

Uffe Hartvig Larsen

# Vikingers tro og tanke

*Revideret og udvidet udgave  
af Vikingernes religion og livsanskuelse*

A K A D E M I S K

---

# 1. Kilder til nordisk religion og livsanskuelse

---

Kendskabet til de hedenske nordboeres religion og livsanskuelse begrænses af, at den nordiske kultur i vikingetiden var så godt som uden en skriftlig tradition. Ganske vist havde man et runealfabet, og de overleverede runeindskrifter fra tiden er mangfoldige, men de har ikke det omfang eller det indhold, der skal til, for at man kan tale om egentlig litterære kilder. Når det drejede sig om at bevare historier for eftertiden, klarede vikingerne sig med den mundtlige fortælletradition. Samtidige litterære kilder om forholdene i Norden har vi derfor kun fra folk udefra, hvilket vil sige hovedsagelig kristne iagttagere.

Da man et par hundrede år efter hedenskabets officielle afskaffelse, dvs. omkring år 1200, gav sig til at nedskrive de fortællinger, der førhen var blevet overleveret mundtligt, var det igen kristne nedskrivere og forfattere, der tog af-fære. Denne gang var der imidlertid tale om indfødte nordboere, som på denne måde bidrog til at bevare mindet om de hedenske forfædre og deres religion.

Fra selve vikingetiden er der overleveret en række værdifulde *arkæologiske fund*. Grave og billedstene, men også runestene, giver oplysninger om periodens religiøse forestillinger. Det samme gælder en række *stednavne*, hvori der indgår enten gudenavne eller ord, der peger på hedensk religiøs aktivitet. Odense betyder oprindelig 'Odins vi', hvoraf man kan slutte, at der dér har ligget en helligdom for Odin ('vi': helligdom). Navnet Viborg fortæller, at der på stedet har ligget en helligdom på en høj.

Blandt de *litterære kilder* til det nordiske hedenskab er først og fremmest *eddadigtningen* – ældre og yngre Edda – og *skjaldedigtningen* af betydning.

*Den Ældre Edda* findes i et håndskrift fra anden halvdel af 1200-tallet. Dette håndskrift er dog en afskrift af et ældre forlæg, der er gået tabt. Den islandske biskop Brynjólfur Sveinsson ejede det bevarede håndskrift, som han i 1643 forærede Frederik d. 3.; deraf betegnelsen "Codex regius" (det kgl. håndskrift). I 1971 blev det givet tilbage til Island.

*Den Ældre Edda* indeholder sange (kvad), der handler om hedenske guder og helte. Man kender ikke forfatterne til disse digte, men de fleste af dem er oprindeligt blevet til i vikingetiden i Norge og/eller Island. Gudekvadene giver oplysning om den nordiske mytologi, om vikingetidens moral og dens forestillinger, om verdens tilblivelse og undergang. Om det sidste handler specielt det store digt "Vølvens spådom".

*Den yngre Edda* blev skrevet af den islandske forfatter, historiker og politiker Snorre Sturluson omkring 1220. Snorres Edda er en lærebog for skjalde (digtere), som for at kunne digte i tidens stil måtte have kendskab til bl.a. den nordiske mytologi!. Første del af Snorres Edda, "Gylfaginning" (Kong Gylfes forblin-

delse), er således en systematisk oversigt over de nordiske guder og deres bedrifter samt en redegørelse for, hvordan man i hedenskabets dage forestillede sig verdens skabelse og dens undergang.

Snorre var kristen, hvilket også tydeligt fremgår af hans præsentation af de hedenske guder: I virkeligheden var de oprindelig mennesker, som blot gennem et bedrag fik andre mennesker til at tro, at de var guder. Denne kritiske holdning forhindrer imidlertid ikke, at de gudfortællinger, Snorre gengiver, er i overensstemmelse med de kilder, han benyttede. Mange af kvadene fra *Den Ældre Edda* genfinder vi hos Snorre; han har dog også haft adgang til andre tekster, der nu er gået tabt, ligesom han har kunnet støtte sig til den mundtlige overlevering. Man må i øvrigt glæde sig over Snorres systematiske fremstilling, som nok er konstrueret og "lærd", men som dog har lettet skjaldenes overblik dengang og vores i dag. Vi vender tilbage til Snorre og "Gylfaginning" i kapitel 4.

Snorre har også skrevet *Heimskringla*, et sagnhistorisk værk om de norske konger. Her i bogen bringes i kildeafsnittet flere uddrag også fra dette værk, der rummer en del oplysninger om religiøse forhold.

*Skjaldedigtene* blev til i perioden ca. 900 – ca. 1350. De fleste af dem er skrevet af navngivne norske og islandske skjalde, hedenske og kristne. Størstedelen af skjaldedigtene er hyldestdigte, tilegnet konger og høvdinge, der lovprises for deres store bedrifter. I nogle af digtene indgår et mytisk indhold af gammel oprindelse; disse digte udgør et vigtigt supplement til ældre og yngre Eddas mytologi. Til skjaldedigtene hører også en række improviserede småviser (*lausavísur*) af blandet indhold.

Læsningen af skjaldedigtene vanskeliggøres af de for genren typiske kendinger. Det er billedlige omskrivninger af ord og udtryk, og for at forstå disse omskrivninger skal man ofte være endog særdeles godt inde i mytologien og skjaldesprogets terminologi. Et par eksempler: "Ulvens søster" (=Dødsrigets herskerinde Hel, som er søster til Fenrisulven); "(hvasse) skedetunger" (= (skarpe) sværd). De fleste af de skjaldedigte, vi kender, indgår spredt i de islandske sagaer.

*De islandske sagaer* blev nedskrevet i 1200-tallet og i begyndelsen af 1300-tallet. Historierne er henlagt til den såkaldte sagatid, dvs. ca. 900 til begyndelsen af 1000-tallet. Det er de islandske stormandsslægter, der står i centrum for den omfattende sagalitteratur, og selv om sagaerne ikke vurderes højt som historiske kilder, har de en kulturhistorisk værdi. Sagaerne giver oplysning om åndslivet, idealer, moral og religiøsitet i vikingetidens overklasse i Island og formentlig også i resten af Norden.

Den kristne mission, som kirken drev i Norden, udgik fra ærkebispesædet Hamburg-Bremen. Missionærer herfra efterlod sig også skriftlige vidnesbyrd om forholdene i Norden før og under overgangen til kristendommen. Rimbart, der efterfulgte den kendte missionær Ansgar som ærkebiskop af Hamburg-Bremen, skrev omkring 870 *Ansgars biografi*, og omkring 1070 skrev en senere efterfølger, Adam af Bremen, det hamburg-bremenske ærkestifts historie. Både Rimbart og

Adam af Bremen væsentlige kilder til vort kendskab til hedenskabet og den tidlige kristendom i Norden.

Ibn Fadlan var muslimsk diplomat, udsendt til volgabulgarernes konge af kalfiffen i Bagdad. Fra ham stammer en øjenvidneskildring af et møde med en flok nordboere ved floden Volga i begyndelsen af 920'erne. Et manuskriptfund gjort i Persien i 1923 viste sig at indeholde uddrag af Fadlans rejsebeskrivelse, der indtil da kun havde været tilgængelig i form af citater i geografiske værker fra mellemiggende perioder. Fadlans levende beskrivelse af en høvdingebegravelse vender vi tilbage til i forbindelse med kapitel 10.

I *Saxos Krønike*, *Gesta Danorum* (Danernes Bedrifter) fra omkring 1200 er meget mytestof lagt ned i sagnfigurernes "historie", idet Saxo som sin trosfælle og kollega Snorre betragtede de hedenske guder som menneskelige fortidshelte.

I middelalderens kristne lovgivning rettes desuden ofte angreb på hedensk religion og sædvane, som på denne måde belyses indirekte.

Der er to forhold, man skal gøre sig klart, når man beskæftiger sig med nordisk religion og livsanskuelse på grundlag af de nævnte kilder. For det første er langt de fleste af kilderne af norrøn, dvs. norsk-islandsk oprindelse. Spørgsmålet må derfor melde sig, om disse kilder kan tages til indtægt for religionen i det øvrige Norden. For det andet handler kilderne om et udsnit af vikingetidens samfund, nemlig de øverste samfundslag, og det er ikke givet, at den religion, der beskrives, også blev dyrket af de nedre samfundslag.

Hvad det første spørgsmål angår, har man blandt religionsforskere først og fremmest henvist til den kendsgerning, at Norden i vikingetiden var ét sprogområde. I *Gunnlaugr Ormstunges saga* fortælles om en dannelsesrejse, som den unge islænding Gunnlaugr i sen vikingetid gjorde til ikke bare Norge og Sverige, men også til England, Irland og Orkneyøerne. Han fremsiger kvad for de stedlige herskere og bliver overalt forstået på sit eget sprog; det sprog, som dengang måske – som i Snorres *Heimskringla* – har været benævnt "danska tungu", dansk tunge. Det norrøne sprog var fællessprog, hvilket taler for, at de nordiske folk også i religiøs henseende stemte overens i det store og hele. På den anden side har man også kunnet konstatere regionale variationer og forskelle. En gud har været yderst populær ét sted, men ført en tilbagetrukket tilværelse et andet sted. To egne kan have kendt forskellige historier om den samme gud eller gudinde og dyrket ham/hende på forskellig vis.

Til det andet spørgsmål må man sige, at den religion, vi har kendskab til fra vikingetiden, altovervejende er en overklassereligion. Trælle og fattige bønder har været bekendt med denne religion, men det er nærliggende at forestille sig, at en lavere, folkelig religion har været udbredt på samfundets bund.

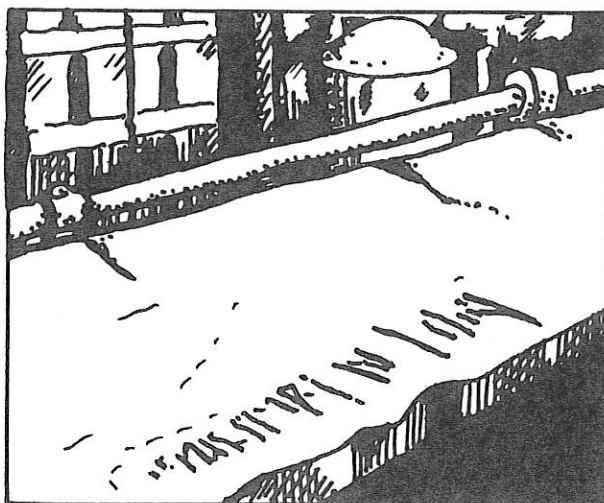
### Note

- 1) Den oprindelige betydning af ordet 'edda' er ikke klarlagt. Måske kommer det af oldnordisk 'odr', 'digtekunst'; 'edda' betyder i så fald 'poetik' (lærebog om digtekunst). Denne betydning passer på den yngre Edda, men ikke på den ældre. Den ældre Edda blev kendt efter den yngre og fik trods forskelligheder i form og indhold den misforståede parallelbetegnelse *Ældre Edda*.

## 2. Vikingetiden (ca. 800 – ca. 1050)

Når danske roligans drager af sted til udlandet for at heppe drengene på landsholdet frem til sejr, sker det under civiliserede former. De er jo netop roligans, der kommer for at se en fair sportskamp, i modsætning til de andre, der er hooligans og kun kommer for at lave ballade og måske trampe hinanden ihjel på tilskuerpladserne. Samtidig er det dog en kendsgerning, at der i roliganfolkets omfattende garderobe indgår nogle attributter med tydelig adresse til vores vikingefortid; en fortid, de fleste mennesker – heriblandt roligans, tror jeg – forbinder med voldsomme og blodige begivenheder. Den såkaldte *vikingemyte* lever, og den rummer forestillingen om vore hedenske forfædre som nogle drabelige karle, der med sværdet i hånd drog ud og gjorde kål på de fremmede for at vende hjem med enorme guld- og sølvskatte. At vi siden har lagt sværdet på hylden og nu forsøger at tryne de andre i fodbold er vel i orden, men der er jo ikke kommet helt så meget guld og sølv ud af det.

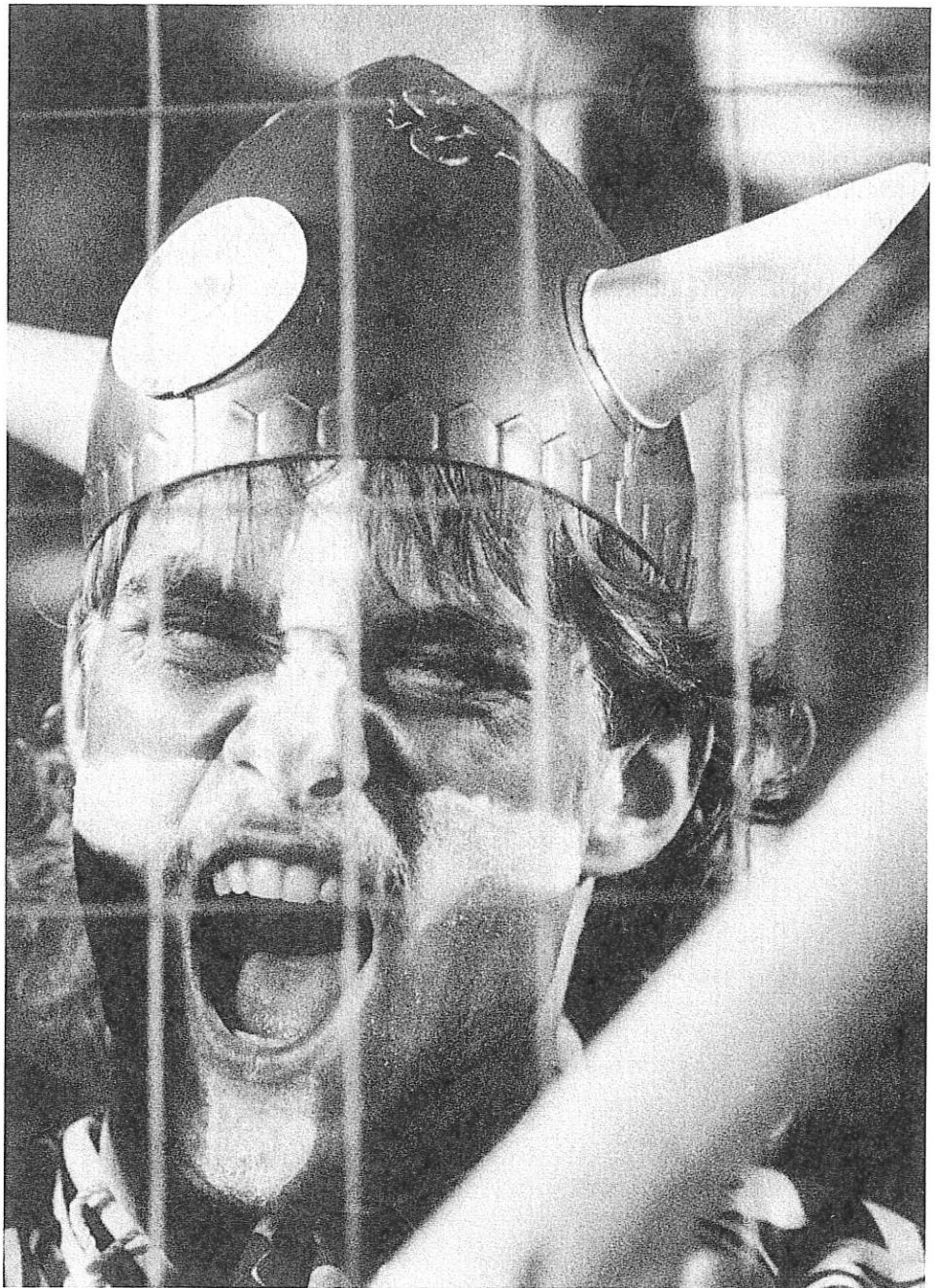
Ganske vist er det et stærkt forenklet billede, vikingemyten tegner af vores fællesnordiske fortid, men det er nu ikke uden grund, at vikingetiden i manges bevidsthed er kommet til at stå som en særlig glørværdig periode. Historikeren Else Roesdahl skriver således i sin bog *Vikingernes Verden*, at "aldrig før eller siden har skandinaverne spillet så stor en rolle ude omkring".



Runeindskrift på balustrade i Hagia Sofia Kirken, Istanbul. Man opdagede indskriften i 1967, men har hidtil kun kunnet tyde navnet "Halfdan". Fra 911 gjorde vikingerne tjeneste i den byzantinske kejsers livgarde, væringergarden. Måske har en af disse væringer fordrevet tiden under gudstjenesten med at indriste sin graffiti – som utallige turister har gjort det efter ham. Hagia Sofia blev i 1453 omdannet til moské og fra 1935 til museum.



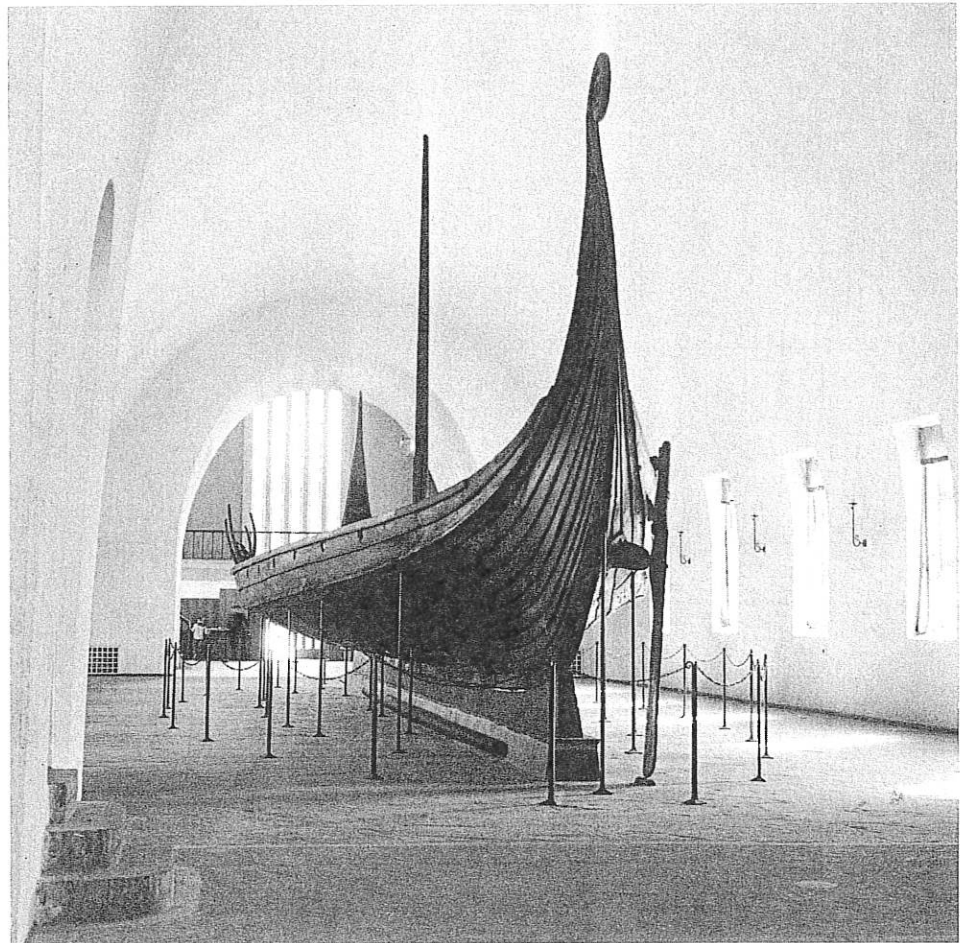
Dansk vikingetogt mod fransk by. Bataillemaleriet fra midten af 1800-tallet giver næring til forestillingen om vikingerne som fremstormende horder på fremmede kyster (Alphonse de Neuville).



*Den unge roligan. Selvsikkerhed og kampvilje styrkes af forestillingen om en heroisk fortid. Vikingetidens hjelme var dog uden horn. (Polfoto).*

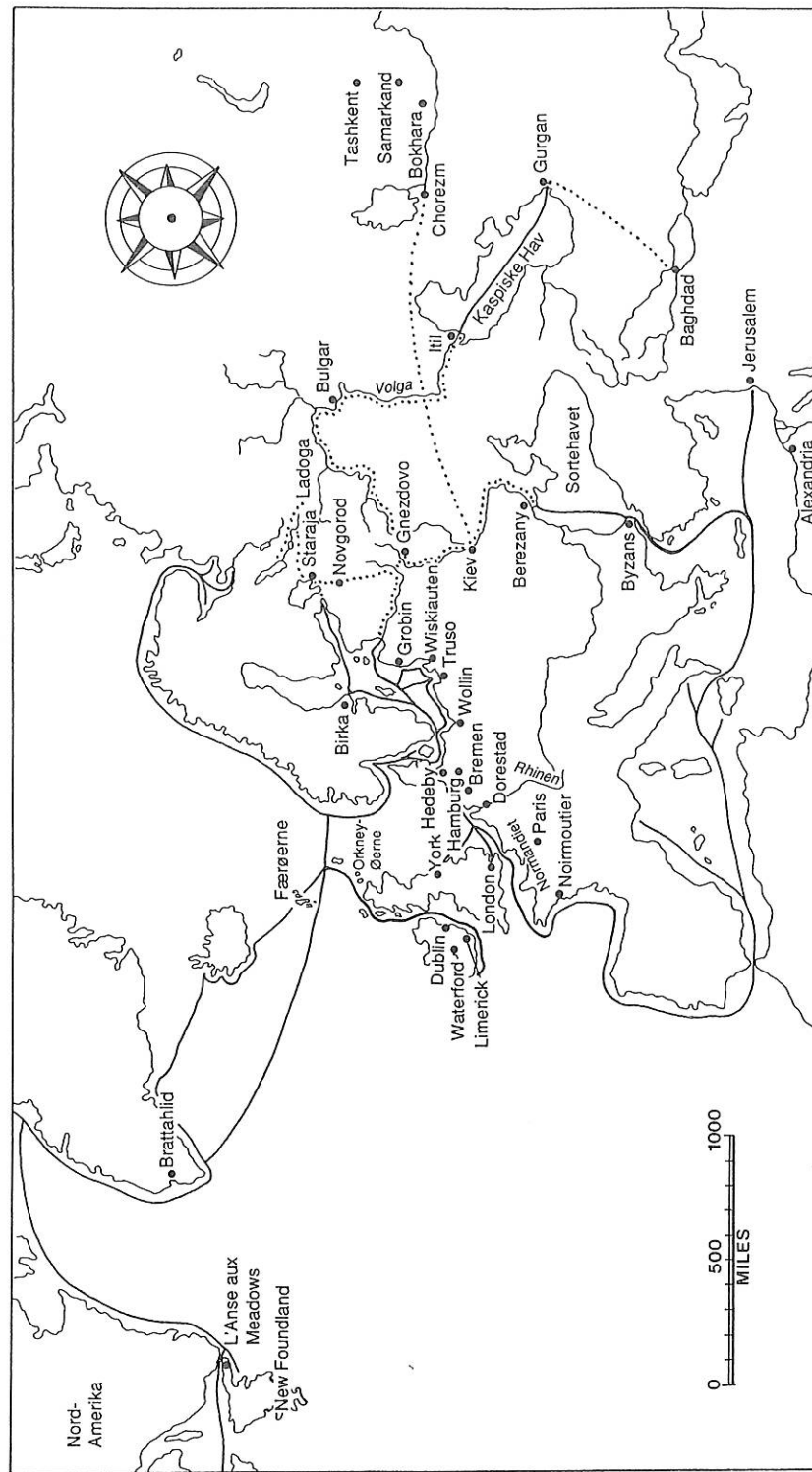
I slutningen af 700-årene udgjorde vikingernes togter en alvorlig trussel mod Vesteuropa og de britiske øer. Det første overfald, der berettes om, er overfaldet på det østengelske kloster Lindisfarne i 793, og i 800-tallet tager togterne til i styrke og omfang. Vikingerne holder sig ikke længere til kystegnene, men sejler op ad Vesteuropas flodveje og plyndrer også store byer som London og Paris.

Omkring år 870 bebyggede vikingerne Island, og allerede nogle år forinden havde de koloniseret Færøerne. I samme århundrede grundlagdes nordiske samfund i det land, der skulle komme til at hedde Rusland, opkaldt efter skandinaverne, der af folkene østpå kaldtes varæger eller rus.



