

ANDREAS NORDBERG

”En varg hänger väster om salen, en örn sänker sig ner från ovan.”

Om Odins sal i *Grimnismál* 9 och 10

En av de mest välkända föreställningarna i den fornnordiska mytologin är den om Odins boning Valhall och man kan kanske till och med säga att motiven ifråga har fått mer utrymme i populärvetenskapliga sammanhang, än vad som kan sägas vara motiverat utifrån det bevarade källmaterialet. Förutom hos Snorri skildras Valhall mer ingående endast i tre källor, dels de två ”eddiska” skaldedikterna *Eiríksmál* och *Hákonarmál*, dels i eddadikten *Grimnismál*. Dessa tre dikter har dessutom ett starkt inbördes sammanhang (se till exempel Nordberg 2003: 47–56 med hänvisningar). I *Grimnismál* omnämns Valhall i en längre rad strofer (4–17) som räknar upp mytiska gudaorter. Just denna passage av dikten har varit föremål för många diskussioner. Bland de tidiga kommentatorerna av Eddan uppfattades merparten av stroferna i namnlistan som antingen sekundära interpolationer eller korrupta på andra sätt (Müllenhoff 1908: 159, Boer 1922: 63 f., Sijmons–Gering 1927: 188 ff., de Vries 1950, Schröder 1958: 350). För inte så länge sedan

---

Nordberg, A., Dr. Phil., Department of History of Religions, Stockholm University. “A Wolf is hanging to the West of the Hall, an Eagle is descending from above.” About Othins Hall in *Grimnismál* 9 and 10”, *ANF* 122 (2007), pp. 115–136.

**Abstract:** The two enigmatic stanzas 9–10 in the eddic poem *Grimnismál* tells us about Othin’s hall (*Óðins salkynni*). Stanza 10 states that a wolf hangs by the western door while an eagle hovers over it. Most often, ‘Othin’s hall’ has been understood to be Othin’s warrior hall *Valhöll*, while the shields, spears and armour as well as the wolf and eagle have been interpreted as the hall’s adornments. This paper presents an alternative view. In stanza 9, allusions are made to the aristocratic men in the warrior band. Stanza 10 presents the motif with the executed young aristocratic avenger, sometimes called *vargr*, hanging in a gallows tree as a sacrifice to Othin the god of war, to the carrion birds’ delight. The question is whether *Óðins salkynni* is a synonym for *Valhöll*, or an allusion to a worldly warrior hall, according to some place-names called *Óðinssalr*, the place for the Othinic warrior cult.

**Keywords:** Old Norse, Othins Hall, aristocratic warrior culture, *Grimnismál* 9 and 10.

kom denna uppfattning emellertid att bemötas kritiskt i en studie av Elizabeth Jackson (1995), som istället argumenterade för att hela listan med gudaorter i *Grimnismál* borde ses som en enhet.

Själv känner jag viss osäkerhet över hur uppkomsten av dikten ska förstås, eftersom det finns goda argument för såväl åsikten att *Grimnismál* är ett kompilat av strofer av skiftande ursprung, som uppfattningen att dikten ska ses som en mer eller mindre ursprunglig enhet. Vad gäller de strofer som räknar upp de mytiska gudaorterna förefaller enligt min mening åtminstone de flesta av dem ha en gemensam bakgrund. Med undantag för just strof 9–10, vilka är föremålet för denna artikel, följer samtliga dessa strofer mer eller mindre samma syntaktiska och semantiska uppbyggnad. Varje strof omnämner en mytisk ort (någon gång två), på ett sådant sätt att strofens första vers omtalar orten ifråga medan en mytologisk kommentar tillfogas i den andra. Strof 8, som är den första av de strofer som berör Valhall, lyder till exempel som följ<sup>1</sup> (för det mytologiska motivkomplex som denna strof anknyter till, se Nordberg 2003: 153 ff.):

*strof 8*

|                              |                                     |
|------------------------------|-------------------------------------|
| Glaðsheimr heitir inn fimti, | Glaðsheimr heter den femte [orten], |
| þar en gullbiarta            | där det guldglänsande               |
| Valhöll við of þrumir;       | Valhall ligger vidsträckt;          |
| enn þar Hroptr               | och där väljer                      |
| kýss hverian dag             | Hroptr [Odin] var dag               |
| vápndauda vera.              | de som ska dö för vapen.            |

Just efter strof 8 följer dock två strofer som stilmässigt till stor del bryter från de just föregående stroferna. Även dessa har dock ansetts behandla föreställningarna kring Valhall. En vanlig översättning är ungefär som följer:

*strof 9*

|                          |                                 |
|--------------------------|---------------------------------|
| Mioc er auðkent,         | Mycket är välkänt               |
| þeim er til Óðins koma,  | för dem som kommer till Odin    |
| salkynni at síá;         | och skådar hans sal;            |
| scóptom er rann rept,    | av spjutskaft är huset sparrat, |
| scioldom er salr þakiðr, | av sköldar är salen täckt,      |
| bryniom um becci strát.  | brynjor är på bänkarna strödda. |

<sup>1</sup> Samtliga eddcitat är hämtade ur Edda, ed. Neckel–Kuhn 1983, om inget annat anges. Översättningarna är mina egna.

strof 10

|  |   |
|--|---|
| Mioc er auðkent,<br>þeim er til Óðins koma,<br>salkynni at siá;<br>vargr hangir<br>fyr vestan dyrr,<br>oc drúpir þrn yfir. | Mycket är välkänt<br>för dem som kommer till Odin<br>och skådar hans sal;<br>en varg hänger<br>väster om dörren,<br>en örn sänker sig (alt. lutar sig ned) från ovan. |
|--|---|

Efter dessa två avvikande strofer fortsätter dikten uppräknigen av orter genom samma syntaktiskt och semantiskt uppställda strofer som dikten visade upp just före strof 9 och 10.

