukade benämningen på månmanaden. Formuleringen åsyftar månens två huvudfaser, där *ny* utgör perioden mellan månens nytändning och fullmåne och *nedan* tidsrymden mellan fullmånen och den nästkommande månens nytändning.

Uttrycket *ny och nedan* förekommer även i sammanhang som ger en mer social och samhällsorienterad bild av månmanadens förekomst. Ett exempel, som är extra intressant genom det mycket dråpliga sammanhang i vilket det förekommer, återfinns i en passage ur den gotländska *Gutasagan*. Befolkningen på Gotland, berättas det, växte så kraftigt att alla inte längre fick rum att leva på ön. En grupp gutar tog då sina skepp och begav sig till Grekland.

þar baddus þair byggias firir af grica kunungi. vm. ny. oc niþar kunungr þann lufaði þaim Oc hugði at ai miþ ann manaðr wari. siþan gangnum manaði wildi hann þaim bort wisa En þair annzsuarapv at ny oc niþar wari .e oc .e. Oc quaþu so sir wara lufat.¹⁹⁴

Där bådo de grekernas konung att få bo i *ny och nedan*. Konungen lovade dem det och trodde, att det ej var mera än en månad. När sedan en månad hade gått, ville han visa bort dem. Men de svarade, att *ny och nedan* varade alltid och sade, att så hade det blivit lovat dem.¹⁹⁵

Uttrycket *ny och nedan* ingår här som en central beståndsdel i försöket att driva gyckel med den grekiske kungen. Men just av denna anledning är uttryckets förekomst även ett bra belägg för att man faktiskt räknade månaderna efter månens förlopp. Lustigheten i passagen ligger naturligtvis inte i det att kungen uppfattade *ny och nedan* som en månad. Tvärt om måste även sagans åhörare veta att uttrycket vanligtvis förstods på detta sätt, eftersom formuleringens dubbeltydighet annars skulle ha gått dem förbi och därmed också skämtets roande vändning.

I betydligt mer allvarstygda sammanhang förekommer *ny och nedan* som judiciella perioder i vissa, sannolikt relikta passager av de nordiska landskapslagarna. Mycket talar för att dessa lagstycken är reminiscenser av en äldre juridisk tradition, som överlevde senare tiders redigeringar och som slutligen tecknades ner i de handskrivna lagböckerna. Ofta förekommer uttrycket *ny och nedan* i just sådana kontexter som ger särskilt ålderdomliga intryck, medan yngre passager ur lagarna istället anger femdagarsperioder eller sjudagarsveckor som judiciella terminer.¹⁹⁶

I Norge förekommer *ny och nedan* i *Äldre Gulatingslagens* stadgar om köp och försäljning av trälar.¹⁹⁷ Under rubriken *Lensings log* 'lag för hävande av köp' fastslås följande:

¹⁹³ För ordet *tungel* i källorna, se hänvisningar och exempel i Nedoma 2002, s. 168.

¹⁹⁴ Historia Gotlandiae, *Gotlands-lagen* 1852, s. 95.

¹⁹⁵ *Gutasagan*, översättning Holmbäck–Wessén 1943, s. 292.

¹⁹⁶ Lithberg 1944, s. 154.

¹⁹⁷ Troligt är att samma judiciella termin i samband med trälköp även har funnits i den *Äldre Frostatingslagens* stadgor, även om texten där har förvrängts i de bevarade manuskripten (Larson 1935, s. 289 not 6).

Þat er nu þvi nest. at maðr kaupir máns mann at manne oðrom. kaupa saman laga kaupi oc lyritar. sa scal hallða abyrgð a er sellðe. um ny hit nesta oc niðar. at hann drecce eigi kýr. oc við stiarva oc við stinga. oc við fársottom ollom. oc við þvi at han bere sjalfr land sitt. oc skit af klædom. oc abyrgiasc við leynanda lostom ollom. manað hinn fysta. Nu ef sa lostr er einhverr a. þa scal þat kaup a fyrsta manaðe aprt fora. með vattom.¹⁹⁸

Detta är nu det nästa, att en man köper en annan mans träl. De gör köpet efter lag och folkets rätt, den som säljer ska ha ansvar under ny och nästa nedan för att trälen inte diar kor och för ledkramp och för smärtor och för alla farsoter och för att trälen själv bär ut sin egen avföring och har rena kläder. Han ska också ha ansvar för alla dolda lyten under den första månaden. Nu om det finns ett sådant lyte, då ska det köpet upphävas med vittnen den första månaden.¹⁹⁹

I denna passage används begreppet *ny och nedan* och ordet *månad* som synonymer. Intressant är även det inskjutna bestämningsledet *nästa* i frasen *ny och nästa nedan*. Troligen återfinns detta förtydligande ord i lagtexten just för att utesluta en sådan tolkning av *ny och nedan* som på ett så dråpligt sätt återfinns i *Gutasagan* och med vilken gutarna medvetet lurade den grekiska kungen att ingå ett avtal han inte ville ha.

Samma uttryck återfinns även i *Äldre Västgötalagens* Tjuvabalk 19, som också behandlar försäljning av trälar och som dessutom är det sannolikt äldsta bevarade svenska belägget på uttrycket *ny och nedan*:

Bonde skal værþe fa ær fæl. þræl okambut. þem, ær köpir, bæþi ny ok naþær þar næstu firi brote. æn firi gripum allæn aldær.²⁰⁰

Den bonde som säljer skall svara för träl och trälinna åt den som köper under närmaste ny och nedan för fallandesot, men för laga åtkomst i all tid.²⁰¹

Därtill återkommer en snarlik formulering även i *Gutalagens* 32:a kapitel *Aff manna kaupi* 'Om köp av män':

En sidan schal sali warda fyri trim lastum, Brutfalli, oc Bed roytu, wardar om ny oc nidan, tha en fran beyni werkir, ta wardar til at melis oc sidan fyri brigisl allan alder.²⁰²

Men sedan skall säljaren svara för tre fel: för fallandesot och sängrota svarar han under ny och nedan, för benvärk svarar han under ett år och sedan för klander i all tid.²⁰³

Ett annat intressant exempel på tidsperioden *ny och nedan* i juridiska sammanhang möter vi i *Dalalagens* Byggningsbalk 49, som berör skador åsamkade av annan mans hund:

Bitir hundir fælþi manz giældi quict firi döth. bitir hundir hion. ær ypith baþi a ny oc niþum. böti firi sex öra.²⁰⁴

¹⁹⁸ *Äldre Gulathings-Lov* 57; 1846, s. 29 f.

¹⁹⁹ Egen översättning.

²⁰⁰ (*Äldre*) *Westgöta-Lagen* 1827, s. 60.

²⁰¹ *Äldre Västgötalagen*, översättning Holmbäck–Wessén 1979, s. 164.

²⁰² *Gutalagen* 1852, s. 108 f.

²⁰³ *Gutalagen* 32a, översättning Wessén 1943, s. 232.

²⁰⁴ *Dalalagen* 1842, s. 46.

Om en hund biter någons kreatur, gälde ägaren levande för dött. Om en hund biter en människa och om såret är öppet både i ny och i nedan, böte hundens ägare för det sex örar.²⁰⁵

Vidare uppfordras i *Upplandslagens* Byalagsbalk 28 den djurägare, vars kreatur åsamkat en annan mans dragdjur sådan skada att det inte kan arbeta, att lämna ett ersättningsdjur i ny och nedan (*um ny ok niþær*).²⁰⁶ Samma uppgift påträffas även i *Södermannalagens* Byggningsbalk 32 (*vm ny oc niþa*).²⁰⁷

Sammanfattningsvis kan man således konstatera att avtrycken efter mån- månadsräkningen och därmed det bundna månåret alls inte saknas i de äldsta litterära källorna från Norden. Någon detaljerad beskrivning av den art som Beda erbjuder av den engelska kalendern är det emellertid inte tal om. Istället skymtar den förkyrkliga tideräkningen fram i såväl Eddadiktning som landskapslagar genom antydningar och anspelningar utan förklarande kommentarer.

Det finns dock en avgörande skillnad mellan Bedas arbete och innehållet i det nordiska källmaterialet, som sannolikt kan förklara dessa olikheter. Bedas avsikt var att förmedla kunskapen om en kalender som var en relik i England under hans egen tid och som därför var på väg att glömmas bort. De nordiska beläggen tycks tvärt om ha sina ursprung i ett sammanhang där tideräkningen ifråga ännu var i bruk. Avsaknaden av tydliggörande tillägg i de nordiska källorna är därför fullständigt naturlig, eftersom åhörarna av Eddadiktarna och lagutsagorna etc. förväntades vara förtrogna med det innehåll som förmedlades.

Senare bundna månår i Norden

I inledningen av denna studie omtalades två månmånader med namnen *jultungel* och *distingstungel*, av vilka reminiscenser fortfarande återfanns i Dalarna under 1900-talets början. Dessa månmånader har, som framgått ovan, sannolikt ett mycket ålderdomligt förflutet, men trots detta sade sig de gamla i socknarna minnas att de brukades i en folklig tideräkning baserad på månens cykler. En uppgiftslämnare från Boda socken i Dalarna berättar att jultunglet var den månmånad som inledde kalenderåret och att denna månad skulle lysa över trettondagen:

De gamla ha haft sina benämningar på en del av månvarven. Dessa har börjat med jultunglet, vilket har kunnat komma så sent som trettondagen. Men kom det så sent blev det lång vinter. Kom det tidigt, då fick man börja sådden tidigt på våren. Efter jultunglet kom distunglet, som fått sitt namn av Disa och härpå följde maltunglet, under vilket månvarv det gärna ville mala och snöa. Så kom aprilla, april månvarvet och sedan gödtunglet.²⁰⁸

²⁰⁵ *Dalalagen*, översättning Sjödahl, 1979, s. 64.

²⁰⁶ *Upplands-lagen* 1834, s. 255.

²⁰⁷ *Södermannalagen* 1836, s. 123.

²⁰⁸ Svensson 1945, s. 20.

Såväl jultunglet och distunglet som dessa månåders förhållande till trettondagen återkommer även hos flera andra uppgiftslämnare. Men för övriga månadsnamn är variationerna större. I Väster-Dalarna omtalades *jultunglet*, *dissa*, *göja*, *gårdfylla* och *råga*, i Mora *jultungel*, *distungel* och tre i rad följande *käpptungel* etc.²⁰⁹ I vissa informanternas beskrivningar kan ett fullständigt bundet månår fortfarande anas, även om upplysningarna här är osäkra. Enligt en uppgift från Järna socken i Dalarna talade gamla män och kvinnor om fyra olika tungel, som de kallade *jultungel*, *lådings-* eller *vårtungel*, *sommartungel* och *vintertungel*. Framför dessa benämningar sattes dock alltid ett ordningstal mellan ett och tre, varför det är troligt att det i själva verket rörde sig om årets fyra kvartal, som var och ett innehöll tre månåder med samma namn. På ett snarlikt sätt lyder också en uppteckning från Värmland, som omtalar ett kalenderår bestående av vardera tre vårtungel, tre sommartungel och tre vintertungel. Uppgifter om tre hösttungel saknas, men i gengäld meddelas att det första vintertunglet inte fick tändas före trettondagen.²¹⁰ Denna senare uppgift antyder att det sista av de tre hösttungel som saknas i uppgiften i själva verket bör ha varit jultunglet, som enligt andra samstämmiga uppgifter alltid skulle lysa över trettondagen.

I Danmark är ett folkligt bundet månår belagt redan 1626 i en redogörelse i Ole Worms verk *Fasti Danici*. Worm berättar att man inom vissa grupper av den danska allmogen räknade tiden genom ett månåderår, som vanligen sträckte sig över 12 månåder, men som under vissa år kunde innehålla ytterligare en månåder, kallad *sildemaen* 'den sena mån(ad)en'. Detta bundna månår var dock kraftigt påverkat av den julianska kalendern och året tycks t.ex. ha börjat med den första nymånen efter det julianska nyåret.²¹¹

På Färöarna är beaktandet av månens faser belagt sedan 1600-talet, men det är först i uppgifter från andra halvan av 1800-talet som en regelrätt månåderskalender kan bekräftas. Denna kalender uppges å andra sidan även ha brukats på Orkney och Hebriderna och i någon mån till och med på Island. Kalendern utgjordes av ett bundet månår, men unikt för den färöiska varianten av detta var att inskottsperioderna endast bestod av halva månåder, vilket gjorde att månåderna räknades från nymåne till nymåne under vissa år, men från fullmåne till fullmåne under andra. Avsikten med detta inskottssystem var att stabilisera månåderna i förhållande till solåret, eftersom de halva inskottsmånaderna minskade de årliga variationerna med hälften. Enligt den regel som styrde skottperioden skulle månåder *vetrasól* (månen kallades "nattens sol") alltid lysa över vintersolståndet och sedan följas av *jólasól*, medan *sommarsól* alltid skulle sträcka sig över sommarsolståndet.²¹²

Förutom dessa uppgifter finns det även flera kortare notiser om sentida månådersräkning från alla skandinaviska länder.²¹³ Det är dock inte nödvän-

²⁰⁹ Levander 1933.

²¹⁰ Levander 1933, s. 62 f.; Svensson 1945, s. 20 ff.

²¹¹ Worm 1626, s. 32 ff., 1643, s. 43 ff. Se vidare Nilsson 1920, s. 298 f., 305.; 1934, s. 117.

²¹² Winther 1875, s. 472 ff.; Reuter 1934, s. 445 ff.

²¹³ Se vidare Levander 1933; Lid 1934; Nilsson 1934; Celanders 1950; m.fl.

digt att omtala alla dessa folkliga belägg här. Däremot förtjänar det att framhållas hur tydligt dessa sentida exempel visar hur enkelt det gamla sättet att räkna tiden kunde inkluderas i ett medeltida kristet sammanhang. Tydligast kommer detta till uttryck i bestämmelser som t.ex. att jultunglet alltid skulle lysa över trettondagen, etc. Som redan framgått var trettondagen ett centralt datum i den senare folkliga månmånadsräkningen och förklaringen till detta är med all sannolikhet att månmånadsräkningen här har sammansmält med folkliga beräkningsregler för påskcykeln, som utgick från trettondagen och som också var beroende av månen.²¹⁴

Ett likartat förhållande återfinns även i en beskrivning av ett bundet månår i en sentida nedteckning från Finland:

Om måntändning inträffar då dagarna äro kortast, (18–22 december) benämnas den tid, som därefter följer, första hjärtmånaden. Sålunda blir julen emellanåt hjärtmånad och då blir det godt år. Om åter måntändningen försiggår senare, exempelvis efter tretton [-dagen], så förekommer icke i det året någon andra hjärtmånad...²¹⁵

Det finska bundna månåret sträckte sig sålunda över 12 månmånader vissa år, men över 13 månmånader under andra. Regeln som styrde antalet månader var den, att en månmånad med namnet *hjärtmånad* alltid skulle lysa över trettondagen. Sannolikt kan det finska namnet på månaden lika väl översättas 'hjärtmåne', eftersom det finska ordet *kuu* kan betyda såväl 'måne' som 'månad'. Märkte man att hjärtmån(ad)en inte skulle räcka över trettondagen, tillsköts en andra hjärtmåne/-månad det året, vilket följaktligen fick 13 månmåna(de)r.²¹⁶ Här återfinns således i praktiken samma regel som kan antas ha reglerat skottmånaderna i de nordiska och anglosaxiska bundna månåren, med den skillnaden att den kristna trettondagen har kommit att ersätta vintersolståndet.

Den månmånad som kallades hjärtmåne/-månad på vissa håll i Finland kallades ibland istället *joulukuu* 'julmåne/-månad' i delar av Karelen. Detta namn brukar betraktas som ett regelrätt lån av det skandinaviska jultunglet,²¹⁷ vilket återigen styrker denna månmånads relation till den kristna trettondagen.

Avslutningsvis kan det vara på sin plats att omnämna ett samiskt bundet månår som skildrades någon gång under 1700-talet av en idag okänd svensk lappmarkspräst. Redogörelsen, som återfinns i verket *Astrophysia Lapponica*, är så intressant att det förtjänar att återges i sina egna ord:

Månaderna räknades ifrån den ena Nyändningen til den andra nästförfjande, hwilcka dagar äfwen högtijdeligen begingos äfwen som hos Israeliterna och fördeltes hwar månad i fyra delar nemligen ifrån Nyändningen til första quarteret, ifrån första quarteret til fullmånaden [sic!] eller det andra quarteret, ifrån det andra quarteret eller fullmånaden til tredje quarteret eller nedanätt och änteligen ifrån nedanätt eller tredje quarteret til nästförfjande Nyändning eller Nymånad [sic!].

Ähren begyntes ifrån winter Sohlståndet och fördeltes äfwen som Månadetalet ij

²¹⁴ Jämför Bilfinger 1899, s. 49 ff.; Nilsson 1920, s. 301 ff.

²¹⁵ Ur Häyhä 1898, s. 93.

²¹⁶ Se härom Nilsson 1920, s. 305 f.; jfr Reuter 1934, s. 451 ff.

²¹⁷ Reuter 1934, s. 461; Vilkkuna 1963.

fyra årstider, hvilka hvar för sig tre dagar å slag högtijdeligen begyntes och beslötos, under offrande rökande prognosticerande och hwarjehanda frögdebetydelser, eftersom årstijden och omständigheterna, det ärfordrade och tillfället medgaf.

Then första årstijden tog sin begynnelse in momento solstitii Brumalis och varade intil momentum æquinocitii vernalis, ... then andra årstijden räknades ifrån Momento æquinocitii vernalis och varade intil momentum solstitii æstivalis ... Then tredie årstijden ifrån momento solstitii æstivalis til momentum æquinocitii Auctumnalis ... Then fiärde och sidsta årstijden ifrån momento æquinocitii auctumnalis in til förstnamde momentum solstitii Brumalis igen ...²¹⁸

Det finns många drag i denna redogörelse som utgör slående paralleller till tideräkningen bland såväl de förkristna skandinaverna och anglosaxarna, som i senare folkliga belägg. Man räknade tiden genom månmånader, delade in månen i fyra kvarter, samt högtidlighöll nymånen, som inledde varje månmånad. Året tog sin början vid vintersolståndet (eller väl egentligen med nytändningen av en månmånad i relation till vintersolståndet) och delades vidare in i fyra kvartal, som sammanföll med tiderna för solstånd och dagjämningar. Dessutom inleddes och avslutades varje kvartal med en tredagarsperiod för religiösa och sociala aktiviteter. Allt detta har sina motsvarigheter i tideräkningen bland de ”germanska” folken i Norden.

Med detta är inte sagt att den samiska månmånadsräkningen i sin helhet ursprungligen utgjorde ett lån från folken i söder. I sina grundläggande delar är det bundna månåret belagt i ett stort antal kulturer, inte minst bland de sibiriska folken, som också de tycks ha utgått från vintersolståndet.²¹⁹ Likheterna bör väl snarare framför allt bero på att kalendern var baserad på solens och månens cykler, som är de samma oberoende av var i världen de observeras.

Dock kan man inte heller avfärda möjligheten att vissa av likheterna kan bero på ett samiskt mottagande av influenser från sina sydligare grannar. Den samiska veckoräkningen har ju av allt att döma ett sydligt ursprung²²⁰ och det vore naturligtvis inte märkligt om även samernas bundna månår i någon mån kom att påverkas från samma håll. Detta antyds också av t.ex. samiska ord för ’måne/månad’. Märkligt nog är ett inhemskt samiskt ord *aske* för månen/månaden endast belagt i sydsamiskan. I nordsamiskan kallas månen och månaden *manno*, vilket bör komma av det urnordiska **mānnō*. Hos Knud Lehm förekommer även formen *mannod*, vilken går tillbaka på det fvn. *mánuðr*. Tydligt är också att vissa samiska månadsnamn är hämtade söderifrån, som t.ex. de sydsamiska namnen *joulamano* ’julmåne/-månad’ och *kouwa-manno* ’göjamåne/-månad’, m.fl.²²¹

Sammanfattningsvis finns det således många skäl till att anta att tiden räknades genom ett bundet månår i Norden, innan den kyrkliga julianska kalen-

²¹⁸ Detta utdrag ur *Astrophisia Lapponica* finns publicerat i Beckman 1914, s. clii ff. I de avsnitt som har utelämnats ur citatet ovan följer en redogörelse över de slags tydor etc. som hörde till varje kvartal.

²¹⁹ För månadsserier bland samer och sibiriska folk, se Nilsson 1920, s. 173 ff, 307 ff.

²²⁰ Se t.ex. Wiklund 1897; Granlund–Granlund 1973; Jansson 1974a.

²²¹ Wiklund 1897, s. 5 ff., 10. Nilsson 1920, s. 307 ff.; Celander 1950, s. 15 f.

dern infördes. Det finns dessutom anledning att tro, att denna förkyrkliga tideräkning under lång tid levde vidare i folkliga sammanhang, parallellt med den kalender som den officiellt sedan länge hade blivit ersatt av.

Sammanfattning

Bredvid veckoräkningen tycks det ha funnits ytterligare ett kalendersystem i förkristen tid, som var baserat på en kombination av solens och månens rörelser över himlavalvet. En sådan typ av tideräkning brukar kallas ett bundet månår. Månaderna i detta utgjordes av månånader och beräknades i enlighet med månens faser, mest sannolikt från en nymåne till en annan. Under vanliga år bestod året av 12 månånader, men eftersom en månånad är ungefär 29,5 dygn lång, kom 12 månånader endast att sträcka sig över en period av 354 dygn. Därmed skedde varje år en 11 dygn lång förskjutning av månåret i förhållande till solåret. Detta medförde konkret att en viss nymåne varje år inföll ungefär 11 dygn tidigare än motsvarande nymåne under föregående år och att den månånad som identifierades med denna måne således också kontinuerligt inföll allt tidigare i året. För att kompensera denna förskjutning tillfördes därför en 13:e skottmånad ungefär vart tredje år. Utgångsdagen för de bestämmelser som reglerade inskotten av en extra månad var sannolikt vintersolståndet.

I de äldre nordiska källorna finns bara antydningar om denna tideräkning. I den isländska kalendertraditionen saknas spåren närmast helt, mycket på grund av att den inhemska och för Island säregna tideräkningen kom att relateras till den kyrkliga komputistiken redan under tidig medeltid. Dock återfinns en rad månadsnamn på Island, som med stor sannolikhet har mycket gamla anor. De mest intressanta av dessa är i detta sammanhang namnen *ýlir*, *jólmánuðr*, *þorri* och *gói*, vars semantiska betydelser alla är mycket ovissa och som med undantag från *ýlir* dessutom finns belagda i alla nordiska länder, men då som benämningar på månånader.

De äldsta beläggen på det nordiska bundna månåret återfinns istället i andra källor. I en Eddadikt uppges t.ex. att solen och månen sattes av gudarna att vandra över himlen varje dag för att tillsammans mäta tiden åt människorna. Vidare kallas månen på flera ställen *ártali*, 'den som förtäljer åren'. Åtskilliga gånger återkommer också tidsperioden *ny och nedan*, vilket avser månens två huvudfaser från ny- till fullmåne och från fullmåne till nästföljande månvarvs nytändning. Begreppet *ny och nedan* återfinns även i vissa sagor och landskapslagar. De sistnämnda beläggen är också de kanske mest intressanta, eftersom *ny och nedan* där endast förekommer i de passager av lagtexterna som förefaller vara bland de allra äldsta och mest arkaiska.

Troligen anknyter begreppet *ny och nedan* i dessa källor till månånaderna i det bundna månåret. Troligt är också att den fasta punkten för sammankopplingen mellan sol- och månåret var vintersolståndet. Någon utförlig redo-

görelse för hur det bundna månåret var konstruerat finns dock inte bevarad idag. Det är heller inte att förvänta, eftersom de nordiska beläggen ingår i kontexter, där de involverade åhörarna förväntades förstå uttryckens bakomliggande sammanhang utan tillfogade förklaringar. I senare uppteckningar är emellertid upplysningarna fylligare och från i princip alla nordiska länder finns redogörelser om folkliga bundna månår, som har brukats parallellt med den officiella julianska eller gregorianska tideräkningen. Den mest påfallande skillnaden mellan det förkristna bundna månåret och dessa sena belägg, är att vintersolståndet under kristen tid kom att ersättas av trettondagen.

Den äldsta källan om det bundna månåret som är relevant för detta arbete, nedteknades redan under 700-talets början av den engelske munken Beda. Denne ger en detaljerad beskrivning av ett bundet månår som han uppger brukades bland de hedniska anglerna, då dessa stammar fortfarande bodde på kontinenten. Detta för kalendern tillbaka till 400-talet. Utgångspunkten för det engelska bundna månåret var det astronomiska solåret, vilket varierande innehöll 12 eller 13 månånader. Månåret sammanfogades med solåret genom att två månånader som båda hette *giuli* 'julmånånad' relaterades till vintersolståndet, medan två månader med namnet *litha* anknöt till sommarsolståndet. När det var skottår och en extra 13:e månånad tillsköts året, kallades även denna *litha* och infördes omkring sommarsolståndet.

Likheterna mellan det engelska bundna månåret och de förhållanden som kan anas i de äldsta nordiska källorna är betydande. Mest intressant är kanske att såväl de båda engelska månådnerna *giuli* som det nordiska månådneparet *ýlir-jólmánuðr* omslöt vintersolståndet och tycks ha avgjort när en 13:e månånad skulle skjutas in, medan tidpunkten för själva inskottet ifråga låg vid sommarsolståndet. Troligen reglerades det bundna månåret på ett sådant sätt, att *a)* den första julmånådnaden alltid skulle sträcka sig över vintersolståndet, så att den andra julmånådnaden alltid tändes med den första nymånen efter denna dag. *b)* Om den andra julmånådnadens nymåne tändes 11 dygn eller mindre efter vintersolståndet skulle en 13:e månånad skjutas in samma år, eftersom följande års andra julmånånad annars skulle inledas före vintersolståndet. *c)* Inskottet av den 13:e månådnaden skulle ske omkring sommarsolståndet.

4. Tideräkning och rituella cykler

”Festivals and time-reckoning”, säger Martin P:n Nilsson, ”are from the beginning inseparably bound together”.²²² Detta påstående är säkert lika sant, oberoende vilken tidsperiod eller vilken kultur som frågan berör. Därför är det inte heller förvånande att flera källor visar att såväl profana sammankomster som religiösa fester var integrerade i tideräkningen även i det förkristna Norden. Sannolikt kan man urskilja åtminstone två typer av rituella cykler i den förkristna festkalendern. Dels en årlig festcykel som mer eller mindre sammanföll med inledningarna av det förkristna nordiska årets kvartal, dels en längre cykel som sträckte sig över åtta år. Det är också troligt att det var genom dessa cykler som de rörliga månmanaderna relaterades till det astronomiska solåret. Det är dessa frågor som följande del ska behandla.

Den nordiska kvartalsindelningen och det kalendariska feståret

I flera norröna sagor omtalas årliga religiösa fester som tidsmässigt ungefärligen tycks ha sammanfallit med inledningarna av årets fyra kvartal, vid vinternätterna vid mitten av oktober, midvintern i mitten av januari, sommarmål i mitten av april och midsommar i mitten av juli. Tydligast framgår detta flera gånger i Snorris återgivning av de norska kungasagorna. I *Ynglingasaga* kap. 8 berättar han att

Þá skyldi blóta í móti vetri til árs, en at miðjum vetri blóta til gróðrar, it þriðja at sumri, þat var sigrblót.²²³

Man skulle blota framemot vintertiden för årsväxten, mitt i vintern för skörden och tredje gången framemot sommaren. Det var segerblot.²²⁴

Samma tre blot omtalar han även på flera ställen i *Óláfs saga helga*. I kapitel 107 berättas om välbesökta höstgillen vid vinternätterna (*at vetrnóttum*), där det offrades till de gamla gudarna för bättre skördar. I kapitel 108 omtalas stora midvinterblot (*miðsvetrarblót*) vid midvintern (*at miðjum vetri*) för fred och god vinter. Båda dessa blot, samt en ytterligare högtid vid sommarens början, omnämns strax därefter i kap. 109:

²²² Nilsson 1920, s. 336.

²²³ *Ynglingasaga* kap. 8; Íslenzk Fornrit XXVI 1979, s. 20.

²²⁴ Snorri, *Nordiska kungasagor I*, översättning Johansson 1991, s. 31.

En þat er siðr þeira at hafa blót á haust ok fagna þá vetri, annat at miðjum vetri, en it þriðja at sumri, þá fagna þeir sumri.²²⁵

Det är deras sed att hålla ett blot under hösten helgat till vintern och ett annat vid midvinter och ett tredje på sommaren som är helgat till sommaren.²²⁶

Samma tre årliga blot omtalas också i kapitel 117 av samma saga:

Hann var því vanr, meðan heiðni var, at hafa þrjú blót hvern vetr, eitt at vetrnóttum, annat at miðjum vetri, þriðja at sumri. En er hann tók við kristni, þá helt hann þó teknum hætti um veizlur. Hafði hann þá um haustit vinaboð mikit ok en jólaboð um vetrinn ok bauð þá enn til sín mörögum mönnum, þrjðju veizlu hafði hann um páska ok hafði þá ok fjölmennt.²²⁷

Så länge hedendomen rådde hade han för vana att hålla tre blot varje år, ett vid vinterns början, ett vid midvinter och ett tredje i början av sommaren. När han blev kristen fortsatte han på samma sätt att hålla gillen. På hösten höll han ett stort gille för sina vänner och på vintern höll han ett julgille, dit han inbjöd mycket folk. Det tredje gillet höll han vid påsk och även det var välbesökt.²²⁸

Av de årliga bloten är festen vid vinternätterna den som är överlägset bäst belagd i den norröna litteraturen, kanske för att det förkyrkliga naturåret tycks ha ansetts börja med vinterhalvåret och vinternätterna därmed kom att markera det nya naturårets inledning (till skillnad från det astronomiska året, som tycks ha börjat vid vintersolståndet). Ofta kallades festen vid vinternätterna *disablot* och tycks ha hållits för de kvinnliga fruktbarhetsgudomar som gick under benämningen *diser*. Men även Frej nämns i sammanhanget. I *Gísla saga Surssonar* berättas t.ex. att ”Torgrim tänkte ha höstbjudning vid vinternätterna för att välkomna vintern och blota till Frej.”²²⁹ I *Víga-Glúms saga* omtalas ett disablot vid vinternätterna, vid vilket alla skulle deltaga²³⁰ och även i *Þáttir Þiðrandar ok Þórhalls* hölls disablot vid vinternätterna.²³¹ Fler exempel finns, men dessa behöver knappast anföras här.²³²

Även om en liknande kalendarisk fest omkring midsommar är betydligt sämre belagd i litteraturen, är det ändå troligt att en sådan begivenhet faktiskt ägde rum under sommaren.²³³ En midsommarfest omtalas bland annat i *Ágrip*, där det berättas, att denna fest kom att ersättas av Johannesmässan under kristen tid.²³⁴ Därtill omnämner Snorri ett *miðsumarsblót* i Möre och antyder då samtidigt, att det vid denna fest tidigare till och med hade offrats

²²⁵ *Óláfs saga helga* kap. 109; Íslenzk Fornrit XXVII 1945, s. 180.

²²⁶ Snorri, *Nordiska kungasagor II*, översättning Johansson 1992, s. 148 f.

²²⁷ *Óláfs saga helga* kap. 117; Íslenzk Fornrit XXVII 1945, s. 194.

²²⁸ Snorri, *Nordiska kungasagor II*, översättning Johansson 1992, s. 160 f.

²²⁹ *Gísla saga Surssonar* kap. 15; Íslenzk Fornrit VI, 1943, s. 50, (*Þorgrímr ætlaði at hafa haustboð at vetrnóttum ok fagna vetri ok blóta Frey*).

²³⁰ *Víga-Glúms saga* kap. 6; 1924, s. 16, (*Þar var veizla búin at vetrnóttum ok gert dísablot ok allir skulu þessa minning gera*).

²³¹ *Flateyjarbók I*, 1860, s. 420, (*Ueitzlan uar buin at uetrnattum*).

²³² Se fler exempel i Bilfinger 1899, s. 30 ff. Se även Näsström 2001, s. 156 ff.

²³³ de Vries 1956, s. 447 f.; Nilsson 1958, s. 109.

²³⁴ *Ágrip af nóregskonunga sögum* kap. 19; Íslenzk Fornrit XXIX, 1985, s. 22.

människor.²³⁵ Då dessa uppgifter traditionellt brukar betraktas som mindre pålitliga, kan det vara värt att påtala att vissa av de större tingsförsamlingarna i Västnorden, som t.ex. de norska Frosta- och Gulatingen, liksom det isländska Alltinget, *de facto* ägde rum under sommaren. Det är naturligtvis inte osannolikt att större religiösa fester även följde dessa ting, på samma sätt som distingen i (Gamla) Uppsala var förenat med omfattande religiösa aktiviteter.

Ett viktigt spørsmål för frågan om den förkyrkliga nordiska tideräkningens relation till den religiösa festcykeln är huruvida de tre, alternativt fyra årliga festerna sammanföll exakt med de i solåret fixerade dagarna för kalenderns kvartalsinledningar, eller om de två endast ungefärligen följdes åt. De litterära källorna förefaller till en början något svävande på denna punkt. Emellertid skulle denna otydlighet i själva verket kunna vara ett stöd för det senare förhållandet. Formuleringar som 'på' (*á*) hösten, 'om' (*um*) vintern, 'framemot' (*í mót*) vinterns början och 'vid' (*at*) midvintern etc., kan antyda att bloten visserligen stod i relation till årets fyra kvartal, men att de exakta tidpunkterna för bloten inte var helt fixerade vid de fasta kvartalsinledningarna. Mest troligt är att tiden för de årliga bloten följde månens faser, som rörde sig i förhållande till kvartalens fasta inledningsdagar. Tidsbestämningarna skulle därmed sammanfalla med uppgifterna i de källor som nämner att såväl nordborna som germanerna i allmänhet förlade sina religiösa fester i anslutning till ny- eller fullmåne.

Det bundna månåret och den astronomiska åttaårs-cykeln

Genom att det bundna månåret var baserat på solens och månens rörelser över himlavalvet finns det skäl att anta att denna kalender i sina grundprinciper kan ha varit gemensam över stora delar av Norden. Sannolikt användes det bundna månåret även som kalender bland övriga nordgermaner, vilket ju inte minst antyds av Bedas utförliga redogörelser för den engelska tideräkningen samt senare folkliga kontinentala kalendertraditioner. Det måste dock framhållas att möjligheterna för lokala och regionala variationer i tideräkningen måste ha varit stora i fråga om de delar av kalendern som inte kunde bestämmas genom direkta observationer av solen och månen.

Sannolikt behandlades frågor av detta och liknande slag framför allt av lagmän, religiösa ledare och andra inflytelserika individer i samhället, som sedan hade att förmedla sina konklusioner till allmänheten. Enligt lagsamlingen *Grágás* skulle den isländska lagsagomannen stå på Lagberget under Alltinget och tillkännage tideräkningen. Därefter skulle de isländska godarna förmedla kunskapen vidare på de lokala tingen.²³⁶ På snarlika sätt har tideräkningen varit

²³⁵ *Óláfs saga Tryggvasonar* kap. 65, 67; Íslenzk Fornrít XXVI, 1979, s. 314 ff.

²³⁶ Beckman 1934, s. 27; Hastrup 1985, s. 27 f.

organiserad i flera kulturer och när de äldsta lagarna från Norge och Sverige fastslår att det var prästernas uppgift att redogöra för tideräkningen inför menigheten,²³⁷ kan grunderna i denna samhällsorganisation i förlängningen gå mycket långt tillbaka i tiden.

När tiden räknas efter ett bundet månår är det ofrånkomligt att den mån-månad som är relaterad till en viss fixpunkt i solåret konstant kommer att antingen närma sig eller fjärma sig från detta fixdatum. I den nordiska kalendern, där – om slutsatserna ovan är riktiga – den andra julmån-månaden alltid inleds med månens första nytändning efter vintersolståndet, kunde denna mån-månad vissa år infalla bara en kort stund efter solståndet. Men om det var ny-måne just före vintersolståndet, kom den påföljande andra julmån-månaden inte att inledas förrän nästan en månad efter samma fixdatum. Följer man dessa årliga förändringar under längre perioder, framträder dock vissa regelbundenheter, som visar att en viss månfas i cykliska intervaller alltid återvänder till ett visst datum i solåret. Dessa cykler är av stort intresse här, eftersom de inte sällan har kommit till användning för kalendariska beräkningar.

Det finns flera astronomiska cykler av olika längder och arter som har använts i kalendariska sammanhang. En intressant cykel, som var av central betydelse för inte minst den kyrkliga påskberäkningen, sträcker sig över närmast exakt 19 solår. Kanske har den en gång i tiden varit i bruk också i gammalnordiska beräkningar av tiden och även då haft ett viktigt religiöst innehåll. Saken kan i alla fall inte uteslutas. Den grekiske historieskrivaren Diodoros berättar att det gåtfulla folket hyperboréerna firade storslagna fester en gång vart 19:e år, då stjärnorna hade fullbordat sina cykler och gudarna återvände till landet.²³⁸

Vilka dessa hyperboréer egentligen var är okänt och i senare verk användes beteckningen om flera legendomspunna folkstammar. Namnet betyder dock sannolikt ungefär 'folket bortom nordanvinden', varför en ständigt återkommande tanke har varit att de som avses faktiskt skulle kunna vara människor från Skandinavien. Under alla förhållanden är det av stort intresse att en astronomisk 19-årig cykel sammanställs med religiösa fester för gudarnas återkomst. Eftersom det har varit mycket vanligt att religiösa fester firades i anslutning till månens växlingar, är den mest sannolika förklaringen den, att den cykel som avses just är den 19-åriga måncykeln.

Med undantag av Diodoros skildring, som dessutom har en osäker förbindelse till Norden, finns det inga belägg för att den 19-åriga måncykeln brukades i den förkyrkliga nordiska tideräkningen (jämför dock Appendix 3). Däremot talar flera förhållanden för att man åtminstone under slutet av järnåldern förankrade såväl det bundna månåret som vissa kalendariska fester i en måncykel som löper över åtta solår. Denna cykel rymmer på 1½ dygn när exakt 99 mån-månader. Rent praktiskt betyder detta att en mån-månad, som t.ex. inföll dagen efter vintersolståndet vid inledningen av en åttaårscykel, därefter låg

²³⁷ Se utförliga exempel i Granlund–Granlund 1973, s. 21 f.

²³⁸ Diodoros, bok II, 47.

mer eller mindre förskjuten till solståndet i åtta år, för att sedan återigen i det närmaste sammanfalla med denna fixdag vid inledningen av nästa åttaårscykel.

Denna åttaåriga cykel har kommit till användning i kalendrar i flera kulturer. I det gamla Grekland, där åttaårscykeln kallades *oktaeteris*, låg denna till grund för såväl ett bundet månår som en religiös festkalender med periodiska stegringar av kulten i åttaårsintervaller.²³⁹ Sannolikt brukades den åttaåriga cykeln även i den förkyrkliga nordiska tideräkningen och liksom i Grekland tycks den här dessutom ha varit av en central betydelse för såväl den periodiska kulten som den ekonomiska och legala infrastrukturen.

