

DEN SKANDINAVISKE JULA

Vikingtidens herskerideologi, tro og kult i lys av det gamle vinterblotet.



Av Ivar Lindtvedt Hille

Masteroppgave i

nordisk viking- og middelalderkultur

Universitetet i Oslo, Høsten 2007

DEN SKANDINAVISKE JULA

Vikingtidens herskerideologi, tro og kult i lys av
det gamle vinterblotet.

Bildet på forsiden er en bronsematrise fra folkevandringstiden funnet i Torslunda i Öland. Figurene på matrisen forestiller trolig Odin og en berserker. Bildet er tegnet av B. Händel, og hentet fra "Oden og Mithraskulten" av Anders Kaliff og Olof Sundqvist (2004).

Av Ivar Lindtvedt Hille

Masteroppgave i

nordisk viking- og middelalderkultur

Universitetet i Oslo, Høsten 2007

Forord

Jeg har det siste året fått erfare hvor omfattende et arbeid med en masteroppgave er. Selv om det er svært spennende og givende å forske på vikingtidens kilder, er det også krevende og vanskelig å jobbe med et slikt prosjekt. Jeg skylder min veileder Gro Steinsland en stor takk for all hjelpen og støtten hun har gitt meg underveis. Jeg har satt stor pris på de lærerike og hyggelige samtalene med henne, og de gode råd hun har kommet med. Ellers vil jeg gjerne rekke en takk til Tim Bolton inspirasjonen og rådene han har gitt meg da jeg var i startfasen. Karl-Gunnar Johansson fortjener også en takk for de rådene jeg har fått i forhold til det norrøne språket. Jeg avslutter med å takke alle andre som har kommet med gode råd og støtte underveis i studiet.

INNHold

Forord

KAPITTEL 1. Hovedinnledning.....	1
1.1 Hypotese, metoder og begreper	1
1.2 Første ledd: forskning på jula i vikingtiden	4
1.3 Andre ledd: komparativ forskning	5
KAPITTEL 2. Historiografi.....	8
2.1 Innledning til kapitlet	8
2.2 Forskning på jula i vikingtiden	8
2.2.1 Etymologi og tidsbestemmelse av jula.....	8
2.2.2 Julefeiringens innhold og funksjoner.....	11
2.3 Komparativ forskning	13
2.3.1 Den samiske jula.....	13
2.3.2 Den romerske mithraskulten.....	14
2.3.3 Den anglosaksiske jula.....	15
2.4 Forskning på jula i middelalderen	16
2.4.1 Kirkens juletradisjoner.....	16
2.4.2 Overføringer av hedenske juletradisjoner.....	18
2.5 Konklusjon til kapitlet	19
KAPITTEL 3. Jula i vikingtiden.....	21
3.1 Innledning til kapitlet	21
3.2 Odinsdyrkelse i jula	22
3.2.1 Innledning.....	22
3.2.2 Kildene som knytter Odin til jula.....	22
3.2.3 Odin som dødsgud.....	24
3.2.4 Odin som tul.....	26
3.2.5 Konklusjon.....	28
3.3 Soldyrkelse i jula	29
3.3.1 Innledning.....	29
3.3.2 Procopius som kilde til soldyrkelse.....	30
3.3.3 Solas rolle i det norrøne tidsperspektivet.....	33

3.3.4 Konklusjon.....	37
3.4 Frøysdyrkelse i jula.....	39
3.4.1 Innledning.....	39
3.4.2 Kildene som knytter Frøy til jula.....	39
3.4.3 Konklusjon.....	42
3.5 Maktpolitikk og herskerideologi i jula.....	43
3.5.1 Innledning.....	43
3.5.2 Julas maktpolitiske funksjon.....	43
3.5.3 Jula og herskerideologi.....	45
3.5.4 Konklusjon.....	48
3.6 Konklusjon til kapittelet.....	49
KAPITTEL 4. Komparativ forskning på jula.....	50
4.1 Innledning til kapittelet.....	50
4.2 Jula og keltisk religion.....	51
4.2.1 Innledning.....	51
4.2.2 Paralleller til norrøn religion og kultur.....	52
4.2.3 Vinterfesten Samhain.....	58
4.2.4 Keltisk herskerideologi.....	62
4.2.5 Konklusjon.....	65
4.3 Jula og den romerske mithraskulten.....	67
4.3.1 Innledning.....	67
4.3.2 Mithraskulten og norrøn religion og kultur.....	68
4.3.3 Vinterfesten <i>natalis invicti</i>	77
4.3.4 Romersk herskerideologi.....	82
4.3.5 Konklusjon.....	84
4.4 Konklusjon til kapittelet.....	85
KAPITTEL 5. Oppsummering og konklusjoner.....	87
Kilder.....	92
Litteraturliste.....	94
Appendiks: Figurliste.....	98

KAPITTEL 1.

HOVEDINNLEDNING

1.1 HYPOTESE, METODER OG BEGREPER

Jula er den største høytidsfeiringen i Vesten i moderne tid og utgjør en viktig del av de kulturelle tradisjonene som blir videreført i dagens samfunn. For mange er det å spise julemat og drikke juleøl eller brus med familien og gi hverandre gaver og hilsener det sentrale når de skal feire jula. Mens andre igjen er mer opptatt av å gå i kirken og høre på julesanger og fortellingen om juleevangeliet under denne store høytiden. Ikke alle er klar over hvilket mangfold av tradisjoner denne høytiden er bygget på og hvilke dype røtter som ligger til grunn for den både når det gjelder den kristne og den hedenske bakgrunnen. Disse to bakgrunnene medfører en tosidighet ved jula som fremdeles i stor grad er opprettholdt i dag gjennom ”troen” på nisser og den mer folkelige feiringen på den ene siden, og den mer høytidelige feiringen av Jesu fødsel på den andre siden.

De kirkelige tradisjonenes rolle i historien i forhold til jula er relativt godt dokumentert og lite omdiskutert blant forskere selv om det utenfor de akademiske miljøene er mindre kjent hvordan disse tradisjonene oppstod. Mange mennesker tror fremdeles i dag at jula alltid bare har vært en kristen feiring selv om dette ikke er tilfelle. Til tross for dette har allikevel elementer fra de førkristne vinterfeiringene blitt videreført gjennom ritualer, skikker og forestillinger som juletradisjonene bærer med seg. En av vinterfeiringene som sannsynligvis har bidratt til en overføring av de hedenske tradisjonene er vikingtidens jul. F. eks er svinekjøttet mange spiser i jula og grøten noen setter ut til nissen mulige tradisjoner med røtter fra den gamle jula i Norden.

Men julefeiringens opphav og funksjoner er gjennom tiden blitt uklar, og forskere er uenige om hvordan dette var. Dette har fanget min interesse, og jeg ønsker å forske videre på problemene i min masteroppgave. Jeg har gjennom min forskning på jula i vikingtiden prøvd å finne svar på følgende spørsmål: Hva er opprinnelsen til de skandinaviske juletradisjonene? Hvilke funksjoner var knyttet til jula i vikingtiden i forhold til ideologi, tro og kult? Hadde den førkristne jula likheter og analogier til andre førkristne religioner?

For å komme nærmere svarene på disse spørsmålene har jeg utarbeidet en hypotese om den skandinaviske jula i vikingtiden. Tidligere forskning som er gjort på dette feltet har stort sett bare satt fokuset på en type guddom når det gjelder hvem og hva som ble feiret under den hedenske jula. Jeg skal forsøke å sette en ny vinkling på dette i debatten om jula ved å ta utgangspunkt i en kombinasjon av to mulige gudsdyrkelse i min hypotese som jeg mener det er funnet belegg for i forskningen. Dette gjelder soldyrkelse og odindyrkelse og jeg vil da undersøke kildene til dette og hvordan funksjonene til disse guddommene kan ha vært i forhold til jula. Jeg har derfor kommet fram til følgende hypotese som jeg skal bruke til min problemstilling:

Hypotese 1. a) Skandinavenes julefeiring i vikingtiden var knyttet til både odindyrkelse og soldyrkelse. Skandinavenes dyrket Odin som en motpol til kaosmaktene som opptrådte truende om vinteren og feiret solas tilbakevending for et nytt år med fruktbarhet. Soldyrkelsen er bygget på eldre tradisjoner mens odindyrkelsen er knyttet til utviklingen av en ny herskerideologi hvor jula fikk en viktig rolle i forhold til herskerens maktpolitikk.

I tilknytning til dette første leddet av hypotesen som jeg skal bruke den første halvdel av oppgaven min på å undersøke har jeg utarbeidet et annet ledd som bygger videre på det første. Derfor vil problemstillingen bli delt i to ledd. Det andre leddet i hypotesen som jeg skal bruke den siste halvdel av oppgaven min på å undersøke er følgende:

Hypotese 1. b) Skandinavenes jul har mange likheter og analogier til felles med andre førkristne vinterfeiringer når det gjelder funksjoner og forestillinger. Dette gjelder særlig i forhold til kelternes feiring av Samhain og romernes og mithraskultens feiring av *natalis invicti* den 25. desember. Vinterens tilknytning til kaoskrefter i de førkristne forestillingsverdenene og jordbrukssamfunnenes behov for å sikre fruktbarheten er sentrale momenter innenfor hver av de tre vinterfeiringene i tillegg til at herskerideologier har spilt en viktig rolle.

Ved å bruke den hypotetisk-deduktive metoden vil jeg teste min toleddete hypotese og dermed enten styrke eller svekke den i løpet av oppgavebesvarelsen. Jeg begynner med å undersøke aspekter knyttet til tro og kult gjennom analyser av ulike hypoteser. Forskere har variert mellom å bruke begrepet hypotese og teori om de samme påstandene knyttet til den førkristne jula. Jeg synes det er mest hensiktsmessig å bruke begrepet hypotese istedenfor teori om de ulike påstandene som er framsatt om hvilke guddom som har blitt dyrket i jula. Det er fordi det er mange usikkerhetsmomenter knyttet til påstandene om jula og jeg anser ikke bevisene som sterke og mange nok til å kalle det teorier. Det vil være fruktbart å benytte

den kildekritiske metoden til å se nærmere på kildene som hypotesene er basert på, og om kildene kan tolkes eller benyttes på andre måter enn det de er gjort tidligere. Slik vil jeg prøve å komme fram til hvilken hypotese som er mest sannsynlig. Jeg vil da begynne med å undersøke kildene til odindyrkelse, soldyrkelse og frødyrkelse i jula før jeg går videre til å fokusere på de siste temaene i hypotese 1.a om herskerideologi og maktpolitikk.

Siden Odin var en herskergud knyttet til jula er det sannsynlig at det kan ligge ideologiske aspekter bak julefeiringen i vikingtiden. Men på grunn av at jula hovedsakelig er blitt forsket på av kulturhistorikere og religionshistorikere er det blitt mye fokusert på tro og kult, mens det ideologiske og politiske er blitt mindre vektlagt. Jeg vil derfor undersøke dette nærmere og undersøke hvordan kongens og høvdingenes ideologi og politiske spill har fungert i forhold til julefeiringen.

Når jeg bruker det sentrale begrepet *vikingtiden* i masteroppgaven følger jeg den vanlige tidsinndelingen hvor perioden begynner ca. 793 e.v.t og slutter ca. 1066 e.v.t. Utenfor denne sentrale tidsperioden så har jeg benyttet meg av følgende epokeinndeling: bronsealderen ca. 1800-400 f.v.t, førromersk jernalder ca.500-0 f.v.t, romersk jernalder ca. 0-400 e.v.t, folkevandringstiden fra ca. 400-793 e.v.t. og middelalderen ca. 1066-1536 e.v.t. Når jeg bruker begrepet *førkristen religion* mener jeg det samme som hedensk religion. Den førkristne religionen i Skandinavia kaller jeg for *norrøn religion* og ved noen tilfeller *norrøn tro*. Ellers så kan begrepet *norrønt* også brukes om elementer fra kristen tid hvis det brukes i en annen kontekst som f. eks norrøne tekster siden språket fortsatt ble brukt i kristen middelalder. Jeg regner ikke kristendommen i Skandinavia for å være en norrøn religion siden den er nærmere knyttet til andre språk gjennom kirkens liturgiske språk (latin) og bibelens opprinnelige språk (gresk, hebraisk, og arameisk).

Begrepet vinterfeiring bruker jeg om en rituell feiring som foregår innenfor den delen av året som tradisjonelt tilhører vinterhalvåret (14. oktober-14. april). Jeg anser eventuelle rituelle feiringen den 14. oktober og 14. april for å være henholdsvis høstfeiringen og vårfeiringen siden de foregår under overgangene til og fra vinteren. Jeg kommer flere ganger til å bruke termene *blot* og *blotfest* når jeg omtaler den førkristne julefesten. *Blot* er offerriter tilhørende den norrøne religionen hvor det enten blir holdt; gaveoffer, kommunionsoffer, takkeoffer eller soningsoffer. Min definisjon av ordet *blotfest* er: en rituell feiring basert på førkristne tradisjoner i Skandinavia hvor en eller flere offerhandlinger foregår i tilknytning til festen.

Jeg har valgt å bruke moderne norsk når jeg nevner navn på kilder i oppgaveteksten siden jeg også bruker moderne norsk for norrøne navn og ord i den grad de finnes. Men navn på

litteratur og kilder som er nevnt i fotnotene vil være skrevet slik deres tittel er trykket og vil derfor ofte være skrevet på orginalspråket når jeg ikke bruker oversettelser. Det er gjort for at det skal være enklest mulig å finne fram til referansen i kildelisten eller litteraturlisten. De fleste kildene jeg ikke har brukt oversettelser av er de som er skrevet på norrønt. Ved sitater fra disse kildene har jeg lagt ved en oversettelse. Når jeg bruker ”o med kvist” vil den være uthevet for å vise det.

1.2 FØRSTE LEDD: FORSKNING PÅ JULA I VIKINGTIDEN

Når det gjelder kildene til jula i vikingtiden finnes det både norrøne og kontinentale kilder. Av de norrøne kildene kommer jeg hovedsakelig til å basere meg på skaldedikt og eddadikt siden de er regnet som mest troverdige ved at de er lite påvirket av middelalderens tenkning. Det er ikke alle forskere som er enig i dette. Noen mener at skaldedikt og eddadikt er mye påvirket av middelalderens kristne tenkning og derfor ikke kan brukes til å si noe om den førkristne religionen. F. eks har Claus Krag argumentert for at *Ynglingatal*s beskrivelser av hedenske skikker er basert på kristne verdier og ideer.¹ Men andre forskere har kommet med gode motargumenter mot kritikken av den norrøne diktningens kildeverdi i forhold til vikingtiden. I Krag's tilfelle er det Olof Sundqvist som har gjort dette ved å forsvare *Ynglingatal*s kildeverdi.² Siden jeg ikke finner kritikken mot eddadiktningens og skaldediktningens kildeverdi i forhold til vikingtiden overbevisende nok vil jeg fortsatt se på dem som gode kilder til den førkristne religionen og benytte meg av dem i forskningen til min oppgave. Men jeg vil ta hensyn til at det kan finnes enkelte elementer fra kristendommen også i diktene. Skaldedikt og eddadikt er ikke nok til å beskrive alle aspekter ved den hedenske julefeiringen. Derfor kan det også være fruktbart å se på islendingesagaer og kongesagaer med et kildekritisk blikk.

Sagalitteraturen har blitt mye debattert som kilder. Noen forskere har stolt på at den muntlige tradisjonen har blitt bevart i sagaene mens andre mener de sannsynligvis er romaner inspirert av litteratur fra kontinentet.³ Jeg ser det som sannsynlig at det også er mulig å finne kjerner av førkristne elementer i de ulike skriftlige kildene jeg har nevnt så lenge det gjøres med en bevissthet om hvilken påvirkning mentaliteten fra middelalderen kan ha hatt på kilden, og hvilke førkristne kilder forfatteren kan ha benyttet. Selv om mange hendelser kan ha blitt oppdiktet av forfatterne kan de allikevel si noe om hvordan de tenkte i forhold til

¹ Krag, 1991: 47.

² Sundqvist, 2005: 91.

³ Mundal, 1977: 11.

førkristne forestillinger. De kan derfor si noe om mentaliteter fra vikingtiden selv om de historisk sett kan ha lav kildeverdi. Men i den grad jeg bruker sagaene eller andre yngre middelaldertekster som kilder til førkristne mentaliteter vil jeg som regel forsøke å bekrefte dem ved hjelp av eldre kilder. Av yngre kilder er også folketro og folkelige tradisjoner brukt som kilder til førkristne forestillinger og tradisjoner i vikingtiden. Dette er i stor grad usikre kilder og jeg vil i de fleste tilfeller unngå å støtte meg på dem. Det vil allikevel være noen tilfeller hvor jeg mener det er hensiktsmessig å bruke folkelige tradisjoner og forestillinger som kilder siden de enkelte ganger omtaler hedenske guder og helter. De kan derfor enkelte ganger inneholde rester fra muntlige overleveringer og tradisjoner fra førkristen tid.

Når det gjelder de utenlandske kildene jeg skal benytte, er de også preget av middelaldersk tenkning siden forfatterne vanligvis er kristne og kommer fra kontinentet hvor den kristne middelaldermentaliteten hadde en tidligere start enn i Skandinavia. På den annen side er det mye kortere tid mellom når hendelsen fant sted og når hendelsen ble nedskrevet i disse kildene. Noe som er en fordel ut i fra et kildekritisk synspunkt. Den kildekritiske verdien blir da mer avhengig av objektiviteten til forfatteren. Det vil si om forfatteren skriver oppriktig når han omtaler de hedenske tradisjonene eller om han i stor grad manipulerer eller dikter opp informasjon på grunn av politiske eller religiøse formål. Når det gjelder de kontinentale forfatterne vil verkene til Procopius og Constantin VII være sentrale i min forskning på den førkristne jula. En annen forfatter som er mye debattert er Adam av Bremen. Synspunktene på hans objektivitet varierer mye og jeg vil komme tilbake til diskusjonen om han i kap. 3.4.2 som omtaler kilder til frøysdyrkelse.

1.3 ANDRE LEDD: KOMPARATIV FORSKNING

Det andre leddet i problemstillingen er ikke begrenset til noen bestemt tidsperiode fordi det hovedsakelig skal baseres på komparativ forskning. Det vil derfor omhandle førkristen kult fra ulike religioner i tilknytning til vinterfester fra ulike tidsperioder. Men det komparative materialet vil allikevel bli relatert til den skandinaviske julefeiringen i vikingtiden. Det har vært uenighet om hvor brukbar den komparative metoden er. Siden det kan være store avstander i tid mellom kulturene som sammenlignes, og metoden ofte går ut i fra en teori om slektskap mellom kulturene basert på et omdiskutert grunnlag kan det være best å være forsiktig med bruken av denne metoden. F. eks har Georges Dumézil hevdet at det finnes en felles trefunksjonell modell innenfor de indoeuropeiske kulturene som komparativ forskning

kan ta utgangspunkt i. Hans baserer sin modell på en indoeuropeisk fellesarv som først og fremst er kjent fra språkforskningen.⁴

Jeg tar ikke utgangspunkt i teorien om en opprinnelig indoeuropeisk religion eller Dumézils trefunksjonelle modell når jeg i denne oppgaven benytter den komparative metoden om jula. Istedenfor å ta utgangspunkt i en fellesarv er jeg mer interessert i å undersøke hvilken påvirkning ulike kulturer kan ha hatt på hverandre. Jeg skal derfor undersøke vinterfester og kult fra kulturer som har hatt nær kontakt med norrøne eller germanske folk. Det vil føre til at tidsaspektet blir langt, og det kan være en svakhet, men samtidig regner jeg med at juletradisjonene har røtter som går langt tilbake i tid. Men det er ikke bare den mulige påvirkningen fra andre kulturer som er interessant. Det vil i tillegg kunne være fruktbart å undersøke fenomologiske likheter og analogier siden vinterfester kan ha samme type funksjoner selv om kulturene er isolert fra hverandre geografisk eller tidsmessig.

En annen svakhet med den komparative metoden er at den ofte fokuserer mer på likheter enn ulikheter mellom kulturer og deres religioner. Det fører til en generalisering, og dermed vil religionene og kulturene fremstå mye likere enn de var. Jeg skal forsøke å være mer bevisst på dette og også ta hensyn til ulikhetene. De ulikhetene jeg finner kan også være verdifulle i forhold til problemstillingen fordi de kan si noe om hva som er særegent for den førkristne jula og dermed belyse de skandinaviske forholdene mer.

Det er også viktig å ta hensyn til kildeverdier ved bruken av den komparative metoden. De skriftlige kildene til mithraskulten er f. eks relativt gode siden de er eldre og nedskrevet av romerske forfattere, mens situasjonen kan være litt verre når det gjelder kildene til den førkristne religionen i Irland som ofte er betydelig yngre overleveringer opprinnelig basert på muntlige tradisjoner. De skriftlige kildene til mithraskulten er til gjengjeld få, mens det i forhold til keltisk religion er bevart mange myter som regnes for å inneholde førkristne elementer. De irske kildene kan i enkelte tilfeller hvor det dreier seg om tradisjoner fra hele det keltiske området støttes av eldre kilder skrevet av romere om keltisk religion. Siden keltisk religion ikke var en enhetlig religion, men hadde betydelige lokale variasjoner har jeg valgt å fokusere på den keltiske religionen i Irland. I likhet med den norrøne litteraturen er mange av de irske fortellingene som omtaler hedenske myter og tradisjoner bevart i litteratur fra 1200-tallet.⁵ Noen manuskripter er også datert til 1000-tallet. De fleste kildene skal ha vært nedskrevet første gang på 800-tallet og er trolig derfor tidligere nedskrevet enn den norrøne kildene. Til gjengjeld har kristningen skjedd tidligere i Irland siden misjonærer

⁴ Jensen og Schjødt, 1994: 17.

⁵ Gantz, 1981: 20.

spredde kristendommen allerede på 400- og 500-tallet. De irske sagaene inneholder myter som regnes for å stamme fra muntlige tradisjoner fra førkristen tid.⁶

Jeg vil vise til noen av de førkristne elementene i de irske kildene der det er aktuelt i forhold til sammenligninger med norrøn religion, men jeg vil også støtte meg mye på tidligere forskning som er gjort på keltiske myter og tradisjoner. Jeg vil da spesielt støtte meg på forskning av Marie-Louise Sjoestedt og Dáithí Ó hÓgáin. Men dette gjelder da bare i forhold til det keltiske materialet og ikke i forhold til den komparative forskningen som er selvstendig utført av meg.

Når det gjelder kildene til mithraskulten og vinterfeiringen av Sol Invictus vil jeg legge noe større vekt på de arkeologiske kildene enn de skriftlige kildene. Det finnes mange relieffer og bilder fra Mithras-helligdommer som viser mytologiske scener knyttet til kultens feiringer. Men de må tolkes mest mulig ut i fra tekster for at det skal være mulig komme mest mulig i nærheten av riktige tolkninger. Noen steder kan tolkninger baseres på inskripsjoner gjort av kultmedlemmer mens i andre tilfeller kan det være nødvendig å lene seg mer på tekster av kristne forfattere. Det er da like viktig å være obs på de kristne holdningene til forfatterne når de skriver som det er med kristne forfattere som skriver om vikingene. Mithraskulten ble som all annen hedensk religion ofte sett på som Djevelens villedning og ble derfor utsatt for kritikk og forfølgelse fra de kristne.

Det har vært mange variasjoner innenfor mithraskultens mysteriereligion siden den ikke ble styrt og kontrollert av noe høyere organ og den derfor bare var løst organisert. Det kan da ha eksistert mange ulike forestillinger og tolkninger av mithrasmysteriene på ulike tidspunkter og steder. Siden det ikke fantes en enhetlig religion kan det være flere tolkninger av kildene som kan være riktig. Når det gjelder tidligere forskning på mithraskulten har jeg støttet meg mest på det som er skrevet av Manfred Clauss. Jeg har også tatt utgangspunkt i mye av det som tidligere er skrevet av Anders Kaliff og Olof Sundqvist. Men når det gjelder det komparative materialet deres har jeg rettet ny kritikk mot flere av deres synspunkter og kommet med nye vinklinger på temaene ut i fra min egen forskning på emnene. Fokuset på mithraskulten er hovedsakelig sett i lys av den skandinaviske jula.

⁶ Gantz, 1981: 19.

KAPITTEL 2.

HISTORIOGRAFI

2.1 INNLEDNING TIL KAPITTELET

Jula har vært undersøkt av mange ulike typer forskere i flere århundrer, og diskusjonen rundt dette temaet er fremdeles levende i det nye årtusen vi har beveget oss inn i. Dette betyr at det foreligger mye litteratur om emnet. Jeg kommer derfor først og fremst til å konsentrere meg om forskningsdiskusjonen slik den har utviklet seg de siste hundre år siden dette både bygger på den eldre forskningen og er mest aktuelt i forhold til moderne kildekritikk og metoder. Jeg deler historien i tre deler. Den første delen tar for seg forskning på julas tradisjoner og forestillinger i vikingtiden. Den andre delen gjør også dette men omhandler den komparative forskningen på emnet. Den tredje delen går videre i tid og dreier seg om juletradisjoner i middelalderen. Den avslutter med at jeg ser nærmere på forskernes meninger om overføringer av førkristne tradisjoner til den kristne julefeiringen. Selv om tidsaspektet i dette kapittelet vil gå utover vikingtiden i den siste delen er det allikevel relevant i forhold til masteroppgaven. Det kan fortelle noe om hvilke transformasjoner som skjedde på slutten av vikingtiden og hvilke førkristne elementer i julefeiringen som kan ha blitt bevart fra denne tidsperioden.

2.2 FORSKNING PÅ JULA I VIKINGTIDEN

2.2.1 ETYMOLOGI OG TIDSBESTEMMELSE AV JULA

Det finnes forskjellige oppfatninger både om når jula ble feiret i førkristen tid, og hvilken betydning eller funksjon denne feiringen hadde for skandinavernene. Det siste spørsmålet kunne trolig forskerne kommet nærmere svaret på hvis de kom fram til hva ordet *jul* betyr. Men dette ordet er blitt tolket på flere måter og det er derfor ingen enighet om betydningen av det.

Folkeminneforskeren Hilding Celander er blant dem som har forsket mest omfattende på den førkristne jula i Norden. Han har skrevet flere verker om dette temaet, og i hans siste bok om dette (1955) starter han med en etymologisk undersøkelse av ordet *jul*.⁷ Ifølge Celander har finnene lånt ordet fra svenskene i formen *juhla* med betydningen fest, og i en yngre form *joulu* for julefesten. Han påpeker at *jul* (eller *jól*) er i flertall og nøytral form og derfor betyr ”festene” og av den grunn har det ikke dreiet seg om en enkelt fest, men flere fester innenfor juletiden. Celander baserer seg her på eldre forskning av blant annet Gustav Bilfinger.

⁷ Celander, 1955: 7.

Religionshistorikeren Britt-Mari Näsström støtter denne forklaringen om at ordet kommer fra betydningen fest og hun legger vekt på at det var en festtid knyttet til store blot.⁸

Men det finnes også en annen teori om betydningen av ordet som i lang tid har blitt hevdet av forskere. De mener at ordet kommer av ”solas hjul” som skal ha fullført sin runde på himmelen på denne tiden av året ved vintersolverv. Andreas Nordberg har skrevet en doktoravhandling om jula og disetinget i førkristen tid hvor han hevder at det er umulig å være sikker på hva ordet *jul* betyr, men at det finnes flere gode argumenter for at betydningen er knyttet til sola.⁹ Han peker på hvordan avbildninger av et hjul har vært vanlige på folkelige rune- og kalenderstaver og hvordan sola ifølge førkristen tro ble fraktet på en vogn med hjul.

En annen diskusjon som har vært aktuell i forhold til den norrøne julefeiringen er hvilket tidspunkt på vinteren denne festen eller festene foregikk. Celandier har med hard kritikk angrepet det mest etablerte synspunktet om at julefeiringen skjedde midtvinters. Han argumenterte med at det kun er i Snorres kongesagaer og yngre bearbeidelser av disse hvor det er nevnt at jula ble feiret midtvinters i vikingtiden, og at det ikke er nevnt noen feiring midtvinters i noen av islendingssagaene.¹⁰ Istedenfor setter han sin tiltro til månedsnavnet *ýlir* som er nevnt i et islandsk håndskrift fra midten av 1200-tallet kalt *Bokarbot*. Dette månedsnavnet er avledet av ordet *jul* og måneden skal ha vært fra omkring 14. november til 13. desember.¹¹ Men det kan også stilles spørsmål ved om dette argumentet er holdbart når Celandier selv gjør det han kritiserer andre forskere for ved å hovedsakelig basere seg på kun en kilde fra 1200-tallet. Termen *ýlir* heller ikke er nevnt i sagaene eller andre kilder.

Folkloristen Olav Bø forsvarer Snorres mening om en midtvintersfeiring og hevder at den islandske forfatteren kan ha bygget på en troverdig trøndersk tradisjon.¹² Han peker på at tidspunktet også passer bra i forhold til tidspunktene for de andre gamle blottradisjonene som skal ha foregått rundt 14. april, midtsommer og 14. oktober. Særlig ved midtsommer og midtvinter skal det ha vært rolige perioder på gården. Til jul skal det derfor ha vært mye tid til feiring siden alt arbeid med grøde, og slakt skal ha vært avsluttet på denne tiden. Bø kritiserer argumentet til Celandier om at julefeiringen var i måneden *ýlir* og påstår at den etymologiske koblingen mellom jula og denne måneden ikke er brukbar siden både det gotiske månedsnavnet *jiuleis* og det anglosaksiske *giuli* også er avledet av dette ordet.¹³ Disse månedene tilsvarer henholdsvis desember og desember til januar. Siden det finnes

⁸ Näsström, 2001: 106.

⁹ Nordberg, 2006: 121.

¹⁰ Celandier, 1955: 32.

¹¹ Celandier, 1955: 8.

¹² Bø, 1974: 10.

¹³ Bø, 1974: 12.

motstridende tidsperioder oppkalt etter jula og det ikke er nevnt noen julefeiring i måneden *ýlir*, hevder han at det ikke kan konkluderes med at det var noen feiring i denne måneden. Men Bøs argumentasjon tar da heller ikke hensyn til at feiringen kan ha foregått på et annet tidspunkt i Skandinavia enn i de andre germanske områdene, noe som ikke er usannsynlig med tanke på klimaforskjellene.

Näsström støtter Bø sitt syn om en midtvintersfeiring og bruker i tillegg til Snorres beretning om julefeiringen ved Håkon den godes hoff som tilsies at feiringen begynte ”hoggenatten,” en beretning fra den greske historikeren Prokopius.¹⁴ Han skildrer innbyggerne i Thule som knyttes til Norden og forteller at de har en stor fest for at sola vender tilbake trettifem døgn etter vintersolverv. Näsström bruker også beskrivelsen til Thietmar av Merseburg når hun argumenterer for midtvintersfeiringen siden han forteller om en stor offerseremoni i Lejre hvert åttende år i januar. De to utenlandske kildene kan være gode i lys av at de er betydelig eldre enn kongesagaene, men det kan allikevel være usikkert om det er skandinaviske julefeiringer som blir beskrevet siden dette ikke kommer klart fram i kildene. Når det gjelder Prokopius har det blitt innvendt at det kan være en samisk midtvintersfest som er beskrevet. Nordberg har pekt på at den greske historikeren forteller om at sola er borte i førti dager i Thule.¹⁵ Det betyr at stedet ikke kan være sør for Tromsø hvis dette er riktig, og det er flere spor etter samer så langt nord enn etter nordgermansk kultur. Et nærmere studium av Prokopius tekst kan kanskje gi et bedre svar på om det dreier seg om en samisk kultur eller ikke.

Beskrivelsen til Thietmar av Merseburg er tydeligvis en dansk feiring, men den er på den annen side ikke noen typisk julefeiring siden det ikke er snakk om en årlig midtvinterfest med drikkeseremonier. Feiringen ser heller ut til å være knyttet til en åtteårssyklus med store blot hvor kongen spilte en viktig rolle. Beskrivelsen minner også mye om en annen kongelig blotfest i Uppsala beskrevet av Adam av Bremen. Dette har ikke Näsström tatt hensyn til når hun har brukt Thietmar som kilde til julefeiringen som midtvintersfest.

Nordberg har også engasjert seg i diskusjonen om tidsbestemmelsen og prøver å forlike de to hypotesene om når jula var: ”Det mesta talar emellertid för att den akademiske tvisten var onödig, för i verkligheten utgör förhållandet mellan de två tidsangivelserna inga problem.”¹⁶ Han hevder at den førkristne tidsregningen sannsynligvis var delt inn etter synodiske månemåneder (perioden mellom to like månefaser), og at vintersolverv var omsluttet av to

¹⁴ Näsström, 2001: 107.

¹⁵ Nordberg, 2006: 101.

¹⁶ Nordberg, 2006: 103.

måneder *ýlir* og *jólmánuður*. Dette baserer han blant annet på en sammenligning av Bedas skildring av anglosaksernes kalender hvor begge månemånedene kalt *giuli* omslutter vintersolverv.¹⁷ Jula skal derfor ha vært knyttet til både vintersolverv (ved å være i midten av jula) og midtvinteren (ved å tilhøre julas slutt). Til tross for at Nordberg prøver å støtte begge parter i debatten tar han allikevel et parti med dem som knytter jula til midtvinteren ved å legge selve julefeiringen til det tidspunktet. Han hevder nemlig at selve feiringen skjedde midtvintersnatten som skal ha vært ved midten av intervallet til den andre julemånedens fullmåne.¹⁸ Beretningen til Thietmar av Merseburg blir brukt til å bekrefte dette tidspunktet selv om det som nevnt kan være noe usikkert om det dreier seg om en julefeiring i dette tilfellet.

2.2.2 JULEFEIRINGENS INNHOLD OG FUNKSJONER

Selve julefeiringen og hvilke innhold og funksjoner den hadde i førkristen tid i Skandinavia har vært mye diskutert. Det finnes hovedsakelig tre grunnleggende forklaringer. Den første går ut på at det var en kultfest for å fremme fruktbarhet. Denne forklaringen blir ofte knyttet til alvene og guden Frøy. Den andre forklaringen går ut på at det var en forfedrekult med ofringer til de døde i jula. Denne forklaringen vektlegger en odindyrkelse som fremhever han som en døds gud og hersker over døde konger og krigere. Den siste forklaringen hevder at jula først og fremst var en solfest, en feiring av at sola ”snur” og ”vender tilbake” så den igjen kan gi lys, varme og grøde. Denne forklaringen har også blitt knyttet til en eller flere guder siden disse kan ha blitt æret under solfesten til godt år og fred (*til árs og friðar*), dvs. for god årsvekst og fred i riket.

Celander har støttet fruktbarhetsteorien og mente at Frøy (som ifølge *Grimnesmål* bor i Alvheim) og alvene ble blotet til i jula.¹⁹ Disse blotene skal ha vært lukkede, private blot for husstanden slik det f. eks er beskrevet i *Austrfararvisur* av skalden Sigvat Tordarson. Celander pekte på at uttrykket *Frøys leik* i *Haraldskvadet* hvor Harald Hårfagre skal feire jul er tolket som en rituell julelek i hjemmet av Magnus Olsen.²⁰

Celanders hovedargument er at Frøy og alvene ble dyrket om høsten eller tidlig vinter, og at det kan ha vært en julefeiring siden tidspunktet var i begynnelsen av julemåneden *ýlir*. Men argumentet hans er trolig svært usikkert siden det som nevnt kan ha vært en julemåned midtvinters også. Celander har ellers ingen klare holdepunkter for at jula var et høstblot i

¹⁷ Nordberg, 2006: 64.

¹⁸ Nordberg, 2006: 116.

¹⁹ Celander, 1955: 13.

