

EN NORDISK TANNHÄUSER

Britt-Mari Näsström

Der edle Tannhäuser, ein Ritter gut
Wollt' Lieb und Lust gewinnen
Da zog er in den Venusberg
blieb sieben Jahre drinnen

H.Heine Tannhäuser, 130

I *Flateyjarhök* finns en mängd små berättelse som mer eller mindre anknyter till Ólaf Tryggvason som den store missionskungen. Många av dessa har ett visst religionshistoriskt intresse, emedan de skildrar seder och bruk, bakom vilka vi kan ana konturerna av förkristna riter och myter, som i fallet med Gunnar Helmings þáttur och Volsa þáttur. En annan sådan kort berättelse utgör historien om Helgi Þórirson, vilken anknyter till såväl förkristna motiv som medeltida legendmaterial.

I denna berättelse är Helgi Þórirson är son till herse, bosatt i Viken, vilken räknar stor vänskap med Ólaf Tryggvason. Tillsammans med sin bror bedriver Helgi handel med lapparna och efter en lyckad sommar återvänder de båda bröderna med sin båt söderut. De ankrar vid ettett näs som heter Vimund. Här råkar Helgi gå vilse i skogen och hittar inte tillbaka till skeppet, medan mörkret och dimman tilltar. Men han märker snart att han inte är ensam. Tolv kvinnor kommer ridande i skogen på röda hästar med guldsadlar. Själva är kvinnorna klädda i rött och mycket vackra, men en är vackrare än de andra. De sätter upp ett praktfullt tält och dukar fram god mat i silverskålar. Den vackraste tilltalar honom med hans namn: "Helgi kom hit och så får du mat och dryck av oss!" När man har ätit, bereder man sig på att gå till sängs och även nu tar den fagraste initiativet och erbjuder Helgi att ligga hos henne. När han frågar om hennes namn svara hon att hon heter Ingibjörg och är dotter till Guðmund på Glæsisvellir.

Helgi stannar hos kvinnan i tre dagar, men sedan stiger han upp och klär på sig, eftersom det blivit vackert väder. Ingibjörg ger honom två kistor med guld och silver i avskedspresent, men han får dock inte yppa varifrån detta kommer. Helgi möts av frågor när han kommer tillbaka till skeppet, men han vill ingenting säga vare sig då, eller när han kommer hem till sin far med så stor rikedom i kistorna.

Vid jultiden utbryter ett oväder och bröderna går ner för att se till sitt skepp. I ett stort larm och oväsen rider två män fram och tar Helgi med sig. Hans bror hinner inte se vart han tar vägen och vädret blir i samma stund lugnt. Fadern blir genast orolig och vänder sig till Ólaf Tryggvason, som lovar att hjälpa efter bästa förmåga.

Så går ett år. Men när kungen firar jul igen kommer plötsligt tre män till honom när han sitter i hallen. Två av dem är okända, men den tredje är Helgi

Pórirson. Båda säger att de heter Grím och att de är sända från Guðmund på Glæsisvöllur med ett horn till kungen som gáva. De medför också en hälsning från denne, att Óláv skulle vara hans vän och inte hålla någon annan konung för större. Kungen svarar inte på detta, men visar männen en sittplats. Därefter fyller han hornet, som får namnet Gríma och biskopen välsignar drycken. Kung Óláv erbjuder Grímarna denna dryck, men när de fattar att biskopen läst över hornet, utbyter tumult i hallen och alla ljus slocknar. När man lyckas tända igen visar det sig att Grímarna är borta och med dem Helgi, men att hornet Gríma ligger kvar på golvet tillsammans med tre döda män av kungens hird.