Om de nio åren i den nordiska åttaårscykeln

När Snorri redogör för den gamle kung Auns liv och leverne i det 25:e kapitlet av *Ynglingasaga*, berättar han att Aun offrade en av sina söner vart tionde år (*it tíunda hvert ár*) till Oden för att själv få ett längre liv. Först när han var så gammal att han bara orkade ligga till sängs och dricka mjölk ur ett horn som ett spädbarn, men ändå stod i begrepp att ge Oden sin tionde och sista son, hindrade svearna honom från att genomföra offret. Aun dog då av sjukdom och ålderssvaghet och höglades i Uppsala. Då hade han redan blotat nio söner.²⁴⁰ Samma berättelse antyds även mycket kortfattat i den på latin författade *Historia Norwegiae*,²⁴¹ samt i en *Ættartala Haralldz fra Odni*, återgiven i *Flateyjarbók*.²⁴² Men i båda dessa källor uppges istället att intervallet sträckte sig över nio år. Denna omloppstid har flera analogier i såväl sagor, som myter och andra källor och ”vart nionde år” är med all sannolikhet den mer ursprungliga längden på cykeln.²⁴³

Även om Snorri tycks meddela fel uppgifter angående längden på perioderna mellan Auns offer av sina söner, innehåller hans skildring andra mycket intressanta uppgifter som de andra två källorna saknar. De säger t.ex. varken någonting om de kungliga bloten eller om de nio människooffren. Tillsammans med blotcykeln ”vart nionde år” sammanfaller dock denna information på ett mycket intressant sätt med innehållet i två andra mycket centrala källor för de större religiösa sammankomsterna i det förkristna Norden – nämligen med Thietmar av Merseburgs skildring av huvudblotet i Lejre på Själland, samt med Adam av Bremens redogörelse för de stora bloten i Uppsala.

Thietmar (*Chronicon* I, 17) skrev sitt arbete under 1000-talets början, men det sista stora blotet i Lejre hölls enligt Henrik I redan år 934, varför Thietmar

²³⁹ Brate 1911, s. 415; Nilsson 1920, s. 362 ff.; Reuter 1934, s. 474 ff.; de Vries 1956, s. 421; May-Zumpe 2002, s. 172.

²⁴⁰ *Ynglingasaga* 25, Íslenzk Fornrit XXVI, 1979, s. 49 f.

²⁴¹ ”Iste [Jorund] genuit Auchun, qui longo vetustasis senio ix annis ante obitum suum densæ usum alimonix postponens lac tantum de cornu ut infans suxisse fertur.” *Historia Norwegix* 1880, s. 100.

²⁴² ”Ana ins gamla er ver kaullum Aun. er .ix. vetr drack horn fyrir elli sakir aadr hann do.” *Flateyjarbók*, 1860, s. 2.

²⁴³ Detta påtalades först av Eitrem 1927, s. 247 och är idag en allmänt accepterad tolkning.

tvingades förlita sig på muntliga traditioner om de förkristna festerna.²⁴⁴ Han kompletterade även sitt originalmanuskript med senare marginalanteckningar. I den återgivning av avsnittet om de cykliska bloten som följer nedan, är dessa tillägg återgivna i klamrar. Thietmar berättar:

Est unus in his partibus locus, caput istius regni [Lederun nomine, in pago, qui Selon dicitur], ubi post VIII annos mense ianuario, post hoc tempus, quo nos theophaniam Domine celebramus, omnes convenerunt, et ibi diis suimet LXXXX [et VIII] homines et totidem equos, cum canibus et gallis pro accipitribus oblatis, immolant, pro certo, ut predixi, putandos hos eisdem [erga inferos] servituros et commissa crimina [apud eosdem] placaturos.²⁴⁵

Det finns i dessa trakter en ort, detta rikets huvudstad, vid namn Lejre, i den landsdel som heter Själland, där vart nionde år i januari månad, efter den tid, då vi firar jul, alla kommer samman och åt sina gudar offerar nittio och nio människor och lika många hästar jämte hundar och tuppar istället för hökar (eller falkar). Som jag förut sagt har man säkerligen gjort detta i tron att dessa offer skall tjäna dem som är i dödsriket och bland de levande försona begångna missgärningar.²⁴⁶

Uttrycket ”vart nionde år” (*post VIII annos*) återfinns även i Adam av Bremens skildring av de stora bloten i Uppsala, som ingår i dennes krönika om Hamburgstiftet och dess biskopar, nedtecknad under åren 1073 till 1075. Adam besökte själv aldrig Uppsala, men han fick utförliga upplysningar om förhållandena i Sveariket under sin tid vid det danska hovet i Lejre. Adams uppgiftslämnare var vidare ingen mindre än den danske kungen Sven Estridsen, som själv hade levtt i landsflykt hos sveakungen i Uppsala under många år. Huvuddelen av Adams skildring angående den förkristna kulturen i Uppsala återfinns i krönikans bok IV, kapitel 27 och dess inledande avsnitt lyder som följer:

Omnibus itaque diis suis attributos habent sacerdotes, qui sacrificia populi offerant. Si pestis et fames imminet, Thor ydolo lybatyr, si bellum, Wodani, si nuptiae celebrandae sunt, Friccon. Solet quoque post novem annos communis omnium Sueoniae provinciarum sollempnitas in Ubsola celebrari. Ad quam videlicet sollempnitate nulli prestatatur immunitas. Reges et populi, omnes et singuli sua dona transmittunt ad Ubsolam, et, quod omni pena crudelius est, illi, qui iam induerunt christianitatem, ab illis se redimunt cerimoniais.²⁴⁷

De [svearna] har tilldelat alla sina gudar präster, som frambär folkets blot. Om en farsot eller hungersnöd hotar, offerar man till Tors bildstod, om ett krig förestår, till Oden, om ett bröllop skall firas, till Frej. Vart nionde år brukar man dessutom i Uppsala fira en gemensam fest med deltagande av folk från alla sveonernas landskap. Ingen har lov att utebli från denna fest. Kungar och folkstammar, alla och envar sänder sina gåvor till Uppsala och de som redan har antagit kristendomen måste köpa sig fria från deltagande i dessa ceremonier, något som är grymmare än varje annat straff.²⁴⁸

²⁴⁴ Reuter 1934, s. 485.

²⁴⁵ Thietmar av Merseburg, *Chronicon* I, 17.

²⁴⁶ Översättningen följer Drobin 1991, s. 108, med undantag från det romerska talet LXXXX [et VIII], som Drobin direkt översätter till ’99’, medan jag här istället väljer en mer bokstavstrogen översättning ’nittio och nio’, eftersom talet 99 är en central komponent i skildringen (se nedan).

²⁴⁷ Adam av Bremen 1917, s. 259.

²⁴⁸ Adam av Bremen, översättning Svenberg 1984, s. 224 f.

Man brukar tolka Adams skildring på ett sådant sätt, att det hölls blotfester i Uppsala varje år, men att dessa ”vart nionde år” var större och mer omfattande.²⁴⁹ Detta vore inte främmande ur ett vidare jämförande perspektiv och nio-talet är dessutom så centralt i ett mytologiskt avseende att det på intet sätt är förvånande att även finna det i detta sammanhang.

Men mot detta måste ett annat perspektiv också framhållas, ur vilket en periodisk cykel på nio stycken år är svårare att förstå. Eftersom tiden för distingen varje år bestämdes av fullmånen och därmed var beroende av månens cykler, kunde det förväntas att även omloppstiden på ”vart nionde” år hade anknytning till månen. Men en nioårig astronomisk måncykel är svår att finna och de försök som har gjorts för att anpassa en nioårscykel till månen är långt ifrån övertygande.²⁵⁰

Den mest sannolika lösningen på spørsmålet lades först fram redan 1934 av den tyske forskaren Otto Sigfrid Reuter, vars arbete dock länge fick liten eller ingen uppmärksamhet, utan kom att uppmärksammas på allvar först under 1990-talet. Reuter menade att uttrycket ”vart nionde år” (*post novem annos*) i Thietmars och Adams redogörelser egentligen borde avse ett antal år, som matematiskt endast uppgår till åtta. Denna åttaåriga period borde vidare, menade han, sammanfalla med månens astronomiska åttaårscykel.²⁵¹

Anledningen till att ”vart nionde år” i själva verket bör åsyfta ett åttaårsintervall, är att det under äldre perioder fanns två varierande system för beräkningar med ordningstal. Å ena sidan kunde ordningstal framsägas ”exklusivt” på samma sätt som idag. Med t.ex. uttrycket ”vart nionde år” tänker vi oss vanligtvis idag att det inledande året i varje ny cykel motsvarar det första året efter det avslutande året i föregående intervall, alltså år 1–9, 10–18, 19–27, osv. Men i äldre tider fanns också ett ”inklusivt” räknesystem, i vilket även det år inräknades, som i det nyare systemet föregick det första året i varje cykel. Konsekvensen av detta för t.ex. ”nioårscykeln” är att det sista året i cykeln samtidigt kunde betraktas som det första året i den följande cykeln, dvs. 1–9, 9–17, 17–25, osv.

Detta inklusiva räknesystem låter sig bäst förklaras och förtydligas av två exempel erhållna från andra håll än blotcyklerna i Uppsala och Lejre. Det ena kan lämpligen hämtas från kyrkolatinet och det andra från det norröna mytologiska språket. I den medeltida katolska kyrkokalendern uppmärksammades *octava*, eller den ”åttonde dagen” efter de större högtiderna. Ett i sammanhanget lämpligt fall utgör t.ex. *octava epiphania*, som inföll ”den åttonde dagen” efter *epiphania Domini*, alltså efter trettondagen den 6 januari. Enligt ett nyare sätt att räkna skulle den åttonde dagen efter den 6 januari infalla den 14 januari. Men i den katolska kalendertraditionen infaller *octava epiphania* redan den 13

²⁴⁹ Se t.ex. Wessén 1924, s. 192; Hjärne 1952, s. 156, 161; Ström 1954, s. 55.

²⁵⁰ Jämför t.ex. Beckman 1937 och 1946, som även får medhåll av Ljungberg 1980, s. 53 ff.

²⁵¹ Reuter 1934, s. 483 f.; Henriksson 1995, 2003; Gräslund 1997, s. 109 f.; Sundqvist 2002, s. 133. Redan Martin P:n Nilsson tolkade Adams *post novem annos* som en period på åtta år, dock utan att sammanföra den med månens åttaårscykel, Nilsson 1915, s. 156.

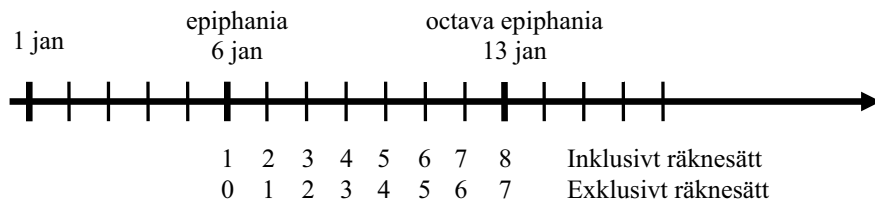


Fig. 4. Variationen mellan ett inklusivt och ett exklusivt räknesätt tydliggörs på ett bra sätt av högtiderna ”åtta dagar” efter respektive helg, här exemplifierat genom epiphania. Enligt ett inklusivt räknesätt infaller *octava epiphania* på ”den åttonde dagen” efter epiphania, denna helgdag inräknad. Men enligt det idag vanligare exklusiva räknesättet infaller *octava epiphania*, ej inräknat epiphania, endast sju dagar senare.

The two ways of counting “inclusively” and “exclusively” are clearly exemplified by the commemorations of Octava in the Catholic Church calendar. For example, in the inclusive method of calculation, Octava Epiphania was celebrated on the eighth day following Epiphania, but in the exclusive way (in which Epiphania is not counted) on the seventh day after Epiphania.

januari. Detta beror på att man i det äldre inklusiva systemet för ordningstal även inräknade utgångsdagen den 6 januari, medan vi idag skulle börja räkna först med den 7:e. Av denna anledning infaller *octava* alltid ”den åttonde dagen” efter sin respektive högtid, medan det matematiska antalet dagar betraktat i grundtal samtidigt endast uppgår till sju (Fig. 4). Relikter av detta räknesätt lever fortfarande kvar i stelnade uttryck som t.ex. sv. *åtta dagar*, ty. *acht Tage*, eng. *eight days*, etc., åsyftande en sjudagarsvecka. Det är också detta förhållande som förklarar varför epiphania kallas *trettondagen* på svenska men på engelska *Twelfth Day*.

Detta inklusiva sätt att ange ordningstal förekom inte bara i det medeltida kyrkolatinet, utan även i de europeiska folkspråken. Det kanske tydligaste exemplet i de norröna källorna återfinns i Eddadikten *Skírnismál* strof 21, där Odens ring Draupnir omtalas på följande sätt:

Baug ec þér þá gef, þann er brendr var
með ungom Óðins syni;
átta ero iafnhöfgir, er af driúpa
ina níundo hveria nótt.²⁵²

Då ger jag dig ringen, den som var bränd
med Odens unga son;
åtta jämtunga [ringar], av denna drypa
varje nionde natt.

Om man skulle räkna på det exklusiva sätt som vi gör idag, skulle innehållet i denna strof verka besynnerligt. För det som måste menas kan ju bara vara att det dryper en ny ring för varje natt. Men varför omtalas då antalet nätter som nio, medan antalet ringar endast uppgår till åtta? Förklaringen ligger i att strofen innehåller både grundtalet åtta och det inklusiva ordningstalet nio. Cykeln kan omnämnas med ordningstalet nio, fastän den matematiskt består av åtta

²⁵² Edda, ed. Neckel-Kuhn 1983, s. 73.



Fig. 5. Enligt dikten *Grímnismál* droppade det åtta nya ringar från Odens ring Draupnir ”varje nionde natt”. Uppgiften kan bäst förstås om uttrycket ”varje nionde natt” läses inklusivt, så att den sista natten i en åtta dygn lång cykel också utgjorde den första natten i den kommande, eftersom det då för varje natt i cykeln droppar en ny ring.

According to the Eddic poem Grímnismál, eight new rings dropped from Othin's ring Draupnir "every ninth night". This nine-night cycle should probably be read inclusively, so that the last night in one cycle was also understood to be the first night in the next nine-night period. This would mean that one new ring dropped for every night in the cycle.

dygn, eftersom den sista dagen i en cykel samtidigt är den första dagen i nästa (Fig. 5).

Om vi nu återvänder till de stora bloten i Lejre och Uppsala, kan vi alltså konstatera att dessa firades ”vart nionde år”, men att detta med all sannolikhet avsåg vad man idag snarare skulle kalla en åttaårig cykel. Anledningen till att de stora bloten kunde sägas äga rum ”vart nionde år” beror på att det sista året i ett nioårsintervall samtidigt räknades som det första året i det kommande intervallet.

Men om det sista året i en cykel samtidigt var det första året i den följande, måste detta betyda att de stora bloten i Uppsala och Lejre på samma gång firades som en avslutning av den gångna cykeln och en inledning av den nya. Vidgas perspektivet ytterligare kan man dessutom förutsätta att den åttaåriga blotcykeln sammanföll med månens åttaårscykel, eftersom tiderna för religiösa och sociala sammankomster tycks ha styrts av månens faser och eftersom det står utom allt rimligt tvivel att tiden för distingen i Uppsala reglerades efter fullmånen. Det mest troliga är därför, att såväl tideräkningen som de cykliska riterna, marknaderna och tingen följde en och samma astronomiska cykel, som sträckte sig över en åttaårsperiod och började om ”vart nionde år”.

Religiösa riter och kosmisk tid

Såsom nämndes i ett tidigare avsnitt tycks tiden ha haft en mytisk kosmologisk dimension i det förkristna Norden. Tiden – och därmed också beräkningarna av denna – instiftades av gudarna *in illo tempore*, i en kosmisk urtid för att vara människorna till hjälp i deras dagliga liv. Detta mytologiska perspektiv är på intet sätt uppseendeväckande, eftersom liknande typer av kosmologiska mytmotiv även återfinns i många andra kulturer.

Dessa föreställningar framgår möjligen allra tydligast i en passage ur dikten *Völuspá*, som skildrar världens skapelse och hur gudarna i urtiden frambringade ordning ur det kaos som föregick kosmos (strof 5-6):

Sól varp sunnan, sinni mána,
 hendi inni hægri um himinioður;
 sól þat ne vissi, hvar hon sali átti,
 stiomor þat né visso, hvar þær staði átto,
 máni þat né vissi, hvat hann megins átti.

Pá gengo regin ǫll á rǫcstóla,
 ginnheilög goð, oc um þat gættuz:
 nótt oc niðiom nofn um gáfo,
 morgin héto oc miðian dag,
 undorn oc aptan, árom at telia.²⁵³

Solen vred sig över himlaranden i söder,
 på hennes högra sida kom månen i sällskap;
 solen det ej visste, var hon salar ägde,
 stjärnor det ej visste, vilka orter de ägde,
 månen det ej visste, vad makt han ägde.

Då gick alla gudar till sina domsäten,
 högheliga gudar, för att på detta grunna;
 natt och dess ätt gav de namn,
 nämnde morgon och middag,
 eftermiddag och afton, att med åren räkna.

Det finns många komplicerade frågor som berör dessa strofer, vilka emellertid i det närmaste helt måste förbigås här.²⁵⁴ Det är dock att märka hur diktaren gestaltar det prekosmiska kaos som rådde i tidernas gryning. Solen steg upp över horisonten i söder istället för i öster och förstod inte sin rätta gång över himlen. På sin högra sida följdes solen av månen. Ingen av dem visste vilka cykler de skulle följa. Då ingrep gudarna och skapade den kosmiska ordningen. De gjorde så att solen steg upp i öster och gick ner vid horisonten i väster. De gjorde så att månen inte vandrade i solens sällskap, utan följde först efter densamma. Vidare skapade de dagen och natten som redskap för beräkandet av tidens förlopp. Mycket tydligare än så kan väl inte den kosmologiska aspekten av tiden och tideräkningen gestaltas.

Tiden hade således en mytisk dimension. Men till detta kan även ett kultiskt perspektiv adderas. Tiden och tideräkningen var ju, som vi har sett, även förbunden med kulten genom de kalendariska riterna. När dessa kalendariska riter omtalas i källorna, uppges det inte sällan att man blotade ”för gott år och fred” (*til árs ok friðar*). Ordet *friðr* avser sannolikt primärt freden och endrækten i samhället, men hade även en starkt rättslig innebörd, som kom till uttryck i t.ex. fridslagstiftningen. Termen *ár* är samma ord som dagens ’år’, men hade även en vidare betydelse ’årsväxt’, ’avkastning av gröda och boskap’ osv.²⁵⁵ Riterna *til árs* utspelades för regenerationens goda, men sannolikt var det inte bara årsväxten som skulle förnyas. Troligt är, att blotandet *til árs ok friðar* även hade kosmologiska och kosmogoniska sidor, där det ingick kultiska moment

²⁵³ Edda, ed. Neckel–Kuhn 1983, s. 2.

²⁵⁴ Se vidare i t.ex. Dronke 1997 med där anförda kommentarer och hänvisningar.

²⁵⁵ Ström 1976; Sundqvist 2002, s. 194 ff.; Hultgård 2003.

som rituellt återupprepade själva skapelsen och där bloten *til års* inte bara innebar förhoppningar om ett gott, utan därtill också försäkringar om ett nytt år. Då är det heller inte förvånande att dessa bruk sammanföll med de kalendariska riterna. Tiden utgjorde ju en central del i skapelsen.

Kanske är det just sådana föreställningar som kan förklara de stora antalen offer vid de cykliska bloten i Uppsala och Lejre. Av dessa har särskilt Thietmars skildring betraktats som problematisk och framför allt brukar man ifrågasätta det av krönikören uppgivna antalet offer, som tveklöst måste betecknas som häpnadsväckande högt. Enligt Thietmar offrades ”nittio (och nio) människor och lika många hästar, jämte hundar och tuppar istället för rovfåglar” i Lejre. Varför just 99 individer av varje art skulle offras förklaras inte och det har heller inga direkta motsvarigheter. Det förefaller vidare högst osannolikt att 99 människor faktiskt offrades i Lejre ”vart nionde år”. Frigör man sig från en bokstavlig tolkning av Thietmars uppgifter vore det långt mer rimligt om det istället var det totala antalet offer som uppgick till 99, om det offrades nio individer av varje art och om nio av dessa – liksom i Uppsala – var människor. Men nu rör man sig bortom det som Thietmar faktiskt säger om antalet offer, varför resonemanget inte kan bli mer än hypotetiskt.

Under alla förhållanden finns det ett intressant sammanträffande i Thietmars skildring, vilket först påtalades av O. S. Reuter,²⁵⁶ och som involverar både talet 99 och den åttaåriga måncykel, som sannolikt ligger bakom uttrycket ”vart nionde år”. Den åttaåriga måncykeln bör ha varit av stor betydelse för det bundna månåret, vilket styrde tiden för de kalendariska festerna. En något märklig tillfällighet är därför att denna cykel rymmer närmast exakt just 99 stycken månånader, dvs. samma tal som Thietmar använder för att beskriva antalet offer i Lejre. Att dessa två variabler sammanfaller kan naturligtvis vara ett rent sammanträffande. Men möjligheten kan knappast heller uteslutas, att antalet offer vid ceremonierna i Lejre på något sätt stod i relation till antalet månånader i åttaårscykeln.

Uppsalablotets antal dagar och offer

Tyvärre meddelar Thietmar inte hur många dygn som det stora blotet i Lejre pågick. Hade han gjort det, hade den eventuella kalendariska symboliken i antalet offer där möjligen kunnat styrkas ytterligare. Mer utförlig information av detta slag återfinns dock i den redogörelse över det stora blot som utspelades i Uppsala ”vart nionde år”, som Adam av Bremen ger i sin historia om Hamburgstiftet. Adams skildring av offerfesterna i Uppsala lyder (bok IV, kap. 27):

Sacrificium itaque tale est: ex omni animante, quod masculinum est, novem capita offeruntur, quorum sanguine deos [tales] placari mos est. Corpora autem suspenduntur in lucum, qui proximus est templo. Is enim lucus tam sacer est gentilibus, ut

²⁵⁶ Reuter 1934, s. 485.

singulae arbores eius ex morte vel tabo immolatorum divinae credantur. Ibi etiam canes et equi pendent cum hominibus, quorum corpora mixtim suspensa narravit mihi aliquis christianorum LXXII vidisse. Ceterum neniae, quae in eiusmodi ritu libationis fieri solent, multiplices et inhonestae, ideoque melius reticendae.²⁵⁷

Offerriten tillgår på följande sätt: av varje levande varelse av manligt kön offras nio stycken, med vilkas blod man brukar blidka gudarna. Kropparna hängs upp i en lund nära templet. Denna lund hålles så helig av hedningarna, att varje träd anses ha en gudomlig kraft som följd av de offerade kropparnas död och förruttnelse. Där hänger också hundar och hästar jämte människor och en av de kristna har berättat för mig att han har sett sjuttiofyra kroppar hänga där om varandra. För övrigt sjunger man, som vanligt är vid dylika offerhögtider, mångfaldiga sånger, som är oanständiga och därför bäst bör förtigas.²⁵⁸

Stycket kompletterades därtill med ett senare infört skolium (141), som ger ytterligare detaljer om blotfesten:

Novem diebus commessiones et eiusmodi sacrificia celebrantur. Unaquaque die offerunt hominem unum cum ceteris animalibus, ita ut per IX dies LXXII fiant animalia, quae offeruntur.²⁵⁹

I nio dagar firades festmåltider och dylika offerhögtider. Varje dag offerar de en människa jämte djur dessutom, så att det på nio dagar blir 72 levande varelser som offras.²⁶⁰

Vad gäller de återgivna styckenas autenticitet kan följande sägas: Adam av Bremen var aldrig själv i Uppsala, men bör ändå tillmätas stor trovärdighet, eftersom hans informant inte tycks ha varit någon mindre än den danske kungen Sven Estridssen, som under 12 år själv ingick i den svenske kungen Anund Jacobs följe med säte i Uppsala.²⁶¹ Vidare har Adams originalmanuskript gått förlorat och den text som anses vara den bästa och som återges här ges i en avskrift som brukar benämnas A2 från omkring år 1100. Här återfinns såväl huvudtexten som det aktuella skoliet. Det sistnämnda ingick även i det manuskript som utgjorde förlagan till A2,²⁶² men om denna förlaga var Adams egen originalhandskrift eller en till denna nu förlorad kopia är osäkert. Mycket talar emellertid för det förstnämnda förhållandet.²⁶³ I så fall bör skoliet också vara författat av Adam, som man vet infogade vissa skolier på 1080-talet.²⁶⁴ Under alla förhållanden råder det så oväsentliga variationer mellan de stycken som berör Uppsala i samtliga bevarade avskrifter av Adams manuskript, att man kan anta att texten, om inte exakt, så åtminstone i princip återger Adams egna ord.²⁶⁵

²⁵⁷ Adam av Bremen 1917, s. 259 f.

²⁵⁸ Adam av Bremen, översättning Svenberg 1984, s. 224 f.

²⁵⁹ Adam av Bremen 1917, s. 260.

²⁶⁰ Adam av Bremen, översättning Svenberg 1984, s. 253.

²⁶¹ Hallencreutz 1984, s. 28.

²⁶² Schmeidler 1917, s. xii f., lii.

²⁶³ Kristiansen 1975, s. 50 ff.

²⁶⁴ Schmeidler 1917, s. lxvi.

²⁶⁵ H. Jansson 1997, s. 133 f.

Ett centralt tema i Adams text²⁶⁶ är det flera gånger återkommande talet nio. Samtidigt är det också just nioalet, som tillsammans med talet 72 orsakar de främsta komplikationerna för hur innehållet i Adams redogörelse egentligen ska tolkas. Vad gäller uttrycket ”vart nionde år” (*post novem annos*), är det, som påtalats ovan, sannolikt att formuleringen är inklusiv och avser en cykel på ett antal år, som matematiskt uppgår till åtta. Men i sin huvudtext nämner Adam också att summan av det antal individer av varje art som offrades i samband med bloten i Uppsala uppgick till nio, samt att det totala antalet offer uppgick till 72. Dessutom säger han också i sitt skolion att sammankomsten varade i ”nio dagar” och att det ”på nio dagar” totalt offrades 72 individer.

Nioalet återkommer flera gånger i skildringen av den hedniska kulturen, varför det inte är förvånande att det också påträffas hos Adam. Att, så som vissa har gjort,²⁶⁷ anta att nioalet fördes in av Adam som ett kristet *topos* för skildringar av hedniska seder och bruk är därför sannolikt helt felaktigt. Nioalet återfinns som ett heligt tal i många olika mytologier och religiösa kontexter världen över och i det fornnordiska materialet finns så många belägg i både mytologiska och rituella sammanhang, att nioalets autenticitet knappast behöver betvivlas i vare sig mytologin och de rituella brukena i allmänhet, eller vid Uppsalakulturen i synnerhet.²⁶⁸

Problemen med nioalet i Adams skildring är istället av en annan art. Om det totalt offrades 72 individer vid sammankomsten i Uppsala och antalet individer inom varje enskilt offerslag uppgick till nio, måste det sammanlagda antalet arter eller offerslag totalt ha uppgått till åtta, eftersom $9 \times 8 = 72$. Dessutom måste det, återigen av samma anledning, ha offrats i genomsnitt åtta individer per dag under de nio dagarna som bloten pågick.

Formellt är det alltså tänkbart att det under nio dagar offrades åtta individer per dag av åtta olika arter.²⁶⁹ Men ur såväl ett religionsfenomenologiskt perspektiv, som med en snävare och mer kulturbunden utgångspunkt i det övriga fornnordiska källmaterialet, förefaller det högst osannolikt att, för det första, antalet offerslag endast skulle ha uppgått till åtta och för det andra, att det endast skulle ha offrats åtta individer per dag under den tid som sammankomsten pågick. Med tanke på nioalets stora betydelse vore det istället långt mer rimligt såväl att antalet offerslag uppgick till nio som att nio individer offrades per dag. Men om detta vore riktigt och om dessutom Adams uppgift att bloten pågick i nio dagar är korrekt, skulle summan av det totala antalet offer under perioden uppgå till 81 och inte till 72 som Adam säger.

Detta problem har länge varit känt och man har försökt lösa det på ett antal olika sätt. Flera forskare har antagit att Adam (eller skoliasten) helt enkelt har

²⁶⁶ Med ”Adams text” inräknar jag hädanefter även skoliet, trots dess inte helt fastställda bakgrund.

²⁶⁷ Schmidt 1974, s. 389; Jansson 1998, s. 277.

²⁶⁸ För nioalets betydelse bland germanerna, se Weinholds utförliga utredning *Die mystische Neunzahl bei den Deutschen* 1897. En fullständig förteckning över nioalet i den norröna litteraturen ges av Mogk 1915–16. Se även Sundqvist 2002, s. 133 ff., 177.

²⁶⁹ Så tolkas Adams uppgifter av t.ex. Wagner 1980.

begått ett räknefel, dvs. fått produkten av multiplikationen 9x9 till 72 istället för 81.²⁷⁰ Ytterligare några har menat att talet 72 egentligen avser summan av de offrade djuren, men till vilka dessutom de nio människoooffren ska föras, varför det totala antalet offer därmed uppgår till 81.²⁷¹ Slutligen finns det de, som antar såväl att talet 72 är korrekt, som att det offrades nio individer per art och att antalet arter uppgick till nio. Istället, menar dessa forskare, bör blotet inte ha pågått i nio, utan endast i åtta dagar.²⁷² Denna tanke uttrycks tydligast av A. Hultgård, som framhåller att ”Ser vi närmare på Adams notiser stämmer inte den sammanräkning som ges i skolion 141 av antalet offer under de nio dagarna om man utgår från nio olika offerslag varje dag, vilket skulle ge 81 stycken. Man kan tänka sig offer under åtta dagar av nio olika djur, så blir skoliastens uppgift om 72 djur rimlig.”²⁷³

Något som möjligen skulle kunna tala för den sistnämnda lösningen är att det faktiskt inte är helt säkert att uttrycken ”i nio dagar” (*novem diebus*) och ”på nio dagar” (*per IX dies*) avser nio stycken dagar i matematisk bemärkelse. Såsom redan omnämnts ovan fanns det under äldre tider en glidning i språkbruket just vad gällde numerära uttryck. Ett välkänt exempel utgör naturligtvis uttrycket *om åtta dagar* med betydelsen ’om en vecka (inräknat denna dag)’. Samma vaghet som i detta svenska uttryck återfinns även i andra europeiska språk, såsom i t.ex. tyskans *acht Tage* och engelskans *eight days*, som båda avser en vecka på sju dagar i en inklusiv bemärkelse. I engelskan återfinns dock även det exklusiva uttrycket *sennight* ’en period på sju nätter, [om] en vecka (ej inräknat innevarande dag)’, liksom *fortnight* ’period på 14 nätter, [om] två veckor (ej inräknat innevarande dag)’. På franska kan man om samma tvåveckorsperiod istället använda uttrycket *quinze jours* ’[om] 15 dagar (inräknat innevarande dag)’, osv. Naturligtvis är det också likartade variationer i språket som ligger bakom de alternativa uttryckssätten *1900-talet* och *det 20:e århundradet* etc.

Samma typ av glidningar i språkbruket vad gäller numerära uttryck fanns (och finns), som påtalats ovan, även i latinet. Därmed finns det i själva verket en dubbel risk för feltolkning av Adams uppgift om att sammankomsten i Uppsala varade i nio stycken dagar. Å ena sidan kan Adams informant ha använt ett uttryck som denne avsåg betyda ”åtta stycken dagar”, men som Adam förstod som ”nio stycken dagar”. Å andra sidan skulle också Adams egen formulering ”nio dagar” kunna tolkas som ”åtta stycken dagar” i enlighet med att ”vart nionde år” i realiteten avsåg en åttaårig period. Att den sistnämnda tolkningen av ”i nio dagar” verkligen är en reell språklig möjlighet (eller risk), understryks inte minst av det faktum att man i vissa tydningar av Adams formu-

²⁷⁰ Se t.ex. Wessén 1924, s. 193 f.

²⁷¹ de Vries 1956, s. 420 not 4.

²⁷² Hultgård 1997, s. 31, 36, 38; Sundqvist 2002, s. 133.

²⁷³ Hultgård 1997, s. 38. Hultgård betvivlar Adams uppgift om människoooffer i Uppsala, varför han i citatet väljer att tala om offerdjur istället för en grupp offerslag som även kan inkludera människor.

lering faktiskt har tolkat uttrycket just så,²⁷⁴ t.ex. i SAOB, där distingen uppges ha pågått under åtta dagar.²⁷⁵

Enligt min mening förefaller det mest sannolika ändå vara att Adam *de facto* ska tolkas så, att sammankomsten i Uppsala ägde rum över en period på nio stycken dagar. Samtidigt vill jag dock inte ta avstånd från vare sig uppfattningen att det offrades nio individer per dag, eller att det totala antalet offer uppgick till 72. Jag menar, att dessa tre komponenter, som tidigare har antagits vara omöjliga att kombinera, egentligen inte alls motsäger varandra. Min uppfattning är nämligen, att A) sammankomsten i Uppsala sträckte sig över en tid på totalt nio dagar, men att B) de stora blotfesterna endast pågick under de åtta kvällar och nätter som omslötts av dessa dagar. Nio stycken offer under var och en av de åtta kvällarna blir tillsammans 72, vilket är just det antal offer som Adam av Bremen uppgav (Fig. 6). Man får under dessa förutsättningar tänka sig, att det heliga niotalet ändå fanns inkluderat i den religiösa symboliken som den dag då de religiösa målsättningar som kulten syftade till gick i uppfyllelse.

A) Om sammankomstens nio dagar:

De flesta forskare är eniga om att de festligheter som Adam beskriver är identiska med det disablot och den distingsmarknad som omtalas flera gånger såväl i den norröna litteraturen som i medeltida svenska urkunder. En tänkbar möjlighet vore därmed att söka stöd för frågan om Uppsalablotets antal dagar i dessa källor. Men när t.ex. Snorri i *Óláfs saga helga* (kap. 77) ger sin mest detaljerade skildring av denna sammankomst, uppger han inte att den fortfor i nio dagar. Istället, säger han, varade distingsmarknaden i ”en vecka”. Stycket lyder:

Í Svíþjóðu var þat forn landssiðr, meðan heiðni var þar, at höfuðblót skyldi vera at Uppsolum at goi. Skyldi þá blóta til friðar ok sigrs konungi sínum, ok skyldu menn þangat sökja um allt Svíaveldi. Skyldi þar þá ok vera þing allra svía. Þar var ok þá markaðr ok kaupstefna ok stóð viku. En er kristni var í Svíþjóð, þá helzk þar þó loqþing ok markaðr. En nú síðan er kristni var alsíða í Svíþjóð, en konungar afrekdusk at sitja at Uppsolum, þá var færðr markaðrinn ok hafðr kyndilmessu. Hefir þat haldizk alla stund síðan, ok er nú hafðr eigi meiri en stendr þrjá daga. Er þar þing Svía, ok sökja þeir þar til um allt land.²⁷⁶

I Svitjod var det gammal sed när landet var hedniskt att det största blotet skulle hållas i Uppsala under goi. Då skulle man blota för fred och för sin kungs segrar. Dit skulle folk söka sig från hela sveaväldet. Man skulle även hålla ting för alla svear. Där fanns en stor marknadsplats och handelsmötet varade i en vecka. När Svitjod kristnades fortsatta man att hålla ting och marknad där. Sedan hela Svitjod hade blivit kristet och kungen försummade att vara i Uppsala flyttades marknaden till kyndelmässan. Den har därefter alltid hållits och nu varar den inte mer än i tre dagar. Där hålls svearnas ting och de samlas där från hela landet.²⁷⁷

²⁷⁴ Bygdén 1896, s. 71; Reuter 1934, s. 483 not 1.

²⁷⁵ SAOB 1925, sp. 1661. (Disting: ”benämning på den urgamla marknad med i ä. tid äfv. i viss mån judiciell karaktär... som årligen under åtta dagar hölls i Uppsala”).

²⁷⁶ *Óláfs saga helga* kap. 77; Íslenzk Fornrit XXVII 1945, s. 109.

²⁷⁷ Snorri, *Nordiska kungasagor II*, översättning Johansson 1992 s. 88.

Dag 1-9	Kväll/natt	Antal offer
1. Tingsdag, tingsfrid pålyses	1. Blot	9
2. Marknadsdag	2. Blot	9+9=18
3. Marknadsdag	3. Blot	18+9=27
4. Marknadsdag	4. Blot	27+9=36
5. Marknadsdag	5. Blot	36+9=45
6. Marknadsdag	6. Blot	45+9=54
7. Marknadsdag	7. Blot	54+9=63
8. Marknadsdag	8. Blot	63+9=72
9. Tingsdag, tingsfrid avlyses	Totalt:	8x9= 72

Fig. 6. Enligt Adam av Bremen sträckte sig den stora sammankomsten i Uppsala över en period på nio dagar. Enligt Snorri varade distingsmarknaden i Uppsala i en vecka. Enligt skrivningar i de äldsta svenska urkunderna uppgick tingen till minst två. Troligen har förhållandet varit sådant, att sammankomsten inleddes med en första tingsdag, som avlöstes av en veckas marknad, och sedan avslutades med en andra tingsdag. Detta skulle innebära att sammankomsten varade i totalt $1+7+1=9$ dagar. Men dessa nio dagar omslöt åtta kvällar och nätter. Då marknaden och tingen sannolikt ägde rum på dagarna, medan den religiösa kulten utspelades under kvällar och nätter, innebär detta att det under åtta nätter kan ha offerats nio varelser per natt, vilket skulle innebära att summan av det totala antalet offer uppgick till 72, just som Adam av Bremen uppger.

The meeting in Uppsala stretched over nine days according to Adam of Bremen. According to Snorri Sturluson, the "Disting's fair" was held over a period of a week. Other literary sources state that at least two things (Swe. "ting") were held during the meetings in Uppsala. The Uppsala meeting probably began with an "opening thing", which was followed by a seven-day market. On the ninth day, a second thing was held in which the meeting was closed. This nine-day period also contained eight nights. It is probable that the thing and market took place during daytime, while the religious ceremonies – the "blot" – were held during the eight nights. If nine living creatures were sacrificed every night, as stated by Adam of Bremen, the total number of sacrifices during the period of eight nights would be 72, the sum also quoted by Adam.

Till Adam och Snorri kan så även de äldsta svenska historiska källorna om distingsmarknaden föras. När denna omnämns i urkunder från slutet av 1200- och början av 1300-talet, omnämns sammankomsten mer exakt som *distingen*, alltså i en neutral pluralform. Men denna flertalsform är *distingen* inte ensam om. Även t.ex. samtingen i Strängnäs i Södermanland och fastingen vid Tingvalla i Värmland, etc., benämns i pluralform. Dessa flertalsformer antyder, att de

ting som anordnades i samband med marknaderna i själva verket måste ha uppgått till minst två.²⁷⁸ För distingens del bekräftas denna uppgift också i *Upplandslagens* Tingsbalk XIV, som fastslår att

Disæþinx friþær. gangær in a disæþinx dagh. ok standær twæggiæ kiöppingæ mællum.²⁷⁹

Distingsfriden går in på distingsdagen och står mellan två köpting.

Med distingsdagen avses sammankomstens första dag, vilken sammanföll med tändningen av distingsfullmånen. Större osäkerhet har betydelsen av ordet *kiöpping* vållat, men en ledtråd till denna fråga återfinns i *Södermannalagens* Tingsbalk XI, som säger att

Köppinga friþer i strængenæse ganger in vm freadax quelð æpte ascu öþinsdagh oc stander til quelz vm huita sunnadagh.²⁸⁰

Köptingsfriden i Strängnäs går in på fredag kväll efter askondagen och står till kvällen på vita söndag [dvs. första söndagen i fastan].

När *Upplandslagen* fastslår att distingsfriden ska stå mellan två ”köpting”, avses således av mycket att döma två särskilda ting som på- och avlyste marknadsfriden.²⁸¹ Just så fungerade även t.ex. de motsting och lyktarting som inledde och avslutade den jämtländska marknaden jamtamot, vilken arrangerades på Frösön. Förleden i benämningen *motsting* bör vara en genitiv form av *mot* ’möte’,²⁸² medan *lyktarting* innehåller ordet *lykt* ’stängning, avslutning’.²⁸³

Liksom distingen är det sannolikt att även den jämtländska tings- och marknadsammanskomsten på Frösön hade ett förkristet ursprung och då även utgjorde en religiös sammankomst.²⁸⁴ Därmed utgör den även en mycket intressant parallell till distingen. Den jämtländska sammankomsten inleddes med det. s.k. motstinget och avslutades med lyktartinget. Med stor sannolikhet var förhållandena likvärdiga även vid distingen. Den plurala namnformen distingen i *Upplandslagen* och andra medeltida urkunder kan således förklaras av att distingsmarknaden omslöt av två separata ”köpting”, varav det första fö-

²⁷⁸ Se härom särskilt Hjærne 1952, s. 162 ff.