Enligt min mening kan huvuddelen av listan med gudaorter mycket väl ha ett gemensamt ursprung. Jag finner det däremot inte osannolikt att de två stroferna 9–10 om Odins sal kan ha en annan bakgrund än övriga strofer i listan och först sekundärt blivit införda i densamma i anslutningen till strof 8 om Valhall. Detta innebär naturligtvis inte att det litteratur- eller religionshistoriska värdet av de båda stroferna per automatik förminskas, men det kan däremot ha en stor betydelse för hur innehållet i stroferna ska förstås.

## Tidigare tolkningar av *Grímnismál* 9 och 10.

Innehållet i de två stroferna *Grímnismál* 9–10 är gåtfullt och det råder ingen koncensus om hur raderna bör tydas. Utförliga tolkningar av *Grímnismál* 9–10 är dessutom till dags dato förvånansvärt få. Den förste som på allvar gjorde ett försök att tolka de båda stroferna var Richard M. Meyer. I en artikel från 1906 med den talande titeln *Ikonische Mythen* framförde han tanken att *Grímnismál* 9–10 skildrade ett till Odin vigt tempel som var smyckat med konstverk och erövrade krigsbyten. Medan de brynjor, sköldar och spjut som omnämns i strof 9 utgjorde exempel på det senare, tänkte han sig att vargen och örnen i strof 10 åsyftade snidade träfigurer som smyckade templet (Meyer 1906: 174 f.). För det senare hade snarlika tankar dock redan publicerats av Valtýr Guðmundsson, som tänkte sig att örnen kunde avse en utsmyckning av en från taket utskjutande vindskiva (Guðmundsson 1889: 154). Ännu under senare tid har varianter av denna idé fått förhållandevis stor uppslutning (jämför Lindow 1989: 350) och man har även påtalat likheterna mellan de tänkta örnpnydda vindskidorna på Odins sal och en bronsstaty föreställande en flygande örn, som Karl

den store enligt en krönika från 900-talets andra del lät sätta upp på sitt palats taggavel (Grimm 1854: 600, de Vries 1957: 378).

En radikalt annorlunda tolkning lades fram av Gustav Neckel (1913) i ett arbete, som till stor del byggde vidare på en idé av Knut Stjerna (1906). Neckel ansåg att strofernas innehåll gick tillbaka på mycket gamla mytologiska föreställningar, som var äldre än motiven med Valhall, men som sekundärt hade kommit att bindas samman med dessa. Neckel menade att Valhall från början avsåg ett slagfält efter striden, vilket poetiskt hade stilsiterats som en krigarhall och sekundärt också kommit att föreställas som en sådan. Men det var på slagfältet som spjut, sköldar och brynjor låg spridda, och det var där, menade han, som strofernas varg och örn uppehöll sig för att frossa av de fallna. De båda stroforna *Grimnismål* 9–10 skildrade således egentligen ett slagfält. En ytterligare tolkning, som inte helt avskiljer sig från Neckels, publicerades ett halvsekel senare av Hans Kuhn. Denne menade att Odins sal i *Grimnismål* 9–10 var en poetisk bild av en samling fallna krigare, vars kroppar hade kastats samman i en hög på slagfältet och täckts med sköldar och spjut (Kuhn 1954: 427 f.).

Ett decennium senare presenterade Gabriel Turville-Petre (1964: 54 f.) en helt annan syn på de båda stroforna. Han menade i likhet med Stjerna, Neckel och Kuhn att *Grimnismål* 9–10 (tillsammans med de övriga motiven med Valhall) borde betraktas mer som uttryck för poetiskt konstnärskap än som en faktisk religiös tro. Den gudahall där Odin samlade stupade kungar och hjältar, framhöll han, fanns visserligen i skaldernas bildspråk, men saknade i övrigt en mytologisk grund. Istället ville Turville-Petre (i likhet med många andra, se utförliga hänvisningar i Nordberg 2003: 22 not 1) identifiera det "äkta" Valhall med vissa berg i framför allt de svenska Götalandskapen, som bar namn som *Valshalla* och *Vålehall*, etcetera. Det äldsta och mest genuina Valhall hörde således hemma i det komplex av motiv som berörde föreställningarna om dödsberget, medan motiven i *Grimnismål* 9–10 endast delades bland de senvikingatida skalderna och därför saknade mytologisk substans.

Tolkningarna av *Grimnismål* 9–10 har således varit mycket skiftande, men ingen av dem kan stå fri från kritik. De götaländska "Valhallsberg" som har anförts som belägg för Valhalls utveckling ur dödsberget är helt säkert en fabrikation från göticistisk tid, där berg med namn som påminner om Valhall — men som etymologiskt har helt andra ursprung — felaktigt kopplades samman med Odins gudahall. Tolkningen ifråga saknar därmed helt underlag och måste av allt att

döma vara fel (Nordberg 2003: 22 ff.). Därmed kan man heller inte avfärda de båda stroforna *Grimnismál* 9–10 på det lättvindiga sätt som Turville-Petre vill låta göra. Neckels åsikt att innehållet i *Grimnismál* 9–10 ursprungligen åsyftade slagfältet efter striden har fått en relativt bred uppslutning (se hänvisningar i Nordberg 2003: 14). Ändå är tolkningen minst sagt problematisk. Det finns inte någon källa som *de facto* talar för att motiven med krigarhallen utvecklats sekundärt ur föreställningarna kring valplatsen och tolkningen kan i själva verket endast försvaras genom hänvisningar till de teoretiska utvecklingstankar som man möter i den evolutionistiska skolbildningen och i vilken Neckels studie var djupt rotad.