Ännu ett år förflyter. När kung Óláv lämnar mässan vid kultid kommer tre män farande och två av dem lämnar den tredje kvar. Det är Helgi och han är nu blind. För kungen berättar han hela historien om kvinnorna i skogen och Ingibjörqs kärlek till honom, men också hur kungen böner dragit honom tillbaka till människornas värld. Då skickade Guðmund Grímarna med Helgi för att döda kungen, vilket ju misslyckades, sedan biskopen välsignat hornet. De förde honom tillbaka till Ingibjörg som ville hålla honom kvar som sin älskare, men när kungen böner vid jultiden åter drog till sig Helgi, så klöste hon ut hans ögonen med orden att Norges kvinnor inte heller skall ha någon som helst glädje av honom. Helgi vill allt framgent stanna hos kungen, troligen eftersom han där kan vara trygg för hennes lockelser. Hornet Gríma blir också kvar hos Óláf Tryggvason och blir det sista han kastar ifrån sig, innan han hoppar från Ormen Långe.¹

I denna berättelse blandas myt och folksaga mot en bakgrund som vi varken kan kalla genuint kristen eller genuint hednisk, utan ett resultat av den process som pågick under århundraden i Nordens historia när man tog del av den kontinentala kulturtraditionen. Det är en process som vanligen beskrivs som en osmosis från den kristna medeltida kulturen in i de inhemska traditionerna, men vi får samtidigt inte glömma att här sker en omvänd osmosis i och med att kyrkan upptar i sig - medvetet eller omedvetet - förkristna element, vilket inte minst speglas i de kalendariska riterna och i helgonkulten.²

Tannhäusermotivet

Helgi Pórirson är utan tvivel en variant på den kontinentala saga som Tannhäuser, riddaren som lockades in i ett berg av en underskön kvinna, men som ångrar sig och beger sig till Rom för att få absolution från påven själv. Påven nekar honom

¹ Helga þátta Þórirsonar i *Fornaldar sögur Norðurlanda IV*, ed. Guðni Jónsson, 1954, Reykjavík, s.347-353.

² Se J. C. Schmidt, 1979, *Den heliga vinthunden*, Malmö; F.Berger, 1988. *The Obscured Goddess*, Boston; B-M Näsström, 1993, "Vem var sankta Elin av Skövde?", *Chaos*, Köpenhamn, s. 48-58.

detta och säger att han inte kan frälsas lika litet som hans vandringsstav må grönska. Detta under sker dock som bevis på Guds gränslösa förlåtelse. Avsnittet med påvon och den grönskande etaven synes omöjligt att höra till en variant av berättelsen som har föga med den tidiga nordeuropeiska varianten av sagan.³ Skall man finna närmare varianter av berättelsen om Helgi Þórirson får vi vända oss till de skotska balladerna med keltisk ursprung om Thomas the Rhymer och Tamlin.

True Tomas saw a Ladie gay
come riding o'er the fernie brae
her shirt was the grafs green silk
her mantle of velvet fine
at ilka tott of her horses mane
hung fifty silver bells a nine.

Vi möter här samma motiv som i *Helga þáttur Þórirson*. Mannen möter en skön kvinna ridande i skogen, här klädd i grönt vilket är den färg som förbinds med älvorna, när de är ute för att locka till sig människor.⁴ I de norröna källorna dominerar den röda färgen i klädedräkten däremot. Balladen om Thomas the Rhymer slutar till skillnad från de andra berättelserna att han lockas in i berget för alltid.

Den keltiska bakgrunden till denna ballad fanns troligen redan före Anglernas invasion ca 600-700.⁵ En parallell förekommer också i *Mabinogion* från sent 1000-tal, där hjälten Pwyll möter den beridna gudinnan Rhiannon (Ríगतona) uppe på en kulle och som liksom älvadrottningen stämmer möte med honom. Hon lyckas dock inte bortföra Pwyll.⁶

Balladen om Tam Lin är i högre grad en parallell till vår berättelse om Helgi Þórirson. Tam Lin har rövats bort av älvadrottningen, men hans trogna Janet som väntar hans barn försöker ta honom tillbaka. Detta kan bara ske på Halloween, när älvorna rider fram på en viss väg, något som påminner om att Ólaf Tryggvason bara kan nå Helgi med sina böner under jultiden. Janet griper sin älskade men han förvandlas från det ena skräckinjagande djuret efter det andra, vilket påminner om

³ Frågan om Tannhäuser-legendens proveniens är alltför komplicerad och diskussionen allt för omfattande att den skall kunna tas upp i detta sammanhang. Den intressade hänvisas till M. Wiis, 1960, "Ursprünge der deutschen Tannhäuserlegende", *Neuphilologische Mitteilungen*, Helsinki, s.9-59, W.Pabst, 1953, *Venus und die missverständens Dido. Literarische Ursprünge des Sibilem- und des Venusberges*, Hamburg, Moser, D. R., 1977, *Die Tannhäuser-Legende*, Berlin samt Cicora, M., 1992, *From myth to history*, Frankfurt am Main, m. fl.