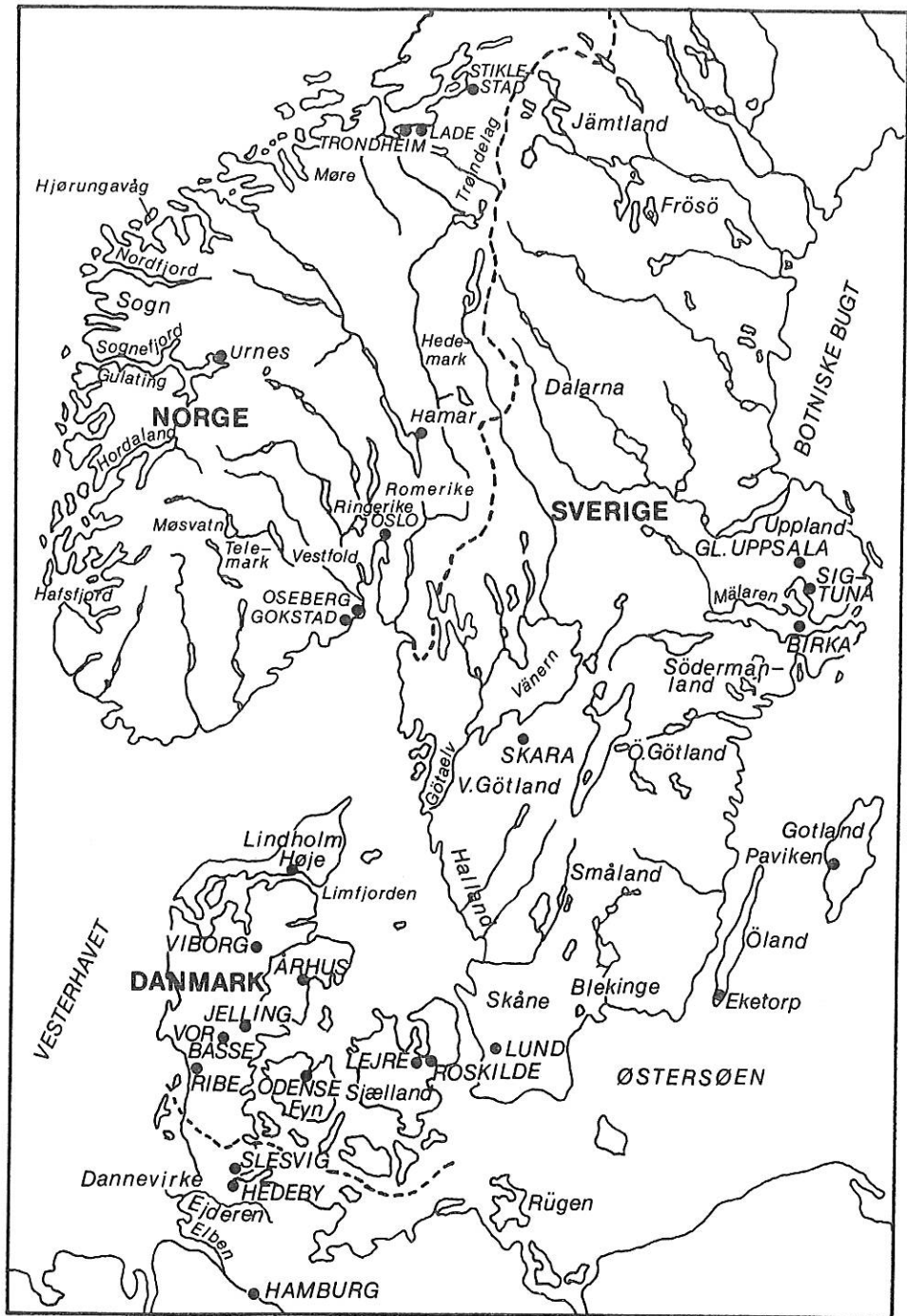
*Osebergskibet fra Oseberghøjen ved Oslofjorden. Skibet blev udgravet i 1904 og stammer formentlig fra begyndelsen af 800-årene. Længde 21,4 m, bredde midtskibs 5,10 m, højde fra kølens bund til rælingen midtskibs 1,58 m. En fornem kvinde blev gravsat i det elegante skib, der oprindeligt kun har været anvendt til kortere, repræsentative rejser (Vikingskiphuset på Bygdøy, Oslo).*

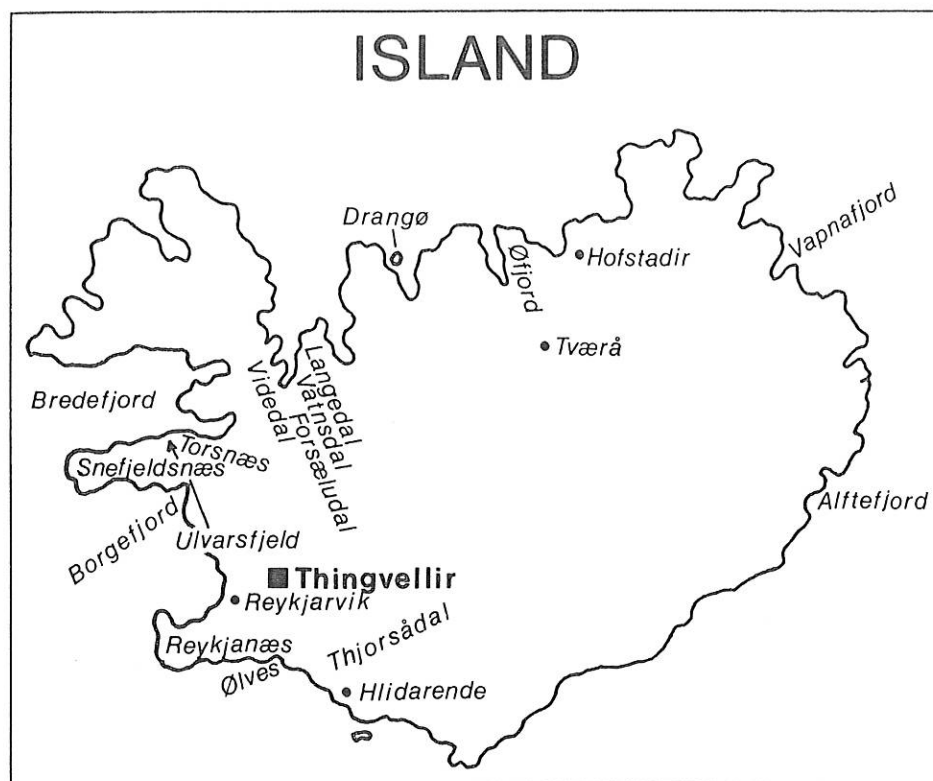
# VIKINGERNES VEJE



De stiplede linjer markerer flodruiter, slæbesteder for skibe eller karavanerøje.

# SKANDINAVIEN





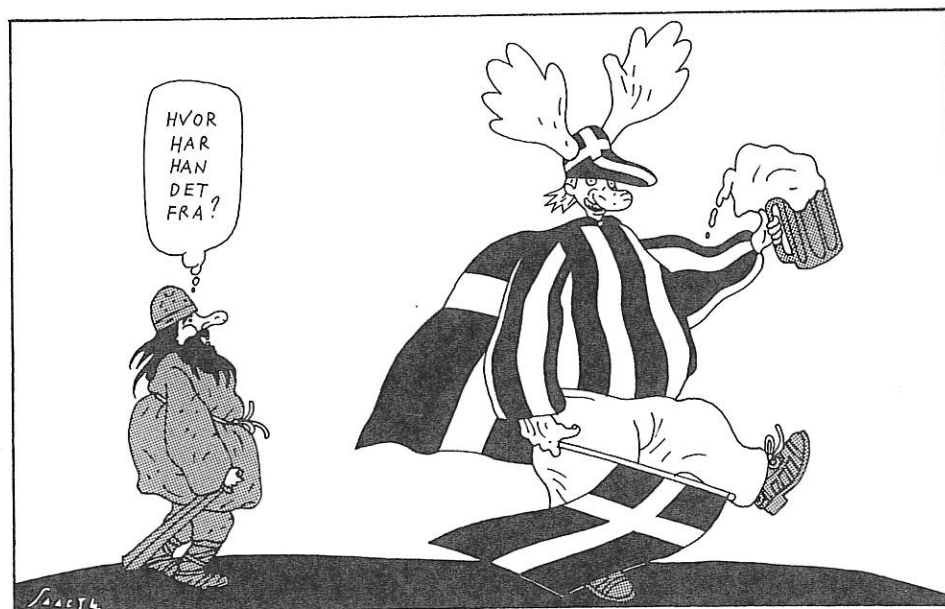
Ad de russiske floder nåede vikingerne til Sortehavet og Det Kaspiske Hav og fik kontakt med det byzantinske rige og hovedstaden Byzans, som vikingerne kaldte "Miklagård" (den store by); i dag hedder byen Istanbul. På samme måde var der vikinger, der nåede frem til Bagdad. Byen var hovedstad i abbasidernes kalifat fra 750 til 1258 og dermed politisk, religiøs og kulturelt magtcentrum i den allerede dengang vidtstrakte islamiske verden. To af Danmarks betydeligste vikingekonger, Harald Blåtand og hans søn Svend Tveskæg, giftede sig med slaviske prinsesser. Disse fyrstelige ægteskaber vidner om et dansk engagement i egnene syd for Østersøen allerede i vikingetiden. Kongerne Harald og Svend har således sikret sig fred med de lande, hvorfra deres koner kom, ligesom de har kunnet forlade sig på svigerfars støtte i en eventuel konflikt med fjendtligtsindede naboer.

Omkring 985 fandt de første vikingebosættelser på Grønland sted, og ca. år 1000 nåede vikingerne som de første europæere frem til "Vinland", Amerika. Vikingetidens skandinavere var altså på ingen måde isoleret fra den dengang kendte – og ukendte – verden. De, der sejlede ud, skabte internationale berøringsflader, og de, der blev hjemme – og det var trods alt de fleste – har lyttet til de hjemvendtes beretninger derude fra. Også besøg fra andre lande, diplomatiske kontakter, handelsfolk og kristne missionærer har bragt fremmede impulser til Skandinavien.

Vikingetogterne var ikke blot sørøvetogter. Der var ofte tale om en blanding af handel og rov, og i visse tilfælde drog man også ud for at træde i fremmede fyrsters tjeneste eller for at bosætte sig som nybyggere i andre egne. At vikingetiden var en ekspansiv periode, vidner blandt mange andre navne også navnet *Normandiet* i Nordfrankrig om; det blev i 911 af den franske konge givet til vikinge- eller *normannerhøvdingen* Rollo i et forsøg på at få standset mange års plyndringer. Det østlige England oplever en regulær indvandring og bliver under betegnelsen Danelagen for en tid en del af det danske rige.

I løbet af vikingetiden i Danmark fandt en stigende centralisering af magten, Norge og Sverige sted. Kongemagten konsoliderede sig på toppen af de i forvejen hierarkisk opbyggede samfund, der foruden krigere og bønder, købmænd og håndværkere også rummede et stort antal trælle. Vikingesamfundet var altså et specialiseret samfund, hvilket også fremgår af den kunstneriske og håndværksmæssige kunnen, som vikingetidsfundene vidner om. Ikke mindst inden for skibsbyggeriet, som var forudsætningen for de indbringende togter, kunne vikingerne opvise imponerende resultater.

## Efterkommer



Det er en myte, at vikingerne gik med behornede hjelme og var vildt kamplystne.

*Politiken* den 18. maj 1998 (Jørgen Saabye).

Det var imidlertid landbruget med hovedvægt på enten agerbrug eller kvægavl, der var vikingernes vigtigste erhverv. Erhvervsgrundlaget varierede efter de naturgivne forhold, således at kornavlen spillede en dominerende rolle i Sydskandinavien, mens kvægavlen var det bærende erhverv i Nordskandinavien, hvor desuden jagt og fiskeri udgjorde et vigtigt supplement. For en bondekultur er årets naturlige gang, årstidernes regelmæssige skiften, af livsvigtig betydning. Hvis den livgivende regn eller den modnende sol udebliver, slår høsten fejl. Misvækst og sult, sygdom og død rammer mennesker og dyr, hvis naturen bringes ud af sin rytme. For vikingernes bondebefolkning var det ingen selvfølge, at vinterens dødbringende kulde blev efterfulgt af forårets og sommerens livgivende varme. Livet og frugtbarheden måtte sikres gennem påvirkning af de guddommelige magter, som man mente bestemte over naturens gang. Livets opretholdelse var altså ikke blot et spørgsmål om arbejde og dyrkningsmetoder, men også i høj grad et *religiøst* anliggende.

Vikingernes religion vil blive beskrevet i kapitlerne 4-11. Forinden vil vi i det følgende kapitel definere begreberne *naturfolk* og *naturfolks religioner*, idet disse begreber danner den religionshistoriske og forståelsesmæssige ramme for beskæftigelsen med det nordiske hedenskab.

### 3. Naturfolk og deres religioner

---

Inden for religionsvidenskaben skelner man mellem på den ene side *højkulturernes religioner* og på den anden side *naturfolkenes religioner*. Naturfolkenes religioner kaldes også *stammereligioner* eller *primitive religioner*. Ordet 'primitiv' sigter til de pågældende kulturers lave udviklingsstade i videnskabelig og teknologisk henseende og siger altså intet om, hvor enkle eller komplicerede disse kulturers religioner er. Det er endvidere kendetegnende for de "primitive kulturer", at erhvervsstrukturen er præget af en ringe grad af specialisering. Samfundets medlemmer er afhængige af det samme erhverv, og den arbejdsdeling, der kan være tale om, er overvejende kønsbestemt. Synet på mandearbejde og kvindearbejde kan være forskelligt fra naturfolk til naturfolk, men typisk ser man manden i f.eks. jægerens rolle, mens kvinden står for forarbejdningen af fangsten.

Udtrykket *primitive religioner* er forsvundet af det religionsvidenskabelige sprog, da de associationer, udtrykket uvægerligt afføder, svarer dårligt til disse religioners ofte højt udviklede og komplicerede karakter.

Bag betegnelsen *stammereligioner* ligger den iagttagelse, at det enkelte menneske blandt naturfolk er en del af et kollektiv. Der er for det enkelte individ intet alternativ til stamme- eller slægtsfællesskabet, idet den enkelte definerer sig selv ud fra sit tilhørsforhold til stammen og/eller slægten. Medlemskabet af stammen eller slægten medfører automatisk, at man også deltager i den kollektive religionsudøvelse, idet fællesskabets beståen afhænger af den religiøse praksis. Dermed får naturfolkenes religioner også præg af *lokalreligioner*, der udøves i et begrænset geografisk område af et begrænset antal mennesker.

Den måde, naturfolk forstår eller *tyder* deres omverden på, er fundamentalt forskellig fra en moderne, naturvidenskabelig tydning af naturen, som vi møder den i den industrialiserede verden. Eksempelvis eksisterer begrebet "døde ting" ikke i naturfolkenes univers. For naturmennesket er alt levende, hvilket igen får betydning for den måde, han/hun omgås naturen på. Det er i den forbindelse nærliggende at minde om, at miljøorganisationen Greenpeace i sin kritik af den industrialiserede kulturs rovdrift på naturen netop har valgt et naturfolks, nærmere betegnet en indiansk profeti, som advarende slogan: "Når jorden er syg, vil dyrene begynde at forsvinde. Da vil krigerne af regnbuen drage ud og redde dem". Menneskets ødelæggelse af naturen vil ikke forblive ustraffet.

Til naturfolks religioner hører både nutidige og fortidige religioner. I dag er det blandt den såkaldte 4. verdens folk, vi skal søge efter naturfolkenes religioner eller resterne deraf. Udtrykket "den 4. verden" dækker over de folkeslag, der stadig findes som efterkommere af et lands oprindelige beboere. IWGIA<sup>1</sup> opgør i dag antallet til ca. 350 millioner mennesker, der fordeler sig på bl.a. eskimoer i nord og afrikanske stammer i syd, indianere i Nord- og Sydamerika og store et-

niske minoriteter i Rusland, Kina, Indien, Sydøstasien og Polynesien. Til naturfolkene hører også arandaerne og murngin-folket i Australien og maorieerne i New Zealand.

Repræsentanter for den 4. verdens folk forsøger i nogle tilfælde at føre deres kultur videre, men dette hører til undtagelserne. Naturfolkene er i langt overvejende grad med større eller ofte mindre held blevet assimileret i det omgivende samfund.

Vender vi os mod fortiden, nærmere betegnet vikingetiden, er der flere ting, som man må sige adskiller vikingerne fra det typiske naturfolk, som det er beskrevet ovenfor. Vikingerne var teknologisk, erhvervsmæssigt og organisatorisk set langt fremme. Deres internationale færden gav dem også en horisont, der rakte langt ud over lokalsamfundet. Når der alligevel er god mening i at se vikingetidens religion og livsanskuelse i sammenhæng med naturfolkene, skyldes det to meget væsentlige lighedspunkter. For det første var vikingesamfundet et udpræget *slægtssamfund*, hvilket vi vender tilbage til i kapitel 5. For det andet var vikin- gernes tydning af naturen og verden omkring dem af samme religiøse karakter som den, vi kender fra naturfolkene. Vi skal i det følgende se på nogle karakteristiske fællestræk i naturfolkene religiøse tydning af omverdenen.

### **Mana, tabu, overgangsriter**

Når vi omgås andre mennesker, sker det i bevidstheden om, at ikke bare vi selv, men også vore medmennesker er udstyret med følelser, evner og viljer. Dette vilkår kan virke både begrænsende og udvidende for vore udfoldelsesmuligheder. Vi siger ikke hvad som helst til hvem som helst i en hvilken som helst situation; vi må nødvendigvis tænke på, om *de* ord til *den* person under *de* omstændigheder eventuelt kan krænke personens følelser. Hvis min medansøger er dygtigere end jeg, bliver det nok ham/hende, der får jobbet, og hvis min kollega vil noget andet, end jeg vil, må vi nok begge give køb for at nå et kompromis.

Der kan være forskellige årsager til, at vi lader os begrænse af andres tilstedeværelse. I nogle tilfælde er det måske vores samvittighed, der siger os, at sådan bør det være; i andre tilfælde er det måske slet og ret udsigten til represalier fra modpartens side, der tvinger os til at tage hensyn.

Det er dog lige så vigtigt at lægge mærke til, at andre menneskers tilstedeværelse er selve livsgrundlaget for den enkelte. Uden en udveksling af følelser, evner og viljer ville menneskelivet være berøvet sit indhold. "Palle alene i verden" starter måske nok som en drøm, men den udvikler sig til et mareridt.

Den situation, naturmennesket befinder sig i, er principielt den samme, blot langt mere kompliceret. Her drejer sagen sig ikke kun om forholdet menneske til menneske, men om menneskets forhold til omverdenen i alle dens forskellige fremtrædelsesformer. Hvad enten det drejer sig om mennesker, dyr eller planter, sten, redskaber eller beklædningsgenstande, geografiske områder eller tidsafsnit

– alt rummer liv og kraft, der gør, at naturmennesket lever i et personligt forhold til omverdenen, som på denne måde bliver et mylder af individer, man skal komme til rette med.

Inden for religionsvidenskaben bruger man et polynesiske-melanesisk ord, *mana*, til at betegne den kraft, som på forskellig vis er virksom overalt. Mana er ikke i sig selv en fysisk kraft, men den kan blandt meget andet vise sig i fysisk styrke. Mana er summen af de karakteristiske egenskaber, som naturmennesket forbinder med det pågældende fænomen. Dyrets mana er f.eks. en kompleks helhed, der består af dets ydre kendetegn, dets "psyke", adfærd, miljø. Har et eksemplar af en dyrace en særlig stærk mana, betyder det, at alle disse kendetegn er til stede i udpræget grad i netop dette eksemplar.

Når man i vikingetiden stillede særlige forventninger til mænd af bestemte slægter og gjorde dem til høvdinge eller konger, var det – kan vi sige – fordi disse slægter ansås for at have høvdinge- eller kongemana. Deres mana bestod i særlige lederegenskaber, de havde lykken, herunder krigslykken, på deres side, deres forhold til guderne var godt, hvilket alt sammen var af afgørende betydning for landet og dets beståen. I Saxos Danmarkshistorie kan man læse om den noget fåmælte og sløve Uffe, kaldet Uffe hin Spage, søn af kong Vermund. I nødens stund, da sachserne truer landet, vågner Uffe omsider op til dåd og besejrer fjenden. Det er hans sande jeg, kongemanaen, der bryder igennem. Forud for kampen mod sachserne skal Uffe vælge våben, men ingen af de sværd, han prøver, er stærke nok. Sværdenes mana (styrke, hugevne, skarphed, skønhed, evne til at sejre) er for svag til Uffes kongemana, og de splintrer, når han svinger dem i luften. Kun det gamle kongesværd Skræp har den rette mana i hånden på kongesønnen, og med al respekt for Uffes indsats er det en del af tekstens pointe, at sværdets mana var med til at sikre sejren. Faktisk formår Skræp mere, end Uffe tør tro, og dermed kommer sværdet til at spille en selvstændig rolle i kampen. At det også har et navn understreger dets personlighed. (Kildetekst 1).

En sådan historie må af en nutidig læser selvfølgelig betragtes som utroværdig på grund af de fantastiske elementer, der indgår i den: Uffes overmenneskelige kræfter og Skræps selvstændige rolle i kampen overgår det, vi kan forklare med vore naturlove; det er overnaturligt. *For naturmennesket eksisterer denne skelnen mellem "naturligt" og "overnaturligt" ikke.* At nogle personers og tings mana rækker til mere end det, vi i dag betragter som naturligt, betyder for naturmennesket blot, at manaen er af en særlig stærk karakter. *At den eksisterer, sættes der slet ikke spørgsmålstegn ved.* Dette understreges yderligere af vikingetidens forestilling om guden Tor med hammeren Mjølner, der har den glimrende egenskab at ramme plet over store afstande for derefter at vende tilbage til sin ejermand. Tors og Mjølners gudemana rækker til endnu mere end Uffes og Skræps kongemana; Tor kan således tage kampen op mod de universelle magter, der truer verden. Når man ikke så tit støder på gudemana og kongemana, skyldes det blot, at disse mana-typer er så usædvanligt stærke og derfor også langt sjældnere end almindelige menneskers mana.

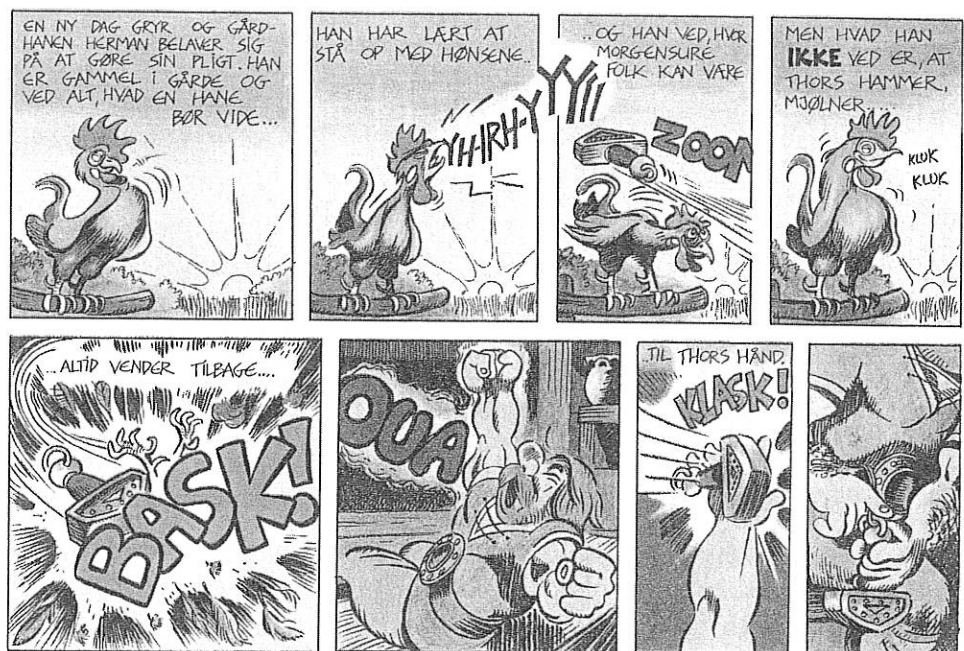


Sagnhistoriens Uffe hin Spage, søn af kong Vermund, har med sværdet Skræp besejret sachserne, ene mand mod to. Billedet er fra A. Fabricius' *Illustreret Danmarkshistorie for Folket*, der udkom i 1854 på et tidspunkt, hvor Slesvig-Holsten-spørgsmålet skabte national krise og et spændt forhold til de tyske stater. Efter krigen mod Prøjsen og Østrig i 1864 kom den danske grænse til at ligge meget langt fra Ejderen, hvor Uffe i sin (sagn-)tid havde sejret.

Mana er ulige fordelt, men til gengæld ser naturmennesket det som en mulighed at overføre og drage nytte af en mana, man ikke selv er udstyret med. Vikingetidens runer ansås for at rumme stærke kræfter, som kunne overføres til f.eks. en mindesten ved at hugge runetegnet ind i den og dermed beskytte den mod hærværk. Når man i tiden bar Torshammere, var det på samme måde et udtryk for, at man ønskede andel i gudens mana. Gavegivning var en betydningsfuld affære, idet gave-givers mana fulgte med gaven; man gav noget af sig selv i modtagerens varetægt. Gavegivning måtte derfor forudsætte venskab og tillid mellem parterne i gaveforholdet. Et sværd, modtaget som gave fra kongens hånd, var en stor ære, men også en forsikring om lykke og fremgang for modtageren.

En persons mana er altså også udstrakt til de ting, han ejer eller omgiver sig med. Når naturmennesket f.eks. fremstiller et redskab, lægger han bogstavelig talt sin sjæl i tingen. Derfor anses tyveri blandt naturfolk også for et særdeles alvorligt anslag mod ejermanden, idet han ikke blot mister noget materielt, men hvad værre er, han mister sig selv. Situationen, der altså bygger på forestillingen om, at *en del* – eksempelvis tyvekosterne – kan gøre det ud for *helheden* – ejermanden – åbner mulighed for, at tyven skader ejermanden direkte på sjæl eller lemme ved at destruere det stjalne eller øve trolddom over det.

Manaens tilstedeværelse overalt betyder imidlertid også, at naturmennesket begrænses i sin udfoldelse. Mana kan være særdeles farlig, hvis man ikke omgås



Mjølner vender tilbage. Den nordiske myte har oplevet en renaissance og når i dag ud til et bredt publikum gennem tegneserier og tegnefilm (Peter Madsen).



*Torshammer som hængesmykke i sølv fra vikingetiden. Fundet i Vaalse på Falster. Nationalmuseet.*

den med varsomhed. I den ukyndiges hænder kan manaen få skæbnesvangre følger. I *Egils saga* forsøger en forelsket yngling at stemme den udkårne mildt ved hjælp af runer. Desværre tager han fejl af kærlighedsruner og sygdomsruner.

Inden for religionsvidenskaben bruger man det polynesiske ord *tabu* ('farligt' / 'forbudt') som betegnelse for forestillingen om manaens farlighed. *Tabu-regler* er således betegnelsen på de mange forskellige regler, som naturfolkene efterlever for at sikre sig mod manaens skadelige virkninger. Helligstedet er eksempelvis tabu, forbudt område, for den, der ikke er forberedt til at træde derind. Overholder man ikke de taburegler, der gælder for adgangen til det hellige område, påfører man sig selv og måske også stedet og hele stammen ubodelig skade. Ofte vil det være stammens præster, der har et særligt indgående kendskab til disse og andre taburegler.

