

# Knutsgubbarna i den folkliga rättsutövningen

Nils-Arvid Bringéus

Carsten Bregenhøjs magisteravhandling *Heligtrekongersløb på Agersø*, publicerad 1974, fungerade som ett vägskeäl inom den etnografiska sedforskningen. Nu snart 30 år senare kan vi betrakta avhandlingen som en typisk exponent för den strukturalistiska forskning som gjorde sitt intåg med Edmund R. Leach. Denne kallade sitt arbete *Rethinking Anthropology* (1962). Bregenhøj syftade till *Rethinking Folklore, Rethinking Ethnology*.

Det nordiska symposiet *Masks and Mummification* i Åbo i augusti 2002 har gett mig lust att återvända till den forskning jag bedrev jämsides med Bregenhøj och som publicerades i *Skånska årsfester* 1973.

*Mumming* avser vanligen maskering av levande personer. Begreppet kan och bör dock vidgas till att också innefatta *mumming in effigie* (i avbild). Jag skall här behandla en form av *mumming in effigie* i södra Sverige, nämligen bruket att föra omkring uppstoppade Knutsgubbar vid julens slut.

Halm var ett idealiskt och lättillgängligt material för att tillverka en sådan docka i människoförmått. Med några gamla klädesplagg – rock, byxor, hatt eller huckle, förkläde och skor – gick det lätt att få till en Knuts-gubbe eller -kärning.

*Svenska Akademiens ordbok* (14, 1937) lämnar följande sakliga definition av Knuts-gubben eller Knutagubben som han även kunde kallas dialektalt:

I vissa trakter, särsk. Hall. o. Skåne – på olika sätt förfärdigad, i gamla paltor klädd, anskrämlig, mänsklig figur (vanl. en stor halmdocka) som man (under natten till tjugonedag Knut (på sina håll under natten till 7 jan.) i förolämpande l. skämtsamt uppsåt förde till (sökte smussa in i) ngnns hem (o. som därefter under längre l. kortare tid fördes från gård till gård).

Kameran har senare dokumenterat åtskilliga Knutsgubbar och -kärningar, och enstaka exemplar finns magasinerade på Nordiska museet, Kulturen i Lund, Regionmuseet i Kristianstad och Degeberga hembygdsmuseum (Bringéus 1973). Med overallen underlättades utstyrelsen av Knutsgubbarna och i de allra yngsta uppgifterna omtalas att strumpbyxor kommit till användning.

## *Utbredningen*

En efterlysning i Hallandsposten 1967 visade att bruket att föra omkring Knutsgubbar av halm inte längre förekom i halländsk folksed annat än sporadiskt som barnuppståg (Hedin 1972:86). Samma besked gav svaren på en frågelista om juluppståg, som jag sände ut genom Folklivsarkivet i Lund 1973. Vi kan därför inte använda deltagande observation som arbetsmetod, som Carsten Bregenhøj gjorde på Agersø. Endast de allra äldsta har minnen av bruket (Swenson 1995:317 ff.). Vi är därför hänvisade till befintliga uppteckningar i folklivsarkiven och till dialektarkivens ordbelägg även om dessa oftast saknar kon-



Redan i *Falkenbergs Postens* julnummer 1910, avbildas en Knutsgubbe. I texten heter det, att han var fint stoppad med hyvelstickor och backahö. Det kan också hända, att lite gammal takhalm sticker fram kring anklarna. Inget ansikte? Jo då! På den tiden då våra målare kunde göra granna rosor och tulipaner på kistlocken, så kunde de göra ansikte på en Knut med, och det ett som stod i mantal. Men lett var det som stryk.

text. En förfrågan i programmet *Folkloristisk brevlåda* våren 2002, som Bengt af Klintberg och Christina Mattsson gjorde för min räkning, gav endast tre svar, alla lokaliserade till östra Skåne.

Kartan s. 132 redovisar för första gången utbredningen av bruket att föra omkring halmgubbar på basis av beläggs materialet i de syd- och mellansvenska folkklivsarkiven vid Knut och vid Felix. Varje socken där seden är känd är markerad med en prick oavsett antalet

belägg. Utbredningen är begränsad till Skåne, Halland och främst Kinds härad i Västergötland. Inom detta sammanhängande område förekom emellertid regionala variationer. I sydöstra Skåne var halmgubbarna knutna till Felixdagen den 14 januari och kallas därför Felixgubbar, men det är å andra sidan det enda som skiljer dem från Knutsgubbar (Bringéus 1973:159).

Benämningen Knutsgubbe är begränsad till nordvästra Skåne, men fortsätter över

Hallandsgränsen, som aldrig varit någon kulturgräns. Belägg finns från praktiskt taget alla socknar i Halland utom i Fjäre härad längst i norr, där det i stället förekom att man helt öppet gick omkring med en halmgubbe för att tigga brännvin. Landskapsgränsen mot Västergötland utgjorde inte heller någon kulturbarriär. Handelsförbindelserna från Kinds härad var riktade ner mot Halland.

Ur ekologisk synpunkt omfattar området mera skogsbygd än slättbygd. Detta har en naturlig förklaring eftersom Knutsgubbarna i hemlighet vanligen placerades ut framför dörren på en gård i kvällsmörkret. I de täta byahemmen i sydvästra Skåne var detta inte lika lätt eller meningsfullt. Här fanns istället ett par uppenbart yngre funktionsekvivalenter: bruket att gå med fågeln och bruket att gå med svinafoten, ett litet upptåg som utspelades inomhus (Bringéus 1973:141ff.).

Redan utan kännedom om utbredningen hävdade Carsten Bregenhøj att den svenska seden är en ekvivalent till Knutstraditionerna i Danmark på östra Møn. Ett belägg redovisas också från östra Själland (Bregenhøj 1974:83, 89, 157f., 160). Iørn Piø anför även belägg från Fyn (Piø 1990:85). ”Knutsløbet” tillhör således ett östdanskt traditionskomplex, som måste sträcka sig tillbaka till tiden före 1658. I Danmark var det dock inte fråga om halmdockor utan levande, maskerade Knutsgubbar.