⁴ G. Ashe, *Mythologies of the British Isles*, London, s.115.

⁵ E.Lyle, 1967, *A study of "Thomas the Rhymer" and "Tam Lin" in literature and tradition*, Diss. University of Leeds.

s.162

⁶ *Ibid* 164-166.

hur Peleus erövrar havsgudinnan Thetis.⁷ Slutligen får hon honom i hans rätta gestalt.

Out then spake the Queen of Fairies out o' a bush of rye
They that has gotten young Tom Lin, he the best knight in my
company

Had I heard Thomas she says, a' lady wad ha borrow'd thee
I wou'd ha taken out thy twa gray eyes, put in twa eyes o'tree.⁸

Även om inte älvadrottningen här lyckas med sitt verk, finns dock hennes önskan kvar att göra honom blind. Betydelsen av detta motiv är dels att ingen vistas ostraffat i Den Andra Världen och i senare folksagor förekommer ofta motivet att de som haft något med de underjordiska att göra. Motivet är urgammalt också sträcker sig bakåt till den bländade Telresias, som ju skadat längre än människor skulle egentligen göra och därför straffades.⁹

Mötet mellan det övernaturliga och människan i form av erotik återkommer i de medeltida balladerna och sagorna, även om dessa inte bär på ett så genomarbetat Tannhäusermotiv som de ovannämnda. Men människan lockas inte bara av sexuella njutningar utan av ett liv i något som kan betecknas som ett jordiskt paradiset och som sedermera kom att ställas i kontrast mot det himmelska. I den senare utvecklingen är det Venus eller Sifyllan som kommer att beteckna den fördärvsbringande gestalten, representerade kvinnokönet i allmänhet, när det vände mannens tankar bort från Gud. Men vem eller vilka är frestarna i det norröna materialet?

Guðmund på Glæsisvellir

Kung Guðmund på Glæsisvellir återkommer i flera olika fornaldrar sagor, korta berättelser och även hos Saxo. I *Hervararsagan* berättas om att Hervor efter sina bravader som viking, när hon återtagit svärdet Tjrfing, beger sig till kung Guðmund på Glæsisvellir och blir efter en tid gift med dennes son. Här verkar det

⁷ *Metamorphosis XI*, 11.237-65

⁸ Lyle 1967, 189-191

⁹ Här finns också ett annat mer svårförklarligt drag, som också går igen i andra myter, nämligen kopplingen mellan mannens potens och blindhet. Orion blir efter att ha förfört diverse kvinnor bländad som straff men återvinner sin förmåga, när han går österut mot solen och fångar in dess ljus i sina ögonhålor och, där själva bländningen symboliserar impotens. Detta mytmotiv skulle i så fall ge en ytterligare relief åt Ingibjörge yttrende, som Helgi återger: "at konur í Noregi mundu mér skamma stund njóta". P. Friedrich, *P. The Meaning of Aphrodite*, The University of Chicago press, Chicago and London, 1978, 143s.

som om Guðmund är en vanlig hövding eller konung och hans rike är inte närmre preciserat.

Kung Guðmunds rike är desto tydligare återgivet av Saxo, där kung Gorm söker visshet om vad han hört av islänningarna om Geirrøds gård. Geirrøds gård finns ju återgiven i Eddan, som ett tillhåll för en jätte med samma namn och bildar bakgrunden till ett av Tors äventyr. Här får platsen en helt annan innebörd:

...ti det var utroligt alt hvad de havde at melde om de store Skatte, som dér var sanket sammen: men Vejen did var nok yderst farefuld och fast ufarbar for dødelige Mænd. Man skulde nemlig efter forfarne Mænds Prasagn sætte over det store Hav som omslynger alle Lande, lægge Sol og Stjærner bag sig, flakke ud i det øde Svælg, og omsider naa fram til Lande, hvor Lys inte fandtes, og hvor allt var hyllet i evig Mulm.¹⁰