Naturfolkernes liv og færden kan ses som en lang række af overgange fra én mana-sfære til en anden. Det middel, der skal forberede og sikre overgangene et heldigt forløb, er *riten*, den hellige handling. En rite, der kan indgå i tabureglerne omkring helligstedet, kan typisk bestå i, at den, der træder ind på helligstedet, gennemgår en renselse. Dermed sikrer man sig, at mana udefra, fra den profane verden, ikke bringes med ind på helligstedet. Forskellige slags mana må ikke blandes tilfældigt. I det gamle Norden lagde man våbnene, før man betrådte helligstedet, og i vore kirkebygninger indgår stadig et våbenhus, hvor de mandlige kirkegængere i dag af mangel på våben kan hænge hatten.

Af særlig betydning er de *overgangsriter*, der knyttes til de biologiske overgange i tilværelsen: *Fødsel, pubertet, bryllup og død*. Samtidig med de biologiske forandringer sker der også en ændring i individernes sociale status. Den, der foretager overgangen, *initianten*, går fra én mana-sfære til en anden. Overgangen falder i tre faser:

- 1) Initianten udskilles af sin tidligere mana-sfære, hvilket typisk kan bestå i, at han/hun bringes bort fra hjemmet.
- 2) Initianten isoleres og befinder sig i en farlig fase, hvor han/hun hverken har hjemme i den gamle eller i den nye mana-sfære. Initianten er rituellet set død.
- 3) Initianten "fødes" på ny i den mana-tilstand, der passer til hans/hendes nye biologiske og sociale situation.

I det gamle Norden "knæsatte" faderen barnet, dvs. han tog det på sit knæ og gav dermed rituellet udtryk for barnets optagelse i slægten. Navngivning er vel nok den mest udbredte rite i forbindelse med nyfødtes optagelse i samfundet. Navnet giver identitet og knytter ofte an til nulevende eller afdøde medlemmer af slægten. Gavegivning bruges fra fødsel til død. Initianten har brug for hjælp til en god start i sin nye tilværelse, hvad enten det er i livet eller i døden. Gavernes rigelighed rustet ham/hende til at klare den.

### **Kult, rite, myte**

I de gamle nordboeres verdensbillede indgik et kæmpe asketræ, Yggdrasil, hvis grene rakte ud over hele verden og op over himlen. Dette verdenstræ stod i guderne verden, men det havde rødder ud til andre dele af verden. Yggdrasil holdt så at sige sammen på det hele og blev dermed indbegrebet af den orden, det *kosmos*, guderne havde skabt. At guderne hængte om Yggdrasil og deres eget kosmos, det siger sig selv. Der var imidlertid andre magter til, der truede Yggdrasil og søgte at omstyrte gudernes kosmos; det var onde, destruktive kræfter, for hvem ødelæggelse og undergang var et mål i sig selv. Disse magter ønskede *kaos*.

Nordboerne opfattede sig i lighed med andre naturfolk som en del af det guddommelige kosmos. Derfor var også mennesket og dets eksistensgrundlag dømt til undergang, hvis kaos brød løs.

En naturlig følge af et sådant verdensbillede er, at guder og mennesker er allierede, der har en fælles sag at kæmpe for. De møder, der finder sted mellem guder og mennesker, og hvor denne sag varetages, kalder vi *kult*. Kulten er naturfolkernes "gudstjeneste".

Den måde, kulten foregår på, er vidt forskellig fra det ene naturfolk til det andet og fra den ene anledning til den anden. Der vil dog altid være tale om et afgrænset område, kultpladsen, hvor kultdeltagerne udfører deres handlinger med brug af flere eller færre kultrevisitter. Bag kulten ligger forestillingen om, at man befinder sig i en mana-sfære, som er forskellig og derfor også adskilt fra hverdagens profan-sfære.

Som nævnt i kapitel 2 er jordens frugtbarhed og dyrenes trivsel og formering af afgørende betydning for en bondebefolkning. I samarbejde med guderne vil agerbrugeren og kvægavleren i kulten derfor forsøge at fastholde og sikre netop denne side af kosmos. Fra forskellige agerbrugskulturer kender vi en frugtbar-

hedskult, der fejrede frugtbarhedsgudens opstandelse og dermed frugtbarhedens tilbagevenden ved regntidens begyndelse. Hos kanaanæerne<sup>2</sup> var det guden Ba'al, der om efteråret overtog magten, efter at Mot (død/kaos) havde hersket i den tørre sommertid. I kanaanæernes fest indgik også Ba'als bryllup med søsteren og frugtbarhedsgudinden Astarte. Dette *hellige bryllup* – i fagsproget kaldet *hieros gammos* (græsk) – manifesteredes i kulten gennem vindrikning og seksuelle udskejelser blandt kultdeltagerne.

Det er meget vigtigt at understrege, at et sådant kultisk drama ikke er noget teaterstykke, hvor skuespillerne forestiller de personer, de spiller. Det, der sker på kultpladsen, opfattes af naturfolk som den skinbarlige virkelighed: Ba'al er virkelig til stede, og han opstår *her og nu*; når kultdeltagerne har samleje i kulten, er det Ba'al og Astarte, der gør det!

At naturfolkene kan opleve en kultisk begivenhed som værende totalt identisk med det, den fremstiller, kan forklares ud fra naturfolkernes *historieopfattelse*. Denne historieopfattelse er forskellig fra den historieopfattelse, vi kender fra vores egen kristne kulturkreds. Vi er vant til at tænke os historien som et forløb ad en linie; vores historieopfattelse er *lineær*:



## Skabelse

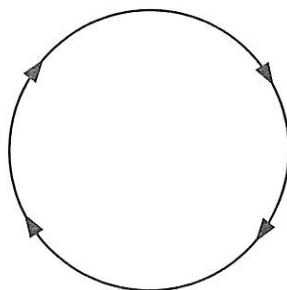
## Dommedag

En række forskellige, historiske begivenheder, der afløser hinanden. Jesu korsfæstelse i historiens midte.

Naturfolkernes historieopfattelse kan fremstilles som en cirkel; den er *cyklisk*: Efter vinter kommer vår, efter død kommer liv, efter undergang kommer fornyelse:

Undergang: sidste  
mennesker/død/vinter

Eftertiden: efter-  
kommere/høst/bryllup/  
efterår



Skabelse: guder/  
liv/fødsel/forår

Den første tid:  
forfædre/vækst  
og modning/  
pubertet/sommer

*Det er den samme rytme, der følges ad den samme bane. Hvert punkt, dvs. hver begivenhed, er identisk med sig selv.*

Naturfolks tænkemåde adskiller sig også fra vores, når det drejer sig om at forklare *årsagssammenhænge*. Vi bygger vore forklaringer på naturens lovmæssigheder, som vi med en vis statistisk ret kan forvente vil gentage sig: Når luften afkø-

les til under dugpunktet, vil det ifølge vores naturvidenskabelige årsagsforklaring begynde at regne. Ifølge naturfolk kan regnvejr derimod fremkaldes gennem en rituel handling, der har med regnvejr at gøre. En vandøsningsrite eller en regndans er for naturmennesket et regnvejr, der vil føre det næste med sig. *Ligeartet fremkalder ligeartet*, som det også er blevet udtrykt. Skulle regnvejret udeblive, betyder det ikke, at naturfolkene kommer i tvivl om årsagssammenhænge, som de ser dem. Forklaringen på fiaskoen er derimod den, at ritualet ikke er blevet udført korrekt, og det hele må gøres om.

På baggrund af regnvejrseksemplet og af kulten som helhed kan vi sammenfattende sige, at naturfolk – sådan som vi ser det udefra – ikke skelner mellem *symbol* (en udklædning, en rolle, en rite i form af et symbolsk regnvejr) og *virkelighed* (guden selv, det faktiske regnvejr). Dette er et meget karakteristisk træk, der viser sig i mange forskellige sammenhænge. I Norden som andre steder kom det f.eks. til udtryk i forbindelse med navngivningen: Navnet (symbolet) valgtes med omhu, idet barnet arvede de egenskaber og den skæbne (virkeligheden), som den tidligere bærer af navnet havde haft. I de førende slægter gik navnet typisk i arv fra bedstefar til sønnesøn, hvorved slægtens storhed videreførtes.

For en udenforstående iagttager vil det meget ofte være vanskeligt at forstå de ting, der foregår på kultpladsen. Hvorfor den maske? Hvorfor de bevægelser? Hvad "handler" det om? Hos maorierne i New Zealand foregik lægningen af batater (søde kartofler) først efter, at et hjørne af marken var skilt fra. I dette hellige hjørne var det præsten, der forestod batatlægningen, som foregik under fremsigelse af besværgelser. Bataterne blev bragt til den hellige mark i en kurv, der var flettet specielt til formålet.

For at forstå meningen med dette og andre ritualer må man forsøge at komme om bag den ydre, rituelle side af kulten; man skal have fat i *myten*.

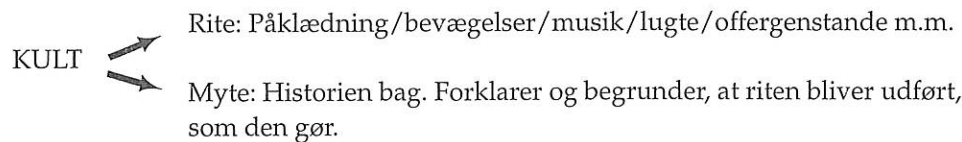
Ordet 'myte' er ovenfor blevet brugt i den betydning, vi tillægger det i daglig tale: En forenklet og derfor falsk forestilling om noget eller nogen (jf. vikingemyten). Det er ikke den betydning, ordet bruges i her.

Myter har man også kaldt "gudefortællinger", idet de optrædende er guder eller guddommeliggjorte forfædre.

Myten foregår i en fjern fortid, urtiden, eller i de sidste tider i fremtiden. Disse yderpoler i tiden kalder vi "eskatologisk tid".

Mytens handling er de store, universelle begivenheder: Kosmos' tilblivelse i den ene ende og dets undergang og fornyelse i den anden.

Kulten har altså en udtryksside, riten, og en indholdsside, myten:



Vi vender tilbage til maorierne. Myten fortæller, hvordan maoriernes forfædre efter at være kommet til New Zealand rejste tilbage til deres urhjem, øen Hawaiki (som man ikke finder i noget atlas!). Herfra bragtes bataterne til New Zealand, hvor de udgjorde maoriernes væsentligste ernæring.

Denne myte forklarer os i meget store træk, hvad der foregik på den hellige mark: Når maorierne med præsten i spidsen vandrer ud for at lægge de første batater, er det bogstavelig talt de første. Præsten og hans følge er forfædrene, der kommer tilbage til New Zealand. Mytens urtid og dens urbegivenheder gentager sig i det øjeblik, bataterne bliver lagt. Bataterne voksede i forfædrenes dage, og det vil de gøre nu igen, hvor de atter er blevet lagt. Et kultisk møde med de guddommeliggjorte forfædre har således sikret det kosmos, der består i en god høst, for når bataterne vokser i det hellige hjørne, vil de også gøre det på resten af marken.

I Norden blev de hedenske riter forbudt for 1000 år siden. Myterne levede videre, men uden forbindelse til den kult, hvor de oprindeligt hørte hjemme. De undergik en litterær forvandling og blev blandet sammen med andre genrer. Et godt eksempel er Saxos Krønike, hvor historieskrivning og mytefortællinger går op i en sagnhistorisk enhed: Gudernes bedrifter tillægges sagnheltene. Det er derfor ofte meget vanskeligt at rekonstruere forbindelsen fra myten, som vi har fået den overleveret, tilbage til kulten.

Mytefortællingerne om gudernes bedrifter er uden tvivl ofte blevet dramatiseret og genoplevet i kulten i Norden, og i nogle tilfælde er sammenhængen endnu temmelig klar: I myten om Tors rejse til Udgårdsløke (jf. kapitel 4 "Gylfaginning", afsnit 43 ff.) slagter Tor sine bukke og koger dem til aftensmad. Tor indskærper samtidig sine bordfæller, at de skal kaste knoglerne hen på bukkeskindene, der ligger på gulvet. Den lille Tjalve holder imidlertid meget af marv og flækker derfor en bukkelårbensknogle. Da bukkene, Tors trækdyr, genopstår næste morgen, er den ene halt på det ene bagben – og Tor slår gnister!

Der er næppe tvivl om, at vi i denne myte har et vidnesbyrd om, at den rituelle opskæring af det hedenske offerdyr har fulgt bestemte regler, og at knoglerne er blevet samlet og bevaret i troen på, at offerdyret genopstod. En lignende tanke og rituel adfærd har i nyere tid kunnet studeres hos eskimoerne.

Et andet og mere generelt problem vedrører spørgsmålet, om myten har eksisteret før riten eller omvendt: Har naturfolkene oprindeligt udført riter, til hvilke de senere har knyttet én eller flere myter, eller har myten foranlediget en dramatisering i form af riter? Det endelige svar er ikke givet, men sandsynligheden taler for, at riten i de fleste tilfælde har eksisteret forud for myten. Ritualer kan forbydes og afskaffes, men de lader sig vanskeligt ændre. Tværtimod ser man i religionshistorien eksempler på, at ritualer overlever religionsskifter, mens det

mytiske indhold ændres (jf. kapitel 11). For at betragte ritualen som det primære taler også, at naturfolkene lægger overordentlig stor vægt på ritualen, og de forlanger en korrekt udførelse af det, dvs. ens fra gang til gang. Det er en samfundsplicht at deltage i den rituelle handling, hvorimod der ikke er noget krav om, at man skal "tro" på myten.

*Kultteorien*, som den er beskrevet ovenfor, er ikke tilstrækkelig, når man skal besvare spørgsmålet om, hvad myter er, og hvilken funktion de har. Langt fra alle myter er knyttet til en rite og dermed til kulten. Der findes også en stor gruppe af *ætiologiske myter*, dvs. myter, hvis funktion er at forklare, hvorfor verden er indrettet, som den er. Det kan f.eks. være spørgsmålet om, hvor folket kommer fra, og hvordan det er gået til, at det er kommet til at bo netop dér, hvor det bor. Det kan også som i eddadigtet *Rigsthula* ('sangen om Rig') være spørgsmålet om samfundets inddeling i forskellige klasser, der gennem mytefortællingen finder sin forklaring. Vigtigt er det, at de eksisterende forhold dermed også forsvares og legaliseres med historiens blå stempel: Forhold, der bunder i urgamle begivenheder og i gudernes og forfædrenes beslutning, ændrer man ikke på.

*Rigsthula* fortæller, hvordan Rig – som er identisk med guden Heimdal – på sin vandring først kommer til "Oldefar" og "Oldemor", der lever under fattige forhold:

“...  
der sad et Par,  
pjaltet klædte,  
Oldefar, Oldemor,  
udslidt begge”  
(*Den Ældre Edda*, bd. 1, s. 155).

Rig deler seng med disse småkårsfolk, og ni måneder senere føder "Oldemor" en dreng, der kaldes "Træl". "Træl" får siden børn med "Tøs", og om disse børn hedder det:

“...  
de laved Gærder,  
Agre de gøded,  
ørked med Grise,  
Geder de genned,  
graved Tørv”  
(*Ibid.*, s. 156).

Fra denne slægt nedstammer trællene.

Rigs næste stop bliver hos "Bedstefar" og "Bedste". Om "Bedstefar" hedder det:

“...  
Pandehaar bar han  
og plejet Skæg,  
Skjorten snæver,  
et Skrin stod paa Gulvet”  
(Ibid., s. 157).

og om "Bedste":

“...  
Krøs var om Halsen,  
Kjortel var paa Brystet,  
Lin var paa Haaret,  
Lukker paa Skuldren, ...  
(Ibid., s. 157).

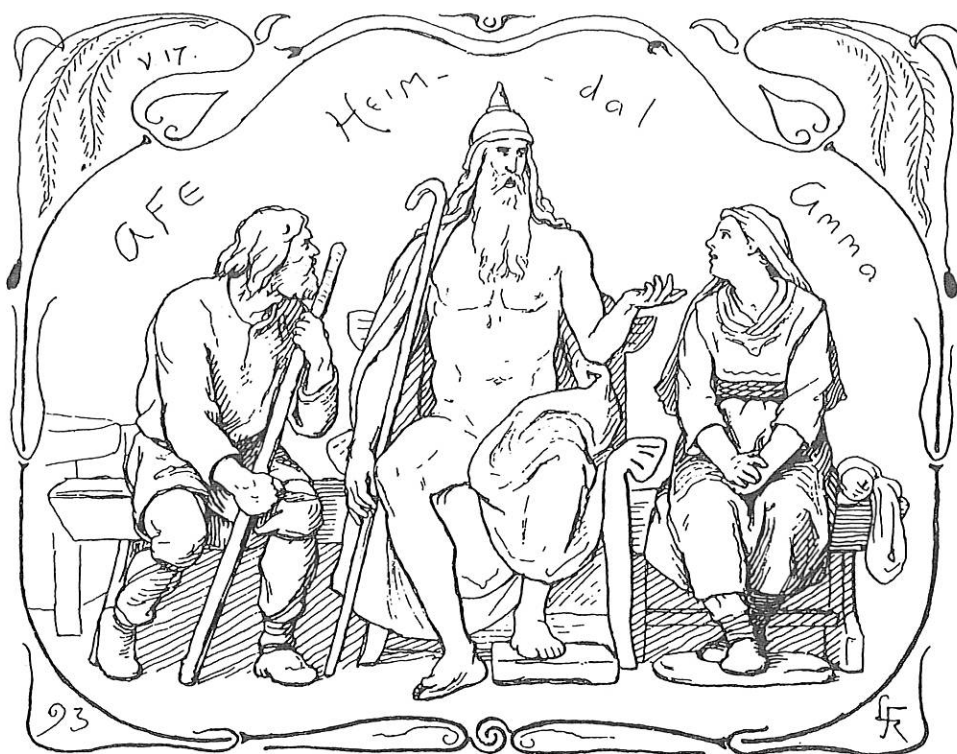
Rig får atter plads i ægtesengen, og "Bedste" føder drengen "Bonde", der er "rød og frisk med raske øjne". "Bonde" tæmmer okser, bygger lo og lade, kører med vogn og pløjer. Han bliver stamfar til bønderne.

Sit tredje og sidste besøg aflægger Rig hos "Fader" og "Moder". Porten til salen er prydet med en ring, og indenfor sidder husherren og husfruen og nyder hinandens selskab. Mandig dygtighed og kvindelig skønhed udmærker de to. Historien gentager sig, og "Moder" føder drengen "Jarl":

“...  
blondt var Haaret,  
blege Kinder,  
Øjnene hvasse  
som ung Slanges”  
(Ibid., s. 159).

"Jarl" og hans slægt fremstiller våben, rider på jagt og i krig, dyrker idræt:

“...  
lyse Dage  
som Lod fik de”  
(Ibid., s. 160).



Guden Heimdal (Rig) besøger Afe (bedstefar) og hans kone Amma (bedstemor). Dette bliver begyndelsen til bondestanden (Lorenz Frölich).

Også kendskab til runerne og deres magiske brug bliver jarlernes privilegium. *Rigsthula* går formentlig tilbage til 900-årene og bekræfter den viden, vi har om vikingesamfundets sociale lagdeling bestående af trælle, frie bønder og krigeroverklasse. For samtiden har myten begrundet og retfærdiggjort denne lagdeling. Myten har altså haft en *ideologisk funktion*.

Hvor kultteorien førhen var dominerende, hælder nu flere til den opfattelse, at myterne skal ses som vidnesbyrd om især kulturernes ideologi. Ifølge denne teori kan vi altså ved at læse de nordiske myter få noget at vide om vore forfædres verdenssyn, deres livsanskuelse og menneskesyn, om de idealer, de hyldede, og om den livsform, de tilstræbte.

### Noter

1. International Work Group for Indigenous Affairs. Arbejder for indfødte folkeslags rettigheder og for bevarelse af deres egenart, (se organisationens hjemmeside: [www.iwgia.org](http://www.iwgia.org))
2. Kanaanæerne befolkede landet Kanaan, der efter israelitternes overtagelse fik navnet Israel.

## 5. Slægt og ære

---

I kapitel 3 anførtes slægtens betydning i det gamle Norden som begrundelse for at henregne nordisk religion til de såkaldte stammereligioner, også kaldet 'naturfolks religioner'. Vi skal her se nærmere på vikingetidens slægtsbegreb og på den betydning, man tillagde sit tilhørsforhold til slægten, men lad os til sammenligning først kaste et blik på vor egen tid.

Ved indgangen til det 21. århundrede lever omkring 1,5 mio. voksne danskere alene; resten – altså stadig flertallet – lever i familieforhold, overvejende kernefamilier. Selv om statistikken således viser, at kernefamilien endnu er en populær samlivsform, er det dog værd at lægge mærke til, at flere og flere vælger at bo alene. Samtidig har sociologiske studier af familien som samlivsform påvist, at familien har gennemgået en "individueringsproces". Hermed mener man, at familien ikke som tidligere udgør et arbejds- og fritidsfællesskab. Arbejde og fritid er aktiviteter, som det enkelte familiemedlem som oftest deltager i som enkeltperson; ikke sammen med den øvrige familie og ej heller som repræsentant for den. Han/hun er og repræsenterer kun sig selv.

Opløsningen af det tætte familiefællesskab har haft både positive og negative følger for det enkelte menneske. Hvor man tidligere var underkastet de traditioner og den moral, som familien stod for, har vi i dag langt større frihed til selv at vælge den karriere, den samlivsform, den partner osv., som vi synes passer bedst for os som individ. *Selvrealiseringen* har med andre ord fået bedre kår.

Vores behov for frihed og selvrealisering har imidlertid også sin modsætning i form af et behov for *tilhørsforhold*. Det er to modsatrettede behov, som det kan være svært at forene. Den pris, mange mennesker har måttet betale for deres frihed og selvrealisering, er således en usikker følelse af ikke at have familiens trygge favn som sit bagland; en følelse af utryghed, rodløshed og ensomhed. Denne følelse forstærkes yderligere af, at vi lever i en verden, hvis hastige udvikling stiller enorme krav til den enkeltes intellektuelle og moralske orientering. Den indiske antropolog Prakash Reddy, som i flere omgange har besøgt Danmark for at studere danskerne, deres værdiforestillinger og deres livsformer, skriver i sin rapport *Danske Dilemmaer* fra 1998 bl.a.:

"Det danske samfund har alt, materiel rigdom, ligestilling og et velfærdssystem, som kan tage sig af næsten alt for sine borgere. Alligevel er selvmordsraten den højeste i verden, skilsmisser og opløste forhold en dagligdags foreteelse, der er blevet mange flere mennesker, som går til psykologer, naboer taler ikke med hinanden. Der er blevet flere ensomme mennesker, og det sker, at gamle ensomme mennesker bliver fundet døde efter flere uger osv."

(Prakash Reddy: *Danske Dilemmaer*, s. 16)

Reddys beskrivelse af Danmark og danskerne bygger bl.a. på en række selvbiografier, hvoraf nogle sammen med Reddys egne oplevelser tegner et positivt billede af livet i Danmark. Men en 35-årig mand skriver dog følgende:

"Jeg og min yngre søster havde det meget frit, indtil vi forlod vore forældre. Min mor og far arbejdede begge og havde deres eget liv og havde ikke tid til os. Min lillesøster forvaltede sin frihed godt, hun kom gennem gymnasiet og universitetet, og nu har hun en god stilling. Jeg misbrugte derimod min frihed. I en meget tidlig alder blev jeg forfalden til alkohol. Da jeg var 13 år gammel, vendte mine forældre en aften hjem sent og fandt mig plakatfuld. De råbte ad mig i et par minutter, og dermed var den sag afsluttet; fra den næste dag havde de igen travlt med deres eget. Når jeg ser tilbage, vil jeg sige, at jeg ikke bebrejder mine forældre, at det gik mig, som det gik; men alligevel føler jeg, at de ikke skulle have givet mig så stor frihed. Hvis de havde brugt et par minutter hver dag på at vejlede os og give os kærlighed, ville jeg sandsynligvis ikke have haft sådan et rodet liv i dag. Når mine gamle forældre ser, hvordan mit liv er i dag, er de meget ulykkelige, og nu afser de tid til at besøge mig mindst en gang om ugen. Under disse besøg gør de deres bedste til [sic!] at tale mig fra at drikke." (Prakash Reddy: *Danske Dilemmaer*, s. 100).

Det frie, men ensomme moderne menneskes situation er næppe en situation, vore vikingeforfædre kunne have ønsket for sig selv. Det kommer f.eks. klart til udtryk i *Den Ældre Eddas "Hávamál"*,<sup>1</sup> hvor Odin udtaler:

"Fyrren på Torp<sup>2</sup> trives ei, frønnes  
blottet for Bark og Bar<sup>3</sup>,  
slig er den Mand, hvem slet ingen elsker,  
hvi skal han længe leve?"  
(*Den Ældre Edda*, bd. 1, s. 97).

Med udgangspunkt i slægten som den enkeltes livsgrundlag er budskabet ganske enkelt: Den, der står alene, uden forankring i slægten, kan ikke leve og har heller intet at leve for.

Slægten er ofte blevet sammenlignet med en kæde, der brister, hvis et led falder ud. *Frænderne*, levende og døde medlemmer af slægten, udgjorde i det gamle Norden tilsammen en række af led, der hver især var uundværlige, hvis kæden, slægten, skulle bevares. Omvendt havde den enkelte frændes liv altså heller ingen mening uden for slægten.