²⁰ Celander, 1955: 11, *Haraldskvæði*, str. 6 (1912: 23).

vikingtiden fra de samtidige kildene siden hans andre argumenter er basert på indirekte sammenhenger. Men på den annen side har han noen sterkere argumenter basert på senere kilder som folketro og gamle tradisjoner. F. eks vektlegger han svinets rolle i juletradisjonene siden det ble slaktet og spist ved denne festtiden. Da svinet var nært knyttet til Frøy, kan det tyde på at det forekom blot til han under den førkristne jula.²¹

Näsström er av en annen oppfatning enn Celander og mener at jula opprinnelig er en forfedrekult hvor Odin var den sentrale guddommen. Hun hevder at hennes forklaring er mer sannsynlig enn den om at Frøy ble dyrket i juletiden, og peker på at uttrykket *Frøys leik* i *Haraldskvadet* er en kjenning for kamp, og dermed ikke er knyttet til Frøy eller hjemlig feiring.²² Odin skal heller ha mottatt offer i jula, og hun tenker seg at han førte de døde tilbake til sine gamle hjem hvor julebordet stod ferdig dekt til dem. Forfedrene ble dermed blidgjordte og gjengjeldte det ved å gi sine levende slektninger fruktbarhet og god avling.

Celander argumenterte imot hypotesen om en forfedredyrking, og peker på at de islandske sagaene skildrer de dødes besøk i jula som uønskede.²³ Men Näsström forsvarer hypotesen med å hevde at det i tillegg til de døde slektningene også fantes en tro på at de hjemløse åndene som manglet en skikkelig begravelse dro omkring ved juletider og skapte ufred. Det var disse ubudne åndene som skal ha vært uønskede i jula, og ikke de døde slektningene.

Den mest sentrale kilden Näsström støtter seg på er tåtten om Halvdan Svarte i *Flateyjarbók*. Den forteller at hedningene feiret jul for å ære Odin og at han derfor kalles *Jólnir*.²⁴ Men tåtten er en yngre kilde, og det er derfor ikke tilstrekkelig å basere seg utelukkende på denne. På den annen side er Odin ofte nevnt i yngre kilder i forbindelse med jula. Blant annet er guden en gjenganger i folketroens fortellinger om festtiden. H. F. Feilberg har sett nærmere på dette i sine beskrivelser av julas folketro hvor Odin ferdes ute på julenatten med sin hest ifølge svenske tradisjoner.²⁵

Nordberg vektlegger heller solas rolle i jula siden festtiden skal ha omsluttet vintersolverv. Han peker på at forestillinger om sola har vært viktige i førkristen tid og mener at det har vært en kontinuitet i de førkristne forestillingene fra bronsealder til vikingtid. Dette vitner framstillinger på helleristninger om hvor sola er trukket på en vogn, solvognen fra Trundholmfunnet, og beskrivelsen av hvordan sola vandrer over himmelen i eddadiktet

²¹ Celander, 1955: 60.

²² Näsström, 2001: 107.

²³ Celander, 1955: 66.

²⁴ Näsström, 2001: 107, og *Pátt Hálfðanar svartar*, kap. 453 (1945: 49).

²⁵ Feilberg, 1962: 57.

Vavtrudesmål.²⁶ Men selv om Nordberg antyder at jula var en solfest, argumenterer han bare indirekte for dette og trekker heller fram andre tilhengere av hypotesen, blant annet Jacob Grimm og Olof Rudbeck og gjentar deres tolkninger.²⁷ Nordberg er mer opptatt av å drøfte tidspunktet for feiringen og unngår derfor å gå videre i diskusjonen.

2.3 KOMPARATIV FORSKNING

2.3.1 DEN SAMISKE JULA

På begynnelsen av 1900-tallet ble et folkloristisk utgangspunkt mye brukt av forskere når de undersøkte førkristne religioner. Axel Olrik og Hans Ellekilde undersøkte julas tradisjoner på en slik måte ved å legge vekt på folkeminnegransking i deres omfattende verk *Nordens gudeverden*. Olrik har også sett nærmere på gamle samiske juletradisjoner (beskrevet fra 1700-tallet), og han mener de har tatt opp i seg elementer fra nordiske tradisjoner i førkristen tid. Han peker på at sydlappene hadde skåldrikking til de tre guddommene Bieggagalles, Tjasolmai, og Struottagalles første juledag.²⁸ Deretter hevder han følgende:

”Det turde næppe være alt for dristigt at sammenstille de tre lappiske skåldrikningsguder, hver med sin nordiske gud; stormgubben Bieggagalles med Odin, julegubben Struottagalles med Frøy og Tjasolmai, der giver fiskelykke ved at sende fisken til krogen eller garnet, med Njord.”

Stormgubben Bieggagalles skal i tillegg til skåldrikkingen ha fått et båtoffer for å avverge julestormer. Olrik beskriver også et offer samene gjør julemorgenen hvor de legger julemat i en eske med bark og setter den opp i det høyeste grantreet i nærheten.²⁹ Dette offeret mener han kommer fra en overføring av svenske juleofre til julens konge som skal ha vært Frøy. Hvis den komparative metoden Olrik har brukt er fruktbar i dette tilfellet, vil det gi støtte til Celanders holdepunkter om at Frøy var den viktigste guddommen i jula, og svekke teorien om at Odin hadde denne rollen. På den annen side kan det hende at en overføring av nordiske tradisjoner til samene ikke foregikk uten betydelige forandringer.

F. eks er ikke samene kjent for å være en spesielt krigersk folkegruppe derfor ville trolig en krigerguds funksjoner ikke være så attraktive for dem. Dermed kan det tenkes at de germanske folkene de lånte offertradisjonen av hadde Odin som julekonge eller julegubbe, men at samene heller brukte en fruktbarhetsgud i denne rollen (mer lik Frøy), siden han kan ha vært mer funksjonell for dem. Odins rolle kan dermed ha blitt redusert til en gud for

²⁶ Nordberg, 2006: 129.

²⁷ Nordberg, 2006: 121.

²⁸ Olrik og Ellekilde, 1926: 117.

²⁹ Olrik og Ellekilde, 1926: 118.

stormene som var uønsket i form av Bieggagalles, og som de kun ofret avvergelsesoffer til. Dette eksempelet viser at i noen tilfeller kan den komparative metode være en relativt usikker metode.

Olrik beretter også om samenes soldyrkelse i jula. Han forteller at de om julemorgenen hilser sola, drikker dens skål, og kaster en messingring i vannet for at solen skal skinne på den. Han tror dette kan være et nordisk lån fra enten vikingtid eller eldre tider så langt tilbake som bronsealderen.³⁰ Ifølge Olikes komparative forskning finnes det dermed både dyrkelse av Frøy, Odin og solen i samisk julefeiring som skal være lån fra nordisk religion.

I senere tid har det derimot kommet innvendinger mot eldre forskere og deres metoder siden påvirkningen blir sett på som enveis istedenfor toveis når det gjelder forholdet mellom den samiske og den norrøne religionen.³¹ Det har trolig vært gjensidige påvirkninger mellom de to religionene, og det er derfor sannsynligvis litt feil å snakke om lån fra norrøn tro. Juletradisjoner fra samisk og norrøn religion har derfor heller påvirket hverandre gjensidig. Det kan like gjerne være de nordiske folkene som har blitt påvirket av samenes soldyrkelse som motsatt.

2.3.2 DEN ROMERSKE MITHRASKULTEN

En del forskning har blitt gjort når det gjelder komparative forhold mellom mithraskulten og odindyrkelse. Arkeologen Anders Kaliff og religionshistorikeren Olof Sundqvist har samarbeidet om en undersøkelse hvor de tar utgangspunkt i den omfattende kulturutvekslingen mellom romere og germanere under tidlig jernalder. De finner mange likheter mellom dyrkelsen av Mithras og Odin, og de mener derfor at Odin i likhet med Mithras skal ha hatt en egen kult med innviede medlemmer.³² Mystiske sammenslutninger av romerske soldater som dyrket Mithras blir en parallell til spesielle mannsforbund med berserkere kjent fra vikingtiden som skal ha vært odinskrigere. Ritualer med en symbolsk død og gjenfødelse, og seremonier med dyremasker er viktige likheter mellom de to kultene.

Kaliff og Sundqvist mener også at feiringen av Odin i likhet med feiringen av solguden fra Midtøsten har vært opphavet til en julefeiring.³³ Og de peker på at den skandinaviske julefeiringen kan ha vært startet som en motvekt til feiringen av "solas fødselsdag" i Romerriket. De knytter i likhet med andre forskere Odin til jula ved å vise til det nevnte odinsheiti *Jólnir* fra *Ágrip*. Men de finner også spor av dette navnet i en eldre kilde. I

³⁰ Olrik og Ellekilde, 1926: 120.

³¹ Steinsland, 2005: 24.

³² Kaliff og Sundqvist, 2004: 66.

³³ Kaliff og Sundqvist, 2004: 70.

skaldediktet *Håleygjatal* fra 900-tallet nevnes uttrykket *Jólna sumbl* som betyr Odins gilde eller rusdrikk. De gjør også en kort, men interessant sammenligning av de to vinterfestene ved å se nærmere på en mye oversett kilde fra Konstantins hoff. Den østromerske keiseren brukte livvakter (væring) som sannsynligvis var rekruttert blant vikinger. De feiret i juletiden en egen fest hvor de danset en rituell dans med dyremasker. Dette kan minne en del om seremonier fra mithrasdyrkelsen.

Kaliff og Sundqvist hevder at soldyrkelsen fra den romerske midtvinterfesten kan ha påvirket germanerne til å også feire sola under den germanske julefesten, men de utelukker ikke at soldyrkelsen også kan stamme fra en fruktbarhetskult i bronsealderen.³⁴ Men først og fremst er det Odins tilknytning til jula de vektlegger. Dette gjør de med en del gode argumenter som er nevnt, men allikevel med den tendensen som er litt farlig med komparative metoder. De ser mest likheter, overser ulikheter og generaliserer mye. Dette er f. eks tilfelle med sammenlignelsen mellom Odin og Mithras hvor saken blir sett fra en side og det ikke tas hensyn til de andre alternative forklaringene om jula. Det er ikke til å se bort fra at Mithras er en gud som er forbundet med lys og fruktbarhet, mens Odin er mer forbundet med død og stormer. Det kunne derfor vært fruktbart å sammenligne Mithras med andre norrøne guder. F. eks er Frøy en annen herskergud med likheter både når det gjelder funksjoner og kult. Når det gjelder sammenligningen av de to vinterfestene er den relativt kort, og det finnes derfor gode muligheter for mer forskning på dette området.

Et annet problem i forhold til Kaliffs og Sundqvists komparative metode er at de ser på påvirkningen som mest mulig enveis siden det ofte snakkes om hvordan mithraskulten påvirker Odinskulten og ikke motsatt. De nevner hvordan mange befall i romerske hjelpetropper var germanske og snakker mye om en romanisering av germanere.³⁵ Men det ville også være naturlig at germanere i militære lederroller hadde innflytelse på det romerske miljøet. Mithraskulten var f. eks heller ikke romersk i utgangspunktet, men iransk og det viser dermed klart at også romerne var mottakelige for utenlandske impulser.

2.3.3 DEN ANGLOSAKSISKE JULA

Nordberg har i sin forskning på den førkristne jula brukt en komparativ metode ved å sammenligne den anglosaksiske jula med den skandinaviske. Hans kilde er den engelske munken Beda som skrev om anglosaksernes tidligste historie i verket *De Temporum Ratione*

³⁴ Kaliff og Sundqvist, 2004: 71.

³⁵ Kaliff og Sundqvist, 2004: 27.

fra år 726 e.v.t.³⁶ Nordberg har sammenlignet den anglosaksiske kalenderen med den norrøne kalenderen fra Island. Han peker på at det finnes flere paralleller når det gjelder månedene i de to kalendrene.³⁷ F. eks tilsvarer den gammelengelske måneden *blodmonath* den islandske måneden *gormánuðr*. Begge disse månedene er knyttet til slaktingen om høsten. Dette tyder på at det også er en parallell mellom julemånedene i de to kalenderne. I den anglosaksiske kalenderen er det to måneder kalt *giuli* som sannsynligvis motsvarer de to månedene *ýlir* og *jólmánuðr*. Nordberg bruker komparasjonen først og fremst som grunnlag for å tidfeste juletiden, og gjør derfor ingen sammenligning av juletradisjonenes innhold bortsett fra i et tilfelle som er interessant. Beda forteller at tiden for vintersolvervet blir kalt *modranect*.³⁸ Dette er blitt tolket som ”modernatten” eller med andre ord alle nettenes mor. Modernatten har derfor blitt tolket som den natten som føder alle de andre nettene i solåret dvs. et bilde på vintersolverv. Men dette er ifølge Nordberg en feiltolkning. Han peker på at *modra* er flertall og genitivsform, og at det dermed betyr ”mødrenes natt.” Uttrykket tyder på det dreier seg om fruktbarhetsgudinner, og Nordberg tror derfor at vintersolverv var en natt med religiøse seremonier for disene i førkristen tid.

2.4 FORSKNING PÅ JULA I MIDDELALDEREN

2.4.1 KIRKENS JULETRADISJONER

Kirkens juletradisjoner skal i stor grad ha blitt etablert av kristne konger i Skandinavia i løpet av siste halvdel av vikingtiden. Etter at kristningen var fullført på slutten av denne tidsperioden var det kirkens juletradisjoner som skandinavene videreførte inn i middelalderens epoke. Men de nye juletradisjonene har sannsynligvis tatt opp i seg flere gamle tradisjoner fra førkristen tid.

Når det gjelder juletradisjonene i middelalderen og kirkens innflytelse på disse, er det større enighet blant forskerne enn det har vært om den førkristne jula. Det har nok sammenheng med at tilgangen til skriftlige kilder blir bedre. Men det finnes også uenigheter om middelalderens jul, særlig når det gjelder folketroens tradisjoner og hvilke førkristne elementer som ble beholdt.

Folkloristen og historikeren Bjarne Hodne har pekt på hvordan kirken gjorde jula til en feiring av Jesu fødselsdag, og hvordan den la vekt på messene i de nye tradisjonene.³⁹ Hodne

³⁶ Nordberg, 2006: 58.

³⁷ Nordberg, 2006: 61.

³⁸ Nordberg, 2006: 62.

³⁹ Hodne, 1982: 14.

hevder at kirken opprinnelig ikke ønsket å feire fødselsdagen til Guds sønn. Årsaken var at de tidligste kristne ikke feiret fødselsdager siden dette skal ha vært en hedensk skikk.

Gnostikernes teologiske grunnlag avvek fra den kirkelige lære. De var de første som begynte å feire Jesu fødselsdag gjennom feiring av dåpen 6. januar. Den gnostiske feiringen som startet i det andre århundret ble mislikt av den katolske kirken, men i det tredje århundret ble den allikevel innført. Etter hvert ønsket kirken å styrke sin stilling med en egen feiring av Jesu fødsel den 25. desember. Datoen ble valgt på samme tid som feiringen av solguden for å utfordre både keiserdyrkelsen og mithraskulten siden dette var en viktig høytid for begge konkurrentene.

Hodne mener kirken fant det nødvendig å komme hedenske tradisjoner i møte for å styrke sin makt. F. eks var det problematisk for kirken at den fikk store frafall når kristne vendte om til førkristne religioner når deres festdager ble feiret.⁴⁰ Når kirken fikk faste markeringer på samme tidspunkt som de hedenske kultfestene ble det lettere å holde fast på tilhengerne. Kirken overførte da en del av symbolikken i soldyrkelsen til feiringen av Jesus siden han ble framstilt som lyset. Sosialhistorikeren J.A.R Pimlott har også poengtert dette og mener det er en viktig årsak til at soldagen (søndag) ble valgt som helligdag.⁴¹ Han mener i tillegg at den romerske feiringen av saturnalia (17.-24. desember) har hatt innvirkning på juletradisjonene. Under denne feiringen ble bygninger dekorert med grener fra eviggrønne trær, mange lys ble tent og gaver og hilsener ble gitt til venner.⁴² Drikking og sang var en viktig del av Saturnalia i likhet med jula, i tillegg til at det var mange sosiale aktiviteter. Mange av disse førkristne tradisjonene ble godtatt av kirken siden den heller gjorde kompromisser og innpasset dem i sine egne tradisjoner enn å forsøke å utrydde dem. Slike sydeuropeiske førkristne tradisjoner kan derfor være medbrakt til Nord-Europa under kristningen. Ifølge Pimlott var det en blanding av førkristne tradisjoner fra både sydeuropeiske og nordeuropeiske vinterfester som ble videreført. Hvis han har rett i dette, er det ikke sikkert at førkristne tradisjoner som mange tror har blitt overlevert fra vikingtiden til middelalderen virkelig stammer fra den norrøne kulturen.

De viktigste kirkelige juletradisjonene som kom til Skandinavia med kristningen, er som Hodne har pekt på, de tre julemessene (*Missa in nocte*, *Missa in aurora*, *Missa in die*) i tillegg til adventsperioden. Messene hadde en viktig funksjon siden de spredte kirkens lære om Jesus og hans rolle i treenigheten. De tre messene symboliserte tre tidsaldere. Midnattsmessen

⁴⁰ Hodne, 1982: 18.

⁴¹ Pimlott, 1978: 5.

⁴² Pimlott, 1978: 3.

(*Missa in nocte*) betegner tiden før ”loven,” for nåden knyttet til Guds fødsel var da ikke kjent, og den synges derfor før dagning.⁴³ Den andre messen (*Missa in aurora*) står for tiden under ”loven” når profetens bud vender lyset mot Frelserens fødsel. Den synges når natt og dag møtes ved soloppgangen. Dagmessen (*Missa in die*) symboliserer nådens tid da Jesu fødsel viste det evige lys for de rettferdige troende. Men navnet på disse messene klarte ikke kirken å overføre til den skandinaviske vinterfesten. Jula fortsatte å betegne denne festperioden i middelalderen siden kristmesse ikke ble noe populært navn i Norden.

2.4.2 OVERFØRINGER AV HEDENSKE JULETRADISJONER

Når det gjelder hvilke hedenske juletradisjoner som kan ha blitt videreført i middelalderen og nyere tid, er det omdiskutert. En type skikkelser som mange forskere tror stammer fra vikingtidens forestillinger, er folketroens nisser. Folkloristen Hans Ellekilde peker på at det i folketroen finnes forskjellige typer nisser. Den ene er kjempestor og kalles i Hardanger og Sogn for *garvor* dvs. gårdens vokter.⁴⁴ Den er en viktig beskytter i julen siden den både kan jage bort troll, og holde åsgårdsreien unna gården. Den krever fred og ro torsdagskvelden, og skal ifølge Ellekilde ha bevart trekk fra guden Tor. I østsvenske forestillinger finnes det derimot en annen nisse med trekk etter Odin. Den er høstens herre og har kun et øye. En tredje type nisse er mer kjent i moderne tid. Det er den tradisjonelle lille fjøsnissen som hjelper til å ta vare på dyrene på gården hvis den selv behandles godt. Ellekilde mener det er et nært slektskap mellom denne typen nisse og årmannen (*ármaðr*) kjent fra både landnámstiden på Island og senere folketro.⁴⁵ I likhet med nissen bodde årmannen på gården og passet på at husdyrene vokste og levde godt. Slike likheter mellom folketro og norrøne forestillinger har Ellekilde vært flittig til å påpeke, men han tar ikke så mye hensyn til den betydelige avstanden i tid det er mellom folketroen kjent fra 1700-tallet og tradisjoner fra vikingtiden. Mange folklorister har hatt en tendens til å la perspektivene gli over lange tidsperioder uten å se nærmere på tradisjonenes transformasjoner og brudd. I nyere tid er derfor slike sammenligninger blitt mer problematiske og skal nok heller brukes til mer beskjedne antydninger enn konkrete slutninger.

Celander mener i motsetning til Ellekilde at årmannen var en frøysskikkelse eller alv.⁴⁶ Han peker på at Frøy og alvene ble dyrket til godt år (*til árs*) og at årgud (*árguð*) er en benevnelse på Frøy. Men det er kanskje mulig å forene forklaringene til Celander og Ellekilde

⁴³ Hodne, 1982: 19.

⁴⁴ Olrik og Ellekilde, 1926: 299.

⁴⁵ Olrik og Ellekilde, 1926: 153, 316.

⁴⁶ Celander, 1955: 65.

hvis det tas utgangspunkt i at troen på nissene kan ha utviklet seg fra den gamle troen på alvene.

Celander har et interessant poeng angående julas skåldrikking.⁴⁷ Ifølge *Gulatingsloven* skulle folk brygge øl til Kristus og Maria på julaften.⁴⁸ Dette mener han er en overføring av drikkeritualet for godt år og fred fra vikingtiden til middelalderen.

Andre sannsynlige overføringer av trosforestillinger fra vikingtid til middelalderen er troen på at gjengangere var spesielt aktive i jula. Ørnulf Hodne peker på et eksempel i sin bok om folketro.⁴⁹ Ifølge sagaen om øyrbyggene kom det folk som har druknet på havet på besøk ved juletider for å varme seg på ilden. Ettersom som besøkene fortsatte hele jula ble det til slutt nødvendig å få tak i en prest for å bli kvitt gjenferdene. Dette kan ha vært samme type forestillinger om de ubudne ånder i jula som ifølge Näsström var vanlige i vikingtiden.

2.5 KONKLUSJON TIL KAPITTELET

Det har de siste hundre årene vært gjort relativt mye forskning på den førkristne jula i Skandinavia. Jeg begynte med å redegjøre for hvordan ordet *jul* er blitt tolket etymologisk forskjellig. To ulike tolkninger er de mest aktuelle: at det betyr festene eller at det henspiller på ”solas hjul.” Jeg kommer ikke til å gå videre med diskusjonen siden ordet kan være flertydig. Men hvilke hypoteser (om hvilke guddom som ble dyrket) som blir styrket eller svekket i besvarelsen kan allikevel tenkes å få en betydning for hvilken tolkning som blir mer sannsynlig. Tolkningen av ordet *jul* som ”solas hjul” ville kunne gi mindre mening hvis jula ikke var knyttet til soldyrkelse.

Når det gjelder tidspunktet for julefeiringen, har det vært en lang forskningsdiskusjon om det. Nordberg har gjort et omfattende forskningsarbeid og argumentert rimelig overbevisende for en tidsbestemmelse av den førkristne jula basert på månemånedenes kalendersystem. Jeg velger derfor å støtte meg til denne forskningen og fokusere på andre temaer knyttet til jula.

Jeg har redegjort for tre hovedforklaringer knyttet til julas funksjoner og guder i vikingtiden. Celander har argumentert for en fruktbarhetsteori hvor Frøy og alvene har hatt viktige funksjoner. Näsströms hypotese om en forfedrekult med vekt på odinsdyrkelse er en annen forklaring som er redegjort for. En tredje forklaring om soldyrkelse for grøde er blitt støttet av en rekke forskere slik Norberg blant annet har påpekt. Disse forklaringene skal jeg analysere og se nærmere på i første del av oppgavebesvarelsen siden det fremdeles er

⁴⁷ Celander, 1955: 43.

⁴⁸ *Den eldre Gulatingslova*, kap. 7 i kristendomsbolken (1994: 36).

⁴⁹ Hodne, 1999: 131.

muligheter for en dypere undersøkelse av kildene. Jeg vil da som nevnt ta utgangspunkt i første ledd av min hypotese. Selv om Odin er en herskergud som er knyttet til jula er det ikke blitt fokusert på forholdet mellom herskerideologi og jula. Jeg skal derfor undersøke dette temaet nærmere.

Det har blitt forsket en del med komparative metoder på den førkristne jula. Olrik har gjort en interessant sammenligning av samenes og vikingenes jul og har funnet mange fellestrekk. Denne forskningen er derfor nyttig å se tilbake på når forklaringene om jula skal undersøkes så fremt det tas hensyn til at påvirkningene mellom de to kulturene kan ha vært gjensidig. Jeg har også gjort rede for det som er forsket på med komparative metoder av Kaliff og Sundqvist når det gjelder mithraskultens solfest og den skandinaviske vinterfesten. På dette viktige feltet er det muligheter for å forske mer, så jeg skal gå dypere inn i dette temaet i den andre delen av masteroppgaven. Det er ellers en del andre felt hvor det er forsket lite med komparative metoder i forhold til den skandinaviske jula. Det finnes derfor flere muligheter til å undersøke gamle europeiske vinterfester som f. eks den keltiske vinterfesten, den greske lysfesten, og den romerske Saturnalia-feiringen. Jeg kommer derfor til å gå videre i forskningen for å sammenligne den keltiske vinterfesten Samhain med jula, men av hensyn til masteroppgaven begrensninger vil jeg ikke fokusere på flere førkristne vinterfester.

Når det gjelder jula i middelalderens Skandinavia er det skrevet mindre om dette enn den førkristne jula. En årsak er trolig at denne perioden er mindre omdiskutert siden kildematerialet er større og bedre i forhold til dette emnet. Bjarne Hodne er blant dem som har redegjort for hvordan kirkens juletradisjoner var i Norden. J.A.R Pimlott har skrevet noe om hvordan hedenske juletradisjoner ble kommet i møte av kirken. Men det som er mest diskutert er nok hvilke førkristne juletradisjoner som kan ha blitt overført til middelalderen og i flere tilfeller helt til moderne tid. Jeg kommer ikke til å drøfte dette temaet i noe eget kapittel, men jeg skal peke på yngre kilder med spor etter overføringer fra førkristen tid der det er aktuelt i forhold til min hypotese og drøfte dem der.

KAPITTEL 3.

JULA I VIKINGTIDEN

3.1 INNLEDNING TIL KAPITTELET

I dette kapittelet skal jeg fokusere på hvordan jula kan ha vært i Skandinavia i vikingtiden. Jeg skal undersøke kildene som de ulike hypotesene bygger på om hvordan den førkristne jula var og jeg skal påpeke nye aspekter ved kildene som setter hypotesene i et nytt lys. Jeg vil i større grad se jula i forhold til den norrøne mytologien enn det som er gjort i tidligere forskning siden vikingtidens kosmologi vil spille en sentral rolle i min hypotese. Det blir en viktig årsak til at jeg kommer til å benytte meg mye av eddadiktene som kilder i tillegg til de mer vanlige kildene som tidligere er blitt brukt til å belyse aspekter ved jula.

Siden jeg begynner med å undersøke dyrkelsen av de forskjellige guddommene og avslutter kapittelet med min forskning på maktpolitikk og herskerideologi vil kapittelet omtrentlig følge oppdelingen av første ledd i problemstillingen: **hypotese 1. a)**

Skandinavenes julefeiring i vikingtiden var knyttet til både odindyrkelse og soldyrkelse. Skandinavene dyrket Odin som en motpol til kaosmaktene som opptrådte truende om vinteren og feiret solas tilbakevending for et nytt år med fruktbarhet. Soldyrkelsen er bygget på eldre tradisjoner mens odindyrkelsen er knyttet til utviklingen av en ny herskerideologi hvor jula fikk en viktig rolle i forhold til herskerens maktpolitikk.

Derfor begynner jeg med å undersøke julas mulige odindyrkelse og soldyrkelse nærmere.

Men jeg vil i tillegg undersøke en mulig frødyrkelse i jula siden Frøy også har blitt knyttet til den førkristne feiringen. Til slutt skal jeg undersøke hvor viktig maktpolitikk har vært i jula i vikingtiden og forsøke å finne ut om odindyrkelsen og soldyrkelsen på noen måte kan ha inngått i en herskerideologi som kan knyttes til vinterfeiringen.

3.2 ODINSDYRKELSE I JULA

3.2.1 INNLEDNING

Jula i vikingtiden er blitt knyttet til både odindyrkelse, frødyrkelse, og soldyrkelse. I denne kapittdelen skal jeg ta for meg dyrkelsen av den førstnevnte guden og undersøke hva kildene kan si om hans forhold til jula. Britt-Mari Näsström har tidligere argumentert sterkt for en odindyrkelse på den førkristne vinterfeiringen. Derfor kommer jeg ofte til å ta utgangspunkt i hennes syn på temaet og jeg vil da komme med kritikk mot noen av hennes synspunkter. Siden kilder til vikingtiden kan knytte Odin til jula skal jeg undersøke hvilke funksjoner han kan ha hatt under denne vinterfesten. Jeg skal da gå inn på to funksjoner, først hans rolle som dødsgud og deretter hans rolle som tul eller kultleder. Under denne forskningsprosessen er det interessant å se om min hypotese om odindyrkelse og soldyrkelse kan styrkes eller svekkes av mine slutninger.

3.2.2 KILDENE SOM KNYTTER ODIN TIL JULA

Ifølge Näsström er det Odinsheiti *Jólnir* som er det viktigste argumentet for at Odin ble dyrket under den førkristne jula. Hun viser som nevnt til tåtten om Halvdan Svarte i *Flateyjarbók* hvor det opplyses om at hedninger ærer Odin i jula og at *Jólnir* er avledet av denne årstidsfeiringen.⁵⁰ Men denne boken er nedskrevet så sent som på 1380-tallet så det er ikke uproblematisk at hun bruker den uten å vise til eldre kilder. Det betyr allikevel ikke at det ikke finnes eldre kilder hvor dette spesielle navnet er nevnt. I *Ágrip* som forteller om historien til norske konger blir julen omtalt i første kapittel.⁵¹

Heiðnir menn gerðu sér samkundu ok í tígn við Óðinn heitir mǫrgum nofnum. Hann heitir Viðrir ok hann heitir Hór ok Þriði ok Jólni(r), ok var af Jólni jól kalluð.

Hedne menn hadde et gjestebod, holdt til ære for Odin, og Odin har mange navn. Han heter *Viðrir* og han heter *Hór* og *Þriði* og *Jólni(r)*, og det var etter *Jólni* at julen ble gitt navn.

Manuskriptet til *Ágrip* er fra første halvdel av 1200-tallet, men det regnes for å være en kopi av et eldre manuskript fra ca. 1190. Det stammer derfor også fra kristen tid og er sannsynligvis preget av dette. En mulig påvirkning fra middelalderen når det gjelder hvordan kristne forfattere framstilte den førkristne jula er den monoteistiske synsvinkelen, hvor det bare er en Gud. Odin kan ha vært brukt som en motsetning til Jesus/Herren siden han ble

⁵⁰ Se kap. 2.2.2 s 12.

⁵¹ *Ágrip*, kap. 1, (1995: 2).

feiret i den kristne jula, og andre guder kan derfor ha blitt utelatt i framstillingen. Jula blir også sett på som oppkalt etter Odin på grunn av navnet *Jólnir* selv om dette er feil, noe oversetteren Matthew James Driscoll har pekt på.⁵² Det er egentlig motsatt ved at odinsnavnet er avledet fra jul. Hensikten kan da ha vært å framstille Odin som den eneste guden som ble feiret i jula i av hedenske menn siden han blir stående alene om å ha en språklig tilknytning til feiringen. I *Ritgjörðir* i *Snorre-Edda* (som er utelatt i yngre utgaver) nevnes også *Jólnir* som et av Odins navn.⁵³

I *Torsdrápa* som er et kvad fra siste halvdel av 900-tallet diktet av Eilifr Goðrúnarson, er kenningen *Jólnis ættir* (Odins ætling) brukt om Tor. I skaldediktet *Háleygjatal* brukes også odinsheitet i en kenning.⁵⁴ *Jólna sumbl* betyr Odins drikk eller gilde og brukes om skaldediktningen. Det er altså flere eldre kilder som kan bekrefte bruken av Odinsheitet *Jólnir* og det er derfor sannsynlig at Odin hadde en spesiell tilknytning til jula. Men Driscoll har pekt på at Eyvindr Skáldaspillir også bruker flertallsformen *jólnar* når han omtaler de hedenske gudene.⁵⁵ Odin er derfor ikke alene blant gudene når det gjelder å være knyttet til jula slik det fremstilles i de yngre kildene, men han hadde trolig en spesiell funksjon siden entallsformen er en benevnning på han.

Ørnulf Hodne mener at blotfesten til Sigurd Ladejarl som Snorre beskriver i *Håkon den godes saga* kan representere en førkristen midtvinterfest.⁵⁶ Under den seremonielle skålingen vektlegges det at Odins skål skulle komme først. Odin har derfor den viktigste posisjonen i Snorres beretning om blotfesten. Men det kan stilles spørsmål ved om den skal forestille et typisk midtvintersbot og om hvor god kilde Snorres beskrivelse er i dette tilfellet. At han vektlegger den rituelle drikkingen kan tyde på at han forsøker å beskrive et juleblot. Noen kapitler senere i samme saga blir ritene til en førkristen julefeiring kort omtalt under trønderhøvdingenes forsøk på å presse den kristne kongen til å delta i blotet på Mære.⁵⁷ Da blir også en rituell drikking nevnt. Det kan tyde på at Snorre mente at den rituelle skålingen slik den beskrives i blotfesten til Sigurd Ladejarl skal ha kunnet foregått på den måten under juleblotet. Snorre har trolig rett i at det foregikk en rituell drikking under jula i vikingtiden. Det tyder *Haraldskvadet* på når det tales om å drikke jul (noe jeg skal komme tilbake til senere⁵⁸) og det diktet kjente Snorre til. Han kjente trolig også til den rituelle drikkingen for

⁵² Driscoll, 1995: 82.

⁵³ *Ritgjörðir*, 1848: 224.

⁵⁴ *Torsdrápa*, str. 12 (1848: 62), *Háleygjatal*, str. 16 (1912: 62).

⁵⁵ Driscoll, 1995: 82.

⁵⁶ Hodne, 1999: 131, og *Uphaf sögu Hákonar góða*, kap. 14 (1966: 78).

⁵⁷ *Uphaf sögu Hákonar góða*, kap. 18 (1966: 81).

⁵⁸ Se kap. 3.2.4 s.27.

godt år og fred som foregikk i kristen tid slik *Gulatingsloven* vitner om.⁵⁹ Han kan derfor ha forestilt seg at det tidligere ble skålt til ære for hedenske guder. Men det er usikkert om Snorre kan ha kjent til detaljene om hvilke guder det ble skålt til og hans mer detaljerte beskrivelser kan derfor hvile på hans egne gjetninger. Det er spesielt bemerkelsesverdig at alle gudene Snorre nevner at det skåles for er mannlige. Gudinner som Frigg og Frøya skal også ha vært sentrale i den førkristne gudsdyrkelsen og de hadde fruktbarhetsfunksjoner som burde spilt en viktig rolle når det ble skålt for godt år og fred. Det kan tyde på at Snorre har vært påvirket av en patriarkalsk tankegang fra kristen middelalder. Snorres beretning om blottfesten til Sigurd Ladejarl er derfor en svært usikker kilde til førkristne riter og gir trolig ikke noe grunnlag for å si noe om hvilke guder som ble dyrket under vikingtidens julefeiring.

3.2.3 ODIN SOM DØDSGUD

Odin er en gud med mange ulike funksjoner så det er derfor flere muligheter når det gjelder å finne ut hvilken funksjon som var viktig i forhold til jula. En av hans hovedfunksjoner i vikingtiden var å være en dødsdøder. Hans valkyrjer valgte ut hvem som skulle falle på slagmarken og komme til hans dødsrike Valhall. Her skulle einherjerne som de ble kalt krige mot hverandre hver dag for å bli de ypperste stridsmenn som ble forberedt til ragnarok og krigen mot jotnene. Odins dødsrike beskrives blant annet i eddadiktet *Grimnesmål*.⁶⁰ Men diktet røper også i strofe fjorten at halvparten av krigerne gis til Frøya. Disse krigerne kommer da til mystiske Folkvang som er heller sparsomt beskrevet i kildene.

Det finnes også andre grunner til at Odin kalles en dødsdøder i forskningen. Odinsheitet *Draugadrottin* betyr de ”dødes herre.”⁶¹ Men som nevnt var det bare utvalgte krigerne som fikk komme til Odin etter døden. Han var derfor ikke en dødsdøder for folk flest slik Hel var. Odin har trolig fått navnet *Draugadrottin* av andre grunner. Sannsynligvis var det på grunn av hans evne til å tilegne seg kunnskap gjennom å vekke opp døde og spørre dem ut. Så hvis Odin skal ha ledet forfedrene til sine hjem i jula, kan det ikke dreie seg om vanlige bønder, men om de forfedrene i slekta som har vært krigerne og døde på slagmarken. Yngre kilder forteller om julereien som var en skare med dødnere ledet av Odin.⁶² Julereien er også kalt Oskoreien og Åsgårdsreien (en moderne form av ordet). Ordets første ledd *osko* har blitt tolket slik at det skal stamme fra *aska* (torden). Men det er mer sannsynlig at *osko* stammer fra *ásguðar* ifølge

⁵⁹ *Den eldre Gulatingslova*, kap. 7 i kristendomsbolken (1994: 36).