Hypotetiskt ligger det nära till hands att förknippa utbredningen av Knutsgubbarna med den danska Knutskulten som lämnat spår dels i den kyrkliga liturgin (Gad 1963), dels i Knutsgillena. Dessa köpmansgillen grundades först i 1100-talets Danmark, där de uppkallats efter Knut Lavard, men från ca 1300 var Knut den helige i regel gillenas skyddspatron. Från 1200-talets mitt utgjorde Skanör huvudorten för de gemensamma mötena. Knutsgillena förbjöds under 1500-talet, men i Lund, Malmö, Ystad, Tallinn och Flensburg överlevde de (Wallin 1984:4). Även om gillena var lokaliserade till städerna är det

uppenbart att de spritt kännedom om Knut också på landsbygden.

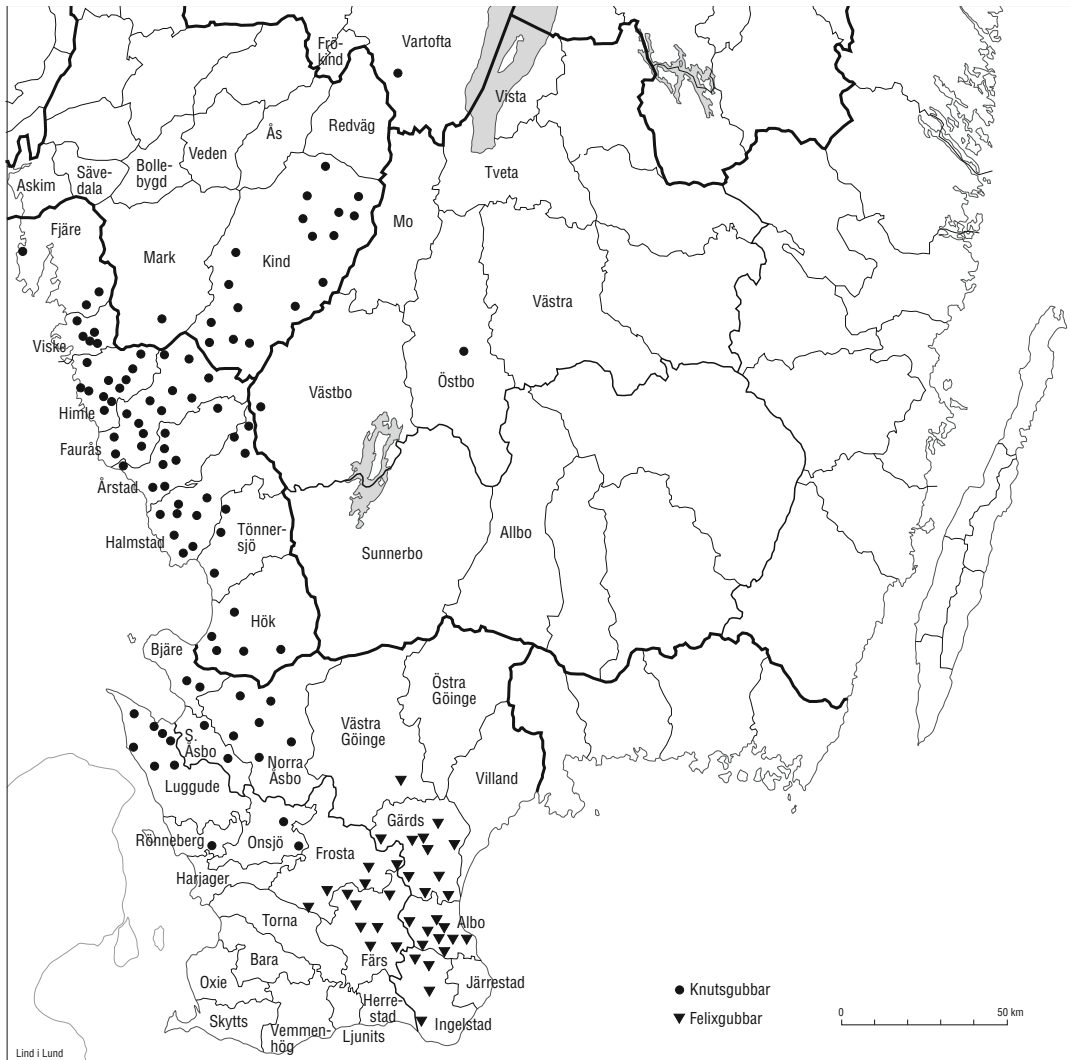
#### *Tidpunkten*

Julen var en gammal fridstid. Den utmärktes av att man gick till varandra och höll julagille. Ungdomen skaffade förnödenheter till sina gillen genom att uppvakta gårdsfolket med sång och musik. Syftet med kringgången såväl vid jul med stjärnan som med majsjungningen var att få mat och dryck. Om julen främjades detta av den rådande regeln att man inte fick bära ut julen. Alla besökande i en gård skulle därför undfågnas i någon form.

Vid Knut och Felix, då julen var slut gällde inte denna regel. Knutsgubben kom för att bära ut julen. Han kunde visserligen på sina håll ha en tom brännvinsflaska i fickan, men detta bekräftade snarast den gamla regeln att vid Knut var inte bara julen utan också brännvinet slut. Knuts- och Felixgubbarna kom alltså inte som jultiggare. Kringförarna bestraffades med ett kok stryk om man fick tag på dem eller genom att tjäras i ansiktet (Svensson 1923:106).