Så småningom kommer de fram till Bjarmaland. Här möts de av en jätte som presenterar sig som Guðmund, broder till Geirrød, som inbjuder dem hem till sig och vad mera är - han känner dem alla till namnet. Torkel har erbjudit sig att ensam tala och dessutom sagt att ingen får röra vid den mat som erbjuds dem när de nu följer Guðmund hem. Efter vägen ser de en bro av guld men får veta att detta är gränsen mellan människornas och jättarnas rike och att ingen dödlig kan överskrida denna. Guðmund kallar in sina 12 vackra söner och sina döttrar och trugar gästerna att äta, men när denna list misslyckas erbjuder han kämparna sina fagra döttrar. Nu faller några av besättningsmännen till föga, bland dem hjälten Buggi. De grips omedelbart av yrsel och tappar minnet av sitt tidigare liv. Hade de bara hållit sig själva i tukt och ära, hade de kunnat uppnå Herkules rykte, suckar Saxo, som därmed alluderar på dennes övervinnande av kroppen under det att han brände sig själv till döds.¹¹ Saxos berättelse är i mångt och mycket förvirrad, men har tydliga drag av fornskandinaviska myter.

I *Bosa saga* skall Bosi och hans fränder röva tillbaka en prinsessa som fångslats av Guðmund. Med hjälp av ett magiskt harpospel lyckas de i sitt uppsåt. Guðmund förhåller sig här tämligen passiv, men står likväl på det ondas sida. I *Borsteins þáttur bæjarmanns* möter hjälten Guðmund som är ståtlig och klädd i vackra guldsmydda kläder. Här, liksom hos Saxo, omnämns jätten Geirrød, som Guðmund ligger i fejd med och i denna saga t o m är skattskyldig inför.

¹⁰ *Saxses danesaga: oldtid och tidligste middelalder*, övers. J. Olrik, 1925, København., s. 435-436.

¹¹ Herkules blev genom detta betraktad som en parallell till Kristi offerdöd i senantiken, främst av nyplatoniska filosoferna. M. Simon, 1955, *Hercule et le Christianisme*, Paris, passim.

De finns en hel del i berättelserna om Guðmund som påminner om förkristna tankegångar om livet efter detta.¹² Det talas om ett överflöd på mat och dryck och om vackra kläder. Men detta är farligt för kristna människor att komma i kontakt med och njuta av. Allra farligast är naturligtvis Guðmunds döttrar och att ge sig lag med dessa leder alltid till undergång. Vi vågar därför sätta upp hypotesen att Guðmund är en gudom som i denna kristna kontext demoniserats och att han är ingen mer eller mindre än Óðinn själv.

Han är fiende till Ólaf Tryggvason - kungen som vänder sig till en annan gud än den som kungarna vanligen åberopade, något som framkommer när han skickar hornet Gríma till denne genom en dubbling av sig själv i de båda Grímarna. Grím är för övrigt en vanlig Óðinns-heiti, som betecknar den maskerade guden.¹³ Guðmund har 12 vackra söner, vilket kan syfta på de 12 manliga gudar som uppräknas i Snorris Edda. Han sägs bo på Glæsisvellir, "de glänsande fälten". Den första ledet Glasis finns omtalat i *Skáldskaparmál* i samband med en kenning för guld nämligen *barr Glasis*(30): *Hv er gull kallt barr eða lauf Glasis? - 'Í Ásgarði fyrir durum Valhallar stendr lundr, sá er Glasir er kallaðr, en lauf hans alt er gull rautt, svá sem hér er kveðit at: Glasr stendr/með gollnu laufi fyr/Sigtýs splum*(32). Här berättas visserligen om den glänsande lunden framför Valhöll och Sigtýrs(Óðinns) hus, men likheten är dock så tydlig att dessa begrepp måste vara identiska.