⁶⁰ *Grimnismál*, str. 8, 9, 10, 23, 25, 36, (1961: 13, 14, 16 og 19).

⁶¹ Steinsland, 2005: 182.

⁶² Weiser-Aall, 1976: 8, 10.

filologen Alf Torp, på grunn av mellomvokalen ”o/u.”⁶³ Betydningen vil da bli æsenes ridefølge eller krigstokt. Oskoreien skal ha kommet i stor fart gjennom luften og stjålet med seg mat og øl på veien.

Näsström har hevdet at Odin var fører både for de som hadde fått en skikkelig begravelse som ble ønsket velkommen hjem og for de hjemløse åndene som folk fryktet.⁶⁴ Men denne guden kan ifølge kildene kun knyttes til de som døde en voldsom død. De som døde en vanlig død og fikk sine offer i gravhaugen tilhørte en annen gruppe som ikke er knyttet til Odin, men heller til Frøy og alvene.⁶⁵ Celandier har f. eks pekt på tåtten om Olav Geirstadalv i *Flateyjarbok* hvor en hauglagt konge blir dyrket for godt år, han benevnes som en alv. I folketroen er julereien mest fryktet. Den lagde så mye bråk når den kom at husdyrene kunne flykte. Julereien røvet ofte med seg folk, og hvis den kom inn i stua, måtte folk flytte ut i stallen.⁶⁶

Siden Odin ikke kan knyttes til dyrking av vennligsinnede sjeler som ble ønsket velkommen hjem, er det vanskelig å finne flere holdepunkter for at en slik hypotese som Näsström støtter kan være riktig. Det kan allikevel ha vært en kult knyttet til julereien med avvergelsesoffer for å unngå dens forstyrrelser. Kris Kershaw mener at oskoreien opprinnelig var en juletradisjon hvor unge menn tok på seg masker og red rundt i nærområdet.⁶⁷ Når masken tas på, transformeres brukeren til en av sine forfedre og får en overnaturlig skikkelse. Han blir dermed omskapt til en av Odins menn. Kershaw har pekt på at de fleste steder hvor det er en kult med maskebrukere er det også en kult knyttet til døde forfedre. En kilde som kan støtte Kershaws påstander er den byzantinske keiseren Constantin VII Porfyrogennetos' beskrivelse av ”goternes” julefeiring. Dette var sannsynligvis vikinger (væringer) som tjenstegjorde i hoffet til keiseren, og hadde beholdt mange av sine hedenske tradisjoner. Dyremaskene som blir brukt i den rituelle dansen Constantin VII beskriver, tyder på at det dreier seg om en Odinsdyrkelse og forfedrekult.⁶⁸ Siden Odin var en krigsgud, var det krigerne som først og fremst dyrket han. Det er derfor trolig at det var krigerne som representerte forfedrene som var einherjere i julereien gjennom spesielle ritualer med bruk av masker.

⁶³ Torp, 1992: 479 og 522.

⁶⁴ Se kap. 2.2.2 s. 12.

⁶⁵ Weiser-Aall, 1976: 9, og Celandier 1955: 65.

⁶⁶ Nilsson, 1936: 186.

⁶⁷ Kershaw, 2000: 27, 30.

⁶⁸ Constantin VII, Bok 2, kap. 83 (1967: 182).

3.2.4 ODIN SOM TUL

Uttrykket toul (τούλ) ble ropt flere ganger under den rituelle dansen og må ha hatt en spesiell betydning.⁶⁹ På norrønt finnes ordet tul (*pulr*) som kan ligne på uttrykket som er skrevet med gresk. Men det er usikkert om det kan være det ordet som er ment av forfatteren siden første bokstav burde vært skrevet med theta (θ). Siden det ikke er noen andre norrøne ord som etymologisk kan ligne på toul (τούλ) kan det allikevel tenkes at forfatteren tok feil av lyden ”th” og trodde det bare var ”t” som ble uttalt, men det er usikkert. *Pulr* er et ord hvor den opprinnelige betydningen er ukjent, men uttrykket blir vanligvis tolket som en religiøs leder og vismann av forskere. Ottar Grønvik har forsket på tulens rolle i *Hávamål*, og mener at den som skulle bli en tul måtte gjennom en rituell henging i et tre. Før han kunne bli tul måtte han også gjennomgå en læretid hos en eldre tul for å oppnå den nødvendige innsikten han trengte i religiøse hemmeligheter.⁷⁰

Den første skikkelse som gjennomgår en rituell henging i et tre ifølge *Hávamål* er Odin selv. Han ble også regnet for å være den største vismannen blant gudene. Det kan derfor tenkes at Odin i mytens perspektiv var den første tulen og hadde en viktig rolle som kultleder blant gudene. I strofe 142 i *Hávamål* nevnes en stor-tul, *fimbulpulr*.⁷¹

*Rúnar munt þú finna
ok ráðna stafí,
Mjök stóra stafí,
mjök stinna stafí,
er fáði fimbulpulr,
ok gørðo ginnregin
ok reist hroptr roгна,*

Runer skal du finne,
runer å tyde,
svært store staver,
svært stinne staver,
som stor-tulen malte
og maktene gjorde,
og gudenes Ropt ristet,

Odin malte og deretter risset runene med de religiøse hemmelighetene han hadde fått etter å ha hengt i verdenstreet siden denne strofen kommer rett etter strofene som beskriver den rituelle hengningen. At han kalles *fimbulpulr* viser derfor sannsynligvis til at han er den største og øverste kultlederen i det norrøne kosmos. Det kan kanskje virke ulogisk at en gud

⁶⁹ Constantin VII, Bok 2, kap. 83 (1967: 184).

⁷⁰ Grønvik, 1999: 54.

⁷¹ *Hávamål*, str. 142, (1955: 36, Oversettelse fra 2001: 56).

som selv ble dyrket i den norrøne kulten blir sett på som leder av en egen kult i gudeverdenen. Men det er ikke urimelig at det fantes slike forestillinger. *Voluspá* forteller om hvordan gudene hadde bygd horg og hov (kultsteder) når de møttes på Idavollen i opphavstiden.⁷² Det er da naturlig at Odin var en religiøs leder for gudene i tillegg til å være deres høvding.

Siden ordet toul (τούλ) ble ropt flere ganger under ”goternes” rituelle dans i jula mens de slo på skjoldene sine, tyder det på at det kan ha vært en rituell påkallelse.⁷³ Odins tilknytning til jula og bruken av masker, kan antyde at det er Odin som ble påkalt under den rituelle dansen. Dansingen, fløytespillet, og bruken av masker kan ha bidratt til en ekstatiske opplevelse hvor den rituelle transformasjonen til en av Odins menn i form av en forfader og einherjer i julereien kan ha skjedd. Bronsematrisen fra Torslunda viser en enøyd mann med flere spyd sammen med en mann i ulvekostyme.⁷⁴ Det kan spørres om framstillingen er en berserker som påkaller Odin.

Odins funksjon som kultleder i julen kan også ha sammenheng med hans tilknytning til alkoholholdig drikke. Ifølge myten om mjøden var det Odin som brakte den til gudene etter å ha sveket Gunnlod.⁷⁵ Mjøden og ølet spilte også en viktig rolle i jula, derfor heter det å drikke jul. Dette uttrykket (*Úti vill jól drekka...*) brukes f.eks i skaldediktet *Haraldskvadet* når kongen skal feire jul på havet.⁷⁶ Hvis Odin rådet over rusdrikken blant gudene kan han også ha vært den som hadde ansvaret for å holde gjestebud i jula og by på nok drikke til alle gudene. Odins tilgang til mjød skal ha vært nærmest ubegrenset siden han hadde en geit kalt Heidrun som kunne fylle store kar med mjød.⁷⁷ Det ville derfor være naturlig å holde gjestebud i Valhall i jula. Både mat og drikke i Valhall tilsvarer tradisjonell julemat og drikke i Norden. Svinekjøtt og flesk har vært tradisjonell julemat ikke bare i Norge, men også flere steder i Sverige (Vest-Gotland, Halland og Småland) og i Danmark (Jylland).⁷⁸ Det er sannsynlig at dette var tradisjonell julemat med opprinnelse i førkristen tid siden kirken tok avstand fra denne skikken. Kirken prøvde å stoppe spising av svinekjøtt i jula etter kristningen på grunn av at fasten ble innført. Svinekjøtt og flesk er også hva som serveres i Valhall hvor Særimne er galten det kommer fra.

Men det er også muligheter for at gudene kan ha hatt gjestebud i en annen hall i jula ifølge den norrøne mytologien. I *Hymeskvadet* fortelles det at hver eneste vinter (*hormeitið*) skal alle

⁷² *Voluspá*, str. 7, (1955: 2).

⁷³ Constantin VII, Bok 2, kap. 83 (1967: 184).

⁷⁴ Se fig. 1.

⁷⁵ *Hávamál*, str 110, (1955: 30).

⁷⁶ *Haraldskvæði*, str. 6 (1912: 23).

⁷⁷ *Grímnismál* str. 25, (1961: 16).

⁷⁸ Nilsson, 1936: 234.

gudene holde gilde i hallen til Æge hvor Hymes ølkjele som bare Tor kan løfte, blir brukt.⁷⁹ Æge som også kalles Gymer er en jotun som spiller en relativt passiv rolle. Det er gudene som bestemte seg for at gjestebudet skal være hos ham fordi spådomskvister viste at det var overflod av drikke i hallen hans.⁸⁰ Odin kan derfor også ha spilt en sentral rolle i dette gjestebudet selv om det ikke foregikk i hans egen hall. Bestemmelsene han tar i *Loketretten* kan tyde på at han også kunne rå i Æges hall. Til tross for æsenes motvilje avgjør Odin at Loke skal få en plass og sitte som gjest i det rituelle måltidet.⁸¹ Loke kommer bare med spott og forstyrrer freden med krenkelsene. Hvis det dreier seg om en julefeiring i Æges hall i dette kvadet, kan det være et treffende tidspunkt for slike forstyrrelser siden mørke makter ofte var på ferde i juletiden. Loke opptrådte ikke alltid på en slem måte, men i *Loketretten* er det de mørkeste sidene ved han som styrer. Desverre sier kildene ikke noe direkte om hvor gudene feiret jul siden ordet jul ikke brukes i forbindelse med de rituelle gjestebudene gudene holder. Men siden gudene i mytologien på mange måter levde på samme måte som vikingtidens mennesker ved å både blote og holde fester, er det mest sannsynlig at de også feiret jul med seremoniell drikking, og at denne feiringen enten foregikk i Odins hall eller Æges hall hvor det var overflod av drikke.

3.2.5 KONKLUSJON

Odin blir i flere kilder til vikingtiden omtalt med navnet *Jólnir* og har sannsynligvis derfor hatt en viktig funksjon i jula. Men navnet finnes også i en flertallsform *jólnar* hvor det brukes om gudene generelt. Derfor kan alle gudene knyttes til jula, men Odin har trolig hatt en spesiell rolle siden uttrykket bare brukes om ham i entallsformen. I førkristen tid var en av Odins viktigste funksjoner å fungere som en dødsgud. Denne funksjonen var også viktig i jula siden han da var fører for julereien. Oskoreien som den ble kalt var et følge av bråkete og skremmende krigere som red gjennom luften. Krikerne representerte sannsynligvis døde forfedre og var gjenstand for kultisk aktivitet.

Selv om Odin har hatt en rolle som dødsgud i jula er det viktig å huske på at han kun var det for dem som døde en voldsom død. Hypotesen om at krigerguden ledet vanlige døde hjem til sine slektninger på den førkristne vinterfesten så de kunne gi fruktbarhet til det kommende året, er derfor feilaktig etter min mening. Vanlige døde mennesker er heller knyttet til Hel eller andre guder og alver med egne dødsrikker.

⁷⁹ *Hymiskviða*, str. 39, (1961: 46).

⁸⁰ *Hymiskviða*, str. 1 og 2, (1961: 40).

⁸¹ *Lokesenna*, str. 10, (1961: 49).

Odin har også hatt en annen funksjon enn å være dødsgud i førkristen tid. Han har fungert som en tul. I *Håvamål* er det sannsynligvis han som kalles for *fimbulþulr*. Den opprinnelige betydningen til tul (*þulr*) er usikker, men de fleste forskere mener det er en vismann og kultleder. Beretningen til Constantin VII om ”goternes” julefeiring kan antyde at Odin ble påkalt av vikingene som en tul. Odins tilknytning til rusdrikken gjør det også sannsynlig at han kan ha spilt en ledende rolle under den seremonielle drikkingen til gudene i jula. Gudene blotet og holdt rituelle gjestebud akkurat som menneskene slik det er beskrevet i eddadiktningen. Siden gudene holdt rituelle gjestebud hver vinter hvor det var overflod av øl, er det høyst sannsynlig at det er julefeiringen som blir omtalt i *Hymeskvadet*. Denne feiringen kan ha funnet sted hos Æge eller i hallen til Odin slik folk tenkte seg det i vikingtiden. Men selv i Æges hall var det Odin som hadde den ledende posisjonen og bestemte om gjesten kunne sitte. At alle gudene var med på dette gildet i jula, er derfor trolig årsaken til at uttrykket *jólnar* er blitt brukt om dem.

Hvis Odin var en kultleder, blir spørsmålet hva gudene dyrket og om noe annet en guder ble dyrket i jula. Dette spørsmålet skal jeg undersøke nærmere i neste kapittel del om soldyrkelse.

3.3 SOLDYRKELSE I JULA

3.3.1 INNLEDNING

En av de eldste hypotesene om hvorfor jula ble feiret i førkristen tid er at menneskene dyrket sola. Denne hypotesen har for noen vært et grunnlag for å argumentere mot odinsdyrkelse i jula. Andre har prøvd å fremstille Odin som en solgud selv om han er mer forbundet med krig og stormer enn med lys og fruktbarhet. Jeg skal i denne kapittel delen prøve å komme nærmere en løsning på spørsmålet om soldyrkelse kan knyttes til jula og om det eventuelt var noen forbindelse mellom det og odinsdyrkelse. Først skal jeg undersøke kildene til soldyrkelse. Jeg kommer da til å legge vekt på Procopius’ beskrivelse av en midtvintersfeiring. Jeg kommer ikke til å gå nærmere inn på arkeologiske funn og helleristninger fra bronsealderen. Grunnen til det er at de allerede er godt beskrevet av andre forskere som f. eks Nordberg, og fordi jeg mener det er nesten umulig å vite om det har vært noen kontinuitet i soldyrkelsen fram til norrøn tid når tidsspennet er så langt.⁸² Det er derfor bedre å prioritere en skriftlig kilde som ligger nærmere vikingtiden tidsmessig og som bare har blitt undersøkt på overflatisk i forskningen på jula. Etter å ha drøftet Procopius som kilde

⁸² Nordberg, 2006: 127.

til soldyrkelse i jula, skal jeg undersøke solens rolle i vikingtiden og om det er noen sammenheng med odindyrkelsen. Jeg kommer da hovedsakelig til å bruke eddadiktene *Voluspå* og *Vavtrudnesmål* som kilder. Tidsperspektivene i disse diktene kommer jeg også til å drøfte for å belyse sammenhengen mellom den kosmiske mytologien og forestillinger om jula.

3.3.2 PROCOPIUS SOM KILDE TIL SOLDYRKELSE

På 500-tallet e.v.t skrev den greske historikeren Procopius om erulerne som kom fra øya Thule. Erulerne kunne reise fra kontinentet og hjem til Thule ved å krysse landet til danene og sjøen som lå i nord.⁸³ Denne store øya var regnet for å være det nordligste området befolket med mennesker. Det er derfor sannsynlig at det er den skandinaviske halvøy Procopius omtaler som Thule. Island er også foreslått som denne øya, men det er lite sannsynlig siden det ikke var noen betydelig innvandring til Island før vikingtiden.

Procopius beskriver en årlig vinterfest på Thule som sannsynligvis er en julefeiring.⁸⁴

”And when a time amounting to thirty-five days has passed in this long night, certain men are sent to the summits of the mountains-for this is the custom among them-and when they bring back word to the people below that within five days the sun will shine upon them. And the whole population celebrates a festival at the good news, and that too in the darkness. And the natives of Thule have ; for, I imagine, these islanders always become terrified, although they see the same thing happen every year, fearing that the sun may at some time fail them entirely.”

Ikke alle forskere er enige om at Procopius beretning er en rimelig sikker kilde til en germansk-skandinavisk julefeiring. Nordberg er en av dem som mener at det kan være en samisk vinterfest som er beskrevet siden området befinner seg så langt nord at solen er borte i førti dager om vinteren.⁸⁵

Hvis det var en samisk vinterfeiring Procopius beskrev måtte det bety at erulerne også var samer. Men beskrivelsen av erulerne i sin helhet stemmer ikke overens med samisk kultur og historie. Procopius forteller at mange av erulerne reiste ned på kontinentet og ble naboer med romere etter å ha vært i stridigheter med andre germanere på kontinentet.⁸⁶ Mange fikk seg etter hvert land og ble boende. Erulerne beskrives derfor som fastboende med husdyr

⁸³ Procopius, kap. XV. 1, (1919: 415).

⁸⁴ Procopius, kap. XV. 13, (1919: 417).

⁸⁵ Nordberg, 2006: 101.

⁸⁶ Procopius, kap. XIV. 25, (1919: 411).

istedenfor for å være jegere med et mer nomadisk liv. Erulerne skal ha hatt en god del kontakt med romerne. Arkeologiske funn av romerske luksusvarer i Skandinavia tyder på at det har vært en kontakt mellom germansk-språklige skandinavere og romere.⁸⁷ Skandinavene hadde også en omfattende kontakt med andre germanere på kontinentet.

Procopius beskrivelse av erulernes religion og offerskikker viser at det heller er germanske skandinavere han omtaler enn samiske folk. Han beretter følgende om dette:⁸⁸

”And they incessantly offer up all kinds of sacrifices and make oblations to the dead, but the noblest of sacrifices in their eyes, is the first human being whom they have taken captive in war ; for they sacrifice him to Ares, whom they regard as the greatest god. And the manner in which they offer up the captive is not by sacrificing him on an altar only, but also by hanging him to a tree...”

Erulerne beskrives her som krigere med en tro hvor krigsguden er den øverste guden. Forfatteren kaller trolig denne krigsguden for Ares fordi det er en krigsgud han kjenner til fra sin egen bakgrunn. Den egentlige krigsguden det dreier seg om for erulerne er nok heller Odin/Wodan. I folkevandringstiden var Wodan en sentral gud, og senere fortsatte han å ha den høyeste posisjonen i vikingtidens religion under navnet Odin.⁸⁹ Navneendringen skjedde i synkopeperioden på 600-700-tallet. Beskrivelsen av erulernes religion og krigerkultur er derfor mer lik germansk religion og krigerkultur enn samisk religion og kultur hvor jakten spilte en større rolle enn krigen. Det kan innvendes at Procopius kan ha prøvd å demonisere erulernes hedenske religion siden han hadde en kristen bakgrunn. Hans beskrivelse av grusomme offermetoder kan tyde på det, men siden det er snakk om ofringer av fiendens menn i krig er det kanskje ikke så rart om slik brutalitet foregikk. Brutalitet og grusomme handlinger mot fienden er tross alt et velkjent fenomen i krig. Når det gjelder beskrivelsen av solfesten som ikke er knyttet til krig, er det ikke beskrevet noen grusomme offerhandlinger slik det kunne forventes hvis Procopius ønsket å demonisere den hedenske religionen. Det er derfor mer sannsynlig at han forsøkte å være objektiv i sin beskrivelse.

Det finnes et tilfelle hvor Procopius sannsynligvis har beskrevet et samisk folk. Dette folket levde på øya Thule:⁹⁰

⁸⁷ Kaliff og Sundqvist, 2004: 36.

⁸⁸ Procopius, kap. XV. 24, (1919: 421).

⁸⁹ Steinsland, 2005: 172.

⁹⁰ Procopius, kap. XV. 16, (1919: 419).

“But among the barbarians who are settled in Thule, one nation only who are called the Scythiphini, live a kind of life akin to that of the beasts...For they neither till the land themselves, nor do their women work it for them, but the women regularly join the men in hunting, which is their only pursuit.”

Dette jegerfolket (*Σκρῖθιφῖνοι*) kalt skridfinner på norsk skiller seg fra resten av befolkningen på Thule og beskrives kun ett sted. Ellers er det erulerne som blir beskrevet mest omfattende og deres vinterfest blir omtalt før skridfinnerne blir introdusert. Det er også et viktig poeng at hele befolkningen feiret denne vinterfesten. Siden mesteparten av befolkningen hadde en germansk krigerkultur er det urimelig at det bare skulle være samer som det dreiet seg om. At sola var borte i førti dager var sannsynligvis bare tilfelle nord på øya Thule og ikke på hele øya siden den er omtalt som en meget stor øy. Men de øyenvitnene som Procopius har snakket med kom trolig langt nordfra i Skandinavia og har derfor fortalt om forholdene der. Historikeren forteller at erulerne han snakket med var kommet til kontinentet siden han selv ikke hadde vært på Thule.⁹¹ Siden det var germanske skandinavere som hadde kontakt med romere og andre på kontinentet er det lite sannsynlig at det var samer Procopius hadde snakket med. Beskrivelsen av vinterfesten burde derfor bli sett på som tilhørende en germansk-skandinavisk kultur.

I den førkristne vinterfeiringen som Procopius beskriver er det sola som er årsaken til feiringen. Festen blir holdt etter at sola har ”snudd” og lysere tider kommer. Det må derfor dreie seg om en midtvinterfest. Tidspunktet og at det var den største festen erulerne hadde gjør det sannsynlig at dette var en julefeiring på 500-tallet. Det var derfor trolig en forløper til jula i vikingtiden. Når det gjelder å bruke en kilde fra 500-tallet til vikingtiden kan det innvendes at det er nesten 300 år i mellom. Det kan derfor ikke utelukkes at det kan ha skjedd forandringer i hvordan julefeiringen artet seg i løpet av denne tiden. Men den norrøne kulturen har dype røtter i folkevandringstiden. En krigerkultur og en Odin/Wodan-dyrkelse har f. eks vært viktige elementer i begge periodene. Det er derfor sannsynlig at sola også kan ha hatt en viktig rolle i julefeiringen i vikingtiden. Kulturelle tradisjoner endrer vanligvis ikke alt innhold i løpet av 300 år med mindre det skjer et religionsskifte eller andre store samfunnsendringer. Men for å komme til en sikrere konklusjon om soldyrkelse fant sted i vikingtiden er det allikevel nødvendig å undersøke solas rolle i denne tidsperioden.

⁹¹ Procopius, kap. XV. 7, (1919: 417).

3.3.3 SOLAS ROLLE I DET NORRØNE TIDSPERSPEKTIVET

I vikingtiden hadde folk i Norden et syklisk tidsperspektiv.⁹² Ordene *tið* og *ár* uttrykket at tiden beveget seg i en sirkel. Det vekslet mellom gode og dårlige år og gode og dårlige tider når det gjaldt avlinger og fred blant mennesker. Kongenes iboende ”lykke” kunne gjerne være avgjørende for om det kom en bra tid. En av de danske kongene i skjoldungeslekten beskrives med en regjeringstid som en gullalder. Da hersket frodefreden og markene sådde seg selv.⁹³ Da Frode ble gammel og hans regjeringstid gikk mot slutten, beskrives en undergang hvor solen forsvant fra himmelen og jordskjelv rystet landet. Snorre forklarer hvorfor gull kalles Frodes mel i *Skáldskaparmál* med at det var en gullalder hvor ingen skadet hverandre og det fantes ingen tyver eller ransmenn.⁹⁴ Dette er kilder med kristne forfattere, men siden de beskriver det sykliske tidsperspektivet hvor det veksler mellom gode og dårlige tider etter hvilke konger som regjerer, tyder det på at det er forestillinger med en hedensk opprinnelse.

Forskere har forskjellige synspunkter når det gjelder om *Voluspá* har et syklisk eller lineært tidsperspektiv.⁹⁵ Selv om diktet er blitt til i hedensk tid kan det ha blitt påvirket av kristne ideer. Forfatteren kan ha blitt påvirket av kristen tankegang etter å ha hatt kontakt med kristne skandinavere eller europeere fra kontinentet. Deler av teksten kan også ha blitt forandret og tolket i mer kristen retning da den ble skrevet ned i middelalderen. Det kan derfor finnes elementer fra kirkens lineære tidsforståelse i *Voluspá*. F. eks beskriver diktet et sted kalt Likstrand (*Náströndo*) hvor løftebrytere, mordere og forførere av andres kvinner blir straffet ved hjelp av giftdråper og ulver.⁹⁶ Denne forestillingen om straff av uærlige mennesker kan være inspirert av den kristne troen på dommedag og syndernes fortapelse i helvete siden det er klare likheter mellom den kristne og *Voluspás* forestillinger om straff. Men allikevel er det mye som tyder på at diktet i sin helhet kan ha et syklisk tidsperspektiv. Tiden går hovedsakelig fra en gullalder til en ny gullalder. Mellom hver gullalder er det et forfall og en undergang før verden skapes på nytt. Den nye gullalderen er relativt lik den gamle gullalderen. Det spilles brettspill mens verden er full av velstand og uten bekymringer. Det finnes ingen ondskap og det ser ikke ut til å være noe slit for føden.⁹⁷ Det er en periode

⁹² Gurevich, 1969: 48.

⁹³ *Upphaf allra frásagna*, 1984: 44.

⁹⁴ *Skáldskaparmál*, kap. 7, (1959: 101).

⁹⁵ Steinsland, 2006: 102.

⁹⁶ *Voluspá*, str. 38 og 39, (1955: 9).

⁹⁷ *Voluspá*, str. 8, 61 og 62, (1955: 2, 14).

hvor kaosmaktene i form av jotner ikke er tilstede i Åsgård. Med en gang jotnene kommer dit begynner forfallet og gullalderen er i praksis over.

Det ville være sannsynlig at *Voluspå* inneholdt en lineær tidsregning hvis diktet ga uttrykk for at den siste gullalderen som beskrives skal vare evig. Hvis jotnenes død var en endelig utslettelse slik at de aldri kunne komme tilbake, kunne den nye verdenen i prinsippet være i all evighet framfor å representere en ny midlertidig tidsperiode. Dessverre gir ikke dette eddadiktet oss noe skikkelig svar på hva som skjer videre. Men fremtidsvisjoner om verden etter ragnarok er også beskrevet i *Vavtrudnesmål*. Der fortelles det at Tors sønner Mode og Magne skal overta hammeren Mjølne i den nye verdenen.⁹⁸ Det er derfor fremdeles bruk for et våpen til å slå i hjel jotner med også etter ragnarok. Dette tyder på at jotnene vil komme tilbake igjen en gang etter ragnarok. Siden slekter følger slekters gang hos æsene er det sannsynlig at det samme skjer hos jotnene. Lik sola rekker å føde en datter i *Vavtrudnesmål* før den dør, er det også trolig at jotnene har etterlatt seg avkom før de dro ut i krigen mot æsene.⁹⁹ Men det ville da være nødt til å ta en lang stund før jotnenes avkom vokste opp og ble mange nok til å være en trussel mot gudene igjen hvis gullalderen skulle representere en tidsperiode og ikke bare en kortvarig tilstand.

Det kan innvendes at *Vavtrudnesmål* kanskje har vært mindre påvirket av kristendommen enn *Voluspå*, og at det kan være en grunn til at opplysningene om Mjølnes skjebne er utelatt i det sistnevnte diktet. Men det er allikevel trolig at den hedenske tidssyklusen kan gjenfinnes i *Voluspå* om diktet skulle være påvirket av en forestilling om en lineær tid siden diktet har en endetidsmytologi som er rimelig lik den i *Vavtrudnesmål*. Det er derfor mulig å bruke begge disse diktene som kilde til den førkristne tidssyklusen såfremt det brukes en selektiv metode hvor de hedenske kjerneelementene vektlegges og det tas hensyn til eventuelle kristne påvirkninger.

Det finnes mange likheter mellom årstidene og tidsperiodene i den kosmiske mytologien. Det sykliske tidsperspektivet i den norrøne mytologien kan derfor ha vært inspirert av årssyklusen og bidratt til at det har eksistert spesielle forestillinger knyttet til årstidene, og særlig til jula. Å se hvordan året veksler mellom en lys og en mørk tid, mellom en fruktbar sommer og en kald vinter kan ha fått skandinavene til å tro at de kosmiske tidsperiodene også fulgte samme type rytme. Jeg har nevnt hvordan det i eddadiktningen veksler mellom en gullalder, en forfallsperiode, en undergang, og en ny gullalder. Denne vekslingen kan være en parallell til årstidenes gang. Gullalderen kan være en parallell til sommeren da sola gir mest

⁹⁸ *Vafþrúðnismál*, str. 51, (1961: 9).

⁹⁹ *Vafþrúðnismál*, str. 47, (1961: 8).

lys og jorden er grønn og fruktbar. Denne tidsperioden beskrives også i *Voluspá* med sommerlige eksempler. Gudene sitter på gresset og spiller brettspill og åkrene vokser.¹⁰⁰ Høsten og begynnelsen på vinteren blir da en parallell til en periode med forfall. Kaosmaktene gjør seg gjeldene. Det blir kaldere og mer vindfullt samtidig som løv og planter visner. Volven forteller at verden blir hard og kald med ”vindtid” og ”vargtid” før verden styrter i ragnarok.¹⁰¹ Parallellen mellom midtvinteren og undergangen kan virke enda klarere. Ragnarok beskrives som en eneste lang og mørk vinter i *Vavtrudnesmál*.¹⁰² Sola blir borte etter å ha bli slukt av Fenrisulven og fimbulvinteren kommer. Nyskapelsen av verden etter ragnarok vil da kunne assosieres med våren. Det trekkes også en parallell til forrige skapelse siden volven for annen gang ser at jorden kommer opp av havet og blir grønn.¹⁰³ Vårens symbolikk hvor sola får grønne vekster til å gro brukes også i forbindelse med den første skapelsen som det berettes om i *Voluspá*.¹⁰⁴

Áðr Burs synir
 Biððom um ypðo,
 þeir er miðgarð
 mæran skópo;
 sól skein sunnan
 á salar steina,
 þá var grund gróin
 grænom lauki.

Før Burs sønner
 støtte landene opp,
 de som mektige
 midgård skapte;
 sol skinte sørfra
 på salens steiner,
 da grodde grunnen
 med grønne vekster.

Forholdet mellom årsyklusen og det kosmiske tidsperspektivet i norrøn mytologi kan gi oss en pekepinn på hvordan forestillinger om jula og midtvinteren kan ha vært preget av denne tilknytningen. Den kan også indikere hvilken viktig rolle sola hadde i forhold til julefeiringen. På midtvinteren når jula sannsynligvis ble feiret, var det mørkt siden solen ikke kom opp på himmelen. Procopius trodde at skandinaverna fryktet at sola ikke ville komme tilbake. Den tanken er ikke urimelig hvis de trodde at sola skulle forsvinne under ragnarok.

¹⁰⁰ *Voluspá*, str. 8, 61 og 62, (1955: 2, 14).

¹⁰¹ *Voluspá*, str. 45, (1955: 10).

¹⁰² *Vafþrúðnismál*, str. 44-46, (1961: 8).

¹⁰³ *Voluspá*, str. 59, (1955: 14).

¹⁰⁴ *Voluspá*, str. 4, (1955: 1, oversettelse fra 1999: 10).

I vikingtiden var det mange store slektsfeider og stridigheter ofte forårsaket av overtramp mot æresnormer. Dette kan ha bidratt til at folk trodde de levde i en forfallsperiode hvor undergangen var nær. *Voluspás* skildring av en hard og nådeløs verden hvor brødre skal bli hverandres bane den siste tiden før undergangen kommer passer godt inn vikingsamfunnets virkelighet.¹⁰⁵ Kampen om makten førte gjerne til at kongssønner kriget mot hverandre og drepte sin egen bror. At ragnarok var noe som skulle skje i en nær fremtid kan derfor ha fått skandinavene til å frykte at fimbulvinteren skulle komme etter jula hvis ikke sola vendte tilbake. Gudene var de eneste som kunne forsvare sola mot jotnene som stadig var ute etter å få tak i den. Hvis vi skal tro Snorre var sola konstant truet:¹⁰⁶

”Skiótt ferr sólin, ok nær svá sem hon sé hrædd, ok eigi mundi hon þá meirr hvata gongunni at hon hræddiz bana sinn.”

”Snøgt fer sola, og mest som ho skulle vera redd; ho kunne ikkje ha skunda seg meir om ho hadde dauden i hælane.”

I myten om Sleipners fødsel kommer en byggmester fra jotunheimen som er ute etter å få tak i Frøya, sola og månen.¹⁰⁷ Hadde han klart det hadde det trolig utløst ragnarok. Snorres kildeverdi kan betviles, men trusselen mot sola kan også bekreftes av bedre kilder.

At sola skal slukes av Fenrisulven er nevnt flere steder i eddadiktningen.¹⁰⁸

Den som skulle kjempe mot Fenrisulven var Odin selv. Han kan derfor ha blitt knyttet til sola ved at vikingene forestilte seg at han var en forsvarer av sola ved å kjempe mot Fenrisulven. Det kan tenkes at Odins kamp ga sola tid nok til å føde sin datter før hun ble slukt av ulven. Odin kan også tolkes som en himmelgud ved at han rir over himmelen på Sleipner og dermed vil han kunne være indirekte knyttet til sola. Men hans mulige relasjon til sola er allikevel usikker.

At krigerguden Odin både er knyttet til jula gjennom kildene og er den som skal kjempe mot solas fiende er sannsynligvis ikke tilfeldig. Jeg har nevnt hvordan Odin var en kultleder (tul) som hadde vært med og bygget horg og hov i opphavstiden og ledet gudenes gilder. Siden han selv var regnet som den øverste guden kan han ikke ha dyrket guder, men noe av enda større kosmisk betydning. Det er derfor nærliggende å tenke seg at Odin og de andre gudene skal ha dyrket sola, og at de feiret at sola ”snudde” i jula. Siden undergangen kunne

¹⁰⁵ *Voluspá*, str. 45, (1955: 10).

¹⁰⁶ *Gylfaginning*, kap. 12, (1959: 12, oversettelse fra 2002: 283).

¹⁰⁷ *Gylfaginning*, kap. 42, (1959: 45).

¹⁰⁸ F. eks *Vafþrúðnismál*, str. 46, (1961: 8) og *Voluspá* str. 40, (1955: 9).

komme når det var midtvinter og de mørke maktene var på ferde slik de beskrives å være i jula, kan det være en forklaring på at julereien var på ferde på denne tiden. Einherjenes eneste formål i den norrøne mytologien var å kjempe mot jotnene. Odin og hans einherjere i julereien har derfor trolig vært ute for å være på vakt mot kaosmaktene. De kan derfor også ha vaktet sola mot Fenrisulven i denne sårbare perioden selv om Odin visste at han ville tape. Siden Odin ikke kan ha ledet et rituelt gjestebud på julaften og samtidig vært ute på vakt mot jotnene, har trolig julereien vært uten han på julekvelden. Selve julenatten etter feiringen kan han derimot ha ferdes ute. Det finnes flere beretninger fra svensk folketro om at Odin ferdes ute om julenatten.¹⁰⁹ Denne natten er også regnet som årets farligste natt siden troll, hekser og andre mørke makter er mest aktive på denne tiden. Slike farer måtte menneskene verge seg mot ifølge folketroen.¹¹⁰ Disse forestillingene kan ha røtter i hedensk tro, men er allikevel fra usikre kilder på grunn av den store tidsavstanden siden førkristen tid.