Meyers åsikt — att *Grimnismál* 9–10 avsåg ett med krigsbyten och konsthantverk smycket jordiskt Odinstempel — har inte heller fått någon större anslutning. Odins sal har istället placerats i gudavärlden och uppfattats som en varierande benämning på Valhall. Själv är jag emellertid inte helt säker på detta, utan ser istället två alternativa möjligheter. Å ena sidan skulle *Grimnismál* 9–10 kunna åsyfta Valhall i ett sammanhang där Valhall poetiskt gestaltades som en jordisk krigarhall, men å andra sidan skulle de båda stroforna också redan från början ha kunnat avse en jordisk krigarhall och sekundärt förts in i *Grimnismál* av en kompilator som felaktigt antog att stroforna åsyftade Valhall.

Låt mig därför hålla båda dessa möjligheter öppna i den vidare diskussionen. Jag ska här försöka visa att innehållet i *Grimnismál* 9–10 innehåller flera poetiska anspelningar och antydningar som kan verka otydliga och svårförklarade för oss idag, men som kan ha varit lättförståeliga och självklara för de människor som bör ha utgjort strofornas tänkta åhörare — männen och kvinnorna inom den yngre järnålderns aristokratiska krigarkultur.

## Ett nytt förslag till tolkning av *Grimnismál* 9–10

Uppfattningen att *Grimnismál* 9–10 innehåller en rad poetiska allusioner som delvis går över strofornas bokstavliga innehåll, men som medlemmarna inom den yngre järnålderns krigararistokrati — men kanske inte vem som helst i övrigt — förväntades förstå, styrks inte minst av innehållet i de två strofornas inledande rader, där det fastslås att mycket är *auðkent* 'välkänt', för dem som skådar *Óðins salkynni*. Den senare frasen bör väl här närmast betraktas som en poetisk variant av uttrycket *Óðins salr*, som i *Eiríksmál* brukas parallellt med Valhall som

en benämning på Odins boning. Efterleden *-kynni* betyder här 'bostad, hem' och förekommer då och då i kombination med andra ord för bostad och hus, såsom *húsakynni* och *heimkynni*, etcetera (LP). Ordet *salr*, sv. 'sal, hall', åsyftar en större byggnad med statusfyllda förtecken. När *sal* ingår i nordiska ortnamn avses i regel en form av ceremonihall på den aristokratiska stormansgården. I salen (eller hallen) höll stormannen gästbud och utövade sin politiska representation, men även andra formella och religiösa tilldragelser ägde rum i byggnaden. Av intresse är att ortnamn med *sal* ofta är av sakral art och alltid förbinds med Odin då ordet är sammansatt med ett gudanamn. Man känner till exempel två norska †*Óðinssalr* samt de svenska *Onsala* och *Odensala*, vilka båda går tillbaka på \**Óðinssalir* (Brink 1999: 27 ff.). Dessa ortnamn bör väl närmast betraktas som verkliga jordiska paralleller till de mytologiska uttrycken *Óðins salr* och *Óðins salkynni*.

På en elementär nivå avspeglar de olika källornas mytiska motiv med Odins sal en aristokratisk hallbyggnad i vilken kulten av Odin ägde rum. Att denna reella byggnad kunde smälta samman med sin gudomliga förebild (i det mytologiska perspektivet är ju det inbördes förhållandet omvänt), är naturligtvis inte konstigare än att den kristna kyrkobyggnaden kan kallas *Guds hus*. Men sannolikt finns det även ett betydligt djupare samband mellan den aristokratiska hallen och Odins mytologiska boning, vilket kommer till uttryck genom den korthuggna information som man möter i de andra verserna i *Grímnismál* 9–10. Jag menar att det är här som de verkliga anspelningarna görs på en mytologisk identifikation mellan Odins sal med dess einherjar och den aristokratiska hallen med dess krigare.

## Innehållet i *Grímnismál* 9

Den andra helmingen av *Grímnismál* 9 lyder som följer: "av spjutskaft är huset sparrat, av sköldar är salen täckt, brynjor är på bänkarna strödda". Mycket talar för att innehållet i denna halvstrof indirekt förmedlar vilka som hade tillträde till Odins sal i dess mångtydiga mening, nämligen högättade män inom krigararistokratin.<sup>2</sup> Budskapet är dock uttryckt genom en poetisk teknik som även återfinns i vissa andra dikter, nämligen att människens vapen och krigsmundering ställs i ett meto-

<sup>2</sup> Föreliggande tolkning av *Grímnismál* 9 är en sammanfattning av en mer detaljerad analys i Nordberg 2003: 196 ff. och kan ses som en utgångspunkt för tolkningen av *Grímnismál* 10 nedan.

nymiskt förhållande till sina ägare och symboliskt markerar närvaron av dessa i stroforna. Oftast knyts dock attribut som brynja, hjälm och vapen mer direkt till sina ägare och utgör då en form av kännetecken för männens höga sociala status. I Sighvatr Þórðarsons dikt *Austrfararvísur* (strof 16) omtalas till exempel Olav den heliges kungahall som den mest ståtliga byggnad som kan skådas, med hirdmän som pryder salen med sin närvaro medan deras brynjor och hjälmar hänger längst väggarna som praktfulla bonader (Skj. B1, 224). Samma motiv återfinns också i till exempel den fornengelska dikten *Beowulf*, i en högstämmd skildring av hirdmännen i kung Hrodgars hall (rader 1242–1250, ed. Klaeber 1950: 47). Vid vissa arkeologiska utgrävningar av hallbyggnader från yngre järnåldern, som till exempel den så kallade "krigarhallen" i Birka, har man kunnat konstatera att vapen och rustningsattiraljer faktiskt har förvarats ungefär så som dessa dikter beskriver (Holmqvist-Olausson 2001). Att det verkligen är de högättade krigarnas närvaro i Odins sal som markeras i *Grimnismál* 9 framgår därtill inte minst av att brynjor var mycket eftertraktade och knappast ägdes — eller bars — av vilka som helst. Talande är att brynjor är mycket ovanliga fynd i gravar från yngre järnåldern och påträffas endast i mycket statusfyllda sammanhang i de verkligt sällsynta fall då de faktiskt återfinns (se härom Thordeman 1941, Arwidsson 1954: 28–53, Roesdahl 1983: 42, 48, Fredman 1992: 33, Solberg 2000: 306 f.).