Till den mytologiska kartbild som omger Guðmund hör också Ódåinnsakr, som enligt *Hervararsagan* har följande egenskap: *hver er komr hverfr af sótt eill ok má ekki deyja*.¹⁴ De numera försvunna ortnamnet Odainsakr på Island, som enligt Olavius *Oeconomisk Rejse genom Island* hävdar att den kallas så eftersom där växer särskilda örter som skyddar mot död kan vara ytterligare belägg på en mystisk uppfattning om ett odödlighetsrike.¹⁵

Berättelsen om *Éirkr víðforli* i *Flateyjarbók* I, 29 ger, som Mats Malm framhållit en tydlig bild av den kristna synen på Ódåinnsakr eller *þjóð lifandi manna*. Av berättelsen framgår att detta rike visserligen ger en behaglig tillvaro, men att det inte ger den upphöjda sällhet som endast de kristna själarna kan vinna. Skillnaden mellan de båda paradösföreställningarna, vilken vi också återfinner hos Saxo, är helt uppenbar.¹⁶

¹² M. Malm, 1990, "Underjordiskt och överjordiskt hos Saxo Grammaticus", *Lychnos*, Stockholm, s.60-61

¹³ J. de Vries, 1970, *Altgermanisches Religionsgeschichte* II, Berlin, s.64. Jmf Grímur "den maskerade" som är Óðinns namn i *Grimmsmál*.

¹⁴ *Hervararsagan* 1.

¹⁵ de Vries II, s.285.

¹⁶ Malm 1990, s.63-64

Nära förknippad med Odéinsakr tycks de evigt grönskande åkrarna vara. Dessa omtalas i *Vþuspá* som ett resultat av den nya skapelse som framgår efter Ragnarök:

*Sér hon upp koma
öfro sinni
iþró ör ægi
íðiagræna(Vsp.59).*

.....
*Muno ósáttir
akrar vaxa(Vsp.62).*

vilket korresponderar mot den förra skapelsens Idavallr, den evigt grönskande ången liksom det städsegröna Yggdrasil. I Ibn Fadlans skildring av hövdingens begravning ropar den dödsvidga träfflickan, som skådar in i den tillkommande världen att hon ser grönskande ångar. På germanskt område är också de grönskande ångar ett uttryck för paradiset, vilket uttrycks i *grænar heima goða*, som gudarnas uppehållsort (Håk. 13).¹⁷

Óðinn har i dessa berättelser förvandlats till en kung över ett jordiskt lyckorike, som utövar en starkt lockelse på människorna, men som samtidigt innebar en fara för deras själ. Han är emellertid inte helt demoniserad utan har bibehållit sin karaktär av vishet och övernaturlig insikt, men han domineras av den ambivalens, som karaktäriserade honom redan under förkristen tid.

I vikingarnas paradís

Hela den nordiska uppfattningen om universum är mycket skiftande. Bilden av världsträdet Yggdrasil i vars grenar gudar och människor världar återfinns skiftar med andra föreställningar om att gudarna bodde i himlen och att regnbågen, Bifröst, "den bävande vägen" ledde till deras boningar. Där fanns Ásgård, en borg med utsiktspunkterna Híminbjörg och Hlidskjalf men också - enligt Eddadikten *Grímnismál* - andra gudaboningar. Här finns också Valhöll, de dödas sal, där döda krigsmän och hjältar bor och varje dag drar ut till strid(Vm.41).

Det är naturligtvis en stor byggnad:

*Fimm hundruð dura
ok um fiórom tögom
sól hygg ek at Valhøllo vera(Grm.23).*

I Valhöll finns det också rikligt med föda:

¹⁷ Å. V. Ström och H. Blezais, 1975, *Germanisches und baltisches Religion*, Stuttgart, s.193

*Andhrímnir
lætr í Eldhrímnne
Sæhrímnni soðinn
fleska bezt
en þat fáir vito
(við) kvat einheriar alaz (Grm 18).*

Till flásket serveras öl som valkyriorna skänker i meddelar Snorri. Men vid sidan om detta paradiset bestående av öl, fläsk och slagmål för de manliga avdöda finns även andra orter. I *Hárbarðsljóð* säger Hárbarðr(Óðinn) hänfullt :

*Óðinn á tarla
þá er í val falla
en Þórr á þræla kyn(Hrbl. 24).*

Även Freyja tar emot de döda. Med Óðinn delar hon hälften av de fallna på slagfältet, men hon tycks också ta emot kvinnorna. Hennes boning heter Folkvang, "stridsången" och hennes hall för Sessrumnir, "rymmande många säten" och tycks vara en motsvarighet till Valhöll.