Namnen Knut och Felix är i almanackan knutna till den 13 respektive 14 januari. Det förklarar varför halmgubbarna kallades Knuts- respektive Felixgubbar. De presenterar sig ibland själva med dessa namn. Också rim som åtföljde julaknutorna inleds med orden: ”Här kommer Knut som kör julen ut.” Detta är ett gammalt folkligt rim belagt i Sverige 1672, men också känt i Danmark. Mera regelbundet infördes Knut som almanacksnamn i Sverige den 13 januari på 1680- och 1690-talen (*Svenska Akademiens ordbok* 14:1683 f.). Knut Lavard mördades den 7 januari och i Danmark firas alltså Knutsdagen då. Den danska bondepraktikan 1662 innehåller rimmet: ”Knut /Badh them hielpa sigh, at drifwa Jwlen ut.”

Fastän Knutsdagen försköts till den 13 januari i den svenska almanackan kunde traditionen med Knutsgubbarna fortleva på den



Utbredningen av seden att sätta ut Knutsgubbar respektive Felixgubbar under 1900-talet. Beläggsprotokoll i Folklivsarkivet, Lund.

ursprungliga Knutsdagen. I tidningen *Halland* nr 10, 1885 heter det: "Knutsgubben börjar sin vandring redan dagen efter Trettondedagen, eller s.k. Bondknut, då menige man på halländsk landsbygd anser julen över. För stadsborna gäller det gamla, att först 'Tjugondag Knut kör julen ut'" (Celander 1928:339). Denna tidpunkt för Knutsgubbarnas kringförande visar ytterligare samhörigheten med den danska seden.

I den danska och norska almanackan sak-

nas namnet Felix den 14 januari och inga traditioner knutna till detta namn är heller kända i Danmark (Gunnarsen 1998). Denna dag, uppkallad efter helgonet Felix av Nola på 200-talet, har därför inte kunnat knyta halmgubbarna (eller namnet) till sig i Skåne förrän efter försvenskningen. I Sverige har Felix fått behålla sin plats i almanackan den 14 januari, fast sedan 1993 i jämlikhetens tecken jämsides med Felicia (af Klintberg 2001: 39 f.).

Kvällen före Knutsdagen eller själva Knuts-

dagen (dagen före Felix) har dock endast utgjort startpunkten för bruket att springa omkring med Knuts- och Felixgubbar. Detta skämt kunde enligt uppteckningarna fortgå flera veckor. Under denna tid på året var arbetsbelastningen inte lika stor som under den ljusa tiden på året. Mörkret underlättade också kringförandet av halmfigureerna i hemlighet. Någon egentlig festdag var dock inte Knutsdagen. Från västra Skåne berättar Eva Wigström endast att dagen ”utmärktes gärna med någon extra förplägning” (Wigström 1949:27).

Att Knutsdagen fick större betydelse än de flesta andra helgondagar i Danmark även efter reformationen berodde på att den samtidigt markerade julens slut. Det första och det sista hade en socialpedagogisk betydelse. En märkesdag som Knut gav riktlinjer för hushållningen och utgjorde ett skilje mellan en fest- och en arbetsperiod. En sådan tidpunkt utlöste olika aktiviteter varje årsdag. Dessa omfattade vissa sedelement som även är igenkännbara från andra tillfällen under året i form av rekvisita, hemlighetsmakeri och kringlöpande.

### Förloppet

Bruket att föra omkring Knutsgubbar nämns inte i äldre folklivsskildringar. *Svenska Akademiens ordbok* har emellertid ett belägg från tidningen *Halland*, nr 10, 1885:

#### ”Knutagubben”

En genuint halländsk julsedvänja, hvilken dock fordom förekom äfven i Skåne, är den med ”Knutagubbe”. När julen är förbi, eger detta bruk rum och består deri, att någon eller några i aldra största hemlighet hopsätta en trasgubbe, närmast lik en fogelskrämma, men mera fyllig. Stommen utgöres af i kors spikade träslåar; ofvanpå dessa viras halm o.d; utanpå drages sist en aflagd kostym, ju anskrämligare desto bättre, till dömes någon gammal koryktares aflagda klädespersedlar; hatt och fotaplagg af samma beskaffenhet fullända den åtrådade likheten med en urmenschlig varelse. Har man nu någon ovän, man vill åt, så heter det att i aldra största

hemlighet ställa den sålunda tillklutade Knutagubben utanför dennes förstudörr.

I en utförlig uppteckning från min hemsocken Örskelljunga i nordvästra Skåne, efter en sagesman född 1873, berättas om Knutsgubbens färd från gård till gård i slutet av 1800-talet. För att själv få uppleva mottagandet av Knutsgubben sköt man en s.k. julasmäll med en pistol, vilket lockade ut folk varvid de upptäckte Knutsgubben. På ett ställe tog ungdomarna hand om gubben, snyggade upp den och försåg den med pick. En äldre mottagare städslade ett par pojkar att föra den vidare till en kvinna vars man var i Amerika. Hon skickade honom i sin tur till en annan kvinna vars man var i krigstjänst. Kringsändandet slutade med att en kvinna blev så rädd för Knutsgubben att hon fick missfall. Först därefter dränktes gubben. I detta fallet sträckte Knutslppet sig till fyra olika byar unde tre veckor. Alla kände till traditionen, gamla som unga, män som kvinnor (Bringéus 1973).

Uppsåtet var i detta fall skämtsamt. Den sexuellt välutrustade Knutsgubben var uppenbarligen tänkt som en ersättning för den frånvarande mannen hos de båda kvinnorna, medan en ”julakäring” kunde fungera som våra dagars ”uppblåsbara Barbara” för en karl. Från Mårdaklev i Västergötland omtalas att gubben Knut var ”utrustad med könsdelar av enorma dimensioner” (IFGH 3082; Hedin 1972:82). En Knutskäring, som numera finns i Degeberga hembygdsmuseum, är helt ” naken” och försedd med såväl bröst med bröstvårtor som könshår av svart ullgarn. Knutsgubben fungerades alltså också i spelet mellan könen.