At en frænde døde betød almindeligvis ikke, at slægtskontinuiteten var truet. Den afdøde gik ganske vist til de døde, men hans plads blandt de levende var stadig udfyldt gennem de bedrifter, han havde udført, og som levede i mindet hos de efterladte. Når f.eks. barnebarnet som tidligere nævnt fik bedstefaderens

navn, var det netop udtryk for den tanke, at fortiden vedblev at være en del af nutiden. De islandske slægtssagaer vidner om det samme, idet de fastholder erindringen om en fortid, uden hvilken nutiden var tom.

Det kan på denne baggrund ikke undre, at det var af vital betydning, at slægten førtes videre. I et mandsdomineret samfund som vikingetidens var det først og fremmest sønnerne, der repræsenterede slægten, men der er dog i sagaerne eksempler, der tyder på, at også kvinder er blevet regnet for betydningsfulde led i slægtskæden (kildetekst 2).

Inden for frændeskabet, der foruden slægtens medlemmer også omfattede meget nære venner og deres slægt, herskede der *frændefred*. Frændefreden betød for de implicerede sikkerhed og tryghed i dobbelt forstand. Man kunne forlade sig på, at ens frænder ikke gik til angreb på én selv, og man kunne samtidig regne med deres hjælp, hvis man skulle blive angrebet af udenforstående. Dette fredsbegreb rummer altså også en aktiv indsats: Fred indtil kunne meget vel være forbundet med kamp ud-



*Hjalte vækker Bjarke. I kvadet "Bjarkemål" står frænderne sammen i ære og troskab til forsvar for konge og fædreland. Kvadet inspirerede i 1817 Grundtvig til sangen "Sol er oppe" med de kendte linier 'Vågner, vågner danske helte! Springer op spænder bælte!' (Louis Moe).*

ere en del af  
fastholder  
at slæg-  
var det først  
i sagaerne  
fulde led  
omfattede



*Indgåelse af edsbroderskab. Figurernes nøgenhed skal tilskrives kunstnerens interesse for den ideelle mandskrop efter klassisk forbillede. Blanding af blod i en fure i jorden svarer til de faktiske oplysninger om edsbroderskab (Lorenz Frölich).*

adtil, hvilket vi ser utallige eksempler på i sagaernes slægtsfejder (kildetekst 3) og hos Saxo (kildetekst 4).

Frændefreden var meget vidtgående i sine krav til den indbyrdes solidaritet. Her gjaldt princippet én for alle og alle for én. Var ét medlem af et frændskab raget uklar med et medlem af et andet, drejede fejden sig ikke om to personer, men om to kollektiver. Den ene frænde var ansvarlig for den andens gerninger, og den straf, som i første række skulle ramme gerningsmanden, kunne lige så vel ramme hans frænde.

Uden for slægten var denne gensidige solidaritet særlig stærk blandt *fostbrødre* eller *edsbrødre*. Det var mænd, der indgik i et nært venskab og broderskab, der blev beseglet under rituelle former (kildetekst 5).

emål" står  
til forsvar  
spirede i  
" med de  
ske helte!  
(oe).

Lige så almindeligt drab og anden vold forekom mellem forskellige slægter og frændeskaber, lige så usædvanligt var det, hvis det skete inden for slægtens egne rækker mellem frænder. Der var i så fald tale om absolutte undtagelsestilstande, hvor de implicerede reagerede med fortvivlelse og rådvildhed. På det mytologiske plan repræsenterer historien om Balders død indbegrebet af *frændedrab* og *ufred* blandt frænder (jf. "Gylfaginning", 48. afsnit).

Den blinde Hød, Balders broder, er en ulykkelig – vi ville endog sige uskyldig – skikkelse. Hans deltagelse i legen, der bestod i at skyde til måls efter den – næsten! – usårlige Balder, var helt på linie med de andre guders harmløse fornøjelse, og hvis vi i dag med vore retsprincipper skulle finde skurken, måtte det ene og alene blive Loke. Loke havde den onde hensigt, Loke skaffede det dødbringende våben, og Loke sigtede. Hød er for os blot en tragisk figur.

Det går anderledes i myten. Hød er *instrumentelt impliceret* i mordet på sin broder, hvilket i sig selv er så skæbnesvangert, at det regnes for brodermord og dermed for brud på frændefreden. Odin "forstod bedre end de andre, hvor stort et Tab og Savn der havde ramt Aserne ved Balders Død", hvilket antyder situationens alvor.

En forudsætning for, at normaltilstanden – frændefreden – genoprettes, er, at den dræbte frænde hævnnes, dvs. at voldsmanden ryddes af vejen. Når man havde at gøre med frændedrab, var man imidlertid i den vanskelige situation, at en frænde skulle hævne sin frændes død på en voldsmand – som også var frænde! Situationen efter hævnen ville blive den samme som situationen før: En skrue uden ende. Frændedrabet var i princippet uopretteligt.

I Baldermyten, hvor vi er blandt guder, fortælles senere, hvordan problemet klares med et lille kunstgreb. Odin avler Vale, som er frænde og dermed en kvalificeret hævner. Den endnu ikke døgngamle Vale er imidlertid "ikke vasket og kæmmet", dvs. trods alt ikke et færdigt individ, ikke en "rigtig" frænde, da han udfører drabet på Hød. Frændefreden er genoprettet, og der er sat en stopper for yderligere interne blodsudgydelser (kildetekst 6).

I betragtning af slægtens betydning, der gjorde vikingerne til kollektive væsener, er det forståeligt, at *den fredløse* var i en ganske håbløs situation. *Fredløshed* som straf var samfundets hårdeste mod den, der havde forbrudt sig gennem f.eks. tyveri eller mord. Den fredløse var *skovgangsmand*, dvs. han var som en ulv henvist til øde egne, hvis han ville undgå, at nogen gjorde brug af retten til at slå ham ihjel, hvilket enhver kunne gøre med samfundets velsignelse. I dette ingenmandsland fristede han en tilværelse som eneboer og landevejsrøver, kun afbrudt af eventuelle flygtige besøg hos frænderne, som ofte undslog sig eller kun halvhjertet tog imod den, der af samfundet var stempet som *nidding*, en æreløs og foragtet person. Den hele eller delvise udelukkelse fra frændeskabets fred forværrede situationen for den fredløse, idet det var fællesskabet med frænderne og delagtigheden i deres fred, der konstituerede mandens *ære*, i livet såvel som i døden (kildetekst 7).

Nordboens bevidsthed var således stærkt fikseret på *æren*, men også på *hæv-*

slægter og  
egnets egne  
bestilstande,  
et mytologi-  
drab og

ge uskyldig  
etter den -  
mløse fornø-  
atte det ene  
det dødbrin-

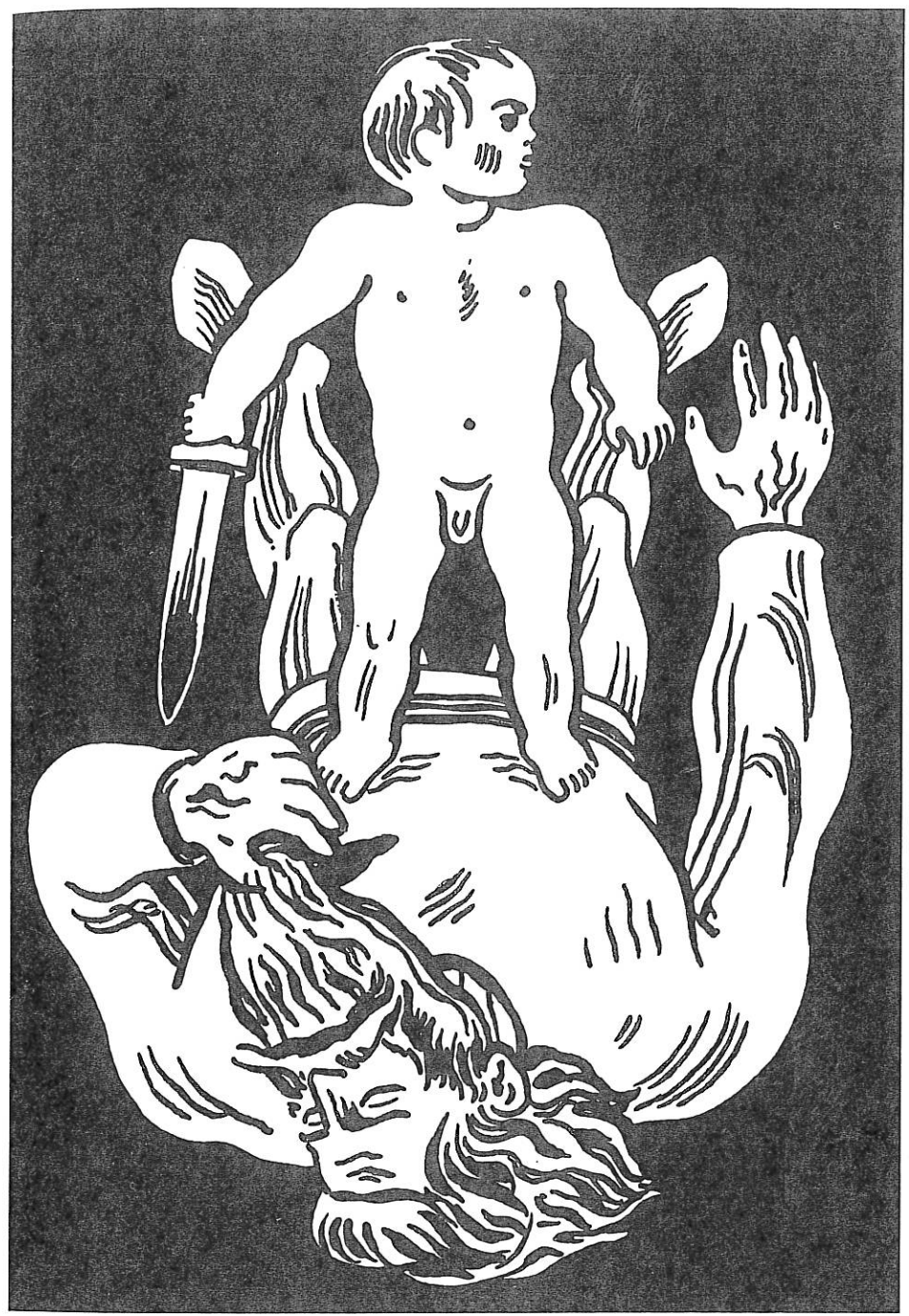
på sin bro-  
ord og der-  
hvor stort et  
er situation-

rettes, er, at  
Når man  
situation, at  
også var  
men før: En

problemet  
med en kva-  
vasket og  
de, da han  
stopper for

væsener, er  
som straf  
leks. tyveri  
vist til øde  
hjel, hvilket  
nd fristede  
elle flygtige  
od den, der  
en hele eller  
den fred-  
es fred, der

også på hæv-



*Vale dræber Hød. Ved mordet på broderen Balder var Hød blot et redskab for Lokes list, men kravet om hævn er ubønhørligt. Den uomgængelige skæbne står tegnet i det voksne barneansigt (Ernst Hansen).*



Frænder. "Ung var jeg fordum, ensom jeg foer, / da forvilded jeg mig på Veien. / Rig jeg mig tyktes, da en Anden jeg traf: / Mand er Mands Gammen." (Lorenz Frölich).

nen, som i en række tilfælde var nødvendig, når den krænkede ære skulle have oprejsning (kildetekst 8). Denne interesse afslører sig bl.a. derved, at æren og forsvaret af den spillede en vigtig rolle i de nære relationer mellem de gamle nordboere. Medlemskab af en slægt forpligtede således den enkelte til at "føre sig i æt", dvs. vise sig værdig til at bære slægtens ære og helst forøge denne med nye ærefulde bedrifter. I *Flóamanna saga* har den 5-årige Torgils endnu ikke dræbt noget levende, hvorfor han er uværdig som legekammerat. Purken har endnu ikke ført sig i æt, men han arbejder på det! Var man *frillesøn*, dvs. søn af en trælkvinde og hendes herre, kunne man ikke uden videre gøre krav på delagtighed i sin fars og slægtens ære (kildetekst 9).

Undlod man at føre sig æt, var man på islandsk en *værrefædring*: Man var værre, dvs. ringere end sine forfædre, hvorfor slægtens ære stagnerede eller svandt i storhed.

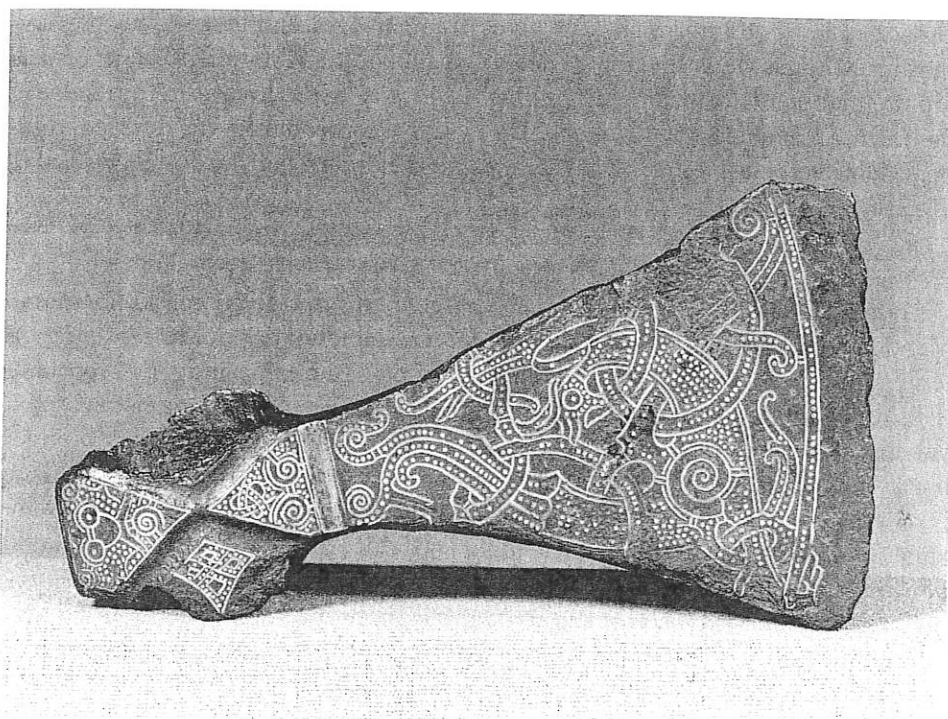
Symptomatisk er det også, at kvinderne, når de omtales i sagaerne, ofte optræ-

der i rollen som stridsvækkersker. Tøver manden eller sønnerne med at forsvare æren, er kvinden parat til at ægge dem, som Geirrid gør det i *Eyrbyggja saga*:

“Alt for sandt er det sagn, Thoraren, at du har mere kvindesind end mandsmod, siden du skal tåle alle Thorbjørn Digres fornærmelser, og jeg ved ikke, hvorfor jeg har slig en søn”.  
(*Islandske Sagaer*, bd. 5, s. 27).

Tilsvarende er vennens, frændens funktion meget ofte at stå sin ven eller slægtning bi, når æren skal forsvares.

Ære var i det gamle Norden et relativt begreb. Trællen var uden ære, mens den fri mands ære afhang af hans herkomst, slægtens sociale placering og dens traditioner. Stormandens, høvdingens og især kongens ære overgik andres og angik ikke blot ham selv, men rummede også forpligtelsen til at beskytte den svagere, som han havde i sin varetægt. Gæstfrihed, gavmildhed, hjælpsomhed og pragt-udfoldelse var kongelige dyder, der udsprang af en stor mands æresfølelse (kildetekst 10).



Våbenøkse fra Bjerringhøj ved Mammen, Midtjylland. Nordisk arbejde fra sen vikingetid. Jern indlagt med sølv. Længde 18 cm. Øksen var en del af gravgodset i et tømret kammer under en høj (Nationalmuseet).

De *krænkelser*, vi hører om i sagalitteraturen, i skjaldedigtningen og i lovgivningsstoffet, vidner om ærens sårbarhed. En krænkelse, som for os i dag forekommer at være en bagatel, fremkaldte hos vikingen et sår, gennem hvilket han billedligt talt forblødte, medmindre såret heledes. Midlet var hævn.

En krænkelse forelå oplagt i de tilfælde, hvor der gjordes indhug i slægtskæden, men også overfladiske forulempelser eller injurier kunne afstedkomme blodige opgør. I *Eyrbyggja saga* langer Arnbjörn sin landsmand Torleif et slag med sin grødske. Regnskabet får lov at stå indtil den dag, Torleif af sin kommende svoger bliver mindet om de "grøds-krammer", han stadig bærer på halsen. En veritabel krig bryder nu ud mellem Arnbjörns og Torleifs slægter.

Med et karakteristisk udtryk hedder det i sagaerne, at "nid bider". *Nidordet*, injurien, blev siddende i den krænkede og nagede ham. Hertil kom, at det udtalte ord tillagdes en magisk virkning, som gjorde krænkelser berettiget, indtil den ramte havde rensset sig og fået æresoprejsning. At tillægge en mand noget så uværdigt som kvindagtige træk var blot ét, men dog et særlig yndet eksempel på nidord. Sin værste fjende fremstillede man i en passiv homoseksuel situation. Med kælen for detaljen beskrev man eksempelvis, hvordan uslingen i hoppeskikkelse lod sig bedække af sin frænde i skikkelse af en hingst (kildetekster 11a og b; 12). At sådanne verbale krænkelser af seksuelt nedsættende karakter blev betragtet med stor alvor fremgår af den ældste islandske lovsamling, Grágás, hvis lovstof menes at gå tilbage til 1100-tallet. Ifølge Grágás idømte man landsforvisning og fredløshed i tre tilfælde, hvoraf fremsættelse af de nævnte krænkelser var det ene. De to andre forbrydelser var drab og voldtægt. Den verbale krænkelse takseredes altså hårdere end f.eks. legemsbeskadigelse.

De nordiske samfund i vikingetiden var gennemsyret af en maskulin moral. Mandens opgaver var udadvendte, og det var manden, der dominerede det offentlige liv, mens kvinden tog sig af husholdning og børnepasning. Det var mandens ret og pligt at forsvare sig og sine, og fysisk styrke, gerne demonstreret med våben, var en selvfølgelig del af det accepterede mandebillede. Beskyldninger om kvindagtighed, homoseksualitet mv. handler i mange tilfælde i sidste ende ikke om seksuelle afvigelser, men om at diskvalificere sin fjende socialt, fremstille ham som svag og uegnet til at udfylde den rolle, som det stærkt kønsopdelte samfund forpligtede ham på. Et sådant kaos måtte lovgivningen og det kosmos, den stod for, naturligvis dæmme op for med et forbud mod sådanne beskyldninger.

I det oldengelske *Bjovulf-kvad* hedder det, at "bedre er døden end livet i skam": At bøje nakken i ydmyghed og leve med krænkelser siddende på sig var ikke en fri mand værdigt. Når han tog sin hævn, hentede han den ære tilbage, som hans modstander havde berøvet ham. Værst så det ud, hvis krænkeren var træl. Trælle var som nævnt æreløse, hvorfor man heller ikke kunne hævne sig på dem og

genoprette sin ære. Omvendt gjaldt det, at det ikke var nogen forbrydelse at krænke trællen, det æreløse menneske. Uden ære ingen ret.

Stod man over for en mægtig fjende, mod hvem man ingen chancer havde for at tage hævn, regnedes det for ærefuldt at opnå forlig med denne sin absolutte overmand. Man modtog f.eks. *mandebod*, dvs. materiel erstatning for den mistede frænde.

I vikingetidens samfund var selvtægt almindeligt og accepteret. Dette var en naturlig konsekvens af, at statsapparatet slet ikke var udbygget til også at rumme en omfattende udøvende myndighed. Man kunne således i Island få ret ved domstolen på tinge, men det var op til den enkelte med sine frænders hjælp at hente denne ret hjem, f.eks. ved at tage blodhævn og dræbe sin modstander. Jo mægtigere frænder, man havde, desto mere "ret" kunne man få. Senere hen i middelalderen forsøgte selvtægten begrænset via lovgivningen, men et langt stykke vedblev man at anerkende den krænkedes ret til selv at tage sin hævn (kildetekst 13).

### Noter

- 1) Hávamál: Den Højes (= Odins) tale.
- 2) Torp: Åben, skovløs plads.
- 3) Bark og bar: Nåle og kviste.

## 6. Skæbnetro

Den nordiske skæbnetro rummer flere forskellige trosforestillinger, hvoraf nogle er så forskellige, at de logisk set burde udelukke hinanden. Ideen om menneskets skæbne som værende forudbestemt af højere magter findes således side om side med ideen om mennesket, der former sin egen skæbne til lykke eller ulykke for sig selv og andre. Man troede i vikingetiden på en upersonlig skæbnemagt, men det udelukkede ikke, at der også var plads til personlige skæbneguder. I nogle tilfælde tænkte man med begrebet skæbne på menneskeslægtens grundvilkår, i andre tilfælde var man optaget af den enkeltes personlige skæbne.

Samme usikre tankegang ligger vel bag, når vi i dag stadig bruger udtryk som "skæbnen ville, at ...". Der er ting, vi mener, vi er herre over, og noget tilskriver vi "skæbnen".

Troen på skæbnen som *en selvstændig, upersonlig magt* kommer ofte til udtryk i sagaerne. I *Vatnsdæla saga* er Ingemund blevet spået, at han skal bosætte sig i Island, og da han modvilligt ankommer til Øen, modtages han af sin fostbroder Grim med ordene:

"Det går nu hér, som det hedder med et gammelt ord, at det er vanskeligt at kæmpe mod sin skæbne".  
(*Islandske Sagaer*, bd. 5, s. 117).

Stillet over for denne anonyme og uafvendelige magt svarer Ingemund med resignation:

"Ja, det er sandt, og derved er intet at gøre, fostbroder!"  
(*ibid.*)

Sideløbende hermed fandtes i vikingetiden den opfattelse, at skæbnen var et resultat af en guddommelig beslutning. Det første menneskepar, Ask og Embla, beskrives i "Vølvens Spådom" som "skæbneløse", indtil skaberguderne med Odin i spidsen indblæser dem ånde og liv. Skaberguderne er altså også *skæbneguder*, der definerer menneskeslægten gennem tildeling af skæbne (jf. "Gylfaginning", 8. afsnit).

Dette udelukkede som sagt ikke, at man i vikingetiden også opererede med andre skæbnemagter, der imidlertid kan betragtes som gudernes underordnede. Disse "lavere guddomme" tilskrev man typisk ansvaret for den enkeltes personlige skæbne.

Fødselsøjeblikket var ifølge gammelnordisk opfattelse af afgørende betydning, idet man forestillede sig, at barnets skæbne blev bestemt i det øjeblik, det

kom til verden. Denne dobbelthed af *frugtbarhed* (fødsel/nyt liv) og *skæbne* er netop karakteristisk for *diserne* – på én gang frugtbarheds- og skæbnemagter, som man forestillede sig var til stede ved fødslen. *Diserne* var slægtens kvindelige skytsånder, og nogle af deres vigtigste opgaver bestod i at være fødsels-hjælpere for barselskvinder og beskytte slægtens medlemmer livet igennem (kildetekst 14).

I deres egenskab af skæbnemagter omtales *diserne* imidlertid overvejende som *norner*. Som et apropos hertil skal nævnes, at man i Setesdal i Norge også i nyere tid har tilberedt "nornegrød" ved barnefødsler. Nornegrøden har oprindeligt været et offer til *nornerne* med henblik på, at de skulle tildele barnet en god skæbne.

Opfattelsen af *nornerne* var langt fra entydig. I mytologien omtales de som værende af *ase-*, *alfe-*<sup>1</sup> eller *dværgæet*, og de bringer både lykke og ulykke, medgang og modgang, liv og død. Der er en tendens, der viser, at man har hæftet sig mere ved den onde skæbne end ved den gode, hvorfor *nornerne* da også fik et negativt ry. På en norsk runesten fra Borunds kirke i Sogn hedder det:

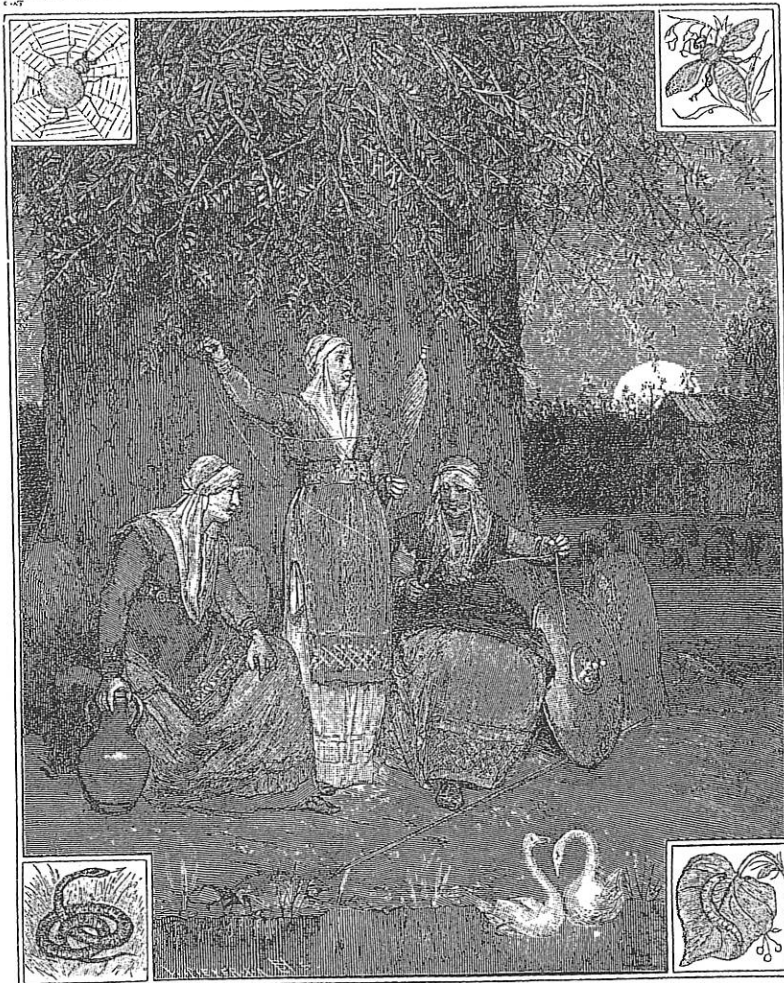
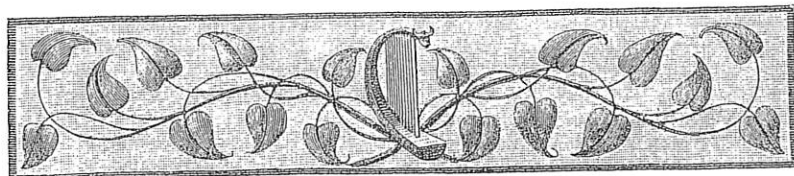
"Nornerne bestemmer det gode og det onde, for mig har de bestemt en stor lidelse".