²⁷⁹ Uplands-Lagen 1834, s. 274 f. Den svenska översättningen är min egen.

²⁸⁰ Södermannalagen 1838, s. 182. Den svenska översättningen är min egen.

²⁸¹ Hjærne 1952, s. 161 ff., särskilt 167 ff.; Granlund 1958, s. 112 f.

²⁸² Björvand–Lindeman 2000, s. 621. Jämför Holm 2000, s. 77 f.

²⁸³ Holm 2000, s. 77 ff.

²⁸⁴ Det är t.ex. naturligtvis ingen tillfällighet att den s.k. Frösöstenen från 1000-talets mitt är placerad på just denna plats. På stenen deklarerar Östman, Gudfasts son, att ”han lät kristna Jämtland”. Möjligt är att detta avser ett kollektivt beslut på jämtarnas ting, vid vilket Östman kan ha varit lagman, att övergå till kristendomen (S. B. F. Jansson 1985, s. 124). Tiden för denna händelse sammanfaller även på ett intressant sätt med förstörandet av en större kultplats, från vilken spår idag har återfunnits på Frösön. Under den medeltida kyrkan vid Hov på Frösön påträffades en stor björkstubbe. Runt denna återfanns ett flertal djurskallar, såväl på som mellan stubbens rötter, vilket visar att de sannolikt hamnade där medan trädet ännu växte. Stubben kunde genom kol-14 dateras till 925–1135 e. Kr., medan träkol i lagren omkring stubben gav dateringen 780–1060 (Iregren 1989). Dessa dateringar indikerar att offerträdet fälldes ungefär vid tiden för Östmans kristnande av Jämtland.

regick marknaden och på vilket marknadsfriden pålystes, medan det andra följde efter marknads slut och på vilket marknadsfriden avlystes.

Men just detta förhållande kan också klargöra varför sammankomsten enligt Adam pågick i nio dagar, medan Snorri uppgav att marknaden i Uppsala ”varade i en vecka”. Troligen avsåg Snorri med denna uppgift just själva marknadsperioden, men däremot inte de två tingsdagarna som omslöt köpstämman.²⁸⁵ Under dessa förutsättningar sträckte sig sammankomsten i Uppsala över totalt 1+7+1 dagar och därmed tycks Snorris upplysningar tillsammans med uppgifterna i *Upplandslagen* och de äldsta svenska urkunderna faktiskt bekräfta Adam av Bremens äldre angivelse – nämligen att sammankomsten i Uppsala i sin helhet varade i nio stycken dagar (Fig. 6).

B) Om de åtta blotkvällarna:

Av de skäl som just har redovisats ovan, finns det, enligt min mening, ingen reell grund för att betvivla Adams uppgifter om att sammankomsten i Uppsala i sin helhet varade under en period på nio dagar. Istället menar jag att de tidig-medeltida uppgifterna såväl hos Snorri som i *Upplandslagen* och i medeltida urkunder tvärt om bekräftar Adams påståenden och att sammankomsten i Uppsala, med sina blot, ting och marknadsdagar *de facto* pågick under nio stycken dagar.

Det är visserligen att märka att Adam av Bremen varken nämner marknaden eller de ting som ägde rum i samband med blotfesterna (jämför dock nedan). De senare framhåller han däremot som både grymma och upprörande och sannolikt uppehåller sig Adam vid just denna sida av sammankomsten för att betona sin polemiska inställning till hedendomen. Men detta utesluter naturligtvis inte att tingen och marknaden i verkligheten utgjorde både integrerade och centrala delar av sammankomsten. Tvärt om bör dessa tre sidor ha hört samman redan långt tillbaka i förkristen tid.²⁸⁶

Betyder då detta också att antalet blotdagar uppgick till totalt nio? Detta skulle ju i så fall antingen få konsekvensen att antalet offrade individer per dag måste ha uppgått till åtta – vilket är svårt att acceptera i ett jämförande religionsvetenskapligt perspektiv – eller att Adam begått ett räknefel och uppgett att produkten av 9x9 är 72 när den i själva verket är 81, något som inte heller förefaller troligt.

Enligt min mening följer det inte per automatik att antalet blotdagar måste ha uppgått till nio, bara för att sammankomsten i sin helhet sträckte sig över en period på nio dagar. Istället tror jag att förhållandet har varit sådant, att sammankomsten räckte över just nio dagar, men att de mer officiella religiösa ceremonierna i själva verket ägde rum under de åtta kvällar (och nätter?) som omslöt av dessa dagar (Fig. 6). Under den nionde kvällen förefaller det däremot högst osannolikt att omfattande blot ägde rum, eftersom denna kväll följde först *efter* sammankomstens avslutande ting, på vilket distingsfriden offici-

²⁸⁵ Hjärne 1952, s. 161.

²⁸⁶ Se t.ex. Palme 1959.

ellt avlystes. Genom att distingsfriden inte bara avsåg en tings- och marknadsfrid, utan också en period av religiös helgd med kultfrid,²⁸⁷ är det svårt att tänka sig att de avslutande och därmed möjligen också mest storslagna bloten ägde rum först efter distingsfridens avlysning.

Naturligtvis kan invändningen göras att Adam inte säger något om att blotfesterna ägde rum under kvällarna och in på nätterna. Men att kulten till övervägande del utspelades på dagarna förefaller enligt min mening ändå osannolikt. Denna säkert ovanligt omfattande kult skulle i så fall ha pågått samtidigt som tingen, marknaden och kommersen. Detta är knappast rimligt. Anmärkningsvärt är i sammanhanget också att Adam faktiskt själv säger att de individer som inte ville delta i kulten tvingades köpa sig fria. Samma förhållande tycks också ha varit rådande vid t.ex. kulten i Hlade²⁸⁸ och även för det västnordiska disablotet vid vinternätternas räkning uppges att alla närvarande måste delta i kulten.²⁸⁹ Liknande förhållanden tycks i själva verket ha varit rådande över hela Norden²⁹⁰ och sett ur detta perspektiv förefaller det mycket sannolikt att alla som närvarade vid marknaden i Uppsala även förväntades delta i de religiösa riterna, vilka då naturligtvis inte kunde pågå samtidigt som kommersen.

Härtill bör också nämnas att de källor som skildrar den förkristna kulten företrädesvis faktiskt förlägger denna till kvällar och nätter. Redan Tacitus säger att germanernas sammankomster anordnades vid ny- och fullmåne (*Germania* 11) och han omtalar även germanska religiösa fester som ägde rum på natten (*Annaler* I, 50). I den västnordiska sagalitteraturen uppges bl.a. att t.ex. alfablotet, disablotet och völseblotet utspelades på kvällarna och nätterna.²⁹¹ Snorri uppger att man firade jul i ”tre nätter”,²⁹² medan andra källor berättar att disablotet vid början av vintern anordnades på kvällen och in på natten, då månen var helt i nedan och det var becksvart ute,²⁹³ etc. Listan kan göras längre och för Uppsalablotets räkning antyds samma förhållande inte minst av distingsfullmånens centrala betydelse.

Jag menar således att kulten i Uppsala inte bör ha pågått i mer än under åtta kvällar (och nätter?), trots att sammankomsten totalt sträckte sig över en period på nio dagar. För även om religiös kult följde, först under kvällen och in mot natten efter det inledande ting då distingsfriden pålystes, och sedan efter var och en av de sju marknadsdagarna, är det mindre troligt att sådana nattliga ceremonier även avslöste det avslutande ting som hölls på den nionde dagen. För under detta ting upplöstes sammankomsten genom att distingsfriden avlystes och det är inte troligt att de avslutande och därför sannolikt mest storslagna religiösa ceremonierna följde först efter avlysningen av distingsfriden. Det mest

²⁸⁷ Palme 1959. ”Tingsfriden ... har direkt samband med kultfrid och köpfrid och torde bära tillmätas hög ålder” (a.a. s. 623).

²⁸⁸ Se *Hákonar saga góða* 15–18, Íslenzk Fornrit XXVI, 1979, s. 169 ff.

²⁸⁹ *Víga-Glúms saga* kap. 6.

²⁹⁰ de Vries 1956, s. 420 f.

²⁹¹ *Óláfs saga helga* kap. 91; *Víga-Glúms saga* kap. 6; *Völsa þáttur*.

²⁹² *Hákonar saga góða* kap. 13.

²⁹³ *Egils saga Skallagrímssonar* kap. 44. Íslenzk Fornrit II, 1933, s. 107 ff.

rimliga synes därför vara att sammankomsten varade i nio dagar, men bara i åtta kvällar och nätter. Man kan under dessa förutsättningar förmoda, att det var under den nionde natten som de religiösa konsekvenserna av den föregående kulten förväntades träda i kraft.

Nu kan det visserligen framhållas att uttrycket ”nio nätter” faktiskt återfinns i vissa norröna Eddadikter, som inte bara återger mytologiska föreställningar och motiv, utan även indirekt tycks kunna kopplas till den religiösa kulten. Men vid en noggrann läsning av dessa dikter framgår att det också där finns ett växelspel mellan talen åtta och nio, precis som i antalet dagar och kvällar/nätter i Uppsala.

Låt oss t.ex. börja med Odens visdomssökande. I den i *Hávamál* (strofer 138 ff.) inskjutna *Rúnatal's þátr* säger sig Oden ha hängt i världsträdet i nio nätter (*nætr nío*) för att få tillgång till och kunna framsäga kosmiskt vetande. Denna passage anses av flertalet uttolkare vara en mytologisk prototyp för såväl en offer- som en initiationsrit.²⁹⁴ Samtidigt utgör den också en episk variant till innehållet i ramberättelsen av dikten *Grímnismál*, där Oden sitter kvalfylld mellan två eldar tills han, i ett stadium nära döden, slutligen tar till orda och börjar uttala kosmisk vetskap.²⁹⁵ En betydelsefull avvikelse är emellertid att antalet nätter i *Rúnatal's þátr* uppges vara nio, men i *Grímnismál* bara åtta (*átta nætr*). Skillnaden är dock endast skenbar, eftersom de språkliga uttrycken kan förstås så, att Oden börjar tala *på* den nionde natten i *Rúnatal's þátr*, men *efter* åtta natters tystnad i *Grímnismál*.

Ett likartat förhållande återfinns möjligen även i dikten *Skírnismál*. Där omtalas att Frej trånande väntar på att ”efter nio nätter” (*ept nætr nío*) få möta Gerd för en kärleksakt i lunden Barri (strofer 39, 41). Detta uttryck skulle, i ett modernt språkbruk, förvisso kunna betyda att Frej väntade i nio stycken nätter för att möta Gerd på den tionde. Men sannolikt vore det fel att läsa formuleringen så. Mer troligt är att ”efter nio nätter” ska läsas inklusivt, dvs. som ”efter nio nätter, även inräknat denna innevarande natt”, vilket skulle betyda att mötet i dagens språkbruk skedde *på* den nionde natten. Denna läsning styrks inte minst av att den mycket dråpliga dikten *Prymskvíða* – som driver med just den typ av hieros gamos som skildras i *Skírnismál* – uppger att den till Freja utklädde Tor har trånat i ”åtta nätter” (*átta nóttom*, strofer 26, 28) inför sitt förestående kärleksmöte med jätten Trym, som således skulle komma att äga rum *på* den nionde natten.

Mycket talar därmed för att de mytologiskt viktiga religiösa händelserna infaller just under den nionde natten i såväl *Skírnismál* och *Prymskvíða*, som *Grímnismál* och *Rúnatal's þátr*. Detta hör naturligtvis samman med niotalets generellt viktiga symbolik i mytologin och kulten. Men samtidigt måste det framhållas, att denna nionde natt föregicks av åtta nätter av väntan. I samtliga nämnda källor tycks dessa åtta nätter ha ägnats åt mer eller mindre rituella fö-

²⁹⁴ Se nyligen t.ex. Nordberg 2003, s. 77 ff., 108 ff., 172 ff. samt Kaliff–Sundqvist 2004, s. 68 och i dessa verk anförd litteratur.

²⁹⁵ Se t.ex. Nordberg 2003, s. 95 f. och där anförd litteratur.

rehavanden (offer, initiationer, förberedande bröllopsriter, osv.). För att de önskade konsekvenserna skulle ske *på* den nionde natten, krävdes alltså att denna natt *föregicks* av åtta nätter med rituella aktiviteter.

Därmed kan vi återvända till talen åtta och nio i samband med de stora blotfesterna i Uppsala. Den symbolik som återfinns där, går utan tvekan tillbaka på det heliga talet nio. Men denna symbolik tycks vara utformad på ett sådant sätt, att det var efter åtta nätter av blot och andra religiösa ceremonier som kultens önskade kosmiska verkan fullbordades på den nionde natten.

Uppsalablotet och den förkristna tideräkningen

Så som nämndes mycket kortfattat ovan, kan man inte utesluta att det antal individer som offrades under de omfattande bloten i Lejre ”vart nionde år” stod i relation till den åttaåriga måncykeln och därmed till tideräkningen, eftersom Thietmar uppger talet 99 i samband med antalet offer och 99 också är det antal mån månader som närmast precis rymms i en åttaårscykel. Tyvärr förekommer talet 99 i en så osäker kontext hos Thietmar, att det är svårt att se den föreslagna relationen mellan antalet offer och mån månader som mer än en möjlighet.

Förhållandet mellan antalet offer och tideräkningen antyds dock även i tal-symboliken vid de stora bloten i Uppsala,²⁹⁶ där ett mycket förfinat och raffinerat samband kan anas mellan den religiösa symboliken och den kalendariska matematiken. Sannolikt är det delvis kalendariska orsaker som ligger bakom det växelspel mellan talen åtta och nio, som flera gånger återkommer uttryckt i antalet samlingsdagar, blotnätter och årscykler, etc., samt inte minst i antalet offrade individer och arter.

Till att börja med var såväl talet åtta som nio förbundet med den utdragna festcykeln, där extra stora blot anordnades ”vart nionde år” i varje astronomisk åttaårscykel. Mötena varade vidare i nio stycken dagar, medan blotceremonierna – om tanken är riktig – ägde rum under åtta stycken kvällar och nätter. Under var och en av dessa åtta kvällar och nätter offrades nio individer (av totalt åtta stycken arter?), för att den önskade kosmiska verkan av ceremonierna skulle fullbordas under den nionde natten. I allt detta skulle en kalendarisk symbolik lätt kunna rymmas. Möjligt är, att de åtta blotnätterna stod i relation till den astronomiska åttaårscykeln på ett sådant sätt, att nio individer offrades under var och en av de åtta kvällarna och nätterna för vart och ett av de kommande åtta åren.²⁹⁷

Under dessa förhållanden skulle Uppsalablotet samtidigt återspegla det sista steget i föreningen mellan tideräkningen och den religiösa festkalendern och

²⁹⁶ Även Reuter 1934, s. 484 ställer offercykeln i relation till tideräkningen, dock utan att diskutera problemen kring antalet dagar/nätter, offerslag och totalsumman av de offrade individerna.

²⁹⁷ Jämför f.ö. även senare folkliga traditioner där varje enskilt dygn under jultolften stod i relation till en månad i det kommande året och att man av vad som skedde dessa dagar kunde ta tydor av det som skulle hända under motsvarande månader.

även kanske mer än andra fester visa att delar av den religiösa symboliken vid de stora offren anknöt till tideräkningen och föreställningarna kring tidens kosmologiska dimensioner. Denna anknytning till den religiösa symboliken fanns på alla plan av tideräkningen. Vissa religiösa högtider tycks t.ex. ha varit förbundna med enskilda astronomiska fixdagar i solåret, eller specifika mån-månader i det bundna månåret. Vidare stod tiden för de årliga festerna i relation till inledningarna av årets fyra kvartal. Slutligen sammanföll den längre kultcykeln med den astronomiska åttaårscykeln, som sannolikt även var en grundval för tideräkningen.

Sammanfattning

Det tycks vara ett globalt fenomen att förbinda tideräkningen med kalendariska fester. I det förkristna Norden är en årlig festcykel väl belagd, i vilken fester firades vid inledningarna av de fyra kvartalen. Det är dock sannolikt att de religiösa sammankomsterna endast ägde rum vid en tid *omkring* de fixerade kvartalsinledningarnas datum, men inte exakt på dessa. Detta beror på att de religiösa högtiderna förlades till ny- eller fullmåne och de precisa tidpunkterna för festligheterna därmed följde månens variationer i solåret.

Bäst representerad i litteraturen är den västnordiska högtiden vid vinternätterna, som ofta kallades *disablot* och som fr.a. tycks ha firats för de kvinnliga väsen som kallades *diser*. Anledningen till att denna fest är bäst belagd kan bero på att naturåret (till skillnad från det astronomiska året) tycks ha ansetts börja med vinterhalvåret och att vinternätterna därmed markerade naturårets inledning. Emellertid omtalas även högtider och kultiska aktiviteter vid midvintern, sommarhalvårets början och omkring midsommar. Den sista festtiden är förvisso dåligt belagd *per se*, men flera större ting i Norden ägde rum omkring midsommar och det är troligt att dessa sammankomster även var förenade med religiösa aktiviteter.

Förutom denna årliga festcykel, tycks det dessutom ha funnits en längre festcykel, med ett intervall på åtta år, som följde en astronomisk åttaårig mån-cykel. I flera källor omtalas att ynglingakungen Aun offrade totalt nio söner till Oden ”vart nionde år”. Detta sammanfaller med en uppgift av Thietmar av Merseburg om stora blot i Lejre ”vart nionde år”, såväl som med Adam av Bremens redogörelse för bloten i Uppsala ”vart nionde år” där också nio människor offrades. Dessa uttryck ”vart nionde år” bör dock uppfattas som en period på åtta stycken år i ett modern språkbruk, eftersom uttrycket är ”inklusive” och så att säga även räknar med själva utgångsåret (det år, som i dagens sätt att räkna skulle bli varje enskild cykels ”år noll”).

Detta inklusiva räkningsätt brukades i såväl folkspråket som kyrkolatinet i äldre tider. I t.ex. den kyrkliga festkalendern firades *octava* ’den åttonde dagen’ efter varje större högtid. Men i denna åttadygnsperiod inräknades också den festdag som var utgångspunkten för *octava*. Idag skulle man istället ha bör-

jat räkna med den dag som följde efter festdagen, varför *octava* också kan sägas bli högtidlighållen på den sjunde följande dagen. Detta tvetydiga förhållande lever fortfarande kvar i stelnade uttryck som *trettondagen* = den 12:e dagen efter juldagen, *åtta dagar* = en vecka, etc. (Fig. 4). I den norröna litteraturen återfinns ett tydligt exempel på samma räknesätt i uppgifterna om Odens ring Draupnir, från vilken det droppar åtta stycken nya ringar var nionde natt. Detta bör uppfattas som att det dryper en ring per natt i en cykel på åtta nätter, eftersom den sista natten i ett intervall samtidigt räknades som den första natten i nästa (Fig. 5).

På detta sätt bör även uppgifterna om stora blot ”vart nionde år” i Uppsala och Lejre förstås. Eftersom bloten ägde rum på ”det nionde året” i varje åttaårscykel kan man dessutom anta att festerna på samma gång firades som en avslutning på en förgångnen cykel och som en inledning på den efterföljande. Eftersom de exakta tidpunkterna för de två festerna reglerades efter en viss fullmåne i respektive månmanad och år, är det härjämte troligt att de åttaåriga intervallerna på något sätt anknöt till en åttaårig måncykel. En sådan finns också och har, som t.ex. i det gamla Grekland där den kallades *oktaeteris*, dessutom kommit till användning såväl i tideräkningar som för religiösa cykler i flera kulturer. Med stor sannolikhet var så fallet även i det förkristna Norden.

Det förhållandet, att tideräkningen var viktig för de årliga riterna antyder att tiden hade en kosmologisk dimension. Samma förhållande framträder även i de mytologiska källorna. De kalendariska riterna uppges upprepade gånger ha firats *til års ok friðar*, ’för år och fred’. Ordet *ár* kan betyda ’årsväxt’ och det är sannolikt att ordet framför allt avsåg just detta i den rituella formeln. Men troligt är dessutom att det därtill även fanns semantiska konnotationer av *ár*, som visar att bloten inte bara syftade till ett gott år, utan även till ett nytt år. Troligt är därför att det ingick kultiska avsnitt i de kalendariska festerna som såväl anspelade på, som rituellt upprepade den kosmologiska skapelsen. Måhända är det t.ex. därför som – om Thietmar av Merseburgs uppgift ska förstås på detta sätt – det offerades totalt 99 individer under de stora blotdramerna i Lejre vart ”åttonde” år. Eftersom månens åttaåriga cykel rymde just 99 månmanader, är det möjligt att de 99 offergåvorna stod i någon form av relation till åttaårs-cykeln 99 månmanader.

Tyvärre meddelar inte Thietmar hur många dagar som blotet i Lejre ägde rum. Motsvarande gör emellertid Adam av Bremen om den stora sammankomsten i Uppsala, som enligt hans utsago sträckte sig över nio dagar. Men enligt Snorri varade distingsmarknaden bara i sju dagar. Därtill omnämns sammankomsten i den plurala formen *distingen* i *Upplandslagen* och andra medeltida skrifter. Troligen kan dessa varierande uppgifter förklaras av att själva marknaden pågick i sju dagar, vilka dock omgärdades av två separata tingsdagar, under vilka marknadsfriden på- och avlystes. I och med det kom det totala antalet dagar att uppgå till $1+7+1=9$, vilket var just det antal som Adam angav. Därmed är det emellertid inte säkerställt att antalet blotdagar vid den stora sammankomsten också uppgick till nio. Sannolikt utspelades de religiösa festerna

under kvällarna och in mot nätterna, efter dagarnas marknad och kommers. En lång rad källor visar att större religiösa sammankomster fr.a. ägde rum under kvällar och nätter och för Uppsalablotets räkning styrks detta naturligtvis ytterligare av distingsfullmånen centrala betydelse. Därtill framgår det av Adam av Bremens redogörelse, att alla närvarande måste delta i blotet i Uppsala och motsvarande förhållanden omtalas även i andra källor. Detta hade naturligtvis varit en omöjlighet om det samtidigt pågick fullt köpslående på marknadsplatsen. Det är dock osannolikt att omfattande religiösa ceremonier följde på kvällen efter den nionde dagens ting, eftersom marknads-, tings- och kultfriden avslutades på detta. Det mest rimliga är därför att sammankomsten totalt varade i nio stycken dagar, medan bloten utspelades under åtta stycken kvällar och nätter. Man får då tänka sig att de religiösa "kosmiska konsekvenserna" av bloten föreställdes träda i kraft under den nionde natten.

Därmed ges också en förklaring till det antal individer som offrades i Uppsala. Adam berättar att man av varje art offrade nio varelser, så att summan av antalet offer uppgick till 72. Detta måste betyda att det totala antalet arter måste ha varit åtta, eftersom $9 \times 8 = 72$ (Fig. 6). Troligen representerade var och en av de åtta blotnätterna ett år i månens åttaårscykel, medan de nio individerna av varje art offrades för vart och ett av de kommande åren. Därmed knöts offret inte bara samman med tideräkningen, utan med tiden som sådan och den fortsatta förnyelsen av kosmos.

5. Julens och distingens plats i det förkyrkliga året

Kommen så här långt i undersökningen av den förkyrkliga nordiska tideräkningen kan det sammanfattningsvis sägas att den förkristna kalendern utgjordes av *a*) ett bundet månår, som *b*) var förankrat i solåret genom en åttaårig cykel, där *c*) vintersolståndet var ett fixdatum för om en skottmånad skulle tillföras, så att *d*) den första julmånaden alltid måste lysa över vintersolståndet. Den förkyrkliga tideräkningen tycks dessutom ha legat till grund för såväl den rituella cykeln, som den ekonomiska och juridiska organisationen, vilket inte minst framgår av tideräkningens förbindelse med t.ex. distingen i Uppsala och den förkristna julen.

Frågan om tidpunkterna för dessa två begivenheter har dryftats utförligt i forskningen och särskilt problemen kring den förkristna julens plats i året har vållat stor akademisk träta. Det spörsmål som nu står i tur att diskuteras är därför i vilken mån mer specifika tider för dessa båda fester egentligen kan bestämmas.

Var julen en solfest vid vintersolståndet?

Identifikationen av den förkristna julen med en solståndsfest har varit något av ett *topos* ända sedan den allra äldsta nordiska forskningen om ämnet under 1600-talet, då tanken återfinns hos t.ex. Magnus Celsius, Olof Rudbeck och Olof Dalin. Man antog då att julen var en fest för den nyfödda solen. Genom forskare som Max Müller och Jacob Grimm kom teorin att underbyggas med vad man då menade vara vetenskapliga bevis och därefter kom tolkningen att vara allmänt vedertagen in i 1890-talet.²⁹⁸ Då började den dock att ifrågasättas av fr.a. en rad tyska forskare, som hävdade att germanernas kulturella utveckling under förkristen tid inte var så långt framskriden att de kunde förutsättas känna till solstånden.²⁹⁹ Ett huvudargument för denna uppfattning var att ordet *solstånd* har sitt ursprung i latinets *solstitium* och således inte kan föras längre tillbaka än till kyrklig tid i Norden. Man förbisåg emellertid att det finns två med *solstånd* synonyma ord med samma innehåll i de nordiska språken, dels

²⁹⁸ Den förkristna julens identifikation med en solfest förespråkades i Norden ännu av Oscar Montelius 1896 och Troels Lund [1903] 1988, s. 16 f. Teorin återfinns även hos Glob (1971, s. 85), samt har dessutom nyligen anförts ånyo av Alinei 1997.

²⁹⁹ Se t.ex. Bilfinger 1899, 1901; Tille 1899, s. 72 ff.; Nilsson 1915, s. 157 f.

det fvn. *sólhverf* 'solvändning', dels det fortfarande i norska dialekter bevarade *solhof* 'solhöjning'.³⁰⁰ Idag är det få som tvivlar på att de förkristna nordborna, liksom övriga germaner kände till såväl solstånden som dagjämningspunkterna.

Men detta betyder naturligtvis inte i sig själv att den förkristna julen var en vinterlig solståndsfest. Emellertid har även en mycket intressant uppgift förts in i diskussionen om julen som solfest. Den grekiske och under 500-talet verkande historieskrivaren Prokopios berättar om ön Thule, att solen där var borta under en period på 40 dygn under vintern, och att invånarna firade en stor fest för den återkommande när den långa perioden gick mot sitt slut:

När 35 dygn av denna långa natt är gångna, är seden hos dem att de brukar ställa upp folk på en bergstopp och så fort någon av dessa ser spår av att solen är på väg att återvända, meddelar han detta för de i dalgången väntande, att om fem dygn skiner solen igen. Fast det fortfarande är mörkt, firar de då med en gemensam fest detta glada budskap. Detta är thuliternas största fest.³⁰¹

Alltsedan 1600-talet³⁰² har flera forskare föreslagit att detta skulle kunna åsyfta den förkristna nordiska julen³⁰³ och passagen blir naturligtvis inte mindre intressant av att liknande seder har belagts ännu under mycket sen tid i trakterna kring Lofoten.³⁰⁴ Skildringen är dock på många sätt problematisk och även om den förvisso inte kan avföras från diskussionen om julen, är det heller inte utan svårighet som den kan anföras i densamma.

Den främsta komplikationen är att man måste röra sig så långt norrut som till Tromsøs breddgrader för att solen ska vara borta under 40 dygn kring vintersolståndet. Där har man förvisso funnit arkeologiska lämningar efter nordbor med "germansk" härkomst, varför det heller inte går att utesluta att Prokopios faktiskt skildrar dessa människors seder.³⁰⁵ Men minst lika sannolikt är naturligtvis att det folk som åsyftas i själva verket hörde till den samiska kulturen. Och om Prokopios redogörelse *de facto* avser "germansk-nordiska" inbyggare i nordligaste Norge, kvarstår ändå frågan om i vilken grad skildringen är relevant för övriga fornnordiska förhållanden. Naturligtvis bör det på många sätt extrema klimatet ha påverkat sedvänjornas utformning och utövning bland människorna på dessa breddgrader – vilket inte minst framgår redan i Prokopios egen redogörelse.

Slutsatsen är därför att det är med stor försiktighet som Prokopios skildring bör anföras i diskussionen kring den fornnordiska julen och särskilt i frågan om den fornnordiska julens tidpunkt i året. Om redogörelsen avser människor med "germansk" etnicitet, bör festen ifråga rimligen på något sätt höra samman med det förkristna julfirandet. Men samtidigt är det uppenbart att sedvänjan

³⁰⁰ Celander 1936, s. 53; Jansson 1957.

³⁰¹ Prokopios 1903, s. 123.

³⁰² Se t.ex. Rudbeck 1939, s. 177.

³⁰³ Se t.ex. senast Hultgård 2000, s. 102; Näsström 2001, s. 157.

³⁰⁴ Celander 1936, s. 54 f.

³⁰⁵ Hultgård 2000, s. 102.

har formats av de extrema klimatologiska förhållandena i nordligaste Norge. Skildringen bör därför inte ensam tas som grund för antagandet av en allmän fornordisk solfest. Inte heller kan den antagas förevisa en allmänordisk tidsreglering av julfesten, relaterad till solens återkomst efter vintersolståndet.

Julens tidfästning hos Snorri

En exakt upplysning beträffande tidpunkten för den förkristna julen erbjuds endast en enda gång i hela den norröna korpusen. Uppgiften återfinns i Snorri Sturlusons version av *Hákonar saga góða* (kap. 13) och lyder som följer:

Hann setti þat í lögum at hefja jólahald þann tíma sem kristnir menn, ok skyldi þá hverr maðr eiga mælis ǫl, en gjalda fé ella, ok halda heilagt, meðan ǫl ynnisk. En áðr var jólahald hafit hokunótt, þat var miðsvetrarnótt, ok haldin þriggja náttu jól.³⁰⁶

Han [Håkon] satte i lag att man skulle hålla jul vid samma tid som hos kristna män och då skulle var man ha ett mått öl, eller annars gälda med rikedom och man skulle hålla heligt medan ölet varade. Men tidigare firades julen *hokunótt*, det var midvinternatten och man höll jul i tre nätter.

Snorri säger således att den förkristna julen firades i tre nätter vid midvinternatten, som inföll fyra veckor efter vintersolståndet, vilket var omkring den 13 januari på Snorris egen tid. Han uppger dessutom att denna natt kallades *hokunótt*, vars betydelse ännu inte har kunnat fastställas.³⁰⁷

Passagen hos Snorri har legat till grund för en lika stor som infekterad diskussion om tidpunkten för den förkristna julen. Problematiken i denna träta låg framför allt i vilka källor som skulle prioriteras. Å ena sidan kunde Snorris uppgifter anföras som stöd för åsikten att den förkristna julen firades vid midvinternatten. Men å andra sidan tycks julens identifikation med tiden för vintersolståndet betygas av såväl de germanska julmånadernas plats i kalenderåret, som att anglosaxarna firade fester till ”mödrarna” vid denna tid enligt Beda.

Avståndet mellan de två ståndpunkterna minskade naturligtvis inte av att de forskare som anslöt sig till Snorris uppgift försökte kringgå den kalendariska problematiken genom den mer eller mindre uttalade förklaringen, att de två julmånaderna i själva verket var två förberedande månader inför julfesten, som firades först efter de två julmånadernas slut.³⁰⁸ Detta kan naturligtvis tyckas vara en långsökt förklaring, men den grupp forskare som istället framhöll vintersolståndet resonerade dock också på förhållandevis lösa grunder, enär deras argument tycks vara baserade mer på den dragningskraft för tanken som vintersolståndet erbjöd, än på det faktiskt existerande källmaterialet (jämför Ap-

³⁰⁶ *Hákonar saga góða* 13, Íslenzk Fornrit XXVI, 1974, s. 166. Egen översättning.

³⁰⁷ Se vidare Appendix 1.

³⁰⁸ Brate 1910; Nilsson 1918, s. 146; Celander 1925, s. 7; Olrik–Ellekilde 1926–51, s. 905 ff.; de Vries 1956, s. 448, m.fl.

pendix 1).³⁰⁹ Längst i kritiken av Snorris uppgifter om julen och midvinternatten gick Hilding Celander – en av de allra ivrigaste forskarna kring problemet ifråga – som med tiden kom att starkt ifrågasätta om ett blot vid midvintern över huvud taget hade existerat.³¹⁰

Det mesta talar emellertid för att den akademiska tvisten var onödig, för i verkligheten utgör förhållandet mellan de två tidsangivelserna inga problem. Den förkristna julen tycks i själva verket vara förbunden med *både* vintersolståndet och midvinternatten. Vi har tidigare sett att den engelske munken Beda omtalade två efter varandra följande anglosaxiska julmånader som båda bar namnet *giuli*, varav den första inföll just före och den andra just efter vintersolståndet. Samma förhållande kan även skönjas angående tidigmedeltida västnordiska förhållanden, där de två månaderna *ýlir-jólmánuðr* var fixerade på ett sådant sätt att vintersolståndet inföll just i mitten av den berörda perioden.

Men Beda säger också att anglosaxarna räknade året i månmmånader och det samma gjordes också i Norden under förkristen tid. Därmed kan *giuli-giuli* respektive *ýlir-jólmánuðr* inte alltid ha varit placerade på ett sådant sätt att vintersolståndet inföll just i övergången mellan den första och den andra julmånaden. Månmmånaderna var ju avhängiga månens faser och rörde sig fram och tillbaka i solåret. Det kan däremot mycket väl förhålla sig så, att den relation mellan julmånaderna och vintersolståndet som omtalas av Beda och som kan anas i de nordiska kalendariska förhållandena, egentligen avser utgångspunkten i en längre cykel inom det bundna månårets kalendariska konstruktion. Sannolikt handlade det i så fall om den astronomiska åttaårscykeln.

Förutsättningarna för att förstå den förkristna julfestens plats i det förkyrkliga året börjar nu klarna. Julmånaderna stod i relation till det astronomiska vintersolståndet, genom att detta utgjorde en fast fixpunkt för de rörliga månmmånaderna. I Norden fanns dock ytterligare en kalendarisk fixdag att ta hänsyn till – nämligen midvinternatten, som var integrerad i veckoräkningen och som inföll fyra veckor efter vintersolståndet. Därmed kom den rörliga andra julmånmmånaden i praktiken alltid att sträcka sig över den fixerade midvinternatten.

Dessa förhållanden kan naturligtvis inte skiljas från de förutsättningar som avgjorde den förkristna julfestens tidpunkt. Det är sannolikt att det egentliga julfirandet skedde under den andra av de två julmånaderna³¹¹ och eftersom de

³⁰⁹ Se t.ex. Bø 1966; Weiser-Aall 1963; Lid 1934, s. 123; Celander 1936. Se ännu Kaliff-Sundqvist 2004, s. 70 f.; samt jämför Hultgård 2000, s. 102. Celander a.a. tar här avstånd från sin tidigare uppfattning (se föregående not) att den förkristna julen firades vid den av Snorri uppgivna midvinternatten.

³¹⁰ Celander 1955, s. 22–36. Celander frångår även här sin tidigare ståndpunkt (se föregående not) att julen skulle ha firats vid vintersolståndet och ville istället identifiera det på västnordiskt område på senhösten firade alfabetet med den förkristna julen.

³¹¹ För de huvudsakliga argumenten för denna åsikt, se nedan. Redan här kan dock ett möjligen relevant argument anföras. Av de samiska månadsnamn som nedtecknades av Qvigstad återfinns bl.a. *basse-* eller *juowla manno* 'fest-' eller 'julmånad'. Denna föregicks dock av *båse-tæbme man-*

förkristna festerna huvudsakligen tycks ha varit förlagda till ny- eller fullmåne, bör den förkristna julfesten ha reglerats efter samma måne som också identifierades som den andra julmånåden. Om det huvudsakliga julfirandet var knutet till ny- eller fullmånen kan inte avgöras av det tillgängliga källmaterialet, men eftersom ordet *jul* grammatiskt utgör en flertalsform kan tanken inte uteslutas, att den förkristna julen bestod av en följd av fester. Denna festserie kan ha inletts med den andra julmånådens nymåne och nått sin höjdpunkt vid samma månånds fullmåne, som därmed också kan ha utgjort tidpunkten för det egentliga ”formella” julfirandet – se vidare nedan.

Om dessa antaganden är i grunden riktiga – och under förutsättning att den andra julmånåden inleddes med den första nymånen efter vintersolståndet – kan man mycket enkelt räkna ut under vilket tidsspänn som den förkristna julen kunde infalla. Denna uträkning kan dock av flera anledningar inte ge mer än ett ungefärligt, om än godtagbart värde. Detta har flera samverkande orsaker: *a)* Vintersolståndet infaller varierande den 21 respektive den 22 december i den gregorianska kalendern, medan man här tvingas att utgå från endast ett av dessa datum. *b)* En astronomisk månånad sträcker sig över omkring 29,53 dygn medan man enklast räknar dem som varierande 29 och 30 dygn. *c)* Man räknar enklast en halv månånad som 15 dygn, när den i realiteten snarare är ungefär $14\frac{3}{4}$ dygn lång. *d)* Dygnen räknades under förkristen tid från solnedgång till solnedgång, medan föreliggande uträkning utgår från dagens moderna indelning av dygnen. På grund av dessa faktorer måste man således räkna med en viss felmarginal i de beräkningar som presenteras nedan. Det felaktiga utslaget kan dock inte uppgå till mer än ett eller ett par dygn och har därför inte någon avgörande påverkan på följande uträkningars helhetsbild.

Det astronomiska vintersolståndet infaller den 21–22 december i den gregorianska kalendern. Låt oss för enkelhetens skull räkna med det första av dessa datum (Fig. 7). Om den andra julmånåden inleddes med månens första nytändning efter vintersolståndet och det förkristna julfirandet påbörjades med samma nymåne, kunde denna fest som tidigast påbörjas den 22 december och som senast den 19 januari. Men om julen bestod av en serie festligheter som avslutades med den egentliga julfesten vid den andra julmånådens fullmåne, kom denna högtid vid fullmånen att infalla under perioden 5 januari till 2 februari.

Vilken relation har då dessa datum till den av Snorri uppgivna tidpunkten för den förkristna julen vid midvinternatten? För att förstå hans uppgift måste

no ’månåden utan fest’ (Nilsson 1920, s. 308). Namnet *juowla manno* är ett lån från de germansk-nordiska språken och tyngdpunkten på den andra månåden påminner om det gotiska månådsparret *fruma juleis*–**jiuleis*, där det förstnämnda namnet betyder ’(månåden) före julmånåden’. Samma förhållande skulle möjligen kunna förklara varför det isländska månådsnamnet *ýlir* i princip hade fallit bort under tidig medeltid på Island till förmån för den ännu under kristen tid bevarade *jólmánuðr*. *Ýlir* tycks ha varit en relik från tidig medeltid och det förefaller inte omöjligt att bortfallet av denna första julmånåden skedde redan innan de nordiska månådsnamnen infogades i den kyrkliga tideräkningen, därför att julfesten inföll först under den andra julmånåden och den första av de två därmed kom att förlora i betydelse.