Knutsgubbarna kunde ställa till mycken förtret. Det berättas inte bara om havande kvinnor som fått missfall, utan också om människor som blev skrämde från vettet av Knutsgubbar som ”hängt sig” i ett träd eller ”dränkt sig” i något vattendrag. Knutsgubben kunde även kastas in i stugan på liknande sätt

som julaknutan (Bringéus 1973:171f.). Från olika håll finns uppgifter om att Knutsgubben i hemlighet placerades vid skorstenen på taket till förbifarandes förnöjelse (Hedin 1972: 881 f.; Swenson 1995:323 f.).

När upptåget togs om hand av ungdomarna ville de själva uppleva effekten. Därför bands ett långt rep om gubben och sedan man knackat på och någon av husets folk öppnade dörren drog man snabbt undan Knutsgubben för att återanvända honom på ett annat ställe. Detta bruk dokumenterade jag 1973 tillsammans med ett par studenter i Kivikstrakten.

### *Knutspasset*

Knutsgubben utrustades vanligen med ett s.k. Knutspass, ett brev med förvrängd handstil. Passen anknyter till den tid då sådana var nödvändiga även för inrikes resor. Detta pass-tvång avskaffades först 1860. Å andra sidan var inte skrivkunskheten allmänt utbredd förrän genom folkskolans införande 1842. Kanske har den nyförvärvade färdigheten rentav stimulerat bruket att förse Knutsgubbarna med pass. Detta kunde även ha karaktär av ett mer eller mindre förtäckt friarbrev (Bringéus 1973:161). I en uppteckning från Örkelljunga heter det: ”Somliga vandrade ut och skulle försöka att finna sin ömt älskade smällivägg. Med ett friarbrev så lydande: ’Ack Eva, min Eva vill du gifta dej med mej, så köper ja en spegesill o rompan ger ja dej’” (LUF 4029). Det förekom också att de s.k. julknutorna försågs med pass, ofta i rimmad form (Bringéus 1973). I passen fanns ofta en anmaning att föra Knutsgubben vidare. Om man behöll Knutsgubben kunde det hända att man nästa kväll fick en Knutskäring som var ute och letade efter sin man, eller omvänt. Det hände också att små Knutabarn kom med pass där de efterlyste sin far eller mor.

Genom Knutsgubbarna och deras pass fick man utlopp både för sitt skämtbehov och sin hämndlystnad: ”Ibland satte de en sådan gubbe på ’dass’, det har jag själv sett mer än en

gång. Va de då ’väretrånga’ [kissnödiga] så fick de allt vänta”, berättar en sagesman från Svensköp i Skåne (jfr Swenson 1995:324 f.). I samma socken sattes en halmgubbe vid ett vägstycke som bonden själv inte ville underhålla.

Ofta behöll mottagaren passet och försåg Knutsgubben med ett nytt. Men det finns också uppgifter om att det ena passet lades till det andra så att Knutsgubben till slut kunde få fickan full.

Att gå med Knut var dock ingalunda enbart ett skämt. I *Falkenbergs-Postens* julnummer 1910 heter det:

På nyåret brukar det nu för tiden stå så andäktigt i tidningarna om ’återblick på det förgångna året’ och sådant. Se, det behövdes rakt inte på den tiden Knut gick. Det ombesörjde Knut... Han har straffat girigbukar, lättingar, veklingar, skrymtare, snattare, högfärdiga bänglar av båda könen, skvallerbyttor, avundsjuka stackare m.fl. m.fl.

I en uppteckning från Höja i nordvästra Skåne citeras ett Knutspass där mottagaren ned-sättande kallas ”bagasare” och ”ättemiddagskarl” och anklagas för att vara såväl fridstörare som ärekränkare och pigeförförare (Swahn 1993:305 efter LUF 4129). Från Fagered i Halland berättar folkskolläraren Johan Kalén 1927:

I en av rockens fickor eller på bröstet förvarade han ’passet’. Det var en vanligtvis ganska lång och vidlyftig skrift. Den var avfattad i de mest oförskämt råa och på samma gång mest försåtligt försmädande och sårande ordalag, som en hatfylld bondhjärna kunde uttänka – och det vill inte säga lite. Allt vad dåligt och mindre hedrande man visste eller trodde om den person, det för tillfället gällde, allt vad skvaller och förtal pådiktat honom, alla hans ungdomssynder, alla kroppsliga och själsliga lyten och skavanker hos honom och hans anhöriga, allt skevt och snedvridet i hans familjeliv, allt drogs fram med illslug och djävulsk lust att göra ont (Kalén 1927:228).

Från Grimeton i Halland citeras ett pass med

orden: ”Här har du en hora, den kan du göra med som du vill, när du inte har N.N.” (hans fästmö, Hedin 1972:78).

### *Ett Knutating*

Ifall det gick att utpeka en gärningsman kunde Knutsloppet sluta vid tinget. *Falkenbergs-Postens* julnummer 1910 omnämner att ”då var förstas tingssalen full med åhörare och nämndemansrummen med, men det blev ju aldrig annat än grin av ett sådant mål”. Flera uppteckningar omvittnar sådana s.k. ”Knutating”. Ett fall har jag även lyckats uppspåra, nämligen från tingsrätten i Himle härad i Varberg, dit en landsfiskal 1934 instämde fyra ynglingar för att ha placerat ut en Knutsgubbe ”med en iögonfallande påskrift av synnerligen sedlighetssårande art”.

En tjänarinna på en gård i Spannarps omtalade vid ett polisförhör att hon vid järnvägens godsmagasin, på allmänna vägen mellan Himle mejeri och Statens järnvägars godsmagasin, den 14 januari funnit en Knutsgubbe med ett pass med följande text:

När X kom till Y och kuk hon ville ha, men Y:s var för liten, så de gick inte bra. Jag tror de nog ska bränna ve. Men uti fettan va de ven och pep. men X sparkade och sket. Dunderhyttan den 13/1 1934 Bevittnas Kuksberg Fettlund Pettkvist Lössfot Koddholm Fettlab.