Udtrykket "nornernes dom" blev synonymt med ulykke og død. "Til aften lever ej den, som kaldet er af *norner*", hedder det i eddadigtet "Hámdesmál".

Dette skal dog ikke få os til at glemme, at også "den gode lykke" var et resultat af *nornernes* virksomhed. Som de *spindersker*, man forestillede sig, de var, spandt de lange og korte livstråde og ordnede dem, som de fandt det for godt. Livets længde og indhold var dermed fastlagt (kildetekst 15).

I betragtning af den betydning, man tillagde *nornerne*, er det overvejende sandsynligt, at de også har været gjort til genstand for kult. Nornegrøden vidner herom, ligesom man også bragte ofre til *nornerne* ved den kilde eller det træ, hvor de ifølge gårdfolkets eller stedets tro havde hjemme.

I "Vølvens Spådom" og hos Snorre (jf. "Gylfaginning", 14. afsnit) optræder tre *norner* ved navn Urd, Vordende og Skuld. De bor under verdenstræet Yggdrasil ved den kilde, der kaldes Urds brønd. De 'skænker lov', 'former liv' og 'virker skæbne', dvs. de er skæbnemagter på godt og ondt, som det netop er karakteristisk for *nornerne*. Men med disse tre *norner* er vi i Asgård, i gudernes hjem, og disse tre skæbnegudinder får derfor en mere overordnet, universel karakter. Det udelukker dog ikke, at der – som nogle forskere har hævdet det – er en forbindelse mellem på den ene side mytens verdenstræ, dens Urds-brønd og dens tre skæbnegudinder og på den anden side lokalkultens helligtræ, dens hellige kilde og dens *norner*. Myten om Urd, Vordende og Skuld er i så fald den forståelsesmæssige baggrund for lokalkultens dyrkelse af *nornerne* (jf. kapitel 3 om kultteorien). På samme måde synes der også at være en oplagt forbindelse mellem den samme myte og den store offerkult i Uppsala.<sup>2</sup> Man ved, at Uppsalakulten oprindeligt har været en frugtbarhedskult tilegnet *diserne*, og ifølge Adam af Bremen fandtes der i offerlunden i Uppsala foruden et stedsegrønt træ også en offerkilde.



Spindende normer. Norner spinder lange og korte livstråde og tildeler gode og onde skæbner. Her foregår det i en blid og harmonisk atmosfære ved svanesøens bred. Nornernes dom blev langt fra altid taget som udtryk for den retfærdighed, den stående norne hér synes at udstråle i en positur, som var hun retfærdighedens gudinde (W. Meyer).

Når disse i litteraturen optræder i krigeriske sammenhænge, er det oftest under betegnelsen *valkyrier*. Valkyrierne er krigsguden Odins specielle udsendinge, hvis domæne er krigsskuepladsen, valpladsen. Ordet 'valkyrie' betyder 'den, der vælger ud på valpladsen', og disse beredne, hjelmklædte stridskvinder har netop til opgave at sortere de kæmpende krigere i vindere og tabere. De faldne krigere føres til Valhal, hvor de som einherjer, Odins krigere, øver sig i våbenbrug, og hvor de beværtet af valkyrier.

Som ét af valkyrienavnene, Hlokk (dvs. 'kæde'), antyder, tilskrev man valkyrierne evnen til at lamme udvalgte krigere med magiske bånd eller lænker. Kriegerne mistede deres kraft og bevægelighed og var således dømt til at falde for fjendens sværd.

Den ambivalente opfattelse af nornerne går igen i beskrivelsen af valkyrierne. Odin er deres herre, og som krigerens forbundsfælle er han kendt for at være stærk, men upålidelig. Der hviler således også over valkyrierne et magtfuldt, men skæbnesvangert skær (kildetekst 16).

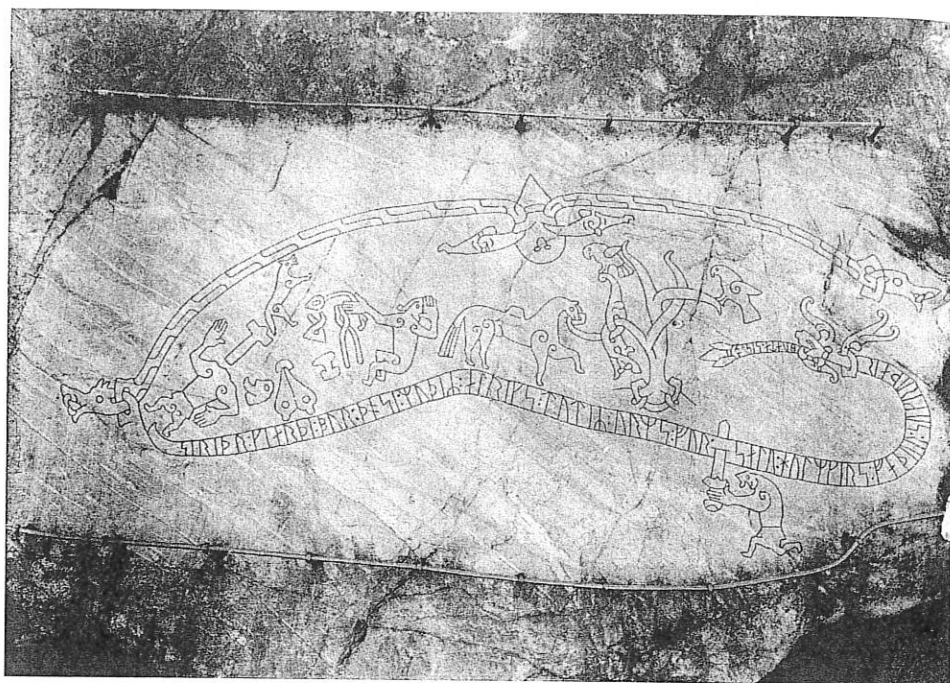
Sagnet om Sigmund Vølsung er betegnende for denne tvetydighed i Odinskikkelsen og dermed også i valkyriernes væsen. Sigmund går sejrrig gennem livet med sit gode sværd "Odins-gave", dvs. med Odins hjælp. I sin sidste kamp møder Sigmund Odin selv, som splintrer hans sværd med sit spyd. Den døende Sigmund forudsiger dog – trods "forræderiet" – at stumperne skal smedes sammen, og at det gamle sværd – og dermed Odins bistand – skal gå i arv til hans søn Sigurd. Denne Sigurd er ingen ringere end den berømte helt med tilnavnet Fafnersbane. Tilnavnet får han efter at have dræbt slangen Fafner, der så gerrigt vogtede over en guldskat. Denne dåd udføres takket være ikke mindst sværdet "Odins-gave".

Fælles for de varianter af skæbnetroen, der hidtil har været omtalt, er, at menneskets skæbne betragtes som noget udefra kommende. Lykke og ulykke er resultater af magter, der ligger uden for menneskets eget jeg.

Den nordiske skæbnetro rummede imidlertid også en anden, i en vis forstand modsat opfattelse. Denne anden opfattelse byggede på troen på, at visse mennesker var udstyret med en særlig personlighedsmagt og styrke; man sagde, at de havde en stærk *hamingja*.

Ordet 'hamingja' er afledt af 'hamr', der bl.a. betyder 'efterbyrd', 'fosterhinde', 'sejrsskjorte'. Fødsel i sejrsskjorte er i mange kulturer blevet tolket som et varsel om en gunstig skæbne for barnet; på denne baggrund kom *hamingja*-begrebet i Norden til at dække dels *det gode, lykkelige liv*, der blev særligt udvalgte mænds skæbne, dels den *personlighedskraft*, som disse mænd var udstyret med fra fødslen, og som var årsagen og potensen bag lykken.

I forestillingen om en persons *hamingja* indgik hele personligheden med alle dens forskellige kendetegn. Lykkemanden havde held med sine forehavender, men han havde også en fordelagtig fremtoning, en god udstråling; han var en flot fyr, samtidig med at hans åndsevner og moralske habitus skilte sig ud fra gennem-




*"Tegneserie" over Sigurd Fafnersbanes historie ridset i 1000-årene på Ramsundsberget i Södermanland, Sverige. Indskriften beretter om et brobyggeri, men billederne fortæller heltesagnet: Nederst til højre dræber Sigurd drageuhyret, Fafner, der også fungerer som runebånd. Midt i billedet står Sigurds hest, og til venstre herfor er Sigurd i færd med at spidstege Fafners hjerte. Han får drageblod på fingeren, som han slikker, og drageblodet sætter ham i stand til at forstå, hvad fuglene i træet til højre synger om. De fortæller, at Regin Smed lægger planer mod Sigurd. Det bliver der sat en stopper for i billedet yderst til venstre, hvor Sigurd har hugget hovedet af Regin Smed.*

snittet. Endelig var han også "ordsnild": Han forstod at belægge sine ord med den magt, det gav over andre. Et nidord fremsat af en lykkemand bed særlig dybt, fordi lykkemandens ord havde en effekt, der i omverdenens øjne gjorde en mand til den nidding, lykkemanden havde beskyldt ham for at være. Omvendt var det et aktivt at få et positivt ønske eller et godt råd med på vejen af en lykkemand. Med lykkemandens velsignelse havde en plan gode chancer for at lykkes (kildetekst 17).

I det oldnordiske sprog vidner flere sammensætninger med '-sæll' (dvs. 'salig', 'lykkelig') om forskellige forestillinger om medgang, som den stærke hamingja sikrede. Den, som var "sigrsæll" (dvs. 'sejr-sæl'), havde krigslykken med sig; "årsæll" (dvs. 'år-sæl') var den, som nød godt af frugtbarheden, og "bysæll" (dvs. 'bør-sæl') den, der altid fik en god vind til sit skib.

Hamingja-begrebet er desuden nært forbundet med slægtsbegrebet. Den stærkeste hamingja havde den, der var født i en høvdinge- eller kongeslæggt. Med ud-



trykkene "Meget magter kongens lykke" og "Det er svært at kæmpe mod kongens lykke" siges det klart, at kongens hamingja rummede store muligheder for ham selv og for landet, idet den overgik andres hamingja (jf. kapitel 3 om mana-begreb). Skulle det imidlertid vise sig, at en person ikke levede op til de store forventninger, hans høje æt og embede forpligtede ham på, måtte han forlade sin plads og måske endog lade livet. Således gik det ifølge Snorres *Ynglingesaga* den svenske kong Domalde, der af folket blev gjort ansvarlig for uår og hungersnød i landet. Kongen ofredes i Uppsala og blev efterfulgt af sin søn Domar, som ifølge Snorre 'regerede længe, under fred og gode år'. Tilliden til kongeinstitutionen, slægten og dens hamingja stod urokket på trods af de dårlige erfaringer med kong Domalde (kildetekst 18).

Den uovertrufne hersker-hamingja finder vi i Snorres portræt af Norges kong Harald Hårfager og hans slægt. Harald er stor, stærk og smuk; han overgår andre i idræt og våbenbrug, og ingen er som han ærgerrig, fremsynet og veltalende. Han er glad, gavmild og trofast, sine venners ven og sine fjenders fjende. Lignende egenskaber genfindes senere hos Haralds efterkommer Olaf Tryggveson (kildetekst 19).

De nordiske kongers formelle magt var meget begrænset i vikingetiden. Desto vigtigere var det for en konge at have en stærk hamingja, for var hans lykke "drøj" nok til at kunne give sejr og rigelige belønninger til krigerne samt frugtbarhed og velstand til landet, ville også hans magt automatisk blive stor. En konges rundhåndethed var en proklamation, som vi kender det fra amerikanske præsidentvalg: "Se, hvor gavmild jeg er! Min lykke er stor! Jeg kan lede og regere!"

Slægtens og den enkeltes lykke tænkte man sig ofte konkret indeholdt i *slægtsklenodier* eller andre betydningsfulde genstande. Det drejede sig typisk om et sværd, en ring eller måske en kappe, der gik i arv fra far til søn, hvorved slægtens lykke fra fortiden blev overdraget med forventning om medgang og store bedrifter også i fremtiden. Slægtsklenodiet tilfaldt normalt den ældste søn, men under forudsætning af, at han var i stand til at løfte arven. Slægtslykken var således ikke blot en passiv kapital, man kunne tære på; den var også en tilskyndelse til at realisere de potentielle muligheder, den rummede. Arvestykkets og arvingens "kemi" skulle passe sammen (kildetekst 20).

Ved giftermål bragte kvinden sine brudesmykker og dermed sin egen slægtslykke med ind i ægteskabet. Hermed fik hendes børn også del i morfaderens og morbrødrenes hamingja. Kvinder kunne desuden – i mangel af mænd – optræde i rollen som formidlere af mere mandsrelaterede slægtsklenodier og dermed af slægtslykke. I *Gretters saga* overdrager Asdis sin søn Gretter sværdet "Ættetange" med ordene:

"Dette sværd har tilhørt min Farfader Jökul og de tidligere Vatnsdøler; der har altid været Held ved det. Her har du det, og Lykke til!"  
(*Islandske Sagaer*, bd. 3, s. 48).

Den samme tankegang ligger til grund for den betydning, man tillagde navn- og gavegivningen. Gennem en gavegivningsrite besejlede man, at navnet og den dermed forbundne lykke nu var indpodet i barnet. Lykken forstærkedes atter, når barnet fik sin første tand og modtog en tandgave.

At slægtslykken, som vi har set det, blev betragtet som medfødt, slægtsbetinget skæbne udelukkede ifølge nordboernes opfattelse ikke, at lykken også kunne fortabes. Heri ligger netop det element af individuel, menneskelig medindflydelse, som er karakteristisk for hamingjatroen i modsætning til den resignerende skæbnetro. I *Viga-Glums saga* erklærer Ejnar forud for sit opgør med Glum:

“Glum har nu skilt sig af med Slægtsgaverne, Kappen og Spydet. Hans Morfar Vigfus gav ham dem og bød ham holde fast ved dem, hvis han vilde vogte sin Magt og Hæder vel; han sagde, det vilde gå tilbage for ham, om han mistede dem. Nu skal jeg tage Sagen op, og denne Gang slipper jeg den ikke”.

(*Islandske Sagaer*, bd. 3, s. 208).

Ejnars strategi er i overensstemmelse med datidens tankegang: Den, der giver sine slægtsklenodier bort, sætter sin lykke over styr. Glum dør som en gammel, bitter mand.

Meget tyder på, at også niddingsværk – herunder edsbrud – skadede éns lykke. Selv guderne synes at være underkastet dette vilkår: Efter at have brudt eden til trolden, der byggede muren om Asgård (jf. “Gylfaginning”, 41. afsnit), gik de ragnarok og undergangen i møde.

Også i de tilfælde, hvor niddingsværket kom udefra i form af f.eks. tyveri, var lykken truet. I *Ravnel Frøjsgodes saga* dræber Ravnkel sin huskarl Ejnar, efter at denne på trods af et udtrykkeligt forbud har lånt Ravnkels hest. Lånet er et personligt overgreb, et tyveri, idet Ejnar har profaneret Ravnkels klenodie, hesten, og dermed truet Ravnkels lykke.

Da den lille Hørd i Hørd's saga tager sine første skridt, griber han usikkert efter sin mors, Signys, skød og undgår derved at snuble, men Signys arvesmykke falder på gulvet og går itu. Episoden bliver skæbnesvanger for Hørd, der ender som fredløs nidding.

Uheldet i dette sidste eksempel er, hvad vi ville betragte som hændeligt, og barnet må betragtes som ubevidst om sin handling; det er uskyldigt (jf. Hød i myten om Balders død). Eksemplet kan derfor også tjene til at understrege, at viljen eller motivet ifølge gammelnordisk opfattelse spiller en meget ringe eller slet ingen rolle for vurderingen af skyld. En mand er identisk med sin skæbne, og hans skæbne er hans skyld.

Skæbnetroen var udbredt i de former, den er beskrevet ovenfor. Man skal imidlertid ikke overse, at vore forfædre i vikingetiden også var udstyret med en god portion jordbunden snusfornuft. I digtet “Hávamál” lyder det f.eks. således:

"Aarle skal op, hvem andens Liv eller Eje agter at rane.  
Sjældent vanker Laar til liggende Ulv  
eller Sejr til sovende Mand.

Aarle skal op, hvem til Arbejd har faa  
Folk og se alting efter,  
meget sinkes under Morgensøvn,  
hurtig er halvt rig".  
(*Nordens Gudekvad*, s. 145).

Det er den solide bondemoral, der her løfter pegefingern mod den slappe do-  
vendidrik, der lader stå til.

Sammenfattende må man konstatere, at der i den nordiske skæbnetro er en dob-  
belthed, som bedst kan udtrykkes med ordene fra *Vatnsdæla saga*:

"Hver må søge sin lykke, som skæbnen vil".

### Noter

- 1) Jf. kapitel 8, note 5.
- 2) Kulten i Uppsala beskrives nærmere i kapitel 8 og kildetekst 29.

## 7. Jegsjæl og frisjæl

Vikingetidens menneskeopfattelse var grundlæggende meget lig de forestillinger, vi kender fra mange andre religioner og kulturer, deriblandt vor egen: Mennesket er en sammensat størrelse, der består af en materiel del, legemet, og en immateriel del, sjælen. I sin skabelsesfortælling beretter Snorre om de første mennesker, at de oprindeligt havde skikkelse af to træstykker, der lå i strandkanten. Disse fysiske skikkelser tilførtes af de tre skaberguder et ikke-fysisk element, som på oldnordisk sammenfattes i ordet 'hugr'. Hugr-begrebet dækker det menneskelige sind som sæde for tanke, følelse og vilje, sanser og åndsevner. Det er menneskets indre jeg eller dets *jeg-sjæl*.

Til forestillingen om jeg-sjælen knyttede nordboerne imidlertid troen på menneskets *frisjæl*. Ifølge denne tro kunne sjælen under visse omstændigheder frigøre sig fra sit kropshylster for at tage ud at agere på egen hånd. Det indre jeg kunne færdes i den ydre verden.

Den erfaringsmæssige baggrund for denne tro skal søges i søvnens drømmeoplevelser: Kroppen befinder sig i en uvirksom dvaletilstand, alt imens drømmeaktiviteten udgør en psykisk aktivitet, som vi efter søvnens ophør undertiden husker har fundet sted.

Det er karakteristisk for nordboernes menneskeopfattelse, at der også til troen på frisjælen var knyttet en forestilling om et legeme, som frisjælen optrådte i. Nordboerne tænkte livsnært og plastisk, og ideen om en sjæl uden legeme, som vi kender den fra den klassiske græske filosofi, måtte forekomme dem fremmed. Ideen om frisjælens kropslighed kom til udtryk i *hamskiftetroen*: Når frisjælen var på farten, optrådte den ikke med sin menneskelige krop, men i en anden, for personen karakteristisk, skikkelse. Frisjælen havde skiftet ham.

Evnen til at skifte ham var ikke enhver beskåret. Den var forbeholdt særlige typer som f.eks. Egil Skallagrimssons farfar, Kveld-Ulf i *Egils saga*, om hvem man sagde, at han var meget "hamram", dvs. hamstærk. Det fortælles, at han var en dygtig bonde, og at han opsøgte af mange mænd på grund af sin klogskab. Sagen beretter videre:

"Hver dag derimod, når det led mod aften, blev han så folkesky, at man ikke kunne tale med ham; tidlig på kvelden gik han til sengs. Man mente endogså, at han var hamram. Deraf fik han navnet Kveldulf".  
(*Islandske sager*, bd. 1, s. 16).

Det er betegnende for det grænseoverskridende i hamskiftet, at det tager sin begyndelse i skumringens blå time.

Frisjælen optræder som regel i en dyreskikkelse, der er karakteristisk for det menneske, i hvem frisjælen har hjemme (kildetekst 21). Denne skikkelse kaldes

*Konfrontation. To væsener i dyreskikkelse lurer på hinanden. Stars and stripes i vingen på den fremfarende og mistroen hos den indadvendte leder tanken hen på USA og Sovjetunionen. Måske et møde mellem de to stormagters fylgjer under den kolde krig? (Arnt Uhre).*



*fylgje.* En stærk og modig mands fylgje er typisk en bjørneskikkelse, idet man dengang som nu forbandt egenskaberne styrke og mod med bjørnen<sup>1</sup>. Okse, tyr, gris, hjort er blot et udsnit af andre mulige fylgjer.

En mands fylgje kan optræde i andre menneskers drømme, eller den kan vise sig for dem på deres natlige vandring og således være et varsel om kommende hændelser. Er fylgjen en ulv, er det en fjende, og varslet er uheldsvangert. Fylgjen i kvindeskikkelse er en senere tilføjelse til fylgjebegrebet, som oprindeligt er knyttet til dyreverdenen (kildetekst 22).

Baggrunden for at udsende frisjælen, der færdes hævet over tid og rum, kan være et ønske om at udforske fremtiden eller i det hele taget at få oplysninger, som ikke er tilgængelige for mennesket i en normalsituation (kildetekst 23). Formålet kan også være af mere destruktiv karakter, idet man med sin fylgjes hjælp kan tilføje andre skade (kildetekst 24). Det er endog muligt, at to personer sætter hinanden stævne i skikkelse af deres respektive fylgjer, som klarer opgøret. Forbindelsen tilbage til kroppen, der ligger i dvale, understreges imidlertid af, at eventuelle men, som fylgjen måtte have pådraget sig, kan aflæses på kroppen, når hamskiftet er overstået. Desuden er det et gennemgående træk, at kroppen er udmattet efter et hamskifte (kildetekst 25).

Vi er i forbindelse med sjæleetroen stødt på elementer af både fysisk og psykisk grænseoverskridelse, ligesom også søgning efter skjult visdom var et centralt motiv. Begge dele peger på karakteristiske sider af Odin-skikkelsen. Odin er således også ifølge mytologien hamskiftemesteren par excellence, hvilket han bl.a. drager nytte af, når han rejser inkognito.

## Noter

- 1) De såkaldte bersærker er egentlig mænd i bjørneskikkelse. Bersærkerne var krigere, der i deres bersærkerang var hensat i en fysisk og psykisk undtagelsestilstand, der gjorde dem ufølsomme over for smerte, samtidig med at de kom i besiddelse af usædvanlige kræfter. Bersærkerne kæmpede i blindt raseri. Også om bersærkerne hedder det, at de er hamramme.

## 8. Kult

Hvor vi i dag taler om 'religion' som en samlet betegnelse for gudsdyrkelse, brugte man i vikingetidens Norden udtrykket 'sidr'. 'Sidr' er på nudansk blevet til 'sæd' (sædvane, skik og brug).

Ved kristendommens komme skelnede man mellem "den gamle sæd" og "den nye sæd". Denne skelnen udtrykker det, der var afgørende i religionsskiftet, sådan som man oplevede det, nemlig at man erstattede en religiøs sædvane, der bestod i de hedenske kultiske *handlinger*, med en ny sædvane bestående i den kristne gudstjenestes liturgiske *handlinger*. Hovedvægten i vikingetidens religionsudøvelse lå altså på *den rituelle praksis*, som forfædrene havde fulgt, og som man selv havde overtaget. Det er først langt senere, dvs. i kristen tid, man begynder at interessere sig specielt for troen som en indre tilstand i mennesket.

Den nordiske religion var en *offerreligion*. Det indebar bl.a., at forholdet mellem guder og mennesker var baseret på gensidig nytte. Fra menneskets side bragtes ofre til guderne efter princippet *do ut des*<sup>1</sup>: Man ofrede for at få noget til gengæld<sup>2</sup>. Guderne var på deres side overjordiske magter med overmenneskelige evner, men dog som f.eks. deres græske kolleger *antropomorfe*, dvs. udstyret med menneskelige træk, herunder behovet for næring i form af offergaver.

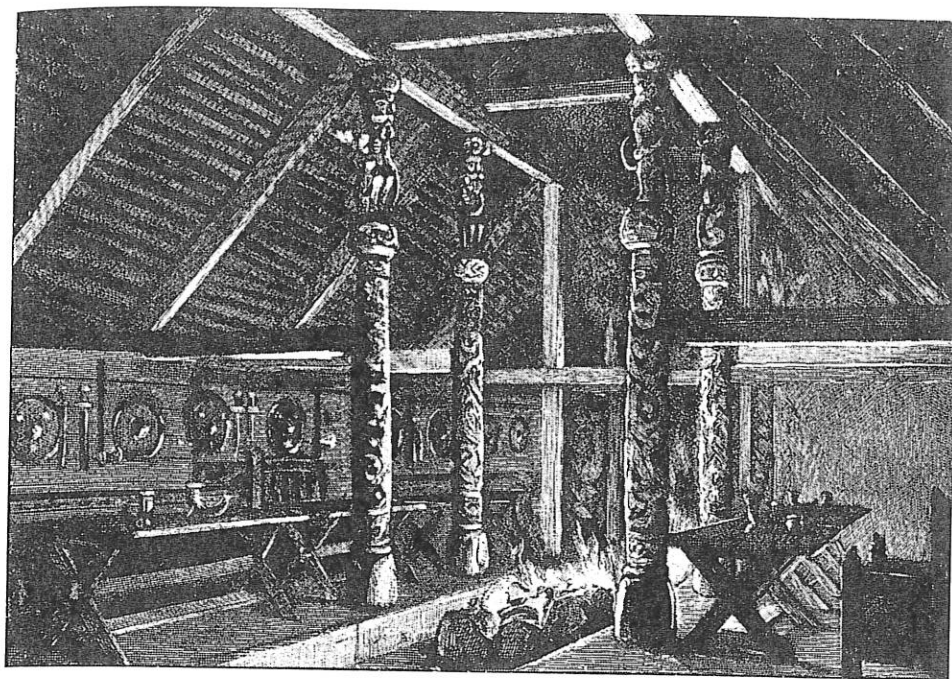
Uden denne styrkelse af guderne gennem ofre kunne man ikke forvente deres bistand, men omvendt var man også parat til at kassere sin gud, hvis den viste sig svag. Det sker bl.a. i *Ravnkels saga*, hvor Ravnkel ophører med at dyrke Frey, da denne ikke lever op til Ravnkels forventninger om hjælp i ulykken.