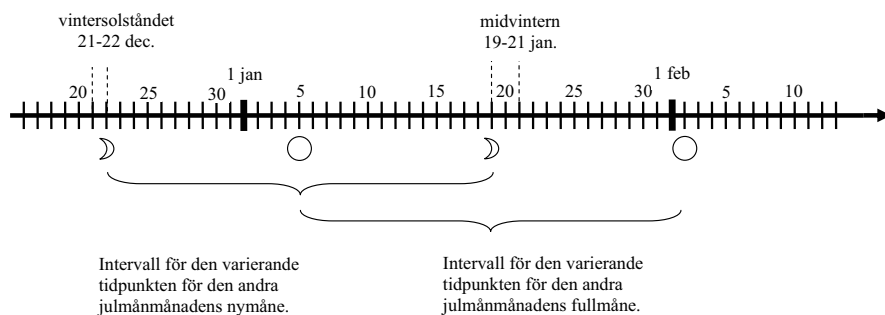


Fig. 7. Den fornnordiska julens tidfästning hos Snorri "vid midvinternatten" i förhållande till det bundna månåret, uttryckt i den gregorianska kalendern. Vintersolståndet infaller den 21–22 december. Den andra julmånadens, som inte får infalla före vintersolståndet, kan som tidigast inträda den 22 december och som senast den 19 januari. Den andra julmånadens fullmåne kan som tidigast tändas den 5 januari och som senast den 2 februari. Den av Snorri uppgivna tidpunkten för den fornnordiska julen vid midvinternatten inföll den 19–21 januari, dvs. just i mitten av perioden för den andra julmånadens fullmåne, vilket gör det sannolikt att det var vid denna fullmåne som den fornnordiska julen firades.

The time of the Old Norse Yule at the "Midwinter nights" the 19–21th of January according to Snorri Sturluson, in relation to the lunisolar year (dates given in the gregorian calendar). It is most likely that the Yule feast was held at the time of the second Yule moon month's full moon. The exact date of this full moon shifted according to the solar year. It could occur on 5 January at the earliest, and 2 February at the latest. The time of the Yule feast given by Snorri – 19–21 January – falls right in the middle of this period.

först två faktorer beröras. För det första är det sannolikt att Snorri, som verkade under de inledande decennierna av 1200-talet, framför allt var underrättad om de mer framträdande avsnitten av den förkristna julens begivenheter. Hans tidsangivelse kan därmed framför allt gälla de här förmodade större och avslutande festligheterna vid den andra julmånadens fullmåne.³¹² För det andra är det av intresse att det saknas en preposition före ordet *miðsvetrarnótt* i den textpassage, där Snorri upplyser läsaren om tiden för den förkristna julen. Detta gör att det inte kan avgöras huruvida hans uppgift ska förstås som en exakt, eller endast som en ungefärlig tidfästelse av julen till midvinternatten, som inföll omkring den 13 januari i den julianska kalendern på Snorris egen tid.

Mest troligt är att Snorri (eller hans källa) menade att den förkristna julen firades *omkring* midvinternatten. För då överensstämmer Snorris uppgift mycket väl med tiden för julmånaderna i det bundna månåret. Uttryckt i den gregorianska kalendern inföll midvinternatten den 19–21 januari. Jämfört med det intervall i det bundna månåret som beräknades ovan, skulle detta innebära att midvinternatten inföll närmast exakt i mitten av perioden för den andra julmånadens fullmåne.

³¹² Detta förmodande får möjligen stöd av det förhållandet att Snorri uppger att julfesten varade i tre nätter. För blotta ögat förefaller nämligen fullmånen sträcka sig över en period på just tre dygn.

Den förkristna julen och Thietmars blot i Lejre

Av exemplet ovan framgår att julmånadernas kalendariska relation till vintersolståndet inte utgör någon motsägelse till Snorris identifikation av julen med blotet vid midvinternatten. Tvärt om tycks det vara så, att de olika uppgifterna kompletterar varandra. Ytterligare stöd för att den förkristna julen faktiskt firades under just denna tidsperiod återfinns sannolikt i Thietmar av Merseburgs skildring av det stora landsblotet i Lejre. Thietmar säger om detta blot, att det firades i januari månad efter den tid då kristna högtidlighöll *theophaniam domini*. Ordet *theophania*, som betyder ungefär 'gudomlig uppenbarelse', är i övrigt mycket sparsamt belagt,³¹³ men man brukar mena att det är en synonym till *epiphania*, den latinska benämningen för trettondagen den 6 januari.

Det är dock att märka att Thietmar inte säger "efter den dag", utan "efter den tid då vi kristna firar *theophania*". Detta betyder sannolikt att Thietmar inte avsåg ett enda bestämt datum i den kyrkliga kalendern, utan att *theophania* här i utvidgad bemärkelse avser hela tidsperioden för det kristna julfirandet. Thietmars utsaga om tiden för det stora blotet i Lejre bör i så fall förstås på ett sådant sätt, att blotet ägde rum i januari månad efter (åtminstone större delen av) den kristna julen.

Ingick då blotet i Lejre i det förkristna julfirandet? Låt oss göra ett nytt räknexempel.³¹⁴ Eftersom det sista blotet i Lejre ägde rum år 934 och eftersom Thietmars tidsuppgifter är givna i den julianska kalendern, kan det vara lämpligt att utgå från denna kalender under 900-talet (Fig. 8).

Enligt tidigare antagna slutsatser inleddes den andra julmån månaden med den första nymånen efter vintersolståndet, medan de mest omfattande festligheterna under den förkristna julen firades vid denna mån månads fullmåne. Det senare gäller av mycket att döma även de ceremonier som omtalas av Thietmar. På 900-talet inföll det astronomiska vintersolståndet omkring den 16–17 december i den julianska kalendern. Utgår vi även här från det första av dessa datum, kunde den andra julmån månaden som tidigast tändas den 17 december och som senast den 15 januari. Fullmånen i samma tungel inträdde som tidigast den 31 december och som senast den 29 januari.

Den andra julmån månaden fullmåne inföll med andra ord närmast helt i den julianska kalenderns januari månad under 900-talet – alltså under just den period då Thietmar sade att blotet i Lejre ägde rum. Mycket talar därmed för att de av Thietmar omtalade festligheterna ingick som en framträdande del av det förkristna julfirande som bör ha hållits i Lejre.

Naturligtvis måste Thietmars skildring av offerceremonierna läsas med försiktighet och eftersom han dessutom skildrar vad som förefaller vara ett såväl kungligt som landsomfattande blot just i samband med den cykliska stegringen inom ramen för åttaårscykeln, kan hans redogörelse knappast tas som en generell beskrivning av den typiska förkristna julen. Hans tidsangivelse för festen

³¹³ Se *Glossar* i Grotefend 1891 s. 192.

³¹⁴ Jag följer här Reuter 1934, s. 486.

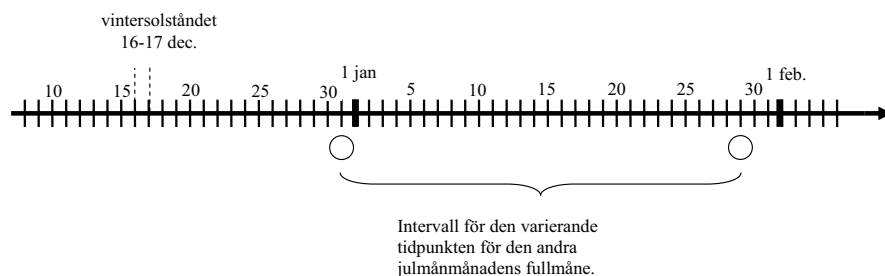


Fig. 8. Den fornnordiska julens förhållande till det stora blotet i Lejre enligt Thietmar av Merseburg, uttryckt i den julianska kalendern. Under 900-talet inföll vintersolståndet den 16–17 december i den julianska kalendern. Den andra julmånåden kunde som tidigast inledas den 17 december och som senast den 15 januari. Den andra julmånådens fullmånå kunde som tidigast infalla den 31 december och som senast den 29 januari. Enligt Thietmar firades det stora blotet i Lejre i januari månad, dvs. just under perioden för den andra julmånådens fullmånå.

The times of the Old Norse Yule and the great sacrifice in Lejre, according to Thietmar of Merseburg (dates given in the Julian calendar). In the Julian calendar of the 10th century, the full moon of the second Yule moon month could occur on 31 December at the earliest and on 29 January at the latest. Thietmar stated that the great sacrifice in Lejre took place in the month of January – i.e. in approximately the same period as the full moon of the second Yule moon month. This suggests that the two sacrifices were in fact one and the same feast.

ifråga finns det dock ingen anledning att betvivla. Istället är det påfallande hur väl den av Thietmar uppgivna tiden för blotet i Lejre sammanfaller såväl med fullmånåen i den andra julmånåden i det förkyrkliga bundna månåret, som med Snorris upplysningar om ett förkristet julblot omkring midvinternatten (och dessutom även med Bedas uppgifter om fester i anslutning till vintersolståndet). Ingen av dessa enheter motsäger en annan. Istället tycks de vara varandras komplement.

Distinguen i det förkristna året

Även om frågan om när det stora disablotet med dess tillhörande marknad och ting anordnades i Uppsala i förkristen tid inte har utgjort en lika stor stötesten i forskningen som problemen kring tiden för den förkristna julen, har frågan ändå varit föremål för många upprädda diskussioner. Problemet blir heller inte mindre av att Snorri ger två helt olika tidsangivelser för händelsen. I *Ynglingasaga* (kap. 34) meddelar han att begivenheterna gick av stapeln ”vid midvintern” (*at miðjum vetri*), medan han i *Óláfs saga helga* (kap. 77) istället uppger att tilldragelserna ägde rum i månaden *gói*.

Av dessa båda tidpunkter måste den sistnämnda anses vara den utan tvekan mest tillförlitliga och även om det finns skäl att återvända till Snorris tidfastning ”vid midvintern”, är det hans tidsangivelse till månaden *gói* som kommer att utgöra en del av diskussionsunderlaget här. Även Adam av Bremen (eller den som kompletterade hans text med skolion 141) erbjuder dock en tidfast-

ning av den sammankomst i (Gamla) Uppsala, som med all sannolikhet var identisk med distingen. Adam berättar i skolion 141 att de omfattande bloten i Uppsala ägde rum ”omkring vårdagjämningen” (*circa aequinoctium vernalle*).³¹⁵ Men dessutom uppger han strax dessförinnan (bok IV, 21) att svearna hade ett stort ting som de, enligt olika avskrivare, kallade *warph*, *warc*, *warch* eller *wahr*. Den sistnämnda formen, som betyder ’vår’, bör vara den riktiga. Tidsmässigt sammanfaller detta vårting mycket väl med uppgiften om vårdagjämningen, varför det mesta talar för att båda upplysningarna avser samma sammankomst – den som vi känner som distingen.

Delvis på grund av de olika tidfästningarna har vissa ansett att Snorri och Adam inte talar om samma blot,³¹⁶ men de som företräder denna åsikt är få till antalet och har mycket sannolikt fel. Frågan är emellertid i vilken grad Adams och Snorris tidsuppgifter stämmer överens. Med månaden *gói* menade Snorri förmodligen den tid som *gói* avsåg i den isländska kalendern under hans egen levnad. Där utgjorde *gói* en fixerad månad som sträckte sig från mitten av februari till mitten av mars i den julianska kalendern. Det har påtalats att den astronomiska vårdagjämningen inföll omkring den 15 mars i denna kalender på Adam av Bremens tid, varför Adams och Snorris uppgifter någorlunda skulle kunna stämma överens.³¹⁷

Sannolikt går det dock att få en långt bättre överensstämmelse än så. För även om Snorri identifierade *gói* med den tidsperiod som den isländska månaden hade under hans egen levnad, kan hans uppgiftslämnare mycket väl ha avsett något annat. Under förkristen tid utgjorde *gói*, eller med dess svenska namn *göje* eller *göja*, en månsmånad som rörde sig fram och tillbaka i solåret. I det förkyrkliga bundna månåret var *göja* den tredje månsmånaden efter vintersolståndet och föregicks i tur och ordning av den andra julmånsmånaden och *torre* (fvn. *þorri*).

Under dessa förutsättningar – och om man utgår från samma antaganden som tidigare har gjorts beträffande det bundna månåret – kan det mer exakta tidsspannet för månsmånaden *göja* räknas fram (Fig. 9).³¹⁸ Av praktiska skäl – Adam och Snorri verkade ju under olika århundraden – kan det i detta fall vara lämpligt att relatera beräkningen till den gregorianska kalendern.

Uträkningen blir som följer: Den första julmånsmånaden skulle alltid lysa över vintersolståndet. Därefter följde i tur och ordning den andra julmånsmåna-

³¹⁵ Denna tidsangivelse förekommer förvisso först i bevarade avskrifter från den förra halvan av 1400-talet (Schmeidler 1917, s. XIV ff.), men mycket talar för att uppgiften trots detta är riktig. Dels sammanfaller tidsangivelsen förbluffande väl med Snorris tidfästelse till *gói* (se nedan), dels också med tiden för t.ex. jamtamot på Frösön i Jämtland m.fl., samt samtingen i Strängnäs, som inleddes den första söndagen i fastan under medeltiden. Liksom distingen bestämdes möjligtvis även tiden för samtingen dessförinnan av månen. Ett från 1600-talet bevarat månadsnamn *samtingstungel* antyder att samtingen ursprungligen var förlagt till en fullmåne kring vårdagjämningen (Beckman 1934, s. 48; Ahnlund 1948, s. 499 f.; Lithberg 1944, s. 144 f. 147, 1953, s. 255).

³¹⁶ Se t.ex. Reuter 1934, s. 451, 501; Palm 1942, s. 103 f.

³¹⁷ Nilsson 1920, s. 304; Beckman 1934, s. 48.

³¹⁸ Jämför nedanstående resonemang med Wessén 1924, 190 f., som har något annorlunda utgångspunkter, men som i det närmaste kommer fram till snarlika konklusioner.

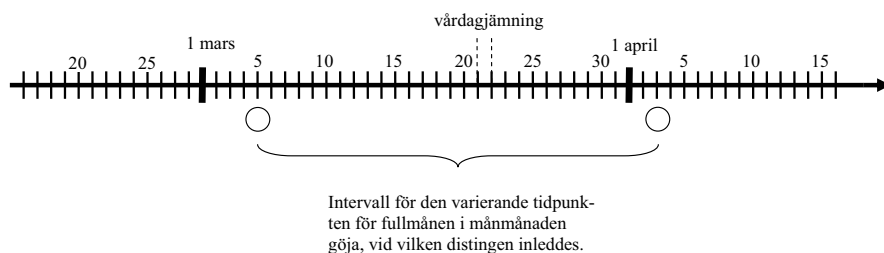


Fig. 9. Tiden för distingen och distingsfullmånen i det bundna månåret, uttryckt i den gregorianska kalendern. Snorri uppger att distingen ägde rum i månaden *fvn. góí*, svenska göja. Denna månåds nytändning kunde som tidigast infalla den 19 februari och som senast den 20 mars. Fullmånen i göja kunde som tidigast tändas den 5 mars och som senast den 3 april. Enligt Adam av Bremen hölls den stora sammankomsten i Uppsala "omkring vårdagjämningen", som infaller omkring den 21–22 mars i den gregorianska kalendern – dvs. just i mitten av perioden för fullmånen i månåden göja.

The time of the "Disting" and the "Disting's full moon" in the lunisolar year (dates given in the Gregorian calendar). According to Snorri Sturluson, the Disting took place in the month Góí, Swedish Göja. This lunar month's full moon could occur on 5 March at the earliest and on 3 April at the latest. According to Adam of Bremen, the great gathering in Uppsala took place at the time of the vernal equinox, 21–22 March in the Gregorian calendar, that is, almost exactly in the middle of the full moon's interval in the lunar month of Göja. This suggests that Adam and Snorri were in fact speaking of the same meeting.

den, torre och göja. Under de förutsättningarna att vintersolståndet inföll den 21 december och att den andra julmånådens nytändning därför tidigast kunde infalla den 22 december, tändes månåden göja som tidigast den 19 februari och som senast den 20 mars. Fullmånen i göja inföll som tidigast den 5 mars och som senast den 3 april. Enligt Adam av Bremen anordnades distingen "omkring vårdagjämningen", vilket, i den gregorianska kalendern, inträffar omkring den 21–22 mars. Vårdagjämningen infaller således närmast exakt i mitten av perioden för fullmånen i göja, varför Adams och Snorris tidsbestämningar i princip kompletterar varandra fullständigt.

Var distingen ett midvinterblot?

Adams uppgift om de storslagna blotfesterna vid vårdagjämningen stämmer så väl med Snorris meddelande om att distingen med tillhörande marknad och blot ägde rum i *gói* eller göja, att det *de facto* bör ha varit vid denna tid som den stora sammankomsten ägde rum. Men av allt att döma omtalar Snorri distingen ytterligare en gång, nämligen i *Ynglingasaga* (kap. 34) och med utgångspunkten i det ovan sagda förefaller hans tidsuppgift där mycket problematisk. Snorris skildring lyder:

Víða um Svíþjóð váru í þann tíma heraðskonungar. Braut-Önundr réð fyrir Tíundalandi. Þar eru Uppsalar. Þar er allra Svía þing. Váru þar þá blót mikil. Sóttu þannug margir konungar. Var þat at miðjum vetri.³¹⁹

³¹⁹ *Ynglinga saga* kap. 34, Íslenzk Fornrit XXVI, 1974, s. 63. Egen översättning.

Vida om i Svitjod fanns det på den tiden häradskungar. Bröt-Anund regerade över Tiundaland. Där ligger Uppsala. Där är alla svears ting. Då var där stora blot. Många kungar sökte sig dit. Det var vid mitten av vintern.

Den sammankomst som Snorri avser i denna passage kan knappast vara någon ting annat än distingen, som ju Snorri själv omtalar som ”alla svears ting” i *Óláfs saga helga* kap. 77 och med vilket en stor blotfest följde. Men i *Óláfs saga helga* uppger han att distingen anordnades i *gói* eller göja. I passagen ovan säger han istället att sammankomsten ägde rum ”vid mitten av vintern”. Detta är förvirrande och med utgångspunkt från detta stycke är det svårt att undgå frågan: Var distingen i Uppsala ett midvinterblot?

I den äldre forskningen framställdes disablotet i Uppsala inte sällan som just ett midvinterblot³²⁰ och ofta identifierades de grandiosa offerfesterna även med den fornordiska julfesten.³²¹ Av allt att döma är det just Snorris uppgifter i det ovan citerade stycket som ligger till grund för dessa konklusioner, men det mesta talar för att slutsatserna ifråga är oriktiga.

Under förkristen tid anordnades distingen vid den fullmåne som tändes närmast vårdagjämningen och därför kan distingen svårligen ha kunnat omnämnas som ett midvinterblot. Mycket talar för att Snorri här felaktigt likställde distingen med det av de förkristna årliga blot som enligt västnordiska källor firades vid inledningen av det andra vinterkvartalet, dvs. just omkring midvintern. Identifikationen är emellertid oriktig, då distingen i Uppsala i verkligheten inföll först ett par månader senare. Men varför gjorde den annars så lärde Snorri detta misstag? Sannolikt utgick han från de förhållanden som rörde tiden för distingen under hans egen levnad. Fastän det egentligen var oriktigt att göra detta, måste det ha legat nära till hands att applicera dessa förhållanden på äldre perioder, eftersom distingen på Snorris tid hade flyttats från sin ursprungliga plats i året, till en tidpunkt där det faktiskt kunde sägas infalla just omkring mitten av vintern.

I *Óláfs saga helga* kap. 77 berättar Snorri själv att distingen flyttades från månaden *gói* eller göja till kyndelmässan sedan svearna hade kristnats. Uppgiften om detta tidigareläggande är förmodligen ett historiskt riktigt påstående och det har framhållits att händelsen kan ha föranletts av att distingen annars skulle ha kolliderat med den 40 dagar långa fastan före påsk.³²² Ett problem med Snorris uppgift är dock att han uppger att distingen flyttades till kyndelmässan, den 2 februari. Detta är sannolikt felaktigt, eftersom tiden för distingen bestämdes av fullmånen och därmed var rörlig. Först år 1801 förlades marknaden till en fixerad dag i året – vilken, typiskt nog, var just kyndelmäss. Men denna omständighet hade naturligtvis ingen inverkan på Snorris tidfästning av distingen.

³²⁰ Se redan O. Dalin 1747, s. 169 och flera äldre forskare därefter. Detsamma gör fortfarande Henriksson 1995, 2003.

³²¹ Se t.ex. Rudbeck 1937, s. 68 ff. och *passim*; samt ännu Montelius 1896, s. 70; jämför för övrigt även Carl Larssons målning ”Midvinterblot”.

³²² Wessén 1924, s. 189 ff. Wesséns slutledning är i princip allmänt accepterad.

Ett betydligt mer intressant och av många påtalat förhållande är att Snorri besökte Västergötland år 1219 och att distingens fullmåne faktiskt tändes den 1 februari – alltså på kyndelsmässoafton – just detta år. Detta kan Snorri ha fått kunskaper om, vilket i sin tur kan ha medverkat till att han felaktigt kom att tro att distingen alltid anordnades vid denna tidpunkt.³²³ Dessutom finns det ytterligare en omständighet som kan ligga till grund för Snorris tidsangivelse. Under tidig medeltid lanserades begrepp som *kyndeltingen* och *kyndelsmässo-marknad* som alternativa benämningar på distingen och distingsmarknaden. Sannolikt gjordes detta därför att de äldre termerna, vars förleder anknöt till hedniska diserna, gav för starka associationer till festens förkristna förflutna. De alternativa benämningarna slog dock aldrig igenom, men kan ändå ha påverkat Snorris förståelse.³²⁴

Det finns således flera tänkbara förklaringar till Snorris felaktiga uppgift om den medeltida tidpunkten för distingen. Men trots detta bör ytterligare en aspekt framhållas. Det är nämligen också möjligt att Snorri – eller kanske mer troligt hans sagesman – egentligen inte avsåg en så exakt tidsangivelse som har förutsatts i tolkningarna av Snorris text. Kanske är det egentliga innebörden inte att distingen flyttades till det specifika datumet kyndelsmäss den 2 februari, utan istället att det flyttades ungefär en månad bakåt i tiden, så att det kom att infalla ”omkring kyndelsmäss”. Detta vore en mycket tilltalande lösning, för i så fall sammanfaller Snorris uppgift om kyndelsmäss synnerligen väl med den distingsperiod i vilken distingsfullmånen inföll under medeltiden, enligt den tidigast av Olaus Magnus belagda s.k. distingsregeln. Distingen skulle enligt denna regel inledas med den fullmåne som följde efter månens första ny-tändning efter trettondagen, vilket kunde ske mellan den 21 januari och 19 februari. Observera att kyndelsmäss infaller omkring mitten av denna period!

Snorris tidfästning av distingen i *Ynglingasaga* kan således förklaras med att han där uppgav tiden för sammankomsten under hans egen levnad. Därmed klagörs också varför disabloten i Uppsala enligt samma källa skulle ha ägt rum vid midvintern. Från mitten av januari och fram till mitten av februari sträcker sig den period under året då temperaturen vanligtvis är som lägst. I senare folkmål har termen *midvinter* just kunnat avse denna period³²⁵ och i den tidigmedeltida isländska månadskalendern kallades den fjärde vintermånaden, som sträckte sig från mitten av januari till mitten av februari, med ett till *þorri* parallellt namn också just *miðvetr*. Sannolikt är det dessutom av denna anledning som kyndelmäss både sägs vara vinterns mitt och att det till denna dag förmodas den starkaste vinterkölden.³²⁶ Den något svävande benämningen *midvinter* överensstämmer således väl med den tid vid vilken distingen arran-

³²³ Beckman 1918, s. 207; de Vries 1956, s. 447; Henriksson 2003, s. 18.

³²⁴ Hjärke 1952, s. 152 ff.; Jansson 1958, s. 115 f.

³²⁵ Stålbom 1994, s. 273.

³²⁶ Svensson 1945, s. 108 ff. *Den gamla svenska Bondepraktikan* 1990, s. 105. I den samiska veckoräkningen kallades veckan 5–11 februari *midvinterveckan*, Wiklund 1897, s. 15; Møller 1933, s. 379.

gerades i Uppsala efter det att marknaden hade tidigarelagts under den äldre medeltiden.

Det tycks följaktligen ha funnits flera i sig själva betydande omständigheter under början av 1200-talet som samverkande kan ha orsakat Snorris felaktiga tidsangivelse av distingen i *Ynglingasaga*. Orsaken till att Snorri där uppgav att distingen inföll vid mitten av vintern tycks helt enkelt bero på att han utgick från de förhållanden som rådde under hans egen levnad, då distingen hade tidigarelagts i året och tidpunkten bestämdes efter den s.k. distingsregeln, som sade att distingen skulle hållas vid den första fullmånen efter den första nytändningen efter trettondagen.

När infördes distingsregeln?

Snorris uppgift om att distingen tidigarelades sedan svearna hade kristnats är av allt att döma riktig. Hans upplysning att sammankomsten flyttades till kyndelmäss kan även den äga ett mått av riktighet, under den förutsättningen att tidsuppgiften uppfattas som ”omkring kyndelmäss”. För som påtalats ovan sammanfaller då Snorris information på ett mycket intressant sätt med den tidigast av Olaus Magnus omnämnda distingsregeln.

Distingsregeln fastslår att distingen ska hållas vid den första fullmånen efter den första nymånen efter trettondagen. Det verk, i vilket Olaus Magnus omtalar denna regel, utkom år 1555, men författaren bör ha insamlat sina uppgifter redan under de första decennierna av 1500-talet, eftersom han sedan gick i landsflykt från Sverige. Samstämmigheten med den information som Snorri erbjuder angående tiden för distingen gör det dock sannolikt, att distingsregeln ägde giltighet redan under 1200-talets början. Man kan därför fråga sig hur gammal distingsregeln egentligen är.

Enligt Snorri flyttades distingen när svearna hade tagit emot kristendomen och kungen försummade att vara i (Gamla) Uppsala. Varifrån Snorri fått denna information är inte säkerställt, men mycket talar för att det var i samband med hans besök hos lagman Eskil i Västergötland år 1219. När svearna mottog kristendomen är inte klarlagt och man har inte minst under de senare åren starkt framhållit att kristnandet utgjorde en process som tog flera hundra år.³²⁷ Förmodligen kan man tolka Snorris uppgifter så, att tiden för distingen tidigarelades i samband med att (Gamla) Uppsala upphörde att vara en kultplats för den gamla religionen och istället övergick till att vara en betydelsefull ort för den kyrkliga organisationen i den vardande Sveastaten.

Som en säker bortre gräns bör man under dessa förhållanden kunna betrakta åren under 1070-talet, eftersom Adam av Bremen vid denna tid uppger att man fortfarande var hedningar i Uppsala.³²⁸ Troligen redan någon gång före mitten

³²⁷ Se t.ex. nyligen Nilsson 1996 (red.).

³²⁸ Man har dock antagit att Uppsalas funktion som kultplats för den förkristna religionen kan ha levt vidare ännu under de första decennierna av 1100-talet, Sundqvist 2002, s. 298.

av 1100-talet restes dock den första stenkyrkan i (Gamla) Uppsala³²⁹ och från åren 1141 och 1142 finns dokument bevarade, vilka omnämner en Siwardus som Uppsalas förste biskop.³³⁰ Orten kan således ha blivit biskopssäte redan omkring 1140. Endast ett par decennier senare, år 1164, väljs Uppsala dessutom till ärkesäte.³³¹ Den ursprungligen hedniska kultplatsen vid (Gamla) Uppsala bör således ha omvandlats till en central ort för kyrkan under några mycket intensiva decennier under den förra halvan av 1100-talet.

Under just denna period tycks dessutom såväl det kungliga residenset som distingsmarknaden ha omlokaliseras från (Gamla) Uppsala till förmån för Östra Aros (dagens Uppsala).³³² När Snorri omtalar att distingen flyttades sedan svearna hade kristnats och kungen försummade att vara i (Gamla) Uppsala, stämmer således dessa uppgifter mycket väl med den utveckling som skedde under den tidigare och mellersta delen av 1100-talet.

Samtliga dessa omvälvningar kan sättas in i ett större perspektiv med utgångspunkten i frågor kring urbaniseringen, den svenska statsbildningen och det feodala samhällets framväxt, etc. Samtidigt är det av stort intresse att alla de förändringar som kom att beröra distingen tidsmässigt även sammanfaller med den uppskattade tiden för reformationen av tideräkningen i Norden vid mitten av 1100-talet, då den julianska kalendern fördes ut till de breda folklagren. Just skiftet av kalender bör därtill i själva verket ha varit en grundförutsättning för introduktionen av den medeltida distingsregeln, eftersom denna tar sin utgångspunkt vid trettondagen, som bara kan ha sitt ursprung i den kyrkliga julianska kalendern.

I den kyrkliga komputistiken var trettondagen en kalendarisk utgångspunkt för framräkandet av påskterminen, som styrde tiden för alla rörliga kyrkliga högtider från fastan och påsken över Kristi himmelfärd och pingst och vidare ända fram till efter trefaldighet, då den fasta adventstiden gick in.³³³ Påskterminen räknades fram med de s.k. kanoniska gyllentalen.³³⁴ Detta var den talserie mellan 1–19 som numrerade varje år i den 19-åriga måncykeln (den s.k. *Metons cykel*), efter vilka de rörliga kyrkliga helgerna tidsbestämdes. De kanoniska gyllentalen användes helt säkert inom kyrkan redan under 800-talet.³³⁵ Som äldsta nordiska belegg finns gyllentalen inristade med runor på en dopfunt från mitten av 1200-talet i Bårse kyrka på Själland,³³⁶ på en kalenderstav från

³²⁹ Bonnier 1991; Jansson 2001.

³³⁰ Sundqvist 2002, s. 298.

³³¹ Ferm 1986, s. 44, 62.

³³² Ferm 1986, s. 45, 67, 77.

³³³ Lithberg 1953, s. 244 f. Tiden för fastan kunde tämligen enkelt bestämmas med utgångspunkt från just trettondagen. Adderade man 10 dygn till datumet för den första nymånen efter trettondagen fick man därefter *terminus Septuageimæ* och på den första söndagen i denna period skulle den 40 dygn långa fastan påbörjas (Nilsson 1920, s. 301 f.).

³³⁴ För en kortfattad och enkel genomgång av gyllentalsberäkningarna, se Svensson 1945, s. 37 ff., för en mer fördjupad studie, se Lithberg 1953. Se vidare även Jansson 1960, samt inledningen av Appendix 3.

³³⁵ Lithberg 1953, s. 67.

³³⁶ Mackeprang 1941, s. 101.

samma århundrade funnen i Nyköping,³³⁷ samt i en forngutnisk runkalender från 1328.³³⁸ Ingenting motsäger dock att gyllentalen kan ha varit i bruk i den kyrkliga komputistiken redan då kristendomen infördes i Norden.

Just därför att de kanoniska gyllentalen styrde tiden för de kyrkliga högtiderna, kom de också att få stor inverkan på det civila året under medeltiden. Så var t.ex. inte minst tidfästningarna av de större marknaderna och tingen ofta relaterade till kristna högtider som styrdes av påskterminen och gyllentalen. Den stora samtingsmarknaden i Strängnäs var t.ex. förlagd till den första söndagen i fastan och marknaden i Lund till Kristi himmelfärdsdag, etc.³³⁹ Men även om dessa tidpunkter var beroende av den kyrkliga komputistiken, var gemene man inte beroende av de kyrkliga klerkerna för att få dem bestämda. Beräkandet av påskcykeln tycks tvärt om ha ingått bland allmänskunskaperna under medeltiden, något som inte minst framgår av de bevarade folkliga run- och kalenderstavarna.³⁴⁰

Anledningen till att tiden för distingsmarknaden i Uppsala kom att regleras med utgångspunkt vid den kristna trettondagen under medeltiden, var således av allt att döma att marknadstiden relaterades till påskcykeln. En viktig skillnad mellan marknaden i Uppsala och andra marknader i landet som också reglerades efter påskterminen, var dock att övriga marknader låg mer eller mindre fast i kyrkoåret, medan den exakta tiden för distingsmarknaden alltid bestämdes av fullmånen. Detta utgjorde sannolikt en relik från en mycket ålderdomlig tidsbestämning, som endast kom att överleva i Uppsala.

En anledning till att distingsmarknadens beroende av fullmånen kom att överleva religionsskiftet kan ha varit att även påskberäkningen var beroende av månens faser.³⁴¹ Beräkningen av distingsterminen bör därför relativt enkelt ha kunnat reformeras i enlighet med denna. Det finns dock ingen anledning att förmoda att distingsregeln som sådan var en produkt av den kyrkliga komputistiken. Påskterminen beräknades som sagt genom de kyrkliga gyllentalen. Men redan vid dess tillkomst gav dessa beräkningar vissa marginella felvärden, som ökade allt mer under århundradenas lopp. Under 1200-talet orsakade gyllentalens oriktighet att gyllentalbestämda månfaser inföll hela tre dygn efter de verkliga astronomiska månfaserna.³⁴² Trots detta förlitade man sig helt på gyllentalens utslag i den kyrkliga komputistiken. Detsamma gjordes dock inte vid bestämmandet av distingsterminen, som istället följde de korrekta astronomiska månfaserna, helt i enlighet med kalendariska principer under förkristen tid.

Mest sannolikt utgör distingsregeln således en folklig räkneregeln, som har sitt ursprung i den förkyrkliga tideräkningen, men som reformerades under ti-

³³⁷ Svärdström 1966.

³³⁸ Lithberg–Wessén 1939.

³³⁹ Lithberg 1953, s. 77.

³⁴⁰ Se t.ex. Svensson 1945, s. 37 ff. för en enkel demonstration.

³⁴¹ Påsken var bestämd att infalla på den första söndagen efter den första gyllentalbestämda fullmånen efter vårdagjämningen.

³⁴² Jansson 1960, s. 616. Se vidare inledningen av Appendix 3.

dig medeltid för att vara förenlig med den kyrkliga påskterminen. Det finns inga historiska källor som uttryckligen fastslår när denna reformation ägde rum. I sin kända form bör distingsregeln dock inte ha tillkommit före introduktionen av den julianska kalendern, eftersom regeln utgår från den julianska kalenderns trettondag, den 6 januari. Därmed bör distingsregeln i sin medeltida form inte vara äldre än från mitten av 1100-talet.

Distingsregeln förefaller dock ha varit i bruk vid den tid då Snorri tecknade ned *Óláfs saga helga* under 1220-talet. Om dessa antaganden är riktiga bör distingsregeln ha introducerats någon gång mellan omkring, säg, 1150 och 1220. Enligt min mening förefaller det mest troliga vara att händelsen skedde vid mitten av 1100-talet, i samband med den genomgripande kalenderreformen där den julianska kalendern spreds bland gemene man, med uppförandet av stenkyrkan i Gamla Uppsala, med valet av Gamla Uppsala till stiftsstad och ärkesäte, samt med kungsgårdens och distingsmarknadens omlokalisering till Östra Aros.

Det folkliga bundna månårets ursprung och vägen mot Dalarna 1927

Distingsregeln var utformad på ett sådant sätt, att distingsmarknaden varje år skulle infalla före den katolska fasteperioden inför påsken. Som utgångspunkt för regeln ifråga användes därför den kyrkliga trettondagen, den 6 januari, från vilken även påskcykeln kunde beräknas. Eftersom påskcykeln kom att styra tidfastningarna på flera betydande marknader, fester, ting och andra begivenheter under medeltiden, kom just trettondagen att få en helt central roll i den folkliga tideräkningen, både vad det gällde de rörliga kyrkliga festerna och det borgerliga året.

När den isländska handskriften *Rím II* från andra halvan av 1200-talet säger att den måne som lyser över trettondagen ska räknas som *ióla þungl* och följas av *þorri*, *gói* och därefter av påskmånen, bör detta sannolikt betraktas som en mer eller mindre samnordisk kalendarisk regel från tidig kyrklig tid. I senare uppteckningar från Norge och Sverige fastslås att jultunglet (i Norge *jole tunglet* eller *jolemaanen*) är den måne som lyser över trettondagen och att detta tungel följs av månånaderna *torre* och *göja* (*gjø* i Norge). Förhållandena här är således i princip de samma som i den isländska *Rím II*. Den enda egentliga skillnaden tycks vara att de tidigmedeltida isländska månånaderna följer de förskjutna kanoniska gyllentalen, medan de svenska och norska motsvarigheterna var regelrätta månånader, som följde den verkliga månen.

Det kan vara osagt huruvida de norska och svenska månånaderna alltid har varit relaterade till den astronomiska månen, eller om de liksom de isländska tunglen också bestämdes av de kyrkliga gyllentalen under medeltiden, för att åter relateras till månens faser när de medeltida folkliga gyllentalsberäk-

ningarna föll ur bruk. Frågan är intressant, men knappast avgörande för detta arbete. I båda fallen finner man här reminiscenserna av en långt äldre mån-månadsräkning, som primärt var relaterad till de astronomiska månfaserna, men som blivit reformerad efter nya förutsättningar under medeltiden och inkluderad i den folkliga kristna komputistiken. Troligt är att trettondagen då kom att ersätta vintersolståndet som den fasta punkten för månmanaderna, samtidigt som den kristna påskcykeln ersatte den förkristna festkalendern.

Just denna process framträder allra tydligast i samband med de förhållanden, som rör den stora distingsmarknaden i Uppsala. I förkristen tid reglerades disablotet i Uppsala med sina medföljande ting och marknadsdagar efter fullmånen i göja. Detta var den tredje månmanaden efter vintersolståndet i den förkyrkliga kalendern. När tideräkningen reformerades under mitten av 1100-talet fastslogs att distingsmarknaden istället skulle inträda vid den första fullmånen efter den första nytändningen efter trettondagen. Samtidigt lösgjordes den gamla månmanaden *torre* från sin position som den andra månmanaden efter vintersolståndet och identifierades istället med den första nymånen efter trettondagen. Därav förstår man genast, att distingsmarknaden, som inföll med fullmånen i göja i förkristen tid, under den tidiga medeltiden i själva verket flyttades till fullmånen i månmanaden *torre*. Därmed ges också en förklaring till varför namnet *torre* hade bleknat bort på vissa områden i Mellansverige under 1800-talet, till förmån för andra folkliga namn, såsom *disa*, *distungel* eller *distingstungel*.

Men med detta är man också tillbaka där denna exposé tog sin början. I Dalarna år 1927, med jultunglet som alltid skulle lysa över trettondagen och distingstunglet som alltid måste tändas därefter.

Sammanfattning

Tiden för den förkristna julfestens firande har varit en mycket omdiskuterad fråga. Redan på 1600-talet antogs att julen firades under vintersolståndsnatten till solens eller solgudens ära. Denna föreställning fortlevde ända in i 1900-talet och fick till synes även stöd av att den grekiske historikern Prokopios under 500-talet omtalade en fest bland invånarna i det nordligaste Skandinavien för den återvändande solen, ungefär 20 dygn efter vintersolståndet. Prokopios skildring innehåller dock många problem och stor osäkerhet råder också om huruvida den avser skandinavisk-germanska folk eller samer.

Den enda exakta uppgiften om tidpunkten för den förkristna julen ges av Snorri, som säger att festen firades vid midvinternatten. Uppgiften har varit upphov till många diskussioner, eftersom midvinternatten inföll först ungefär en månad efter vintersolståndet. I själva verket innebär dock detta inget större problem, eftersom julen tycks vara knuten till både vintersolståndet och midvinternatten. Sannolikt firades julen vid den andra julmånmanadens fullmåne. Den andra julmånmanaden inleddes med månens första nytändning efter vin-

tersolståndet. Dess fullmåne kunde därmed som tidigast infalla den 5 januari och som senast den 2 februari, uttryckt i den gregorianska kalendern. Tiden för midvinternatten motsvarade den gregorianska kalenderns 19–21 januari. Därmed inföll midvinternatten nära nog exakt i mitten av intervallet för den andra julmånådens fullmåne. Liknande beräkningar av de tidsuppgifter som ges av Thietmar av Merseburg om det stora blotet i Lejre bekräftar också detta resultat, dvs. att den förkristna julen firades vid den första fullmånen efter den första nymånen efter vintersolståndet (Fig. 7, 8).

Liksom julen har också tiden för det gamla disablotet i Uppsala varit föremål för många diskussioner. Enligt Adam av Bremen ägde denna fest rum ”omkring vårdagjämningen”, medan Snorri istället säger att den gick av stapeln i månaden *gói*, som sträckte sig från mitten av februari till mitten av mars i den isländska kalendern under Snorris levnad. Sannolikt avsåg dock Snorris uppgiftslämnare inte den isländska månaden, utan den svenska månåden göja. Detta bör ha varit den tredje månåden efter vintersolståndet i den förkyrkliga kalendern. I så fall bör inledningen av denna månåden ha fluktuerat mellan den 19 februari och 20 mars. Det exakta datumet för disablotet i Uppsala bestämdes sannolikt av fullmånen. Fullmånen i göja kunde som tidigast inträda den 5 mars och som senast den 3 april. Adam uppgav att Uppsalablotet ägde rum ”omkring vårdagjämningen”, som inträffade just i mitten av perioden för göjas fullmåne (Fig. 9).