3.3.4 KONKLUSJON

Jeg har i denne kapitteldelen undersøkt den viktigste kilden til soldyrkelse i en skandinavisk midtvintersfeiring. Procopius har tidligere blitt sett på som en usikker kilde når det gjelder om han beskriver samers eller germanske skandinaveres julefeiring. Han er ellers sett på som en forfatter med relativt høy kildeverdi. Jeg har vist under drøftingen av kilden at folket (erulerne) Procopius beskriver har en krigerkultur, religion og historie som kun passer overens med germanske skandinavere. Det er også lite sannsynlig at øyenvitnene forfatteren snakket med var samer siden de oppholdt seg på kontinentet som etter hva forskere vet bare germanske skandinavere hadde en direkte kontakt med. Samene blir sannsynligvis også berettet om i kildene som skridfinner (*Σκριθίφιννοι*), men de blir ikke vektlagt som representative for erulerne. Det er også et viktig poeng at alle erulerne i Thule skal ha feiret denne midtvinterfesten ifølge Procopius så det kunne ikke bare være en lokal kult.

Ifølge Procopius feiret skandinavene en midtvinterfest fordi de var glade over at sola vendte tilbake. Denne soldyrkelsen tyder på at sola hadde en sentral rolle i den kosmiske mytologien til skandinavene på 500-tallet. For å finne ut om det har vært en kontinuitet fram til vikingtiden når det gjelder disse forestillingene har jeg forsket på solas rolle i norrøn mytologi. Sola er knyttet til et syklisk tidsperspektiv som var en vanlig forestilling i førkristen tid. Jeg har undersøkt det sykliske tidsperspektivet ved å ta utgangspunkt i eddadiktene *Voluspå* og *Vavtrudnesmål* som kilder. Jeg har prøvd å ta hensyn til at det kan finnes

¹⁰⁹ Feilberg, 1962: 57.

¹¹⁰ Feilberg, 1962: 59.

elementer fra kristen tankegang i diktene, spesielt gjelder det i *Voluspå*. Det kan derfor også være elementer fra et lineært tidsperspektiv i kildene, men jeg har argumentert for at det hovedsakelig er et syklisk tidsperspektiv vi finner i deres mytologi.

Jeg mener å ha funnet en parallell mellom tidssyklusen i den kosmiske mytologien og skandinavens forestillinger om årssyklusen. Årstidene har paralleller til ulike tidsperioder. Konsekvensen av dette er at det sannsynligvis var en forbindelse mellom midtvinteren når jula ble feiret og forestillinger om en undergangstid. Julekvelden og julenatten var sett på som en farlig tid da mørke makter var ute og herjet. At Odins einherjere (oskoreien) stormet frem over himmelen på samme tid bør ha gitt assosiasjoner til ragnarok. Sola hadde trolig en sentral rolle i både forestillingene om jula og om ragnarok. Det kan derfor tenkes at skandinaverna fryktet at sola ikke skulle vende tilbake siden det ville føre til fimbulvinterens begynnelse. Frykten for at sola skulle forsvinne kan derfor ha vært årsaken til at soldyrkelse har vært sentralt i julefeiringen.

Odin er ingen solgud og kan derfor ikke ha overtatt rollen til solen i julefeiringen selv om han er knyttet til jula gjennom kildene. Han er allikevel en beskytter av sola ved at han skal kjempe mot Fenrisulven, og ved at han fostrer einherjere som skal kjempe mot kaosmaktene. Odin har også en lederrolle. Han er en kultleder (tul) som var med og bygde horg og hov i opphavstiden, og han har sannsynligvis da også ansvaret for gudenes julefeiring. Han kan derfor ifølge norrøn mytologi ha ledet en soldyrkelse i gudenes hjem eller i Æges hall. Det ble da holdt et gilde til ære for sola.

Etter å ha forsket på både odindyrkelse og soldyrkelse i jula har jeg kommet fram til at begge deler sannsynligvis var utbredt i Skandinavias førkristne tid og at det er en sammenheng mellom de to maktene som ble dyrket. Soldyrkelsen kan opprinnelig ha vært det primære i julefeiringen siden den er mer forbundet med kulturen til et tidlig jordbrukssamfunn. Men etter at krigsguden ble viktigere i den nye krigerkulturen som utviklet seg fra folkevandringstid til vikingtid, er det naturlig at Odins rolle etter hvert har fått en mer sentral plass enn den hadde i utgangspunktet.

3.4 JULAS FRØYSDYRKELSE

3.4.1 INNLEDNING

Det er en relativt utbredt oppfatning blant forskere at Frøy hadde en viktig rolle i den førkristne julefeiringen. Hypotesen om Frøysdyrkelse i jula støttes av mange og blir til og med ofte fremstilt som en historisk korrekt påstand. Til min store forbauselse kunne jeg f. eks lese følgende ”fakta” under *sonargoltr* i en norrøn ordbok: ”førargalten i svineflokk (vart utteken julaftan og blota til Frøy...)”¹¹¹

Jeg skal i denne kapittdelen undersøke om det kan ha foregått Frøysdyrkelse i vikingtidens julefeiring. Kildene som er brukt til å knytte Frøy til julen vil være utgangspunktet for min kritiske undersøkelse som stiller spørsmålsteget ved grunnlaget for denne hypotesen.

3.4.2 KILDENE SOM KNYTTER FRØY TIL JULA

Det finnes få kilder som kan knytte Frøy til jula. Hans tilknytning til svinet er allikevel et mulig grunnlag for å koble han til julefeiringen. Ifølge Snorre bruker Frøy en vogn som trekkes av galten Gullinbuste.¹¹² I *Heidreks saga* beskrives kong Heidrik som en Frøysdyrker. Han aler opp en galte til ære for Frøy som brukes i et ritual på julaften hvor løfter blir gitt med hendene på grisen:¹¹³

Heiðrekr konungr blótaði Frey; þann gølt, er mestan fekk, skyldi hann gefa Frey; kolluðu þeir hann svá helgan, at yfir hans burst skyldi sverja um öll stórmál ok skyldi þeim gelti blóta at sonarblóti; jólaaftan skyldi leiða sonargøltinn í höll fyrir konung ok lögðu menn þá hendr yfir burst hans ok strengja heit.

Kong Heidrik blotet til Frøy; den største galten han fikk skulle han gi til Frøy; de kalte han så hellig at over hans bust skulle det sverges store ord og galten skulle blotet ved sonarblotet; julaften skulle sonargalten ledes inn i hallen foran kongen og mennene la da hendene over busten hans og ga løfter.

¹¹¹ Heggstad et al., 2004: 401.

¹¹² *Gylfaginning*, kap. 49 (1959: 65).

¹¹³ *Hervarar saga ok Heiðreks konungs*, kap. 10 (1924: 54).

Åke Ström tolker denne teksten slik at kongen blotet til Frøy i julen, og forskeren bruker etterpå sagaen som kilde til førkristen tid.¹¹⁴ Men teksten sier bare at løftene ble gitt over galten på julaften og ikke at den ble blotet da. Selve ofringen til Frøy foregikk ved sonarblotet i februar måned ifølge sagaen.¹¹⁵ Blotet til Frøy i februar kan derfor ha foregått i månemåned *goí* (ca. 15. februar til 15. mars) og trenger ikke å ha vært en del av julefeiringen. Diseblotet i Uppsala foregikk f. eks også i februar og tilhørte månemåned *goí*.¹¹⁶

Når det gjelder kildeverdien til *Heidreks saga* regnes den for å være lav i forhold til andre middelalderkilder. Den er en fornaldersaga og det eldste håndskriftet er datert til begynnelsen av 1300-tallet. Sagaen er derfor en svært usikker kilde og bør helst benyttes i samsvar med eldre kilder. Av de eldre kildene er det bare *Haraldskvadet* som har vært brukt til å knytte Frøysdyrking til julen. Her blir følgende kvedet:

”Úti vill jól drekka, ef skal einn ráða fylkir enn framlyndi auk Freys leik heyja.
Ute på havet vil han drikke jul og ta opp Frøys lek.”¹¹⁷

Siden ordet *leikr* er brukt om rituelle seremonier¹¹⁸ slik Celandier har pekt på kan *Freys leik* tolkes som rituelle seremonier for Frøy. Men ordet *leikr* brukes vanligvis i kenninger for striden eller kampen når det settes sammen med mytologiske skikkelser. Betydningen ”kampen” passer også bedre inn i fortellingen om Harald Hårfagre siden han dro med hærskip for å herje i Sverige. En nyere forklaring som går ut på at uttrykket er en kenning for kampen slik Anne Holtmark og Didrik Arup Seip gir i sin oversettelse av kvadet er nok derfor mer korrekt.¹¹⁹

Frøys tilknytning til jula kan henge sammen med hans forbindelse til svinet. Julas tradisjonelle mat har som nevnt vært svin over store deler av Skandinavia. Det kunne tyde på at offerdyret i julen var en galte gitt til Frøy slik Åke Ström tenkte seg. Problemet er bare at svinet har en tilknytning til flere guder enn bare Frøy, og det bør det tas hensyn til i vurderingen av julematens betydning. Frøya rir f. eks på en galte slik hun beskrives i *Hyndluljóð*.¹²⁰ I tillegg har Näsström pekt på at det finnes en annen variant av *Heidreks saga*

¹¹⁴ Ström, 1959: 703.

¹¹⁵ *Hervarar saga ok Heiðreks konungs*, kap. 14 (1924: 129).

¹¹⁶ Sundqvist, 2002: 100.

¹¹⁷ *Haraldskvæði*, str. 6 (1912: 23).

¹¹⁸ Celandier, 1955: 11.

¹¹⁹ *Haraldskvæði*, str. 6, 1998: 58.

¹²⁰ *Hyndluljóð*, str. 5 (1961: 81).

hvor galten som føres inn i hallen på julaften er viet til Frøya.¹²¹ Siden det ble blotet for godt år til Frøya også er det kanskje likeså sannsynlig at Frøya hadde en spesiell tilknytning til jula som at Frøy hadde det. At den anglosaksiske jula trolig hadde en diskult slik Nordberg har pekt på¹²² kan tyde på at de nordiske gudinnene også hadde en viktig funksjon i den skandinaviske julefeiringen siden det finnes mange paralleller mellom anglosaksisk og norrøn religion. Forskere som hevder at Frøy hadde en viktig funksjon i jula bør derfor ikke overse at gudinner som Frøya hadde liknende funksjoner som han (spesielt som giver av fruktbarhet) og kan derfor også ha vært dyrket i jula.

I tillegg til at Frøya har hatt en tilknytning til svinet har jeg pekt på at Odin også hadde det ved at maten som blir servert i Valhall er kjøtt og fleisk fra Særimne. Siden sonarblotet til Frøy sannsynligvis skjedde på et annet tidspunkt enn julaften var det nok heller ikke Frøys galte som ble servert som julemat. Det er derfor mer sannsynlig at svinekjøttet de hadde til jul var ofret til Odin som et kommunionsoffer ved at svinet de ofret bidro til Særimnes udødelighet og uendelige tilgang på kjøtt og fleisk. Slik kunne vikingene selv ta del i måltidet med gudene siden de selv spiste svinet som var viet til Odin og de andre gudene i Valhall.

Jeg har hovedsakelig tatt utgangspunkt i at det har vært juletradisjoner i vikingtidens Skandinavia som har vært til felles for hele regionen, og at odindyrkelsen har inngått i disse felles juletradisjonene. Det er allikevel en mulighet for at det kan ha eksistert lokale juletradisjoner som skiller seg ut fra de utbredte juletradisjonene knyttet til Odin. Hvis Frøysdyrking har vært utpreget i lokale juletradisjoner burde vi finne spor etter det i kilder som omtaler vikinger med et spesielt forhold til Frøy. Denne guden er f. eks kalt svearnes gud (*svíagoð*), og sveakongene ble kalt *Ynglingar* etter guden som ble kalt *Yngvi-Freyr*.¹²³ Derfor var nok svearne ivrige Frøysdyrkere og det burde være mulig å finne spor etter juletradisjoner i kildene som omtaler dem hvis jula var en høytid for Frøy i Uppsala.

En av de mest omtalte kildene til hedensk kultfeiring i Sverige er Adam av Bremens skildring av kulten i Uppsala. I teksten *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* forteller han om tre guder som dyrkes i Uppsala. Frøy (Fricco) er en av gudene det ofres til i tillegg til Odin (Wodan) og Tor. Han forteller om de ulike funksjonene til gudene, men forteller ikke om noen andre faste tidspunkter for ofring til Frøy enn ved bryllup. Det fortelles ikke om noen stor feiring om vinteren, og den største felles festen Adam beskriver skjer ved vårjevndøgn. Denne kilden tyder derfor på at Frøy ikke ble dyrket i jula siden dette ikke blir

¹²¹ Näsström, 2001: 109.

¹²² Se kap. 2.3.3 s. 15.

¹²³ Sundqvist, 2002: 161.

nevnt og Adam ikke har noen grunn til å overse en julehøytid for Frøy, som må ha vært en fest av betydelige dimensjoner hvis den fant sted. På den annen side har flere forskere kritisert kildeverdien til Adam av Bremens beretning om kulten i Uppsala.

Henrik Janson har gått så langt som å hevde at Adam av Bremens skildring av Uppsalakulten er et bilde på det han mente var avguderiet til pave Gregorius VII.¹²⁴ Adam mente denne paven var antikrist og skildringen av Uppsalakulten kunne derfor være en måte å kritisere han på og å sammenligne han med hedninger. Janson peker på at Fricco kan representere utukt og at avguderiet symboliserer synder som vellyst, verdslig ære, gjerrighet og raseri. Jansons viktigste poeng er at Adam hadde tilgang til rett informasjon om Uppsalakulten, men at han bevisst omformet innholdet til å passe med hans politiske og religiøse hensikter. Sundqvist har angrepet mange av argumentene til Janson ved å vise at mye av det Adam forteller om Uppsalakulten kan bekreftes gjennom andre kilder.¹²⁵ Han har f. eks pekt på at stedsnavn i gamle Uppsala (Odenslund, Toroslunda, og Fröslunda) støtter Adams fortelling om de tre gudestatuene. Funksjonene til Odin, Tor, og Frøy som Adam beretter om stemmer også overens med det andre kilder forteller om dem.

Når det gjelder Frøy beskriver Adam detaljer som er korrekte i forhold til hva som forskere vet om denne guden. Adam forteller at han gir fred og lyst til menneskene.¹²⁶ Dette er riktig i forhold til de norrøne tradisjonene hvor Frøy gir godt år og fred (*ár ok friðar*). Phallusen han beskrives med er også funnet på en hedensk figur i Sverige som kan fremstille Frøy.¹²⁷ Adam av Bremens beskrivelse er derfor slik jeg ser det ingen dårlig kilde til Frøysdyrkelse i gamle Uppsala og det kan derfor svekke hypotesen om at denne guden ble dyrket i jula siden dette ikke er nevnt.

3.4.3 KONKLUSJON

Jeg har undersøkt kildematerialet som er grunnlaget for hypotesen om en frøysdyrkelse i jula i førkristen tid. Dette kildematerialet er svært tynt og det har vist seg å være vanskeligere å finne noen tilknytning mellom Frøy og jula enn det har vært i forhold til Odins og solens tilknytning til jula. De forbindelsene som finnes mellom Frøy og jula er gjerne indirekte og kan også kobles til andre guder. Dette gjelder spesielt Frøys forhold til svinet og til godt år og fred (*ár ok friðar*). Adam av Bremens beskrivelse av Uppsalakulten tyder også på at Frøysdyrkelse ikke var spesielt utbredt på den førkristne vinterfesten siden han ikke nevner

¹²⁴ Janson, 1997: 175.

¹²⁵ Sundqvist, 2002: 124.

¹²⁶ Adam av Bremen, bok 4, kap. 26 (2002: 207).

¹²⁷ Miniaturstatuetten fra Rällinge.

dette. Jeg konkluderer derfor med at det er mer sannsynlig at odinsdyrkelse og soldyrkelse var viktig under vikingtidens julefeiring. Jeg utelukker allikevel ikke at Frøy kan ha hatt en spesiell funksjon i jula. F. eks er det mulig at han ble påkalt i forbindelse med edsavleggelser på julaften. Men dette er basert på en usikker kilde (*Heidreks saga*).

3.5 MAKTPOLITIKK OG HERSKERIDEOLOGI I JULA

3.5.1 INNLEDNING

Jeg har tidligere vist hvordan Odin trolig spilte en viktig rolle vikingenes julefeiring. Denne guden var spesielt knyttet til kongene siden han på samme måte som Frøy var en hersker gud som lik kongen skal ha sittet i høysete i hallen. Konger og høvdinger holdt også rituelle gjestebud på julaften og det er derfor mulig at jula hadde en viktig maktpolitisk funksjon. Jeg skal undersøke dette nærmere i denne kapittdelen og se på sammenhenger mellom julas maktpolitikk og herskerideologi. Den første delen omhandler julens maktpolitiske funksjon, og den kommer til å legge vekt på herskerens gavegivning og sjenerøsitet i julefeiringen. Den andre og siste delen i kapittdelen vil handle om herskerideologien i forhold til den norrøne religionen og julas forestillinger.

3.5.2 JULAS MAKTPOLITISKE FUNKSJON

For at en konge i vikingtiden skulle beholde sin makt eller oppnå mer makt var han avhengig av å ha lojale menn knyttet til sitt styre. Kongen måtte da være sjenerøs for å oppnå den nødvendige støtten og lojaliteten han trengte fra sine menn. Det var kongens plikt å være sjenerøs og gavmild, og hvis han ikke var det ble han oppfattet som en dårlig konge og mistet støtte. I skaldediktningen blir det ofte brukt uttrykk forbundet med gavmildhet overfor konger. I *Ynglingatal* brukes f. eks kjenningen *menglotuðr* (den gavmilde) om kong Vanlande.¹²⁸ Gavegivning var en grunnleggende del av det økonomiske systemet i vikingtiden. Vikingferdenes handel og plyndring ble brukt til å skaffe den rikdommen som var nødvendig for å opprettholde den sjenerøse distribusjonen av gaver. Det ble derfor holdt gjestebud hvor stormenn ga gaver for å knytte eller opprettholde sosiale bånd.

Ross Samson har forsket på vikingenes økonomiske antropologi og han viser til et eksempel fra *Laksdæla saga* hvor Hoskuldssønnene holder en fest til minne for sin far.¹²⁹ De inviterer 1080 gjester og de fleste mottar gaver på festen. Selv om antallet gjester kan være

¹²⁸ *Ynglingatal*, str. 3 (1912: 7).

¹²⁹ Samson, 1991: 88.

overdrevet i sagaen var det trolig at det var mange gjester tilstede når en høvding var død. Samson mener at festen og gavene var et viktig maktpolitisk middel som i dette tilfellet ble brukt til å overføre de sosiale båndene fra den avdøde høvdingen til arvingene etter han. Det forebygget også framtidige konflikter med venner og naboer.

Men dette eksempelet viser også at sosiale sammenkomster arrangert av stormenn var en viktig arena for gavedistribusjonen. Dette kan også bekreftes fra eldre kilder som *Hávamál*. I strofe 145 fortelles det f. eks om en gammel visdom Odin risset med runer ved tidenes morgen:¹³⁰

*Betra er óbeðit
en sé ofblótit,
ey sér til gildis giöf;
betra er ósent
en sé ofsóit.
Svá Þundr um reist
fyr þjóða rok;
þar hann upp um reis,
er hann aþtr of kom.*

Bedre er ubedt
enn blote for mye,
den som gir, vil ha noe igjen,
usendt er bedre
enn ofre for mye.
Slik ristet Tund i tidens gry,
der opp han stod
hvor han atter kom.

Odins visdom vektlegger her hvor viktig det er å begrense hvor ofte en mann drar på blot. Det er bedre å ikke bli bedt til slike festlige sammenkomster enn å dra dit ofte siden gavene gjesten mottar er forpliktende. Faren ved det er trolig at gjesten kan bli nødt til å gjøre motytelser for måltidene og gavene. En typisk motytelse kan f. eks være å støtte kongen eller høvdingen i farlige konflikter. Folk i vikingtiden var nok ganske klar over denne faren. Det at den norrøne herskerguden Odin som selv holder rituelle gjestebud og blot ifølge *Hávamál* sier åpenlyst at gavene er forpliktende tyder på at dette maktpolitiske forholdet har dype kulturelle og religiøse røtter. Jula var en høytid hvor gavegivingens ritualer var spesielt viktig for å styrke de sosiale båndene for det kommende året. I *Egils saga* finner vi et eksempel på dette

¹³⁰ *Hávamál*, str. 145, (1955: 37, oversettelse fra 2001: 56).

som kan stamme fra førkristen tid.¹³¹ Stormannen Arinbjørn Torreson beskrives som en spesielt gavmild og bra person og er en god venn av Egil Skallagrimsson. Egil feirer jul hos han og mottar sammen med de andre gjestene kostbare gaver. Egil lager et dikt hvor han både takker for en silkekappe med gullknapper og vektlegger hvor god venn Arinbjørn er.

De religiøse festene knyttet folket til gudene samtidig som det knyttet folket til en verdslig hersker. Jula og de andre religiøse festene var derfor med på å sikre samfunnets orden. I dag blir gjerne slike gaveforhold sett på som umoralske og forbundet med korrupsjon, mens i vikingtiden var de sannsynligvis sett på som helt nødvendige og var til og med religiøst forankret i den norrøne religionen. Gjennom *Hávamál* blir det forklart at gavegivning er nødvendig for å opprettholde vennskap,¹³² og når folk i vikingtiden trodde dette var Odins visdomsord ble de trolig tatt på alvor og sett på som den høyeste gudens vilje. Disse visdomsordene ble nok også gjentatt under julefeiringen i tillegg til annen diktning som f. eks skaldedikt. Slik kunne diktingen bli brukt til å legitimere kongens maktforhold.

3.5.3 JULA OG HERSKERIDEOLOGI

Hersker- og dødsguden Odin har som jeg tidligere har nevnt i foregående kapitler sannsynligvis spilt en viktig rolle i trosforestillinger knyttet til jula. Gudens navn *Jólnir* og den mytologiske forbindelsen mellom sola og Odin tyder på at han ble dyrket som en forsvarer mot kaosmaktene i jula. Etter hvordan jeg har tolket det mytologiske forskningsmaterialet red han da over himmelen og jorden sammen med sine einherjere i den larmende julereien for å skremme bort farlige vesener fra jotunheimen. Denne mytologiske forestillingen kan ha vært en viktig del av den norrøne herskerideologien i Skandinavia. Parallellen mellom Odin og verdslige herskere er på mange måter tydelig. Akkurat som den mytiske Odin hadde sitt høysete i Valhall og festet med sine krigere der hadde vikingtidens konge eller høvding sitt høysete i en hall i et langhus og festet der med sine menn. På Borg i Lofoten er det funnet rester etter en jernaldergård som har vært knyttet til samfunnets høyeste sosiale lag. Inne i huset var gildehallen med et ildsted i midten og i nordøstre hjørne er det funnet statusgjenstander som tyder på at høvdingens høysete var der.¹³³ I denne gildehallen har det trolig foregått julefeiringer som kan ha gitt assosiasjoner til gudenes egen julefeiring i hallen.

¹³¹ *Egils saga Skallagrimssonar*, kap. 67. (1886: 247)

¹³² *Hávamál*, str. 41, 42, 44, 48 (1955: 21- 22, oversettelse fra 2001: 36-38).

¹³³ Munch, 1991: 326.

Høvdinge og konger har vært spesielt knyttet til Odin gjennom et slektskap de enten har ment har vært biologisk eller mer symbolsk ved at guden har gitt dem sin makt over deres folk og områder. I tillegg til Odin er også Frøy nevnt som en forfader til verdslige herskere. I *Ynglingatal* brukes Frøys ætling (*Freys óttungr*), Frøys avkom (*Freys afspring*), og Tys ætling (*Týs óttungr*) om konger i ynglingeslekten.¹³⁴ Men ynglingekongene beskrives også som en del av slektsgrenen til Odin.¹³⁵ I skaldediktet *Håleygjatal* knyttes Frøy og andre guder til herskerslekten som her er jarlene. Uttrykkene Frøys ætling (*Freys óttungr*), Tys ætling (*Týs óttungr*) blir brukt i dette diktet selv om Odin og Skade er tolket som forfedre i strofe 4.¹³⁶ Kongene og jarlene kan derfor enten tolkes som biologiske slektninger av både Frøy og Odin eller som symbolske slektninger ved at de har fått sin makt fra de to gudene og blitt fostret av dem. *Grimnesmál* kan være et godt eksempel på hvordan vikingene så på kongens forhold til Odin. Kong Geirrød blir fostret av Odin siden han er barn og vokser opp til å bli en mektig konge.¹³⁷ Dessverre viser det seg en dag at Kong Geirrød ikke lenger er gavmild mot sine gjester. Frigg forteller dette til Odin og da drar han for å teste Kongen. Kong Geirrød ser ikke at gjesten som kommer til han er Odin i forkledning og det hele ender med at kongen blir straffet med døden. Eddadiktet vitner om en tro på at Odin både kunne gi og ta makt fra konger, og at kongen alltid måtte være gavmild mot sine gjester for å ikke krenke gudene. De fleste konger ble derfor trolig ansett som fostersønner av Odin eller andre guder.

Frands Herschend har pekt på hvordan båtgrav 8 i Valsgårde kan belyse troen på høvdings slektskap eller vennskap med Odin.¹³⁸ Den døde stormannen er plassert i huset på båten med et drikkehorn på venstre side og et spyd på høyre side. Både drikkehornet og spydet er gjenstander som er nært knyttet til Odin. Det kan godt tenkes at høvdingen til og med så på disse gjenstandene som gitt til han av guden og derfor var hellige. Men det kan også innvendes mot denne tolkningen at båtgraven er fra folkevandringstiden og at den derfor forutsetter enn viss kontinuitet i forestillingene om Odin. Denne kontinuiteten er allikevel ikke usannsynlig siden Odin også ble dyrket i folkevandringstiden under navnet Wodan.

Forholdet mellom Odin og kongen og parallellen mellom Valhall og den kongelige hallen har sannsynligvis vært viktige elementer i den maktpolitiske herskeideologien i vikingtiden. Julens rituelle gjestebud i kongens hall ga trolig mennene en religiøs følelse av å være knyttet til Odin og de andre gudene, og forestillingene om Valhall og oskoreien påminnte dem om at

¹³⁴ *Ynglingatal*, str. 11 og str. 17 (1912: 9-10), og str. 21 (1912: 11).

¹³⁵ *Ynglingatal*, str. 35 (1912: 13).

¹³⁶ *Håleygjatal*, str. 4 (1912: 60), str. 9 og str. 12 (1912: 61-62).

¹³⁷ *Grímnismál*, prosafortellingen (1961: 11-22).

¹³⁸ Herschend, 1997: 51.

gode krigere kunne bli einherjere i sitt neste liv. Disse forestillingene var til stor fordel for kongen siden det ga han motiverte og uredde krigere med en sterk samholdsfølelse. Julas ritualer bidro derfor sterkt til å styrke kongen eller høvdingens makt.

At årsyklusenes fester var viktige kilder til høvdingers makt er ikke noe særegent for høvdingsamfunnene i vikingtiden. F. eks er høvdingsamfunnene på dagens Polynesia blitt mye forsket på av sosialantropologer, og de har funnet samme type tilknytning mellom maktpolitikk og årstidsfester blant de polynesiske stammene. På samme måte som de skandinaviske høvdingene hadde en lykke eller kraft (*hamingja/gæfa*)¹³⁹ i seg fra gudene som gjorde folket og landet fruktbart og harmonisk hadde den hellige polynesiske høvdingen (*tapu*) en kraft (*mana*) i seg fra gudene som påvirket folket på samme måte ifølge deres trosforestillinger.¹⁴⁰ For at høvdingen og hans folk skulle ha vennskap med gudene og få denne fruktbarhetsgivende kraften måtte han arrangere årstidenes rituelle fester. Høvdingens kontroll over festene og ritualene var da samtidig hans kilde til makt både i Polynesia og i vikingtidens Skandinavia.

Men i den norrøne religionen var det ikke Odin som var kilden til fruktbarheten og freden (*ár ok friðar*) som julefeiringen var knyttet til. Odin ga høvdingen makt, og kunne styrke hans krigere, mens hans tilknytning til fruktbarheten kan tenkes å ha vært indirekte gjennom hans forbindelse til sola som han ønsket å forsvare mot kaosmaktene. Siden sola kan ha blitt sett på som en guddom i seg selv og hun sannsynligvis var gjenstand for rituell dyrkelse i jula var det trolig hun som var kilden til fruktbarheten som nordboerne prøvde å fremme. Sola reiste hver dag i sin vogn over himmelen trukket av hestene Árvak (*Árvakr*) og Alsvið (*Alsviðr*) ifølge *Grimnesmál*¹⁴¹ og ga fruktbarhet ved å gi lys og varme. Sola kan også tenkes å ha hatt en plass i den norrøne herskerideologien. Hvis herskere brukte solsymboler i forbindelse med ritualer kan det spørres om at det fantes forestillinger om en forbindelse mellom herskeren og sola. F. eks er det flere hakekors (et mulig solsymbol) på Oseberg-revlet som ble funnet i Osebergskipet.¹⁴² Teppet fremstiller førkristne ritualer med spesielle prosesjoner og hengninger, og det har tilhørt en konge- eller høvdingfamilie på begynnelsen av 800-tallet.

Sola har også blitt mye brukt i andre herskerideologier over hele verden. Fra Faraone i Egypt til moderne diktatorer har sola vært brukt som et viktig herskersymbol. Solkorset og solrunen ble til og med misbrukt i Hitlers egen herskerideologi for å fremme det tyske riket. Hvilken rolle sola kan ha spilt i den norrøne herskerideologien er usikkert, men det kan

¹³⁹ Basert på teorien om sakralkongedømmet (Se Steinsland, 2000: 54).

¹⁴⁰ Kirch, 1991: 130.

¹⁴¹ *Grímnismál*, str. 37 (1961: 19).

¹⁴² Se fig. 3.

spørres om det har vært en tilknytning mellom sola og herskeren gjennom den fruktbare kraften eller lykken (*hamingja/gæfa*) som var iboende i kongen. Kongens mulige forbindelse til sola kunne også vært en religiøs årsak til at han var ansvarlig for julefeiringen siden soldyrkelsen sannsynligvis var bakgrunnen for jula. Det kan derfor spørres om det fantes førkristne forestillinger hvor kongens rituelle gjestebud på julaften kan ha brakt den fruktbare kraften fra sola til kongen og videre til hans folk og rike.

3.5.4 KONKLUSJON

De tradisjonelle julegavene hadde i vikingtiden flere funksjoner enn den festlige gleden vi i dag forbinder med gaver på julaften. Gavedistribusjonen var en betydelig del av det økonomiske og politiske systemet i førkristen tid. Det var kongens plikt å være sjenerøs og gavmild, og disse egenskapene måtte han framvise ved å arrangere religiøse fester. Jula var en viktig feiring for kongene siden den trolig medvirket til å fornye sosiale bånd for det kommende året. Det styrket dermed menneskes lojalitet til herskeren og gjorde hans politiske makt mer stabil. Kongens plikt til å holde årstidens fester og gi gaver hadde sannsynligvis røtter i religiøse forestillinger. Julefeiringen bidro ifølge de førkristne forestillingene til menneskenes vennskap med gudene og styrket dermed kongen og landets fruktbare krefter. Dette er trolig årsaken til at rituelle gjestebud med blot og gavegivning er temaer som det fokuseres sterkt på i *Håvamål*.

Jeg har undersøkt den norrøne herskerideologien i forhold til odindyrkelse og soldyrkelse i jula og har funnet en mulig sammenheng. Odin er tilknyttet herskeren gjennom hans funksjoner. Det er klare paralleller mellom hallsamfunnet til Odin og hallsamfunnet til kongen. Konger ble også oppfattet som slektninger av høvdingguden og kildene tyder på at flere har sett på seg selv som fostersønner. Odins viktigste funksjoner overfor kongen var å gi han seier og makt. Dette legitimerer kongemakten gjennom religionen, og julas forestillinger om Odin, det rituelle gjestebudet i hallen, og oskoreien bidro til å forsterke denne legitimeringen.

Solas rolle i forhold til kongen er mer usikker. Men bruken av solsymboler blant herskere både i vikingkulturen og andre førkristne kulturer kan antyde at det var en forbindelse mellom kongen og sola i den norrøne herskerideologien. En mulig tilknytning mellom sola og kongen kan vi finne spor etter i herskerens iboende kraft eller lykke (*hamingja/gæfa*). Solas viktigste funksjon ved siden av å være et mål for tiden var å gi fruktbarhet til landet. Den samme funksjonen hadde kongens iboende kraft. Det kan derfor spørres om det har eksistert en forestilling i herskerideologien om at den iboende kraften til kongen kom fra sola.

3.6 KONKLUSJON TIL KAPITTELET

I kapittel 3 har jeg undersøkt kildene til jula i vikingtiden og drøftet forskjellige argumenter knyttet til de ulike hypotesene om dette temaet. Jeg mener at det er grunnlag for å knytte både odindyrkelse og soldyrkelse til jula i vikingtiden med utgangspunkt i kildematerialet. Men når det gjelder frødyrkelse er det ingenting i kildene som tyder på at dette har foregått i jula, og de få tilknytningene han kan ha hatt til vinterfesten er basert på yngre og usikre kilder.

Siden både Odin og sola kan knyttes til jula i kildene og mye tyder på at disse guddommene ble dyrket under vinterfeiringen har jeg undersøkt deres mulige funksjoner og roller i kosmos. De forestillingene som skandinavernene hadde om sine guder har trolig spilt en sentral rolle i forhold til deres dyrkelse og festdager. Det er to roller som jeg har knyttet til Odin i forhold til julefeiringen. Den ene rollen er den hvor han ansvarlig for å holde julas feiring i hallen. Denne rollen er relatert til hans funksjoner som herskergud og kultleder. Den andre rollen han hadde som kan ha vært viktig jula var hans kosmiske rolle som leder av kampen mot kaosmaktene i form av ulike vesener kalt jotner. Vinterens kaoskrefter kunne virke truende på skandinavernene og det var ifølge de norrøne kildene ikke godt å vite når de ville ta overhånd i form av fimbulvinteren og ragnarok. Odin og hans einherjere kunne derfor ha blitt dyrket for å holde jotnene unna slik at den hedenske endetiden skulle utsettes lengst mulig. Det kan være at troen på oskoreien stammer fra disse forestillingene om Odin og einherjernes rolle i ragnarok. Odins funksjoner som krigergud og dødsgud kan da knyttes til den nevnte rollen han skal ha hatt i kosmologien hvor han leder kampen mot jotnene.

Solas rolle i kosmologien og forestillingene som er knyttet til jula ser ut til å komme litt i skyggen av Odins mulige roller. Hun har trolig opprinnelig vært sett på som en viktig gudinne med den sentrale rollen å sikre fruktbarheten til det kommende året med lyset og varmen hun gir. Men ifølge det jeg kan se ut i fra eddadiktningen jeg har pekt på er det forestillingene om den redde og engstelige solgudinnen som det er mest fokus på i vikingtiden. Hun skynder seg over himmelen i frykt for Fenrisulven. Det er den samme ulven Odin skal kjempe mot og tape mot i forsøk på å forsvare sola. Men sola klarer å føde en datter og kanskje var det Odins kamp som skandinavernene kan ha trodd ga henne nok tid til denne fødselen?

Dette kosmiske dramaet hvor sola slukes og blir gjenfødt har jeg pekt på som en parallell til at sola "forsvinner" på den mørkeste tiden om vinteren og blir "født på ny" igjen når det blir lysere tider. Vinteren kan derfor ha minnet skandinavernene i vikingtiden om den faren hun skal ha vært utsatt for og frykten for at hun ikke kom tilbake kan ha spilt en sentral rolle for soldyrkelsen. Men fokuset kan i større grad enn tidligere ha blitt vendt mot Odin på grunn av

at han som herskergud og krigergud har blitt framhevet av høvdinger og konger i vikingtidens jul. Dette kan også være en årsak til at Odin har fått en sentral plass i kildene til den norrøne mytologien siden de tilhører et verdslig fyrstemiljø.