Foruden den helt klare materielle egeninteresse byggede forholdet mellem guder og mennesker også på trofasthed og venskab. I *Egils saga* taler Egil Skallagrimson i djærv fortrolighed med sin gud som med en god ven og forbundsfælle. Undertiden var der i slægten tradition for et særligt venskabsforhold til én bestemt gud; det var i så fald naturligt for slægtens efterkommere at fortsætte det gode samarbejde.

Kulten foregik i mange tilfælde i en privat sammenhæng, men i hovedsagen var den dog *et offentligt anliggende* med nær tilknytning til det øvrige samfundsliv. Det skal fremgå af det følgende:

I *Eyrbyggja saga* fortælles det, at Thorolf Mostrarskæg forlader Norge for at bosætte sig i Island (kildetekst 26). Med sig har han bl.a. sine højsædestolper<sup>3</sup>, der har stået i Torshelligdommen derhjemme, og på én af dem er et udskåret billede af Tor. Da Thorolf nu nærmer sig Island, kaster han højsædestolperne over bord for at se, hvor de driver i land. På denne måde bliver det Tor, der bestemmer, hvor Thorolf skal bosætte sig i Island. Teksten beretter videre, hvordan Thorolf opretter et herredsting på tangen af det næs, hvor Tor, dvs. højsædestøtten med Tors billede, var drevet i land. *Tingstedet* var i vikingetiden centrum for retslige forhandlinger og afgørelser, men det understreges i teksten, at stedet er helligt.

gudsdyrkelse,  
tudansk blevet  
sæd" og "den  
onsskiftet, så-  
sædvane, der  
stående i den  
vikingetidens  
havde fulgt, og  
risten tid, man  
i mennesket.  
holdet mellem  
side bragtes  
til gengæld<sup>2</sup>.  
kelige evner,  
ret med men-  
forvente deres  
den viste sig  
Frey, da  
mellem gu-  
taler Egil  
ven og for-  
skabsforhold  
mere at fort-  
hovedsagen  
samfunds-  
Norge for at  
solper<sup>3</sup>, der  
året billede  
me over bord  
bestemmer,  
dan Thorolf  
støtten med  
for retslige  
et er helligt.



Forsøg på rekonstruktion af nordisk gildehal. Midt i hallen står højsædestolperne med billedudskæringer af bl.a. gudeportrætter. Foruden den fornemme plads i højsædet foran hovedilden var der siddepladser ved langvæggene.

Forklaringen er den, at samfundets love, som forvaltedes på tingstedet, til syvende og sidst hvilede på den verdensorden, som guderne havde skabt, og som de selv var vogtere af. Derfor var det også Tor, indbegrebet af lov og orden, der udpegede stedet, som ikke måtte vanhelliges gennem blodsudgydelser eller anden upassende adfærd (kildetekst 27).

Thorolf Mostrarskæg er *høvding* i det område, han tager sig i Island. I denne egenskab er han ikke blot *juridisk leder*, dvs. dommer i området, han er også *politisk leder*. Han tager initiativer, træffer væsentlige beslutninger, handler. Én af de ting, han sætter i værk, er opførelsen af et hov, et gudehus. Høvdingen er således også helligdomsbesidder og dermed *kultisk leder* i området.

Den juridiske, den politiske og den religiøse myndighed var altså samlet i én hånd. I Thorolfs tilfælde befinder vi os på det lokale plan, men sammenkædningen af jura, politik og religion fandt også sted på nationalt plan. I Norge, der blev samlet allerede omkring år 860 under Harald Hårfager, var kongen øverste dommer, leder og "præst". Noget tilsvarende har formentlig gjort sig gældende i Danmark og Sverige.

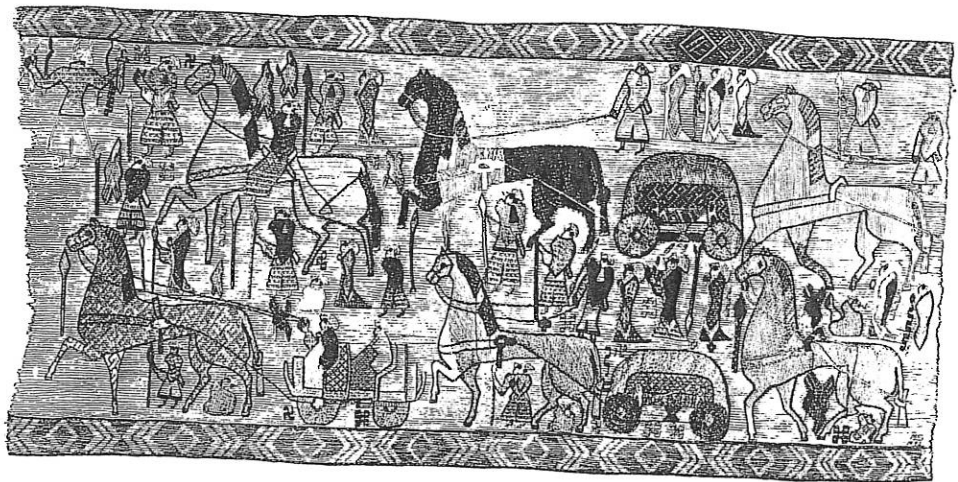
Denne sammenkædning af kompetencer forklarer, hvorfor man i Norden ikke havde noget særskilt præsteembede. Den sakrale embedsbetegnelse i tiden var

*gode*, kendt fra især Island og Norge, men også fra en dansk runeindskrift. Ordet er afledt af 'god', 'gudevæsen'. Det betyder ikke, at goden var guddommelig, men hans forhold til guderne skulle være godt, da de ofre, som det var hans opgave at bringe guderne, ellers ikke ville blive modtaget. Fællesskabets ve og vel afhang af disse ofre, hvorved goden blev en nøgleperson i forholdet mellem guder og mennesker.

Godeværdigheden gik i arv fra far til søn, men der findes også eksempler på, at kvinder har varetaget kultiske funktioner. I Island og Sverige synes den kvindelige gode, *gydja*, specielt at have været knyttet til frugtbarhedskulten omkring Njord og Frey, og på det norske Osebergtapet optræder også kvinder i det kultiske optog (jf. illustrationen nedenfor).

Det meste af vor viden om godeværdigheden stammer fra forholdene i Island, hvor man i forbindelse med altingets oprettelse omkring år 930 fastsatte antallet af goder til 36 (senere 39). Hver af de fire fjerdinge, som Island blev inddelt i, bestod således af tre tingkredse med tre godedømmer i hver. Goderne rekrutteredes blandt overhovederne for de lokale høvdingeslægter, der foruden at lede offertjenesten også inddrev hovstold til vedligeholdelse af hovet. Det var imidlertid også goderne, der indkaldte lokaltingene to gange årligt, hvor de ledede de retslige og politiske møder og optrådte som dommere i lokale tvistigheder og slægtsfejder. Én gang årligt mødtes man til *alting* på Thingvellir, tingsletten øst for Reykjavik. *Lovsigemanden*, valgt af goderne for tre år, fremsagde landets love, der blev suppleret med nye, vedtaget af de fremmødte frie mænd. Det var herefter godernes opgave at administrere disse love; man sagde, at de havde *godordet*.

Der er en klar linie fra den tidlige norske indvandrer, landnamsmanden



Udsnit af prydpport til det såkaldte Oseberg-tapet, et vægtæppe fundet blandt det øvrige gravgods i Oseberg-skibet (jf. illustration s. 14). Kørende, ridende og gående kvinder og mænd i kultisk optog. Bredde ca. 23 cm. Rekonstruktion.

Thorolf Mostrarskæg til den senere islandske godes indflydelsesrige position som kultisk og verdslig leder. Det islandske ting-system og godeinstitutionen blev således også til efter norsk forbillede.

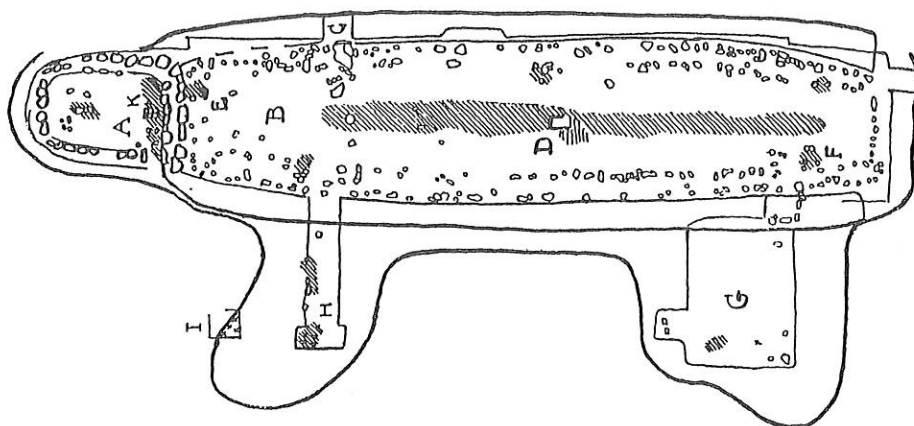
De offerfester, goden stod i spidsen for, kaldtes *blót*. Som det fremgår af *Haakon den Godes saga*, var der tale om "sammenskudsgilder", hvor de fremmødte medbragte mad og drikke til fælles fortæring (kildetekst 28). I blótet indgik slagtning af dyr, ofte småkvæg og heste, men ved visse lejligheder ofredes også mennesker. Blodet, kaldet "hlaut", blev opsamlet i særlige kar, "hlautboller". Med en kost eller kvast, "hlauttein", bestænkedes såvel gudehovet som deltagerne med blod som tegn på indvielse<sup>4</sup>. Dermed understregede man, at blótet som kultisk begivenhed foregik i en hellig manasfære, der var forskellig fra dagligdagens profane sfære.

Til blótets fællesspisning og øldrikning hørte også drikning af bægre, viet til guderne og de afdøde. Blótet blev dermed på flere måder et udtryk for styrkelse. Guderne tilførtes fornyede kræfter til at klare de opgaver, menneskene ønskede udført. Den indbyrdes samhørighed i kultmenigheden mellem levende såvel som døde blev understreget, samtidig med at ikke mindst forbindelsen mellem guder og mennesker blev bekræftet. Blótet bliver dermed at betragte som en *kommunionshandling*, hvor fællesskabet styrkes af den fælles handling. Maden og øllet får karakter af *sakramente*, idet begge elementer, mad og øl, er indviet og indtages til styrkelse af det hellige fællesskab.

Om indretningen af *hovet*, hvor blótet foregik, hersker der en del usikkerhed. *Eyrbyggja sagas* skildring af Thorolf Mostrarskægges hov er én af vore fyldigste kilder (jf. kildetekst 27), og der har derfor været gjort forsøg på at få troværdigheden af denne kilde bekræftet af arkæologiske fund. I 1908 udgravede Finnur Jónsson og D. Bruun en tomt på Hofstadir i Nordisland. Udgravningen bekræfter inddelingen af hovet i en hal med en lille tilbygning i den ene ende. Langs væggene i hallen (36,3 m lang x 5,85-8,25 m bred) var der fundamenter til siddebænke, og midt på gulvet var et ildsted. Tilbygningen (4 x 6 m) havde en selvstændig indgang; der var spor efter et ildsted og en brolagt forhøjning (hvor der måske har stået et alter). Om det så rent faktisk også er et hov, man udgravede, er spørgsmålet.

Blótet kunne desuden foregå under åben himmel på høje, i lunde og andre indviede områder, der kaldtes *vier*. En anden mulighed var *hørgen*, en stensamling af form som et alter. Oprindeligt stod hørgen i det fri, men senere indgik den formentlig i et blóthus.

Det er ikke muligt at sige generelt, hvornår blótfesterne fandt sted. Det nordiske område er stort, og der har været regionale forskelle. Blótet har desuden været udført i forskellige sammenhænge, der ikke uden videre lader sig tidsfæste. Det kunne f.eks. være strengt privat, som vi hører om det hos den norske Sighvat skjald, der nægttes husly på en svensk gård, fordi konen på gården holder alfeblót<sup>5</sup>; der er ingen adgang for fremmede. Som nævnt foregik blótet imidlertid oftest i et lokalt,



Grundplan over Hofstadir-udgravningen i Island. Formentlig et gudehov. A: Tilbygning. B: Hal. C: Indgang. D: Hovedildsted. E, F: Mindre ildsteder. G, H: Siderum. I: Affaldsdyngge. K: Brolagt forhøjning. X: Knogler. Skraveringer: Jordlag med aske.

men dog offentligt regi, hvor folk fra egnen mødtes til fællesblót hos den lokale gode. Endelig gennemførtes også rigsblót, der omfattede hele landet.

I sagaerne omtales dog gennemgående tre tidspunkter for afholdelse af blót. *Høstblót* afholdtes ved vinternætternes begyndelse, dvs. midt i oktober. I Island gjaldt dette blót frugtbarhedsguden Frey, og høstblótet var da også et offer til sikring af næste års frugtbarhed. På denne måde sikredes kontinuiteten fra det ene årsudbytte til det andet.

*Vinterblót* afholdtes ved vintersolhverv for god vækst. Fra dette tidspunkt blev dagene atter længere, og det var tid at tænke på spiring og husdyrenes formering i foråret. Både høstblót og vinterblót var altså frugtbarhedsofre. Endelig afholdtes ved sommerhalvårets begyndelse *sommerblót* for god krigslykke. Sommertiden var sæson for vikingetogter, hvor udbyttet af høsten på de fremmede strande ahang af især Odins støtte i kampen.

I det nordiske blót indgik også ofre til sikring af freden. Fredsbegrebet indgår i den faste formel "til år og fred". Udtrykket dækker over en forestilling om den fuldstændige samfundslykke, der er betinget af materiel velstand ('år' = årsvækst, frugtbarhed) inden for rammerne af en harmonisk samfundsorden, freden. Fred og frugtbarhed var for nordboerne to sider af samme sag, nemlig den kosmiske orden, som det var kultens formål at fastholde<sup>6</sup>.

Gennem Adam af Bremen er vi underrettet om det rigsblót, der fandt sted i *Uppsala-helligdommen* i Sverige (kildetekst 29). Adam af Bremen var aldrig selv i Uppsala, men han skriver efter de oplysninger, hans informant gav ham omkring år 1070. Adam skriver ud fra sine kristne forudsætninger<sup>7</sup>, hvilket man også skal have in mente, når man læser denne interessante kilde, der stammer fra en tid, hvor hedenskabet endnu praktiseredes på det officielle plan i Sverige.



A: Tilbyg-  
H: Siderum. I:  
med aske.

den lokale  
Melse af blót.  
ber. I Island  
så et offer til  
teten fra det

ispunkt blev  
es formering  
delig afhold-  
e. Sommerti-  
mede strande

grebet indgår  
illing om den  
(‘år’ = års-  
dsorden, fre-  
nemlig den

landt sted i  
aldrig selv i  
ham omkring  
man også skal  
er fra en tid,  
ge.

Rigsblótet i Uppsala var et *diseblót*, der holdtes ved forårsjævnøgn. Diserne var som tidligere nævnt bl.a. frugtbarhedsmagter og skal derfor formentlig ses som repræsentanter for frugtbarhedens gudinde, Freya. Den svenske religionsforsker Folke Ström hæfter sig ved, at ofrene var af hankøn, og han mener, at der i sidste ende var tale om en forening, et hieros gammos, mellem Freya og blótets mandlige hovedperson, kongen, som foruden at være øverste gode ved blótet også var offer, symbolsk eller reelt. Dette "frugtbarhedens dødsbryllup" (Ström), kongens forening med den store dis, Freya, skulle ifølge Ström være højdepunktet i Uppsalakulten til sikring af frugtbarhed og af "fred og sejr for kongen" (Snorre). Hen imod slutningen af hedenskabet er kulten i Uppsala blevet domineret af de mandlige guder Odin, Tor og Frey, hvilket dog næppe har ændret hovedformålet med blótet.

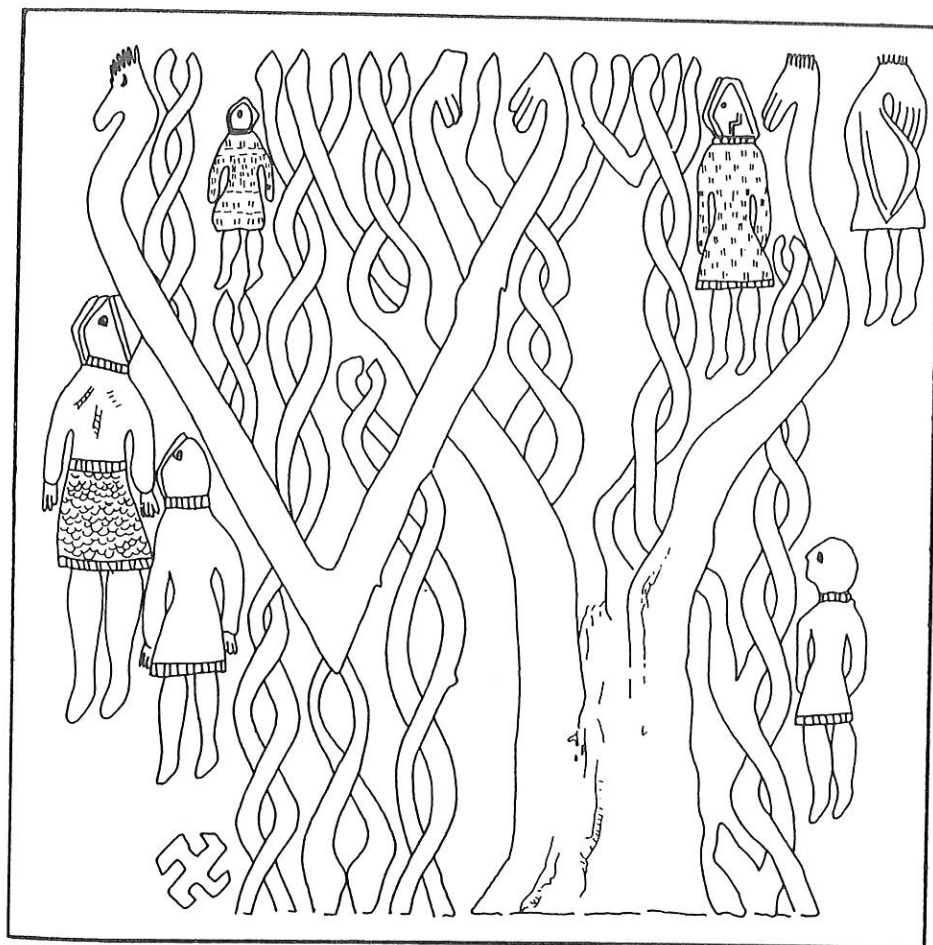
Diseblótet i Uppsala var forbundet med diseting og disetingsmarked, hvilket siger lidt om den alsidighed, der har præget disse sammenkomster, der overalt i Norden har opfyldt religiøse, juridiske, politiske, handelsmæssige og alment sociale og selskabelige formål.

Adam af Bremens beretning om kulten i Uppsala minder om den beskrivelse, tyskeren Thietmar af Merseburg har givet af kulten ved det gamle kongesæde *Lejre* på Sjælland (kildetekst 30). Thietmar skrev ganske vist et halvt århundrede efter kristendommens officielle indførelse i Danmark, men der er vigtige fælles-elementer i de to beretninger. Således går nitallet igen begge steder, både i niårs-intervallet for afholdelse af de store blótfester og i antallet af menneske- og dyrefre.

Spørgsmålet om kongens rolle i kulten er kort blevet berørt ovenfor, men det er et spørgsmål, der har givet anledning til en del diskussion blandt religionsforskere. Folke Ström og andre har forsøgt at påvise, at kongen i kulten også optrådte som gudens inkarnation<sup>8</sup>. Dermed skulle kongen også have været gjort til genstand for dyrkelse, og der skulle være baggrund for at tale om et *sakralt kongedømme* i Norden.

Der er dog grund til med tyskeren Walter Baetke at stille sig skeptisk over for teorien om guddommeliggørelse af vikingetidens konger. Inden for forskningen hælder man efterhånden mere til den opfattelse, at kongerne har været forpligtet til at lede kulten og bringe ofre i overensstemmelse med gammel skik og brug. Om den norske kong Haakon den Gode fortæller Snorre, at han vogtede de hedenske helligdomme, og landet oplevede velsignede tider. Efter hans død regerede Erik Blodøkses sønner, som hærgede og røvede templerne. I deres tid opstod der hungersnød i landet. Hakon Jarl geninstallerede imidlertid hedenskabet og kulten, hvorefter de gode tider vendte tilbage.

Om overgangstiden mellem hedenskab og kristendom fortæller Snorre også, at de endnu hedenske høvdinge tvang deres konger – heriblandt den netop omtalte Haakon den Gode – som havde fået smag for kristendommen, til at deltage i kulten (kildetekst 31).



Optegnet udsnit af Oseberg tapetet (jf. illustration side 102): Offertræ med hængte mennesker og hestelignende forgreninger.

Fra Snorre har vi endelig også den tidligere omtalte fortælling om kong Domalde, der efter tre års hungersnød i Sverige blev ofret i Uppsala. Forklaringen kan være den, at kong Domalde havde misligholdt sine kultiske forpligtelser, hvorfor han af sit folk blev holdt ansvarlig for landets ulykke. Domalde blev ofret og guderne formildet.

Folke Ström tolker historien anderledes, idet han ser den som et vidnesbyrd om, at reelle kongeofringer var en fast del af den hedenske kult. Han kæder Domalde-historien sammen med den mærkelige tekst om Odins hængning i *Den Ældre Eddas* "Hávamál" (kildetekst 32): Odin "hang i vindomsuste træ", "viet Odin", dvs. Odin hænges og ofres derved til sig selv!

Denne tekst er ifølge Folke Ström en afspejling af kongeofringerne i Norden, idet den hængte gud er trådt i den ofrede konges sted. Omvendt inkarnerede

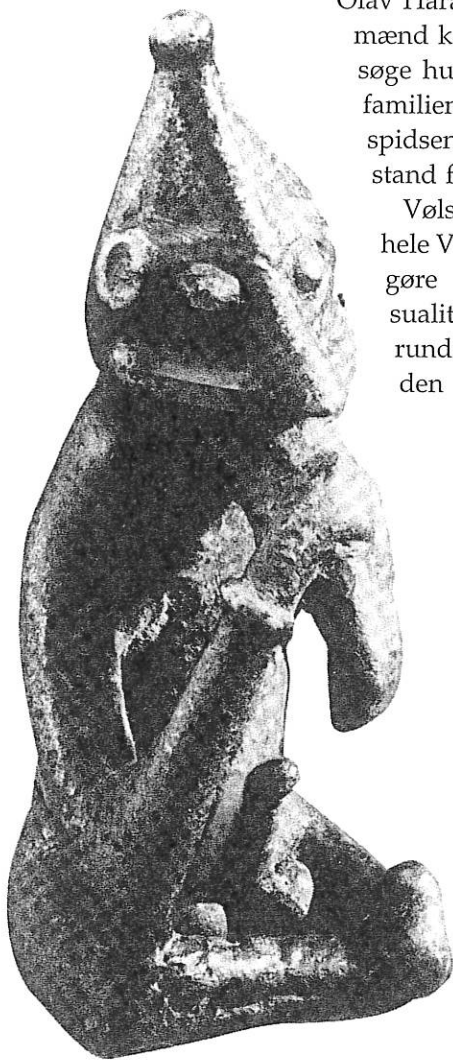
kongen ifølge Ström guden i kulden; men da må, mener Ström, kongens ofring betyde, at guden ofredes til sig selv – netop som det siges i teksten om Odins hængning. Tanken er paradoksal, men på den anden side ikke enestående. Den danner således fundamentet i kristendommen, hvor Kristus – som er Gud – ofres på korset, således som Gud ville det.

Som formål med kongeofringerne anfører Ström, at kongens efterfølger – og dermed landet – får del i de kræfter, den døde hersker opnåede ved berøringen med det hinsides. Ofringen af den gamle hersker skulle altså med andre ord styrke den nye.

Vi forlader de store offentlige bløtfester og vender i stedet blikket mod den kult, der fandt sted i de enkelte hjem, *privatkulden*.

I det islandske middelalderhåndskrift *Flatøbogen* fortælles om, hvordan kong Olav Haraldsson (senere den Hellige) med to hirdmænd kommer ind på en gård i Nordnorge for at søge husly. Her oplever de om aftenen, hvordan familien og dens tjenestefolk med gårdskonen i spidsen gør et hestelem, kaldet "Vølse", til genstand for kult (kildetekst 33).