I den fornskandinaviska dödrikesföreställningarna ser vi hur ett storannaldeal av stora gårdar och rika visthusbodar präglar bilden av det goda livet efter döden. Konstrast är Hels rike i norr, där det motsatta förhållandet råder: "...Hunger heter hennes matskål, Svält hennes kniv, trälen heter Gånglata, tjänstekvinnan Gånglata, tröskeln där man går in Fallfördärv, sången heter sjukläger, hennes sängomhänge Glänsande ofärd(Glfg 33.)

Det jordiska paradiset symboliseras som en plats fyllt med sinnliga njutningar. Det motsvarar den ursprungliga föreställningen om Grail eller Graal, som sådan plats, men också som ett önsketing, ett "bord duka dig". I en kristen kontexten förvandlades Graal till den heliga nattvardskalken som så småningom kom att hamna i England.¹⁸ Dess ursprung visar sig docktydligt i Wolframs *Parzival* där Graal utgör ett rike inrymt i ett berg där mat och dryck serveras av undersköna damer ledda av deras drottning, Repanse de Joie.¹⁹ Rent fenomenologiskt torde dessa vara besläktade med Guðmunds döttrar.

Guðmunds döttrar

Guðmunds döttrar uppträder som ett kollektiv av vackra kvinnor. Det är endast i Helga þáttir Þórirson, som en av dem blir namngiven, nämligen Ingibjörg.²⁰ Liksom sin keltiska motsvarighet Rhiannon uppträder hon ridande när Helgi

¹⁸ Pabst 1935, s. 92-99; S.Barto, 1916, *Tannhäuser und das Venusberg*, New York, s. 115.

¹⁹ J. Fontenrose, 1971, *Python - a study of Delphic myth and its origin*, New York, s. 540-541

²⁰ I *Bosa saga* förekommer en syster till Guðmund, Leif. Hon har dock inte denna förkörande och demoniska framtoning som Guðmunds döttrar har.

möter henne, en scen som inte saknar sitt motstycke i den nordiska hjälteediktningen. I *Helgakviða Hjörvarðsonar*. Denne är sedan barndomen stum och har - troligen på grund av sitt lyte - inte ännu fått något namn, liksom att han knappast lär ha några utsikter att ärva kungakronan. När han nu sitter på högen ser han nio valkyrior komma flygande genom luften ledda av Sváva. Blotta anblicken av henne ger Helgi förmågan att tala och han får även ett svärd av henne som tecken på sin nya värdighet. Hon blir hans käreasta och efter det att han stupat berättar prosatexten att Helgi och Sváva återföds som Helgi Hundingsbani och valkyrian Sigrún och ytterligare en gång till som Helgi Haddinjaskati och Kára Hálfðanardóttir.²¹ Det finns ytterligare exempel på hur en person vid namn Helgi konfronteras med ett övernaturligt kvinnligt väsen, som han inleder ett erotiskt förhållande med men som också har en uppgift att hjälpa honom in i hans hjälteroll. I ett annat sammanhang har vi också sökt påvisa att detta återkommande mönster troligen avspeglar en initiationsrit, där den unge mannen invigs under beskydd av en gudinna, vare sig hon kallas Freyja, Þórgerð Hólgaþrúðr eller bär ett valkyrienaamn.²²

Den unge mannens möte med den övernaturliga blev vid religionsskiftet omtolkat i en kristen kontext, där Den Andra Världen representerande hedningarnas paradiset, visserligen utmålade i bjärta färger, men likväl framstod som något som ledde till själens fördärv. Även om mötet ledde till kroppens fördärv genom blindhet, sjukdom eller rent av döden, var dock poängen att mannen undkommit det onda och räddat sin själ för det kristna paradiset. Det kvinnliga väsen som uppträder här blev demoniserad, dels som representant för hedendomen men också i sin egenskap av kvinna. Den kvinno- och sexualskräck som präglar medeltidens kristna tankegods får sitt tydliga uttryck i dessa legender, som på olika sätt återger Tannhäusermotivet. I Venusberget härskar inte bara kärleksgudinnan själv utan ett antal sköna damer, vilka dock förvandlas till paddor och ormar under mellan fredag till söndag, därmed övertagande kvalen från människor i skärseldens pina under denna tid. Detta avlösningssystem var arrangerat av jungfru Maria själv, som blir den hedniska gudinnans motpol i denna legendcykel.²³