Men sannolikt kan strofen uppvisa en vidare symbolik än så. De spjut som ligger som taksparrar i Odins sal anknuter troligen till ett viktigt komplex av föreställningar knutna till Odinkulten. Odin var själv *geirs dróttinn* 'spjutets herre' (Skj. B1, 37). Han ägde spjutet Gungnir, som enligt *Sigrdrifomál* 17 var målat med runor. Detta kan vara en mytisk parallell till de *málaspiót* som omtalas i den fornvästnordiska litteraturen samt till de spjutblad med runtexter, som har återfunnits från romersk järnålder och folkvandringstid (Ellis Davidson 1972: 8, Kuhn 1978: 248). Odin kunde enligt vissa semimytologiska källor skänka eller låna ut ett spjut till vissa kämpar som då blev oövervinnliga. Detta motiv avbildas möjligen på vissa av de så kallade hjälmblicken från Vendel, Valsgärde och Sutton Hoo, där rustade krigare till häst står i begrepp att slunga iväg spjut som ser ut att styras av vad som verkar vara mytologiska hjälpare eller beskyddare (Hauck 1954: 41). Vidare kunde fiender enligt vissa källor viga till Odin genom att ett spjut kastades över dem samtidigt som de verbalt dedicerades till krigsguden, enligt en av mycket att döma autentisk rituell inledning av stridshandlingar. Denna sed instiftades enligt *Völuspá* 24 av

Odin själv, som enligt *Ynglingasaga* 9 (ÍF 1979: 22) dessutom lät märka sig med ett spjut medan han tillägnade sig alla män som dog i strid (se Nordberg 2003: 107 ff. för fler exempel). När *Grímnismál* 9 uppger att spjut ligger som taksparrar i Odins sal är det svårt att inte associera till alla de konnotationer som spjutet i kombination med Odin ger. Mycket talar för att skaldens avsikt är att förmedla att de män som sitter under spjutet i Odins sal är krigare, som i livet och döden var vigda till Odin (Nordberg 2003: 201 ff.).

När dessa män i krigarhallarna stred gemensamt på slagfälten stod de ofta formerade tillsammans på sätt som kallades *sköldborgar*. Dessa sköldborgar skapades genom att männen höll sina sköldar tätt bredvid varandra så att de skapade en "borg" med väggar och tak. I poesin kunde sköldborgarna bland annat benämnas som hus, salar eller hallar (se exempel i Meissner 1921: 170 ff.), eller som Snorri uttrycker det i *Skáldskaparmál* 49 (SnE. ed. Faulkes 1998: 67): "sköldborgen är kallad hall och tak, vägg och golv" (*skjaldborgin er kolluð höll ok ræfr, veggr ok gólf*). Detta är av intresse här, eftersom vissa kenningar på samma sätt anknyter till just Odins sal. I Þórbjörn Hornklofis *Haraldskvæði* 11 kallas sköldarna *Sváfnis salnæfrar* 'Odins sals nävrar' (Skj. B1, 23). Av sammanhanget i dikten kan man förstå att sköldarna är placerade bredvid varandra på ett sätt som metaforiskt kan beskrivas som näverflak på ett hustak. Men detta "hus", som i kenningen kallas *Odins sal*, är i själva verket en sköldborg. Samma metaforik återfinns också i kenningen *salbrigðandi Sveigðis* 'Odins sals [= sköldborgens] genombrytare = krigaren' i Gopþormr Sindris *Hákonardrápa* 5 (Skj. B1, 55 f.). I Bragi Boddasons *Ragnarsdrapa* 12 omtalas en dekorerad sköld i Ragnars hall som *Svólnis salpenningr* 'Odins sals penning' (Skj. B1, 3). Här återkommer återigen uttrycket *Odins sal*, men om detta här avser den verkliga hallen, Odins mytiska sköldbeklädda hall, sköldborgen eller kanske genom en poetisk multivalens alla tre varianter på en gång framgår inte av sammanhanget.

Uttrycket *Odins sal* är alltså mångtydigt, och det är inte osannolikt att det var just denna polyvalens som skalderna åsyftade då benämningen förekommer i diktningen. De krigare som festade och utövade religiös kult av Odin i jordiska salar och hallbyggnader — vilka av ortnamn att döma ibland till och med kallades *Óðinssalir*, etcetera — var också de som stred i sköldborgar kallade *Odins sal*. De som föll i dessa strider fick efter döden förena sig med Odin i Valhall, som också kunde benämnas *Odins sal*. Det måste ha varit frestande för skalderna att låta dessa betydelsenivåer poetiskt flyta samman.