Vølse er i sig selv et seksuelt fænomen; men hele Vølse-ritualet i øvrigt vidner om, at vi har at gøre med en frugtbarhedskult, hvori seksualiteten spiller en vigtig rolle. Mens Vølse går rundt i kredsen, henvender deltagerne sig til den i vendinger med tydelig adresse til av-



Metalfigur med erigeret lem. Forestiller efter al sandsynlighed frugtbarhedsguden Frey. Figuren stammer fra 1000-årene og blev fundet i Lunda i Södermanland i Sverige. Højde ca. 15 cm (Statens Historiska Museum, Stockholm).

lingskraften. Denne farverige seance gør det nærliggende at sammenligne Vølsekulten med det oldindiske ashvamedha-ritual, hvor den fornemste af kongens gemalinder placerede offerhingstens lem i sit skød. Også dette ritual ledsagedes af obskøne talemåder, og det er rammende blevet betegnet som "en koitus i ord".

Under udførelsen af Vølse-ritualet fremsættes gentagne gange ønsket om, at "Mørner" må modtage offeret, dvs. hestelemmet. I *Den Ældre Eddas "Grimnesmál"* er 'Morn' betegnelsen på Freyas vinterhypostase<sup>9</sup>, skidisen Skade. 'Mornir' ("Mørner"), der formentlig er en pluralisform i femininum, er derfor efter alt at dømme betegnelsen på et kollektiv af *kvindelige frugtbarhedsvæsener*, som i sidste ende refererer til den store frugtbarhedsgudinde *Freya*. Samtidig er det helt indlysende, at Vølse repræsenterer frugtbarhedsguden *Frey*, idet hesten og seksualiteten er hans kendemærker. Når Mørner skal modtage offeret, vil det altså sige, at Freya – ligesom den indiske dronning – modtager lemmet/Frey i sit skød, hvorved der fejres et hieros gammos til fremme af frugtbarheden på gården.

### Noter

- 1) Latin: "Jeg giver, for at du skal give".
- 2) Det er betegnende, at man ikke har fundet spor af takofre i Norden. At bringe takofre ville være ensbetydende med, at "køber" betalte "sælger" endnu engang, efter at handelen var afsluttet.
- 3) Højsædestolperne var enten en del af selve højsædet, husets fornemste plads, eller de indgik i husets faste tagkonstruktion som stolper, nedgravet i jorden på begge sider af højsædet.
- 4) Oprindelig kommer ordet 'hlaut' af verbet 'hljóta', der betød 'kaste lod'. At 'hlaut' er kommet til at betyde 'blod' hænger formentlig sammen med, at den kost, 'hlauttein', der brugtes ved blodstænkningen, var lavet af kviste eller træspåner, der oprindelig havde været anvendt ved lodkastning. Lodkastning var et yndet middel til at tage varsler af fremtiden, og varseltagning var da også en vigtig del af blótet. Man talte om at 'fella blót-spán' eller 'ganga til fréttar' ('frett': egtl. 'spørgning').
- 5) Alferne var frugtbarhedsmagter, der tænkes knyttet til det enkelte hus eller den enkelte gård. Alfeblótet var altså en privat frugtbarhedskult, der skulle sikre og fremme jordens og dyrenes produktivitet. Alfeblótet var måske identisk med den hedenske julefest.
- 6) Også sprogligt er der en sammenhæng mellem fred og frugtbarhed, idet det oldnordiske 'fridr' (fred) har tilknytning til den seksuelle sfære og dermed til frugtbarheden; ordet 'frille' (elskerinde) er beslægtet med 'fridr'.
- 7) Man har bl.a. ment, at Adams beskrivelse af templet i Uppsala skulle være påvirket af Det Gamle Testaments beskrivelse af Salomons tempel.
- 8) I det ovenfor anførte eksempel fra Uppsalakulten kunne kongen således siges at inkarnere (legemliggøre) frugtbarhedsguden Frey, der i et hieros gammos forenes med sin søster Freya.
- 9) At overordnede guder i diverse situationer optræder i skikkelse af underordnede, lavere gudsdomme, "hypostaser," og under forskellige navne er et fænomen, som kan iagttages også i andre religioner. En rest af denne tankegang finder vi i den kristne guds tre hypostaser, Fader, Søn og Helligånd.

## 9. Magi

Begreberne religion og magi kan være vanskelige at adskille i teori såvel som i praksis. Den praktiserede religion vil i de fleste tilfælde rumme magiske elementer, ligesom magikeren til opnåelse af sit formål tager religiøse fænomener (ord, tegn, genstande m.v.) i anvendelse. En teoretisk skelnen mellem religion og magi vil således også vise, at overgangen er flydende. Dette udelukker imidlertid ikke, at vi har at gøre med to væsensforskellige begreber.

Ud fra et psykologisk synspunkt har man i moderne religionsvidenskab foretaget følgende distinktion: Det religiøse menneske henvender sig til de guddommelige magter i sin søgen efter hjælp. Det sker under opsendelse af bønner og/eller ofre, som måske nok kan være et forsøg på at påvirke magterne, men det religiøse menneske afventer og underkaster sig den beslutning, som guden/guderne træffer suverænt. I modsætning hertil forudsætter det magiske menneske, at det er i stand til at tvinge magterne og således tage skæbnen i sin egen hånd og forme den efter egne ønsker; magikeren er selvmægtig. Han er desuden fikseret på det enkelte, konkrete formål.

Mens det religiøse menneske, eksempelvis en konge, vil opfatte sin magt som værende skænket af guderne, ser magikeren ingen andre end sig selv at takke for sine særlige evner; ja, han/hun forudsættes endog at være i stand til at overføre sin kraft til andre personer eller genstande, som magikeren kan bruge til sit formål.

Man kan i vikingetidens religion finde flere eksempler på, at den magiske tankegang var udbredt i Norden. Et gennemgående træk i disse eksempler er den opfattelse, at nogle mennesker, de trolddomskyndige, er i besiddelse af en mystisk-magisk kraft. Denne kraft kan den pågældende realisere gennem sin tanke, vilje eller handling eller måske gennem sit ord eller sit blik. Formålet med magien kan være både konstruktivt og destruktivt, dvs. magikeren kan have gode eller onde hensigter (kildetekst 34).

Vi har i forbindelse med gennemgangen af skæbnetroen hørt, hvordan Ingemund i *Vatnsdæla saga* bliver spået, at han på et tidspunkt skal bosætte sig i Island, og at han modvilligt affinder sig med denne skæbne. Før det kommer så vidt, sender han imidlertid bud efter tre finner, der efter alt at dømme er af lappisk herkomst. Han beder dem drage til Island for at finde præcis dét stykke land, han skal komme til at bo på og senere fortælle om deres "rejseindtryk". Efter tre dages isolation i et hus på Ingemunds gård i Norge er de tre finner klar med en beretning:

"For semsvendene<sup>1</sup> har det været en svær rejse, og megen møje har vi haft; imidlertid kan vi nu sige dig sikre jærtagn, så du kan kende landet, når du kommer dertil, efter vor beskrivelse".

(*Islandske Sagaer*, bd. 5, s. 115).

Bortset fra den isolation, de tre befinder sig i, omtaler teksten ingen specielle ydre omstændigheder. Vigtigt er det endvidere at lægge mærke til, at finnerne/lapperne har foretaget en rejse, samtidig med deres fysiske tilstedeværelse i det aflukkede hus. Denne rejse er forbundet med fysisk udmattelse. Citatet ovenfor taler om "møje", men forinden beretter teksten, at semsvendene rejser sig op og stønner, da Ingemund træder ind. Formålet med det hele er at få kendskab til skjulte ting og forhold: Ingemund er i Norge nu, men vil gerne vide noget om sin fremtid i Island.

Eksemplet belyser for det første den nordiske opfattelse, at man alene med sin koncentrerede tanke (*tankemagi*) skulle være i stand til at udføre en handling. I dette tilfælde er formålet konstruktivt, men der findes adskillige eksempler på, at tankemagien blev brugt i et destruktivt øjemed. Med sin tanke forsøgte et hadefuldt og ondsindet menneske at hjem søge sit offer, som derved skulle lammes eller rammes af sygdom og død.

Foruden at tjene tankens koncentration må semsvendenes isolation imidlertid også formodes at tjene et andet formål. Selv om teksten ikke nævner det eksplicit, er det dog faktisk nødvendigt for forståelsen, at man forestiller sig, at de tre lapper har været i ekstase i dette ords egentlige betydning: De har bogstavelig talt være ude af sig selv. Pointen er den, at lapperne har foretaget et hamskifte, og at deres frisjæle har været en tur i Island i denne anden skikkelse, mens deres kroppe lå tilbage i huset i en dvaletilstand. At kroppene ikke desto mindre er mærket af "rejsen" er i overensstemmelse med hamskifte-troen<sup>2</sup>.

Der kan næppe heller herske tvivl om, at Ingemunds lapper i Island har optrådt i skikkelse af deres fylgjer<sup>3</sup>. Til sammenligning kender vi fra den destruktive tankemagi forestillingen om *maren* og *mareridt*: Den onde person udsender sin fylgje, der i skikkelse af f.eks. en hund eller kat sætter sig på sit skrækslagne offer. Staklen hensættes i åndenød, onde drømme og det, der er værre (kildetekst 35).

I det såkaldte *gand-ridt* har vi at gøre med en beslægtet form for magi. Det oldnordiske 'gandr' betyder både 'stav' og 'ulv'; begge betydninger spiller ind i forestillingen om gandriddet, idet man her tænkte sig, at den trolddomskyndiges fylgje var en ulv, der på en stav fór ud i tid og rum for at indhente viden om skjulte ting. Når vi sender heksen af sted på kosteskafte sankthansaften, er vi i al uskyldighed med til at holde liv i en reminiscens af dette forestillingskompleks.

At *sidde ude* var en enkel form for magi, der udøvedes uden tanke på hamskifte (kildetekst 36). Efter kilderne at dømmes kunne udesiddende også praktiseres inden døre, men ofte befinder den udesiddende sig om natten ved en korsvej, på en høj eller i en grotte, hvor han/hun med besværgelser fremmaner de afdødes ånder eller blot passivt med skærpede sanser tager varsler af naturens mystiske lyde og synsåbenbareiser.

Hvor besværgelserne indgår, er vi på vej fra tankemagien over i *ordmagien*. Som det er almindeligt blandt naturfolk, kan vi også hos vikingetidens nordboere

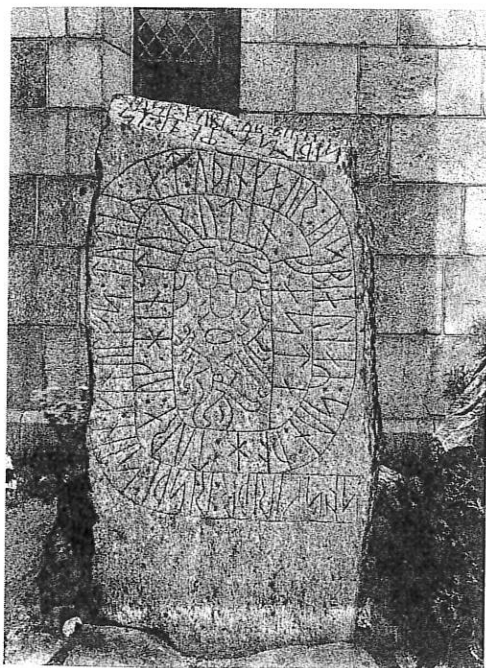
møde den tanke, at det talte eller skrevne ord ikke blot kan være profetisk, dvs. fungere som et medie, gennem hvilket den skjulte viden kommer til udtryk; det talte eller skrevne ord kan ifølge naturmennesket også rumme en kausal magt, dvs. det er i sig selv årsag til de hændelser, der følger efter. Denne tankegang kommer klart til udtryk i den betydning, man tillagde forbandelsen:

I *Gretters saga* tager Gretter kampen op mod gengangeren Glam, der siden sin mystiske død har hjem søgt Vatnsdalen og især gården Torhallsstad. Folkene er flygtet fra gården, og bonden Torhall er taknemmelig, da Gretter ankommer for at tage sig af sagen.

Det lykkes Gretter at hugge hovedet af gengangeren og anbringe det ved hans bagdel; dermed sikrer han sig, at det ikke igen vokser fast – i det mindste ikke på rette sted! – og dermed er det også slut med Glams gengangeri. Men før sit definitive endeligt når Glam at udtale denne forbandelse:

“Hidtil har dine Bedrifter indbragt dig ene Berømmelse; fra nu af skal Manddrab og Domfældelse forfølge dig – alle dine Gerninger skal bringe dig Uheld og Lykketab. Du vil blive dømt fredløs – dit Liv skal blive den ensomme Flygtnings Liv. – Til alt det andet føjer jeg desuden den Forbandelse, at du bestandig skal se mine øjne for dig, sådan som du ser dem her, hvad der vil gøre dig Ensomheden uudholdelig og derfor føre til din Død!”.

(*Islandske Sagaer*, bd. 3, s. 85).



Runesten fra vikingetiden. Fundet i 1843 i ruinerne af Skern Slot, hvor den havde været brugt som grundsten til en trappegang. Nu står den på kirkegården øst for våbenhuset til Skern Kirke, Viborg Amt. Største højde over jorden 193 cm. Midt på hovedsiden er anbragt en afskrækkende maske til værn mod vold. Samme formål tjener teksten på stenens top: “En sejdkarl (skal) den mand (være), som bryder disse kumler (dvs. disse tegn/dette mindesmærke).” Teksten omkring masken lyder: “Sasgerd, Finulvs datter, rejste stenen efter Odinkar, Osbjørns (?) søn, den ‘dyre’ og hin drottro”.

ƿ	f	* fehu	fæ, kvæg
ᚢ	u	* ūruz	uroxe
ᚦ	þ	* þurisaz	thurs, jætte
ᚱ	a	* ansuz	asagud
ᚱ	r	* raidō	rid/vogn
<	k	* kaunan ?	byld
×	g	* gebo	~gave
ᚨ	w	* wunjō ?	fryd
ᚨ	h	* haglez	hagl
ᚠ	n	* naudiz	nød, trang
	i	* īsaz	is
ᚵ	j	* jēran	år
ᚦ	ī	* īwaz	taxtræ
ᚨ	p	* perpo ?	?
ʝ	z(R)	* algiz	elk, elsdyr
ᚱ	s	* sōwilō	sol
↑	t	* tīwaz	guden Ty(r)
ᚢ	b	* berkanan	birk(eris)
ᚱ	e	* ehwaz	hest
ᚠ	l	* laguz	vand
ᚱ	m	* mannaz	mand, menneske
◇	ng	* ingwaz	guden Ingwaz
ᚨ	d	* dagaz	dag
ᚱ	o	* ōpālan	odel

*Runerække. Den ældre "futhark", som vises her, omfattede 24 tegn. I den yngre er de reduceret til 16.*

Glams ord er skæbnesvangre, og fra dette øjeblik bliver *Gretters saga* en historie om en mand, der trods mod og tapperhed aldrig undslipper sin vanskæbne. "Jeg er ikke blind for, at du i Styrke og Tapperhed staar over de fleste", udtaler kong Olav, da Gretter opsøger ham, "men en Ulykkesfugl som dig kan vi ikke knytte til os ... Har noget Menneske været ude for en Forbandelse, da er det dig" (kildetekst 37).

Vikingetidens skrifttegn, *runerne*, anvendtes også i magisk øjemed (kildetekst 38; jf. kildetekst 37). Ordet 'rune' betyder oprindelig 'hemmelighed', 'skjult visdom', hvorfor der er god grund til at antage, at runernes oprindelige formål har været nedskrivning af magiske formler. Fund af runer med forskelligt indhold viser, at runerne både har skullet forbande og beskytte, alt efter hvilket formål magikeren ønskede at fremme. På Glavendrup-stenen fra Fyn finder vi Danmarks længste runeindskrift, ristet omkring år 900. Stenen er rejst over Atle, sølvernes gode, af hans kone og sønner. Slutningen af teksten henholdsvis beskytter og forbander:

“- Thor vie disse runer. – Til en ‘ræte’ vorde den, som skader denne sten eller drager den efter en anden (fjerner den og sætter den som minde over en anden).”

(Erik Moltke: *Runerne i Danmark og deres oprindelse*).

I denne sammenhæng hører også det tidligere omtalte *nidord* hjemme (jf. kapitel 5). Med *tungenid* udslyngede man en ærekrænkende beskyldning, som på magisk vis skulle fremkalde både fysisk og psykisk lidelse hos offeret. Beskyldningens indhold var en realitet, som først var ændret, når det efterfølgende opgør havde fundet sted, og hævnens var taget. I *Vatnsdæla saga* indgår nidet i et magisk ceremoniel, da en mand “rejser nid” mod sin modstander, der er udeblevet fra en holmgang<sup>4</sup>. I enden af en træstolpe, nidstangen, skæres et mandshoved og en forbandelsesformular vendt mod den udeblevne. En slagtet hoppe anbringes på stolpen med hovedet i retning af den udeblevnes gård. Hoppen, hundyret, symboliserer niddingens umandige, feje og æreløse karakter.

I begrebet *ergi* rummes den særlig udbredte beskyldning, der tillagde manden kvindagtighed og efter tidens opfattelse forægtelige perverse tilbøjeligheder. Gudden Tor, mand med stort M og samtidig garant for den herskende orden, måtte naturligvis være overordentlig følsom over for *ergi*. Det viser sig i “Thrymskvadet” i *Den Ældre Edda*, hvor situationen er følgende:

Tors hammer er faldet i jætternes hænder, og for at udlevere den forlanger jættekongen Thrym at få Freya til kone. Hun afviser fnysende, og et udvalg blandt guderne anbefaler da, at Tor klædes ud som Freya og sendes som brud til jættekongen. Med hammeren i hånd vil han (hun!) kunne gøre regnskabet op med de tyvagtige jætter. Derved bliver det, men Tor er forarget på sin mandigheds vegne:

“Kvad da Thor  
den trodsige Gud:  
‘Kvinde-Karl mig Aser kaldte,  
lod jeg mig binde  
i Brude-Lin’.”

(*Den Ældre Eddas Gudesange*, bd. 1, s. 30).

Det magiske ord “kvinde-karl” blev dog ikke hæftet på Tor, og hans mandighed fremstod i uantastet råstyrke efter den succesfulde bruddefærd, der bragte Mjølner tilbage til sin ejermand.

I den såkaldte *sejd-magi* har vi at gøre med den mest udviklede form for magi i det gamle Norden (kildetekst 39). Foruden forestillingen om frisjælen er sejd-magien forbundet med et ret omfattende udstyr. Kunsten at sejde var heller ikke enhver beskåret, men forudsatte en vis professionalisme.

Sejd var overvejende et kvindehverv, og hovedpersonen i sejdeseancen var en *sejdkvinde*, også kaldet *vølv*. Mænd, der sejdede, ansås generelt for perverse (jf.

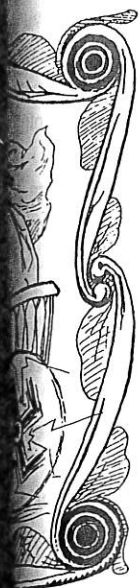


Tors brudefærd. Tors hammer, Mjølner, er faldet i jætternes hænder. Uden dette våben hjælper kun list. Tor har det svært i rollen som Freya, mens Loke nyder situationen i rollen som brudepige. Hagekorset er kendt ikke blot fra Norden og nazismen, men fra mange forskellige kulturer til forskellige tider. Dets funktion er ornamental og/eller symbolsk (lykke, frugtbarhed, sol, lyn, korslagte Torshammere) (Lorenz Frölich).

ergi) og ondsindede. I *Harald Hårfagers saga* fortæller Snorre, hvordan finnekvinden Snefrid fordrejer hovedet på kongen; de får sammen sønnen Ragnvald Rettilbeine, som slægter sin mor på og øver sejd sammen med en flok andre mænd (kildetekst 40). Harald Hårfager gør en ende på disse udskejelser ved at brænde sin søn inde sammen med de øvrige 80 sejdmænd. Hermed antydes også, at sejden kan have været et folkeligt-magisk alternativ og dermed en konkurrent til den officielle kult, som kongen var eksponent for.

Til vølvens udstyr hørte en *sejdbænk*, formentlig et lettere stillads af fire ben, hvor vølven sad på et sæde. Hun var dermed fysisk afsondret fra omverdenen, hvilket sammen med den skindhue, hun bar på hovedet, skulle sikre den uforstyrrelighed, som var nødvendig for hendes koncentration. Over skuldrene bar hun en kappe, og i hænderne, der var dækket af katteskindshandsker, holdt hun en stav. Staven er i almindelighed et magtsymbol (jf. kongescepteret), men det er i denne sammenhæng desuden nærliggende at tænke sig, at den har tjent som ridedeskab for vølvens frisjæl.

Foruden vølven selv deltog et antal personer, der var grupperet omkring vølven oppe på sejdbænken eller nedenfor. Det drejede sig om et fast hold ledsagere eller blot nogle af de tilstedeværende. Det var disse hjælpere opgave at agere



*sangkor*. Sangen var af afgørende betydning, idet den tjente til at eksaltere vølven og bringe hende i ekstase<sup>5</sup>.

Mens kilderne er ret meddelsomme med hensyn til forberedelserne til sejdseancen, får vi ikke meget at vide om vølvens indre tilstand. Men som allerede antydnet kan der næppe herske tvivl om, at sjæletroens forestilling om frisjæl og hamskifte også hér er betegnende for, hvad man forbandt med den magiske praksis: Afsondret fra omverdenen og hensat i ekstase opnåede sejdkvinden, at hendes frisjæl skiftede ham for at komme i forbindelse med ånderne. Sidstnævnte kunne meddele frisjælen den eftertragtede viden, som den da kunne bringe med sig tilbage til vølven, når sangkoret opfyldte sin anden vigtige opgave, nemlig at kalde frisjælen tilbage til sit jordiske hylster. Efter sejdens og ekstasens ophør var det da vølvens opgave at formidle disse kundskaber videre til publikum (kildetekst 41).

Formålet med sejden kunne i øvrigt være af enten konstruktiv eller destruktiv karakter; man taler om henholdsvis *hvid* og *sort sejd*.

Den hvide sejd var typisk et stykke bestillingsarbejde, hvor en omrejsende sejdkvinde blev modtaget med hædersbevisninger på den gård, hun kom til. Når sejden havde fundet sted, rejste folk sig fra deres pladser og spurgte kvinden til råds om årsagerne til den eventuelle ulykke (sygdom, vantrivsel osv.), der hjem-søgte egnen, eller de udfrittede hende om deres kommende skæbne. Herefter drog vølven af med de gaver, man gav hende.

Den sorte sejd havde ikke den samme skematiske karakter i forløbet, og dens formål var at volde skade på det offer, den var rettet imod. Man forestillede sig, at offeret blev hensat i uro, længsel eller tungsind, som i sidste ende kunne føre til vanvid og død.

Mytologisk er sejden knyttet til to hovedfigurer, Freya og Odin. Af Snorres *Ynglinge-Saga* fremgår det, at det var Freya, der først lærte aserne sejd, "gammel trolddom, som ellers hørte til vanernes hemmelighed". Når vølven således bærer hue og handsker af katteskind, er det med tydelig adresse til et Freya-attribut, katteforspandet. Også Freyas egenskab af frugtbarhedsgudinde er i overensstemmelse med de elementer i sejden, der peger på, at den oprindeligt har været en del af en frugtbarhedskult. Sejden kunne således også påvirke skæbnen i gunstig, livgivende retning, mente man.

Beskrivelsen af vølvens udstyr i *Erik den Rødes saga* omfatter en blå kappe. Den blå kappe er et kendt Odin-attribut, og den øverste sejdmester blandt guder og mennesker er da også Odin selv. Snorre skriver i *Ynglinge-Saga* om Odin:

"Endnu en Kunst øvede han, og det var den, der fulgte mest Magt med, den hedder Seid. Ved den kunde han udforske Mænds Skæbne og forudse kommende Ting; ved Seid kunde han også volde andre Mennesker Vanheld, Sygdom eller Død, røve Kræfter og Vid fra den ene og give det til den anden. Men naar denne Slags Trolddom Øves, følger der saa megen Lider-

lighed med, at man ikke synes, Mænd kunne være bekendt at give sig af med den. Derfor overlod man helst denne Kunst til Præstinderne". (Snorre Sturluson: *Heimskringla*, bd. 1, s. 53f.).

Når Odin er mester i både den hvide og den sorte sejd, er det i fuld overensstemmelse med det dobbelttydige i hans væsen. At han befatter sig med kvindeskunster får han at høre for ved Ægirs<sup>6</sup> gilde:

"Løke kvad:

Men du seided – siges – paa Samsø,  
trylled på Volve-Vis;  
som Hex du foer blandt alle Folk,  
det kalder jeg Kjærlinge-Art".

(*Den Ældre Eddas Gudesange*, bd. 2, s. 61).

Men sejd-kunsten udgør et vigtigt og oprindeligt træk i Odins karakter. Herom vidner den omtalte sang om Odins hængning fra *Den Ældre Eddas* "Hávamál" (jf. kildetekst 32). Teksten peger således i retning af en ekstatiske-visionær tilstand lig den, vølven befandt sig i. Hensat i en marginaltilstand på grænsen mellem liv og død begiver Odins frisjæl sig ned i dybderne for at søge:

"..

nedad speided jeg skarpt:  
Runer jeg hæved, hæved dem raabende,  
saa faldt jeg ned til sidst".

(*Den Ældre Eddas Gudesange*, bd. 1, s. 114).

Odins udbytte, runerne, er den skjulte visdom, hemmeligheder fra åndernes verden. Denne visdom rummer de store kosmiske gåder om verdens tilblivelse og skæbne, om fortid og fremtid. Odins hængning er at betragte som en initiationsrite, gennem hvilken guden Odin initierer sig til en dybere indsigt. Odin fødes som visdommens gud.

Religionsfænomenologisk<sup>7</sup> set er sejden en del af *shamanisme-begrebet*. Karakteristisk for shamanismen er netop ekstasen med påfølgende hamskifte, sjælefærd og visionære oplevelser. Fra nordeuropæisk og asiatisk shamanisme kender man desuden brugen af sang, tromme m.v., som sammen med en særlig psykisk disposition hos shamanen, åndemaneren, hensætter ham/hende i en trancetilstand ("arktisk hysteri"). Sædet og staven kendes også i forskellige afskygninger fra shamanistisk praksis.