Snorri uppger dock i ett annat sammanhang också att bloten, tingen och marknaden i Uppsala ägde rum ”vid vinterns mitt”. Denna uppgift har föranlett vissa forskare att tolka Uppsalablotet som ett midvinterblot. Inte sällan identifierades detta också med den fornnordiska julen. Men sannolikt uppgav Snorri felaktigt att Uppsalablotet utspelades vid vinterns mitt, därför att distingsmarknaden hade förlagts tidigare på året under början av medeltiden, för att inte sammanfalla med den katolska fasteperioden före påsk. Därför kom distingsmarknaden i kristen tid faktiskt att äga rum just omkring ”midvintern”. När Snorri uppgav att Uppsalablotet utspelades vid midvintern utgick han således felaktigt från de förhållanden som rådde under hans egen levnad.

I själva verket kände Snorri till att distingsmarknaden hade tidigarelagts sedan svearna hade kristnats. Denna förflyttning kan dock inte ha ägt rum innan den julianska kalendern fick allmän spridning, vilket tycks ha skett vid mitten av 1100-talet, eftersom den nya tiden för distingsmarknaden bestämdes enligt en regel som utgick från den kristna trettondagen. Just omkring mitten av 1100-talet ägde även en rad förändringar och nyordningar rum inom såväl den kyrkliga som världsliga organisationen i Gamla och nya Uppsala. Därför förefaller det rimligt att det var i samband med denna samhällsliga omorganisation som också tiden för distingsmarknaden kom att ändras.

Sannolikt tidigarelades distingsmarknaden för att den inte skulle sammanfalla med tiden för den 40 dagar långa fastan innan påsk. Det förhållandet att distingsregeln utgick från den kristna trettondagen tycks också ha med fastan och påsken att göra, eftersom trettondagen var en utgångspunkt för beräknan-

det av påskcykeln, som styrde tiderna för flera marknader och världsliga begivenheter under medeltiden. Distingsmarknaden skilde sig dock från både dessa och påskcykeln i det avseendet att distingsmarknaden följde den verkliga fullmånen – vilket säkerligen var ett arv från förkristen tid – medan påskcykeln istället beräknades i enlighet med de kanoniska gyllentalen. De senare gjorde visserligen anspråk på att sammanfalla med månens astronomiska faser, men låg i verkligheten ungefär tre till fyra dagar fel i förhållande till desamma under medeltiden.

Det tycks alltså vara i samband med den mer allmänna kännedomen om påskcykeln och spridningen av den julianska kalendern under mitten av 1100-talet som det också fastslogs, att distingsmarknaden skulle inledas vid den första fullmånen efter den första nytändningen efter trettondagen. Men trettondagen reglerade även vilken måne som skulle benämnas *jultungel*, vilket ju var den månad som just föregick distingsmånen under medeltiden. Eftersom redan en källa från 1200-talet fastslår att jultunglet alltid skulle lysa över trettondagen, är det sannolikt att jultunglet och distingsmånen fördes samman redan vid den julianska kalenderns introduktion under 1100-talet. På de fr.a. svenska områden som stod under distingsmarknadens intressesfär, kom denna kombination att bevaras ända in i det förra seklet – dvs. att jultunglet skulle lysa över trettondagen medan distingstunglet skulle tändas därefter.

Appendix 1.

Jul, *høkunótt* och vintersolståndets lockelse

Den enda exakta uppgiften i hela den norröna litteraturen om när den fornnordiska julen firades återfinns i Snorri Sturlusons *Hákonar saga góða* kap. 13, där Snorri utan en föregående preposition uppger att julen firades *høkunótt* under förkristen tid, med tillägget att detta var midvinternatten.³⁴³ Ordet *høkunótt* förekommer endast på detta ställe i hela den norröna korpusen. Man känner visserligen även till två nusvenska dialektala belägg i formen *hökenatt*, anförda av Dalin och Rietz som en synonym till vintersolståndsnatten.³⁴⁴ Det är dock mycket troligt att dessa båda exempel i själva verket är resultatet av en lärd konstruktion, baserad på det isländska belägget *høkunótt*.³⁴⁵

Formen *høkunótt* är en normalisering av skrivformen *háukunótt* (med *áu* sammanbundet till en bokstav) som återfinns i handskrifterna *Kringla* och *Jofraskinna*. Men därutöver återfinns även formen *hoGonótt*, normaliserat till *hoggunótt*, i avskriften *Fríssbók*.³⁴⁶ Den läsart som allmänt har kommit att föredragas är dock *høkunótt* och detta grundar sig i stor utsträckning på en av många accepterad tolkning av Erik Brate.³⁴⁷ Så framhåller t.ex. Jan de Vries att ”Brate ... weist nach, dass die form mit *k* die ursprüngliche ist”.³⁴⁸

Eftersom ordet *høkunótt*, alternativt *hoggunótt* endast förekommer på ett enda ställe i den norröna litteraturen och dessutom återfinns i två olika skrivningar, finns det mycket som talar för att ordet var svårtolkat redan under äldre medeltiden, då de första avskrifterna av Snorris saga gjordes. Minst lika problematisk har termens etymologiska betydelse varit för den moderna språkforskningen. Flera tolkningar har dock lagts fram och märkbart är att de allra flesta etymologiska lösningar har haft sin utgångspunkt i skrivningen *høkunótt*, medan *hoggunótt* har rönt långt mindre intresse.

Naturligtvis saknas inte forskare som har föredragit läsarten *hoggunótt*. Så har t.ex. såväl Keyser som Schroeter föreslagit att förleden *hoggu-* skulle kunna gå tillbaka på verbet *hoggva* ’hugga, slakta’. *Hoggunótt* skulle i så fall kunna betyda ’slaktnatten’ och förklaras av att julnatten var en tid för animaliska offer.³⁴⁹ Vidare har även Holthausen föredragit *hoggunótt*, dock med den skill-

³⁴³ *Hákonar saga góða* 13, Íslenzk Fornrit XXVI, 1979, s. 166.

³⁴⁴ Dalin 1850, s. 751, Rietz 1962 (1862-67), s. 462.

³⁴⁵ Brate 1911, s. 406; Nilsson 1918, s. 146 f. not 1.

³⁴⁶ Brate 1911, s. 404; Aðalbjarnarson 1979, s. 166 not 2.

³⁴⁷ Brate 1911.

³⁴⁸ de Vries 1977, s. 280.

³⁴⁹ Keyser 1868, s. 334; Schroeter 1926, s. 311. Så även Jóhannesson 1956, s. 696, som dock framhåller *høkunótt* som en mer rimlig läsart.

naden att han tänker sig förleden sprungen ur ett fvn. **hagga*, meng. *hagge*, eng. *hag*, 'häxa'. Ordets kulturhistoriska bakgrund låg, enligt Holthausen, i att julen var en tid för trolldom.³⁵⁰

De etymologiska härledningarna av läsarten *hoggunótt* är dock i övrigt få till antalet. Betydligt vanligare har istället varit att med Erik Brate utgå från tydningen *høkunótt*. Dessvärre skiftar tolkningarna betydligt även vad gäller denna skrivform. Brate själv var kraftigt påverkad av sin tids diffusionistiska skolbildning, i vilken man menade att Norden stod under ett dramatiskt inflytande från de östra Medelhavskulturerna under 200- och 300-talen. Brate menade att nordbor hade kommit i kontakt med den grekiska ljusfesten *ta hagia fota* (τὰ ἅγια φῶτα) 'de heliga ljusen' och sekundärt applicerat denna benämning på en redan befintlig nordisk solfest vid midvinternatten. Benämningen förändrades dock ljudmässigt då den introducerades i det nordiska tungomålet, så att *ta hagia fota* kom att utvecklas till formen *høkunótt*.³⁵¹

Denna härledning har – naturligtvis med rätta – inte fått något större medhåll. Intressant är emellertid att den är en av få etymologiska studier av *høkunótt* som *de facto* förbinder ordet ifråga med midvinternatten. Betydligt vanligare har istället varit, såväl i kulturhistoriska³⁵² som i språkhistoriska arbeten, att identifiera *høkunótt* med vintersolståndet. Detta kan naturligtvis tyckas märkligt, eftersom Snorri – i ordets enda bevarade belegg – identifierar *høkunótt* med midvinternatten, inte med vintersolståndet.

Redan O. Dalin identifierade *hökenatten* med vintersolståndet³⁵³ och ett sekel senare sade A. F. Dalin om *høkunótt*: "Så kallades fordom den längsta natten eller den tredje före jul." A. F. Dalin gav därtill själv två förslag till etymologi för ordets förled. Antingen, menade han, kunde den härledas ur det isl. *haki-* 'den sista', i betydelsen 'den sista långa natten', 'den längsta natten' etc., eller också ur verbet fvn. *auka* 'öka', då dagarnas längd åter började tilltaga efter vintersolståndet.³⁵⁴ Andra har dock istället tänkt sig en utveckling av ett fvn. **haka* 'hake, båge', där *høkunótt* var natten vid vintersolståndet då solen så att säga gjorde en båge.³⁵⁵ Vintersolståndet var också utgångspunkten för Nils Lids härledning ur det västnorska *hoke*, som avser en skåra eller ett hack i en rät kant och "ein skule då tru at dette går tilbake på det at dei har havt ei hoke, eit skar, som det viktigaste mærket i kalenderstaven, av di dette har golde den lengste natti ...".³⁵⁶

Flera etymologiska förslag finns, men behöver knappast diskuteras mer här. Det räcker med att konstatera att majoriteten forskare för det första har före-

³⁵⁰ Holthausen 1948, s. 140.

³⁵¹ Brate 1911.

³⁵² Se t.ex. Celander 1936 s. 59; Bø 1966; Weiser-Aall 1963, s. 7; samt naturligtvis också föreliggande arbete.

³⁵³ O. Dalin 1747, s. 466.

³⁵⁴ A. F. Dalin 1850, s. 751.

³⁵⁵ Bilfinger 1901, s. 118. Till denna etymologi sluter sig även Celander 1936, s. 59 och de Vries 1977, s. 280. Jämför Nilsson 1918, s. 146 not 1.

³⁵⁶ Lid 1934, s. 123.

dragit läsarten *hokunótt* före *hoggunótt* och för det andra har förbundet denna natt med vintersolståndet, trots att Snorri, som ensam ger det enda kända be- lägget av ordet, otvetydigt likställer det med midvinternatten, som inföll först fyra veckor efter solståndet.

Vad gäller identifikationen av *hokunótt* med vintersolståndet, hör denna naturligtvis samman med den starka dragning som vintersolståndet över huvud taget har haft på forskningen kring julen. Denna ibland närmast romantiska syn på den fornnordiska julen som en urgammal solfest vid vintersolståndet återfinns redan bland forskare under 1600-talet och fortfarande vid 1900-talets början hade den flera förespråkare. Även om meningen att julen var en solfest ännu har vissa förkämpar,³⁵⁷ tycks den till största delen ha övergivits idag. Dragningen till vintersolståndet har det dock inte. Detta behöver heller inte vara fel i sig och jag har själv förespråkade vintersolståndet som en central fixpunkt för såväl julfesten som den förkyrkliga tideräkningen. Den kritik som kan framföras ligger istället i att egentliga argument för att tidfästa julen till vintersolståndet till allra största delen har saknats i såväl de kulturhistoriska som de etymologiska arbetena. Saken har istället tagits för given och sedan legat som grund för de etymologiska härledningarna av ordet *hokunótt* som benämning på solståndsnatten. Risken för cirkelargument är naturligtvis därmed överhängande.

Samma påverkan på den etymologiska forskningen tycks fascinationen inför vintersolståndet också ha haft angående såväl själva ordet *jul*, som den fornengelska termen *modranect*. Det senare uttrycket, som återfinns i Bedas redogörelse för den fornangliska tideräkningen,³⁵⁸ tolkades länge som 'modernatten', eller 'alla natters moder' etc., alltså den längsta natten vid vintersolståndet. I själva verket är *modra-* en plural genitivform, varför betydelsen måste vara 'mödrarnas natt'. Detta bekräftas dessutom av Beda i ett till benämningen klarläggande tillägg – *id est matrum noctem* 'det är mödrarnas natt'.

Ordet *jul* är mycket gåtfullt och sannolikt så ålderdomligt att en säker etymologisk förklaring troligtvis aldrig kommer att kunna presenteras.³⁵⁹ Trots det har ett flertal förslag lagts fram och återigen är vintersolståndets dragningskraft tydlig. Redan Olof Rudbeck antog att benämningen *jul* fått sitt namn av att "solens hjul" hade nått ett helt varv vid vintersolståndet. Ett stöd för detta tycktes dessutom finnas på de folkliga run- och kalenderstavarna, som ofta markerade julfesten med avbildningar av ett hjul.³⁶⁰ Samma tanke anfördes av Olof Dalin

³⁵⁷ Se t.ex. Alinei 1997, jämför Kaliff–Sundqvist 2004, s. 71.

³⁵⁸ Beda *De Temporum Ratione* kap. XV; se vidare kap. *Det bundna månåret i det anglosaxiska England* i denna volym.

³⁵⁹ Jämför t.ex. Feist 1939, s. 302 "Etymologi nicht feststehend"; Lehmann 1986, s. 211 "No etymology, but numerous conjectures"; Hellquist 1948, s. 423 "mycket omstridd härledning"; de Vries 1977, s. 292 "Anknüpfungen unsicher"; Bjorvand–Lindeman 2000, s. 442 ff. "Dette ordet er og blir alltså en etymologisk gåte".

³⁶⁰ Rudbeck 1937, *passim*, särskilt s. 60 ff. Hjulet som tecken för julfesten får väl anses vara ett folketymologiskt utslag.

1747³⁶¹ samt Johan Ihre 1764.³⁶² Ett knappt sekel senare togs etymologin även upp av Jacob Grimm, som menade att julen var en fest för den återvändande solen och att ”altn. *jól*, schwed. dän. *jul*, die benennung der wintersonnenwende heranzuziehen und auch den begriff des rades zu eignen...”.³⁶³ Därefter anfördes en snarlik tolkning även av A. F. Dalin³⁶⁴ och trots att försöken att etymologiskt sammanföra ordet *jul* med *hjul* avvisades tidigt av ljudhistoriska skäl,³⁶⁵ har förklaringen nyligen återopats på nytt av den italienske språkforskaren Alinei, som återigen framhåller julen som en solfest vid vintersolståndet.³⁶⁶

Associationen mellan julfesten, hjulet och vintersolståndet återfinns, om än inte lika uppenbart, även i andra etymologiska härledningsförsök. Så antog t.ex. Loewenthal att *jul* gick tillbaka på ett ie. **iek-kulom* ’skakelvändning’, i betydelsen ”fest för solvagnens skakelvändning vid vintersolståndet”.³⁶⁷ Denna tolkning vidareutvecklades sedan av Feist till ie. **kuekylo-* (> *iek^ulo* genom dissimilatoriskt bortfall av det uddljudande *k^u*) ’årsvändning (vid vintersolståndet)’.³⁶⁸

För dessa etymologiska härledningar var solens vändning vid vintersolståndet central och julen uppfattades som en solfest för det återkommande ljuset. Men vintersolståndet utgjorde även en grundläggande komponent för flera etymologiska tolkningar som hade ett fundamentalt annorlunda kulturhistoriskt utgångsläge – nämligen att julen var de dödas, de underjordiska makternas och trolldomens tid. Här framhölls inte solens seger över mörkret, utan tvärt om att perioden kring vintersolståndet var den ljusfattigaste tiden av året. Tydligast är denna tanke framsagd av Eugen Mogk:

Den mest bekanta av dessa fester för de döda infaller omkring tiden för vintersolståndet. När naturen har dött och stormarna är mer rasande än annars, då är det själarnas tid. Särskilt under dessa dagar huserar de underjordiska skarorna. Till deras ära anordnas stora dryckesfester inom familjerna eller församlingarna, vid vilka särskilda platser ställs i ordning och dukas för de avlidna. Ända fram till idag har uppfattningen vidmakthållits i folktron, att denna fest var tillägnad de dödas själar. Det är den nordiska julfesten.³⁶⁹

³⁶¹ O. Dalin 1747, s. 167.

³⁶² Ihre 1769 (I), s. 1005.

³⁶³ Grimm 1854, s. 644.

³⁶⁴ A. F. Dalin 1850, s. 796.

³⁶⁵ Se t.ex. Skeat 1901 (1882), s. 621; Hellquist 1948, s. 423.

³⁶⁶ Alinei 1997, s. 272 ff.

³⁶⁷ Loewenthal 1920, s. 265. Loewenthal tillägger också att “Die Wintersonnenwende bezeichnet das neue Leben”.

³⁶⁸ Feist 1923, s. 143 f.

³⁶⁹ Mogk 1906, s. 40 f. (“Das bekannteste dieser Totenfeste fällt um die Zeit der winterlichen Sonnenwende. Wenn die Natur abgestorben ist und die Stürme mehr toben denn sonst, da ist die Zeit der Geister. In diesen Tagen treiben die chthonischen Scharen besonders ihr Wesen. Zu ihren Ehren finden in der Familie oder der Gemeinde grüßere Gelage statt, bei denen den Abgeschiedenen ein besonderer Platz bereitet und gedeckt wirt. Bis heute hat sich im Volksglauben die Ansicht erhalten, daß dies Fest den Geistern gelte. Das ist das nordische Julfest ...”). Jämför även t.ex. Paul Herrmann (1903, s. 504, 508), som antog att julfesten var ett ”Wintersonnwendopfer /.../ dass es den unterirdischen Gottheiten geweiht war, den Mächten der Erde, der Finsternis und des Todes”.

Denna tanke återkommer delvis också hos von Grienberger, som genom att sammanställa *jul* med de litauiska *jėnkù, jėkti* 'blindhet' antog att termen bar betydelsen 'den ljuslösa dagen', alltså dagen för vintersolståndet.³⁷⁰ Lessiak härledde istället ordet från det indoeuropeiska **jéq^ulo* eller **jeq^uló-* 'besvärjelse', från vilket en betydelseutveckling hade skett till 'trolldom' > 'jultrolldom' > 'julfest'. Den främsta tiden för denna trolldom var vid vintersolståndet då året var som mörkast och då firades också julen för solen och de döda.³⁷¹ von Grienbergers och Lessiaks etymologier kombinerades senare av Meringer, som gav ordet *jul* en betydelse 'förblindas genom trolldom', vilket egentligen åsyftade mörkret vid vintersolståndet, då julen firades som en fest för de döda.³⁷² Till Meringer ansluter sig även Simek.³⁷³

Det är talande att samtliga dessa etymologiska härledningarna av orden *jul* och *hökunótt* har sammanbundits med vintersolståndet, trots att julen i samma arbeten har tolkats på vitt skilda sätt, såsom glädjefest, fruktbarhetsfest, solfest, dödsfest, etc. och trots att Snorri inte placerar festen där. Detta visar tydligt att det är fascinationen av vintersolståndet som har påverkat den etymologiska forskningen – inte de etymologiska härledningarna som oberoende har lett forskarna fram till vintersolståndet.

Den andra slutsatsen som kan dras av den tidigare forskningen är att läsarten *hökunótt* har kommit att föredras i mycket högre grad än *höggunótt*. Anledningen till detta tycks i stor utsträckning återgå på det arbete av Erik Brate, som å det hastigaste omnämndes ovan. Men enligt min mening finns det flera skäl att underkänna Brates konklusioner. Centralt för Brate är den passage ur Thietmar av Merseburgs skildring av landsblotet i Lejre, som har citerats ordagrant ovan.³⁷⁴ Detta blot ägde rum i januari månad och utgjorde sannolikt en del av det förkristna julfirandet. Thietmar kan berätta att man blotade både människor och djur och av de arter som offrades framhåller han att, enligt Brates översättning, "tuppar offrades istället för hökar" (*et gallis pro accipitribus*). Av dessa ord drog Brate den slutsatsen, att Thietmar måste ha känt till att den förkristna julen kallades *höknatten* och att han därför antog att man brukade offra hökar då, vilka dock hade ersatts av tuppar i Lejre. Och, framhöll Brate vidare, även om denna slutsats av Thietmar i sig var felaktig, bekräftar den ändå läsarten *hökunótt* före *höggunótt*.³⁷⁵

Brates slutsats är dock helt avhängig av två antaganden, varav det ena är diskutabelt och det andra mycket osannolikt. Till att börja med är det inte klarlagt vad Thietmar egentligen avsåg med ordet *accipitribus*. Termen kan åsyfta

samt de Vries, som menade att "At Yule-tide the dead ancestors are commemorated by different sacrifices; Yule is especially a feast of the dead" (de Vries 1931, s. 21).

³⁷⁰ von Grienberger 1900, s. 136 f.

³⁷¹ Lessiak 1912, s. 163 ff.

³⁷² Meringer 1913, s. 184, 192.

³⁷³ Simek 1996, s. 380.

³⁷⁴ Se avsnitt *Om de nio åren i åttaårscykeln* samt *Den förkristna julen och Thietmars blot i Lejre*.

³⁷⁵ Brate 1911, s. 405 f. Redan Ihre försökte f.ö. förklara ordet *höknatten* med att man offrade hökar under julfesten, 1769, spalt 912.

'hök', men den kan också avse såväl 'falk' som 'rovfågel' i allmänhet.³⁷⁶ I översättningar av Thietmar har alla dessa varianter föreslagits³⁷⁷ och man kan således inte utan vidare utgå från att Thietmar *de facto* avser just hökar. Tar man hänsyn till arkeologiskt källmaterial från den tid då Thietmar verkade, förefaller betydelsen 'rovfåglar' vara den säkraste, eftersom ben från flera olika arter av rovfåglar inte sällan återfinns i rituella kontexter från yngre järnåldern.³⁷⁸

Frågan om den exakta betydelsen av ordet *accipitribus* är emellertid endast relevant i detta sammanhang, under den förutsättningen att Thietmar var familjär med ordet *høkunótt*. För var han inte det, spelar det naturligtvis härvidlag ingen roll hur *accipitribus* ska tolkas, eftersom sambandet mellan *høkunótt* och *accipitribus* då inte existerar. Så kan man då verkligen, som Brate gör, utgå från att Thietmar kände till ordet *høkunótt*, när denna sak för det första inte på något sätt antyds i Thietmars egen text och när ordet för det andra endast är belagt en enda gång i hela den norröna korpusen?

Enligt min mening kan man inte det. Därför bör man också hålla de båda skrivarterna *høkunótt* och *høggunótt* som lika möjliga fram till dess att nya studier ändrar förutsättningarna för ett ställningstagande i frågan. Likaså måste man konstatera att en säker betydelse av ordet – vilken läsart man nu än må välja – inte längre med visshet kan bestämmas.

³⁷⁶ Ahlberg *et al.* 1987, s. 10.

³⁷⁷ Se t.ex. Wessén 1924, s. 192 'falkar'; Drobin 1991, s. 108 'hökar (eller falkar)'; Lindqvist 1936, s. 87 'rovfåglar', etc.

³⁷⁸ Man har även tänkt sig att *pro accipitribus* avser att offren lämnades hängande "för rovfågeln" att ta del av (Lindqvist 1936, s. 87; Ström 1947, s. 137). Ur ett semantiskt perspektiv är detta en tilltalande idé med många paralleller i den norröna litteraturen (jämför Nordberg 2003, s. 136–147).

Appendix 2.

Vem var Mundilfœri?

I den 23:e strofen av Eddadikten *Vafþrúðnismál* omtalas att Mundilfœri födde månen och solen för att de skulle vandra över himlen och mäta tiden åt människorna. Innehållet i strofen är dock dunkelt och även översättningen medför vissa problem. Språkligt brukar den dock vanligtvis tolkas ungefär som följer:

Mundilfœri heitir, hann er Mána faðir,
oc svá Sólar íþ sama;
himin hverfa þau scole hverian dag,
öldom at ártali.³⁷⁹

Mundilfœri heter han som är månens fader
och så även solens;
varje dag de ska över himlen färdas,
för att förtälja människorna åren.

Denna läsning är dock något diskutabel, eftersom det inte finns något motsvarande exempel där det intransitiva verbet *hverfa* utan preposition kan betyda 'röra sig, färdas (över himlen)'. Antingen bör en preposition *of* ursprungligen ha ingått i strofen, men fallit bort i senare avskrivningar,³⁸⁰ eller också kan en alternativ tolkning av den andra halvstrofen möjligen vara att föredra. Denna skulle i så fall kunna lyda ungefär:

varje dag ska de vrida himlen,
för att förtälja människorna åren.³⁸¹

Ur ett mytologiskt kalendariskt perspektiv förändrar dock dessa två språkliga varianter inte det faktum att innehållet i strofen anknyter till tideräkningen och att denna var beroende av solens och månens rörelser över himlavalvet.

Av större betydelse för den mytologiska innebörden är istället identifikationen av Mundilfœri, som är en mycket gåtfull figur i den fornnordiska mytologin. Eftersom man egentligen inte vet någonting om honom mer än det som avslöjas i den här föreliggande strofen (och i Snorris Edda, som dock helt bygger på denna), är innebörden av hans namn av central betydelse. Men inte ens denna har klargjorts med säkerhet.

Enligt en tolkning, som tidigast framlades av Cleasby–Vigfusson, är förleden *Mundil-* besläktad med det fvn. *mōndull* 'kvarnstång' eller 'handtag på vridkvarn', medan *-færi* bör stamma ur verbet *færa* 'föra, flytta', etc. och be-

³⁷⁹ Edda, ed. Neckel–Kuhn 1983, s. 48.

³⁸⁰ Gering–Sijmons 1927, s. 168.

³⁸¹ Denna läsning föredras av Tolley 1995, s. 75, samt Dronke 1997, s. 116.

tyda 'den som för fram eller sätter i rörelse'. Sammanfört med uttrycket *himin hverfa* antog Cleasby–Vigfusson att Mundilfœri kunde identifieras med en jätte som hade ansvaret för ”the veering round or revolution of the heavens”.³⁸² Denna tydning vidareutvecklades några år senare av Rydberg, som sammanställde tolkningen av namnet med den över stora geografiska områden förekommande motivbildningen kring den kosmiska kvarnen. I ett makrokosmiskt perspektiv utgjorde denna kvarn en mytologisk modell av universum. Kvarnstången symboliserade världspelaren i centrum av kosmos, medan himlavalvet och jordskorpan symboliserades av kvarnhjulet och underliggaren. När himlavalvet vred sig över jorden genererades ett malande som alstrade tiden, skeendet och ödet, etc.³⁸³

Rydbergs tolkning bemöttes länge med skepticism eller tystnad, men har under det senaste decenniet fått en växande uppskattning, som den av mycket att döma också förtjänar. Man har dessutom insett, att motivet sannolikt också gavs uttryck i den symbolik som byggdes in i yngre järnålderns hus och ceremoniella hallar, i vilka vridkvarnar, underliggare och malstenslöpare inte sällan påträffas i stolphålen till byggnadernas bärande takstolpar.³⁸⁴

För den fråga som står i centrum för denna studie – alltså den förkyrkliga nordiska tideräkningen – är strofen i *Vafþrúðnismál* mycket intressant. Om Rydbergs tolkning vore riktig, framträder här en mytisk kosmologisk dimension av tiden, som bara kan anas i de övriga bevarade källorna. Sannolikt är det också så, att tiden i vissa mytkomplex kunde förbindas med föreställningarna kring den kosmiska kvarnen. Det är däremot inte lika säkert att den kosmiska kvarnen genom en form av *pars pro toto* ska identifieras med Mundilfœri.

Identifikationen mellan de två grundar sig, som framgått ovan, närmast helt på Cleasby–Vigfussons etymologiska tolkning av *Mundil-* som en avledning av *mōndull* 'kvarnstång' eller 'handtag på vridkvarn'. Men denna etymologi accepteras emellertid inte av de allra flesta språkforskarna inom nordistiken.³⁸⁵ Hos flertalet nordister som har berört frågan framhålls istället att förleden *Mundil-* bör vara en avledning av substantivet n. *mund* 'tid, tidpunkt', medan *-færi* bör betyda 'han som far eller färdas'. *Mundilfæri* skulle därmed betyda 'han som färdas enligt bestämda tider' och, har man framhållit, i själva verket kunna vara ett namn på månen själv. Gentemot det senare kan dock invändas att motivet med månen som fader till solen inte har något stöd i den övriga mytologiska litteraturen, varför denna tolkning antingen bör bemötas med viss försiktighet, eller också utvecklas och understödjas bättre.

³⁸² Cleasby–Vigfusson 1874, s. 437.

³⁸³ Rydberg 1886, s. 438 f.

³⁸⁴ Se t.ex. Tolley 1995; Dronke 1997, s. 116; Drobin–Keinänen 2001; Bertell 2003, s. 158 f.; Zachrisson 2004, s. 361 f.; Kaliff–Sundqvist 2004, s. 75. För den kosmiska symboliken i de ceremoniella hallarna, se också Nordberg 2003, s. 112 ff., 151 ff., 157–196.

³⁸⁵ Tolkningen accepteras t.ex. inte av Gering–Sijmons 1927, s. 168; Jónsson 1931, s. 413; de Vries 1977, s. 395; Blöndal Magnússon 1989, s. 641; Simek 1996, s. 222; Nedoma 2002, s. 169. Identifikationen av *Mundill* med *mōndull* godtas dock av vissa forskare utanför den språkvetenskapliga disciplinen, vilka även ansluter sig till Rydbergs tolkning av den kosmiska kvarnen, se t.ex. Tolley 1995 s. 75; Zachrisson 2004, s. 361 f.; Kaliff–Sundqvist 2004, s. 75.

Namnet *Mundilfæri* är således komplicerat. Vilken etymologi man än föredrar, måste man vara medveten om att denna endast kan betraktas som en av flera möjliga härledning. Av de två som hittills har omnämnts här, förefaller den första stark på reala grunder men svagare ur ett språkligt perspektiv, medan den andra är språkligt godtagbar men sakligt svårare att ta ställning till. Fler möjligheter förtjänar därför att prövas.

Det är allmänt accepterat att efterleden i *Mundilfæri* bör gå tillbaka på verbet *færa*.³⁸⁶ Men detta verb har ett flertal möjliga betydelser (se t.ex. *færa* i Fritznerns *Ordbog*). Ordet kan bl.a. användas i meningen 'transportera', 'föra (någon/-t) från en plats till en annan', eller 'föra (någon/-t) över vatten'.³⁸⁷ Genom den sistnämnda denotationen av *færa* kan *-færi* också vara närbesläktat med de av Gering anförda parallellerna *hfty. ferjo* samt *mhty. verge* 'färjkarl, skeppare'.³⁸⁸ Efterleden *-færi* skulle således språkligt formellt kunna betyda 'han som transporterar' eller 'förare' och i så fall bör *Mundilfæri* vara 'han som transporterar Mundill' eller 'Mundills farman'.³⁸⁹

Låt oss nu vidare godta den inom nordistiken vanligen accepterade etymologiska tolkningen av *Mundill* som en avledning av substantivet *mund* 'tid, tidpunkt'. *Mundill* skulle då i själva verket kunna vara en mytologisk personifikation av tiden som sådan och *Mundilfæri* därmed 'tidens transportör, förare eller skeppare', etc. Detta skulle vara i god samklang med motivet med *Mundilfæri* som solens och månens fader. Solen och månen är ju de himlakroppar som genom sina cykliska förflyttningar på himlavalvet "förtäljer för människorna åren". Lika mycket som det genetiska förhållandet mellan *Mundilfæri*, solen och månen, förenas de tre således också genom anspelningarna på de mytiska föreställningarna om tiden.

Man skulle alltså kunna tänka sig två olika etymologier till namnet *Mundilfæri*; 'Han som färdas enligt bestämda tider' och 'Mundils, dvs. tidens förare, skeppare'. Båda tolkningarna förefaller dessutom kunna gå tillbaka på samma mytologiska komplex av föreställningar som berör tiden och tideräkningen. Kombinationen av motiven med den personifierade tiden, solen och månen som tidmätare, samt tidens förare eller skeppare antyder nämligen ett mytologiskt sammanhang, som tycks ha varit ett helt centralt kosmologiskt tema under en mycket lång period av förhistorien.

På en överväldigande mängd avbildningar från bronsåldern återfinns motiv med vad man brukar tolka som solskepp, vilka mytologiskt tycks återge solens resa över himlavalvet (Fig. 10a). I samma föreställningskomplex tycks även t.ex. de c:a 100 små båtmodeller från yngre romersk järnålder ingå, som återfanns deponerade i ett lerkärl i Nors på Jylland. Dessa båtar var tillverkade av guldförgyllda bronsbleck och dekorerade med koncentriska cirklar, vilka san-

³⁸⁶ Flera olika skrivningar av efterleden finns dock. *U* har *-feri*, *R* *-fōri*, *A* *-færi* och *W* *-fari*. Se vidare Gering-Sijmons 1927, s. 168; Neckel-Kuhn 1983, s. 48 not 23.

³⁸⁷ Fritznern 1973, s. 528 f. *færa* 2), 4).

³⁸⁸ Gering-Sijmons 1927, s. 168.

³⁸⁹ Gering-Sijmons 1927, s. 168 "fährmann des Mundell".

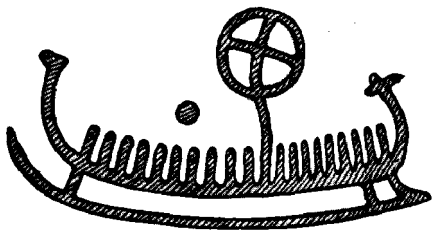


Fig. 10a. Hällristning från Bottna socken, Bohuslän. *Rock-carving from Bottna parish, Bohuslän, Sweden.* Ur Almgren 1927, s. 10.

nolikt utgör solsymboler.³⁹⁰ Dessutom tycks symboliken i någon mån ha levt kvar ännu under vikingatiden. På t.ex. ett vikingatida skepp, funnet i Île de Croix i Bretagne, var båtens för utstyrd med ett djurhuvud medan en strålande solbild hade varit uppsatt i aktern.³⁹¹

I de norröna källorna återstår dock endast svaga reminiscenser av motivet med solskeppet.³⁹² Däremot framträder andra parallella motiv med samma mytologiska innehåll desto tydligare. I *Grímnismál* 37 omnämns t.ex. de båda hästarna Árvakr och Alsviðr, som varje dag drar solen över himlavalvet:

Árvacr oc Alsviðr, þeir scolo upp heðan,
svangir, sól draga.³⁹³

Árvakr och Alsviðr, smäckra de ska
solen upp [över himlen] draga.

I *Vafþrúðnismál* 12 och 14 berättas istället att hästarna Skinfaxi och Hrímfaxi släpar dagen och natten över himlen.

Scinfaxi heitir, er inn scíra dregr
dag um dróttmøgu;
hesta beztr þyccir hann með Hreiðgotom,
ey lýsir mōn af mari.

Hrímfaxi heitir, er hveria dregr
nótt of nýt regin;
méldropa fellir hann morgin hvern,
þaðan kōmr dōgg um dala.³⁹⁴

Skinfaxi heter han, som över människor
den klara dagen drar,
som den bästa häst han hålls av reidgoter,
ljus skiner från hästens man.

Hrímfaxi heter han, som drar var natt
över goda gudar,
varje morgon faller han droppar från mulen,
därav kommer dagg i dalarna.

³⁹⁰ Brøndsted 1960, s. 234 f.

³⁹¹ Arbman 1961, s. 82 f.

³⁹² Se bevarade exempel i Simek 1977.

³⁹³ *Edda*, ed. Neckel-Kuhn 1983, s. 65.

³⁹⁴ *Edda*, ed. Neckel-Kuhn 1983, s. 46 f.

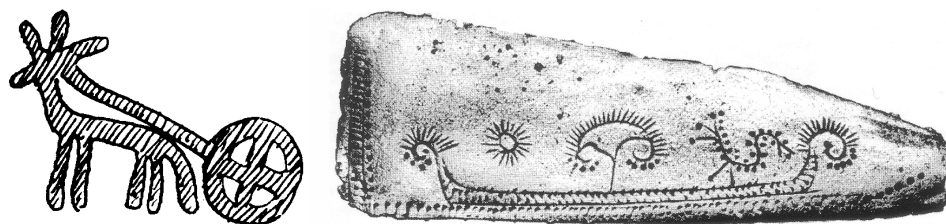


Fig. 10b (till vänster, at left). Hällristning från Kalleby, Tanums socken, Bohuslän. Rock-carving from Kalleby, Tanum parish, Bohuslän, Sweden. Ur Almgren 1927, s. 96. — Fig. 10c (till höger, at right). Rakkniv från Vandling, Sønderjylland, Danmark. Bronze razor from Vandling, Sønderjylland, Denmark. Ur Kaul 1998b, s.9.

Även Snorri återger dessa teman, men talar då istället om hästdragna vagnar som körs av gudomarna Sól och Máni, respektive Dagr och Nátt.³⁹⁵ Här transporteras således solen och månen av sina egna mytologiska personifikationer. Samma motiv återfinns också hos Tacitus 1100 år tidigare, som omtalar en tro bland de germanska folken, att solgudens ekipage till rassel och hovslag steg upp ur ishavet norr om sveonernas land medan strålar kunde ses skjuta ut ur gudens huvud.³⁹⁶ Dessa varierande motiv är mycket gamla och återfinns liksom solskeppet redan i bronsålderns bildkonst (Fig. 10b). De tre varianterna solhäst, solvagn och solskepp utgjorde dessutom redan vid denna tid mytologiska växelformer – vilket inte minst framgår av att solskeppen inte sällan avbildas med hästhuvud på stävarna och att de några gånger dessutom tycks transportera vagnar (Fig. 10c).

Föreställningen om hästen eller hästarna som drar solen över himlen är vida spridd och återfinns i många kulturer över det eurasiska området. Motivet kan på nordiskt område beläggas genom fyndet av t.ex. den s.k. Trundholmsvagnen så långt tillbaka i tiden som på 1100-talet f. Kr. (Fig. 11). Motiven med solskeppet kan vara något yngre, men var ett vanligt tema i den religiösa konsten i Centraleuropa från 1000-talet f. Kr. och återfinns vid ungefär samma tid talrikt på avbildningar i Norden.³⁹⁷

Med det sagt, att Mundilfæri är en mycket gåtfull gestalt och att alla tolkningar av hans väsen inte bör uppfattas som mer än möjliga lösningar, skulle jag vilja föreslå att det är i detta arkaiska och centrala kosmologiska föreställningskomplex som bakgrunden till motivet med Mundilfæri kan sökas. Mundilfæri är enligt *Vafþrúðnismál* 23 fader till solen och månen. Enligt samma strof färdades dessa himlakroppar varje dygn över himlen för att mäta åren åt människorna. Solen och månen kunde mytologiskt och ikonografiskt visualiseras som farande till häst, i vagn och i skepp. Dessa farkoster styrdes av gestalter, som på ett mytologiskt plan personifierade solguden, solen och månen, etc. Namnet *Mundilfæri* kan betyda ungefär 'han som färdades enligt bestämda

³⁹⁵ *Gylfaginning* 10–11; Snorri Sturluson Edda, ed. Faulkes 1988, s. 13 f.

³⁹⁶ Tacitus, *Germania* kap. 45.

³⁹⁷ Se vidare t.ex. Almgren 1927; Kaul 1998a; Jensen 2002, s. 473 ff.; Nordberg 2005.