I *Helga þáttur Þórirsonar* är det Ólaf Tryggvason som uppträder som den frälsande gestalt, som drar Helgi ut ur hedningarnas paradiset, samtidigt som han

²¹ Det finns även tecken som tyder på en fjärde reinkarnation av detta kärlekspar i form av Sigurd Fáfnisbani och Brynhild, som dock bryter denna kedja. När Brynhild begår självmord faller hennes bror följande ord: *Latja hana langrar gongu þars aftírbornar aldri verði!* Råd herum att gå den långa vägen efter som hon aldrig kommer att bli återfödd.

²² B-M Nääström, *Freyja the Great Goddess of the North*, kap.7(Unpublished).

²³ Fabet 1955 s. 80.

själv utsätter sig för Guðmunds mordförsök genom hornet Gríma. Guðmund använder också här liksom i Saxos berättelse sina döttrar som lockbete. Scenen när Helgi möter Ingibjörg kan jämföras med Heðinns möte med Gøndul-Freyja i en röjning i skogen i Sörla þátt. Här agerar Freyja som Óðinns agent för att få till stånd en ständigt pågående kamp mellan två stora kungar och hon lyckas att med list och en förgiftad dryck i ett horn förgifta Heðinns sinne, så att han glömmet den fostbrödraed han svurit med kung Hogni. Han mördar dennes hustru på ett ohyggligt sätt och rövar bort dottern. Under sin flykt från Hogni möter han åter Gøndul-Freyja i en röjning på en ö, där han gått iland.

När han kom till röjningen såg han Gøndull sittande på en stol. De talades vid som om de känt varandra länge. Heðinn berättade om vad han gjort och hon gladdes åt detta. Hon hade ett horn med sig som förra gången och hon bad honom dricka från det. Han tog det och drack till dess han druckit så mycket att han slumrade in i hennes knä. När han somnat lade hon ner hans huvud och sade: Nu viger jag både dig och Hogni enligt de villkor som Óðinn bestämde! Heðinn vaknade och skymtade Gønduls anlete. Hon syntes honom stor och svart.²⁴

Freyja besitter i den fornskandinaviska mytologin förmågan att trolia och förvända synen på folk. Det var hon som först lärde asarna sejd, menar Snorri och Loki kallar henne för *fordæda* i *Lokasenna* (Ls.32) vilket är ett starkt uttryck för häxa. Det är troligen hon som opererar under namnet Gullveig och Heið under asarna och vanernas krig.²⁵ Detta är en sida av Freyjas magico-religiösa funktion, medan den sakrala skymtar fram i andra sammanhang.²⁶ Efter kristendomens införande kom en stor del av hennes egenskaper att överflyttas på jungfru Maria, medan hennes magiska drag förstärktes så att hon i folktron kom att bli ett ondskefullt och illvilligt väsen vid sidan av Óðinn.

Från alvar till älvor

Vanerna synes också ha varit i nära relation med de väsen som kallas alfar eller alver, vilka Snorri delar in i *ljósalfar* och *dökkalfar*. De sistnämnda håller till i underjorden, medan de ljusa alverna bor i Álfheim, en plats som Frey skall ha fått i tandgåva enligt *Grímnismál*. Kombinationen *dsar ok alfar* förekommer ymnigt i Eddadiktterna, vilket kan vara en eftergift till metriken, men som visar att begreppet vaner kunde vara utbytbart mot alfer. Begreppen *ljósalfar* och *dökkalfar* skulle således

²⁴ Loc. cit.

²⁵ G. Turville-Petre, 1964, *Myth and Religion of the North*, London, s.158-159.

²⁶ B-M Näsström. *Freyja the Great Goddess of the North*, kap.4 (Unpublished)

kunna syfta på vanernas ambivalenta karaktär - dels som ljusa livgivande gudar, men samtidigt bärande ktoniska egenskaper.