Sejdens karakter af ergi, umandighed, kan forklares af den overskridelse af kønsbestemte grænser, som ofte forekommer i forbindelse med shamanismen. Den mandlige shaman tillægger sig kvindelige træk i hårpragt, dragt, stemme og

give sig af  
me".

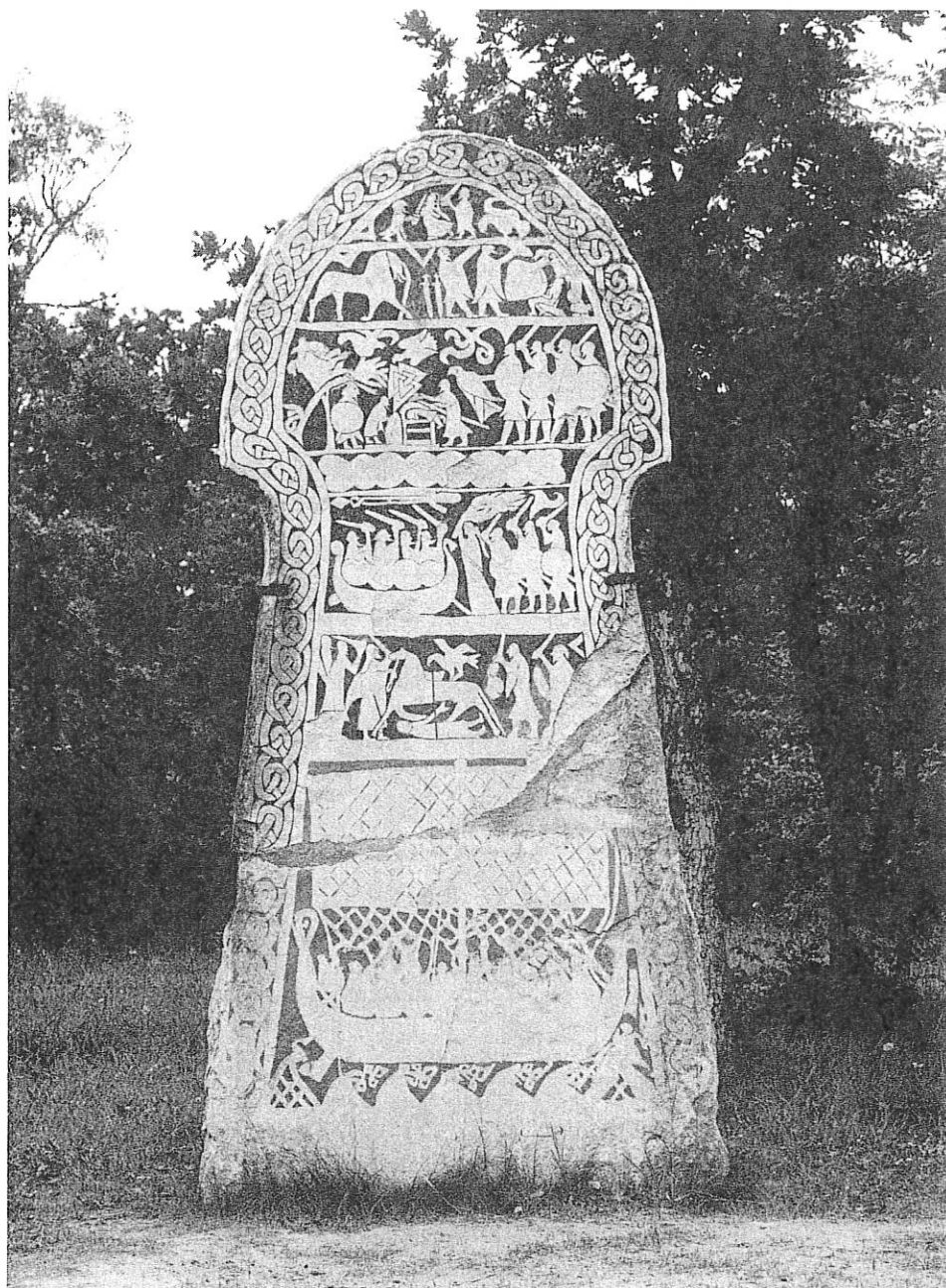
overensstem-  
med kvinde-

akter. Herom  
"Hávamál" (jf.  
er tilstand lig  
mellem liv og

andernes ver-  
bilblivelse og  
en initiations-  
Odin fødes

et. Karakteri-  
ne, sjælefærd  
kender man  
psykisk dis-  
rancetilstand  
sygninger fra

skridelse af  
amanismen.  
stemme og



Billedsten fra Hammars i Lärbro, Gotland. Stammer fra tiden 7-800. Højde over jorden 3 m. I tredje stribe fra oven er fremstillet en offerscene. Manden, der hænger i træet til venstre, kan være et menneskeoffer eller måske Odin hængende i verdenstræet Yggdrasil. De øvrige striber viser kampscener med mennesker, heste, fugle og krigsskibe eller måske skibe på vej til dødsriget (Bungemuseet ved Fårösund, Gotland).

navn. Den lappiske shaman klædte sig nøgen og sang obscøne sange. En mand i denne rolle har virket frastødende på vikingekulturens mænd, hvilket har været en medvirkende årsag til forbeholdet over for sejden.

Endelig er de selvpinsler, Odin udsætter sig for i form af hængning, såring med spyd, udsættelse for vind og faste, en meget sandsynlig pendant til et shamanistisk ritual i form af forskellige prøvelser, shamanen udsætter sig for med henblik på at skærpe sine sanser og øge sin magiske kraft.

Shamanismen er fra nordboernes område kendt fra først og fremmest den lappisk-finske kultur. Sejden med dens shamanistiske væsen skal således ses som et lappisk indslag i nordisk religion.

### Noter

- 1) Formentlig finne- eller lappedrenge. De omtaler sig selv i 3. person. At der er tale om finner/lapper er ingen tilfældighed (jf. gennemgangen af *sejd* nedenfor).
- 2) Jf. kapitel 7.
- 3) Jf. kapitel 7.
- 4) Kamp mellem to parter.
- 5) I *Laksdæla saga* tales der om *galdresange*, der synges på sejdbænken. Galdresange/Galder er tryllesange med magisk virkning, god- eller ondartet.
- 6) Teksten, "Loketrættin" fra *Den Ældre Edda*, handler om et ølgilde hos havjætten Ægir, hvor Loke og aserne skændes. Også de mere intime sandheder kommer frem ved denne lejlighed.
- 7) Religionsfænomenologien er den gren af religionsvidenskaben, der på tværs af religionerne undersøger og beskriver religiøse fællesfænomener.

## 10. Døden

De trosforestillinger og skikke, der hos vikingerne var knyttet til døden, var af meget blandet karakter. Der var ifølge kilderne ikke én, men flere mulige eksistensformer hinsides døden, ligesom de mange gravfund fra tiden fortæller os, at gravskikkene har været varierende ikke bare fra sted til sted, men også inden for samme lokalitet.

Som tidligere nævnt forblev den afdøde i de efterlevendes bevidsthed medlem af slægten i kraft af sit eftermæle. Denne tanke træder frem i forbindelse med det *dødsmåltid*, der indgik i begravelsesritualet. Dette dødsmåltid var på linie med blótmåltidet en kommunionshandling: Den døde og de efterlevende indtog et fællesmåltid, ved hvilket den døde tænkte at være til stede i frændernes kreds.

Dødsmåltidet kaldtes også "sjaund", hvilket hentyder til den syvende dag efter dødsfaldet, hvor måltidet normalt blev holdt; en anden betegnelse er "gravøl", der siger noget om en væsentlig bestanddel i fortæringen. Senere kristne kilder udtrykker da også forargelse og modvilje over for de animerede former, under hvilke hedningerne markerede begivenheden. Gravøllet havde dog ligesom blótøllet en sakramental betydning, da i det mindste nogle af de bægre, der blev drukket, tømtes under påkaldelse af visse guder. Hermed blev også magterne inddraget i fællesskabets kreds ved begravelsen. Desuden drak man den afdødes bæger samt Brages bæger, kaldet "løftebægeret". Det sidste som et rituelt udtryk for arvingens retmæssige overtagelse af arven og pladsen i højsædet efter den døde, ifald der var tale om slægtens mandlige overhoved.

For Nordens vedkommende findes ingen direkte belæg for en egentlig *døde*kult, dvs. regelmæssig dyrkelse af de døde gennem ofre og bønner. Ifølge Folke Ström har vi imidlertid bl.a. i middelalderens kristne lovgivning et indirekte bevis herfor. Når de kristne love vender sig mod den kult, der fandt sted "på højene", er der således ifølge Ström efter al sandsynlighed tale om bl.a. en folkelig døde

kult, der som levn fra hedensk vikingetid er fortsat ind i kristen middelalder. Som eksempel på døde

kultens sejlivethed anfører Ström et ordskifte, der i 1909 fandt sted under en arkæologisk udgravning af en gravhøj i Raundalen i Norge. En bonde på egnen fortalte arkæologen, at det var "garveren", der boede i højen, og at man plejede at slagte til ham, når nogen på gården døde. Arkæologen spurgte, hvornår det sidst var sket, og bonden svarede: "Årh, vi slagtede en kvie til ham, da min far døde".

I tilknytning til døde

kulten skal nævnes den frygt for *gengangere*, som synes at have været almindeligt udbredt. Som gengangere optrådte de afdøde, som allerede i deres levetid var frastødende karakterer, eller som af omverdenen opfattedes som

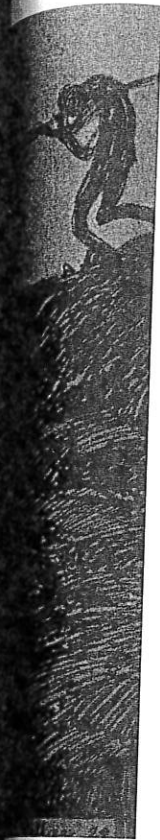


*Vejen til Hel. De mørke og nedbøjede skikkelser svarer til den håbløse tomhed, der venter dem i Hels dødsrige (Louis Moe).*

“mærkelige”. Disse individer fandt ingen fred i graven og hjemsøgte nu de levende, som de i deres ondskab og hævnlyst søgte at gøre skade på (kildetekst 42).

Døde nogen “i utide”, f.eks. ved selvmord, var det en logisk konsekvens af skæbnetroen, at den døde på samme måde flakkede om og gjorde skade, indtil den oprindeligt udmålte tid var omme.

Gengangerne var ingen luftige åndevæsener, men bogstavelig talt levende lig, hvis fysiske tilstedeværelse vi finder beskrevet i sagaerne. Det er således også betegnende, at man gik håndgribeligt til værks for at værgе sig mod gengangere og deres ulykker. Liget blev gravet op og flyttet til et andet sted, hovedet hugget af og anbragt ved den anden ende, eller man fikserede kadaveret ved at ramme en pæl igennem det. Gengangeren blev selvsagt ikke gjort til genstand for kult, men for *afværgehandlinger*. Tilsvarende har formålet med dødekulter, i det omfang den fandt sted, utvivlsomt været at forebygge afdøde slægtnings eventuelle gengangeri.



...ed, der venter

...gie nu de le-  
...ildetekst 42).  
...nsekvens af  
...skade, indtil

...levende lig,  
...des også be-  
...gangere og  
...hugget af og  
...amme en pæl  
...tult, men for  
...omfang den  
...ntielle gen-

Døden betød imidlertid også *overgang* til en anden verden. I flere af de vikingegravfund, man har gjort, findes skibe og vogne samt proviant, hvilket er et klart udtryk for den opfattelse hos vikingerne, at den døde skulle ud på en rejse.

Blandt *dødsrige-forestillingerne* udgør ideen om *graven* eller *gravhøjen* som den dødes bolig et oprindeligt levn fra ældre tider. Fra Island kendes imidlertid en yngre variant af den samme forestilling; det er ideen om *dødsbjerget*: Slægtens afdøde medlemmer fortsatte en fælleseksistens i det indre af et bjerg i nærheden af slægtsgården (kildetekster 43; 44).

De to nævnte dødsrige-forestillinger peger videre mod troen på henholdsvis *Hel* og *Valhal*, to mere hinsidesprægede ideer, som vel er de bedst kendte fra vikingetiden (jf. "Gylfaginning" 37. afsnit ff.). *Hel* er både betegnelsen på det underjordiske dødsrige og dets hæslige, blåsorte herskerinde. Stedet er som sin herskerinde og kaldes undertiden "*Niflhel*", "det mørke *Hel*". Det er beliggende mod nord og er et skræmmende, i bedste fald trøstesløst sted<sup>1</sup>. Til *Hel* kommer både kvinder og mænd.

Det himmelske *Valhal* er derimod forbeholdt udvalgte krigere, de såkaldte *einherjer*<sup>2</sup>. De udgør Odins elitetropper og lever i tiden frem til Ragnarok en hinsides tilværelse i overensstemmelse med vikingetidens krigerideal.

En anden Asgård-lokalitet for faldne krigere er *Freyas hal*. *Freya* deler de faldne med *Odin*. I *Freyas hal* er der dog også kvinder.

Vikingerens forestillinger om menneskets tilværelse efter døden var, som det ses, ikke entydige. Dette fremgår også af den omstændighed, at to forestillinger kan optræde kombineret. Krigeren kunne således være til stede både i *Valhal* og i den høj, hvor han var blevet gravsat.

Også vikingetidens *gravskikke* var mange og forskellige. Historikeren Johannes Brøndsted skriver:

"Kendes ligbrænding? ja. Kendes jordfæstelse uden ligbrænding? ja. Kan graven have form af et stort trækammer? ja. Af beskeden trækiste? ja. Af et stort skib? ja. Af en lille båd? ja. Af et symbolsk fartøj markeret ved sten? ja. Af en vogn? ja. Kan graven være lagt under høj? ja. Under flad mark? ja. Kan gravudstyret være rigt? ja. Eller moderat? ja. Eller fattigt? ja. Eller slet ingenting? ja".

(Johannes Brøndsted: *Vikingerne*, s. 247).

Ét er imidlertid klart, nemlig at de hedenske grave adskiller sig fra de kristne i perioden. Kristen gravlægning bestod i en enkel jord- eller trægrav med orientering øst-vest, ingen ligbrænding og ingen gravgaver.

Når de hedenske grave ikke viser samme ensartethed som de kristne, hænger det også sammen med, at vikingerens begravelser var forbundet med prestige – som sidenhen også de kristnes blev det. En stor og dyr begravelse var for konge- og høvdingeslægter en understregning af social position og personlig ære. Den afdøde og slægten markerede sig over for samtiden og eftertiden. *Skibsgraven* og



Billedsten fra Tjängvidde, Alskogs Sogn, Gotland. Vikingetid. Stenen har oprindelig været ca. 2,5 m høj. Billedfeltet for oven viser formentlig den afdøde, der ridende på døds-guden Odins hest modtages i Valhal af en valkyrie (Statens Historiska Museum, Stockholm).

gravhøjen er således typiske stormandsgrave. Her melder der sig igen forskellige muligheder: Den afdøde blev undertiden anbragt på et skib og brændt sammen med dette. På stedet opførtes en mindehøj. Om en sådan bålfærd, der blev en svensk høvdings sidste rejse, har vi en enestående "situationsberetning". Den er skrevet af den arabiske diplomat Ibn Fadlan, der blev vidne til denne begravelse, som han overværede ved Volgafloden i 922. Hans skildring af ritualen er overleveret i senere afskrifter, men beskrivelsen vurderes generelt som troværdig, ligesom

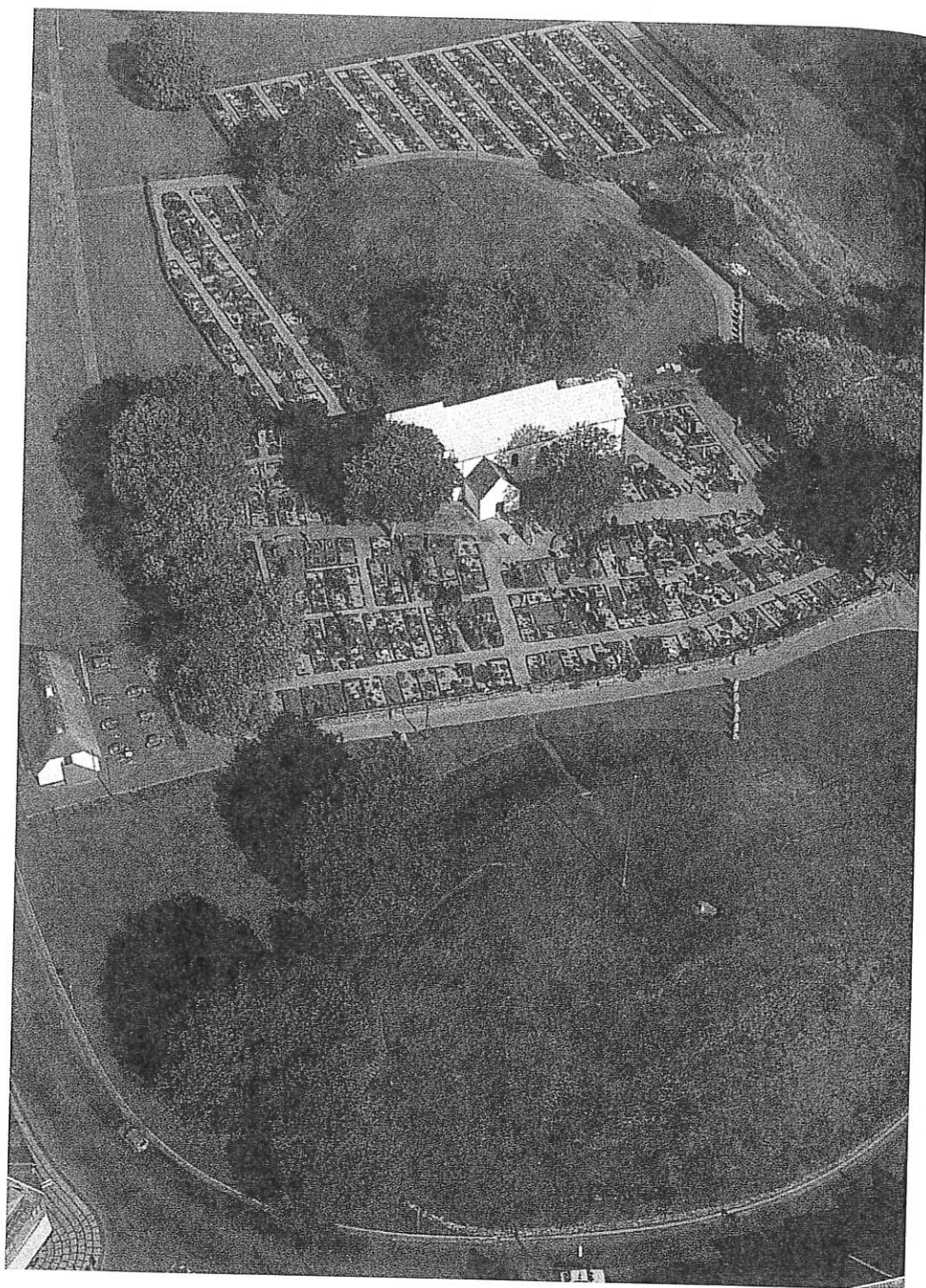
også den tolk, Fadlan havde til sin disposition, synes at have været en velorienteret informant. Ritualer eller dele af det har formentlig været kendt og anvendt også i det øvrige Norden, men i og med at den afdøde høvding sandsynligvis har været bosat ved Volga en rum tid og altså derfor kunne være mere eller mindre assimileret, må ritualer vurderes med en vis forsigtighed (kildetekst 45).

Den anden typiske stormandsgrav, gravhøjen, er et trækammer, dækket af en jordhøj (kildetekst 46). Et imponerende eksempel herpå er den såkaldte Nordhøj i Jellinge-anlægget. Her gravsatte Harald Blåtand omkring 958 sin far, kong Gorm, Danmarks sidste hedenske konge. Det er Danmarks største gravhøj, som i dag er ca. 8 1/2 m høj og 65 m i diameter. Kong Gorm blev formentlig senere flyttet til den trækirke, Harald lod opføre på stedet, og som man foretog udgravninger af i 1976-79. Foran den nuværende kirke – den fjerde på stedet – står de to Jellingestene. Efter et restaureringsarbejde i år 2000 er Gorm den Gamle tilbage under gulvet i Jelling Kirke.

Vi har i Danmark kun ét eksempel på en kombination af skibsgrav og gravhøj, nemlig det såkaldte Ladby-skib, der omkring 950 dannede rammen om en fornem dansk vikings begravelse på Fyn. Gravgodset bestod af 11 heste, en del hunde, forskelligt husgeråd, våben og pelsværk. Det højsatte skib er imidlertid kendt fra andre steder i Norden først og fremmest Norge, hvor man i 1880 og 1904 udgravede de storslåede gravskibe i Gokstad og Oseberg på vestsiden af Oslofjorden.

Oseberg-skibet afslørede ved udgravningen en overflod af gravgaver. Den fornemme kvinde, der blev gravsat i det 21,4 m lange og 5,10 m brede skib fik følgeskab af 13 heste, 6 hunde, 2 okser og en slavinde samt et rigt udstyr bestående af våben, tøj, smykker, kogegrej, vogne, slæder og både. Det tidligere omtalte Osebergtapet stammer sammesteds fra. Dette fund er et prægtigt eksempel på en udbredt gravskik, som man har fundet bekræftet ved udgravningen af andre vikingegrave, om end mindre overdådige. Med nedlægning af gravgaver sikrede de efterlevende den afdøde et rejseudstyr og en ny tilværelse af en materiel standard, som hans eller hendes position her i livet berettigede ham/hende til.

Bortset fra disse prestigegrave var enkle *jordfæstegrave* eller *brandgrave* almindelige. Manden blev typisk begravet med sine våben, kvinden med sine smykker og nøgler, symbolet på hendes domæne, hus og hjem. Hertil kom for begges vedkommende mad og drikke. Brandgravene viser, at gravgaverne i disse tilfælde er blevet brændt sammen med liget, og asken er blevet spredt ud på jorden i ca. én meters diameter og dernæst dækket til med et lag jord. Denne fremgangsmåde er den dominerende på Danmarks største gravplads fra vikingetiden, Lindholm Høje ved Nørresundby. Her som andre steder er nogle af gravene markeret med en skibsformet stensætning. Det symbolske fartøj har her gjort det ud for den skude, der fragtede den døde over i dødsriget.



Luftfoto af Jellingeanlægget set fra syd. Nordhøjen er en gravhøj, mens sydhøjen formentlig er en mindehøj, idet den ikke rummer nogen grav. Foran kirkens våbenhus står de to Jellingestene: Kong Gorms mindesten over Dronning Thyre og Kong Harald Blåtands sten til minde om hans forældre – og ham selv. (Foto: Nationalmuseet).

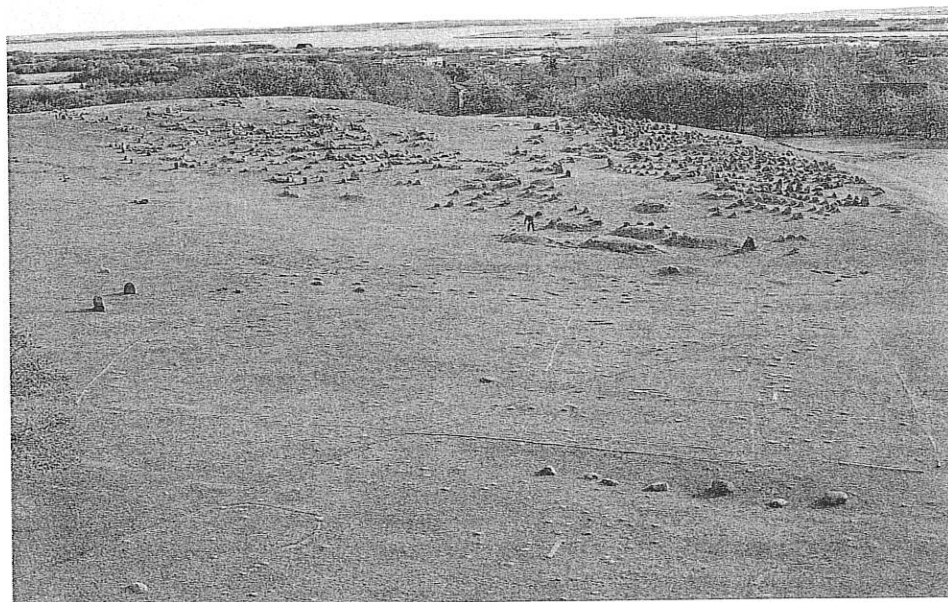
For vikingerne var det af afgørende betydning, hvordan en mand døde. Da jarlen i *Vatnsdæla saga* hører, at hans søn er død, udbryder han spontant: "Han er vel ikke sotted?", dvs. død af sygdom. Krigeridealet og de dertil hørende æresbegreber krævede af en mand, at han døde i kamp, viet til Odin. Intet under, at den aldrende Egil Uldsærk i *Haakon den Godes saga* ånder letter op, da krigen endelig bryder ud:

"Jeg var en Overgang ved at blive bange, da denne lange Fred aldrig ville tage Ende, at jeg skulde komme til at ende mine Dage derinde på Sengehalmene"

(Snorre Sturluson: *Heimskringla*, bd. 1, s. 161).

### Noter

- 1) Ordet 'helvede' er sammensat af 'Hel' og oldnord. 'viti' (= straf); altså egtl. 'straffen i Hel'.
- 2) Betyder egtl. 'de, der hører til en hær'.



Udsigt over Lindholm Høje ved Nørresundby. De symbolske, skibsformede stensætninger har gjort det ud for det fartøj, hvorpå den afdøde stod ud på sin sidste rejse. (Foto: Ålborg Historiske Museum).