De anklagade, som var hemmasöner från Spannarps, mellan 16 och 21 år hade hjälpts åt att förfärdiga och sätta ut gubben på kvällen den 13 januari. Som motiv anfördes att de hyst agg till kvinnan X. Den som förde deras talan i rätten uppgav:

Det vore i orten brukligt – dock mera förr än nu – att unga män för att skämta eller driva gäck med någon viss eller några vissa personer vid tiden för tjugondedag Knut placerade en av gamla kläder och halm förfärdigad figur, s.k. Knutsgubbe, å någon synlig plats. Å figuren fästes ett plakat, kallat ’pass’, med inskription riktad mot den eller de personer man ville ’komma åt’. Inskriptionens innehåll vore ofta tvetydigt.

Uppgifterna vitsordades av åklagaren.

I sitt utslag fann rätten att de anklagade ”gjort sig skyldiga till tukt och sedlighet sårande handling, varav kommit allmän förargelse”. Åklagaren uppgav att käranden förklarar sig icke vilja för egen del föra talan om ansvar för ärekränkning, blott hon bleve lämnad ifred. Den som förde de anklagades talan hemställde att rätten måtte ta hänsyn till de tilltalades ungdom och ”att de förletts av omförmälda, för visso olämpliga plägsed inom orten”. De dömdes jämlikt 18 kap. 13 § och 7 kap. 4 § strafflagen vardera till femton dagsböter à 1 kr. Det ringa straffet berodde uppenbarligen på de anförda omständigheterna.

Anledningen till att pojarna hyste agg till tjänarinnan framgår inte av domboken. Ofta kunde det vara försmädd kärlek, men knappast i detta fall, då fyra pojkar gjorde gemensam sak och kvinnan var 30 år gammal och gift.

### *Form- och funktionsekvivalenter*

Wilhelm Mannhardts komparativa studier av jul- och skördeseder sträckte sig också till Norden och i den frågelista som utsändes på svenska 1867 efterfrågades bl.a. bruket vid skörden att förfärdiga ”en docka, som har människoskepnad, föreställande antingen en man eller en kvinna, än utstyrd med kläder eller också endast med blommor och band, än utan prydnader med endast antydning af hufvud, armar och genitalier” (Celander 1931:8).

Det dröjde dock ända till 1931 innan bruket kartlades i Skåne (Svensson 1931:124 f.) och sedan på nytt med rikare material av Albert Eskeröd. Den sista kärven vid skördens avslutande kallades i Skåne för ”stådaren” och ”käringen”, alltså nedsättande antropomorfa benämningar. Det sista lasset kallades ”soen”, på Österlen även ”käringen” (Eskeröd 1947:217 ff.). I sydvästra Skåne där Knutsgubbarna kallades ”båbbar” tilldelades sädeskärvarna samma förklenande namn med samma innebörd som ”bagasare” och ”ättemidagskarl” (Eskeröd 1947:220 f.). Den ero-

tiska skämtlusten inom arbetslaget liknade den som förekom kring Knutsgubbarna. Man kunde t.ex. binda in stenar för att utpeka kärven som karl och därmed ge anledning till sexuella anspelningar. Liknande bruk är kända i Danmark (Eskeröd 1947:226, 246, 263).

För att håna den som blev sist i skördarbetet kunde man i Skåne också sätta ut halmdockor (Eskeröd 1947:265). Seden att placera en "hånedukke" av halm utanför dörren hos den som blev sist färdig med skörden förekom även på Jylland (Bregenhøj 1974:122 f.). Uppsåtet var detsamma, nämligen social kontroll och skämtlust. Att vi här möter två sidor av samma sak visar det ovan anförda domslutet vid Himle häradsrätt. Ett straff för förgälselväckande beteende utmättes, men rätten hade förståelse för skämtet eftersom det tillhörde den hävdvunna seden i bygden. Gunnel Hedberg anför en parallell från norra Skåne 1962, där två byggnadsarbetare hängt upp en gubbe som protest mot uteblivet taklagsöl. Här frikände rätten med motiveringen att de båda åtalade följt en allmänt känd och vedertagen sed, något som inte kunde väcka förgälsel hos allmänheten (Hedberg 1998:24).

Den tyske etnologen Karl Sigismund Kramer har betecknat ordning och tillrättvisning (Ordnung und Rüge) som två grundläggande principer i den folkliga rättsutövningen och Ingeborg Weber-Kellermann har hävdatsamma uppfattning (Weber-Kellermann 1985:185 ff.).

Före läs- och skrivkonsten var Knutsgubbarna stumma. Den sociala kritiken formulerades inte i ord utan genom handling. Detta var ett sätt att kommunicera som har mycket gamla traditioner. Ett exempel är bruket att resa nidstång, ett sätt att förhåna, som förekom bl.a. gentemot sexuellt avvikande personer (Almqvist 1965–74). Sexuellt speglade sedvänjor finns det också motsvarighet till inom äldre tiders rättspraxis (Bringéus 1990:134).

Som folkligt bruk förekom det att misslagliga personer förhånades genom en docka. Att hänga upp en "gubbe" i takstolen då taklagsölet uteblev förekom både i Sverige och i Danmark (Rehnberg 1950; Michelsen 1951:100 ff.). I Schweiz var det en utbredd sed att bränna en människoliknande docka (kallad "Böög") på ett fastlagsbål (Weiss 1947, fig. 123; ASV II, kommentarer till kartorna 186–191; Zender 1980:81 f.). Bruket har även motsvarigheter i Österrike (Wolf-ram 1980:53 f.). På alpint område talade man om "die Sennenpuppe" (Isler 1971).