Jeg har i siste del av kapittelet vist hvordan den førkristne jula kan ha fungert i forhold til maktpolitikk og herskerideologi. Julefeiringen var sannsynligvis en god mulighet for høvdinger og konger til å konkurrere om makt. Det gjorde de trolig ved å vise deres sjenerøsitet og skape vennskapsbånd ved å distribuere gaver som de kan ha brakt til veie gjennom handel og plyndring fra vikingtoktene. I tillegg kan herskerideologien ha bidratt til å legitimere høvdinger og kongers makt i jula ved at de rituelt ble knyttet til de guddommene de dyrket. Jeg har pekt på at sola kan ha blitt knyttet til herskeren gjennom hans fruktbare lykkekraft, men at dette er usikkert. Herskerens tilknytning til Odin er på den annen side sikrere gjennom hva de skriftlige kildene forteller. Forestillinger om at herskeren fikk sin makt av Odin ga han rett til å herske i sitt rike, men samtidig gjorde det han også pliktig til å være ansvarlig for at julefeiringen ble holdt og til å opptre sjenerøst i forhold til den. Dette tyder på at julefeiringen i vikingtiden var dypt forankret i religiøse tradisjoner, herskerideologien og i det økonomiske systemet hvor høvdinger og konger stod på toppen.

Jeg vil til slutt konkludere med at det jeg har funnet ut gjennom min forskning på jula i vikingtiden i dette kapittelet har bidratt til å styrke det første leddet i min hypotese.

KAPITTEL 4.

KOMPARATIV FORSKNING PÅ JULA

4.1 INNLEDNING TIL KAPITTELET

I dette kapittelet skal jeg bruke den komparative metoden overfor den førkristne jula. Jeg skal undersøke likheter og forskjeller mellom jula og andre vinterfester. Det vil bli drøftet om likhetene skyldes påvirkning fra andre kulturer eller om det dreier seg om fenomologiske likheter. Jeg skal begrense meg til å undersøke den keltiske vinterfesten Samhain og mithraskultens feiring av vinterfesten *natalis invicti*. Jeg anser de to vinterfestene for å være spesielt aktuelle siden både den keltiske kulturen og den romerske kulturen har i tillegg til å ha hatt kontakt med hverandre også hatt mye kontakt med germansk kultur. Det kan derfor ha vært en gjensidig påvirkning mellom de ulike kulturene hvor forestillinger og skikker kan ha blitt utvekslet. Ellers så er også fenomologiske likheter mellom vinterfestene hvor

påvirkninger ikke vektlegges interessante. De kan si noe mer generelt om hvordan mennesker fra førkristne kulturer har opplevd vinteren i forhold til religiøse forestillinger og tradisjoner.

Dette kapittelets formål er hovedsakelig å sette på prøve det andre leddet i min hypotese og problemstilling. Jeg skal derfor undersøke **hypotese 1. b) Skandinavenes jul har mange likheter og analogier til felles med andre førkristne vinterfeiringer når det gjelder funksjoner og forestillinger. Dette gjelder særlig i forhold til kelternes feiring av Samhain og romernes og mithraskultens feiring av *natalis invicti* den 25. desember. Vinterens tilknytning til kaoskrefter i de førkristne forestillingsverdenene og jordbrukssamfunnenes behov for å sikre fruktbarheten er sentrale momenter innenfor hver av de tre vinterfeiringene i tillegg til at herskerideologier har spilt en viktig rolle.** Når det gjelder keltisk religion har jeg benyttet meg mest av skriftlige kilder, mens jeg overfor mithrasdyrkelsen har tatt mest utgangspunkt i arkeologiske kilder og de tolkninger som er gjort overfor dem. Se for øvrig kapittel en for mer informasjon om kilder og litteratur.¹⁴³

Første del av kapittelet skal fokusere på kelternes vinterfeiring mens den andre og siste delen vil fokusere på mithraskultens vinterfeiring. Min undersøkelse av de to vinterfeiringene som jeg sammenligner med den førkristne jula vil ha relativt lik struktur. Jeg begynner med et komparativt blikk på tro og kultur i forhold til skandinavenes i vikingtiden. Dette er viktig for å få et større perspektiv på hvilke forestillinger som kan ha spilt en sentral rolle i forhold til vinterfeiringenes religiøse tradisjoner. Deretter undersøker jeg mer konkret de aktuelle vinterfeiringene i forhold til julefeiringen og fokuserer da spesielt på funksjonene de er knyttet til. Til slutt setter jeg fokuset på herskerideologien i forhold til vinterfeiringen og sammenligner den med julas tilknytning til temaet.

4.2 JULA OG KELITISK RELIGION

4.2.1 INNLEDNING

Før romerne ekspanderte og begynte å dominere kontinentet var det keltiske folk som dominerte i mesteparten av Vest-Europa. De hadde også nær kontakt med germanske folk siden det bodde keltere i deler av nåværende Tyskland. Dette førte til kulturelle påvirkninger mellom keltiske og germanske folk. Den storslåtte Gundestrupkjelen som er funnet i Nord-Jylland har keltiske motiver og kan være et eksempel på slik kulturutveksling mellom keltere

¹⁴³ Kap. 1, s. 5.

og germanere.¹⁴⁴ Vikingtidens religion kan inneholde spor etter germanernes kulturutveksling med kelterne. I tillegg kan vikingenes kontakt med de britiske øyer ha ført til at myter og forestillinger med keltisk opprinnelse har blitt overført til den norrøne kulturen. Jeg har derfor valgt å bruke keltisk religion som en viktig del av mitt komparative forskningsmateriale i denne avhandlingen om jula. I forhold til den keltiske religionen støtter jeg meg hovedsakelig på forskning av Sjoestedt og Ó hÓgáin, men det er mange unntak hvor jeg trekker inn egne kilder.

Siden keltisk mytologi ikke inngår i noen enhetlig religion, men er basert på kilder som omtaler keltiske folk med forskjellige gudsdyrkelse og trosforestillinger vil jeg velge å fokusere på keltisk religion fra et område. Jeg kommer derfor hovedsakelig til å legge vekt på førkristen religion fra Irland og eventuelt trekke inn elementer fra andre områder der det kan være nyttig. Kildene jeg bruker vil derfor hovedsakelig være irske myter som regnes for å inneholde førkristne elementer.

Jeg skal først ta for meg paralleller mellom keltisk og norrøn religion som kan være aktuelle i forhold til min hypotese om jula i vikingtiden. Deretter sammenligner jeg jula med den keltiske vinterfesten Samhain som feiret vinteren og årets begynnelse. Til slutt skal jeg avslutte med en kort komparativ drøfting av keltisk herskerideologi.

4.2.2 PARALLELLER TIL NORRØN RELIGION OG KULTUR

Sammenligning av Odin og Dagda

Siden jula er forbundet med odindyrkelse og soldyrkelse kan det være fruktbart å undersøke lignende guddommer i keltisk religion. En høvdinggud som har mange parallelle funksjoner til Odin er guden ved navn Dagda. I likhet med Odin ble han kalt Allfader (*Ollathair*)¹⁴⁵ og hadde en stor og flott hest som ridedyr.¹⁴⁶ Dagda har også i likhet med Odin en viktig funksjon som visdomsgud og kalles derfor ”Den rødlige med mye visdom” (*Rúadh Ró-fhessa*). Cormac mac Cuilennáin av Munster (836-908 e.v.t) nevner f.eks dette navnet på Dagda i sin ordliste.¹⁴⁷ Denne keltiske guden er derfor spesielt knyttet til druidene. Han har også funksjoner som krigsgud og har en klubbe som våpen. Klubben er magisk og kan både drepe folk og vekke dem til live igjen etterpå. Han kan hjelpe folk i krig mot sine fiender ved

¹⁴⁴ Gundestrupkjelen, figur 2.

¹⁴⁵ *The wooing of Étaín/Tochmarc Étaíne*, 1981: 39.

¹⁴⁶ Ó hÓgáin, 1999: 60.

¹⁴⁷ Stokes, 1862: 38.

å riste fjell, tørke bort sjøer og kaste ild mot bakken.¹⁴⁸ Klubben gjør også Dagda til en døds gud i likhet med Odin. Han kan drepe krigere med den og når han vekker dem til live har han tatt dem med til dødsriket. Klubben kan sammenlignes med Odins våpen som var spydet. Fiendene ble viet til Odin med spydet da det kastes i mot dem ved kampens begynnelse.¹⁴⁹ Odin ofrer også seg selv til seg selv i *Hávamál* og bruker spydet på seg selv under ritualet.¹⁵⁰

Keltere kan også ha forestilt seg at Dagda er enøyd. Dáithí Ó hÓgáin har pekt på en karakter i irsk litteratur som kalles "Hestemannen" (*Eochaidh*) som også er et navn brukt om Dagda og han refereres til som "Den enøyde" (*Aonsúla*). Ó hÓgáin sammenligner ikke den keltiske guden med Odin, men mener at Dagda var kelternes solgud. Han tror at den keltiske høvdinggudens tilknytning til himmelen og ilden tyder på at det dreier seg om en personifisert sol med opprinnelse i bronsealderens solkult. Det er ikke umulig at Dagda kan ha hatt en forbindelse til sola, men Ó hÓgáin baserer seg på et tynt grunnlag når han tolker guden som en representant for den. Det ville på samme grunnlag være lett å tolke Zevs og andre førkristne guder på samme måte med hans argumenter. Det er viktig å understreke at det er mulig for en gud å ha en forbindelse til en annen skapning eller guddom uten at guden nødvendigvis er en personifikasjon av den.

Odins offer av sitt ene øye for å oppnå visdom kan være et motiv som er inspirert av et keltisk initiasjonsritual. Å blinde et øye beskrives ofte som et nødvendig ritual for å bli magiker i keltisk mytologi.¹⁵¹ Da Medb planlegger å drepe helten Cú Chulainn blir flere barn valgt til å bli magikere som skal brukes mot han. I et initiasjonsritual blir barna lemlestet og flere av dem blir blindet på venstre øye. Ordet øye (*suíl*) er i keltiske språk etymologisk i slekt med det indoeuropeiske ordet for sol (*sauél*)¹⁵² og det er derfor mulig at kelterne har sett på sola som et magisk øye. Hvis Odins offer av sitt ene øye er basert på den keltiske initiasjonsriten kan dette også ha medført at Odin har hatt en forbindelse til sola gjennom å være enøyd siden keltiske forestillinger om øyet kan ha blitt overført til germanerne. Men det er usikkert. Jeg har også tidligere pekt på en forbindelse mellom Odin og sola ved han kan ha blitt sett på som en forsvarer mot Fenrisulven som sola trues av.¹⁵³

Ó hÓgáin har pekt på et annet magisk rituale i norrøn tro som kan stamme fra keltisk kultur.¹⁵⁴ Ifølge *Ynglingesaga* smører Odin inn hodet til Mime inn med urter og bruker det til

¹⁴⁸ Ó hÓgáin, 1999: 61.

¹⁴⁹ Ström, 1999: 108.

¹⁵⁰ *Hávamál*, str. 138 (1955: 35).

¹⁵¹ Sjoestedt, 1994: 78.

¹⁵² Ó hÓgáin, 1999: 192.

¹⁵³ Se kap. 3.3.3 s. 36.

¹⁵⁴ Ó hÓgáin, 1999: 51-53.

å fortelle han visdom.¹⁵⁵ Kelterne var spesielt kjent for å ta vare på avhugde hoder og smøre dem inn med oljer som får dem til å holde seg lenge. Det var også en vanlig forestilling blant kelterne at hodene hadde en magisk evne til å snakke. I en beretning om kong Conare mister kongen sitt hode i kamp og en av kongens menn kalt Macc Cécht klarer å få tatt det tilbake fra fienden.¹⁵⁶ Etter at Mach Cécht har helt vann ned i halsen på hodet til kongen begynner hodet å dikte.

Det kan allikevel innvendes at *Ynglingesaga* er en meget usikker kilde til norrøn tro siden den er sterkt preget av middelaldersk tenkning. Det kan derfor ikke utelukkes at historien om Mimes hode er lagt til i kristen tid og at det egentlig bare er Snorre som har blitt inspirert av irske historier.

Jeg har tidligere nevnt hvordan Odin trolig ble betraktet som den største vismannen og kultlederen (*fimbulpulr*). Dette kan være en parallell til Dagdas rolle som visdomsgud (*Rúadh Ró-fhessa*) og hans tilknytning til druidene som jeg har nevnt i det foregående kapittelet. Druidene var kultledere, vismenn, og magikere som hadde til oppgave å ta vare på den religiøse lærdommen hos de keltiske folkene.¹⁵⁷ De hadde derfor en liknende rolle som den norrøne tulen. Men druidene har trolig opparbeidet seg mer makt blant kelterne enn tulene gjorde blant vikingene siden tulens rolle er mye mindre omtalt i vikingtidens kilder enn det druidene er i keltiske kilder.

Ritualer og mytiske mannsforbund knyttet til vinterfestene

Druidene var kjent for å holde et spesielt ritual hvor de kuttet ned misteltein fra et eiketre.¹⁵⁸ Mistelteinen vokste trolig ikke i Irland og var kanskje ukjent der, men den ble ansett som den mest hellige og magiske planten der den befant seg blant kelterne på kontinentet. Ved kuttingen av mistelteinen som ble brukt mot all sykdom ble det ofret to hvite okser og holdt et rituel måltid. Mistelteinen spilte trolig også en viktig rolle i myten om Balders død. Den skulle ikke kunne skade noen ifølge Frigg i beretningen til Snorre, så det var til alle guders forskrekkelse at den ble brukt som våpen til å drepe Balder.¹⁵⁹ Snorres fortelling om Balders død bygger trolig på en myte fra førkristen tid. Det kan være blandet inn kristne elementer i den, men forestillingene om mistelteinen er sannsynligvis av hedensk opprinnelse. Det tyder

¹⁵⁵ *Ynglingasaga*, kap. 4 (1966: 5).

¹⁵⁶ *The Destruction of Da Derga's Hostel/Togail bruidne Da Derga*, 1981: 104.

¹⁵⁷ Sjoestedt, 1994: xvii.

¹⁵⁸ Ó hÓgáin, 1999: 92.

¹⁵⁹ *Gylfaginning*, kap. 49 (1959: 63).

på at mistelteinen ble oppfattet som helt spesiell og magisk i Skandinavia, og det er forestillinger som keltene og germanere kan ha hatt til felles.

I keltisk kultur finnes det spor etter et mannsforbund av krigere som har fellestrekk med vikingtidens berserkere og forestillingen om oskoreien. De keltiske krigerne i mannsforbundet kalles for *fiana* (i flertallsform) og var folk som levde av jakt og plyndring.¹⁶⁰ De var sterkt organisert og en kriger som ønsket å bli med i gruppen måtte kunne tradisjonell diktning i tillegg til å gjennomføre initiasjonsritualene. Dette mannsforbundet levde i villmarken og drev med jakt og plyndring i den lyse delen av årstiden (fra Beltane til Samhain), mens de om vinteren (fra Samhain til Beltane) levde av mat og drikke de fikk av folket. I likhet med berserkerne kunne de keltiske krigerne skifte ham og forvandle seg til dyriske former. Den mytiske krigeren Finn som var leder av en *fian* i Leinster kunne skifte ham til både hund og hjort.¹⁶¹ Men de keltiske krigerne har også hatt en mer religiøs funksjon. Dette er trolig årsaken til at de var en akseptert del av samfunnet til tross for at de levde på kanten av det og at de hadde egne privilegier som å motta mat og drikke om vinteren. Siden krigerne i en *fian* levde i skog og mark ble de oppfattet som om de levde i en magisk sfære nært forbundet med høyere makter.

De kan derfor også ha blitt oppfattet som allierte med guder og som beskyttere mot kaosmaktene i villmarken. Hvis de ikke hadde noen større hensikt utover å være plyndrere hadde de sannsynligvis ikke vært sosialt akseptert, privilegerte og blitt dyrket som helter. I en beretning om St. Patrick møter misjonæren på kjempene fra en *fian*.¹⁶² De beskrives som om de kommer fra en tidligere tidsalder og virker skremmende, men St. Patrick ærer dem som helter og deler sin mat med dem etter å ha viet dem med hellig vann. Heltene forteller at de gjestet festene til mektige høvdinger og fikk drikkehorn med øl og mjød.¹⁶³

Kaosmaktene var spesielt aktive under Samhain da vinteren begynte og det er trolig derfor ikke tilfeldig at mytiske krigere som Finn ofte beskrives i kamp med fiendtlige krigere på den kvelden.¹⁶⁴ Den mulige religiøse funksjonen til *fiana* som beskyttere mot kaosmaktene kan derfor være en parallell til oskoreien hvor Odins einherjere hadde samme funksjon. Begge de to mytiske krigergruppene ble sett på som farlige krigere med overnaturlige krefter og kan ha vært gjenstand for kultdyrkelse om vinteren.

¹⁶⁰ Sjoestedt, 1994: 82.

¹⁶¹ Sjoestedt, 1994: 84.

¹⁶² *Tales of the Elders of Ireland/Acallam na Senórach*, 1999: 3.

¹⁶³ *Tales of the Elders of Ireland/Acallam na Senórach*, 1999: 6.

¹⁶⁴ Ó hÓgáin, 1999: 126.

Sammenligning av gudeverdene i mytene

Et viktig spørsmål i forhold til forestillingen om Odin og hans einherjere er om det finnes en parallell til Valhall i keltisk mytologi. Den keltiske ånde verdenen kalles *Sídh* og er det stedet hvor Dagda og de andre gudene bor.¹⁶⁵ Noen ganger blir gudeverden lokalisert til øyer utenfor det irske fastlandet mens i andre tilfeller befinner den seg i hauger rundt omkring på Irland. Den keltiske gudeverdenen kan være en parallell til de norrøne forestillingene om at gudene og kaosmaktene holdt til i henholdsvis Åsgård og Utgård. Den keltiske gudeverdenen inneholder lignende motpolarer. I *Sídh* er ungdommens land *Tír na nÓc* hvor gudene og forfedrene holder fester og drikker mjød. Mider som er en av Dagdas sønner prøver å lokke kvinnen han elsker til å komme dit og forteller om fantastisk musikk, mengder av øl, mjød og vin og om evig ungdom i et dikt om gudenes land.¹⁶⁶ I utkanten ligger et skyggeland *Scáth* hvor det bor monstre. Helter drar til dette stedet for å plyndre og kjempe mot monstrene. I *Sídh* spiser gudene svinekjøtt og magiske epler.¹⁶⁷ Dietten på svin, mjød og magiske epler har klare likhetstrekk til de norrøne gudene sine matvaner. De magiske eplene de keltiske gudene spiser for å holde seg unge og friske minner sterkt om Iduns epler i norrøn mytologi. I likhet med de norrøne gudene bruker de keltiske gudene menneskenes hjelp i kamp mot sine fiender. En viktig forskjell er at menneskene ikke trenger å dø for å kunne ta del i krigen til de keltiske gudene. Folket fra *Sídh* kom selv til menneskenes verden for å hente folk som var villige til å krige mot fiendene. Men istedenfor å komme til slagmarkene og hente dem slik valkyrjene gjør ankommer vanligvis folk fra det keltiske dødsriket under fredelige forhold. Det er usikkert om det finnes en konkret hall eller hus i *Sídh* som kan tilsvare Valhall. Men beskrivelsen av livet i *Sídh* og menneskenes kontakt med dette stedet har som nevnt mange likhetstrekk med de forestillingene vi finner i den norrøne mytologien om Valhall og Åsgård.

Kampene mellom gudene og monstrene i *Sídh* kan trekkes fram som en parallell til gudenes kamper mot jotnene i norrøn tro. Monstrene fra skyggelandet vil da representere kaosmaktene lik jotnene representerer kaosmaktene i vikingtidens religion.

En spesiell type kaosmakter i irsk mytologi kalles for fomoriere (*fomoirie*) som betyr latente demoner og er et ord i slekt med det skandinaviske *mare*.¹⁶⁸ Fomoriene utgjør en konstant trussel mot guder og mennesker, og de er derfor også en fare mot den kosmiske orden. De lever ved verdens utkant som ofte er representert av øyene langs den irske kysten. De forsøker stadig å invadere menneskenes verden og lykkes av og til med dette som fører til

¹⁶⁵ Sjoestedt, 1994: 48.

¹⁶⁶ *The wooing of Étaín / Tochmarc Étaíne*, 1981: 55.

¹⁶⁷ Ó hÓgáin, 1999: 104.

¹⁶⁸ Sjoestedt, 1994: 5.

katastrofale følger for menneskene. Men invasjonene varer aldri evig og mennesker og guder klarer alltid å drive dem tilbake til utkanten igjen etter en viss tid. I likhet med jotnene har kontakten mellom mennesker/guder og kaosmakter to sider. På den ene siden har vi krigen og konfliktene mens på den annen side finner det også sted giftemål og allianser med kaosmaktene.¹⁶⁹

Soldyrkelse blant kelterne?

Når det gjelder soldyrkelse er det i likhet med i norrøn tro få spor etter dette i keltisk tro. En grunn kan være at de mer personifiserte gudene med tiden har fått en større rolle en naturguddomer som sola og månen i den keltiske mytologien. Når denne endringen eventuelt har skjedd blant kelterne er vanskelig å si, men funn av keltiske mynter med avbildninger av sola tyder på at den spilte en viktig rolle i keltisk religion i førromersk tid.¹⁷⁰ St. Patrick argumenterte sterkt i mot soldyrkelse i et brev hvor han forteller om sin misjon i Irland: "For that sun wich we see (with our bodily eyes) rises daily at God's command for our sake; but it will never reign, nor will its splendour abide; but all who adore it will come, as unhappy men, unhappily to punishment."¹⁷¹ Dessverre nevner han ikke konkret hvilke folk han sikter til når han snakker om de som ærer sola, og ikke ser på Jesus som det virkelige lyset. Det er sannsynligvis førkristne folk i Irland han omtaler, men det finnes også en sjanse for at han sikter til den romerske mithraskulten siden misjonæren hadde romersk bakgrunn.

I likhet med skandinavene forestilte kelterne seg at sola kjørte over himmelen i en vogn trukket av hester slik den er avbildet på keltiske mynter. Miranda Green har pekt på at det er funnet mange funn av keltiske gudinnefigurer med solsymboler på kroppen spesielt brystene, magen, og lårene.¹⁷² Gudinnefigurene er funnet både på kontinentet og på de britiske øyer og stammer fra romersk tid. Dette er trolig spor etter en soldyrkelse hvor en fruktbarhetsgudinne representerer sola. Solhjulene som er beskrevet på mange av gudinnefigurene knytter henne til forestillingen om sola som trekkes av hester på en vogn og jeg anser det derfor som sannsynlig at det kan dreie seg om samme guddom.

¹⁶⁹ Sjoestedt, 1994: 8.

¹⁷⁰ Green, 1998: 208.

¹⁷¹ St. Patrick's *Confessio*, kap. 60 (1993: 49, 76).

¹⁷² Green, 1997: 115.

4.2.3 VINTERFESTEN SAMHAIN

Kaosmaktene og verdene som møtes ved vinterfesten

På Samhain som ble feiret 1. november forestilte kelterne seg at gudenes og menneskenes verden møttes ved fødselen av det nye året. Både guder og kaosmakter skulle være spesielt aktive under denne vinterfeiringen som markerte begynnelsen på den kalde og mørke perioden. Marie-Louise Sjoestedt beskriver vinterfesten slik: ”*Samain* is not the feast of any one tutelary deity, but rather of the whole world of spirits, whose intrusion upon the world of men takes on a threatening and warlike air.”¹⁷³ At guder og kaosmakter skulle være spesielt aktive i menneskenes verden under den keltiske festen er et tydelig likhetstrekk med de norrøne forestillingene om jula. Det kan ha sammenheng med kaosmaktens tilknytning til vinteren og at mørke makter ble forbundet med den mørke årstiden. Menneskenes frykt ble forsterket og de kan ha følt et sterkt behov for støtte fra sine guder. Lik skandinavene trolig fryktet jotnene i julen fryktet irene de farlige fomoriene som gjerne kunne dukke opp på Samhain. I en yngre kilde, *Invasjonenes bok* (datert til midten av 1100-tallet) finnes det trolig rester en førkristen myte som forteller hvordan Nemeds folk en gang i det gamle Irland gikk under etter en invasjon av fomoriere.¹⁷⁴ Hver Samhain krevde de at menneskene leverte to tredjedeler av kornet, melken og barna deres til dem. Dette førte til en undergangsperiode som kan minne om ragnarok ved at krig med kaosmaktene (fomoriene) bryter ut og landet synker i havet:¹⁷⁵

”The progeny of Nemed were under great oppression after this time in Ireland, at the hands of More... So after that capture, More son of Dela came upon the, with the crews of three-score ships, and they fell in mutual slaughter. The sea came up over the people of Ireland, and not one of them fled from another, so severe was the battling: none escaped but one ship, in which there were thirty warriors. They went forth, parthing from Ireland, fleeing from the sickness and taxation...”

Kun etter at gudefolket Tuatha Dé Danann ankommer Irland og driver fomoriene bort til utkanten igjen etter det store slaget ved Mag Tured kan menneskene få fred fra dem igjen.¹⁷⁶ Da er det for sent for Nemeds folk siden de allerede har forlatt landet, men et annet folk som blir til det nåværende irske folket ankommer. Det er Míls folk.¹⁷⁷ De liker ikke å dele landet med gudefolket så det ender med at gudene trekker seg tilbake til et sted utenfor den irske

¹⁷³ Sjoestedt, 1994: 53.

¹⁷⁴ *Lebor Gabála Érenn: the Book of the Taking of Ireland*, del 3, kap. 39-45.

¹⁷⁵ *Lebor Gabála Érenn: the Book of the Taking of Ireland*, del 3, kap. 44-45.

¹⁷⁶ *Lebor Gabála Érenn: the Book of the Taking of Ireland*, del 4, kap. 55-56.

¹⁷⁷ *Lebor Gabála Érenn: the Book of the Taking of Ireland*, del 5, kap. 73-81.

kysten (*Sidh*) og blir værende der. Kun gudinnen Éire som representerer landet blir værende hos menneskene.

Kaosmaktenes forbindelse til Samhain og konflikten mellom guder og kaosmakter har satt spor etter seg i irske beretninger siden konflikter og ulykker ofte er beskrevet i forbindelse med vinterfesten. F. eks forteller en irsk myte om at det bryter ut en krangel mellom to guttegjenger som leker på en haug på Samhain når Mider skal besøke sin fostersønn.¹⁷⁸ Mider prøver å megle i konflikten, men blir angrepet så han mister det ene øyet. Den mytiske helten Cú Chulainn blir drept av sine fiender og begravnes på Samhain.¹⁷⁹ Dette kan henge sammen med en tro på at kaosmaktene økte sin styrke på Samhain da den mørke vinteren begynte og at de da fikk større makt til å spre konflikter og død.

De skremmende kjempene i krigerforbundene *fiana* var også på ferde på den keltiske vinterfesten. I den irske beretningen om ødeleggelsen av Da Dergas gjestehus fortelles det om kong Conare at han ikke ville la de keltiske kjempene plyndre i landet sitt under sitt styre.¹⁸⁰ Han drev dem bort, men en stor *fian* returnerer på Samhain og kriger mot kongen. Det ender med at kongen mister hodet i kampen. Conall Cernach, en av kongens menn som overlever møtet med kjempene beskriver allikevel sine motstandere positivt da han møter sin far: "It was a combat with young heroes, old warrior, said Conall."¹⁸¹ Den positive omtalen av krigerne som drepte kongen kan tyde på at de kan ha hatt en rettmessig grunn til å ta liv av kongen. Kongens utdrivelse av plyndrerne fra hans rike kan ha vært brudd på en samfunnsnorm siden krigerne var helter og trolig spilte en viktig rolle for folket. Siden *fiana* er en mulig parallell til einherjerne i oskoreien kan de som tidligere nevnt også ha hatt en religiøs funksjon som bekjempere av kaosmakter i villmarken. Villmarken ble trolig sett på som verdens utkant lik Utgard i norrøn tro. Lik folk forestilte seg at oskoreien var på ferde på julaften har kanskje kelterne forestilt seg at *fiana*-krigere var på ferde på den keltiske vinterfesten Samhain. Om dette dreier seg om forestillinger om kun mytiske skikkelser eller om det også fantes virkelige krigere som red rundt på vinterfesten og representerte disse skikkelsene er usikkert. Siden mennesker ofte er beskrevet i kontakt med overnaturlige skikkelser i myter er det vanskelig å skille mellom hvem som kan ha vært virkelige personer og hvem som er personer basert på trosforestillinger. Uansett så er det en mulighet for at det i begge tilfeller har vært en kult knyttet til både oskoreien og den keltiske *fian* på henholdsvis julaften og Samhain. Jeg har tidligere nevnt hvordan oskoreien kan ha vært knyttet til en

¹⁷⁸ *The wooing of Étaín/Tochmarc Étaíne*, 1981: 42.

¹⁷⁹ Sjoestedt, 1994: 80.

¹⁸⁰ *The Destruction of Da Derga's Hostel/Togail bruidne Da Derga*, 1981: 72.

¹⁸¹ *The Destruction of Da Derga's Hostel/Togail bruidne Da Derga*, 1981: 105.

forfedrekult hvor bruken av masker spiller en viktig rolle.¹⁸² En rituell dans med masker under julefeiringen er som nevnt beskrevet av Constantin VII. Når det gjelder Samhain regnes den gamle tradisjonen med å bruke masker på Halloween for å være rester fra en forfedrekult i førkristen tid.¹⁸³ Dette kan være en parallell til den mulige skandinaviske forfedrekulten hvor det også ble brukt masker.

Elskovsmøter og feiring for fruktbarhet

I tillegg til at Samhain har vært knyttet til forestillinger om guder og kaosmakter har denne festen en annen viktig likhet med Jula. Samhain har sannsynligvis også fungert som en fest for fruktbarhet. Dette kommer til uttrykk i mange beretninger om elskovsmøter under vinterfesten. Dagda møter en gudinne kalt Mórrígan ved en elv hvor hun vasker seg.¹⁸⁴ De elsker sammen og etterpå advarer hun Dagda om planer hans motstandere har og hun tilbyr seg å hjelpe han. I en lignende historie om Dagda kommer han på besøk hos fomorieerne på Samhain og deltar i et stort etegilde.¹⁸⁵ Deretter elsker han med fomorierhøvdingens datter. Hun lover etterpå å hjelpe Dagda i kampen mot fomorieerne ved å bruke sine magiske krefter mot sin egen far. Det kan diskuteres om de to historiene egentlig er ulike versjoner av samme historie eller om det dreier seg om to møter med forskjellige kvinner. Likhetene i historiene er i hvert fall påfallende, men det finnes også noen viktige forskjeller. I begge historiene har vi motiver som har elementer fra et hieros gamas, et hellig bryllup. Forskjellen er at den kvinnelige parten til guden tilhører et annet folk som representerer kaosmaktene når det gjelder historien om gildet. Elskovsmøtet fører til en allianse mellom guden og den fomoriske kvinnen. Mórrígan er på den annen side ikke en representant for kaosmaktene selv om hun er hatefull av natur. Hun er en viktig krigsgudinne og hennes navn betyr ”store dronning.”¹⁸⁶

Samme type allianse mellom mytologiske personer som det mellom Dagda og den fomoriske kvinnen finner også sted i norrøn tro og de er mye omtalt av Gro Steinsland. Hierogamiet i *Skirnesmål* er et godt eksempel hvor Frøy og Gerd representerer de to partene i et eksogamt allianseforhold.¹⁸⁷ I likhet med høvdingdatteren representerer Gerd kaosmaktene og tilhører gudenes motstandere. Steinsland vektlegger brudens tydelige tilknytning til jotnene: ”Nok en gang vil vi understreke at kildene presenterer Gerd som *jotunkvinne*, ikke som gudinne; hennes jotunkarakter er aksentuert, ikke tilslørt i det litterære

¹⁸² Kap. 3.2.3, s. 25.

¹⁸³ Smyth, 1996: 150.

¹⁸⁴ Sjoestedt, 1994: 41.

¹⁸⁵ Sjoestedt, 1994: 40.

¹⁸⁶ Dillon og Chadwick, 1967: 144.

¹⁸⁷ Steinsland, 1991: 101.

kildematerialet.”¹⁸⁸ Gerd er av jotunætt siden hun er datter av jotnen Gymer.¹⁸⁹ I likhet med Frøy er Dagda også en hersker gud. Men til forskjell fra møtet mellom Dagda og hans motpart vites det ikke om møtet mellom Frøy og Gerd skal ha funnet sted i en festtid. Det er allikevel en mulighet for at ekteskapsalliansen mellom Frøy og Gerd har en tilknytning til jula. Faren til Gerd er den samme jotnen som holder det store gjestebudet for æsene og vanene hver vinter.¹⁹⁰ Gerds ekteskap med Frøy har derfor styrket maktalliansen mellom hennes far og gudene og kan ha bidratt til å etablere det årlige gildet i hans hall om vinteren som trolig representerer en julefeiring.

I likhet med Dagda kommer Frøy både til et rituelt måltid hos en representant for kaosmaktene og har et elskovsmøte med hans datter, men i Frøys tilfelle skjer ikke elskovsmøtet under selve gjestebudet. Gerd er heller ikke nevnt som tilstede ved den første rituelle festen hos Gymer, noe som er bemerkverdig siden det ville være naturlig at hun besøkte sin egen far. Det kan stilles spørsmål ved om årsaken til at hun ikke er nevnt er om hun ikke regnes som særlig viktig i sammenhengen eller om det første gjestebudet skal ha blitt holdt før Gerd ble født.

Når det gjelder Dagdars elskovsmøte med den fomeriske høvdingdatteren er det ikke nødvendigvis knyttet til fruktbarheten som religiøs funksjon. Men beretningen om elskovsmøtet med Mórrígan skiller seg derimot ut ved å foregå ved eller i en elv. Hun er direkte knyttet til elva ved at den ene foten er nord for vannet mens den andre foten er sør for vannet. Elva er sannsynligvis et livgivende fruktbarhetssymbol i denne sammenhengen. Det keltiske elskovsparet har noen likheter med det norrøne gudeparet Odin og Frigg. Likhetene mellom Dagda og Odin har jeg allerede drøftet. Men i tillegg har de også til felles en forbindelse med en fruktbarhetsgudinne knyttet til vann. Frigg bor i Fensaler ifølge *Voluspá*¹⁹¹ som betyr ”myrsaler.” Det er en mulig sammenheng mellom friggkult og offerfunn i våtmarksområder i Sør-Skandinavia fra eldre jernalder.¹⁹² Kimbrerne som var en germansk stamme på dette området hadde nær kontakt med kelterne. De skal ha ofret krigsbyttet sitt i elver og ødelagt det de kastet i elva under offerritualet.¹⁹³ Ofring i våtmarksområder var meget utbredt blant kelterne. At det ikke er funnet spor etter denne typen ofring i Nord-Skandinavia tyder på at germanerne i sør har adoptert skikken fra kelterne. Hvis Friggs

¹⁸⁸ Steinsland, 1991: 120.

¹⁸⁹ *Skírnismál*, str. 22 (1961: 27).

¹⁹⁰ Se kap. 3.2.4. s. 27-28.

¹⁹¹ *Voluspá*, str. 33, 1955: 8.

¹⁹² Steinsland, 2005: 237.

¹⁹³ Ó hÓgáin, 1999: 43.

tilknytning til våtmarksområder stammer fra kult i eldre jernalder er det sannsynlig at dette aspektet ved Frigg også kan stamme fra keltisk religion.

Ikke bare gudene er knyttet til elskovsmøter på Samhain innenfor den keltiske religionen. Møtet mellom mennesker og makter var heller ikke alltid knyttet til krig på den keltiske vinterfesten. De dødelige mennene opplevde også eventyrer med kvinner fra *Sídh* på Samhain ifølge irske beretninger.¹⁹⁴ Kriegeren og helten Cú Chulainn besøker gudenes verden på denne natten og har et elskovsmøte med en fe. Det kan kanskje tenkes at de erotiske eventyrene i mytene om Samhain avspeiler en tro på at de bidro til å øke fruktbarheten til det kommende året siden de kan representere samleier med en fruktbarhetsgudinne. Men selv om jula i vikingtidens Skandinavia også hadde en fruktbarhetsfunksjon ved å bli feiret til *ár ok friðr* er det ikke beskrevet lignende elskovsmøter i jula i norrøne beretninger. Det kan allikevel ikke utelukkes at de fantes. De kristne forfatterne i Norden levde under middelalderens syn på historier om sex som usømmelighet og kan ha vegret seg mot å beskrive det på en helligdag som jula siden dette var knyttet til synd i kristen tid.