## Innehållet i *Grímnismál* 10

Det huvudsakliga budskapet i *Grímnismál* 9 tycks således vara att de som vistades i *Odins sal* i uttryckets flertydiga mening var högtättade krigare som i livet och döden var vigda till Odin. Men just eftersom uttrycket *Odins sal* är mångtydigt kan man ställa frågan om någon betydelsenivå är primär i förhållande till någon annan. Saken är komplicerad, eftersom å ena sidan Odins mytiska sal metaforiskt åskådliggörs som en kungahall i de mytologiska skildringarna, medan Odin å andra sidan tycks ha kunnat upplevas närvara i kulten i de aristokratiska hallarna, vilka i ett religiöst perspektiv därmed också kan uppfattas som Odins salar. De båda nivåerna flyter därför delvis samman (Nordberg 2003: 169–195). I den eddiska skaldedikten *Eiríksmál* brukas *Óðins salr* tveklöst som en synonym till *Valhöll* och så som de båda stroforna *Grímnismál* 9–10 står i dikten (samt används i Snorris Edda, som är beroende av *Grímnismál*), tycks även *Óðins salkynni* primärt avse Valhall. Ändå vill jag inte utesluta en alternativ möjlighet, nämligen att de två stroforna 9–10 är sekundärt infogade i *Grímnismál* i anslutning till strof 8 av en kompilator som tolkade *Óðins salkynni* som ett ekvivalent uttryck till Valhall, medan den skald som först diktade stroforna 9–10 primärt — fast med alla de mångtydigheter som framhållits ovan — skildrade en jordisk aristokratisk hall som var platsen för de mest centrala delarna av den krigarideologi som Odinkulten var knuten till.

Vare sig *Óðins salkynni* primärt åsyftar Valhall eller en aristokratisk krigarhall är det under alla omständigheter endast med utgångspunkt i den aristokratiska krigarkulturen som man kan förstå de poetiska anspelningarna i de båda stroforna. I den andra versen av *Grímnismál* 10 uppges att "en varg hänger, väster om dörren, och en örn sänker sig (alt. lutar sig ned) från ovan". Vanligtvis brukar denna vers översättas och behandlas förhållandevis oproblematiskt, men i själva verket innehåller den flera oklarheter som var för sig påverkar strofens semantiska innehåll.

"*vargr hangir, fyr vestan dyrr*"

Den vanligaste och kanske till och med schablonmässigt anförda tolkningen av dessa ord är att de återger ett motiv, där Odins sal är utsmyckad med snidade träfigurer eller andra prydnader, på samma sätt som till exempel de medeltida norska stavkyrkorna är dekorerade.

Den hängande vargen skulle enligt denna idé vara en utsirad bild eller dylikt på en av Valhalls dörrar (se till exempel R. M. Meyer 1906: 174 f., de Vries 1957: 378, NO. Jämför Lindow 1989: 350). Men frasen *fyr vestan dyrr* måste under dessa omständigheter betyda ungefär 'på den västra dörren' (jämför till exempel de Vries 1957: 378 "Ein Wolf hängt an der Westtür"), vilket är språkligt mindre sannolikt. En rimligare översättning är istället 'väster om dörren', vilket också många föredrar (Kuhn 1968: 223, Brate 1992: 52, Collinder 1993: 84, LP *vestan*). Men om vargen hänger väster om dörren är det svårt att tolka detta som en beskrivning av den nämnda dörrens dekoration. Istället måste diktaren av strofen ha avsett något helt annat.

För att förstå andemeningen i versen bör man, enligt min mening, utgå från verbet *hanga*, som mycket väl kan vara ett nyckelord för hela strofens semantiska innehåll. För är det verkligen endast en tillfällighet att vargen *hangir* vid Odins sal? Kombinationen ger direkta associationer till Odinkulten, eftersom Odin är intimt förbunden med hängning och de hängda. I den så kallade *Rúnatal's þáttir* (i *Hávamál* 138 ff.) ger Odin sig själv till sig själv genom att hänga sig i världsträdets grenverk. Han kallas därför till exempel *Hangi* 'den hängde', *galga valdr* 'galgens herre' och *galga farmr* 'galgens börda' (Skj. B1, 136, 94, 60). Han uppges också kunna väcka upp de hängda för att samtala med dem (*Hávamál* 157, *Ynglingasaga* kap. 7 ÍF 26 1979: 18 f.), vilket gav honom namn som *Hangatýr* och *Hangagoð* 'de hängdas gud', samt *Hangadróttinn* 'de hängdas herre' (Skj. B1, 114, 182, *Ynglingasaga* kap. 7 ÍF 26 1979: 18 f.). En näraliggande tydning av strof 10 är utifrån detta perspektiv snarast att Odins sal är lätt att känna igen, eftersom en varg hänger — det vill säga är hängd — väster om hallens dörr.

Men om en *vargr* är hängd väster om Odins sal, förutsätter det naturligtvis någon form av hänganordning, såsom en galge eller ett galgträd. Detta kan också antydast i strofen, eftersom galgen och galgträdet faktiskt omtalas som *vargträd* i flera germanska språk, såsom till exempel fornvästnordiskans *varg-tré*, anglosaxiskans *wearg-treow* och fornsaxiskans *waragtreo* (LP, ASDic., Dronke 1969: 232). Benämningen kommer därav att ordet *varg* inte bara var en synonym till hunddjuret *ulv* (*Canis lupus*) i de germanska språken, utan dessutom kunde betyda 'missdådare', 'fredlös man', etcetera (Fritzner 1973 *vargr* [3], AEW *vargr*), vilket också kan ha varit ordets ursprungliga innebörd (Sahlgren 1918: 11). I vissa medeltida källor uppges vidare att missgärningsmän avrättades genom att hängas i galgträd tillsammans med vargar (se belägg i Ström 1942: 128 ff.). Den danske krönikören Saxo Grammati-

cus berättar till exempel att denna avrättningsmetod kunde användas som bestraffning av tjuvar, eftersom "den ondskefulla mannens likhet med vilddjuret framvisades genom deras identiska behandling" (Saxo v, 137, 1998: 152). Detta styrker naturligtvis associationen mellan vargen/ulven (*Canis lupus*), vargen/den fredlöse och galgen/vargträdet ytterligare.