Bestraffning in effigie har i själva verket gamla rötter i det offentliga rättssamhället. Den tyske etnologen Wolfgang Brückner har behandlat avrättning in effigie utifrån äldre kontinentalt material (Brückner 1966) och Gunnel Hedberg har givit exempel från Skåne efter dansk rättspraxis (Hedberg 1998).

### *Tolkning*

Den första vetenskapliga presentationen av Knutsgubbarna lämnades av Hilding Celander med stöd av uppteckningar av den kände halländske folkminnessamlaren Johan Kalén (Celander 1923). Två år senare utgav Celander en specialstudie med rubriken "Den halländska Knutsgubben och hans släktingar i nordisk folksed" (Celander 1925). Celander skriver: "Och sammanhanget eller rättare identiteten mellan julupptågens halmklädda människo- och djurskepnader och motsvarande figurer vid skördefesterna, liksom bådas yttersta härstamning från åkerfältets vegetationsmakter i deras växlande gestalter, har för länge sedan på fullt bindande sätt påvisats av Mannhardt" (Celander 1925:1–38).

Kringförandet av Knutsgubbarna var alltså en rest av forntida fruktbarhetskult, en slags tumregel i den dåvarande sedforskningen (Bringéus 1991). I en recension av studien samma år sammanfattar Åke Campbell Celanders tolkning i konstaterandet att "seder- nas karaktär av skymfsed, hånande gäckeri



eller lek alltså är något sekundärt, som tillkommit, sedan det högtidliga allvaret över riten förbleknat och lämnat plats för det burleska skämtet”. Campbell förvånas likväl över att ”karaktern av lek, skämt, hån tillkommit blott som degenerationssymptom”. Han menar dock att även en motsatt tolkning, dvs. att detta varit den ursprungliga funktionen, kräver undersökning (Campbell 1925:42).

I sin polemik mot Mannhardtanhängarna i installationsföreläsningen 1941 säger C.W. von Sydow, att: ”Alla sexualfärgade skällsord och öknamn – och de är mycket talrika och begagnas i de mest skilda sammanhang – är skamnamn utan tanke på någon fertilitet” (Bringéus 1991:17). Albert Eskeröd säger direkt att det finns ingen grund att som en tidigare forskargeneration söka spår av fruktbarhetskult i likheten mellan skördebruk och Knutsgubbar (Eskeröd 1947:266).

Carsten Bregenhøj fördjupar sig inte i tidigare tolkningar men anser utan närmare motivering att seden med Knutsgubbar är mycket gammal. Viktigast är hans sammanfattande konstaterande att ”helligtrekongersløbet” ”ikke bara er en ’skik’, det er en social institution” (Bregenhøj 1974:130). Min egen tolkning följer inte Leachs schema men är baserad på ett antal binära oppositioner med såväl positiva som negativa konnotationer.

#### *Sakralt – profant*

Knutsdagen har sin samhällsbakgrund i den romersk-katolska kyrkans helgonkalender och helgonkult. Att tolka Knutsgubbarna som rester av förkristen fruktbarhetskult är alltså uteslutet. Även om den 7 januari medförde en hommage till den nordiske helgonkungen fick dagen redan under medeltiden främst en social funktion genom Knutsgillena i de danska städerna.

#### *Social kontakt – utanförskap*

Bruket att föra omkring Knutsgubbar var baserat på den sociala kontakten mellan de

närboende. Den innebar att man visste vem som bodde i grannskapet och vad de gick för. Kontakten förtätades både då man hade ett strängt arbete (hösten och skörden) och då man hade det ledigare, som kring julen.

En positiv konsekvens av att man kände varandra var att man skänkte varandra uppmärksamhet t.ex. genom tjänster och gästtjänster. Man bjöd varandra på julagille eller kaffekalas eller kom med förning eller andra matgåvor vid slakt eller bak. Men det fanns också personer som var uteslutna från gillsgemenskapen. Från Brunnby i nordvästra Skåne omtalas att en Knutsgubbe hade skickats av en granne som inte blivit bjuden med på julkalaset.

Negativt betydde den sociala kontakten att man var utlämnad åt de närboendes skvaller och förtal, avundsjuka och missundsamhet. Särskilt utsatta vid Knut var de som inte följde gängse normer och levde ensamma som ungarlar eller ungmör. ”Seden att gå med Knut var egentligen en osed” skriver en sagesman (EU 17309:17). Domen över densamma är samtidigt hårdast från utomstående. Johan Kalén talar om den ”om ytterlig simpelhet vittnande seden” (Kalén 1927:228). Kanske han som folkbildare även direkt bidragit till dess upphörande. Också artikeln om Knut i *Falkenbergs-Postens* julnummer 1910 tar ställning: ”Vi vill inte ha honom igen. Han tillhör en gången tid. Folkuppfostrans vägar och medel äro helt andra nu.”

#### *Heder – skam*

Carsten Bregenhøj har visat att det var en heder på Agersø att bli uppvaktad av de maskerade under trettonhelgen. Från Skåne finns uppgifter om att det uppskattades att få många julaknutor (Bringéus 1973:155 f.).

Att få en Knutsgubbe var däremot ingen heder utan en skam. Denna kom till uttryck både genom gubbens sjaskiga utseende, markeringen av hans sexuella potens och framförallt genom passen. Därför gällde det att sna-

rast möjligt göra sig av med Knutsgubben genom att sända honom vidare till någon annan med ett nytt budskap. Allrahelst skulle gubben sändas tillbaka till den förmodade avsändaren, som därigenom avslöjades.

#### *Skämt – allvar*

Utrustandet av Knutsgubben och skrivandet av texten på passet var ett muntert avbrott i vardagstristessen. De brev som följde med fågeln som släpptes in i stugan i sydvästra Skåne var godmodiga. Fågeln hälsar, vill låna hus, få mat och dryck och beskydd för katten och följa tillbaka. Här var det dock regel att fågelinsläpparen identifierades och undfåg-nades (Bringéus 1973:145 ff.).