4.2.4 KELTISK HERSKERIDEOLOGI

Feiringen av Samhain var en av årets største begivenheter for kelterne på samme måte som jula var det for skandinavene i førkristen tid. De keltiske kongene holdt også rituelle fester på vinterfesten. De hadde banketthaller hvor de feiret viktige høytider.¹⁹⁵ Der ble det spist svinekjøtt og drukket øl, mjød og vin av drikkehorn. I likhet med vikingene hadde bordplasseringen en viktig betydning i forhold til posisjon og status. Ildstedet var i sentrum av hallen og det var plassert en gryte der hvor maten ble laget. Det å vise sjenerøsitet var trolig viktig for keltiske konger også. Høvdingguden Dagda kan ha vært et ideal for kongene når det gjelder å kunne by på mye mat. Han skal ha hatt en enormt stor gryte som hadde mengder av mat.¹⁹⁶ Ingen skulle kunne være mer sultne etter å ha vært gjest hos han. Men det ser ikke ut til at gavegivning var så viktig i fra kongens side slik det var blant vikingene. Det var heller motsatt ved at kongens undersåtter var pliktig til å gi han gaver på Samhain. De irske kongene krevde blant annet gaver i form av klær og tøy.¹⁹⁷

Samhain spilte sannsynligvis en viktig rolle i forhold til den keltiske herskerideologien. I Tara som var et keltisk maktsentrum i Irland ble det hver tredje Samhain holdt et religiøst

¹⁹⁴ Sjoestedt, 1994: 55.

¹⁹⁵ Dillon og Chadwick, 1967: 107.

¹⁹⁶ Sjoestedt, 1994: 39.

¹⁹⁷ Smyth, 1996: 149.

ritual som legitimerte kongens makt.¹⁹⁸ I denne perioden ble det festet i seks dager, tre dager før ritualet og tre dager etter det. Intronisasjonsritualet symboliserte et hellig bryllup mellom kongen og en gudinne som representerte landets suverenitet. Dette temaet finner vi også i de irske mytene. I den irske beretningen *Frieriet til Étain (Tochmarc Étaíne)* som er datert til 700-tallet, er den mytiske kvinnen Étain den vakreste i Irland.¹⁹⁹ Hun har et forhold til Dagdas sønn Mider, men de holdes adskilt på grunn av trolldom fra en heks og en druide. Étain forlater *Sídh* for å bo i menneskenes verden. Hun gifter seg der med kong Echu Feidlech.²⁰⁰

I likhet med de skandinaviske kongene i vikingtiden hevdet trolig også de keltiske kongene at de hadde et slektskap med gudene. Kong Echu Feidlech i beretningen ovenfor bærer det samme navnet som Dagda og det knytter han til allfaderen som i myten om Étain kalles for *Echu Ollathir*.²⁰¹ Siden gudenes verden også ofte beskrives som om den befinner seg i gravhauger kan det tyde på at de keltiske gudene kan ha blitt sett på som forfedre i en mytologisk genealogi. Men det er også en mulighet at det har skjedd en evhemerisering i kristen tid og at det er derfor *Sídh* ofte plasseres i hauger på fastlandet istedenfor på øyer langs kysten. Evhemeriseringen er på den annen side ikke nødvendigvis et motargument mot at konger mente de hadde et slektskap med en eller flere guder. Det kan ha vært nødvendig å menneskeliggjøre gudene for å vise til en genealogi som kan gå tilbake til de første kongene for å legitimere kongemakten. Forestillingene om slektskapet med de førkristne gudene kan derfor ha blitt brukt til å legitimere kongemakten ved å bruke de gamle tradisjonene, men da ved å gjøre gudene om til menneskelige forfedre.

Forestillingen om at kongen giftet seg med en gudinne som representerte landets suverenitet kan også ha vært utbredt i norrøn tro. I *Håkonardrápa* beskrives et ekteskap som inngås mellom jarlen og landet.²⁰²

*Róð lukusk, at sá siðan,
snjalldráðr konungs spjalli
átti einga dóttur
Ónars, viði gróna.*

Det ekteskap kom siden i stand,
at den kloke jarl
ble gift med Onars
trebevokste datter.

¹⁹⁸ Smyth, 1996: 150.

¹⁹⁹ *The wooing of Étain/Tochmarc Étaíne*, 1981: 43.

²⁰⁰ *The Destruction of Da Derga's Hostel/Togail bruidne Da Derga*, 1981: 63.

²⁰¹ *The wooing of Étain/Tochmarc Étaíne*, 1981: 39.

²⁰² *Håkonardrápa*, str. 5 (1912: 148).

I skaldediktet *Håleygjatal* tillagt Øyvind Skaldespille blir landet kalt for Odins hustru (*brúðrval-Týs*).²⁰³ Odins navn brukes trolig i denne sammenhengen for å fremstille han som jarleåtens guddom og han er dermed den som råder over landet. Her er det en parallell mellom Odin og herskeren. Siden Odin sannsynligvis ble sett på som en av gudene som fostret herskere kunne han gi land til dem og det var derfor mulig at jarler og konger også hadde et symbolsk ekteskap med landet gitt av guden. Det kan derfor ha eksistert førkristne intronisasjonsriter i Skandinavia som har hatt en symbolikk basert på samme type forestillinger som de irske ritene ved Tara. Steinsland har pekt på at *Skirnesmål* kan handle om en mytologisk intronisasjonsakt, hvor kongsemnet tar over høyetet som trolig symboliserer maktsetet.²⁰⁴ I likhet med de irske intronisasjonsritene kan intronisasjonsritene i *Skirnesmål* kobles til et hellig bryllup.

Men det kan også innvendes at det var vanlig med symbolske omskrivninger i skaldediktningen og at det ikke nødvendigvis ligger ritualer bakenfor symbolikken. Allikevel kan parallellen til de keltiske forestillingene tyde på det. Det er også en mulighet for at kontakten mellom germanske og keltiske folk har ført til at herskerideologienes ritualer og skikker kan ha blitt overført mellom folkegruppene.

Det er usikkert hva som er årsaken til at den keltiske vinterfesten Samhain ble valgt som tidspunkt for de irske kongenes ekteskapsinngåelse med gudinnen som representerte landets suverenitet. En årsak kan være at det var en festtid hvor mange mektige mennesker var samlet så det var et gunstig tidspunkt å markere sin makt og skape allianser. En annen årsak kan være mer knyttet til Samhains funksjon i forhold til fruktbarheten. Elskovsmøtet mellom Dagda og Mórrígan på Samhain kan ha vært en mytologisk modell som representerer et fruktbarhetsritual hvor høvdingguden befrukter en gudinne for jord og vann og dermed sikrer landets fruktbarhet i det kommende året. De irske kongene kan ha tatt utgangspunkt i dette fruktbarhetsritualet og bygget på denne tankegangen da de skulle holde sine intronisasjonsriter på Samhain. Gjennom et hellig bryllup med en fruktbarhetsgudinne som representerer landets suverenitet ga de fruktbarhet til sitt rike samtidig som de legitimerte sin makt.

Det er uvisst om de førkristne skandinaverna kan ha holdt intronisasjonsriter i jula av samme type som de irske kongene holdt på Samhain. Men dette er ikke utenkelig siden jula i likhet med Samhain var årets største fest og sannsynligvis ble regnet som viktig for årets og

²⁰³ *Håleygjatal*, str. 15 (1912: 62).

²⁰⁴ Steinsland, 2002: 90.

landets fruktbarhet. Det kan spørres om det kan ha forekommet sykliske intronisasjonsriter i jula eller om de bare kan ha forekommet en gang for hvert kongsemne hvis de fant sted i Skandinavia på dette tidsrommet. Det kan hende at de skandinaviske kongene i mindre grad brukte intronisasjonsriter siden de i større grad kunne demonstrere sin makt gjennom de rituelle gjestebudene hvor de viste sjenerøsitet og ga gaver. Vikingtidens konger hadde en fordel ved at de gjennom plyndring og handel på vikingtoktene kunne skaffe seg mer rikdom de kunne gi videre til sine menn på de rituelle festene de holdt. Denne gavegivningen på festene som trolig var en viktig del av den norrøne religionens skikker knyttet også kongen til hans slektskap med gudene siden de skulle kunne gi han makt og rikdom hvis han ble fostret av dem. Det kan derfor hende at det ikke var nødvendig å legitimere sin makt gjennom gjentakende intronisasjonsriter basert på de sykliske årstidenes rituelle feiringer. Men kildene jeg har nevnt som omtaler et bryllup mellom kongen og landet kan tyde på at det forekom i hvert fall en gang i begynnelsen av konges regjeringstid. Jula kan da ha vært et gunstig tidspunkt å markere dette symbolske bryllupet.

4.2.5 KONKLUSJON

Siden det gjennom historien har vært en nær kontakt mellom germanske og keltiske folkegrupper og det i vikingtiden var en utbredt skandinavisk handel og bosetning på de britiske øyer har det sannsynligvis forekommet en gjensidig påvirkning mellom de forskjellige folkegruppene som kan ha etterlatt seg spor i den norrøne religionen. Jeg har derfor foretatt en komparativ undersøkelse mellom keltisk og norrøn religion i forbindelse med min forskning på den førkristne jula.

Siden jula i vikingtiden er forbundet med odindyrkelse og soldyrkelse har jeg undersøkt mulige paralleller til Odin og sola i keltisk mytologi. Når det gjelder Odin er han ifølge mytologien en herskergud som har mye til felles med den keltiske herskerguden Dagda. De er begge visdomsguder, døds- og krigerguder og kan knyttes til en vinterfest. Odins tilknytning til visdom og magi gjennom offer av et øye kan stamme fra et keltisk initiasjonsritual. Øyets etymologiske slektskap med ordet for sol i keltiske språk kan tyde på at sola ble betraktet som et altseende øye og dermed et symbol på visdom. Odins enøyde ansikt kan derfor kanskje knytte han i større grad til sola hvis dette aspektet ved han stammer fra keltiske forestillinger.

Dagda var på grunn av sin visdom druidenes gud. En mulig parallell til druidene er vikingtidens vismann kalt tul og Odin kan også ha vært tulenes gud. Druidene dyrket mistelteinen som en hellig plante om vinteren. Det er usikkert om mistelteinen ble dyrket på samme måte i Skandinavia, men den har trolig hatt en sentral rolle i den norrøne mytologien.

I likhet med den tradisjonelle jula skal guder og kaosmakter ha vært spesielt aktive på den keltiske vinterfesten Samhain. De keltiske kaosmaktene kalt fomoriere har trolig samme rolle som de norrøne kaosmaktene kalt jotner. I forbindelse med Samhain fortelles det ofte om både fredelige og krigerske møter mellom guder og kaosmakter i keltisk mytologi. Dette kan gjenspeile tankegangen om årets gang og forestillingen om at kaosmaktene blir mer aktive når det blir kaldere og mørkere. I norrøn tro kan forestillingen om julemørket og vinterens krefter ha vært koblet til frykten for ragnarok og fimbulvinteren. Jeg har også funnet en kobling mellom undergangstider og Samhain i keltisk mytologi. Fomoriernes invasjoner med krav om urimelige offer på Samhain har ifølge irske beretninger ført til at hele folk har gått under. Til forskjell fra ragnarok ser de keltiske undergangstidene ut til å være mer lokale og har ikke den samme kosmiske skalaen.

På grunn av forestillinger om aktive kaosmakter og en mulig kommende undergangstid om vinteren har trolig både keltere og vikingtidens skandinavere hatt behov for å gi og søke støtte fra sine guder ved sine respektive vinterfester. I jula kan oskoreien ha vært mytiske krigere som beskyttet folk mot kaosmaktene. I keltisk mytologi er de keltiske krigerforbundene *fianna* med sine mytiske helter en mulig parallell til den skandinaviske oskoreien. De hadde trolig også en spesiell funksjon om vinteren siden de skal ha mottatt mat og drikke fra folket da. En tilsvarende forfedrekult som oskoreien kan ha vært har trolig også eksistert i keltiske Irland. Både i forhold til jula og Samhain har tradisjoner med maskebruk vært viktige og slike tradisjoner er ofte knyttet til forfedrekult og beskyttelse mot kaosmakter.

Både jula og Samhain har sannsynligvis hatt en fruktbarhetsfunksjon ved å bli feiret for et kommende år med god fruktbarhet. Elskovsmøtet mellom Dagda og Mórrígan ved en elv på Samhain har trolig en forbindelse til fruktbarhetsfunksjonen og kan ha vært knyttet til en forestilling om en symbolsk befruktning av det kommende året. Elskovsparet er en mulig analogi til det norrøne gudeparet Odin og Frigg, og sistnevnte gudinneres tilknytning til våtmark kan opprinnelig stamme fra keltisk tro.

Beretninger om elskovsmøter på Samhain har også en tilknytning til den keltiske herskerideologien i Irland. Samhain var det viktige tidspunktet for kongens intronisasjonsritual hvor kongen inngikk et ekteskap med en gudinne som representerte landets suverenitet. Vi finner samme type symbolikk i norrøne kilder og det er mulig at skandinaviske konger brukte liknende intronisasjonsriter, men det er usikkert om dette kan ha foregått i jula. Uansett så er det mye som tyder på at både jula og den keltiske vinterfesten har vært knyttet til de førkristne kongenes herskerideologi og maktpolitikk. De to respektive vinterfestene har trolig spilt en viktig rolle i kongenes legitimering av sin makt. Det kan ha

sammenheng med at feiringen for fruktbarheten og det kommende året også ble brukt til å ”fornye” kongens makt.

4.3 DEN ROMERSKE MITHRASKULTEN

4.3.1 INNLEDNING

Romerne hadde en nær kontakt med germanske folk gjennom handel, krig og annen militær virksomhet hvor romere og germanere møttes både innenfor og utenfor den romerske grensa. Siden mange germanere tjenestegjorde i den romerske hæren fikk de sannsynligvis med seg erfaringer fra mithraskulten som var populær blant de romerske soldatene. De høyeste konsentrasjonene av arkeologiske funn etter mithraskulten er gjort langs grensen til Germania.²⁰⁵ Den omfattende mithrasdyrkelsen ved Germania og germanernes kontakt med Romerriket (spesielt den romerske hæren) gjør det også sannsynlig at germanere ofte har hatt kontakt med mithrasdyrkere. I Skandinavia er det gjort mange funn av gullbrakteatere som viser romersk innflytelse.²⁰⁶ Kaliff og Sundqvist har pekt på at flere av gullbrakteatene ser ut til å ha vært påvirket av det kjente motivet av Mithras og uroksen. Det tyder derfor på at skandinavene hadde en kontakt med mithraskulten.

Mithraskulten feiret Mithras og solas fødselsdag (*dies natalis solis invicti*) den 25. desember. Denne vinterfesten ble senere ”omgjort” til en kristen vinterfeiring siden kirken begynte å feire Jesu fødseldag på den samme datoen. Det er denne kristne feiringen som har ført til at den skandinaviske jula skiftet tidspunkt og mening i kristen tid.

Kontakten mellom germanere og romere har ført med seg kulturelle påvirkninger som kan ha ledet til at religiøse skikker og forestillinger ble overført mellom folkegruppene. Det er derfor mulig at mithraskulten og germansk religion kan ha hatt innflytelse på hverandre og at religiøse forestillinger og skikker kan ha blitt overført mellom de to vinterfeiringene til romerne og germanerne. Innholdet til den førkristne jula kan derfor ha blitt påvirket av mithraskulten til romerne og deres feiring av solas fødselsdag. Dette skal jeg undersøke nærmere her ved å bruke den komparative metode og forske på mithraskulten og jula i lyset av min hypotese om den førkristne julas funksjoner og innhold.

Kildematerialet når det gjelder mithraskulten er relativt godt. Men det er allikevel knyttet noen problemer til dem. Siden mithraskulten var en mysteriekult er mange av de religiøse skikkene blitt hemmeligholdt og mye må derfor tolkes ut i fra bildefremstillinger og

²⁰⁵ Lerjeryd, 2000: 160.

²⁰⁶ Kaliff og Sundqvist, 2004: 83.

beretninger skrevet av kristne forfattere. Det er derfor usikkert om det rekonstruerte bildet av kulten som forskere har kommet fram til er representativt for slik kulten en gang var. Men jeg vil forsøke å ta hensyn til dette usikkerhetsmomentet i oppgaven.

Noe annet som er problematisk i forhold til å bruke den komparative metoden i dette tilfellet er at det er usikkert i hvilken grad det har vært en kontinuitet i forestillingene knyttet til jula og den norrøne religionen siden mithrasdyrkelsen fant sted. Sannsynligvis har religiøse tradisjoner og forestillinger blitt en del forandret fram til vikingtiden, men jeg anser det allikevel som trolig at ytre påvirkninger på germansk religion kan ha vært med på å forme den religionen som senere har blitt til vikingtidens religion.

Jeg har som nevnt i innledningen²⁰⁷ støttet meg mye på forskningen til Clauss i forhold til mithrasdyrkelsen, selv om jeg også har flere selvstendige tolkninger av kildene. Jeg har også tatt et utgangspunkt i den komparative forskningen til Kaliff og Sundqvist. Jeg har kritisert mange av deres sammenligninger og undersøkt nye aspekter ved den mulige påvirkningen mellom mithraskulten og skandinavene.

Jeg skal først drøfte likheter og ulikheter mellom mithraskulten og elementer fra den norrøne religionen som er relevant i forhold til den førkristne jula. Jeg vil deretter undersøke mulige paralleller mellom vikingtidens jul og den romerske feiringen av *natalis invicti* den 25. desember.

4.3.2 MITHRASKULTEN OG NORRØN RELIGION OG KULTUR

Sammenligning av mithrasdyrkelse og odindyrkelse

mithrasdyrkelsen til romerne er på mange måter relativt forskjellig fra den dyrkelsen som er knyttet til norrøne guder. Det er ingen offentlig kult knyttet til konger og høvdinge.

Sannsynligvis foregikk det vanligvis ingen rituelle dyreoffer under mithrasdyrkernes ritualer i tilknytning til deres mithraeum (tempelbygg). Kjøtt fra offerdyr til måltidene ble da eventuelt kjøpt på markedet.²⁰⁸ En årsak til dette var trolig at i motsetning til vikingtidens blot var det ikke vanlig med så mange deltakere på de rituelle festene så det var upraktisk å bruke kjøtt fra en hel okse, svin eller annet offerdyr. At det var relativt få kultmedlemmer fordelt på hvert mithraeum kan ha ført til at hver av deltakerne var mer aktive i forhold til å forberede kultfestene og at de har hatt et nærere forhold til hverandre. Vikingtidens konger skal i motsetning til dette ha holdt større rituelle fester med mange gjester hvor kongen ofte

²⁰⁷ Se kap. 1.3 s. 7.

²⁰⁸ Clauss, 2000: 115.

spanderte alt.²⁰⁹ Forberedelsene ble trolig ordnet av andre enn gjestene for at festen skulle kunne gi mer ære til kongen og for at kongen senere skulle kunne kreve motytelser. En annen mulig forskjell er at vi ikke kjenner til noen kult i den norrøne religionen som bare var forbeholdt menn slik som i mithraskulten. Kvinnene hadde blant annet trolig en rituell rolle i tilknytning til sjenking av alkohol på de religiøse festene. Valkyrjene er forbundet med en rituell sjenking av alkohol til krigere²¹⁰ og det kan gjenspeile en parallell til samme type riter som kvinnene hadde ansvar for i hallen til høvdingen eller kongen. Men det betyr nødvendigvis ikke at det ikke fantes egne mannssamfunn som dyrket Odin eller andre guder uten kvinner tilstede.

Selv om det finnes en del generelle ulikheter mellom dyrkelsen av Mithras og dyrkelsen av norrøne guder kan Mithras ha hatt mange likheter med skandinavenes guder. En gud som peker seg ut når det gjelder disse likhetene er Odin.²¹¹ Han kan ha hatt mange av de samme grunnleggende funksjonene som Mithras og har også mange likhetstrekk når det gjelder de forestillingene som er knyttet til han. Odin er som høvdinggud knyttet til herskere og kan derfor ses på som en herskergud. Mithras ble også en populær gud blant enkelte romerske herskere og folk i keiserens administrasjon.²¹² Den hang trolig sammen med at Mithras i likhet med Odin skulle kunne gi seier og makt. Han var *Invictus*, den ubeseirede guden. Dette temaet vil bli mer drøftet i kap. 4.2.4. om herskerideologien. Mithras funksjon i forhold til å gi seier og makt har trolig også ført til at han har blitt dyrket som en krigergud og blitt populær blant soldatene i den romerske hæren. Mithrasheddighetene har ofte avbildninger av våpen og krigsutstyr som tyder på at gudens funksjoner har vært nært tilknyttet krigen. Et mosaikkgulv fra et Mithraeum i Ostia har f. eks avbildninger av hjelmer, sverd, dolk, og spyd.²¹³ De innviede i mithraskulten kalte seg for øvrig også for *Mitrae milites* ("Mithras soldater"). Den udødelige guden skulle kunne hjelpe soldatene og gjøre dem også udødelige på slagmarken.²¹⁴

I tillegg til å trolig fungere som en krigergud har Mithras i likhet med Odin vært en døds gud. Ravnene er blant de dyrene Mithras er mest avbildet sammen med.²¹⁵ Den er gjerne forbundet med krig og død ved at den spiser åtsler. Dette er trolig en av årsakene til at Odin også er knyttet til ravnene. Ravnene fungerer også som budbærere både i forhold til Odin og

²⁰⁹ Se kap. 3.5.2 s. 43.

²¹⁰ *Grímnismál*, str. 36 (1961: 19), *Sigrdrífumál*, str. 5 (1971: 72).

²¹¹ Kaliff og Sundqvist, 2004: 71.

²¹² Clauss, 2000: 33 og Kaliff og Sundqvist, 2004: 52.

²¹³ Se fig. 5.

²¹⁴ Clauss, 2000: 143.

²¹⁵ Kaliff og Sundqvist, 2004: 64.

Mithras. Begge gudene får viktig informasjon fra ravner ifølge mytologien. Både Odin og Mithras bringer døde til dødsriker. Odin gjør dette ved å sende valkyrjer for å hente de døde på slagmarken, mens Mithras henter sjelene til de døde og bringer dem til lyset på himmelen.²¹⁶

Det å være en døds gud kan også være relatert til å være en visdomsgud slik det trolig er i Odins tilfelle. Å kunne krysse over til den andre siden er en evne guder kan bruke til å skaffe seg hemmelig visdom. Odins henging i verdenstreet i *Hávamål* gjenspeiler trolig en rituell død og gjenfødelse for å skaffe seg religiøs visdom.²¹⁷ En rituell død er trolig også fremstilt i en billedserie fra et mithraeum i Capua Vetere.²¹⁸ En naken mann har bind for øynene og hendene på ryggen da han blir stukket med et våpen (trolig et sverd). Han får en krone på hodet mens han kneler og våpenet ligger da på bakken før han til slutt blir liggende på gulvet. Dessverre er bildene blitt så slitt at detaljene ikke lenger synes, men forskere er generelt enige om at det dreier seg om en symbolsk død. De innviede i mysteriekulten så på seg selv som gjenfødte og kan derfor ha opplevd en liknende symbolsk død som beskrevet på bildene. Både Odin og Mithras kan derfor forbindes med anskaffelse av esoterisk kunnskap og kan ha vært sett på som visdomsguder.

En annen funksjon som Mithras trolig hadde til felles med Odin er rollen som ordneren av kosmos og bekjemper av kaosmaktene. Mithras er herskeren over verden, kosmokrator.²¹⁹ Han blir født fra steiner som representerer kosmos. Det mest sentrale motivet hvor Mithras dreper oxen er også blitt knyttet til en kosmisk skapelse. Ifølge den gamle persiske mytologien som har samme type motiv har drapet på uroksen vært et nødvendig offer for å bekjempe kaoskreftene og opprettholde kosmos slik at alt det gode kunne skapes.²²⁰ Vekster vokste fra dyrets kropp, sæden ble til dyr, og blodet ble til vin. Det finnes også en parallell til uroksen i norrøn mytologi hvor urjotnen Yme blir drept av Odin og hans brødre. Ymes døde kropp blir til jord, vann, fjell, himmelen og skyene.²²¹ Det er mye diskutert om romerne så på uroksen på samme måte som perserne. Franz Cumont har argumentert for at romerne har tatt utgangspunkt i mytene til perserne, men har i ettertid blitt sterkt kritisert for dette av Richard Gordon.²²² Manfred Clauss legger vekt på oxen som et fruktbarhetssymbol.²²³ Dyrene som

²¹⁶ Clauss, 2000: 153.

²¹⁷ Se kap. 3.2.4 s.70.

²¹⁸ Clauss, 2000: 102.

²¹⁹ Clauss, 2000: 70.

²²⁰ Kaliff og Sundqvist, 2004: 55.

²²¹ *Vafþrúðnismál*, str. 21 (1961: 4).

²²² Lerjeryd, 2000: 88.

²²³ Clauss, 2000: 78.

omgir oxen får sin livskraft fra den og korn og druer er ofte i nærheten av oksens sår. Oksen blir ofret får å skape nytt liv. Han mener også at dette har en forbindelse til Mithras som en skapergud. Guden skaper et nytt kosmos ved å ofre uroksen. Clauss tolkning av Mithras som skapergud er rimelig. Trolig har romerne lagt vekt mye vekt på fruktbarhetsapektene ettersom Mithras også var knyttet til fruktbarheten ved å være en lysgud nært tilknyttet sola. Templene hans var ofte bygd i nærheten av vann som kilder og springvann og han skal i noen sammenhenger ha blitt sett på som det fruktbare vannet.²²⁴

Hadde både Mithras og Odin forbindelser til sola og kaosmaktene?

Selv om Odin trolig ikke var en fruktbarhetsgud på lik linje med Mithras var han allikevel en skapergud slik han fremstilles i den norrøne mytologien. Analogien mellom drapet på uroksen av Mithras og urjotnen av Odin tyder på en felles skaperfunksjon i forhold til kosmos. Begge de to gudene er sannsynligvis også forsvarere av den kosmiske ordningen de har skapt. De truende kaosmaktene blir deres fiender. Den Zoroastriske Mitra er den som bringer det gode lyset og alltid slåss mot mørke krefter.²²⁵ Han bekjemper kaosmakter i form av onde ånder. Det kan tenkes at den romerske Mithras også hadde denne rollen. Symbolikken mellom mørke og lyse krefter kan tolkes ut i fra gudens mithraeum som skal ha symbolisert kosmos.²²⁶ De små tempelbygningene var plassert ned i bakken og hadde mørke rom som ble opplyst av fakler og oljelamper. Mithras ble selv ofte avbildet med en lysende fakkell symbolsk holdt opp i været. Kontrasten mellom lys og mørke i Mithras-helligdommene kan derfor symbolsk ha satt lysbringeren Mithras opp i mot de mørke kaosmaktene i kosmoset. Avbildninger av kamper hvor kaosmakter i form av kjempemonstre slåss med guder er ofte funnet i Mithras templer og tyder på at den nevnte symbolikken kan ha spilt en viktig rolle i kulten. Blant annet er det funnet en avbildning som viser Jupiters kamp med slangeføtterkjempene.²²⁷ Han slår dem i hjel med tordenkilen sin. Det er en framstilling som har klare likheter med Tors bruk av hammeren mot jotnene. Men i motsetning til Tor så er Jupiter en herskergud mer på linje med Mithras og Odin.

Odin var trolig i motsetning til Mithras ingen lysbringer og hadde heller en mørkere karakter. Hans utseende kunne være demonisk og fryktelig slik odinsnavnet *Ygg* (*Yggr*) tilsier.²²⁸ Men han kan allikevel tenkes å ha hatt en tilknytning lyset ved å ha hatt en

²²⁴ Clauss, 2000: 72.

²²⁵ Clauss, 2000: 4.

²²⁶ Beck, 2006: 102.

²²⁷ Se fig. 6.

²²⁸ Egilsson og Jónsson, 1966: 632.

forbindelse til sola som himmelgud og forsvarer av den slik jeg tidligere har pekt på.²²⁹ Dette kan belyses nærmere ved å undersøke Mithras forhold til solguden som ble kalt Sol blant romerne. Bortsett fra å være mannlig istedenfor kvinnelig var den romerske sola framstilt på samme måte som i norrøn mytologi. Solguden er på en vogn trukket av hester.²³⁰ Men i motsetning til den norrøne sola er ikke den romerske solguden redd for mørke makter. Sola er ifølge romerske forestillinger alltid triumferende og ubesiret i likhet med Mithras.

Kaosmaktene ser ikke ut til å være like truende som i den norrøne mytologien. Mithras er nært knyttet til Sol i mithraskulten og blir av og til representert som Sol selv til tross for at de regnes for å være to forskjellige guddommer. Siden den læren om Mithras sannsynligvis var preget av lokale variasjoner og forestillinger kan det tyde på at det noen steder eksisterte forestillinger om en slags toenighet hvor Mithras og Sol var to aspekter av samme guddom.

Mithras og Sol fremstilles ofte sammen i en seiersscene hvor de feirer et rituelt måltid etter at oxen er drept.²³¹ Deretter kjører de triumferende sammen i solvognen. Kanskje er dette ikke bare en seier over oxen, men også over kaosmaktene ved at offeret førte til et ordnet kosmos. Måten de står på i vognen kan minne om hvordan en seirende romersk keiser vender tilbake fra krigen i triumftoget.

Et annet motiv som er mye brukt i mithrashedelligdommene er håndhilsningen mellom Mithras og Sol.²³² Den skjer gjerne over en alterild og det kan ha vært en form for velsignelse av en pakt mellom de to guddommene. Håndhilsningen skjer også etter at oxen er ofret og kan være ment å ha skjedd på den rituelle festen etter oksens død. En mulighet er at det dreier seg om et fremtidig samarbeid hvor Mithras og Sol skal herske over kosmosets nye orden. Mysteriekultens fremtidige medlemmer måtte også håndhilsne på kultlederen (*pater*) i et initiasjonsritual.²³³ Slik kunne de trolig bli forent med den kosmiske orden som var etablert av Mithras gjennom okseofferet. Initianden gikk også igjennom en symbolsk død og gjenfødelse. Clauss peker på at den rituelle gjenfødselen trolig er en symbolsk analogi: "By analogy with the Sun's birth at sunrise, the initiand is also 'born' through initiation into the mysteries."²³⁴ Jeg har ovenfor nevnt hvordan Odin også går igjennom en rituell død og gjenfødelse. Det kan derfor tenkes at det i den norrøne troen også fantes en parallell mellom sola og Odin når det

²²⁹ Se kap. 3.3.3 s. 36.

²³⁰ Se fig. 7.

²³¹ Clauss: 2000: 110.

²³² Se fig. 8.

²³³ Clauss: 2000: 105.

²³⁴ Clauss: 2000: 105.

gjelder forestillinger om død og gjenfødelse. Sola blir trolig også gjenfødt ved å føde en datter under ragnarok ifølge *Vavtrudnesmål*.²³⁵

Det er noe usikkert hvordan forhold det var mellom sola og Odin ifølge vikingtidens forestillinger.²³⁶ mithraskulten kan ha påvirket germanernes forestillinger rundt Wodan/Odin og knyttet han nærmere til sola enn det han opprinnelig var. Samtidig er det en viktig forskjell i vikingtidens tro siden både Odin og sola beseires av kaosmaktene, mens i mithraskulten fremstilles Mithras og Sol som de alltid uovervinnelige maktene som seirer over mørke makter. Odin og sola er derimot avhengig av at en ny generasjon hevner dem og seirer over kaosmaktene. Tankegangen om slekters gang har trolig derfor vært viktigere i norrøn tro enn den kanskje mer orientalskinspirerte evighetstanken som gjør seg gjeldende i mithraskulten.

Generaliseringen av tro og kult

Kaliff og Sundqvist mener at det sannsynligvis fantes en odinkult i vikingtiden som har mange likheter med mithraskulten.²³⁷ De antar at germanernes kontakt med romerne og mithraskulten kan ha hatt påvirkninger på utviklingen av de germanske folkenes odinkult. Den maskuline krigerelitens berserkere og ulvhednere skal ha utgjort den organiserte odinkulten hvor initiasjonsriter og bruk av dyremasker skal ha hatt en viktig betydning i likhet med den romerske mysteriekulten. Det kan diskuteres i hvor stor grad det er snakk om likheter mellom de romerske og germanske mannsforbundene slik Kaliff og Sundqvist hevder. Det kan ha forekommet ett eller flere initiasjonsritualer blant berserkene også, men det er lite som tyder på at det har eksistert forskjellige initiasjonsgrader blant dem. En berserker kan ha blitt viet til Odin gjennom en symbolsk død ved merking med spyd. Men utover dette ser det ikke ut til at det (etter kildene å dømme) kan ha vært noen andre former for grader tilknyttet riter utenom en mulig kultlederfunksjon som tul og den hengningsriten som er blitt assosiert med den. Overleveringen av en ring med bruk av et sverd fra *Egils saga* er trukket fram som en mulig initiasjonsrite innenfor odinkulten.²³⁸ Kong Adelstein som skal kunne ha tenkes å ha initiert Egil Skallagrimsson til en grad innenfor odinkulten er kjent som en kristen mann og det ville derfor være lite trolig at han selv dyrket Odin eller ville være villig til å utføre hedenske riter særlig med tanke på fostersønnen Kong Håkons ivrige misjon mot hedendommen i Norge. I denne sammenhengen ville nok bruken av ringen heller være

²³⁵ *Vafbrúðnismál*, str. 47 (1961: 8).

²³⁶ Se også drøftingen i kap. 3.3.3 s. 36.

²³⁷ Kaliff og Sundqvist, 2004: 66.

²³⁸ Kaliff og Sundqvist, 2004: 69, *Egils saga Skallagrímssonar*, kap. 55 (1886: 176).

knyttet til maktallianser. Ringen brukes sannsynligvis som et fyrstelig verdighetstegn²³⁹ og er ikke knyttet til oppnåelse av religiøs visdom slik initiasjonsritene i mithraskulten er forbundet med. Per Lerjerud er skeptisk til å sammenligne odinskulten med mithraskulten. Han har pekt på at de fleste likhetene som finnes er for generelle til å kunne brukes til å argumentere for noen påvirkning mellom de to kultene.²⁴⁰ Mange av likhetene har også et usikkert grunnlag som han mener er basert på svevende tolkninger.

Lerjerud har trolig rett i at mange av likhetene er for generelle. Det er derfor viktig å fokusere på detaljene før det avgjøres om det ikke bare dreier seg om overflatiske likheter. Dette gjelder når rituelle elementer i kulten som f. eks ekstasen skal belyses. Den rituelle ekstasen som er beskrevet i mithraskulten og som Kaliff og Sundqvist også finner som en likhet til odinskulten er trolig av en annen natur enn den rituelle ekstasen berserkene var kjent for. Ekstasen til berserkerne skal ha gjort dem gale som hunder og førte til et tilsynelatende ukontrollerbart raseri. Dette har trolig vært en viktig skremselfaktor i krig samtidig som det kan ha gjort berserkerne ekstra voldsomme og farlige. Men de romerske soldatene var kjent for en annen type krigføring hvor orden og disiplin var viktigere. Den mer typiske germanske berserkgangen var trolig derfor ikke vanlig hos romerne. Hvis det samme type voldsomme og ekstatisk raseriet var dyrket i mithraskulten ville det kunne forventes at det også ble benyttet blant de romerske soldatene. Derfor kan det virke misvisende å sammenligne mithrasdyrkernes rituelle ekstase med berserkernes og se på det som en viktig likhet.

Andre germanske guder og forestillinger som kan knyttes til mithraskulten?

Likhetene mellom Mithras og Odins funksjoner kan ha ført til at den romerske guden har blitt identifisert med den germanske Wodan/Odin. Men det er også muligheter for at Mithras kan ha blitt identifisert med andre germanske guder. En viktig funksjon ved Mithras var f. eks at han skulle beskytte edene.²⁴¹ Han ble påkalt ved avleggelse av løfter og skulle kunne se til at avtaler ble overholdt. Denne funksjonen er i norrøn religion forbundet med Ty, Frøy, og Ull. Ty er en gammel germansk gud som skal ha overvåket retten og er derfor også blitt tolket som en beskytter av eden.²⁴² Ty er i likhet med Mithras både en himmelgud og en seiersgud. Ty betyr ”gud,” men stammer fra det indoeuropeiske ordet **deyw-ó-s* som betyr ”den lysende

²³⁹ Steinsland, 1991: 153.