Men det var inte bara brottslingar som avrättades genom att hängas i vargträd tillsammans med ulvar. Saxo uppger att även krigsfångar kunde behandlas på samma sätt. Om kung Iormericus (fvn. Jormunrekkr) berättar han till exempel att denne lät hänga 40 krigsfångar som alla hade bundits samman med var sin ulv. Saxo uppger vidare att Iormericus vid detta tillfälle begagnade en avrättningsmetod, som under hednatiden särskilt hade använts vid avrättningar av mördare inom den egna ätten (Saxo VIII, 232, 1998: 255). Det sistnämnda är av stort intresse här, för nu närmar man sig återigen den så till Odin centrerade aristokratiska krigarideologin. Att döma av de källor som står till förfogande, tycks strider och mord inom de egna släktleden ha varit mycket vanliga i de aristokratiska gruppernas strävan efter rikedom och makt. Men mer än så — i skaldepoesi som till exempel *Eiríksmál* och *Hákonarmál* hyllas dylika dåd som storartade och ädla handlingar och både där och i sagor och hjältedikter uppges de interna stridigheterna om makten dessutom många gånger vara framhetsade av Odin! Därför är det naturligtvis av ett mycket stort intresse att man med denna bakgrund i Odinkulten och den aristokratiska krigarideologin återigen kan återknyta till begreppet *vargr*.

Det förefaller nämligen som om aristokratiska ynglingar som fått sina fäder eller släktingar mördade och gjorts fredlösa av anförvanternas banemän, kunde antaga hund- och vargnamn och dessutom identifieras med hundar (fvn. sing. *hundr*) om de var mycket unga, annars med vargar (*vargr*) medan de inväntade tillfällena att hämnas mordena. Då dessa hämndaktioner väl skulle utföras, bytte de dock identiteter och kallades istället ulvar (*úlfr*)<sup>3</sup> (Breen 1999). I till exempel eddadiken *Sigrdrifomál* 35 ger Sigrdrifa den unge Sigurd följande råd:

|                           |                                   |
|---------------------------|-----------------------------------|
| Þat ræð ec þér it tiunda, | Det råder jag dig för det tionde, |
| at þú trúir aldri         | att du aldrig tror på             |
| várom vargdropa           | en vargunges eder                 |

<sup>3</sup> Ordet *ulv* påträffas också i en rad germanska personnamn med kopplingar till den aristokratiska krigarkulturen (se nyligen till exempel Sundqvist–Hultgård 2004). Så är dock inte fallet med *varg*, som är av störst intresse för förståelsen av *Grimmismál* 10.

|                            |                               |
|----------------------------|-------------------------------|
| hvarstu ert bróður bani,   | om du är hans broders baneman |
| eða hafir þú feldan fõður: | eller har fállt hans fader.   |
| úlfr er í ungom syni,      | En ulv är i den unge sonen,   |
| þótt sé hann gulli gladdr. | även om han gläds med guld.   |

Saxo berättar att två bröder och kungasöner med namnen Haraldus och Haldanus blivit fredlösa sedan deras fader, som också hette Haraldus, mördats av sin broder Frotho i kampen om kungamakten. De två pojkarna fick dock hjälp av en beskyddare som gav dem hundnamn och knöt vargklor under deras fötter (Saxo VII, 181 f., 1998: 201 f.). I *Hrólfs saga kraka* (kap. 3) blir de två bröderna Helgi och Hróarr förklarade fredlösa av sin morbroder Fróði, efter att denne mördat sin broder Hálfdan i strid om kungasätet. Eftersom Fróði fruktade att de båda bröderna skulle komma att hämnas sin fader letade han efter dem för att döda dem. Pojkarna eftersöktes dock förgäves, eftersom de hade fått hjälp av en beskyddare som stått nära deras fader. När Fróði frågade en völva till råds för att hitta sina brorsöner fanns de båda pojkarna förklädda i Fróðis egen hall. Nedsjunknen på sin sejdhyll berättade völvan att hon såg två män som hon misstrodde sitta vid eldstaden. Fróði förstod dock inte hennes svepande ord och frågade om hon menade de båda brorsönerna eller män som hjälpt pojkarna. Völvan svarade då att hon menade de män som hade förställt sig i "hundars namn" (*hunda nöfnum*). Signý, som var syster till de båda pojkarna och som bodde på Fróðis gård, sprang nu upp och kastade en guldring i völvens knä, vilket gjorde henne så tillfreds att hon slutade spå. Fróði blev då vred och sade att han inte förstod sejdkvinnans spådom. Och vad hade Signý för sig? Kunde det kanske vara så, "att här råder vargar med ulvar"? (*at hér ráði vargar með úlfum*). Fróði krävde att völvan skulle fortsätta spå och hotade henne med gissling om hon inte lydde. Völvan spådde då att Helgi och Hróarr skulle ta kungens liv och sedan själva bli goda kungar. Därefter rusade hon ut ur hallen och försvann (FAS 2, 1944: 7 ff.).

Gerard Breen (1999) ger flera ytterligare exempel ur såväl den norröna litteraturen som norska lagar, där unga aristokratiska pojkar och män kallades *hundar* eller *vargar* medan de som fredlösa inväntade hämnd på mord på sina bröder eller fäder, medan de istället kallade sig *ulvar* när tiden för hämndaktionen väl var inne. Motivet kan därför knappast ha varit okänt för det stora flertalet individer inom de krigararistokratiska kretsarna. Tvärt om får man förmoda att det var mycket välkänt och ingick i det såväl sociala som litterära allmängodset, som

en del av ett större semantiskt fält där man även återfinner den aristokratiska hallkulturen, krigarideologin, maktkamperna, de politiska morderna, hämndaktionerna, Odinkulten, hängningsriterna, etcetera. Enligt min mening är det därför motivet med den unge aristokratiska hängda hämnaren som åsyftas, när en *vargr hangir* vid Odins sal.