De som sände iväg Knutsgubbar gjorde sig däremot lustiga på andras bekostnad. Vad som var lustigt för avsändarna blev blodigt allvar för mottagarna. Skämtet förvandlades till ärekränkning eller sedlighetssårande handling. Men mötet med Knutsgubben kunde också leda till skrämsel av så allvarlig art att det kunde leda till missfall hos havande kvinnor.

#### *Stumma budskap – och talande*

De stumma dockornas budskap måste tolkas. Tolkningen krävde att man kände koden. Knutsgubben placerades på en plats där den uppmärksammades av folk i omgivningen, även om den var riktad mot en enskild. Halmgubbarna på skördefälten var stumma, men alla visste att de utgjorde ett hån mot den senfärdige.

Med passen blev Knutsgubbarna brevbärare. Breven kunde ha form av anonyma friarbreve, som de danska gäckbreven i borgerliga kretsar (Brandt 1969, 1973). Skämtet kunde förstärkas genom lustiga ordvändningar i Knutspassen men framförallt gav man igen för lidna oförrätter, men man kunde också utsätta varandra för direkt ärekränkning. Samtidigt utsatte sig sändaren för större risk att bli avslöjad genom passen. Därför skrev man med förvrängd handstil. Passet

kunde förvandlas till ett fällande bevis mot avsändaren om denne kunde avslöjas.

#### *Dold identitet – avslöjad identitet*

Knutsloppet skedde i skydd av mörkret. De som satte ut Knutsgubben eller -käringen var angelägna om att inte avslöjas. I den mån de undertecknades skedde det med påhittade namn. Passet som framvisades i Himle tingsrätt var ”bevittnat” av sex personer med fingerade men samtidigt fyndiga namn, som syftade såväl på det manliga som det kvinnliga könsorganet. Också ljudbeskrivningarna förstärkte allusionen till samlagsskildringen (jfr Lövkrona 1991:278). Vid tinget sökte de tre pojkar som inställde sig allttjämt dölja sig och förnekade därför ”all vetskap om vem eller vilka personer som gjort sig skyldiga” till förseelsen. Eftersom de tycks ha förhört samtidigt visade de därmed en inbördes solidaritet och trodde kanske att de skulle undgå att ertappas.

I ett litet samhälle var det likväl svårt att förbli anonym. Åklagaren kom knappast till tinget aningslös om förövarna. Men först ”sedermera” föll pojkarna till föga och erkände. Sannolikt bidrog passet härtill. Därmed avslöjade de sin identitet och kunde dömas.

#### *Byjustis – offentlig rättegång*

De flesta kontroverser grannar emellan gjordes upp genom att man gav och tog med samma varma hand, dvs. skickade tillbaka Knutsgubben eller sände den till någon annan. Genom upprepningen normerades seden. Tävlingslusten medförde å andra sidan att man sökte överträffa varandra och tänja gränserna, så att man kunde vålla direkt skada (t.ex. skrämsel, missfall).

Knutspassen öppnade vägen till ”lappa-travare” eller ”pappersdragare” som fjärdingsmän och nämдемän kallades. Det är i detta skede som Knutsseden börjar få efterspel vid ”Knutatingen”. Byjustisen ersattes av det offentliga rättsväsendet. Även om humorn

hade utrymme också vid häradsrätterna (jfr Andersson och Modéer 2002) så var det knappast de åtalade som såg saken på detta sätt. Hedern att oupptäckt lyckats ställa till spektakel med en Knutsgubbe byttes i nesa – och böter. Jag betraktar alltså kringförandet av Knutsgubbar inte bara som en social institution utan som en form av folklig rättsutövning. Knutsgubbarna kan rentav betraktas som Rechtsalterthümer.

Först när den folkliga rättsskipningen inte längre fungerade vände man sig till den offentliga. Men då var den symboliska bestraffningen inte längre aktuell. Löpandet med Knutsgubbar jämfördes med andra föreselser och bötesstraff utmättes efter förhör i laga ordning. I och med att kringförarna av Knutsgubbar kunde åtalas uppfattades handlingen som kriminell, om än brottet var av ringa grad. Detta måste ha förtagit lusten att fortsätta med bruket.

#### *Gammalt mönster – nya former*

Knutslöpandets upphörande sammanhänger främst med de försvagade sociala nätverken. Samtidigt kanske man trots allt vågar tala om en ökad civilisering. Anonyma brev, oavsett om de spreds med Knutsgubbarna eller posten, var inte ägnade att förbättra det sociala klimatet. Men med sedens upphörande gick man samtidigt miste om en muntration som bröt enformigheten på landsbygden.

Medan många av bondesamhällets sedvänjor revitaliserats i våra dagar gäller detta inte kringförandet av Knutsgubbar. Anledningen har vi inte att söka i seden i sig själv utan i förändringen av den sociala kontexten. Allt har sin tid. Också ett bruk som kringförandet av halmgubbar vid Knut. Men nya tider – nya seder. När jag idag, lördagen den 27 april 2002 avslutar denna artikel läser jag i *Sydsvenska Dagbladet* rubriken: ”Med kamouflageuniform, naken eller som transvestit. Usama bin Ladin i plast säljer som smör.” Den som inte vill köpa Usama bin Ladin i

denna form kan framkalla honom virtuellt på sin dator. Den amerikanska firman meddelar att tre nya figurer kommer att läggas till sortimentet varje månad. Kongress temat i Åbo har alltså verkligen ”emphasis on the present day”.

*Nils-Arvid Bringéus, prof.em.*

Lund

#### **Källor och litteratur**

##### *Otryckta*

Dialekt- och folkminnesarkivet, Göteborg (IFGH);  
Folkklivsarkivet, Lund (LUF); Nordiska museet (EU);  
Uppteckningar om Knutstraditioner.  
Varbergs tingsrätt: Domböcker.