²⁴⁰ Lerjerud, 2000: 158.

²⁴¹ Clauss: 2000: 4.

²⁴² Näsström, 2001: 156.

himmelske.”²⁴³ Ifølge *Sigerdrivamál* skal man riste seiersruner på sverd og nevne Tys navn to ganger for krigslykke.²⁴⁴

*Sigrúnar þu skalt rísta
ef þú vilt sigr hafa,
ok rísta á hialti hiørs,
sumar á véttrimom,
sumar á valbostum
ok nefna tysvar Tý.*

Seierruner skal du riste
om du vil seier ha;
skjær dem på sverdets hjalt
somme på vettrimer,
somme på valboster,
nevn så to ganger Ty.

Frøy har også en rekke likheter med Mithras og har sannsynligvis hatt flere av de samme funksjonene. Frøy var sannsynligvis også en herskergud og en fruktbarhetsgud. Han opptrer som en mulig herskergud i *Skirnesmál* og ble særlig dyrket av ynglingekongene i gamle Uppsala. Han er knyttet til fruktbarheten ved at han skal ha blitt ofret til for godt år og fred (*ár ok friðar*).²⁴⁵

Men det er usikkert om Frøy kan være en like gammel germansk guddom slik som Ty og Wodan/Odin. Han har blant annet ikke fått noen egen ukedag knyttet til seg. Det er derfor ikke godt å vite om han kan ha blitt assosiert med Mithras i førkristen tid. Ty derimot skal ha hatt en utbredt dyrkelse blant germanerne på kontinentet og hadde trolig en større rolle i den førkristne religionen før vikingtiden enn den han fikk senere i den norrøne religionen. Det finnes allikevel et viktig argument for at Odin ble mer knyttet til Mithras enn Ty. Både Odin og Mithras er relatert til Merkurius.²⁴⁶ Ty er på den annen side relatert til Mars på grunn av tirsdagen som tilhører han. Årsaken til at både Mithras og Odin er knyttet til Merkurius er trolig deres roller som dødsguder og psykopomper siden Merkurius førte sjeler over til den andre siden. Hvorvidt Ull kan ha blitt identifisert med Mithras vil bli kommentert i drøftingen nedenfor.

Diskusjonen om hvor mye mithraskulten kan ha påvirket utviklingen av den norrøne religionen har vært relativt ensidig siden den i liten grad har blitt tatt hensyn til at

²⁴³ Bjorvand og Lindemann, 2000: 941.

²⁴⁴ *Sigrdrífumál*, str. 6 (1971: 72, oversettelse fra 2001: 228).

²⁴⁵ Se også kap. 3.4.2 s. 42.

²⁴⁶ Kaliff og Sundqvist, 2004: 62.

påvirkningen kan ha vært gjensidig. Særlig bør germanernes mulige påvirkninger drøftes litt i forhold til mithraskulten på de stedene hvor det var mye kontakt med germanske folk. Friedrich Behn hevdet at mithraskulten ble sterkt påvirket av forestillinger om Odin der den var i kontakt med germanere.²⁴⁷ Mithras framstillinger på de germanske områdene skiller seg ofte ut ved at de viser han som en jakter. Behn mente at årsaken var en påvirkning fra forestillingene om den germanske guden som leder av den ville jakten (oskoreien). Denne identifiseringen med Odin vil jeg hevde er noe usikker siden framstillingene viser guden med pil og bue. Mithras er ofte framstilt med pil og bue og ikke med spyd.²⁴⁸ Det ville vært mer overbevisende om han hadde blitt framstilt med spydet som regnes for å være Odins våpen. En annen germansk guddom som Mithras kan ha blitt identifisert med her er Ull. I likhet med Mithras kan han ha vært en lysgud og en himmelgud. Folke Ström har pekt på at det gotiske ordet *Wulbus* som betyr ”glans, herlighet” er etymologisk i slekt med Ull og det tyder på at han kan ha vært forbundet med himmelens lys.²⁴⁹ Denne guden skal også ha vært en beskytter av eden ved at løfter ble gitt på Ulls ring. Men den likheten som jeg mener er mest relevant i dette tilfellet er at han skal ha vært en jaktgud (*veiðiáss*) og har vært knyttet til jaktbuen gjennom å ha blitt kalt ”bueguden” (*boga-áss*). Det ville derfor kunne være mer sannsynlig at det har vært en identifisering mellom Ull og Mithras i jaktscenen enn med Odin.

En annen innflytelse jeg anser som trolig at germanske forestillinger kan ha hatt på mithraskulten er knyttet til verdenstreets viktige rolle i kosmos. Et vanlig motiv i mithrashelligdommene er scenen hvor Mithra blir født fra steinene som regnes for å representere kosmos. På relieffet fra et mithraeum i Nida/Hedderheim i Tyskland framstilles et motiv som likner på Mithras fødsel fra steinene, men steinene er byttet ut med et tre.²⁵⁰ Det er derfor sannsynlig at denne framstillingen viser Mithras fødsel fra et tre som symboliserer kosmos. Siden relieffet er fra germansk område og verdenstreet sannsynligvis har spilt en viktig rolle i germanernes religion er det trolig at det er verdenstreet kjent som Yggdrasil i norrøn religion som guden blir født fra. Motivet kan også være inspirert av Odins rituelle død og fødsel i verdenstreet som hengningsriten i *Håvamål* er tolket som. Andre relieffer fra germanske områder viser enten hodet til Mithras i et tre eller at han skuer oppover mot treet.²⁵¹ Panelet fra et relieff fra Dieburg er særegent ved at det viser et tre med tre hoder på

²⁴⁷ Behn, 1966: 48.

²⁴⁸ Se f. eks fig. 9.

²⁴⁹ Ström, Folke, 1999: 131.

²⁵⁰ Se fig. 10.

²⁵¹ Clauss, 2000: 69 (Bildetekst nr. 31).

toppen.²⁵² Det kan trolig framstille en triade knyttet til kosmos og verdenstreet. Det er mulig at motivet er inspirert av en germansk gudetriade som f. eks Odin, Vile og Ve siden de skal ha vært kosmiske skapere ved verdens begynnelse. Mithraskulten er kjent for å ha benyttet seg av både romerske og lokale guder i framstillingene i mithraeumene så det er derfor også trolig at de fikk innflytelse fra germanske guder. F. eks skal en germansk modergudinne ha vært benyttet et mithraeum i Taunum.²⁵³

4.3.3 VINTERFESTEN *NATALIS INVICTI*

Likheter og ulikheter i forhold til vinterfeiringene

Siden mithraskultens kontakt med germanerne er sannsynlig og trolig førte til en gjensidig påvirkning når det gjelder kultur og religiøse skikker og forestillinger blant de førkristne religionene kan den skandinaviske julas skikker og forestillinger også ha blitt påvirket av germanernes kontakt med romerne. Romernes og mithraskultens feiring av vintersolverv den 25. desember bør derfor analyseres i forhold til den førkristne jula i Skandinavia for å kunne drøfte hvilke påvirkninger som kan ha skjedd mellom de to vinterfeiringene.

Den romerske soldyrkelsen som utviklet seg i løpet av 200-tallet etter vår tidsregning fikk innflytelser fra religioner fra Østen. En viktig innflytelse kom trolig fra en syrisk fruktbarhetskult som dyrket guden Baal.²⁵⁴ Men denne baalkulten hadde også elementer fra babylonsk religion slik at fokuset ble mer astralt og rettet mot himmelen. Den romerske keiseren Septimius Severus (styrte 193-211) giftet seg med datteren til ypperspresten for Baal ved Emesa i Syria. Ypperstepresten skal ha hatt en betydelig innflytelse på den romerske religionen og brakte med seg forestillinger om den uovervinnelige sola. Aurelian (styrte 270-275) ga den syriske solguden tittelen Sol Invictus og tok med seg kultbildet fra Syria. Sol Invictus ble gjort til det romerske keiserrikets høye gud og fikk en egen feiring av sin fødselsdag den 25. desember kalt *dies natalis solis invicti*. Dette var en offentlig feiring av solas fødsel, men relasjonen mellom Sol og Mithras førte til at mithraskulten la særlig vekt på denne feiringen. De markerte da både fødselen til Sol og til Mithras.

Den trolig viktigste likheten mellom den romerske vinterfeiringen 25. desember og den skandinaviske jula i førkristen tid er soldyrkelsen. Lik Procopius sin skildring av folket i

²⁵² Se fig. 11.

²⁵³ Clauss, 2000: 157.

²⁵⁴ Clauss, 2000: 12.

Thule og deres vinterfeiring så feiret romerne også det at sola ”snur” og blir født på ny.²⁵⁵ Det er lite trolig at skandinavernene har adoptert den romerske solfesten siden jula ikke ble feiret 25. desember i Norden før etter at vi ble kristnet. Men kontakten med romerne kan allikevel ha fått innflytelse på den skandinaviske julefeiringen. Det er også naturlig at det kan finnes fenomologiske analogier mellom ulike vinterfester siden solas og fruktbarhetens tilbakekomst har vært viktig for alle samfunn basert på jordbruk i førkristen tid.

Sola og Mithras har gjennom den romerske vinterfeiringen blitt sett på som bekjempere av kaosmaktene. De seiret over alle onde ånder som kunne tenkes å true folket samtidig som de sikret at vinterens krefter ikke skulle ta fullstendig overhånd. Så i likhet med vikingtidens jul var feiringen trolig også knyttet til bekjempelse av kaosmakter. Men forestillingen om de uovervinnelige og ubeseirede guddommene ser ikke ut til å ha påvirket skandinavernene nevneverdig. Både sola og de andre guddommene blir beseiret under ragnarok i den norrøne mytologien slik at en unaturlig lang vinter setter inn.²⁵⁶ Sola beskrives som en vettskremt gudinne som flyktet med Fenrisulven i hælene istedenfor å være en modig og triumferende gud. Siden denne undergangen skulle foregå i nær fremtid var trusselen fra kaosmaktene trolig mer overhengende for skandinavernene enn den var for romerne. Dette kan ha sammenheng med at det er et kaldere klima og en mørkere vinter i Nord-Europa enn det er lenger sør på kontinentet. Vinterens kaoskrefter kan derfor ha virket mektigere og sterkere blant skandinavernene og ført til en større redsel for dem.

Mithraskulten er kjent for sine rituelle måltider og dette har trolig også vært et viktig element under feiringen av Sol og Mithras fødselsdag. På et relieff fra Konjic i Bosnia er det en fremstilling av et rituell måltid hvor kultmedlemmer feirer sammen med en kultleder (*pater*) og en annen person med graden ”solløperen” (*heliodromus*).²⁵⁷ Disse to personene som er i sentrum representerer Sol og Mithras siden de gjenspeiler den mytiske måltidsscenen etter at oxen er død. Oksehodet etter den ofrede uroksen er der, brød ligger på et fat, og det drikkes fra drikkehorn. To av kultmedlemmene bruker dyremasker. Det kan godt tenkes at dette er en framstilling av den rituelle vinterfeiringen 25. desember. Det som tyder på det er at både Sol og Mithras blir representert av to personer fra kulten og æres av kultmedlemmene under måltidet og det var disse personenes fødsel som ble feiret på dette tidspunktet. Framstillingen på relieffet har en del likheter med den førkristne julefeiringen. Den rituelle drikkingen og spisingen etter at offerdyret var drept utgjorde sannsynligvis også en sentral del

²⁵⁵ Se kap. 3.3.3 s. 34.

²⁵⁶ Se kap. 3.3.3 s. 35.

²⁵⁷ Se fig. 4.

av julefeiringen til skandinavene. I likhet med med mithraskulten gjenskapte trolig odinsdyrkerne et symbolsk måltid hvor det ble en parallell til gudenes rituelle fest. Odins rituelle måltider i hallen var trolig da en mytisk parallell til høvdingens gjestebud i hallen i jula.²⁵⁸ Mithrashedelligdommen som var laget av steiner symboliserte sannsynligvis et kosmos som kulten kunne bli en del av og da feire på samme måte som guddommene sine hvor kultlederen ble en parallell til Mithras.

En annen likhet mellom den rituelle julefeiringen og mithraskultens rituelle seiersfest for Sol og Mithras er bruken av dyremasker. Constantin VII har som tidligere nevnt beskrevet vikingers bruk av dyremasker under en rituell dans i jula.²⁵⁹ I de fleste tilfeller hvor masker brukes rituelt er det i forbindelse med forfedrekult og det er trolig at det dreier seg om det i forbindelse med vikingenes maskebruk. Men når det gjelder mithrasdyrkerne er det mer usikkert om det er snakk om forfedredyrking siden det ikke finnes noen direkte parallell til Valhall og einherjerne (som kan ha vært dyrket som mytiske forfedre). Allikevel er det en viktig likhet når det gjelder maskene ved at de i begge tilfeller kan representere totemdyr. De kan derfor ha forestilt seg at dyrenes livskraft og styrke kan ha blitt overført til brukeren av masken. I vikingenes tilfelle er dette sannsynlig hvis det dreier seg om berserkere. De ville da kunne bruke bjørnen og ulvens magiske krefter til å få den dyriske villheten og styrken de skal ha vært kjent for å ha i krigen. Siden de romerske soldatene måtte tilpasse seg ordrer og disiplin i forbindelse med hæren er det mer trolig at de kan ha brukt totemdyrets magiske krefter fra masken til andre formål. På den annen side var de vikingene som tjente den øst-romerske keiseren som livvakter sannsynligvis også nødt til å følge romerske tradisjoner for disiplin og orden selv om de kan ha vært tilknyttet berserkernes tradisjoner.

Siden både Odin og Mithras skal ha brakt døde til den andre siden kan de ha blitt oppfattet som viktige bindeledd til forfedre. Det kan tenkes at maskens rolle i en eventuell forfedrekult i forbindelse med vinterfesten har vært å bruke deres magiske evner til å komme i en rituell ekstase. Denne ekstasen kan dermed ha gjort en kontakt med eventuelle forfedre og deres esoteriske visdom mulig ifølge kultens forestillinger. Selv om mithraskultens medlemmer trolig brukte ekstasen som middel for å oppnå esoterisk visdom er ikke maskebruken blitt spesielt knyttet til dette ritualet. Det er derfor usikkert om maskebruken hadde en funksjon i forhold til å oppnå ekstase innenfor mithraskulten. Masken kan derfor også kun ha blitt brukt

²⁵⁸ Se kap. 3.5.3 s. 46.

²⁵⁹ Se kap. 3.2.3 s. 25.

for å markere graden til kultmedlemmet. Maskene de brukte representerte enten raven eller løven og de samme dyrene representerte initiasjonsgrader innenfor mithraskulten.²⁶⁰

Bålbrenning skal ha vært et viktig element under feiringen av *natalis invicti* ifølge en syrisk kilde fra antikken:

“... *haec fuit: sollemne erat ethnicis hoc ipso 25 Decembris die natalicia Solis celebrare, in quibus accenderunt lumina festivitatis causa.*”²⁶¹

”It was in fact customary among the pagans to celebrate the festival of the Sun`s birthday on 25th December and to light bonfires in honour of the day.”²⁶²

Tradisjonelt har ikke bålbrenning vært en skikk forbundet med jula i skandinavia, og det er heller forbundet med en feiring av sommersolverv (viet til St.Hans i kristen tid) med mulige hedenske røtter. Siden bålbrenningen ikke ser ut til å være beskrevet i kildene til jula og den heller ikke er blitt ivaretatt som en tradisjonell skikk i kristen tid er det lite sannsynlig at dette var en utbredt tradisjon når det gjelder den folkelige julefeiringen. Ilden kan allikevel ha vært et viktig element under den rituelle julefeiringen, men det var da trolig kun i forbindelse med hallens ildsted.

Finnes det mulige innflytelser på julefeiringen?

En mulig påvirkning fra romerne og mithraskulten er at rituelle feiringer som har foregått utendørs blant germanerne har blitt flyttet inn i hallen. Charlotte Fabech har pekt på hvordan det skjedde en forandring av skandinavernes offerritualer i løpet av 400- og 500-tallet når hallen ble introdusert.²⁶³ Hun mener at den skandinaviske eliten har lagt merke til hvordan romerne brukte religionen til å legitimere sin makt. De skal derfor ha benyttet seg av liknende metoder som romerne og merovingerne ved å utvikle en ny herskerideologi og flyttet de rituelle festene inn i sine egne boliger. Bruken av hallen til rituelle feiringer skal derfor ha skjedd i samsvar med utviklingen fra stammesamfunn til høvdingssamfunn og herskereliter. Byggingen av hallen til kultiske formål skal ha vært inspirert av den romerske elitens bygging av de tidlige kirkene.

²⁶⁰ Clauss, 2000: 131.

²⁶¹ Sitert i: *Inscriptiones Latinae antiquissimae ad. C. Caesaris mortem*, 1893: 338.

²⁶² Oversettelse fra Clauss, 2000: 66.

²⁶³ Fabech, 1999: 59.

Det kan innvendes mot Fabech at hallen i liten grad ble brukt på samme måte som en kirke og at hallsamfunnet trolig hadde en struktur mer bygget på makt og krigeres lojalitet til kongen enn kirkene var. Det rituelle måltidet som var sentralt under de førkristne gjestebudene var trolig også uvanlig i de romerske kirkene siden prestene ikke arrangerte seremonielle offeringer av dyr. Hvis bruken av hallen til rituelle formål ble inspirert av kontakt med romerne ville det nok være mer sannsynlig at innflytelsen kom fra hedensk kultus blant romerne. Germanernes kontakt med mithrasdyrkere gjør at mithraskulten peker seg ut som en mer mulig kilde til påvirkning enn andre kultiske samfunn.

Under keiser Julian (styrte 361-363) startet en omfattende forfølgelse av all hedensk kult i Romerriket.²⁶⁴ Mithraskulten ble ansett som en farlig konkurrent til kristendommen så den ble gjennomgående forfulgt og mithrashedelligdommene ble systematisk ødelagt med tanke på å utslette alle spor etter dem. Dette har trolig ført til at mange av de skandinavernene som har tjenestegjort som romerske soldater og har hatt kontakt med mithraskulten også har opplevd forfølgelsen og dermed har flyktet tilbake til hjemlandet. Siden hallsamfunnene utviklet seg i løpet av 400- og 500-tallet etter at mithraskulten og deres religion ble bekjempet av de kristne kan det tenkes at de skandinavernene som vendte hjem kan ha vært med og bidratt til innflytelse til hallbyggingen. De kan ha sett fordelene med å holde rituelle fester innendørs når de har hatt kontakt med romerne og mithraskulten og dermed vært blant pådriverne for en endring av de skandinaviske skikkene. Dette kan ha ført til at julefeiringen har blitt flyttet inn i hallen til kongen eller høvdingen. Men en hallbygning har flere funksjoner enn et mithraeum, og inspirasjonen til å bygge selve hallene trenger ikke komme fra skandinavernene i kontakt med mithraskulten, men de kan allikevel ha vært pådriverne for å flytte feiringen inn i hallen.

Jeg har nevnt ovenfor hvordan soldyrkelsen i jula mer sannsynlig stammer fra eldre hedenske tradisjoner i Skandinavia enn at den har blitt overført fra romerne. Når det gjelder odinsdyrkelsen som er knyttet til jula er det trolig at den har fått innpass i julefeiringen senere med utviklingen av en ny herskerideologi i folkevandringstiden. Siden Procopius ikke nevner noen æring av krigsguden under vinterfeiringen i Thule kan det tyde på at odinsdyrkelse i jula ikke var særlig utbredt i Skandinavia før vikingtiden. Men den kan da ha startet blant mer marginale grupper i Skandinavia i folkevandringstiden og bredt seg videre utover de bredere lag etter å ha blitt opptatt av flere og flere herskere.

Koblingen mellom Sol og Mithras kan kanskje ha ført til at germanere som assosierte Wodan/Odin med Mithras har overført koblingen til deres religion slik at Wodan/Odin ble

²⁶⁴ Clauss, 2000: 170.

mer knyttet til sola. Han kan derfor tenkes å ha blitt opphøyet til en himmelgud og det kan ha ført til at andre mulige himmelguder som Ty og Ull gradvis har blitt satt mer i bakgrunnen. Det kan spørres om det har ført til en utvikling av forestillingen om seiersguden Odin som skulle kjempe mot kaosmaktene i form av solas fiende; Fenrisulven. Men forestillingen om den kvinnelige og mer utsatte sola har i så fall blitt beholdt framfor den maskuline og uovervinnelige sola til romerne. Odins rolle i jula har trolig også blitt viktigere som en følge av at en herskerideologi var på frammarsj og at herskerguden da kom mer i sentrum av religionen. Dette var nødvendigvis ikke en innflytelse fra romerne, men kan ha vært en selvstendig utvikling under en sentraliseringsprosess hvor makten kom på færre hender enn tidligere.

4.3.4 ROMERSK HERSKERIDEOLOGI

Mithras var i likhet med Odin en herskergud og har tradisjonelt vært knyttet til både konger og keisere. I Nemrud Dagh i Tyrkia er det funnet et relieff som viser den syriske kongen Antiochus som hilser på Mitra oppreist og med hodet rett som om han var en likeverdig guddom.²⁶⁵ Flere romerske keisere ble mithrasdyrkere og spesielt fra styret til den mest kjente av dem Commodus (styrte 180-192) er det funnet mange inskripsjoner i mithrashedelligdommene dedikert til keiseren og hans helse og sikkerhet.²⁶⁶ Commodus tok selv tittelen *invictus* og brukte dermed samme tittelen som Mithras, Sol og Hercules. Selv om mithraskulten ikke var en offentlig kult ble guden sett på som keiserens beskytter. Noen keisere (blant annet Diocletian) og generaler dedikerte til og med altere til Mithras til beskyttelse for keiserriket.²⁶⁷ Mithrasdyrkelsen var derfor populær hos den romerske makteliten knyttet til keiseren, mens de fleste senatorene på den annen side var lite begeistret for den. Årsaken til det var trolig maktpolitisk og det kan tyde på at keiseren benyttet seg av mithrasdyrkelsen med det formål å styrke sin makt. I likhet med skandinaviske konger kunne han legitimere sin makt ved å vise til at han fikk en eller flere av gudenes støtte og beskyttelse. Mithras kunne på den måten gi keiseren sier og makt på lik linje med at Odin ga konger seier og makt i Skandinavia i vikingtiden. Begge de omtalte vinterfeiringene bidro til å minne folk om dette. Forskjellen er at de skandinaviske kongene hadde en mer offentlig kult hvor kongen selv sannsynligvis hadde en mer ledende rolle i kulten ved å ha det overordnede

²⁶⁵ Se fig. 12.

²⁶⁶ Clauss, 2000: 23.

²⁶⁷ Clauss, 2000: 28.

ansvaret for den. Derfor ble det trolig sett på som viktig at den førkristne kongen holdt de rituelle gjestebudene og tok ansvaret for julefeiringen.²⁶⁸

Forfølgelsen av mithrasdyrkerne i siste halvdel av 300-tallet gjenspeiler trolig hvilken viktig funksjon deres gud hadde hatt i herskerideologien. At mithrasdyrkelsen var blitt en del av herskerideologien førte sannsynligvis til problemer for de keiserne som ble kristne og heller ville bruke Gud til å legitimere sin makt. Mithras gikk da over fra å bli sett på som en viktig støttespiller til å bli en mektig fiende siden han kunne bli sett på som en gud som utfordret den nye kristne guden som keiseren satte sin lit til. Dette kan ha vært en viktig årsak til den fanatiske forfølgelsen av mithraskulten og at Jesu fødselsdag ble satt til 25. desember slik at soldyrkelsen kunne byttes ut med den nye himmelguden og frelseren.

Jula hadde trolig en viktigere maktpolitisk funksjon enn den romerske feiringen 25. desember. Feiringen av Sol og Mithras uovervinnelighet kunne riktignok minne folket om at keiseren og hans rike var beskyttet av dem, men feiringen spilte nok en heller liten rolle i forhold til å gi han nye tilhengere når dette sammenlignes med de skandinaviske kongenes julefeiring. Romeriket hadde utviklet en økonomi som ikke lenger var særlig avhengig av gavedistribusjon slik vikingtidens kongedømmer var. Soldatene i keiserens hær kunne få en mer ordnet lønn i mynter, og selv om det fremdeles kunne gi status til eliten å holde fester hadde de trolig ikke lenger den sentrale maktpolitiske rollen som den hadde hos de førkristne skandinaverna. Når det gjelder mithraskulten ser det heller ikke ut til at gavegiving var viktig innenfor den. Hver av kultmedlemmene medbrakte noe av det som trengtes til kulten istedenfor at kultlederen ordnet alt og opptrådte sjenerøst med gaver. Gavegiving har ikke spilt noen sentral rolle under den romerske feiringen av solas fødselsdag heller, men har vært forbundet med nyttårsfeiringen saturnalia (17.-23.12).²⁶⁹ J.A.R Pimlott har pekt på at den romerske nyttårsfesten kan ha påvirket den germanske jula. Men når det gjelder gavegiving vil jeg hevde at skikken i forbindelse med den førkristne jula mer sannsynlig stammer fra opprinnelige germanske tradisjoner. Gavegivingen er sterkt tilknyttet skandinavenes økonomiske system og har trolig vært en utbredt skikk på alle de forskjellige typene gjestebud og fester som de holdt og var derfor ikke noe som var forbeholdt julefeiringen. Trolig er den maktpolitiske funksjonen til jula ikke spesielt inspirert av romernes maktpolitikk, men tilhører en egen skandinavisk kultur som har mye til felles med andre høvdingssamfunn. Visse aspekter av herskerideologien til kongene i Norden har på den annen side kanskje vært inspirert av keiserens legitimering av sin makt. Sannsynligvis har germanere som har hatt

²⁶⁸ Se kap. 3.5.2 s. 43.

²⁶⁹ Pimlott, 1978: 3.

kontakt med mithraskulten sett inskripsjoner i mithrashedelligdommene hvor herskerguden gir støtte og beskyttelse til keiseren og hørt kultmedlemmer fortelle om dette. Det kan dermed tenkes å ha gitt dem ideer til hvordan de også i sterkere grad kunne knytte sine konger til gudene.

4.3.5 KONKLUSJON

Det finnes mange ulikheter mellom mithraskulten og den hedenske kulten i vikingtidens Skandinavia. Jeg har derfor kritisert noen av generaliseringene som er gjort mellom mithrasdyrkerne og odinsdyrkerne og pekt på flere viktige forskjeller. Den viktigste forskjellen var trolig at de skandinaviske kongene var knyttet til en mer offentlig kult enn det mithraskulten var og at de hadde en mer ledende rolle innenfor kulten. Til tross for disse ulikhetene når det gjelder organiseringen av kulten har gudsforestillingene sannsynligvis hatt mange likheter. Mithras har trolig hatt mange fellestrekk med Wodan/Odin og de har derfor kunnet oppfylle mange av de samme funksjonene. De mest sentrale funksjonene de hadde til felles var at de begge var herskerguder og seiersguder i tillegg til deres roller som døds- og visdomsguder. Forestillinger knyttet til gudene som bekjempere av kaosmakter er et annet viktig fellestrekk. Begge gudene kan også ha hatt en forbindelse til sola selv om Odin trolig var løsere knyttet til denne guddommen enn Mithras.

Det er viktig å få fram at det også finnes flere ulikheter mellom Mithras og Odin og at andre germanske herskerguder også kan ha vært assosiert med han. Odin har mørkere karaktertrekk enn Mithras og er i mindre grad blitt knyttet til fruktbarhetsfunksjoner. Han er heller ikke regnet for å være en beskytter av eden slik Mithras skal ha vært. Andre germanske guder som Ull, Ty og kanskje Frøy kan også ha blitt assosiert med den romerske herskerguden. Særlig har de funksjonene som er forbundet med Ull mange likhetstrekk med Mithras og fremstillinger av den romerske guden som en jaktgud med pil og bue i germanske områder kan tyde på påvirkninger fra en gammel ulldyrkelse. Andre germanske forestillinger som trolig har fått innpass i mithraskulten ved germanske områder er forbindelsen mellom kosmos og verdenstreet. Odin kan ha blitt sett på som en parallell til Mithras i dette tilfellet gjennom sin rituelle død og fødsel i Yggdrasil.

Germanernes kontakt med mithraskulten og romerne kan ha påvirket skandinavens skikker og forestillinger knyttet til jula. Den mest sentrale likheten mellom de to vinterfeiringene er trolig soldyrkelsen. Men dette er trolig en fenomologisk likhet og opphavet til soldyrkelsen har heller vært ulike solkulturer.

Når det på den annen side gjelder julas odindyrkelse kan koblingen mellom Mithras og Sol tenkes å ha påvirket germanerne til å knytte sin herskergud sterkere til sola. Dette kan være en mulig forklaring til at jula har blitt knyttet både til soldyrkelse og til odindyrkelse. En annen årsak kan være utviklingen av en ny herskerideologi hvor Odin har fått en mer sentral rolle i religionen og dermed også i forestillingene knyttet til jula. Noen av aspektene ved denne herskerideologien kan romerne og mithraskulten ha hatt en innflytelse på. Keiserens legitimering av makten ved å knytte seg til Sol og Mithras kan ha gitt inspirasjon til skandinaverna. Ved at keiseren også minte det romerske folket om denne tilknytningen til guddommene gjennom en offentlig vinterfest har det bidratt til en ytterligere legitimering av makten. Jula kan ha bidratt til å legitimere vikingtidens kongers makt på samme måte, men maktpolitisk sett har julefeiringen trolig vært mer sentral på grunn av gavegivningen. Kongens bruk av generøsitet og gaver i jula for å skape vennskapsforhold og lojalitetsbånd stammer trolig fra en generell sentraliseringsprosess og trenger derfor ikke være en innflytelse som kommer fra romerne.

4.4 KONKLUSJON TIL KAPITTELET

I dette kapitlet har jeg sammenlignet kelternes og mithraskultens vinterfeiringer med julefeiringen. Jeg har undersøkt likheter og ulikheter og funnet mulige påvirkninger mellom de ulike kulturene. Det finnes etter min mening noen generelle hovedtrekk og likheter mellom de tre vinterfestene som er påfallende. Alle vinterfeiringene jeg har undersøkt kan knyttes til en herskergud med mange av de samme funksjonene. De er døds-guder, seiersguder, og visdomsguder. Mithras har en klar tilknytning til sola, mens Dagda og Odins mulige tilknytninger til sola er mer indirekte og usikre. Både den romerske og skandinaviske vinterfeiringen er forbundet med soldyrkelse, mens det i den keltiske vinterfeiringen ikke er noe grunnlag for å argumentere for den samme type forbindelse.

De tre vinterfeiringene er alle forbundet med en kosmisk forestilling om en kamp mellom guder og kaosmakter. Dette har trolig sammenheng med en oppfatning av vinterens kulde og mørke som truende og dette kan derfor ha blitt sett på som aspekter styrt av kaosmaktene. At kaosmaktene trolig har hatt en mindre truende rolle innenfor den romerske mithraskulten ved at Mithras og Sol alltid forblir ubeseiret kan ha en sammenheng med geografiske og klimatiske forskjeller. Kelternes og germanernes tilhørighet til Nord-Europa hvor vintrene var lengre, kaldere og mørkere kan ha ført til at kaosmaktens framstillinger har vært mer truende.

Den keltiske Samhain og den skandinaviske jula har begge sannsynligvis blitt feiret for å fremme fruktbarheten til det kommende året. Det finnes en tilknytning til fruktbarhetsfunksjonen når det gjelder feiringen av *natalis invicti* også ved at Mithras og Sol kunne gi fruktbarhet til riket. Men den romerske nyttårsfeiringen saturnalia har trolig vært mer sentral i forhold til å feire for årets fruktbarhet.

Den siste likheten mellom de tre vinterfeiringene som jeg har pekt på er deres tilknytning til herskerideologi. De har alle trolig vært benyttet av herskere på ulike vis for å legitimere deres makt. Herskeren kan i den forbindelse ha knyttet seg til guden vinterfeiringen assosieres med for å vise at hans makt var gitt eller beskyttet av guddommen.

De generelle likhetene som jeg har pekt på mellom de tre vinterfeiringene har trolig en sammenheng med typiske førkristne forestillingsverdener og det vanskelig å si om noen av likhetene kan skyldes påvirkninger mellom de ulike kulturene. Jeg allikevel pekt på enkelte elementer i tilknytning til vikingtidens jul som kan ha fått en innflytelse fra de andre vinterfeiringene. Enkelte forestillinger om Odin kan være hentet fra keltisk og romersk religion. Hans funksjon som visdomsgud er knyttet til rituelle riter som trolig har vært sentrale i keltisk religion (fjerning av et øye og bruken av et avhugd hode). Odin kan kanskje ha blitt mer assosiert med sola enn tidligere hvis skandinaverna ble påvirket av forestillingene om Mithras og Sol. Ellers så kan den mulige kontakten med mithraskulten ha vært en medvirkende årsak til at julefeiringen ble flyttet inn i hallen ved at skandinaverna har sett fordelene ved det etter å ha sett templene til Mithras. Det finnes trolig også andre mulige innflytelser andre vinterfester kan ha gitt til skandinavernas julefeiring. Men jeg synes ikke det er hensiktsmessig å spekulere noe videre om dette siden det for det meste vil føre til usikre gjetninger. Jeg synes det er tilfredsstillende nok å kunne konkludere med at det finnes mange fellestrekk mellom de tre vinterfeiringene når det gjelder de funksjoner og forestillinger som er knyttet til dem. De ulikhetene som finnes mellom vinterfeiringene ser ut til å være mest knyttet til de førkristne kultenes organisering og kulturelle skikker. Mens vinterfeiringenes hovedfunksjoner og de generelle forestillinger som er knyttet til dem om guder og kaosmakter har mange likheter. Det andre leddet i hypotesen (hypotese 1b) som er gjengitt i innledningen til kapittelet er derfor hovedsakelig blitt styrket gjennom mine komparative undersøkelser.

KAPITTEL 5.

OPPSUMMERING OG KONKLUSJONER

Jeg har i denne masteroppgaven forsket på hvordan jula var i vikingtiden og sammenlignet den med kelternes feiring av Samhain og mithraskultens feiring av *natalis invicti*.

Utgangspunktet har vært å undersøke en hypotese delt i to ledd hvor det første leddet er knyttet til hvilke guddommer som ble dyrket i jula og hvilke funksjoner de hadde. Min undersøkelse av dette har ført til en rekke konklusjoner, og jeg skal oppsummere de mest sentrale poengene.

Skriftlige kilder til vikingtiden knytter i flere tilfeller Odin til julefeiringen.

Forekommelsen av odinsnavnet *Jólnir* i eldre kilder gir et sterkt argument for at odindyrkelse var et sentralt element i den førkristne jula. Jeg har undersøkt funksjoner og forestillinger som knytter Odin til jula for å finne ut hvilke mulige roller han kan ha hatt i forhold til julefeiringen. Konklusjonen ble da til at den første rollen som kildene tyder på at Odin har hatt er den hvor han ansvarlig for å holde julas feiring i hallen. Denne rollen er knyttet til hans funksjoner som herskergud og kultleder (*þulr*). Den andre rollen Odin trolig kan ha hatt i jula var hans kosmiske rolle som leder av kampen mot kaosmaktene i form av jotnene. Den er knyttet til hans funksjoner som krigergud og dødsgud.

Siden menneskene i vikingtiden trolig forestilte seg at gudene feiret jula i hallen på samme måte som dem selv har jeg argumentert for at det var noe mer enn de vanlige gudene (æser og vaner) som egentlig kan ha blitt feiret da. Trolig dreier det seg egentlig om en feiring for sola så den skal vende tilbake slik Procopius har beskrevet det i beretningen om folket på Thule (Skandinavia). Sola er beskrevet som en gudinne som hver dag reiste i sin vogn over himmelen trukket av hestene Árvak (Árvakr) og Alsviðr (Alsviðr) ifølge *Grimnesmål*. Solas funksjon var å gi fruktbarhet ved å gi lys og varme og det var trolig fruktbarheten jula ble feiret for når skandinavene blotet til godt år og fred (*ár ok friðr*).