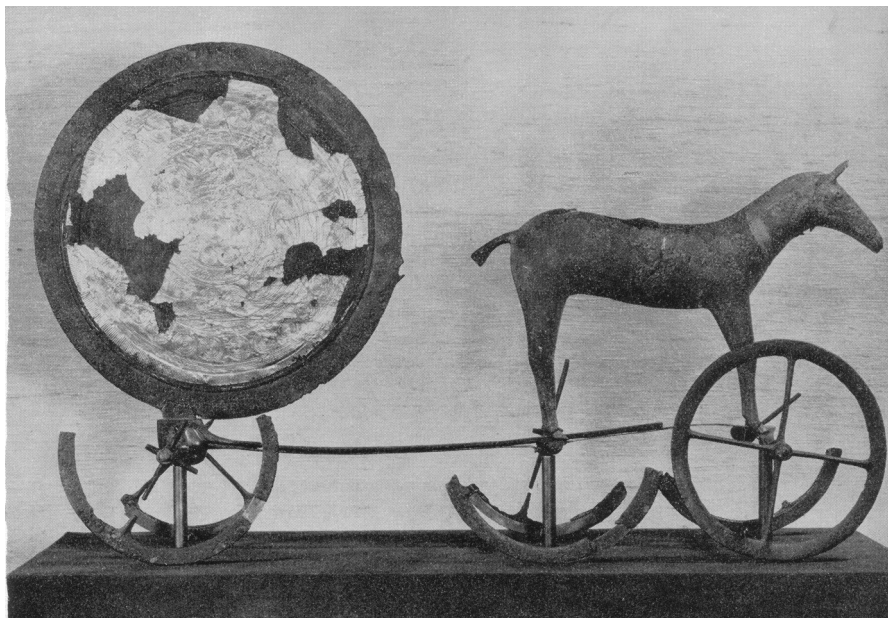


Fig. 11. Solvagnen från Trundholm. Ur Glob 1971, s. 81.

tider' eller 'tidens förare, transportör eller skeppare'. Om något av dessa förslag är riktiga kan Mundilfœri ha varit den mytologiska gestalt som framförde de tidmätande himlakropparnas farkoster över himlavalvet – i ett djupare mytologiskt perspektiv kanske t.o.m. månen, solen eller den personifierade tiden själv.

Appendix 3.

Aun, gyllentalscykler och tunglets färd under Auni – traditionen om ynglingakungen Aun hos Snorri och Olof Rudbeck

Något som knappast kan ha undgått den så här långt komna läsaren är att den exakta tiden för distingsmarknaden bestämdes av månen – närmare bestämt av tidpunkten för den första fullmånen efter den första nytändningen efter trettondagen – såväl under medeltiden som under de därefter följande seklerna. Trogligt är att denna regel var en medeltida anpassning av en förkristen tidsbestämning, där trettondagen delvis hade övertagit den roll som fixdatum, som vintersolståndet ursprungligen hade haft. Mycket talar dessutom för att såväl distingsfullmånen som den förkristna tideräkningen reglerades efter en måncykel, som sträckte sig över åtta solår. Dels berättar Adam av Bremen att extra stora blot ägde rum i Uppsala ”vart nionde år”, dels finns också en tradition bevarad som berättar att ynglingakungen Aun offrade sina söner i Uppsala i intervaller på nio år. Dessa uttryck är dock inklusiva och bör i ett modernt språkbruk snarare förstås som perioder på åtta stycken år. Med stor sannolikhet sammanfaller dessa åttaåriga cykler i Uppsala med den åttaåriga måncykeln.

När svearna hade kristnats och Uppsala framträdde som ett kyrkligt centrum fortsatte tiden för distingen att rätta sig efter fullmånen, med den skillnaden att utgångspunkten för tidsbestämningen nu var den kyrkliga trettondagen. Valet av trettondagen som utgångsdag måste ha varit tämligen enkelt, eftersom trettondagen även tjänade som utgångsdag för bestämmandet av påskkalendariet, som liksom distingen också var beroende av fullmånen. En annan förändring tycks vidare ha varit att den åttaåriga måncykeln övergavs. Istället knöts distingsfullmånen till den 19-åriga cykel, efter vilken påskmånen reglerades i den kyrkliga komputistiken.

I detta appendix kommer jag att föreslå, att vissa förkristna narrativa traditioner som tidigare varit knutna till distingen i (Gamla) Uppsala, bloten, fullmånen och den åttaåriga måncykeln, liksom själva distingsmarknaden kom att leva vidare under medeltiden. Dessa traditioner kan till viss del ha haft aitologiska funktioner, något som kanske tydligast framträder i berättelserna kring kung Aun och hans offer av sina söner. Det är också om kung Aun som följande avsnitt ska handla. Denne sveakung, som under förkristen tid var knuten till de cykliska festerna och den åttaåriga cykeln, tycks nämligen ha kommit att associeras med månens astronomiska 19-årscykel genom vissa tidig-medeltida förändringar i de aitologiska traditionerna kring distingsmarknaden i Uppsala.

Om 19-årscykeln och de kyrkliga gyllentalen

De kyrkliga gyllentalen är en talserie från 1 till 19 som numrerar varje år i en 19-årig måncykel.³⁹⁸ Denna har ofta kallats den *metonska cykeln* efter den grekiske astronomen Meton, som verkade på 400-talet före vår tideräknings början. Meton insåg³⁹⁹ att det rymdes närmast exakt 235 synodiska mån månader i en cykel på 19 solår, med den marginella differensen på 1 timme och 29 minuter. Detta innebär konkret att t.ex. en viss mån månads astronomiska nymåne åter tänds vid samma tid efter 19 år av förskjutningar. Först efter omkring 220 år kommer motsvarande astronomiska nymåne att inträda på en annan dag i solåret och förskjutningen är då sådan att nytändningen infaller en dag senare.

Historiskt sett har försök gjorts att använda den metonska cykeln i ett antal kalendrar från olika kulturer,⁴⁰⁰ men störst betydelse har den fått i den kyrkliga komputistiken, där den ligger till grund för uträkningen av påskterminen. Reglerna för denna beräkning fastslogs redan vid kyrkomötet i Nicea år 325 i ett försök att ena de då flertaliga uppfattningarna om påskens rätta firande. Man bestämde då, att påsken skulle infalla på den första söndagen efter den första fullmånen efter den kyrkliga vårdagjämningen den 21 mars. För att i förväg kunna beräkna när påskfullmånen skulle inträda användes den metonska 19-årscykeln och senast under 800-talet introducerades de kanoniska gyllentalen i anslutning till denna som ett ytterligare hjälpmedel för beräkningen ifråga. Räknandet med de kanoniska gyllentalen tycks först ha utarbetats i Nordfrankrike, för att därifrån sprida sig i den kristna världen.

Användandet av de kanoniska gyllentalen förenklade fastställandet av påskterminen avsevärt och blev därför snart ett allmänt hjälpmedel. Tekniken byggde emellertid på vissa avrundade närmevärden, som till en början föreföll godtagbara men som med tiden fick stora negativa konsekvenser för beräkningarna ifråga. Gyllentalsberäkningarna var nämligen uppbyggda på förutsättningen att en synodisk mån månad var ungefär $29\frac{1}{2}$ dygn lång och att en 19-årscykel därför innehöll exakt 120 mån månader på 30 dygn och 115 mån månader på 29 dygn. Men eftersom den kyrkliga julianska kalenderns år egentligen var något för långt i medeltal i förhållande till solåret, samt eftersom en synodisk mån månad dessutom är något längre än de uppskattade $29\frac{1}{2}$ dygnen, (mer bestämt 29,53059 dygn), uppstod med tiden en inte obetydlig förskjutning av gyllentalens mån faser i förhållande till deras astronomiska motsvarigheter. I varje gyllentalscykel sträckte sig 19 julianska år $0,0618$ dygn längre än 235 synodiska mån månader. På 304 julianska år, vilket motsvarar 16 stycken 19-årscykler, uppgick denna differens till ett helt dygn. Detta innebar att de genom gyllentalen framräknade mån faser som reglerade de kyrkliga högtiderna, efter varje period på 304 år kontinuerligt inföll ett dygn senare i den julianska kalendern,

³⁹⁸ Genomgången av gyllentalens historia grundas främst på Lithberg 1953 samt Jansson 1960.

³⁹⁹ Sannolikt var cykeln känd i Babylonien flera århundraden innan Meton introducerade den i den grekiska astronomin, Ewing Duncan 1999, s. 31 ff.

⁴⁰⁰ Bickerman 1968, s. 24 ff.

än de skulle ha gjort om de sammanfallit med sina korrekta astronomiska motsvarigheter. Under medeltiden hade denna förskjutning blivit så stor som 3–4 dygn. Trots detta korrigerades problemet officiellt först i samband med införandet av den gregorianska kalendern, varefter man också började tala om kanoniska, respektive rättade gyllental.

I Sverige skedde korrigeringen av gyllentalen först under mitten av 1700-talet, men man kan ändå anta att problemet var känt tidigare än så, förmodligen redan när den kyrkliga komputistiken kom till allmän kännedom genom t.ex. runstavarnas spridning, etc. För naturligtvis bör många människor i ett samhälle där man var van att observera månens cykler på himlavalvet ganska snart ha märkt att de kyrkliga månfaserna inföll ett par dagar för sent i förhållande till månens astronomiska ny- och fullmånar. Om den kyrkliga organisationen dessutom tvingades betona att det var gyllentalens månfaser som gällde i situationer då dylika problem uppstod, kan detta ha tydliggjort skillnaden ytterligare på en mer folklig nivå.

Folkliga gyllentalsberäkningar och tunglets färd under Auni

Så som nämnts ovan kom gyllentalen inte bara till användning vid tidsbestämningarna av de kyrkliga högtiderna, utan också för profana och folkliga begivenheter, såsom marknader och ting.⁴⁰¹ Avgörande för detta var naturligtvis att räknandet med gyllental var spridd bland gemene man – vilket de, att döma av run- och kalenderstavarnas stora utbredning, sannolikt också var under medeltiden. Så berättar t.ex. Olaus Magnus (se även Fig. 12) i sin *Historia om de nordiska folken* (bok I, kap. 34) att allmogens kunskaper om att räkna med gyllental och söndagsbokstav på kalenderstavarna fördes vidare mellan generationerna under 1500-talet, så att de

på en dag kunna förutsäga hvarje års gyllental och söndagsbokstav äfvensom alla skottår, intervaller, rörliga fester och t.o.m. månens förändringar, som skola inträffa efter tio, ja efter sexhundra eller tusen år. Och på detta studium rörande högtider och dylikt hafa de gemensamt med prästerna, så att de både frågar dem till råds och själva meddela upplysningar.⁴⁰²

Ett annat välkänt exempel på detta utgörs av en passage ur Olof Rudbecks *Atlantica* – som dessutom är intressant i detta sammanhang av den anledningen att den handlar om distingsmarknaden i Uppsala. När Rudbeck besökte distingsmarknaden år 1689, fick han höra talas om en åldring, som uppgav att han aldrig under sitt långa liv hade upplevt att distingsmarknaden hade börjat på Pålsmässodagen den 25 januari. Däremot, hade han sagt, hade marknaden flera gånger inletts såväl den 24:e som 26:e i samma månad. Rudbeck fascinerades

⁴⁰¹ Se avsnitt *När infördes distingsregeln*; även Lithberg 1953, s. 77.

⁴⁰² Olaus Magnus 2001, s. 74.



Fig. 12. De uppländska bönderna räknar på sina runstavar. *Farmers in Swedish Uppland are reckoning time using rune-staffs.* Ur Olaus Magnus 2001, s. 73.

av detta, men innan han hunnit träffa åldringen hann mannen avlida. Senare under marknaden stötte Rudbeck dock på en annan ålderstigen man, 90 år gammal, som berättade att marknaden hade infallit på samma dag vart 19:e år i ungefär 300 år, men att den innevarande år hade börjat en dag tidigare, därför att, som han sade,

Distingzfyllte war nu omlupit med Auni och at det nu skulle falla på en annan dag hwart 19 År och det i 300 och någre År.⁴⁰³

Gubben visste detta, sade han, därför att hans farfars far hade markerat detta på en kalenderstav, som gubben nu hade i sin ägo.

Detta är en synnerligen intressant uppgift. Kännedomen om distingsperiodens cykel på 19 år bör här sannolikt gå tillbaka på kunskapen om de kanoniska gyllentalen, vilka var baserade på den metonska 19-årscykeln och som var utmärkta på gubbens gamla kalenderstav. Denna cykel inleddes ju på samma dag i den julianska kalendern vart 19:e år. Men åldringen nämner också att inledningsdagen för den 19-åriga distingscykeln nu skulle infalla på en ny dag i ”300 och några år”. Det som av allt att döma måste avses här är den 304-åriga perioden av 16 stycken 19-årscykler, som förflöt innan gyllentalens månfaser sköts ett dygn framåt i den julianska kalendern i förhållande till de astronomiska månfaserna.⁴⁰⁴

Detta är naturligtvis fascinerande och åskådliggör åtminstone två intressan-

⁴⁰³ Rudbeck 1939, s. 650.

⁴⁰⁴ Brate 1908, s. 16 f.; Reuter 1934, s. 468.

ta förhållanden. För de första visar det att distingsmarknaden ännu under 1600-talet följde de verkliga månfaserna, vilket med säkerhet måste vara ett arv från förkristen tid.⁴⁰⁵ För det andra framgår av bondens redogörelse att gyllentalens diskrepans var känd bland bönderna i Uppland såväl under 1600-talet, som under tidigare perioder. För bonden sade att det var hans farfars far som hade ristat in tiden för förskjutningen på runstaven. Räkna man med ungefär 30 år per generation samt att gubben själv redan var 90 år gammal, förefaller det rimligt att hans förfader gjorde markeringen upp till 150 år tidigare. Från denna tid finns även flera andra uppgifter som visar att de kanoniska gyllentalens förskjutning var känd även utanför den kyrkliga komputistiken,⁴⁰⁶ varför anfaderens reflexion knappast var unik i sitt slag. En intressant och nämnvärd detalj i sammanhanget är t.ex. att det äldsta svenska belägget på en korrektion av gyllentalen återfinns i ett västgötskt kalendarium från 1390-talet,⁴⁰⁷ medan inledningen på den 304-årsperiod som var markerad på bondens runstav måste ha inträffat år 1385 (1689–304=1385).

Men låt oss nu återvända till Rudbeck. Fascinerad över gubbens astronomiska och komputistiska kunskaper, frågade Rudbeck den gamle mannen hur man kunde veta när nytändningarna och fullmånarna inföll under de olika åren i 19-årscykeln. Gubben förklarade då först hur man genom enkla observationer med blotta ögat kunde förutsäga månens astronomiska nytändning och fullmåne.⁴⁰⁸ Hade man så ett korrekt datum för den astronomiska ny- eller fullmånen i en viss månad, kunde man med utgångspunkt från detta enkelt räkna fram på vilket datum som motsvarande månfas i motsvarande månad skulle infalla under vilket år som helst i 304-årscykeln. Detta gjorde man, berättade gubben, med hjälp av en gammal minnesregel, som sade att ”Tungle skiuter tolff och Tiog under Auni”.⁴⁰⁹

För att förstå denna räkneregeln måste man använda det äldre inklusiva räknesättet,⁴¹⁰ där, för att återknyta till det föreliggande fallet, också själva utgångsdatumerna ska tas med i det antal dygn som tunglet skjuts framåt eller bakåt. En modern variant av regeln skulle istället ha lytt: ”Tunglet skjuter 11 och 19 under Auni”.⁴¹¹ Denna regel visar de årliga variationerna på 11 (12) respektive 19 (20) dygn för en viss månfas i förhållande till en förutbestämd månad i den julianska kalendern (samt naturligtvis i solåret), där månen under det kommande året alltid infaller 11 dygn tidigare eller 19 dygn senare i den specifika månaden. Om det t.ex. är fullmåne den 20 januari ett visst år, kommer motsva-

⁴⁰⁵ Detta har förvisso redan fastslagits av många, bl.a. Beckman 1918, som har kunnat konstatera att distingsmarknaden följde fullmånen genom att relatera datum omnämnda i brev och andra dokument för marknaden ifråga, till datumen för fullmånen under motsvarande år.

⁴⁰⁶ Se exempel i Lithberg 1953, s. 130 ff.

⁴⁰⁷ Lithberg 1953, s. 131 f.

⁴⁰⁸ Se inledningen till *Mån månadsräkning och bundna månår* i denna volym.

⁴⁰⁹ Rudbeck 1939, s. 652

⁴¹⁰ Se avsnitt *Om de nio åren i den nordiska åttaårscykeln*.

⁴¹¹ Jfr Reuter 1934, s. 464 ff., som – helt säkert felaktigt – försökte använda regeln enligt dagens exklusiva räknesätt.

rande fullmåne följande år infalla 11 dygn tidigare, den 9 januari. Under näst-följande år skulle samma respektive fullmåne ha infallit redan den 29 december. Men då hamnar man i fel månad, varför man istället räknar 19 dygn framåt. Fullmånen detta år kan därmed fastställas till den 28 januari. Fortsätter man på detta sätt kan man år för år räkna sig framåt eller bakåt till vilket årtal som helst inom varje 304-årsperiod.

Två saker är dock att märka. För det första kan räkneregeln ha en felmarginal på något dygn inom varje 19-årscykel, även om den alltid ger rätt dygn för 19-årscyklernas inledningsår i den julianska kalendern.⁴¹² För det andra skulle regeln fungera lika väl om månfaserna istället beräknades i förhållande till solåret. Det vore därför inte helt omöjligt att månfasernas årliga förskjutningar med 11 eller 19 dygn var kända redan under förkristen tid,⁴¹³ då tiden beräknades efter månens förlopp i förhållande till solåret. Man kan därför fråga sig, hur gammal grundprincipen för gubbens räkneregeln i förlängningen egentligen är.

En sak står åtminstone klar. Även om månfasernas årliga förändringar på 11 respektive 19 dygn mycket väl kan ha varit kända under förkristen tid, kan bondens räkneregeln i den form som den återges av Rudbeck helt säkert inte gå tillbaka så långt i tiden. Regeln avslutande fras ”under Auni” visar nämligen, om än på ett mycket märkligt sätt, att regeln i denna version är baserad på gyllentalens 19-årscykel i den julianska kalendern. *Auni* tycks nämligen avse den 304-årsperiod i den julianska kalendern, som det tog för de astronomiska månfaserna att förskjutas ett helt dygn i förhållande till gyllentalen. Denna förskjutning i ett 300-årigt intervall finns inte mellan månfaserna och det astronomiska solåret, vilket bara kan betyda, att regeln i sin kända form inte kan ha tillkommit före introduktionen av den julianska kalendern och den kyrkliga påskcykeln.

Men hur var då den gåtfulle Auni sammankopplad med 304-årscykeln? Regeln sade att månen skjuter 11 dygn bakåt eller 19 dygn framåt ”under Auni”. Tidigare hade bonden dessutom uppgett att distingsfullmånen det innevarande året 1689 hade ”omlupit med Auni” och att den hädanefter skulle infalla en dag senare vart 19:e år i 300 och några år.⁴¹⁴ Uppenbarligen är Auni här på något sätt associerad med den 304 år långa perioden av 16 stycken 19-årscykler i den julianska kalendern. Ändå är den gamle bondens förklaring av Auni överraskande, för att inte säga häpnadsväckande. Rudbeck berättar:

Men, frågade iag, hwadh Auni hade att betyda. Han swarade: Auni war een wår Kungh i Swerige som leffte i 300 Åhr och inom hans ålder bytte Månan een Dagz omlopp tillbaka, såsom nu i dhetta Åhr är skett.⁴¹⁵

⁴¹² Se t.ex. tabell i Reuter 1934, s. 472 f.

⁴¹³ Möjligen är det av intresse i sammanhanget att regeln är skriven i ett allitererande stavrim, vilket var en vanlig framställningsform i den norröna poesin. Något mer långtgående kriterium för regelns datering är detta dock inte, eftersom detta versmått även brukades under medeltiden.

⁴¹⁴ Se citat av Rudbeck ovan.

⁴¹⁵ Rudbeck 1939, s. 652.

Bonden identifierade således den Auni, som personifierade gyllentalscykelns 304-åriga period, med en gammal svensk kung. Men denne kung Auni kan knappast vara någon annan än den kung Aun, som omnämns såväl av Snorri som i ett antal andra tidigmedeltida västnordiska källor som sveakung av Ynglingaätten i Uppsala. Den direkta och brännande följdfrågan blir naturligtvis därför, hur denne sveakung Aun – som möjligen var en historisk person under folkvandringstiden, även om de litterära framställningarna kring honom är genomsyrade av sägner och episka motiv, etc. – kan ha sammanbundits med distingsmarknaden, med den 19-åriga måncykeln samt med den 304-åriga perioden på 16 sådana 19-årscykler i den julianska kalendern.

Kung Aun och 19-årscykeln

I sina studier av runstavens uppkomst antog Erik Brate att uttrycket *under Auni* i den av Rudbeck förmedlade minnesregeln borde gå tillbaka på ett fornsvenskt *undir *radhunni* 'under raden', vilket han tolkade som under raden av dagrunor på runstaven där gyllentalen var placerade. Den språkliga förändringen till *under Auni* ville han förklara med att det inledande fonemet *r-* i **radhunni* hade kommit att sammanfalla med ändelsen i den föregående prepositionen *undir*, att *undir* hade övergått från en lokal till en temporal betydelse, samt att ett bortfall av *-dh-* i **radhunni* hade skett, vilket har varit vanligt i flera dialekter (t.ex. *båda* > *båa* etc.). Den därefter sekundära associationen till kung Aun, antog Brate kunde förklaras av "lärdom, som dunstat ut från universitetsstaden".⁴¹⁶

Men även om det sannolikt är riktigt att med Brate förlägga regelns tillkomst (i dess kända form) till fornsvensk tid, kan hans etymologiska förklaring av uttrycket *under Auni* inte godtas utan reservationer. För det första förutsätter tolkningen en biform **radha* till ordet fsv. *radh*, som visserligen finns belagd som dativform **raþo** i några medeltida runinskrifter från Gotland, men som inte återfinns någon annanstans i den fornsvenska litteraturen.⁴¹⁷ För det andra förekommer inte bara uttrycket *under Auni*, utan också *med Auni*. I den senare frasen är det svårt att se den av Brate föreslagna förändringen av **radhunni* till Auni, eftersom de argument som presenteras angående *undir *radhunni* > *under Auni* inte kan gälla där.

Låt oss därför, åtminstone som en arbetshypotes, anta att *Auni* redan från början faktiskt åsyftade den uppländske kung, som omtalas i den fornvästnordiska litteraturen. Språkligt bör detta inte utgöra något problem. Istället tycks två lika rimliga lösningar finnas. Dels skulle *Auni* kunna uppfattas som en parallell biform till namnet *Aun*. Denna biform finns bl.a. belagd i en runinskrift från Alstad i Norge, daterad till 900-talet.⁴¹⁸ Dels styrde såväl *undir* som *meh*

⁴¹⁶ Brate 1908, s. 17. Jämför Reuter 1934, s. 468 ff.; Henriksson 2003.

⁴¹⁷ Detta framhöll redan Brate själv, 1908, s. 17.

⁴¹⁸ de Vries 1977, s. 20.

dativ i fornsvenskan, varför det även är tänkbart att *Auni* utgör en stelnad dativform av *Aun*, som bevarades just i förbindelse med månregeln. Men om det senare skulle vara riktigt, skulle en antydning också ges angående räkneregeln ålder. Eftersom det maskulina dativsuffixet *-i* i stor utsträckning föll bort under äldsta fornsvensk tid,⁴¹⁹ måste uttrycken *under Auni* och *med Auni* under dessa förhållanden som minst gå tillbaka till den allra äldsta perioden av medeltiden.

Språkligt sett finns det således inga hinder för att månregeln var associerad till kung Aun långt tidigare än Brate förmodade. Den tidfästning till fornsvensk tid som de språkliga förhållandena möjligen antyder, kan dessutom stödjas med reala argument. Att döma av Snorris skildring av kung Auns liv, kan denne nämligen ha varit förknippad med 19-årscykeln redan under slutet av 1100-talet, eller åtminstone under 1200-talets början.

Snorris berättelse om kung Aun återfinns i *Ynglingasaga* kap. 25, som tros ha tecknats ned omkring år 1230. Enligt Snorri var Aun en klok kung som blotade mycket. När han hade styrt i Uppsala i 20 år⁴²⁰ angreps han av kung Halvdan från Danmark och flydde till Götaland. Där blev han kvar i 20 år, tills Halvdan dog av sjukdom. Aun återvände då till Uppsala. Han var nu 60 år gammal. Rädd för att avlida av hög ålder iscensatte Aun ett stort blot där han offrade en av sina söner till Oden för att få ett längre liv. Oden lovade honom då att han skulle få leva i 60 år till. Därefter satt Aun ytterligare 20 år i Uppsala, innan han på nytt fördrevs till Götaland av Ale den starke. Ale satt i Uppsala i 20 år, men blev sedan dräpt. Då återvände Aun på nytt och satt ytterligare 20 år i Uppsala. Han var nu 120 år gammal, men höll återigen ett stort blot och offrade sin andra son till Oden för att få leva ännu längre. Oden lovade då Aun att han skulle leva för alltid, så länge han gav Oden en av sina söner vart nionde år⁴²¹ och uppkallade häraderna runt Uppsala efter sina offrade söner. Så gjorde också Aun, men när han hade offrat sju av sina söner var han så skröplig att han tvingades bäras runt på en stol. Trots detta gav han Oden även sin åttonde son, men var nu så svag att han ständigt tvingades ligga till sängs. Ändå offrade han också sin nionde son och levde ytterligare i nio år, så svag att han tvingades dricka mjölk ur ett dihorn som ett spädbarn. När ytterligare nio år hade gått ville han även offra sin tionde och sista son. Men då var han så skröplig att svara förbjöd honom detta. Strax därefter dog Aun och blev höglagd i Uppsala.

Finns det inte flera märkliga sammanträffanden här? Den bonde som Olof Rudbeck talade med berättade att Auni var en svensk kung som levde i 300 år

⁴¹⁹ Wessén 1995, s. 136, 141 f.

⁴²⁰ Här följs Aðalbjarnarsons utgåva av *Ynglingasaga* i Íslenzk Fornrit XXVI, 1979, som har upptagit *Jöfraskinnas* intervall på 20 år i den normaliserade texten. Av de manuskript av Snorris text som är tillgängliga uppger *Kringla* och *Friszbók* denna och följande 20-årsperioder istället som cykler på 25 år. Redan G. Storm (1903, s. 252 ff.) kunde dock visa att det är 20-årsintervallen som måste vara den rätta läsarten och denna har sedan Storm också föredragits av de flesta. Sannolikt hade en förlaga till *K* och *F* förkortningen "xx v." för "20 vintrar", vilket felaktigt kom att uppfattats som talet 25 skrivet med romerska siffror av senare avskrivare (Wessén 1952, s. 27 not).

⁴²¹ Snorris "Vart 10:e år" bör läsas som "vart 9:e år", se kapitel *Om de nio åren i den nordiska åttaårscykeln*.

och att månen hade förskjutits en dag under dennes levnad. Han sammanförde honom också med den 19-åriga måncykeln och den period på 304 år, i vilken på en dag när exakt 16 stycken 19-årscykler ingick. Därtill omnämnde han honom även i den kalendariska räkneregeln som sade att tunglet skjuter 12 (11) och 20 (19) under Auni. Allt detta i samband med distingsmarknaden – efterföljaren till det stora disablotet i Uppsala där Aun blotade och där han också blev höglagd efter sin död enligt *Ynglingasaga*.

Till detta kan vi även föra en annan märklig detalj i Snorris historia. Snorri berättar att Aun inte mindre än sex gånger i 20-årsperioder vistades i och fördes från Uppsala. Frågan är dock, om inte dessa 20-årsintervall ska läsas inklusivt och därmed ursprungligen avsåg perioder på 19 år, i linje med att perioderna på "vart nionde år" avsåg intervaller på åtta år och uttrycket "tolv och tjog under Auni" i dagens språkbruk skulle motsvara "11 och 19 under Auni", etc.⁴²² Och om 20-årsperioderna i Snorris skildring motsvarar omloppstider på 19 år i ett modernt framställningssätt, bör dessa inte i så fall sammanfalla med månens astronomiska 19-årscykler, på samma sätt som Auns periodiska blot av sina söner bör sammanfalla med månens cykler på åtta år? Enligt den bonde som Rudbeck mötte hade ju distingsfullmånens 19-årscykel just det då innevarande året "omlupit med Auni". Kan det vara så, att Snorris skildring av Aun och den gamle bondens berättelse om Auni i förlängningen har sina rötter i samma episka tradition?

Ställd inför dessa frågor är en given fråga naturligtvis huruvida det i själva verket kan ha varit Snorris berättelse som i förlängningen låg till grund för den gamle bondens uppgifter. Så mycket står i alla fall klart, att bonden inte kan ha tagit del av någon svensk översättning av *Ynglingasaga*. För en sådan gjordes inte förrän 1697, åtta år efter det att Rudbeck besökte Uppsala. I Norge utkom de första översättningarna av *Ynglingasaga* redan under 1500-talet, men dessa utgick från *Kringla* och *Fríssbok*, som inte omnämner 20-åriga, utan helt säkert felaktigt istället 25-åriga intervaller.⁴²³ Däremot publicerade Ole Worm en dansk översättning av *Ynglingasaga* år 1633, som var baserad på *Jofraskinna*, i vilken 20-årsperioderna återges.⁴²⁴ Den senare kom även att användas av vissa svenska forskare under 1600-talet,⁴²⁵ varför möjligheten att bondens berättelse om Auni ursprungligen förmedlades från det närliggande universitetet åtminstone inte kan uteslutas.

Men särskilt trolig förefaller tanken dock inte vara. Till att börja med kände den lärde Rudbeck till varken Auni eller något annat av det som bonden berättade, utan uttryckte tvärt om sin häpnad över det han fick höra och antog att bondens Auni i själva verket måste vara Oden. Men framför allt är det mycket

⁴²² Det är säkert inte heller ovidkommande att Snorri även anger tioårsperioder i samma stycke, när andra källor istället anger perioder på nio år. Även detta styrker antagandet att de föreliggande 20-årsintervallerna ska förstås som perioder på 19 år.

⁴²³ Se ovanstående noter.

⁴²⁴ Se vidare Storm 1903, s. 256; Danielsson 2002, s. 187 ff.

⁴²⁵ Lindqvist 1936, s. 46 f.

svårt att se hur lärda spekulationer kring Snorris berättelse om Aun skulle kunna ligga till grund för folkliga kalendariska och astronomiska minnesregler under 1600-talet. Faktiskt förefaller ett i det närmaste omvänt förhållande mycket enklare att acceptera.

Varifrån Snorri fått sina uppgifter om de 20-åriga intervallerna i historien om Aun går inte att fastställa. Stora delar av *Ynglingasaga* har kunnat härledas till den idag förlorade *Skjoldungasaga* och i Arngrims förkortade latinska version av denna från år 1597 återfinns en passage som omtalar de danska kungarnas strider i Sverige. Men här nämns varken Aun eller de 20-åriga (eller 25-åriga) intervallerna. I själva verket har just Snorris uppgifter om Aun framhållits som några av de detaljer som svårast kan förenas med *Skjoldungasaga*.⁴²⁶

Vissa av händelserna i *Skjoldungasaga* återfinns även i Saxo Grammaticus sjunde bok om Danmarks historia.⁴²⁷ Särskilt utförliga är de passager som handlar om den danske kungen Halvdans äventyr. I Snorris *Ynglingasaga* var Halvdan den danske kung som orsakade Auns första landsflykt på 20 år. Hos Saxo antyds emellertid varken detta, några 20-årsintervall, eller ens Aun själv.

I den sannolikt på 1100-talet⁴²⁸ på latin nedtecknade *Historia Norwegiae* omtalas berättelsen om Aun endast mycket kortfattat. Ändå antyder denna källa såväl den nioåriga cykeln (*IX annis*), som att Aun blev mycket gammal.⁴²⁹ Däremot nämns ingenting som skulle kunna föra tankarna till de 20-åriga perioderna hos Snorri. I en i *Flateyjarbók* återgiven släkttavla över Harald Hårfager, vilken i princip tycks följa *Ynglingasagas* kungalängd, omtalas att Aun kallades Ane den gamle och fick dricka ur ett dihorn i nio år (*ix. vetr*) på grund av ålderssvaghet.⁴³⁰ Inte heller här omnämns emellertid något om 20-åriga intervaller. Några sådana antyds inte heller i Þjóðolfrs dikt *Ynglingatal*, som förmodligen tillkom på 870-talet och som i övrigt ger grunddragen av betydande delar av Snorris skildring, bland annat att Aun blev förbluffande gammal, att han fick dia ur ett horn som ett spädbarn, samt att han offrade sina söner.⁴³¹

Så varifrån kan Snorri egentligen ha fått uppgifterna om de 20-åriga intervallerna i berättelsen om Aun? Uppenbarligen har han hämtat just denna del av sin skildring från en källa som inte längre är tillgänglig för oss. Vilken denna källa kan ha varit är därför omöjligt att säga bestämt, men jag skulle vilja föreslå, att motivet kan gå tillbaka på en tidigmedeltida östnordisk tradition. Jag vill också föreslå, att denna tradition redan från begynnelsen var förbunden med såväl Aun som distingsmarknaden och den 19-åriga måncykeln. Det är att märka att Snorri tycks ha hämtat förhållandevis utförliga upplysningar såväl

⁴²⁶ Olrik 1894, s. 99. Arngrims latinska version av *Skjoldungasaga* är i Olriks arbete utgiven, kommenterad och översatt i sin helhet. Den översatta aktuella passagen återfinns på s. 87 f.

⁴²⁷ Saxo Grammaticus, *The History of the Danes VII*, ed. Ellis Davidson 1998.

⁴²⁸ Danielsson 2002, s. 151 ff.; Mortensen 2003, s. 11 ff.

⁴²⁹ *Historia Norwegiae* 1880, s. 100.

⁴³⁰ *Flateyjarbók*, 1944, s. 27.

⁴³¹ *Ynglingatal* strof 13; Noreen 1924, s. 202 f.

om distingsmarknaden i (Gamla) Uppsala som om Svitjod i allmänhet under sin resa till Västergötland år 1219.⁴³² Möjligheten kan därför inte uteslutas att det även var under denna resa som han snappade upp uppgifterna om de 20-åriga cyklerna, för att därefter införliva dem i sin *Ynglingasaga*.⁴³³ Men om dessa antaganden är riktiga, blir följdfrågorna naturligtvis dels hur gammal relationen egentligen kan vara mellan de 20-åriga intervallerna, distingsmarknaden och kung Aun, dels hur förbindelsen ifråga kan förklaras. För att finna lösningen på dessa spörsmål, bör man lämpligen återigen vända tillbaka till förhållandena under förkristen tid.

Den sannolikt äldsta källan som omtalar Aun är *Ynglingatal*, som förmodligen kan dateras till omkring 870. Som nämnts ovan antyder redan denna dikt det huvudsakliga innehållet i Snorris berättelse om Aun. Kungen uppges t.ex. här bli mycket gammal, vilket är ett standardtema i alla skildringar om Aun och som också är mycket framträdande hos Snorri. Men i *Ynglingatal* kallas Aun dessutom *ǫttunga rjóðr* 'ättlingars blotare', vilket anknyter till Snorris uppgift att Aun offrade sina söner för ett långt liv. Ingenting i de bevarade delarna av *Ynglingatal* ger dock någon fingervisning om i vilka intervaller Aun offrade sina söner.⁴³⁴ I övriga källor är dock motsvarande information något fylligare. I *Historia Norvegiae* antyds en cykel på nio år (*IX annis*), medan *Flatøyjarbóks* ättlängd över Harald Hårfager nämner en period på nio vintrar (*níu vetr*). Snorri omtalar själv en offercykel på 10 år, vilket dock av allt att döma är en felaktig angivelse, som egentligen bör avse den i de övriga källorna angivna nioårsperioden.

Det senare bekräftas också av det faktum att även Adam av Bremen omtalar en cykel med storslagna offer "vart nionde år" (*post novem annos*). Liksom i skildringarna om Aun ägde dessa offer rum i Uppsala och liksom Aun offrade nio av sina söner enligt Snorri, uppger Adam att nio människor offrades under blotet i Uppsala. Med all sannolikhet finns det ett mytiskt-kultiskt samband mellan innehållet i dessa källor. Mycket talar för att det mot slutet av förkristen tid hade vuxit fram en semihistorisk mytbildning kring kung Aun, med ett aitologiskt och kultgrundande innehåll knutet till de stora bloten i Uppsala.

Vidare hade sannolikt den cykel som styrde dessa periodiska blot en stark anknytning till den förkristna kalendern. Bloten "vart nionde år" bör, som vi sås ovan, läsas inklusivt och i dagens språkbruk motsvara en cykel på totalt åtta stycken år. Denna bör i sin tur sammanfalla med det bundna månårets åttaårscykel. I Uppsala fanns således en serie narrativa traditioner vilka sammanlänkade tideräkningen med såväl kulten som det mytologiserade förflutna.

Men genom att kristendomen antogs och den förkyrkliga tideräkningen ersattes av den julianska kalendern och det kyrkliga feståret, kom naturligtvis

⁴³² Se härom t.ex. Hjärke 1952.

⁴³³ En liknande ståndpunkt återfinns möjligen även hos Wessén 1952, s. x f., i inledningen till dennes utgåva av *Ynglingasaga*.

⁴³⁴ Schück tänker sig att detta möjligen har stått att läsa i de avslutande rader som en gång ingick i stroforna om Aun, men som idag har gått förlorade (Schück 1907, s. 93).

försättningarna för allt detta att förändras. Tiden för distingen anpassades till den kyrkliga påskterminen, som i sin tur bestämdes utifrån de kanoniska gyllentalen. Men liksom det förkristna feståret följde månens cykler var också påskterminen beroende av månfaserna, genom att gyllentalen var knutna till den metonska måncykeln och påsken till fullmånen efter vårdagjämningen. Konsekvensen av allt detta var att tiden för distingsmarknaden fortfarande kom att styras av månen även under kristen tid, men inte längre av den åttaåriga måncykeln, utan istället av den kyrkliga komputistikens 19-årscykel.

Jag skulle vilja föreslå att det är dessa händelser som i förlängningen kan ligga bakom Snorris 20-åriga intervall – vilka matematiskt tycks avse en 19-årscykel i analogi med annan periodisk räkning under denna tid. Möjligt är, att just denna del av Snorris redogörelse går tillbaka på en tidigmedeltida östnordisk variant av mytbildningen kring kung Aun och distingen, i vilken vissa narrativa omgestaltningar skedde till följd av de nya förhållanden som uppstod då distingen inkluderades i det kyrkliga året. Men denna narrativa tradition måste i så fall ha levt kvar under förvånansvärt lång tid, eftersom den bonde som Olof Rudbeck mötte vid distingen år 1689 berättade att ”Tungle skiuter tolff och Tiog under Auni” och att han genom beräkningar på sin runstav kunde konstatera att distingstunglet hade ”omlupit med Auni och at det nu skulle falla på en annan dag hvart 19 År och det i 300 och någre År”.⁴³⁵

Kung Aun och 304-årscykeln

Sannolikt kom associationen mellan Aun och distingsmarknaden att bevaras just genom att distingsmarknaden kunde knytas till den nya kyrkliga 19-årscykeln när den äldre åttaåriga cykeln övergavs. I den traditionsbildning kring Aun (Auni) som den gamle bonden återgav vid distingsmarknaden 1689 återfinns dock en detalj, som varken påträffas hos Snorri eller i någon av de övriga äldre källorna. Det tycks visserligen vara något av ett *topos* redan i dessa texter att kung Aun blev mycket gammal. Men den gamle bonden berättade att ”Auni war een wår Kungh i Swerige som leffte i 300 Åhr” och av den redogörelse han gav Rudbeck över hur distingsterminens 19-årscykler skulle beräknas, framgår att Auni i själva verket personifierade den cykel på 304 år, i vilken den 19-åriga gyllentalscykeln försköts med ett dygn i den julianska kalendern.