##### *Tryckta*

Almqvist, Bo 1965–74: *Norrön niddiktning*.  
Andersson, Bengt och Modéer, Kjell Å. (red.) 2002:  
*Elsa Kristiansson. Kvinnlig advokat i Norra Åsbo. Minnen och hågkomster*.  
Brandt, Margit 1969: Nar-nar-nar! *Nord Nytt* nr 5/6.  
Brandt, Margit 1973: Gækkeri i Kongens København.  
*Folk og Kultur*.  
Bregenhøj, Carsten 1974: *Helligtrekongersløb på Agersø. Socialt, statistisk og strukturelt*.  
Bringéus, Nils-Arvid 1973: Låt oss lustiga vara! Om skånska julupptåg. I: N.-A. Bringéus (red.): *Skånska årsfester*.  
Bringéus, Nils-Arvid 1990: *Människan som kulturvarselse. En introduktion till etnologin*.  
Bringéus, Nils-Arvid 1991: Debatten om Wilhelm Mannhardts fruktbarhetsteorier. *Rig*.  
Brückner, Wolfgang 1966: *Bildnis und Brauch. Studien zur Bildfunktion der Effigies*. Berlin.  
Campbell, Åke 1925: [Rec. av] Halländsk bygdekultur, *Folkminnen och Folktankar* 12.  
Celanders, Hilding 1923: Från midsommar till kyndelsmässa i västsvensk folksed. *Västsvensk fornro och folksed*.  
Celanders, Hilding 1925: Den halländska Knutsgubben och hans släktingar i nordisk folksed. *Halländsk bygdekultur, studier redigerade av D. Arill, Hj. Lindroth, E. Lindälv*.  
Celanders, Hilding 1928: *Nordisk jul* 1.  
Celanders, Hilding 1931: De svenska svaren på Wilhelm Mannhardts frågelista. *Folkminnen och Folktankar* 18.

- Eskeröd, Albert 1947: *Årets äring. Etnologiska studier i skördens och julens tro och sed.*
- Falkenbergs-Postens julnummer 1910 (exemplar i Falkenbergs bibliotek).
- Gad, Tue 1963: Knud Lavard. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* 8.
- Gunnarsen, Ruth 1998: *Vore gamle kalenderdage. Halland*, nr 10, 1885.
- Hedberg, Gunnel 1998: Straffet offentligen ske på hans bild och efterliknelse. Några anteckningar till ett lagförslag 1696 om införande av avrättning in effigie i Sverige. *Rig*.
- Hedin, H. 1972: Knutsgubbar i Halland. *Halland* 55.
- Isler Gotthilf 1971: *Die Sennenpuppe*. Basel.
- Kalén, Johan 1927: *Halländska folkminnen*.
- af Klintberg, Bengt 2001: *Nammen i almanackan*.
- Kramer, Karl S. 1974: *Grundriss einer rechtlichen Volkskunde*. Göttingen.
- Leach, Edmund R. 1962: *Rethinking Anthropology*.
- Lövkrona, Inger 1991: "Dä river å ravlar unner kvinnornas navlar..." I: Jonas Frykman–Orvar Löfgren (red.): *Svenska vanor och ovanor*.
- Piø, Iørn 1990: *Bogen om Julen. Historien om julen og dens traditioner*.
- Rehnberg, Mats (red.) 1950: *Byggnadsarbetarminnen. Snickare och timmermän berättar*.
- Swahn, Jan-Öjvind 1993: *Den svenska julboken. Svenska Akademiens ordbok* 14, 1937.
- Swenson, Bo 1995: *Julfirande från slott till koja*.
- Svensson, Sigfrid 1923: Julseder från Albo härad i Skåne. *Folkminnen och folktraditioner* 10.
- Svensson, Sigfrid 1931: Den sista kärven och sista lasset. *Folkminnen och folktraditioner* 18.
- Wallin, Curt 1984: *De nordiska Knutskillena och reformationen*.
- Weber-Kellermann, Ingeborg 1985: *Saure Wochen Frohe Festen. Fest und Alltag in der Sprache der Bräuche*. München.
- Weiss, Richard 1946: *Volkskunde der Schweiz*. Basel.
- Wigström, Eva 1949: *Allmogeseder i Rönnebergs härad på 1840-talet*.
- Wolfram, Richard 1980: Se nedan Zender.
- Zender, Matthias 1980: *Forschungen zum Ethnologischen Atlas Europas und seiner Nachbarländer*. Band 1. *Die Termine der Jahresfeier in Europa*. Göttingen.

## Summary

### Mumming in Effigie around St. Canute's day in Southern Sweden. An Example of the Popular Exercise of Justice

The study concerns the custom of carrying stuffed human-sized straw dummies around at the end of Christmas, the day before St Canute's Day (7 January) or the day before St Felix's Day (8 January) (see map p. 132).

Under cover of darkness, the hideous effigy representing an old man or an old woman was stealthily placed outside the door of a farm in the neighbourhood, usually furnished with a letter urging the person who was given the effigy to pass it on. These dummies and their accompanying letters gave people an outlet both for their need to joke and for their desire for revenge. The letter referred to offences committed in the past year, especially transgressions of a sexual kind. The male effigies were made with a clearly marked sexual organ. An example is recorded in the court records from Varberg for 1934, when four boys were summoned for

having accused a woman of extremely immoral deeds. Their sentence was lenient, however, with reference to the fact that it was an old custom in the district.

Like Carsten Bregenhøj, the author interprets the custom as a social institution, but also as a popular exercise of justice. There are direct parallels with publicly sanctioned executions in effigy, and the builders' custom of hanging up a mocking dummy of a man who failed to provide refreshments when a roof truss had been raised for him. It was only when the custom of sending straw dummies around no longer functioned as a form of popular exercise of justice, because of the weakened social networks, that people turned to the state judicial authorities. This led to the extinction of the custom during the twentieth century.