Jeg har argumentert for hvordan det sykliske årstidsløpet kan gjenfinnes i det kosmiske tidsperspektivet det finnes spor etter i vikingtidens diktning. Det førkristne tidsperspektivet veksler mellom en gullalder, en forfallsperiode, en undergang, før syklusen fortsetter med en ny gullalder. De ulike tidsperiodene er sannsynligvis knyttet til årstidenes veksling mellom sommer, høst, vinter og vår. Vinteren er derfor assosiert med en undergangstid hvor kaosmaktene dominerer. Under ragnarok blir sola slukt av Fenrisulven, men rekker å få en datter før hun dør. Dette kosmiske dramaet hvor sola slukes og blir gjenfødt er en parallell til

at sola ”forsvinner” på den mørkeste tiden om vinteren og blir ”født på ny” igjen når det blir lysere tider. Menneskene i vikingtiden har derfor kunnet frykte hver jul at sola skulle bli slukt av kaosmaktene og at den lange fimbulvinteren skulle ankomme. Det kan ha gitt dem en god grunn til å holde blotfest til ære for sola så hun skulle vende tilbake og at de ønsket å dyrke Odin i kampen mot kaosmaktene som truet henne og fruktbarheten.

Odin har en mer sentral plass i vikingtidens kilder enn sola og mye tyder på at han som en herskergud har vært en viktig gud for høvdinger og konger under julefeiringen som de trolig var ansvarlige for å holde. Vikingtidens herskerideologi kan derfor ha ført til en endring slik at Odin ble mer vektlagt enn sola under den offentlige gudedyrkelsen i julefeiringen. Solas forbindelse til fruktbarheten har da trolig ført til at hun fremdeles ble dyrket i jula selv om det kanskje var i noe mindre grad enn tidligere.

Høvdingers og kongers julefeiring hadde sannsynligvis en viktig maktpolitisk funksjon. Det har sammenheng med at gavedistribusjonen utgjorde en betydelig del av det økonomiske og politiske systemet i førkristen tid. Herskere kunne bygge politiske allianser og styrke mennenes lojalitet til seg selv ved å opptre sjenerøst og gi gaver i jula. Samtidig kunne herskeren legitimere sin makt under vinterfeiringen ved å knytte seg til gudene og vise til at Odin som de dyrket var den som ga han sin makt i riket. Mye tyder derfor på at julefeiringen i vikingtiden var dypt forankret i religiøse tradisjoner, herskerideologien og i det økonomiske systemet hvor høvdinger og konger konkurrerte om makten.

Undersøkelsen av det andre leddet i min hypotese har foregått gjennom en sammenligning av skandinavenes jul med kelternes feiring av Samhain og mithraskultens feiring av *natalis invicti*. Når det gjelder Samhain er det også en herskergud (Dagda) som kan knyttes til vinterfeiringen. Dagda har mange likheter med Odin og fungerte trolig også som en døds gud, krigergud og visdomsgud. Odins rolle som visdomsgud kan også ha fått innflytelse fra enkelte elementer i keltisk religion.

Jeg har funnet en parallell mellom forestillingen om de norrøne gudenes kamp mot kaosmaktene og forestillingen om de keltiske gudenes kamp mot kaosmakter. De samme forestillingene ser ut til å spille en viktig rolle i hver av de to vinterfestene hvor kaosmaktene opptrer truende. Det er derfor mulig at den keltiske vinterfeiringen også er blitt assosiert med en undergangstid. Beretningene om fomorienes invasjon i Irland kan tyde på det. Det kan tenkes at mytiske krigere i mannsforbund kalt *fianna* hadde en funksjon som beskyttere mot kaosmaktene. De skal ha deltatt i en rituell jakt i villmarken og fikk mat og drikke fra folk om vinteren. De var krigere som ble æret og det er mulig at de var gjenstand for en forfedredyrking. Det kan derfor tenkes at det er en analogi mellom einherjere i den ville

jakten (oskoreien) og de keltiske krigerne i forbundene kalt *fiana*. De kan begge ha vært knyttet til en forfedredyrking med rituell bruk av masker på vinterfeiringene.

De mange elskovsmøtene som er beskrevet i tilknytning til Samhain tyder på at den keltiske vinterfesten også hadde en fruktbarhetsfunksjon. Enkelte av de mytiske elskovsmøtene har elementer fra et hellig bryllup (*hieros gamas*) og kan ha vært knyttet til kongers herskerideologi. I likhet med skandinaviske konger har irske konger knyttet seg til gudene gjennom slektskap eller ved å bruke gudenavn. Samhain er også sterkt knyttet til herskerideologi ved at intronisasjonsriter fant sted på dette tidspunktet.

Jeg har konkludert med at Samhain og jula hovedsakelig kan ha hatt samme type funksjoner. De har begge sannsynligvis vært feiret for et nytt fruktbart år og for å holde kaosmaktenes trusler på avstand. Begge vinterfeiringene har hatt maktpolitiske funksjoner og har vært knyttet til herskerideologi. De har allikevel vært feiret på ulike måter og til ulike tider så det er bare hovedtrekkene som kan generaliseres. Noen viktige forskjeller er at den skandinaviske vinterfeiringen i motsetning til den keltiske kan knyttes til soldyrkelse og at maktpolitikken hos skandinaverne trolig har hatt rituell gavegiving som et mer sentralt element.

Mithraskultens feiring av *natalis invicti* den 25. desember er den andre vinterfeiringen jeg har gjort en komparativ underøkelse av. Jeg har argumentert for at det er flere ulikheter enn likheter mellom kulten til mithrasdyrkerne og kulten til odinsdyrkerne. En viktig forskjell er da at Odin ble dyrket i en større og mer offentlig kult siden kongene skal ha holdt blotfestene. På den annen side er det mange likheter mellom Mithras og Odin. De fungerer begge som seiersguder, dødsguder, og visdomsguder. Det finnes også en viktig parallell mellom Mithras ofring av uroksen og Odins ofring av urjotnen i en opphavstid. Hvis Mithras ble identifisert med Odin kan det ha ført til påvirkninger i forhold til hvordan han ble framstilt. Mithras nære forhold til Sol kan i så fall tenkes å kunne ha påvirket skandinaverne til å knytte Odin nærere til sola. Det kan også tenkes ha gjort det enklere for konger å framheve Odins rolle i jula. Men Odin kan stort sett bare knyttes indirekte til sola så det er usikkert.

Skandinavenes religion kan også ha påvirket mithraskulten. At treet fremstilles som kosmos i mithrashedelligdommene på germanske områder tyder på det. Mithraskulten kan også ha blitt påvirket av andre germanske guder enn Wodan/Odin slik som Ull og Ty.

Den viktigste likheten jeg har funnet mellom den romerske vinterfeiringen *natalis invicti* og den skandinaviske julefeiringen er trolig soldyrkelsen. Begge feiringene skal ha blitt holdt for at sola skulle vende tilbake. Det dreier seg trolig om fenomologiske likheter. Soldyrkelsen til romerne og soldyrkelsen til skandinaverne kan stamme fra to forskjellige solkulturer siden

deres forestillinger om sola er forskjellige. Den romerske Sol er mannlig og udødelig, mens den skandinaviske sola er kvinnelig og mer sårbar. Allikevel har de en grunnleggende likhet i sine framstillinger ved at begge kjører en vogn trukket av hester. De ulike forestillingene om sola gjenspeiler også et ulikt forhold til kaosmaktene. Mithraskultens vinterfeiring ser ikke ut til å være knyttet til like truende kaosmakter som de jeg har pekt på i forhold til skandinavenes vinterfeiring siden Mithras og Sol alltid er uovervinnelige.

Det er usikkert om mithraskulten har hatt noen direkte innflytelse på den førkristne julefeiringen. Jeg har pekt på en mulig påvirkning ved at skandinavenes kan ha blitt inspirert til å bruke hallen til feiringen etter å ha sett mithraskultene til romerne. Skandinavenes begynte å bygge haller etter at templene til Mithras ble ødelagt av de kristne. Det kan derfor tenkes at skandinavenes som dro tilbake til hjemlandet etter at forfølgelsen av mithrasdyrkere begynte kan ha medvirket til at julefeiringen ble flyttet inn i hallen. Det er også mulig at skandinavenes har blitt påvirket av aspekter ved romernes herskerideologi. Det kan spørres om romerske keisere som knyttet seg til gudene kan ha inspirert germanske konger til å gjøre det samme.

Jeg har avslutningsvis pekt på at de tre vinterfestene jeg har sammenlignet sannsynligvis har mye til felles. Alle vinterfeiringene kan knyttes til en hersker-gud med flere av de samme funksjonene. Odin, Dagda, og Mithras kan alle sies å være døds-guder, seiers-guder, og visdoms-guder. De tre vinterfeiringene er også forbundet med en kosmisk forestilling om en kamp mellom guder og kaosmakter. Vinteren har trolig blitt assosiert med kaosmaktene, og håpet om guddomers dominans og seier over dem kan da ha vært en viktig grunn til at førkristne mennesker dyrket sine guder ved å holde en vinterfest.

Min toledede hypotese har blitt relativt sterk gjennom de undersøkelsene jeg har gjort. Jeg utelukker allikevel ikke at andre gudsdyrkelse og forestillinger kan ha vært knyttet til den førkristne jula, men ut i fra de kildene jeg har brukt vil jeg hevde at de først og fremst tyder på at sola og Odin har vært sentrale guddommer. Hvilke andre guder som kan ha vært dyrket er mer usikkert. Hypotesen om at Frøy var en sentral gud som ble dyrket i jula slik Celandier har hevdet har blitt svekket siden grunnlaget for den har vist seg å være mer mangelfullt enn hva jeg antok før jeg undersøkte kildene. Når det gjelder hypotesen Näsström har argumentert for har jeg funnet det rimelig sannsynlig at Odin ble dyrket i jula, men jeg har ikke funnet noe grunnlag for at andre forfedre enn herskere og krigere kan knyttes til en mulig forfedrekult. Hennes påstand om at vanlige forfedre ble dyrket i jula står derfor svakere etter mine undersøkelser av kildene.

De metodene jeg har brukt i masteroppgaven har vist seg å være relativt fruktbare. Den klassiske hypotetisk deduktive metoden har vært en overordnet metode som har vært spesielt god å bruke ovenfor forskningstemaet siden det har vært utarbeidet flere hypoteser om jula. Ved å bruke kildekritiske metoder har jeg fått testet styrken til de ulike hypotesene (inkludert min egen) på en tilfredsstillende måte. Dessverre så finnes det et relativt begrenset kildemateriale som er relevant i forhold til temaet. Det kan være en svakhet som fører til at det er vanskelig å finne gode kilder. Jeg har forsøkt å løse dette problemet ved å undersøke viktige aspekter ved julefeiringen som det tidligere har vært lite fokus på; maktpolitikk og herskerideologi. Det har ført til at jeg har kunnet trukket inn et relativt bredt kildemateriale.

For å undersøke det andre leddet i min hypotese har jeg benyttet meg av komparativ forskning. Fordelen ved det har vært at jeg har hatt muligheten til å se den skandinaviske jula i forhold til et større religionshistorisk bilde. Det har blant annet kunnet belyse hvilke aspekter ved jula som kan være typiske for førkristne vinterfeiringer og hvilke aspekter som kan være kulturelle særtrekk. En svakhet med den komparative forskningsmetoden er at temaene på grunn av sin størrelse kan bli uoversiktlige. Det kan være vanskelig å oppnå en tilstrekkelig spesialisering på flere områder siden kildematerialet fort blir for bredt. Det har derfor vært nødvendig å støtte seg mer på tidligere forskning i undersøkelsen av det andre leddet i hypotesen enn det første. Jeg har allikevel forsøkt å gi mange selvstendige vurderinger av kildene under den komparative forskningen. Men jeg har vært litt mer forsiktig med det enn i den andre forskningen siden min dybdekunnskap er mer begrenset ovenfor andre førkristne kulturer enn den skandinaviske. En annen svakhet med sammenligninger som jeg har pekt på er at de kan føre til en generalisering ved at det fokuseres for mye på likhetene. Jeg har vært bevisst på det under forskningen ved å peke på mange ulikheter også. De generaliseringene jeg har gjort har først og fremst vært i forhold til viktige hovedtrekk ved vinterfeiringene.

De undersøkelsene jeg har gjort på aspektene ved den skandinaviske jula kan trolig brukes til videre forskning på andre relaterte emner. F. eks kan det være interessant å undersøke andre førkristne årstidsmarkeringer i forhold til forestillingene om det sykliske tidsaspektet jeg har knyttet til kosmiske tidsperioder. Det kan også være fruktbart å undersøke de andre årstidsmarkeringenes funksjoner i forhold til herskerideologi og maktpolitikk. Når det gjelder den førkristne jula finnes det muligheter for å forske videre på transformasjonene til kristen tid. Blant annet kan de kristnes overtakelse av julefeiringen undersøkes i lys av en ny herskerideologi og maktpolitikk.

De ulike aspektene ved den skandinaviske jula har hatt et mangfold både i hedensk og kristen tid og vil derfor fortsatt kunne være aktuelle i nyere forskning og i den pågående

forskningsdebatten. Det vil da forhåpentligvis bli muligheter for at min hypotese om den skandinaviske jula i vikingtiden kan testes ytterligere.

KILDER

Adam av Bremen. *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*, red. Tschan, Francis J. & Reuter, Timothy. 2002. Columbia University Press, Columbia.

Constantin VII Porfyrogenetos. *Le Livre des Cérémonies* Bok 2, oversatt av Vogt, Albert. 1967. Collection Byzantine, Paris.

Den eldre Gulatingslova, i *Norrøne tekster* 6, utgitt ved Eithun, Bjørn et al. 1994. Riksarkivet, Oslo.

Egils saga Skallagrímssonar, utgitt av Jónsson, Finnur. 1886. Samfund til Udgivelse af Gammel Nordisk Litteratur, København.

Grímnismál, i *Eddadigte* II, utgitt av Helgason, Jón. 1961. Svenska Bokförlaget, Norstedts/Stockholm.

Haraldskvæði, i *Den norsk-islandske skjaldedigtning*, rettet tekst, bind 1, utgitt av Jónsson, Finnur. 1912. Kommissionen for det arnamagnæanske legat, Nordisk Forlag, København og Kristiania.

Haraldskvadet, i *Harald Hårfagres saga. Snorres kongesagaer*. Oversatt av Anne Holtmark og Didrik Arup Seip. 1998. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

Hervarar saga ok Heiðreks konungs, utgitt for Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur ved Jón Helgason. 1924. København.

Hákonardrápa, i *Den norsk-islandske skjaldedigtning*, rettet tekst, bind 1, utgitt av Jónsson, Finnur. 1912. Kommissionen for det arnamagnæanske legat, Nordisk Forlag, København og Kristiania.

Háleygjatal, i *Den norsk-islandske skjaldedigtning*, rettet tekst, bind 1, utgitt av Jónsson, Finnur. 1912. Kommissionen for det arnamagnæanske legat, Nordisk Forlag, København og Kristiania.

Hávamál, i *Eddadigte* I, utgitt av Helgason, Jón. 1955. Svenska Bokförlaget, Norstedts/Stockholm.

Hávamål, i *Eddadikt*, oversatt av Holm-Olsen, Ludvig. 2001. Cappelen Forlag, Oslo.

Hyndluljóð, i *Eddadigte* II, utgitt av Helgason, Jón. 1961. Svenska Bokförlaget, Norstedts/Stockholm.

Hymiskviða, i *Eddadigte* II, utgitt av Helgason, Jón. 1961. Svenska Bokförlaget,

Norstedts/Stockholm.

Inscriptiones Latinae antiquissimae ad. C. Caesaris mortem, bok 12, i *Corpus inscriptionum Latinarum*, (red.) Mommsen, Theodor m.flere. 1893. Academiae litterarum Borussicae, de Gruyter, Berolini.

Lebor Gabála Éirenn: the Book of the Taking of Ireland, del 1-5, oversatt av red. R A S MacAlister. 1941. Irish Texts Society, Dublin, hentet ved:
<http://www.maryjones.us/ctexts/leborgabala.html>, 4.11.2007.

Lokasenna, i *Eddadigte II*, utgitt av Helgason, Jón. 1961. Svenska Bokförlaget, Norstedts/Stockholm.

Miniatyrstatuetten fra Rällinge, Statens Historiska Museum, Stockholm.

Procopius Caesariensis, *History of the Wars VI*, med oversettelse av Dewing, H.B. 1919. Harvard University Press.

Sigerdrivamál, i *Eddadikt*, oversatt av Holm-Olsen, Ludvig. 2001. Cappelen Forlag, Oslo.

Sigrdrífumál, i *Eddadigte III*, utgitt av Helgason, Jón. 1971. Dreyers Forlag, Oslo.

Skírnismál, i *Eddadigte II*, utgitt av Helgason, Jón. 1961. Svenska Bokförlaget, Norstedts/Stockholm.

Snorri Sturluson, *Gylfaginning*, i *Edda*, utgitt av Holtsmark, Anne og Helgason, Jón. 1959. Dreyers Forlag, Oslo.

Snorri Sturluson, *Gylvaginning i Edda*, oversatt av Eggen, Erik. 2002. Det Norske Samlaget, Oslo.

Snorri Sturluson, *Ritgjörðir*, i *Edda Snorra Sturlusonar*, utgitt av Egilsson, Sveinbjörn. 1848. Reykjavík.

Snorri Sturluson, *Skáldskaparmál*, i *Edda*, utgitt av Holtsmark, Anne og Helgason, Jón. 1959. Dreyers Forlag, Oslo.

Snorri Sturluson, *Uphaf sögu Hákonar góða*, i *Heimskringla: Nóregs konunga sögur*, utgitt av Jónsson, Finnur. 1966 [1911]. Universitetsforlaget, Oslo.

Snorri Sturluson, *Ynglingasaga*, i *Heimskringla: Nóregs konunga sögur*, utgitt av Jónsson, Finnur. 1966 [1911]. Universitetsforlaget, Oslo.

St. Patrick`s *Confessio*, i *St. Patrick`s Letters. A Study of their Theological Dimension*, Conneely, Daniel. 1993. An Sagart, St. Patrick`s College, Maynooth.

Tales of the Elders of Ireland/Acallam na Senórach. oversatt av Dooley, Ann, og Roe, Harry.1999. Oxford University Press, Oxford.

The Destruction of Da Derga`s Hostel/Togail bruidne Da Derga, i *Early Irish Myths and Sagas*, oversatt av Gantz, Jeffrey. 1981. Penguin Books, London.

- The Wooing of Étaín/Tochmarc Étaíne*, i *Early Irish Myths and Sagas*, oversatt av Gantz, Jeffrey. 1981. Penguin Books, London.
- Torsdrápa*, i *Edda Snorra Sturlusonar*, utgitt av Egilsson, Sveinbjörn. 1848. Reykjavík.
- Pátt Hálfðanar svarta* i *Flateyjarbók II*, utgitt av Nordal, Sigurður. 1945. Prentverk Akraness H. F, Reykjavík.
- Upphaf allra frásagna*, i *Skjoldungernes saga*, oversatt av Friis-Jensen, Karsten, og Lund, Claus. 1984. G.E.C Gad, København.
- Vafprúðnismál*, i *Eddadigte II*, utgitt av Helgason, Jón, 1961. Svenska Bokförlaget, Norstedts/Stockholm.
- Voluspá*, i *Eddadigte I*, utgitt av Helgason, Jón. 1955. Svenska Bokförlaget, Norstedts/Stockholm.
- Voluspá*, oversatt av Steinsland, Gro, og Sørensen, Preben Meulengracht. 1999. Pax Forlag, Oslo.
- Ynglingatal*, i *Den norsk-islandske skjaldedigtning*, rettet tekst, bind 1, utgitt av Jónsson, Finnur. 1912. Kommissionen for det arnamagnæanske legat, Nordisk Forlag, København og Kristiania.
- Ágrip af Nóregskonungasögum*, red. Driscoll M. J. 1995. Viking Society for Northern Research, University College London.

LITTERATURLISTE

- Beck, Roger. 2006. *The religion of the Mithras Cult in the Roman Empire. Mysteries of the unconquered Sun*, Oxford University Press, Oxford.
- Behn, Friedrich. 1966. Der reitende Mithras, red. Rudolph, Kurt et al., *Festschrift Walter Baetke: dargebracht zu seinem 80. Geburtstag am 28. März 1964*, Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 46-49.
- Bjorvand, Harald og Lindeman, Fredrik Otto. 2000. *Våre arveord. Etymologisk ordbok*, Novus forlag, Oslo.
- Bø, Olav. 1974. *Vår norske jul*, Det Norske Samlaget, Oslo.
- Celander, Hilding. 1955. *Förkristen jul enligt norröna källor*, *Acta Universitatis Gothoburgensis*, Göteborgs Universitets Årsskrift volum LXI, Almqvist & Wiksell, Stockholm.
- Clauss, Manfred. 2000 [1990]. *The Roman Cult of Mithras. The God and his Mysteries*, oversatt av Gordon, Richard, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Dillon, Myles, and Chadwick, Nora. 1967. *The Celtic Realms. The History and Culture of the*

- Celtic Peoples from Pre-history to the Norman Invasion*, Phoenix Press, London.
- Egilsson, Sveinbjörn og Jónsson, Finnur. 1966 [1931]. *Lexicon poeticum antiquæ linguæ septentrionalis. Ordbog over det norsk-islandske skjaldesprog*, Det kongelige Nordiske Oldskriftselskab, København.
- Fabech, Charlotte. 1999. Centrality in Sites and Landscapes, red. Fabech, Charlotte & Ringtved, Jytte, *Settlement and Landscape. Proceedings of a Conference in Århus, Denmark, May 4-7 1998*, Jutland Archaeological Society, Højbjerg, 455-473.
- Feilberg, H. F. 1962. *Jul. Julemørkets löndom: juletro, juleskik*, bind 2, Rosenkilde og Bagger, København.
- Gantz, Jeffrey. 1981. Introduction, i *Early Irish Myths and Sagas*, Penguin Books, London.
- Green, Miranda. 1997. *Celtic Goddesses. Warriors, Virgins and Mothers*, British Museum Press, London.
- Green, Miranda. 1998. *Animals in Celtic Life and Myth*, Routledge, London og New York.
- Grønvik, Ottar. 1999. *Håvamål. Studier over verkets formelle oppbygning og dets religiøse innhold, Hist.-Filos. Klasse Skrifter Ny Serie 21*, Det Norske Videnskaps-Akademi, Oslo.
- Gurevich, A. Ya. 1969. Space and Time in the Weltmodell of the Old Scandinavian Peoples, *Mediaeval Scandinavia* nr. 2, Odense University Press, Odense, 42-53.
- Heggstad, Leiv m. flere. 2004. *Norrøn Ordbok*, Det Norske Samlaget, Oslo.
- Herschend, Frands. 1997. Att Möblera med Högsäte, *Livet i Hallen: Tre fallstudier i den yngre järnålderns aristokrati*, Institutionen för arkeologi och antikk historia, Uppsala universitet, Uppsala, 49-59.
- Hodne, Bjarne. 1982. *Glædelig jul! Glimt fra julefeiringens historie*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Hodne, Ørnulf. 1999. *Norsk Folketro*, Cappelen Forlag, Oslo.
- Janson, Henrik. 1997. Adam av Bremen, Gregorius VII och Uppsalatempel, red. Hultgård, Anders, *Uppsalakulten och Adam av Bremen*, i *Religionshistoriska forskningsrapporter från Uppsala* 11, Nora, Falun, 131-195.
- Jensen, Hans J.L., Schjødt, Jens P. 1994. *Suveræniteten, kampen og frugtbarheden. En bog om Georges Dumézil og den indoeuropæiske ideologi*, Aarhus Universitetsforlag.
- Kaliff, Anders og Sundqvist, Olof. 2004. *Oden og Mithraskulten. Religiös ackulturation under romersk järnålder och folkvandringstid*, i *Occasional Papers in Archaeology* 35, Department of Archaeology and Ancient History, Uppsala Universitet, Uppsala.
- Kershaw, Kris. 2000. *The one-eyed god: Odin and the (Indo-)Germanic Männerbünde*, Institute for the Study of Man, Washington.

- Kirch, Patrick V. 1991. Chiefship and competitive involution: the Marquesas Islands of eastern Polynesia, red. Earle, Timothy, *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology*, Cambridge University Press, Cambridge, 119-145.
- Krag, Claus. 1991. *Ynglingatal og Ynglingasaga: En studie i historiske kilder*, *Studia Humaniora* 2, Universitetsforlaget, Oslo.
- Lerjeryd, Per. 2000. *Mithraismens miljøer. Text, tecken och tolkningsproblem från antiken Rom till nutida religionshistoria*, Stockholms universitet; religionshistoriska institutionen, Stockholm.
- Munch, Gerd Samsø. 1991. Hus og hall. En høvdinggård på Borg i Lofoten, red. Steinsland, Gro et al., *Nordisk Hedendom. Et symposium*, Odense Universitetsforlag, Odense, 321-333.
- Mundal, Else. 1977. *Sagadebatt*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Näsström, Britt-Mari. 2001. *Blot. Tro og offer i det førkristne Norden*, Pax Forlag, Oslo.
- Nilsson, Martin P:N. 1936. *Årets folkliga fester*, Hugo Gebers Förlag, Stockholm.
- Nordberg, Andreas. 2006. *Jul, disting och förkyrklig tideräkning. Kalendrar och kalendariska riter i det förkristna Norden, Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi volum XCI*, Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur, Uppsala.
- Ó hÓgáin, Dáithí. 1999. *The Sacred Isle. Belief and Religion in Pre-Christian Ireland*, The Boydell Press, Woodbridge.
- Pimlott, J.A.R. 1978. *The Englishman's Christmas. A Social History*, The Harvester Press, Hassock.
- Samson, Ross. 1991. Economic Anthropology and Vikings, red. Samson, Ross, *Social Approaches to Viking Studies*, Cruithne Press, Glasgow, 87-96.
- Sjoestedt, Marie-Louise. 1994 [1949]. *Gods and Heroes of the Celts*, oversatt av Dillon, Myles, Four Courts Press, Dublin.
- Smyth, Daragh. 1996. *A Guide to Irish Mythology*, Irish Academic Press, Dublin.
- Steinsland, Gro. 1991. *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogamimytten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal, og Hyndluljóð*. Solum Forlag, Oslo.
- Steinsland, Gro. 2000. *Den Hellige Kongen. Om religion og herskermakt fra vikingtid til middelalder*, Pax Forlag, Oslo.
- Steinsland, Gro. 2002. Herskermaktens ritualer. Kan mytologien sette oss på spor av riter, gjenstander og kult knyttet til herskerens intronisasjon? red. Jennbert, Kristina et al., *Studier av nordisk førkristen ritual*, Nordic Academic Press, Lund, 87-101.
- Steinsland, Gro. 2005. *Norrøn Religion. Myter, riter, samfunn*, Pax Forlag, Oslo.

- Steinsland, Gro. 2006. Myten om fremtiden og den nordiske sibyllen, red. Steinsland, Gro, *Transformasjoner i vikingtid og norrøn middelalder*, Møteplass Middelalder nr. 1, Unipub forlag, Oslo, 93-128.
- Stokes, Whitley. 1862. *Three Irish glossaries: Cormac's glossary, O'Davorens glossary and a glossary to the calendar of Oengus the Culdee*, Williams and Norgate, London, hentet ved:
<http://www.archive.org/details/threeirishglossa00cornuoft> 7.11.2007
- Olrik, Axel og Ellekilde, Hans. 1926. *Nordens Gudeverden 1. Vætter og Helligdomme*, Gads Forlag, København.
- Ström, Folke. 1999 [1961]. *Nordisk hedendom. Tro och sed i förkristen tid*, Akademiförlaget, Göteborg.
- Ström, Åke V. 1959. The King God and his Connection with Sacrifice in Old Norse Religion, *La Regalia Sacra*, Leiden, 702-715.
- Sundqvist, Olof. 2002. *Freyr's Offspring. Rulers and Religion in Ancient Svea Society. Historia Religiorum 21*. Acta Universitatis Uppsala, Uppsala.
- Sundqvist, Olof. 2005. Aspects of rulership ideologi in Early Scandinavia- with particular references to the skaldic poem Ynglingatal, *Das frühmittelalterliche Königtum 49*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 87-124.
- Torp, Alf. 1992 [1919]. *Nynorsk etymologisk ordbok*, Bjørn Ringstrøms antikvariat, Oslo.
- Weiser-Aall, Lily. 1976. S.v. "Jul," red. Hødnebo, Finn, *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder*, Bind VIII, Gyldendal Norsk Forlag.

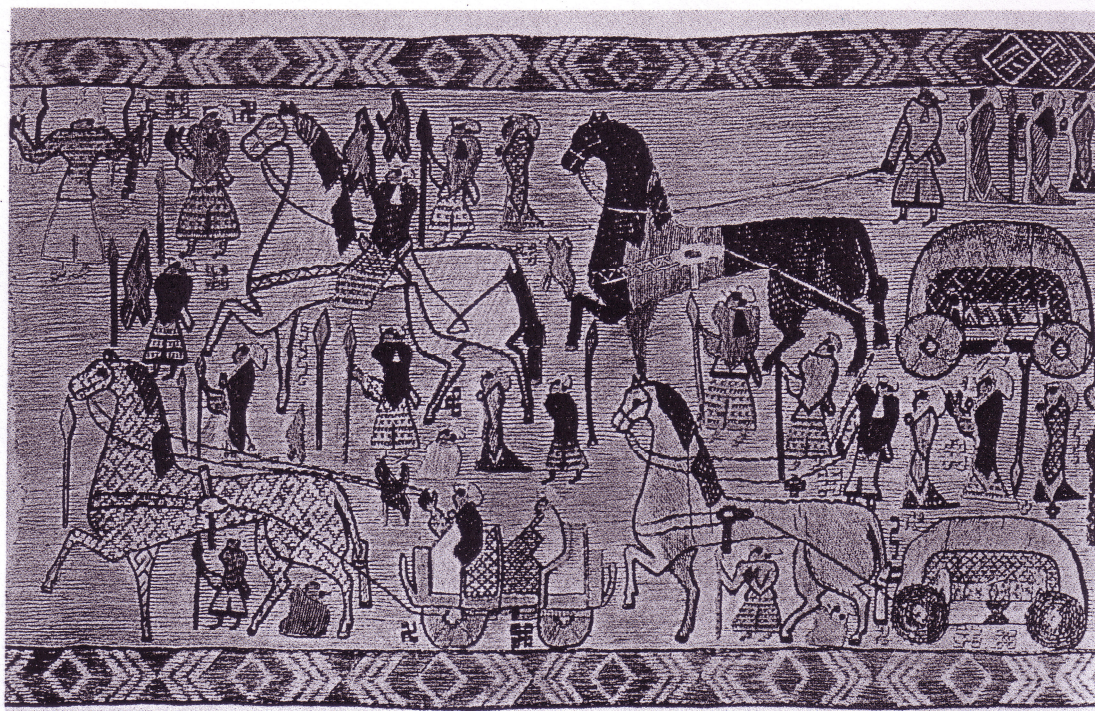
APPENDIKS: Figurliste



Figur 1. Bildet er en bronsematrix fra folkevandringstiden funnet i Torslunda i Öland. Bildet er tegnet av B. Händel, og hentet fra "Oden og Mithraskulten" av Anders Kaliff og Olof Sundqvist (2004).



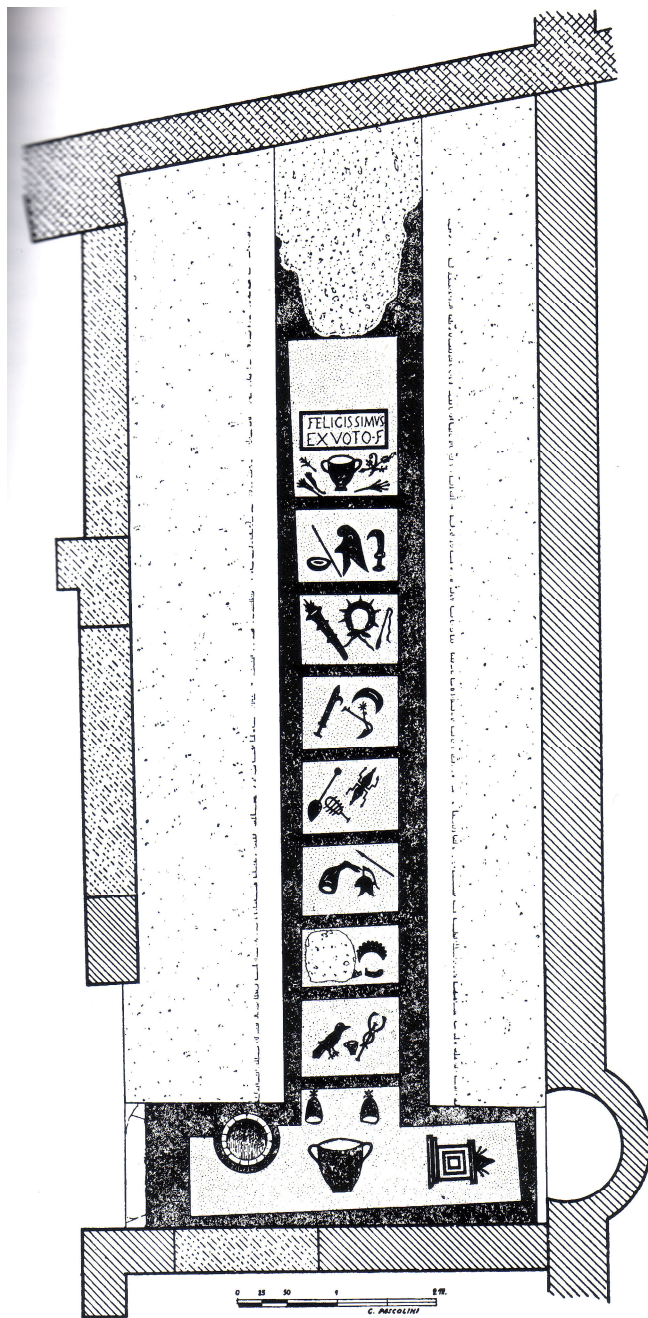
Figur 2. Bilde av Gundestrupkjelen fra førromersk jernalder. Bildet er hentet fra "The Celtic Realms" av Myles Dillon og Nora Chadwick (1967).



Figur 3. Rekonstruksjon av Oseberg-revlet. Bildet er hentet fra "Vikingernes verden" av Else Roesdahl (2001).



Figur 4. Bilde av rituelt måltid. Relieff fra Konjic. Bildet er hentet fra "The Roman Cult of Mithras" av Manfred Clauss (2000).



Figur 5. Mosaikkgulv i Felicissimus' Mithraeum i Ostia. Tegningen er hentet fra "The Roman Cult of Mithras" av Manfred Clauss (2000).



Figur 6. Bilde av jupiter i kamp med uhyrer. Relieff fra Virunum/Zollfeld, Klagenfurt. Bildet er hentet fra "The Roman Cult of Mithras" av Manfred Clauss (2000).



Figur 7. Bilde av Sol på sin vogn. Relieff fra Osterburken. Bildet er hentet fra "Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra," bind II av Franz Cumont (1896).



Figur 8. Bilde av håndhilsningen mellom Mithras og Sol. Flavius Apers alter fra Poetovio/Ptuj. Bildet er hentet fra "The Roman Cult of Mithras" av Manfred Clauss (2000).



Figur 9. Bilde av Mithras som bueskytter. Relieff fra Neuenheim. Bildet er hentet fra "Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra," bind II av Franz Cumont (1896).



Figur 10. Bilde av Mithras fødsel fra et tre? Relieff fra Nida/Heddernheim. Bildet er hentet fra "The Roman Cult of Mithras" av Manfred Clauss (2000).



Figur 11. Bilde av tre med tre hoder på grenene. Relieff fra Dieburg. Bildet er hentet fra "The Roman Cult of Mithras" av Manfred Clauss (2000).



Figur 12. Bilde av monumentet hvor Mitra hilser på Antiochus, fra Commagene i Nemrud Dag. Bildet er hentet fra "The Roman Cult of Mithras" av Manfred Clauss (2000).