Om vi utgår från en överensstämmelse mellan vaner och alver skulle vi också kunna räkna in *alfablótet* bland dessa gudomars riter. Detta synes ha utgjort en särpräglat esoterisk kult, förbjuden för främlingar och icke-troende, vilket var exceptionellt i den fornskandinaviska religionen. Enligt de isländska sagorna firades den på hösten och kan ha innefattat det egenartade hästoffer som skildras i *Volva þáttur*, som ju onekligen tycks vara en Freys-rit.²⁷ En parallell till *alfablótet* utgöres av *disablótet*, som firades enligt de västnordiska källorna om hösten, men i Uppsala om våren. Diserna var ett kollektiv av kvinnliga gudomar, som synes ha med fruktbarheten att göra och därmed också en ktonisk karaktär. Offret till dem var liksom alfernas esoterisk och skedde genom att en *horg* färgades med offerblod (Herv. 1), medan förtäringen av offerdjuret tycks ha skett i en byggnad som kallades *disar-sal* "Disens sal". Detta förutsätter att i detta kollektiv fanns en mer framträdande *dis*, vilken knappast kan vara någon annan än Freyja, vars egenskaper stämmer väl in i bilden. Från *Hyndluljóð* vet vi att hon mottog offer i samma form som diserna. Således skulle Frey kunna vara den stora Alfens vid sidan av Freyja som den stora Disen, med kalendariska offerriter till fruktbarhetens fromma både höst och vår.

Men vägen till föreställningar om älvor och huldrefolk som en form av "gesunkenes Kulturgut" är likväl inte helt självklar. Visserligen anses dessa ibland, enligt folktron, vara fallna änglar, men kopplingen mellan glömda gudar och dessa väsen är ingalunda ensidig utan uppblandad med andra faktorer. Ibland kan vi dock skymta en förbindelselänk mellan myt och folksaga i berättelserna om Guðmund och hans döttrar, en parallell till de skotska balladerna om Thomas the Rhymer och Tam Lin.

Källor:

Helga þáttur Þórissonar i *Fornaldar sögur Norðurlanda IV*, ed. Guðni Jónsson, 1954, Reykjavík, s.347-353.

Eddadikte 1-2, ed. Jón Helgason, 1970, Köbenhavn.

Litteratur:

Ashe, G., 1990, *Mythology of the British Isles*, London.

Barto, S., 1916, *Tannhäuser und das Venusberg*, New York.

Berger, P., 1988. *The Obscured Goddess*, Boston;

Cicora, M., 1992, *From myth to history*, Frankfurt am Main: Germanic studies in America, Peter Lang, 217s.

Friedrich, P. *The Meaning of Aphrodite* The University of Chicago press, Chicago and London, 1978.

²⁷ Turville-Petre 1964, s.257-258.

- Fontenrose, J. 1971, *Python - a study of Delphic myth and its origin*, New York.
- Lyle, E., 1967, *A study of "Thomas the Rhymer" and "Tam Lin" in literature and tradition*, Diss. University of Leeds
- Moser, D. R. , 1977, *Die Tannhäuser-Legende*, Berlin
- Näsström, B-M., *Freyja - the Great Goddess of the North*(unpublished).
- Näsström, B-M, 1993, "Vem var sankta Elin av Skövde?", *Chaos*, København, s. 48-58.
- Pabst, W., 1955, *Venu und die Misverstandene Dido. Litterariches Ursprünge des Sibyllen- und des Venusberges*, Hamburg: Hamburger romantisches Studien.
- Schmidt, J. C., 1979, *Den heliga vinthunden*, Malmö: M. Simon, 1955, *Hercule et le Christianisme*, Paris.
- Ström, Å.V.och Biezals, H., 1975, *Germanisches und baltisches Religion*, Stuttgart.
- Turville-Petre, G. 1964, *Myth and Religion of the North*, London
- J. de Vries, 1970, *Altgermanisches Religionsgeschichte II*, Berlin,
- Wiis, M., 1960, "Ursprünge der deutschen Tannhäuserlegende", *Neuphilologische Mitteilungen*, Helsinki, s.9-59.