Hur har denna tradition kommit att uppstå? Erik Brate menade att känne-

⁴³⁵ Detta förhållande skulle i så fall knappast vara ensamrådande i sitt slag. När gyllentalen fördes ned i runskrift på de svenska runstavarna tvingades man utöka runradens 16 tecken med tre ytterligare runor, vilka kom att kallas *Arlaug*, *Tvimadr* och *Belgthor*. Den sistnämnda kallades även *Odens haga* och eftersom den stod som sista runa i gyllentalsserien förekom på 1600-talet ordspråket ”Oden betar sina hästar i Belgthor vart 19:e år” (Lithberg 1953, s. 98 f.). Tydligt jämförbara är även de personifierade månmånaderna i såväl *Hversu Noregr byggðist* och *Fundinn Noregr* (vilka ingår i den första delen av *Flateyjarbók*), som i den folkliga kalendertraditionen överlag (se t.ex. Celander 1950).

domen om 304-årscykeln, liksom associationerna till Aun, kunde förklaras av lärdom som spridits från Uppsala universitet.⁴³⁶ O. S. Reuter godtog också denna förklaring, trots att han i övrigt menade att merparten av bondens komputistiska kunskaper och tekniker hade en förkyrklig bakgrund.⁴³⁷ Nils Lithberg kallade bondens förklaring av Auni för en ”fantastisk tolkning” och hänvisade i övrigt till Reuter.⁴³⁸ Det är dock att märka, att Uppsala universitet grundades först år 1477. Men kunskapen om gyllentalens förskjutning på ett dygn vart 304:e år tycks ha varit känd även utanför den kyrkliga komputistiken åtminstone redan under 1300-talet.⁴³⁹ Och vad mer är – redan under 1200-talet cirkulerade narrativa traditioner kring kungar med livstider på 300 år, vilka dessutom kan knytas samman med Snorris berättelse om kung Aun!

Bäst har traditionerna om kungar med 300-åriga liv bevarats i sagskrivningen kring en kung Halvdan med tillnamnet den gamle. I *Hyndluljóð* (strof 14 ff.) uppges Halvdan vara den främste av den danska Sköldungaätten och det berättas i samma dikt att han hade 18 söner, från vilka alla kända kungaätter stammade. I en passage ur ett tillägg till en þátrr *Hversu Noregr byggðist* (med titeln *Ættartala frá Höð*), är uppgifterna om Halvdan den gamle ännu mer utförliga.⁴⁴⁰ Det aktuella avsnittet lyder:

ok þa er hann tok konungdom gerdi han blot mikit at midium vetri ok blotadi til þess at hann skyldi mega lifa .ccc. vetra i konungdomi sinum sem sagt var at lifat hefði Snær hinn gamli. en frettin sagði honum sua at hann mundi lifa ecki meirr enn einn mannzalldr. enn þat mundi vera .ccc. vetra at eingi mundi vera vtiginn madr i hans ætt ok engi kona.⁴⁴¹

När han [Halvdan den gamle] tog kungadömet, anordnade han ett stort blot vid midvintern och offrade för att han skulle få leva i sitt kungadöme i 300 år, så länge som det sägs att Snær [Snö] den gamle levde. Spådomarna [i samband med offret] sade honom då så, att han inte skulle få leva i mer än en mansålder, men att det skulle gå 300 år innan det föddes en kvinna eller en man i hans ätt som inte utmärkte sig.

Därefter får vi veta att Halvdan den gamle ingick äktenskap och fick nio söner, som alla föddes på en gång. De var alla nio så stora stridsmän, att deras namn kom att användas som benämningar för furstar. Alla stupade dock på slagfälten och dog barnlösa. Men därefter fick Halvdan den gamle ytterligare nio söner, från vilka alla ädla kungaätter stammade.

Det finns flera betydande likheter och förbindelselänkar mellan denna berättelse och Snorris uppgifter om Aun. Haralds tillnamn ”den gamle” tillskriver Snorri även Aun i *Ynglingasaga* 26 (*Aun inn gamli*) och det kan även jämföras

⁴³⁶ Brate 1908, s. 17.

⁴³⁷ Reuter 1934, s. 468 f.

⁴³⁸ Lithberg 1953, s. 129 f.

⁴³⁹ Se exempel i Lithberg 1953, s. 130 ff., samt ovan.

⁴⁴⁰ Denna finns bevarad i *Flateyjarbók*. Ibland har passagen istället sammankopplats med *Fundinn Noregr* som också ingår i *Flateyjarbók*. Sambandet mellan denna text och *Hversu Noregr byggðist* är dock mycket starkt, se Guðmundsson 1965, s. ix–xxvi; Clunies Ross 1983; Faulkes 1993, 1998, s. xxv.

⁴⁴¹ *Flateyjarbók*, 1860, s. 24. Den svenska översättningen är min egen.

med *Ane*, som Aun också kallades enligt Snorri. Språkligt bör *Ane* (fvn. *Áni*) vara en bestämd form av ett adjektiv **ánn* 'gammal'.⁴⁴² Både Aun och Halvdan anordnade också stora blot för att leva längre. Aun offrade nio av sina söner genom blodiga offer till Oden. Vad Halvdan offrade framgår inte, däremot omtalas att han fick nio söner på en gång som alla dog på slagfälten. I den förkristna mytologin kunde fallna ädlingar på slagfälten betraktas som offer till Oden.⁴⁴³ Namnen på Haralds söner kom efter deras fall att brukas som titlar på furstar. Namnen på Auns söner kom istället att brukas som benämningar på häraderna omkring Uppsala. Harald fick senare ytterligare nio söner, från vilka alla ädla ätter härstammade. Aun hade ytterligare en son, som tog arv efter sin fader och förde Ynglingäkten vidare.⁴⁴⁴

Den mest intressanta analogin mellan Aun och Halvdan är dock att Halvdan tillställde ett stort offer för att få leva i 300 år, medan Aun (genom offer) sades ha fått leva i 300 år. Desto märkligare är därför att denna uppgift om Aun inte återfinns hos Snorri, utan först långt senare i den skildring som den åldersstige mannen i Uppsala delgav Olof Rudbeck. Med tanke på den i övrigt långa raden likheter mellan Snorris skildring om Aun och berättelsen om Halvdan den gamle är detta förvånande, och den naturliga följdfrågan är givetvis hur denna omständighet ska förklaras.

Snorris skildring om Aun i *Ynglingasaga* och berättelsen om Halvdan i *Ættartala frá Höð* utgör uppenbarligen två varianter av samma narrativa tradition. Men kände Snorri till berättelsen om Halvdan den gamle? Ja, med allra största sannolikhet gjorde han det och han antyder det i själva verket till och med i *Ynglingasaga*, då han låter Halvdan vara den danske kung som först drev bort Aun från Uppsala. Men länken mellan Snorri och berättelsen om Halvdan den gamle är betydligt starkare än så. För just den textpassage i *Flateyjarbók* där Halvdan den gamle omtalas, återfinns med några smärre justeringar mer eller mindre ordagrann också i Snorris egen Edda,⁴⁴⁵ som Snorri skrev redan ett tiotal år före *Ynglingasaga*. Snorris Edda har dessutom i övrigt så betydande likheter med *Hversu Noregr byggðist* och *Ættartala frá Höð*, att det är mycket sannolikt att Snorri såväl kände till som använde sig av dessa texter.⁴⁴⁶

Anmärkningsvärt är också, att Snorri dessutom bör ha haft kännedom om traditioner kring ytterligare en kung som levde i 300 år. I den ovan citerade *Ættartala frá Höð* omtalas nämligen Snö den gamle (*Snær hinn gamli*), som sades ha levat i 300 år. I *Ynglingasaga* kap. 13 berättar Snorri att Vanlandi vistades hos just denne kung en vinter och gifte sig med hans dotter Drífa ('snödriva'). Snorri säger dock ingenting om att Snö den gamle levde i 300 år, bara att han var "mycket gammal".⁴⁴⁷

⁴⁴² Schagerström 1886, s. 139 not 2; Schück 1907, s. 94; Olson 1919, s. 44 not 2; de Vries 1977, s. 10.

⁴⁴³ Se utförliga exempel samt diskussion i Nordberg 2003, s. 107 ff., 120–148.

⁴⁴⁴ Flera av dessa likheter påtalades redan av Schück 1907, s. 100.

⁴⁴⁵ *Skáldskaparmál* kap. 64; ed. Faulkes 1998, s. 101 ff.

⁴⁴⁶ Se t.ex. Guðmundsson 1965, s. ix–xxvi.; Clunies Ross 1983; Faulkes 1993, s. 61.

⁴⁴⁷ Därtill är motivet med kungen eller mannen som levde i 300 år även knutet till såväl Gestri i

Mycket talar således för att Snorri kände till traditioner om kungar som levde i 300 år, vilka han dock valde att utelämna i sin *Ynglingasaga*.⁴⁴⁸ Men härav följer också, enligt min mening, att de först på 1600-talet belagda traditionerna kring kung Aunis 300-åriga liv inte alls måste gå tillbaka på en lärdd konstruktion från Uppsala universitet. Eftersom det episka motivet med kungen som levde i 300 år åtminstone kan föras tillbaka till 1200-talet på nordisk mark och därtill redan *Ynglingatal* från andra halvan av 800-talet omtalar att Aun blev häpnadsväckande gammal, kan traditionen om den 300-åriga Auni (Aun) mycket väl gå långt tillbaka i förkristen tid.

En sak kan dock fastslås med eftertryck. Den 300-åriga Aun kan under alla förhållanden inte ha kommit att förkroppsliga den 304-åriga perioden på 16 stycken 19-årscykler kopplade till påskcykeln och gyllentalen förrän den julianska kalendern antogs som tideräkning i de nordiska länderna. Därmed kan just denna aitologiska sida av motivet som tidigast inte ha uppstått förrän under mitten av 1100-talet, då kunskapen om den julianska kalendern tycks ha spridits på ett mer folkligt plan (såvida sammankopplingen inte skedde bland de grupper som fick sin utbildning av kyrkan redan under den allra äldsta delen av medeltiden, då associationen naturligtvis kan var ännu något äldre).

Sannolikt spreds även kännedomen om gyllentalen och påskberäkningarna i samband med introduktionen av den julianska kalendern under mitten av 1100-talet. Från denna period härrör i alla fall de äldsta bevarade kristna kalenderstavarna.⁴⁴⁹ Om kännedomen om gyllentalens 304-åriga cykel i den julianska kalendern förmedlades vid samma tid är emellertid omöjligt att säga. Därför kan man heller inte fastslå bestämt när de narrativa motiven med Aun och den 300 år gamle kungen smälte samman med de kanoniska gyllentalens 304-årscykel i den folkiga epiken. Ett rimligt antagande är möjligen att detta kan ha skett under förra delen av medeltiden.

Varför detta skedde är däremot lättare att förstå. För vad kan ha varit mer naturligt, än att en redan befintlig aitologisk berättelse om kung Aun justerades under den tidiga medeltiden för att fortfarande kunna associeras med distingsmarknaden – men istället för att knytas till den åttaåriga måncykeln och episka traditioner om ett 300-årigt liv som i den förkristna traditionen, nu sammanbindas med gyllentalens 19-åriga måncykel samt med 304-årsperioden i den julianska kalendern?

För att sammanfatta innehållet och slutsatserna i Appendix 3 kan alltså följande sägas:

Norna-Gests Pátttr (*Flateyjarbók* 1860, s. 358), som *Qrvarr Oddr* i vissa redaktioner av *Qrvarr Odds saga* (se Strömbäck 1935, s. 90 not 1, samt s. 97 f.). I den feng. dikten *Beowulf* (rad 2270 ff.) vaktade den drake som ändade Beowulfs liv sin skatt i 300 år. Det episka motivet med tidsperioden 300 år är i övrigt inte ovanligt i varierande folkloristiska sammanhng.

⁴⁴⁸ Varför Snorri gjorde detta är omöjligt att säga. Möjligen kan saken förklaras av hans strävan att göra *Ynglingasaga* mer ”historiskt” trovärdig, dvs. av samma anledning som han också på ett euhemeristiskt sätt framställde Oden och de andra gudarna som historiska personer.

⁴⁴⁹ Se Svärdström 1963, 1966.

(a) Under förkristen tid – den äldsta bevarade källan härom är *Ynglingatal* från omkring 870 – fanns det en rad traditioner om den gamle sveakungen Aun, som på olika sätt knöt denne till kungsgården och kultplatsen i Gamla Uppsala. Aun kan mycket väl delvis ha framställts som grundare av detta kungasäte – åtminstone antyds sådana traditioner av det förhållandet att hans söner efter Odens önskemål fick ge namn åt häraderna kring Uppsala. Aun kan också ha uppfattats som en kultgrundare av det stora disablotet i Uppsala, eftersom han sammankopplas med såväl de nio människooffren vid dessa blot som den åttaåriga blotcykeln. Slutligen förekom det också traditioner om att Aun levde mycket länge och troligen var han under förkristen tid sammanbunden med det episka motivet med kungen som levde i 300 år.

(b) Dessa traditioner tycks ha varit levande ännu under brytningstiden mellan hedendom och kristendom. På 1070-talet nämner Adam av Bremen de åttaåriga blotcyklerna och de nio människooffren och ungefär 150 år senare återger Snorri traditionerna kring kung Aun och Uppsala.

(c) När kristendomen antagits av folket kring Uppsala fortlevde de gamla traditionerna om kung Aun, Uppsala och distingen. Men de omformades samtidigt för att passa in i en kristen kontext. Den 19-åriga måncykel, som egentligen låg till grund för de kyrkliga gyllentalen, ersatte distingens åttaåriga cykel i traditionerna kring Aun. Motivet med Auns 300-åriga liv smälte samman med den ”kyrkliga” 304-årsperiod som rymde 16 stycken 19-årscykler i den julianska kalendern. Den livskraft, slutligen, som dessa narrativa traditioner tycks ha haft framgår inte minst av att de fortfarande var levande under de sista decennierna av 1600-talet, då de återberättades för Olof Rudbeck vid den stora distingsmarknaden i Uppsala.

Summary

I.

Remnants of an old way of measuring months according to the path of the moon in the sky were still used as recently as in the early 1900s in central Sweden. The names of these lunar months varied, but two names cropped up constantly. It was said that the moon that shone on Epiphany was called *Jultungel* and that the subsequent moon was known as *Disa*, *Distungel* or *Distingstungel* (the Swedish *tungel* is an old word for a lunar month).

The *Disting* meetings with their appurtenant markets were held in Old Uppsala in late winter or spring. The event dates from pre-Christian days, but continued to be held in modern times. The rule was that the *Disting* market was to be held at the time of the *Distingstungel*'s full moon—which was the full moon after the first new moon following Epiphany.

The *Distingstungel* is first mentioned in sources preserved from the mid 16th century, and was the subject of discussion among many educated mathematicians, astronomers and computists during the following century. The *Jultungel* is mentioned as early as in the 13th century in Icelandic sources—where it was referred to as *Jóla tungl*—and the same name is also found in all the other Nordic countries: *Jultungel* in Sweden, *Jole maane* or *Jultangel* in Norway, *Julemae* in Denmark and *Joulukuu* in Finland. Throughout the Nordic region it was stated that the *Jultungel* was the moon that shines at Epiphany. It is likely that the relationship between the *Jultungel* and Epiphany originated in what was first a pan-Nordic rule from the early Christian period in the Nordic region. It is also likely that the rule for the *Distingstungel* was already aligned with Epiphany in central Sweden at this point in history.

The fact that Epiphany acted as the date from which the *Jultungel* as well as the *Distingstungel* were calculated is probably due to Epiphany also constituting the starting point for calculation of the Easter cycle. However, Yule celebrations and the *Disting* and its market originate in pre-Christian traditions; the link between these events and the path of the moon is almost certainly a remnant from pre-Christian times. The *Disting* can probably be identified with the pre-Christian *disablot* sacrifices in (Old) Uppsala, and Yule was celebrated early in pre-Christian times by several Germanic peoples.

It is likely that the *Jultungel*, with its relationship to Epiphany, is a Christian modification of an older calendric rule, by which the Yule moon was related to the winter solstice. This is supported by several independent sources. Icelandic sources from the 13th century mention two months called *Ýlir–Jólmánuður* that were positioned in the year so that the winter solstice took place at the precise

shift from one of the months to the next. In the 700s the English monk Bede recounts that the heathen Angles calculated the months according to the path of the moon, but related the months to the solar year. The winter solstice occurred at the time of two months, both called *Giuli* “Yule month”. The same pair of months is mentioned a few centuries later in other English sources as *se érra Geola* and *se æftera Geola*, “the earlier” and “the later Yule month”. A strikingly similar relationship is hinted at as early as in the 300s, in a Gothic manuscript that mentions the month *fruma Jiuleis* – “the month before the Yule month”. It is likely that all of these names of months originally referred to lunar months.

Both of the lunar months *Jultungel* and *Distingstungel* are probably remnants of a pre-Christian calendar that lived on in part in Christian times. It is not entirely clear when this older way of measuring time was replaced by the Julian calendar, but it probably occurred in the mid 12th century, in conjunction with the formation of the Nordic states and the growth of the secular and ecclesiastical organisation in the Nordic region.

With the Church followed the calendric system known as the Julian calendar; it was introduced by Julius Caesar and was supposed to follow the astronomical solar year entirely. But the Julian year is, in fact, somewhat longer than the solar year, which entailed a gradually increasing discrepancy between the solar year and the calendar year – amounting to 24 hours in 128 years. This was not finally corrected until the 16th century in Catholic Europe. The same calendar reform was not implemented in the Nordic countries until the 18th century. This improved calendar became known as the Gregorian calendar, named after Pope Gregorius, who was the primary initiator of the calendar reform.

When the Julian calendar was introduced into the Nordic countries in the mid 12th century, the calendar year had shifted by about seven days in relation to the astronomical solar year. This means that dates given in today’s Gregorian calendar actually refer to dates seven days earlier in the Julian calendar of the 1100s. For example, the astronomical winter solstice occurs 21–22 December in the Gregorian calendar, but took place as early as 14–15 December in the Julian calendar. Consequently, dates stated according to the Julian calendar during the 1100s refer to seven days later when transcribed to their Gregorian equivalents. The Julian 1 January 1150 would thereby be 8 January in the Gregorian system. This seven-day difference is very important to bear in mind in order to understand the early calendric information from the Nordic region. It is particularly relevant when studying the way in which the pre-Julian calendar year was divided into quarters.

II.

In the sources available, the Nordic division of the year into quarters is often integrated into a form of week year, which deviates from today’s system of

weeks in many ways. The oldest evidence of this way of counting weeks is found in Icelandic sources dating back to about 970. However, the system is also mentioned in Sweden—the oldest evidence is from the mid 17th century. It is also mentioned in Norway, Denmark and the Swedish settlements in Finland and the Baltic region. The oldest non-Icelandic evidence has been found in Silesia and dates from the 16th century, while the best preserved week year is found in Sami calendar traditions.

Seeing as the solar year is 365 days long, and 52 weeks with seven days in each span 364 days, the weeks in the Julian (and Gregorian) calendar are independent of the solar year. In contrast, the old Nordic system of counting weeks aimed to combine the solar year and the week year. This was done in Medieval Iceland by periodically adding an intercalary week, according to rules that followed the ecclesiastical system. In other areas the problem appears to have been solved by not calculating one day (determined in advance), to ensure that the year would comprise 364 (+1) days. This system is almost certainly older than its Icelandic relative, despite the fact that the evidence of the older system is younger.

The age of the Nordic week year is much disputed. The majority of researchers believe that it dates from pre-Christian times. A common theory is that it was developed by the Germanic people on the continent and spread to the Nordic areas during the Viking Age. However, the undersigned suggests that this process took place much earlier. The Nordic day names constitute loans from continental Germanic and Anglo-Saxon day names, which in turn are direct transferrals of the Roman names for the days in the seven-day-week. These Roman influences were adopted by the Germanic people no later than in the 3rd and 4th centuries, but it should be noted that the Julian calendar was used in the Roman Empire at this time, and that this calendar was not adopted by the Germanic people until they also adopted Christianity. Seeing as the “Germanic” names of the days naturally ought to have been integrated into some kind of calendar system, it does not seem unreasonable that this may have been the calendar system that has been preserved in the Nordic week year. If this is the case, it is probable that the week year reached the Nordic region in conjunction with the adoption of the names of the days, which probably occurred at the end of the Roman Iron Age or during the Migration Period when the Nordic region was greatly affected by the continental Germanic states.

The Nordic evidence of the week year seems to indicate that there were two parallel systems for dividing the year into four quarters. Above all in the Götaland region and the Sami way of counting weeks, the quarters followed the Julian calendar’s dates for solstices and equinoxes, which were in astronomical terms incorrectly fixed at 25/12, 25/3, 24/6 and 24/9. The earliest evidence in the Nordic countries of dividing the year into quarters in this way is seen in an accounting calendar from the town of Nyköping for 1365–67. However, this quarterly division is based on a continental tradition that first emerged in France during the 8th century; it was the division generally in use

in Europe right up to and in part of the 13th century. Several researchers have argued that this quarterly division is incorporated into the Nordic week year, because it proved very easy to adopt in place of its predecessor, which originally followed the astronomical solstices and equinoxes.

All Nordic countries also contain vestiges of yet another way of dividing up the year, which is almost certainly pre-Christian and is also unique to the Nordic countries. This division into quarters is not recorded in Nordic ecclesiastical calendars, but is evident in folktales, sagas, provincial laws, on rune-staffs and calendar rods and in other everyday contexts. The sources also hint at a process, during which this older system of dividing up the year was gradually replaced by a division based on important dates in the Church's liturgical year. The exact dates (in the Julian calendar) for the older division into quarters vary somewhat in the sources. This is probably in part due to the fact that the start of each quarter was initially calculated as a three-day period; eventually this was normalised to one single day. However, the original three-day periods, expressed with West-Nordic names in the Julian calendar in the mid 12th century, appear to have been *vinternätterna* "the Winter Nights" of 13–15 October, *midvinter* "Midwinter" or *midvinternatten* "the Midwinter Night" 12–14 January, *sommarmål* "the first day(s) of summer" 13–15 April, and *midsommar* "Midsummer" 13–15 July.

It is probable that the natural-economic and climatological conditions in the Nordic region are the reason for this skewed division of the year. It has been suggested that the exact dates for the beginning of the quarters herald from a system using lunar months, in which the fix dates at around the middle of the Julian months corresponded with the date for the full moon in the middle of a lunar month. But in that case, the beginning of the quarters would have been moveable and would have varied over a period of about a month in different years. This is unlikely, not least due to the fact that the fix dates in question acted as introductions and conclusions to certain judicial periods. This suggests that the quarters were fixed in the solar year as early as in pre-Christian times. As the introductory days of the Nordic quarters are often linked to the Nordic week year, which in principle followed the solar year completely, it is possible that the Nordic quarters were fixed in this calendar as far back as in pre-Christian times.

This link could also constitute a satisfactory explanation for the specific Julian dates, to which the first days of the quarters were fixed. When the Julian calendar was introduced into the Nordic countries in the mid 12th century, it had been displaced by seven days in relation to the solar year. If the Julian dates for the first day of each quarter are expressed in the Gregorian calendar—which, in principle, follows the solar year—we can see the following results:

	Julian calendar	Gregorian calendar
<i>Winter Nights</i>	13–15 October	20–22 October
<i>Midwinter</i>	12–14 January	19–21 January
<i>First day of summer</i>	13–15 April	20–22 April
<i>Midsummer</i>	13–15 July	20–22 July

If these Gregorian dates are also compared to the time for the correct astronomical solstices and equinoxes in the Gregorian calendar, the following pattern emerges:

autumnal equinox 21 Sept.	→ 28 days →	Winter Nights start 20 Oct.
winter solstice 21 Dec.	→ 28 days →	Midwinter starts 19 Jan.
vernal equinox 20 March	→ 30 days →	first day of summer starts 20 April
summer solstice 21 June	→ 28 days →	Midsummer starts 20 July

The time of the astronomical fix dates is followed by a period of exactly 28 days—i.e. four seven-day weeks—followed by the first day of the Nordic quarters. This strongly suggests that the fixed division into quarters was part of the week system (see Fig. 2).

Admittedly there is a two-day discrepancy in this respect in the relationship between the spring equinox and first day of summer, but this is probably due to certain astronomical circumstances. Of the four astronomical fix points, both solstices are the most straightforward to observe. The easiest way of determining the equinoxes is to assume that they occur halfway between the solstices; this is true of the autumnal equinox, while the astronomical spring equinox occurs a couple of days earlier than its assumed date. This is not, however, discernible to the naked eye. We can therefore presume that the pre-Christian Nordic quarters started four weeks after the dates that were assumed to be the astronomically correct solstices and equinoxes.

III.

Yet another calendar system appears to have co-existed alongside the week year in pre-Christian times. This was based on a combination of the sun's and the moon's movements in the sky. This type of time-reckoning is usually called a lunisolar calendar. The months in this calendar consisted of lunar months and were therefore calculated in accordance with the phases of the moon—most likely from one new moon to the next. A normal year comprised 12 lunar months, but seeing as a lunar month lasts for about 29.5 days, 12 lunar months only covered a period of 354 days. There was thereby an annual 11-day shift of the lunar year in relation to the solar year. In concrete terms, this meant that each year a certain new moon occurred about 11 days earlier than the equivalent new moon the previous year, and that the lunar month that was identified with this moon also occurred ever earlier during the year. To compensate for this, a 13th intercalary month was introduced about once every three years. The day of departure for the regulations that governed the insertion of an intercalary month was probably the winter solstice.

Old Nordic sources merely touch upon this way of counting time. There is virtually no trace of it in the medieval Icelandic calendar tradition, which, although unique to Iceland, was based on ecclesiastical time-reckoning. How-

ever, there are many month names in Iceland that almost certainly date back a very long way. The most interesting of these names in this context are *Ýlir*, *Jólmánuður*, *Þorri* and *Gói*. The semantic meanings of all these names are very uncertain, and with the exception of *Ýlir* they all exist in all Nordic countries—but as names of lunar months.

The oldest evidence of the Nordic lunisolar year is found in other sources. One Eddic poem mentions, for example, that the sun and the moon were positioned by the gods to travel across the sky each day in order to measure time for humans. In addition, the moon is referred to as *ártali*, “the one who tells us the years”. The time period “waxing and waning moon” (Old Norse *ný ok nid*, Swedish *ny och nedan*) also recurs several times, referring to the two main phases of the moon: from the new moon to the full moon, and from the full moon to the following new moon in the next lunar month. The expression “waxing and waning moon” is also found in sagas and provincial laws. The latter evidence is perhaps the most interesting, since “waxing and waning moon” is only mentioned there in what appear to be some of the oldest and most archaic passages in the legislative texts.

In these sources, the expression “waxing and waning moon” is probably linked to the moon months in a calendar based on the cycles of the sun and the moon. It is also probable that the winter solstice was the fix date for joining the lunar year to the solar year. However, no detailed description now exists of how the lunisolar year was structured. We cannot expect to find such descriptions, because the Nordic evidence is found in contexts in which the listeners were expected to understand the underlying meaning of the expressions without needing additional explanations. Later reports are, however, more detailed, and reports exist from practically all the Nordic countries about the lunisolar year in common use, that existed in parallel with the official Julian or Gregorian calendar. The most striking difference between these lunar calendars and the pre-Christian lunisolar year, is that the winter solstice was replaced by Epiphany.

The oldest source about the lunisolar year that is relevant to this study dates back to the early 8th century and is ascribed to the English monk Bede. He described a lunisolar year in detail, which he states was used by the heathen Angles when these tribes still lived on the continent; this dates the calendar to the early 5th century. The starting point for the Anglian calendar was the astronomical solar year, containing 12 or 13 lunar months. This varying lunar year was incorporated into the solar year by relating two lunar months—both called *Giuli* “Yule month”—to the winter solstice, while two months named *Litha* were linked to the summer solstice. In a leap year, when a 13th moon month was added, this was also named *Litha* and was inserted at about the time of the summer solstice.

The similarities between the Anglian lunisolar year and the relationships perceivable in the oldest Nordic sources are significant. The most interesting point is perhaps that both of the Anglian months called *Giuli*, like the pair of

Nordic months *Ýlir–Jólmánuðr*, surrounded the winter solstice and seem to have determined when a 13th lunar month would be inserted, while the actual insertion date was at the time of the summer solstice. The lunisolar calendar was probably regulated as follows: *a*) the first Yule lunar month should always cover the winter solstice, so that the second Yule lunar month always started with the first new moon after this day. *b*) If the new moon of the second Yule lunar month emerged 11 days or less after the winter solstice, a 13th lunar month was to be inserted the same year, because the second Yule lunar month of the following year would otherwise start before the winter solstice. *c*) The intercalation of the 13th lunar month was to take place at the time of the summer solstice.

IV.

Linking time-reckoning with festivals appears to be a global phenomenon. An annual festival cycle was well established in the Nordic region in pre-Christian times. In this cycle celebrations were held to mark the start of the four quarters of the year. However, it is likely that the religious gatherings took place on roughly the fixed starting dates of the quarters, but not on the exact dates. This is due to the fact that the festivals were held at the time of a new or full moon, and the precise times for the celebrations thereby followed the moon's variations in the solar year.

The West-Nordic celebration at the Winter Nights (*vetr-nætr*), which was often known as *disablót*, is the festival best represented in literature. It appears above all to have been held in celebration of the *dísir*. This feast may have been better documented than any other because the natural year (as opposed to the astronomical year) was thought to begin with the winter half of the year, and the Winter Nights thereby marked the start of the natural year. However, celebrations and cult activities at midwinter, the start of the summer half of the year and at around midsummer are also mentioned. There is admittedly poor evidence of the latter feast, but several things (Old Norse *þing*, 'council gatherings') were held in the Nordic countries at around midsummer, and it is probable that these meetings were also linked to religious activities.

In addition to this annual cycle, there also appears to have been a longer festival cycle, with an eight-year interval, that followed an astronomical eight-year lunar cycle. Several sources mention that the *Ynglinga*-king Aun sacrificed a total of nine sons to Othin "every ninth (or tenth) year". This is in keeping with information from Thietmar of Merseburg about the large *blót* sacrifices in Lejre "every ninth year", as well as tallying with Adam of Bremen's account of the *blót* rituals that took place in Uppsala "every ninth year", at which nine people were sacrificed. These expressions "every ninth year" should, however, be regarded as a period of eight years in modern language, because the expression is inclusive, and therefore counts the last year of one

cycle as also the starting year the next interval (the year that in our way of calculating would be the year zero in each individual cycle).

This inclusive method of calculation was used in the everyday language as well as in the church's Latin. For example, in the church's liturgical calendar, *Octava* "the eighth day" was celebrated after each major commemoration day. This eight-day period also encompassed the feast day that was the basis for *Octava*. Today we would instead start counting the day after the feast date, which is why we can also assume that *Octava* was celebrated on the seventh following day. This ambiguous usage remains in archaic expressions, such as the Swedish word for Epiphany *trettondagen*, which literally means "the 13th day," i.e. the 12th day after Christmas day. Another such expression is the Swedish *åtta dagar*, the English *eight days* and the German *acht Tagen*, which refers to a week (Fig. 4). The Old Norse literature contains a clear example of the same way of counting days in the information on Odin's ring, *Draupnir*, from which eight new rings drip every ninth night. This should be counted as one ring per night in an eight-night cycle, because the last night in the interval was also counted as the first night in the following cycle (Fig. 5).

The information about major *blot* sacrifices "every ninth year" in Uppsala and Lejre should be interpreted in the same way. As the *blot* took place in the "ninth year" in every eight-year cycle, we can assume that the celebrations were held to mark the end of a cycle and the start of the subsequent one. Seeing as the exact times of the two celebrations were regulated according to a specific full moon in each lunar month and year, it is thereby likely that the eight-year intervals were somehow linked to an eight-year lunar cycle. Such a cycle exists, and like in ancient Greece where it was called *oktaeteris*, it was used in time-reckonings and in ritual cycles in several cultures. This was almost certainly also the case in the pre-Christian Nordic countries.

The fact that the calculation of time was important to the annual festivals implies that time had a cosmological dimension. This idea is also expressed in mythological sources. The calendric rituals are repeatedly mentioned as having been celebrated *til árs ok friðar*, "for good year and peace". The word *ár* can mean "the year's crops", and it is probable that the word above all referred to this in the phrase *til árs ok friðar*. It is also probable, though, that semantic connotations of *ár* also existed, which illustrate that the *blot* were not only held in hope of a good year, but also to mark a new year. It is therefore likely that the calendric festivals included rituals that alluded to, and in ritual terms repeated, the cosmological creation.

It is possible, for example—if we interpret Thietmar of Merseburg's information in this way—that this is the reason why 99 individuals were sacrificed during the major *blot* in Lejre every ninth (i.e. "eighth") year. Seeing as the eight-year lunar cycle encompassed precisely 99 lunar months, it is possible that the 99 sacrifices were somehow linked to the 99 lunar months of the eight-year cycle.

Unfortunately Thietmar does not tell us the number of days during which

the sacrificial event in Lejre took place. However Adam of Bremen reports that the major gathering in Uppsala took place over nine days. But according to Snorri the *Disting* market only lasted seven days. In addition, the gathering is referred to in the plural *Distingen* in the provincial legislative text *Upplandslagen* and other medieval sources. A possible explanation for these varying details is that the actual market lasted seven days, and was preceded and followed by two separate thing-meeting days on which the market's peace (Swedish *marknadsfrid*) was announced and revoked. This brings the total number of days to $1+7+1=9$, which was the exact number that Adam stated.

It is not certain, however, that the number of *blot* days at the large gathering also amounted to nine. Firstly, the religious events probably took place during the evenings and into the night, after the daytime market trading. A large number of sources show that major religious gatherings were above all held in evenings and at night; in the case of the Uppsala *blot* this is naturally further confirmed by the central significance of the *Disting's* full moon. Furthermore, Adam of Bremen's account explains that all people present must take part in the *blot* in Uppsala, and similar conditions are mentioned in other sources. This would obviously have been impossible if trading in the marketplace had been in full swing at the same time as the *blot*. Secondly, it is unlikely that extensive religious ceremonies were held in the evening after the thing-council meeting on the ninth day, because the market peace, thing peace, and religious peace (Swedish *marknadsfrid*, *tingsfrid* and *kultfrid*) were revoked on this day. This suggests, that the gathering lasted for a total of nine days, whilst the *blot* sacrifices took place during eight evenings and nights (Fig. 6). We should thereby presume that the religious "cosmic consequences" of the *blot* were expected to come into force during the ninth night.

This also provides an explanation for the number of individuals sacrificed in Uppsala. According to Adam of Bremen, nine examples of every species were sacrificed, so that the total number of sacrifices amounted to 72. This must mean that the total number of species was eight, because $9 \times 8 = 72$. It is likely that each species as well as each one of the eight *blot* nights represented a year in the eight-year lunar cycle, while the nine individuals of every species were sacrificed for each one of the coming years. This not only linked the sacrifice to the reckoning of time, but also to time as such, and the continued renewal of the cosmos.

V.

The exact time of pre-Christian Yule has been the subject of much discussion. In the 17th century, it was already assumed that Yule was celebrated during the night of the winter solstice in honour of the sun or the sun god. This perception lived on into the 20th century and also appeared to be supported by the Greek historian Procopios. His account from the 6th century describes a feast among

the inhabitants of the northernmost regions in Scandinavia, a feast that was held for the returning sun about 20 days after the winter solstice. The description given by Procopios does, however, contain many problems and there is great uncertainty as to whether the description refers to Scandinavian-Germanic people or the Sami.

The exact information about the time of the pre-Christian Yule is given by Snorri, who says that the feast was celebrated on Midwinter Night. This has, however, been much debated, because Midwinter Night did not occur until about a month after the winter solstice. In actual fact this does not present a major problem, because Yule seems to be linked to both the winter solstice and Midwinter Night. Yule was probably celebrated at the time of the second Yule lunar month's full moon. This moon month started at the first new moon after the winter solstice. Its full moon could thereby occur on 5 January at the earliest and on 2 February at the latest—expressed in the Gregorian calendar. The Midwinter Nights corresponded to 19–21 January in the Gregorian calendar, and therefore fell practically right in the middle of the interval for the full moon of the second Yule lunar month (Fig. 7). Similar calculations by Thietmar of Merseburg concerning the time of the major *blot* sacrifice in Lejre also confirm this result (Fig. 8), i.e. that the pre-Christian Yule was celebrated at the first full moon after the first new moon that followed the winter solstice.

As well as Yule, the time of the *disablot* in Uppsala has also been the subject of much discussion. According to Adam of Bremen this event took place at “about the time of the vernal equinox”, whilst Snorri instead says that the event was held in the month of *Góí*, which lasted from mid-February to mid-March in the Icelandic calendar during Snorri's lifetime. However, it is likely that the information given to Snorri did not refer to the Icelandic month, but the Swedish lunar month called *Göje* or *Göja*. This was the third lunar month after the winter solstice in the pre-Christian calendar. The exact date for the *disablot* in Uppsala was probably determined by a full moon—that is, the full moon in the lunar month *Göja*. Expressed in the Gregorian calendar, this could not occur before 5 March, and no later than 3 April. Adam stated that the Uppsala *blot* took place at about the time of the vernal equinox, which is 21–22 March, i.e. right in the middle of the period for *Göja's* full moon (Fig. 9).

In a different context, however, Snorri also mentions that the *blot*, thing and market in Uppsala took place “at Midwinter”. This information has led certain researchers to interpret the Uppsala *Disting* as a midwinter event, and even to identify it with the pre-Christian Yule. But this is most likely incorrect. When Snorri stated that the Uppsala *blot* sacrifice was held at Midwinter, he probably erroneously based his assumptions on the conditions that applied during his own lifetime, when the *Disting* market had been moved to an earlier time in the year—around Midwinter—to prevent it from coinciding with the Catholic period of fasting, Lent, before Easter.

In actual fact Snorri was aware that the *Disting* market had been moved to an earlier date when the Svear had converted to Christianity. However, this

shift cannot have been implemented before the Julian calendar became widely known and used, which appears to have occurred in the 12th century, because the new time for the *Disting* market was determined according to a rule based on the Christian feast of Epiphany. In the mid-12th century a series of other changes were also implemented within the church and the secular organisation in Old Uppsala and new Uppsala. It is therefore reasonable to assume that the time for the *Disting* market was altered when this reorganisation in society took place.

The *Disting* market was probably held earlier to prevent it from coinciding with the 40-day fast before Easter. The fact that the *Disting* rule (in Swedish, *distingsregeln*) was based on the Christian feast of Epiphany also seems to be related to Lent and Easter, because Epiphany was also a starting point for calculation of the Easter cycle. This cycle determined the times for several markets and secular events during the Swedish Middle Ages. However, the *Disting* market differed from these and from the Easter cycle in that this market followed the actual full moon—a tradition which no doubt stems from pre-Christian times—while the Easter cycle was instead calculated in accordance with the canonical Golden Numbers. Admittedly, these were supposed to coincide with the astronomical phases of the moon, but in actual fact they were three to four days off the mark in relation to these phases in the centuries that followed the first millennium A.D.

It therefore appears to be in conjunction with the more general awareness of the Easter cycle and increasing use of the Julian calendar in the mid 12th century that it was also established that the *Disting* market would start at the first full moon after the first new moon following Epiphany. Furthermore, Epiphany also determined which moon would be referred to as the *Jultungel*, the lunar month that preceded the *Disting*'s moon in the Swedish Middle Ages. As a source dating back to the 13th century tells us that the *Jultungel* was always supposed to shine at Epiphany, it is likely that the *Jultungel* and the *Disting*'s moon were linked as early as during the 12th century when the Julian calendar was introduced. In some parts of central Sweden, this combination was maintained until as recently as in the last century, stating that the *Jultungel* was supposed to shine at Epiphany and the *Disting*'s moon was to follow.