Härav följer naturligtvis också att det även är utifrån samma semantiska fält som de något dunkla anspelningarna i *Grímnismál* 10 om örnen som sänker sig ned över vargen vid Odins sal bör tolkas. Men innan jag försöker visa hur, vill jag vända blicken mot en intressant och belysande parallell, som också återfinns i den fornisländska eddadiktningen och som kan vara av betydelse för den fortsatta tolkningen av *Grímnismál* 10.

### Grímnismál 10 och Hamðismál 17

Völsungaätten är en av de mest omtalade kungaätterna i den forngermanska litteraturen. I en passage, som återges i flera fornnordiska källor (här följer jag framför allt *Völsunga saga* kap. 40, FAS 1 1943: 87 f., se även till exempel *Guðrúnarhvöt*, *Skáldskaparmál* 42 SnE 1998: 48 ff., Saxo VIII, 234, 1998: 257), berättas att Randvér sändes av sin fader Jormunrekkr för att fria till den vackra Svanhildr. Jormunrekkr hade dock en ond rådgivare vid namn Bikki, som närmade sig Randvér i hemlighet för att övertyga honom om att be om Svanhildrs hand för sin egen räkning. Därefter återvände Bikki till Jormunrekkr och berättade att Randvér och Svanhildr tänkte svika honom. På Bikkis uppmaning hängde Jormunrekkr då sin son och lät därefter, återigen på Bikkis inrådan, döda även Svanhildr.

Den ondskefulle, intrigerande och sluge Bikki uppför sig just så som Odin brukar framträda i hjältedikter och fornaldarsagor och eftersom Odin dessutom spelar en helt central roll i stora delar av den narrativa korpusen kring völsungaätten (Brady 1940), kan man anta att det är Odin som döljer sig bakom Bikkis gestalt. Detta skulle också kunna förklara varför dikten *Hamðismál*, som också omtalar samma händelser, ger hängningen av Randvér drag av ett Odinsoffer. Dikten berättar att Svanhildrs bröder Hamðir och Sqrli begav sig av för att hämnas mordet på sin syster. Då de närmade sig Jormunrekkr's gård såg de Randvér hängande i galgrädet (*Hamðismál* 17, originaltext och översättning är citerad efter respektive baserad på Dronkes utgåva och tolkning, 1969: 164).

|   |   |
|---|---|
| Fram lágo brautir:<br>fundo vástígo<br>ok systor son<br>sáran á meiði,<br>vargré vindkǫld<br>vestan bæiar.<br>trýtti æ trono hvøt –<br>titt varat biða. | Framåt låg vǫgar,<br>de fann olycksstigar<br>och systersonen [Randvér]<br>sárad i galgrædet,<br>det vindkalla vargrædet<br>väster om gården.<br>Tranans eggelse [Randvér] gungade i vinden –<br>där var inte lockande att stanna. |
|---|---|

Denna strof är intressant men också svårtolkad. Återigen dyker ordet *vargræd* upp, här i frasen *vargré vindkǫld* 'vindkallt galgræd' eller 'vindkall galge'. Detta vargræd bör åsyfta samma hänganordning som den föregående radens *meiðr* 'træd, galgræd, galge', även om *vargré vindkǫld* väl egentligen då borde stå i dativform. Under alla förhållanden är orden i strofen lagda på ett sådant sätt att hängningen av Randvér ger associationer till ett Odinsoffer. Randvér hängde "sárad i galgrædet". Detta antyder att han inte bara hängdes utan att han dessutom antingen före eller under hängningen gavs sådana sår att han successivt tappades på blod. Just denna tvåfaldiga offermetod återfinns även i andra sammanhang och är då ofta knuten till Odin (se exempel i Beck 1967 särskilt 134 ff., Näsström 1997). Det tvåfaldiga offret instiftades i själva verket också av Odin, som i en prototypisk mytisk offerakt, återgiven i den så kallade *Rúnatal's þáttr* i *Hávamál* (strofer 138 ff.), hängde sig blodigt spjutstungen i världstrædet, för att därigenom ge sig själv till sig själv. Værdstrædet kallas i samma passage *vindgameiðr* 'vindigt galgræd', vilket påminner mycket om det vindkalla galgræd i vilket Randvér hängde sárad.

Men, vill jag hävda, strofen i *Hamðismál* kan också uppvisa vissa betydande likheter med strof 10 i *Grimnismál*. Detta är knappast en tillfällighet och jag tror att motivet i *Hamðismál* av denna anledning utgör en utmärkt utgångspunkt för att förstå de annars något dunkla antydningarna i *Grimnismál* 10. Båda stroforna måste läsas med den aristokratiska krigarkulturen som semantisk bakgrund. Båda tycks anknyta till Odin och Odinkulten. Båda handlar — om tolkningen är riktig — om hängda aristokratiska ynglingar; i *Grimnismál* 10 om en hängd *vargr*, i *Hamðismál* om Randvér som var hängd i ett *vargré*. Båda dessa hängningar kan anknyta till ett offerritual. Dessutom hänger båda "väster om" den aristokratiska gården — ett sammanträffande som inte behöver vara en tillfällighet eller enbart beroende av alliterationen *vestan-vargr(tré)*. När kulthus påträffas i anslutning till hallkomplex vid

arkeologiska undersökningar ligger dessa i princip alltid sydväst som hallarna (Andrén 2002: 315 f.). Man skulle därför kunna tänka sig att såväl de arkeologiskt undersökta stormansgårdarna som uppgifterna i de båda eddadikterna anknyter till en delvis gemensam "kosmologisk" arkitektur. Även om de poetiska uttrycken som sådana var uppbyggda kring alliterationen *vestan–vargr*, kan man således ändå inte utesluta att de har en bakgrund som inte endast är litterär.