Appendix 1

Several different etymological explanations of the word *jul* (Yule) and *hökunótt* or *höggunótt* have been suggested, none of which has become generally accepted. It is, however, somewhat strange that the vast majority of the interpretations link both words to the winter solstice, in spite of the fact that the suggested etymologies are significantly different and in general follow the equally varying interpretations of the nature of the Yule festival—described as a sun festival, a feast for the dead or a fertility feast, etc. This connection seems

to suggest that the interest of individual researchers in the winter solstice has had an impact on the proposed etymologies, rather than a situation in which the etymologies might have independently led the researchers to see the winter solstice as the explanation. The same applies to the word *modranect*, which according to Bede was the Anglian name for the pre-Christian Yule feast. Several researchers have translated it as “the Mother night”, i.e. “the mother of all nights”, the winter solstice night, despite the fact that the only possible linguistically correct meaning is “the mothers’ night”. These mothers should probably be identified with what was known as the *dísir* in Old Norse religion.

Appendix 2

The Edda stanza *Vafðrúðnismál* 23 tells us that *Mundilfæri* is the father of the sun and the moon and that both of these celestial bodies move across the sky to measure time for humans. *Mundilfæri* is a very enigmatic figure in Old Norse mythology. However, an old interpretation of *Mundilfæri* has recently been highlighted again. This is above all based on etymological arguments. *Mundil-* is combined with the Old Norse *mōndull* “mill-handle”, while *-færi* is interpreted as “the person who sets something in motion”. Furthermore, *Mundilfæri* is identified with the world pillar, around which the vault of heaven moves over the Earth like a gigantic cosmic mill. *Mundilfæri*, as the personified world pillar, is thereby seen as “he, who sets the mill in motion”.

There are, however, a number of problems with this interpretation, and an alternative view is therefore presented here. The prefix of the name *Mundilfæri*, i.e. *Mundil-*, is assumed to contain the Old Norse noun *mund* “time, point in time”, and *Mundill* is therefore interpreted as a mythological personification of time. The suffix *-færi* is regarded as a derivation of the verb *færa* “convey someone/something from one place to another” and it is thought to be related to the Old High German word *ferjo*, and Middle High German *verge* “ferryman, skipper”. The name *Mundilfæri* is therefore interpreted as “he who conveys *Mundill* (time)” or “*Mundill*’s (time’s) driver or skipper”. Seeing as *Mundilfæri* was also assumed to be the father of the sun and moon, which measure time for humans, *Mundilfæri* can be associated with the motif complex preserved in myths and iconography dating from the Bronze Age and later times, in which the sun and moon are transported across the sky in boats or carts or by horses (Fig. 10a–c, 11). *Mundilfæri* could therefore be “he who operates the sun’s and the moon’s cosmic means of travel”, and identified as a personification of the sun, the moon or even of time itself.

Appendix 3

From the 12th century and until 1801 the *Disting* market in Uppsala started at the time of the first full moon after the first new moon following Epiphany. When the Swedish scientist Olof Rudbeck visited the market in 1689 he met an old man, who told him that the *Disting*'s full moon had occurred on exactly the same day every 19th year for 300 years, but that the same full moon had occurred one day earlier that particular year. He said that he could illustrate this on a rune-staff that he had in his possession, and he explained that the moon in 1689 had "circulated with Auni" (in Swedish, *omlupit med Auni*) and would now start on a new day for "300 and a few more years (in Swedish *300 och några år*). He added that Auni was an old Swedish king who lived to the age of 300.

The two cycles mentioned by the old man are both linked to the Easter cycle and the canonical Golden Numbers in the liturgical calendar. The 19-year period refers to the years in the Golden Numbers' 19-year cycle, while "300 and a few more years" refers to the period of 304 years in the Julian calendar that encompassed precisely 16 19-year cycles counted according to the Golden Numbers, but during which the lunar phases determined by the Golden Numbers were moved by one day in relation to the actual astronomical lunar phases.

The king Auni who lived for 300 years and personified the 304-year cycle, can probably be identified with the legendary Svea king Aun, who, according to some written sources, reigned in Uppsala in the fifth century A.D. The association between this king and the liturgical lunar cycles in the Julian calendar has been interpreted as a scholarly explanation, emanating from Uppsala University. There are, however, strong indications that the link between them is genuinely popular and much older than the university, which was founded 1477. Aun seems to have been linked to a 19-year cycle as far back as in the 13th century, and he also appears to have been linked to certain narratives surrounding the king who lived for 300 years. The poem *Ynglingatal*, probably dating way back to the 9th century, mentions that Aun lived to a very old age. The connection between Aun and the motif of the king who lived for 300 years may thus be very old, with roots in pre-Christian traditions.

The king's connection to the 19-year lunar cycle can probably be dated to the early Swedish Middle Ages. In pre-Christian times, Aun was above all associated with the calendric eight-year *blot* cycle. It is probable that this eight-year cycle was replaced by the 19-year Easter cycle in conjunction with the transition to Christianity and the Julian calendar. It is also possible that it was at this time that the motif of Aun's 300-year life fused with the 304-year period in the Julian liturgical calendar.

Källor och litteratur

Källor

- Adam av Bremen. 1917. *Hamburgische Kirchengeschichte*. Herausgegeben von B. Schmeidler. (Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex monumentis germaniae historicis separatim editi. Magistri Adam Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum.) Hannover–Leipzig.
- 1984. *Historien om Hamburgstiftet och dess biskopar*. Översättning E. Svenberg. Utg. av Samfundet pro fide et christianismo. Stockholm.
- Ágrip af nóregskonunga sögum. 1985. (Íslensk Fornrit 29.) Bjarni Einarsson gaf út. Reykjavík.
- Annaler. Se Tacitus.
- Beda. 1943. *Beda: Opera de temporibus*. Edited by Ch. W. Jones. Cambridge.
- 1999. *Bede: The Reckoning of Time*. Translated, with introduction, notes and commentary by Faith Wallis. Liverpool.
- Codex Ambrosianus. 1908. *Die Gotische Bibel*. Herausgegeben von W. Streitberg. Heidelberg.
- Dalalagen 1841. Se Westmanna-lagen 1841.
- Dalalagen 1979. *Svenska landskapslagar tolkade och förklarade för nutidens svenskar av Å. Holmbäck och E. Wessén. Dalalagen och Västmannalagen*. Stockholm.
- Den gamla svenska bondepraktikan*. Med förord av S. Svensson. 1990. Trondheim.
- De Temporum Ratione*. Se Beda 1943 och 1999.
- Diodoros. 1851. *Diodor's von Sicilien*. Historische Bibliothek. Übersetzt von J. F. Wurm. Stuttgart.
- Edda. 1983. *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*. Herausgegeben von G. Neckel & H. Kuhn. Heidelberg.
- Egils saga Skallagrímssonar*. 1933. (Íslensk Fornrit 2.) Sigurður Nordal gaf út. Reykjavík.
- Flateyjarbók*. 1860. *Flateyjarbók. En samling af norske konge-sager 1*. Utgiven av G. Vigfusson–C. H. Unger. Christiania.
- Flateyjarbók*. 1862. *Flateyjarbók. En samling af norske konge-sager 2*. Utgiven av G. Vigfusson–C. H. Unger. Christiania.
- Fundinn Noregr*. Se *Flateyjarbók* 1860.
- Germania*. Se Tacitus.
- Gísla saga Surssonar*. 1943. (Íslensk Fornrit 6.) B. K. Þórolfsson og G. Jónsson gáfu út. Reykjavík.
- Gotlands-lagen. 1852. *Samling af Sweriges Gamla Lagar 7*. Utgifven af D. C. J. Schlyter. Lund.
- Gutalagen. 1943. *Svenska landskapslagar tolkade och förklarade för nutidens svenskar av Å. Holmbäck och E. Wessén. Skånelagen och Gutalagen*. Stockholm.
- Gutasagan. 1943. *Svenska landskapslagar tolkade och förklarade för nutidens svenskar av Å. Holmbäck och E. Wessén. Skånelagen och Gutalagen*. Stockholm.
- Hákonar saga góða*. Se Snorri Sturluson *Heimskringla I*.
- Heimskringla I–II*. Se Snorri Sturluson.
- Historia Gotlandiae 1852. Se Gotlands-lagen.

- Historia Norwegiæ*. 1880. *Monumenta Historica Norwegiæ. Latinska kildeskrifter til Norges historie i middelalderen*. Udgivne ved G. Storm. Kristiania.
- Hversu Noregr byggðist*. Se *Flateyjarbók* 1860.
- Norna-Gests Pátr*. Se *Flateyjarbók* I.
- Óláfs saga helga*. Se Snorri Sturluson *Heimskringla* II
- Óláfs saga Tryggvasonar*. Se Snorri Sturluson *Heimskringla* I.
- Prokopios. 1903. *Prokop. Gothenkrieg*. Übersetzt von D. Coste. Leipzig.
- Rimtöl. 1914–16. *Alfræði Íslenzk. Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur*. Ved N. Beckman og Kr. Kålund. København.
- Saxo Grammaticus. 1998. *The History of the Danes. Books 1–9*. Edition and Commentary H. Ellis Davidson. Translation P. Fisher. Suffolk.
- Skáldskaparmál*. Se Snorri Sturluson *Edda*.
- Snorri Sturluson *Edda*. 1997. *Snorres Edda*. Översättning från isländskan och inledning av Karl G. Johansson och Mats Malm. Stockholm.
- 1998. *Edda. Skáldskaparmál 1. Introduction, Text and Notes*. Edited by A. Faulkes. London.
- Snorri Sturluson *Heimskringla*. 1919. *Snorre Sturlassons konungasagor 1*. Översatta av E. Olson. Lund.
- 1979. *Heimskringla* I. (Íslenzk Fornrit 26.) Bjarni Aðalbjarnarson gaf út. Reykjavík.
- 1945. *Heimskringla* II. (Íslenzk Fornrit 27.) Bjarni Aðalbjarnarson gaf út. Reykjavík.
- 1991. *Nordiska kungasagor* I. Översättning från isländskan av K. G. Johansson. Stockholm.
- 1992. *Nordiska kungasagor* II. Översättning från isländskan av K. G. Johansson. Stockholm.
- Södermannalagen. 1838. *Samling af Sweriges Gamla Lagar* 4. Utgifven af D. C. J. Schlyter. Lund.
- Södermannalagen. 1979. *Svenska landskapslagar tolkade och förklarade för nutidens svenskar av Å. Holmbäck och E. Wessén. Södermannalagen och Hälsingelagen*. Stockholm.
- Tacitus, C. 1961. *Germania*. Orginalets text med svensk tolkning jämte inledning och kommentar av Alf Önnersfors. Stockholm.
- 1966. *Annaler* 1–6. Översättning samt inledning och kommentar av B. Cavallin. Stockholm.
- Thietar av Merseburg, *Chronicon*. 1935. *Thietmari Merseburgensis episcopi chronicon*. Herausgegeben von R. Holtzmann. (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum. Nova Series 9.) Berlin.
- Pátr Piðranda ok Þórhalls*. Se *Flateyjarbók* 1 1860.
- Upplandslagen. 1834. *Samling af Sweriges Gamla Lagar* 3. Utgifven af D. C. J. Schlyter. Stockholm.
- Upplandslagen. 1933. *Svenska landskapslagar tolkade och förklarade för nutidens svenskar av Å. Holmbäck och E. Wessén. Östgötalagen och Upplandslagen*. Stockholm.
- Westmannalagen. 1841. *Samling af Sweriges Gamla Lagar* 5. Utgifven af D. C. J. Schlyter. Lund.
- Västmannalagen 1979. *Svenska landskapslagar tolkade och förklarade för nutidens svenskar av Å. Holmbäck och E. Wessén. Dalalagen och Västmannalagen*. Stockholm.
- Víga-Glúms saga*. 1924. (Íslendinga sögur 19.) Búið hefr til prentunar Benedikt Sveinsson. Reykjavík.
- Volsapátr*. Se *Flateyjarbók* 2 1862.
- Ynglingasaga*. Se *Heimskringla* I.

- Ynglingatal*. 1924. Text, översättning och kommentar av A. Noreen. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar 28.) Stockholm.
- Äldre Gulathing-Lov. 1846. *Norges gamle love intil 1387*, 1. Udgivne ved R. Keyser og P. A. Munch. Christiania.
- (Äldre) Westgöta-lagen. 1827. *Samling af Sweriges Gamla Lagar* 1. Utgifven af D. H. S. Collin och D. C. J. Schlyter. Stockholm.
- Äldre Västgötalagen. 1979. *Svenska landskapslagar tolkade och förklarade för nutidens svenskar* av Å. Holmbäck och E. Wessén. *Äldre Västgötalagen, Yngre Västgötalagen, Smålandslagens kyrkobalk och Bjärkörätten*. Stockholm.

Litteratur

- Aasen, I. 1871. *Norsk Ordbog. Ordbog over det norske Folkesprog*. Christiania.
- Aðalbjarnarson, B. 1979. Se Snorri Sturluson *Heimskringla* 1.
- Ahlberg, A.W. – Lundqvist, N. – Sörbom, G. 1987. *Latinsk-svensk ordbok*. Uppsala.
- Ahnlund, N. 1948. *Jämtlands och Härjedalens historia 1. Intill 1537*. Stockholm.
- Alinei, M. 1997. Noël, POECTBO, Christmas, Weihnachten, Navidad, Natale. *Atlas Linguarum Europae* I:5. *Commentaires*. Roma.
- Almgren, O. 1927. *Hällristningar och kultbruk*. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar 35, 1926–27.) Stockholm.
- Arbman, H. 1961. *The Vikings*. London.
- Beckman, N. 1912. Knutsdagarna och julfriden. *Fataburen*.
— 1914. Inledning. Se Rimtöl.
— 1918. Distingen. *Studier tillägnade Esaias Tegnér*. Lund.
— 1924. *Tideräkning och historia. En orientering för historiker och amatörastronomer*. Stockholm.
— 1934. Isländsk och medeltida skandinavisk tideräkning. *Nordisk kultur* 21.
— 1937. När firades det stora vårblotet i Uppsala? *Historisk tidskrift* 57.
— 1946. Distingen och månkalendern. *Rig*.
- Bertell, M. 2003. *Tor och den nordiska åskan. Föreställningar kring världsaxeln*. Stockholm.
- Bickerman, E. J. 1968. *Chronology of the Ancient World*. London.
- Bilfinger, G. 1899. *Untersuchungen über die Zeitrechnung der alten Germanen 1. Das altnordische Jahr*. Stuttgart.
— 1901. *Untersuchungen über die Zeitrechnung der alten Germanen II: Das germanische Julfest*. Stuttgart.
- Bjorvand, H.–Lindeman, F. O. 2000. *Våre arveord. Etymologisk ordbok*. Oslo.
- Bonnier, A. C. 1991. *Gamla Uppsala – från hednatempel till sockenkyrka. Kyrka och socken i medeltidens Sverige. Studier till det medeltida Sverige* 5. Red. O. Ferm. (Riksantikvarieämbetet.) Stockholm.
- Bosworth, J.–Toller, T. N. 1954. *An Anglo-Saxon Dictionary based on the manuscript collections of the late Joseph Bosworth*. Edited and enlarged by T. N. Toller. Oxford.
- Bram, J. R. 1987. Moon. *Encyclopedia of Religion*.
- Brate, E. 1908. *Nordens äldre tideräkning*. (Inbjudning till öfvervakande af årsexamen vid Högre Allmänna Läroverket, vt 1908.) Stockholm.
— 1910. Jul. *Ord och bild*.
— 1911. Höknatten. *Maal og minne*.
- Brink, S. 1990. *Sockenbildning och sockennamn. Studier i äldre territoriell indelning i Norden*. (Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi 57. Studier till en svensk ortnamnsatlas 14.) Uppsala.

- Brøndsted, J. 1960. *Danmarks oldtid. 3. Jernalderen*. København.
- Bø, O. 1966. Midvinter. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 11.
- Bygdén, L. 1896. Några studier rörande Disa-sagan. *Samlaren* 17.
- Celander, H. 1925. Julen som äringsfest. *Folkminnen och folktankar* 12.
- 1928. *Nordisk jul*. Stockholm.
- 1936. När firade våra förfäder jul? *Folkminnen och folktankar* 23.
- 1950. Månadsnamnen Thorre, Góe-Gö(j)a och torsmånad och därtill anknuten kalendertradition. *Arv* 6.
- 1955. Förkristen jul enligt norröna källor. *Göteborgs högskolas årsskrift 1956*.
- Celsius, A. 1741. Om rätta tiden til Distingens begående i Upsala. *Almanach för Åhret Efter vår Frälsares Christi Födelse 1741 til Upsala Horizont*. Utgiven av O. P. Hiorter. Uppsala.
- Celsius, M. 1673. *Computus ecclesiasticus*. Uppsala.
- Cleasby, R.–Vigfusson, G. 1874. *Icelandic-English Dictionary*. Oxford
- Clunies Ross, M. 1983. Snorri Sturluson's use of the Norse Origin-Legend of the Sons of Fornjótr in his Edda. *Arkiv för nordisk filologi* 98.
- Dalin, A F. 1850. *Ordbok öfver svenska språket I*. Stockholm
- Dalin, O. 1747. *Svea rikets historia 1*. Stockholm.
- Danielsson, T. 2002. *Sagorna om Norges kungar. Från Magnús góði till Magnus Erlingsson*. Hedemora.
- Danver, K. 1943. *Folktraditioner kring vårdagjämningen med särskild hänsyn till kontinental traditioner*. Lund.
- Drobin, U. 1979. *Afrikanska religioner i västerländsk belysning. En idéhistorisk bakgrund*. Skrifter utgivna av Religionshistoriska institutionen vid Stockholms universitet 1. Stockholm.
- 1991. Mjödets och offersymboliken i fornnordisk religion. *Studier i religionshistoria tillägnade Åke Hultrantz professor emeritus 1/7 1986*. Utgiven av L. Bäckman, U. Drobin, P.-A. Berglie. Löbberöd.
- Drobin, U.–Keinänen, M.-L. 2001. Frey, Veralden olmai och Sampo. *Kontinuitäten und Brücke in der Religionsgeschichte. Festschrift für A. Hultgård*. (Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Ergänzungsbände 31.) Herausgegeben von M. Stausberg in Verbindung mit O. Sundqvist und A. von Nahl. Berlin–New York.
- Dronke, U. 1997. *The Poetic Edda. 2. Mythological Poems*. Edited with Translation, Introduction and Commentary by U. Dronke. Oxford.
- von Eitrem, S. 1927. König Aun in Upsala und Kronos. *Festschrift til Hjalmar Falk 30 december 1927 fra elever venner og kolleger*. Oslo.
- Ewing Duncan, D. 1999. *Kalendern. Människans 5000-åriga kamp för att fastställa ett sant och riktigt år*. Stockholm.
- Faulkes, A. 1993. The Sources of Skáldskaparmál: Snorris Intellectual Background. *Snorri Sturluson. Kolloquium anlässlich der 750. Wiederkehr seines Todestages*. Edited by A. Wolf. (ScriptOralia 51.) Tübingen.
- 1998. *Edda. Skáldskaparmál 1. Introduction, Text and Notes*. Edited by A. Faulkes. London.
- Feist, S. 1923. Die Etymologie des Festnamens Jul. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 51.
- 1936. *Vergleichendes Wörterbuch der Gotischen Sprache*. Dritte neubearbeitete und vermehrte Auflage. Leiden.
- Ferm, O. 1986. Från Östra Aros till Uppsala. Uppsala under tidig medeltid. *Uppsala stads historia 7. Från Östra Aros till Uppsala. En samling uppsatser kring det medeltida Uppsala*. Redaktör T. Nevéus. Uppsala.
- Forslund, M. 1928. Mikaeli och kärrmässa. *Folkminnen och folktankar* 15.

- Fritzner, J. 1973. *Ordbog over Det gamle norske Sprog* 1. Omarbejdet, forøget og forbedret udgave. Oslo–Bergen–Tromsø.
- Gering, H.–Sijmons, B. 1927. *Kommentar zu den Liedern der Edda* 3:1. Herausgegeben von B. Sijmons. Halle.
- Glob, P. V. 1971. *Högarnas folk. Bronsålderns människor bevarade i 3000 år*. Stockholm.
- Granlund, J. 1955. Veckoräkning och veckoår. *Arv* 11.
- 1958. Disting. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 3.
- 1960. Förste vinterdag, sommerdag. Sverige. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 5.
- Granlund, I.–Granlund, J. 1973. *Lapska ben- och träkalendrar*. (Nordiska museet: Acta Lapponica 19.) Stockholm.
- Green, D. H. 1998. *Language and History in the Early Germanic World*. Cambridge.
- von Grienberger, Th. 1900. Untersuchungen zur gotische Wortkunde. *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften* 8. Wien.
- Grimm, J. 1854. *Deutsche Mythologie* 2. Göttingen.
- Grotefend, H. 1891. *Zeitrechnung des deutschen Mittelalters* 1. *Glossar und Tafeln*. Hannover.
- Gräslund, A.-S. 1997. Adams Uppsala – och arkeologins. *Uppsalakulten och Adam av Bremen*. Redaktör A. Hultgård. Nora.
- Guðmundsson, Finnogi. 1965. Formáli. *Orkneyinga saga*. (Íslenzk Fornrit 34.) Reykjavík.
- Gunnes, E. 1996. *Erkebiskop Øystein. Statsmann og kirkebygger*. Oslo.
- Hafström, G. 1957. Dalalagen. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*.
- 1970. *De svenska rättskällornas historia*. Lund.
- Hallencreutz, C. F. 1984. Adam Bremensis and Sueonia. A fresh look at Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificium. *Acta Universitatis Upsaliensis. Skrifter rörande Uppsala universitet. C. Organisation och historia* 47. Uppsala.
- Hammarstedt, N. E. 1900. Lussi. *Meddelanden från Nordiska museet* 1898.
- 1915. När vänder sig björnen i idet? *Fataburen*.
- 1921. "Niga för ny". *Fataburen*.
- Harrison, D. 1999. *Krigarnas och helgonens tid*. Stockholm.
- Hastrup, K. 1985. *Culture and History in Medieval Iceland. An Anthropological Analysis of Structure and Change*. Oxford.
- Heggstad, L.–Hødnebo, F.–Simensen, E. 1993. *Norrøn ordbok*. 4. utgåva av Gamalnorsk ordbok. Oslo.
- Hellquist, E. 1948. *Svensk etymologisk ordbok*. 3 upplaga. Lund.
- Henriksson, G. 1995. Riksbloten och Uppsala högar. *Tor*.
- 2003. The Pagan Great Midwinter Sacrifice and the 'royal' mounds at Old Uppsala. *Calendars, Symbols, and Orientations: Legacies of Astronomy in Culture*. (Uppsala Astronomical Observatory. Report No. 59.) Uppsala.
- Hermansson, L. 1971. Die germanischen Wochentagsnamen. *Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Årsbok 1969–70*. Uppsala.
- Herrmann, P. 1903. *Nordische Mythologie*. Leipzig.
- Hjelde, O. 1995. *Kirkens budskap i sagatiden*. Oslo.
- Hjärne, E. 1952. Svethiudh. En kommentar till Snorres skildring av Sverige. *Namn och bygd* 40.
- Holm, O. 2000. Vad var Jamtamot. *Oknytt* 21, 1–2.
- Holmbäck, Å.–Wessén, E. 1979. Se Dalalagen.
- Holthausen, F. 1948. *Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch des Altwestnordischen*. Göttingen.
- Hultgård, A. 1997. Från ögonvittnesskildring till retorik. Adam av Bremens notiser om

- Uppsalakulten i religionshistorisk belysning. *Uppsalakulten och Adam av Bremen*. Redaktör A. Hultgård. Nora.
- 2000. Jul. *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 16.
- 2003. År – ”gutes Jahr und Ernteglück” – ein Motivkomplex in der altnordischen Literatur und sein religionsgeschichtlicher Hintergrund. *Runica – Germanica – Mediaevalia*. Herausgegeben von W. Heizmann und A. van Nahl. Berlin–New York.
- Häyhä, J. 1898. *Bilder ur folkets lif i Östra Finland* 3. *Vintersysslor*. (Folkupplynings-sällskapets skrifter 100.) Hälsingfors.
- Högström, P. 1980. *Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lappmarker [1747]*. Med kommentar och efterskrift av I. Ruong och G. Wikmark. (Norrländska skrifter Nr 3.) Umeå.
- Ihre, J. 1769. *Glossarium Suiogothicum*. Uppsala.
- Iregren, E. 1989. Under Frösö kyrka – ben från en vikingatida offerlund? *Arkeologi och religion*. Lund.
- Jansson, H. 1997. Adam av Bremen, Gregorius VII och Uppsalatemplet. *Uppsalakulten och Adam av Bremen*. Redaktör A. Hultgård. Nora.
- 1998. *Templum nobilissimum. Adam av Bremen, Uppsalatemplet och konfliktlinjerna i Europa kring år 1075*. (Avhandlingar från Historiska institutionen i Göteborg 21.) Göteborg.
- 2001. Äkta förfalskning eller bevismaterial. *Annotationes ex scriptis Karoli. Scandinia* 67.
- Jansson, S. B. F. 1984. *Runinskrifter i Sverige*. 3 upplagan. Stockholm.
- Jansson, S. O. 1957. Dagjämningar och solstånd. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 2.
- 1958. Distingsregeln. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 3.
- 1960. Gyllental. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 5.
- 1963a. Julmånad. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 8.
- 1963b. Julianska kalendern. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 8.
- 1968. Påskberäkning. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 13.
- 1974a. Lapska träkalendrar. *Rig* 57.
- 1974b. Tideräkning. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 18.
- 1975a. Vecka. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 19.
- 1975b. Veckoår. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 19.
- 1976. Året och dess indelning. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 20.
- Jensen, J. 2002. *Danmarks Oldtid. Bronzealder 2000–500 f. Kr.* København.
- Jóhannesson, A. 1956. *Isländisches Etymologisches Wörterbuch*. Bern.
- Johnsen, A. O. 1948. *Fra ættesamfunn til statssamfunn*. Oslo.
- Jónsson, Finnur. 1931. Se *Lexicon Poeticum*.
- Kaliff, A.–Sundqvist, O. 2004. *Oden och Mithraskulten. Religiös ackulturation under romersk järnålder och folkvandringstid*. (OPIA 35.) Uppsala.
- Kaufmann III, W. J.–Comins, N. F. 1997. *Discovering the Universe*. New York.
- Kaul, F. 1998a. *Ships on Bronzes. A Study in Bronze Age Religion and Iconography*. 3:1. Copenhagen.
- 1998b. Solhesten på bronzer og på sten. *Adoranten. Årsskrift 1998 för Scandinavian Society for Prehistoric Art*.
- Keyser, R. 1868. *Samlede Afhandlinger*. Christiania.
- Klein, E. 1923. Midvinter och tjugondag. *Fataburen*.
- Kristiansen, A. K. G. 1975. *Studien zur Adam von Bremen Überlieferung*. (Skrifter udgivet af det historiske institut ved Københavns universitet 5.) København.
- Krupp, E. C. 1994. *Echoes of the Ancient Skies. The Astronomy of lost Civilizations*. New York.

- Lancaster-Braun, P. 1980. *Astronomiboken*. Stockholm.
- Larson, L. M. 1935. *The Earliest Norwegian Laws. Being the Gulathing Law and the Frostathing Law*. Translated from Norwegian by L. M. Larson. Columbia.
- Lárusson, Magnús Már. 1960. Første vinterdag, sommerdag. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 5.
- Lassota, E. 1866. *Tagebuch des Erich Lassota von Steblau*. Herausgebuung und mit Einleitung und Bemerkungen begleitet von R. Schottin. Halle.
- Leach, E. 1961. *Rethinking Anthropology*. London.
- Lehmann, W. P. 1986. *A Gothic Etymological Dictionary*. Leiden.
- Lessiak, P. 1912. Gicht. Ein Beitrag zur Kunde deutscher Krankheitsnamen. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 53.
- Levander, L. 1933. Mån månadsnamn i Dalarna. *Folkminnen och folktankar* 20.
- Lexicon Poeticum. Ordbog över det norsk-islandske skjaldesprog*. Oprindelig forfattet af Sveinbjörn Egilsson. 2. udgave ved Finnur Jónsson 1931. København.
- Lid, N. 1934. Den serlege folkelege tidsrekningi i Noreg. *Nordisk kultur* 21.
- Lindhagen, A. 1922. Distingsfullmånen. En astronomisk-historisk studie. *Arkiv för matematik, astronomi och fysik* 17:17.
- Lindström, J. 2005. Påsk, höstblot och jul. Sambandet mellan årliga högtider och forntida gravars orientering. *Fornvännen* 100.
- Lindqvist, S. 1936. *Uppsala högar och Ottarshögen*. Stockholm.
- Lithberg, N. 1921. Första vinterdag. *Etnologiska studier tillägnade N. E. Hammarstedt*. Stockholm.
- 1934. Kalendariska hjälpmedel. *Nordisk kultur* 21.
- 1944. Månkalender och veckoräkning. *Rig*.
- 1953. *Computus. Med särskild hänsyn till runstaven och den borgerliga kalendern*. Nordiska museets handlingar 29. Stockholm.
- Lithberg, N.–Wessén, E. 1939. *Den gotländska runkalendern*. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar.) Stockholm.
- Ljungberg, H. 1980. *Röde Orm och Vite Krist. Studier till Sveriges kristnande*. Stockholm.
- Lodén, L. O. 1968. *Tid. En bok om tideräkning och kalenderväsen*. Stockholm.
- Loewenthal, J. 1920. Religionswissenschaftliche Parerga zur germanischen Altertumskunde. *Paul und Braunes Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 45.
- Mackeprang, M. 1941. *Danmarks middelalderlige døbefonte*. København.
- May, J.–Zumpe, R. 2002. Mond. *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 20.
- Meringer, R. 1913. Der Name des Julfests. *Wörter und Sachen* 5.
- Mogk, E. 1906. *Germanische Mythologie*. Leipzig.
- 1915–16. Neunzahl. *Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 3.
- Montelius, O. 1896. Midvinterns solfest. *Svenska fornminnesföreningens tidskrift*.
- Mortensen, L. B. 2003. *Historia Norwegie*. Ed. I. Ekrem & L. B. Mortensen. Transl. P. Fisher. Copenhagen.
- Møller, J. S. 1933. *Fester og højtider i gamle dage* 2. *Skildringer fra Nordvestsjælland, med forsøg paa tydninger*. Holbæk.
- Neckel–Kuhn 1983. Se Edda 1983.
- Nedoma, R. 2002. Mond. *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 20.
- Nilsson, B. 1996. *Kristnandet i Sverige. Gamla källor och nya perspektiv*. Redaktör B. Nilsson. Uppsala.
- Nilsson, M. P:n. 1915. *Årets folkliga fester*. 1 uppl. Stockholm.
- 1918. Studien zur vorgeschichte des Weihnachtsfestes. *Archiv für Religionswissenschaft*.
- 1920. *Primitive Time-reckoning*. Lund.

- 1934. Folklig tideräkning. *Nordisk kultur* 21.
- 1938. Julen. *Nordisk kultur* 22.
- 1958. At which Time was the Pre-Christian Yule Celebrated. *Arv*.
- Nordal, S. 1927. *Völuspá. Vølvens spådom udgivet og tolket*. København.
- Nordberg, A. 2003. *Krigarna i Odins sal. Dödsföreställningar och krigarkult i fornnordisk religion*. Stockholm.
- 2005. Sonnensymbol und Swastika. *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 29.
- Nyberg, T. 1984. Stad, skrift och Stift. I: Adam av Bremen. *Historien om Hamburgstiftet och dess biskopar*. Utg. av Samfundet pro fide et christianismo. Stockholm
- Näsström, B.-M. 2001. *Blot. Tro och offer i det förkristna Norden*. Stockholm.
- Olaus Magnus, [1555] 2001. *Historia om de nordiska folken*. Svensk översättning av Michaelisgillet. Hedemora.
- Olrik, A. 1894. Skjöldungasaga. *Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie* 9.
- 1909. At ”gøre vejr” og at hilse nyårsny. *Danmarks folkeminder* 4. København.
- Olrik, A.–Ellekilde, H. 1926–51. *Nordens gudaverden* 2. København.
- Olson, E. 1919. Se Snorri Sturluson *Heimskringla*. 1919.
- Owen, G. R. 1985. *Rites and Religions of the Anglo-Saxons*. Dorset.
- Palm, T. 1942. Uppsalalunden och Uppsalatemplet. *Vetenskaps-Societeten i Lund. Årsbok* 1941.
- Palme, S. U. 1959. Fridslagstiftning. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 4.
- Reuter, O. S. 1934. *Germanische Himmelskunde. Untersuchungen zur Geschichte des Geistes*. München.
- Rietz, J. E. 1962–67. *Svenskt dialektlexikon Ordbok öfver svenska allmogespråket*. Lund
- Rudbeck, O. 1937. *Atlantica* 1. Uppsala–Stockholm.
- 1939. *Atlantica* 2. Uppsala–Stockholm.
- Rydberg, V. 1886. *Undersökningar i germansk mytologi*. 1. *Urtiden och vandringssagorna*. Stockholm.
- Sanmark, A. 2004. *Power and Conversion. A Comparative Study of Christianization in Scandinavia*. (OPIA 34.) Uppsala.
- SAOB. Ordbok över svenska språket utgiven av Svenska akademien 1–. Lund 1898 ff.
- Sawyer, B.–Sawyer, P. 1996. *Medieval Scandinavia. From Conversion to Reformation, circa 800–1500*. Minneapolis.
- Schagerström, A. 1886. Han ock hon. *Arkiv för nordisk filologi* 3.
- Schefferus, J. 1666. *Upsalia*. Uppsala.
- Schmidt, A. F. 1936. Gøre vejr. En folkloristisk-religionshistorisk undersøgelse. *Sprog og kultur* 4.
- Schmidt, R. 1974. Rethra. Das Heiligtum der Lutizen als Heiden-Metropole. *Festschrift für Walter Schlesinger*. 2. Herausgegeben von H. Baumann. Köln–Wien.
- Schmeidler, B. 1917. Se Adam av Bremen 1917.
- Schroeter, J. Fr. 1926. *Haandbog i kronologi* 2. Kristiania.
- Schück, H. 1907. Studier i Ynglingatal. *Uppsala universitets årsskrift* 47:1.
- Seip, D. A. 1957. Dagnavn. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 2.
- Simek, R. R. 1977. Skiðblaðnir. Some Ideas on Ritual Connections between Sun and Ship. *Northern Studies* 9.
- 1996. *Dictionary of Northern Mythology*. Suffolk.
- Simpson, J. A.–Weiner, E. S. C. 1989. *The Oxford English Dictionary*. 2nd ed. Oxford.
- Sjöholm, E. 1976. *Gesetze als Quellen mittelalterlicher Geschichte des Nordens*. Stockholm.
- Spole, A. 1692. *Computus ecclesiasticus*. Upsala.

- Staf, N. 1935. *Marknad och möte. Studier rörande politiska underhandlingar med folkmenigheter i Sverige och Finland intill Gustav II Adolfs tid*. Stockholm.
- Storaker, J. 1921. *Tiden i den norske folketro*. (Storakers samlinger 1, ved N. Lid. Norsk folkeminnelag 11.) Kristiania.
- Storm, G. 1903. Textkritiske bemærkninger til Ynglingasaga. *Arkiv för nordisk filologi* 19.
- Ström, F. 1947. *Den döendes makt och Oden i trädet*. Göteborgs högskolas årsskrift 53, 1947:1. Göteborg.
- 1954. *Diser, nornor, valkyrjor. Fruktbarhetskult och sakralt kungadöme i Norden*. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar. Filol.-filos serien 1.) Stockholm.
- 1976. År och fred. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 20.
- Strömbäck, D. 1935. *Sejd. Textstudier i nordisk religionshistoria*. (Nordiska texter och undersökningar 5.) Stockholm–Köpenhamn.
- Ståhle, C. I. 1965. Lagspråk. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 10.
- 1976. Om Dalalagens ålderdomlighet och ålder – och Kopparbergsprivilegiernas oförbätterliga ”sik biwipär”. *Nordiska studier i filologi och lingvistik. Festskrift tillägnad Gösta Holm på 60-årsdagen den 8 juli 1976*. Redaktörer Å. Hansson–L. Svensson–A. M. Wieselgren. Lund.
- Stålbom, G. 1994. *Vintersolståndet – om jul, jord och äring i folktraditionen*. Stockholm.
- Sundqvist, O. 2002. *Freyr's Offspring. Rulers and religion in ancient Svea society*. Historia Religiorum 21. Uppsala.
- Svensson, S. 1945. *Bondens år. Kalender och märkesdagar, hushållsregler och väderleksmärken*. Uppsala.
- Svärdström, E. 1963. *Kalenderstickan från Lödöse*. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Antikvariskt arkiv 21.) Stockholm.
- 1966. *Nyköpingsstaven och de medeltida kalenderrunorna*. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Antikvariskt arkiv 29.) Stockholm.
- Tallqvist, K. 1947. *Månen i myt och dikt, folketro och kult*. Helsingfors.
- Tille, A. 1899. *Yule and Christmas. Their Place in the Germanic Year*. London.
- Tolley, C. 1995. The Mill in Norse and Finnish Mythology. *Saga-Book* 24.
- Troels-Lund, F. 1988. *Dagligt liv i Norden i det 16de aarhundrede. Om julen*. Århus.
- Utterström, G. 1975. Die Mittelalterliche Rechtssprache Schwedens. Einige quellenkritische und sprachliche Beobachtungen. *The Nordic Languages and Modern Linguistics 2. Proceedings of the second International Conference of Nordic and general Linguistics, University of Umeå, June 14–19, 1973*. Edited by K.-H. Dahlstedt. Stockholm.
- 1978. Ålderdomlighet utan ålder? En replik om Dalalagen. *Arkiv för nordisk filologi* 93.
- Vilkuna, K. 1958. Zur ältesten Geschichte der Woche. *Folk-Liv* 21–22, 1957–58.
- 1962. Wochenrechnung und Teilung des Jahres in zwei oder vier Teile. *Finnisch-Ugrische Forschungen* 34.
- 1963. Julmånad. Finland. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 8.
- 1974. Tideräkning. Finland. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 18.
- de Vries, J. Contributions to the Study of Othin Especially in his Relation to Agricultural Practices in Modern Popular Lore. *FF Communications* 94.
- 1956. *Altgermanische Religionsgeschichte* 1. Berlin.
- 1977. *Alt nordisches etymologisches Wörterbuch*. Leiden.
- Wagner, R. 1980. Zur Neunzahl von Lejre und Uppsala. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 109.

- Weinhold, K. 1897. Die mystische Neunzahl bei den Deutschen. *Abhandlungen der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften in Berlin*.
- Weisser-Aall, L. 1963. Jul. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*.
- Wessén, E. 1924. *Studier till Sveriges hedna mytologi och fornhistoria*. (Uppsala universitets årsskrift. Filosofi, språkvetenskap och historiska vetenskaper. 6.) Uppsala.
- Inledning. 1979. *Svenska landskapslagar tolkade och förklarade för nutidens svenskar av Å. Holmbäck och E. Wessén. Dalalagen och Västmannalagen*. Stockholm.
- 1952. *Snorri Sturluson. Ynglingasaga*. Utgiven av E. Wessén. (Nordisk filologi. Texter och läroböcker för universitetsstudier. Serie A: Texter.) Stockholm–København–Oslo.
- 1968. *Svensk medeltid. En samling uppsatser om svenska medeltidshandskrifter och texter 1. Landskapslagar*. Stockholm.
- 1995. *Svensk språkhistoria 1. Ljudlära och ordböjningslära*. Stockholm.
- Wiklund, K. B. 1897. Om lapparnas tideräkning. *Samfundet för nordiska museets främjande* 1895–96.
- Winther, N. 1875. *Færøernes Oldtidshistorie*. Kjøbenhavn.
- Worm, O. 1626. *Fasti Danici*. Hafniæ.
- 1643. *Fasti Danici*. Hafniæ.
- Zachrisson, T. 2004. Det heliga på Helgö och dess kosmiska referenser. *Ordning mot kaos – studier av nordisk förkristen kosmologi*. (Vägar till Midgård 4. Redaktion A. Andréén–K. Jennbert–Ch. Raudvere.) Lund.
- Østberg, K. 1925. Aarets merkedage. *Heimen* 1.