Slutligen finns där en ytterligare likhet, som inte ska förringas. I båda stroforna omnämns en fågel. Och med detta kan det vara läge att återvända till den sista raden i *Grimnismál* 10.

### "*drúpir ǫrn yfir*"

Den rad *trýtti æ trǫno hvøt* i vilken fågeln omnämns i *Hamðismál* 17 är delvis svårtolkad. Raden har dock getts en förklaring av Ursula Dronke, som jag i princip helt vill ansluta mig till. Verbet *trýta* 'röra sig (fort)' syftar i strofen på den hängde Randvérs gungande och spinnande rörelser för vinden i galgträdet. Randvér själv omnämns genom kenningen *trǫno hvøt* 'tranans frestelse'. Ordet *hvøt* avser visserligen vanligtvis en verbal eggelse, snarare än frestelser inför fysiska ting. Men eftersom fysiska föremål kan betecknas med abstrakta termer i kenningar, är uttrycket inte anmärkningsvärt (man skulle förvisso också kunna tänka sig att denna del av uttrycket anspelar på de knakande och knarande ljud som galgrepets skavande mot galgstocken kan åstadkomma). Arten trana ingår i vissa kenningar för asätande fåglar och på samma sätt bör dess förekomst (fast som ett *heiti*) i *Hamðismál* 17 förstås. Som Dronke betonar, är det knappast troligt att någon åhörare kan ha missförstått innebörden av tranans närvaro vid galgträdet. Raden suggererar den obehagskänsla som Hamðir och Sǫrli måste ha känt inför "the twisting chain of the corpse on the gallows and clatter of carrion birds rising into the air as they pass" på vägen mot Jǫrmunrekks hall (Dronke 1969: 232 f. citat 171).

Just detta motiv tror jag också kan ligga bakom den något dunkla avslutningen av *Grimnismál* 10. I strofen omtalas att en varg hänger väster om Odins sal *oc drúpir ǫrn yfir*. Verbet *drúpa* kan betyda såväl 'drypa, droppa, sänka (sig)' som 'hänga ned (över något)' (AEW, Kuhn 1968: 39, LP, NO). I tidigare översättningar av *Grimnismál* 10 har båda möjligheterna anförts. Så föreslår till exempel Björn Collinder (1993: 84) tolkningen "en örn sitter lutad däröver", medan Erik Brate (1992: 52) översätter samma rad "en örn ovanför svävar". Enligt min

mening och utifrån den tolkning av *Grimnismål* 9–10 som jag föreslår här, är båda läsningarna semantiskt lika möjliga. Man skulle kunna tänka sig att skalden åsyftade en örn som svävade över den hängda "vargen" i avsikt att slå sig ned och äta av liket. Men lika möjligt är att han avsåg ett motiv där örnen sitter på galgstocken eller på en gren i galgträdet och i samma avsikt lutar sig ned över den hängde.

I båda fallen anknyter *Grimnismål* 10 emellertid till ett motiv som återkommer ett flertal gånger i såväl den fornvästnordiska som den övriga germanska litteraturen. Här ska endast två exempel anföras (se Beck 1967 passim, Näsström 1997, 1999, Nordberg 2003: 142 ff. för ytterligare exempel). I *Beowulf* (rader 2935 ff., ed. Klaeber 1941: 110.) svär Ongenþeow att såra sina fiender med eggvapen (*mēces egcum*) och hänga dem i galgträd till fåglarnas gamman (*on galgtrēowu[m] [fuglum] tō gamene*) i Korpskogen (*Hrefnesholt*). Denna tvåfaldiga avrättningsmetod, där de tillfångatagna både hängs och sticks med eggvapen, kan antyda att vi här återigen möter föreställningen om att de som avrättades i dylika krigiska sammanhang gavs som offer till Odin, i enlighet med krigsgudens egen prototypiska offerhandling. Detta framgår ännu tydligare i Helgi traustis *Lausavisa*, från mitten av 900-talet (Skj. B1, 94, översättningen följer i princip Finnur Jónsons danska tolkning):

|                           |   |
|---------------------------|---|
| Ásmóðar gafk Óðni         | Jag gav Odin                                    |
| arfa þröttar djarfan;     | Asmundrs djärve arvinge,                        |
| guldum galga valdi        | gäldade till galgens herre [Odin]               |
| Gauts tafn, en ná hrafni. | Gautrs [Odins] blodsoffer, och till korpen lik. |

När verbet *gefa* återfinns i sammanhang som det ovan, har det ofta betydelsen 'giva' i meningen "giva (en offergåva)" och termen tycks dessutom vara särskilt knuten till Odinkulten medan de offer som utgjorde gåvan ifråga då ofta var människor. Men även såväl *gjalda* 'gälda' som *tafn* ingår i den fornnordiska offerterminologin. *Tafn* avser vanligen blodsoffer, men förekommer även som benämningar på (blodiga) fallna krigare, där dessa framställs som offergåvor till Odin. Vidare mottog Odin sitt blodsoffer under benämningen *galgens herre*, något som tycks anspela på det tvåfaldiga offerceremoniel, där offret både hängs och sticks blodig med vapen (Kuhn 1954: 423 f., I. Beck 1967: 120 ff., Näsström 1999: 165, Nordberg 2003: 142 f.). Slutligen kan en ytterligare detalj i Helgis *Lausavisa* vara värd att observera. "Asmundrs arvinge" gavs till Odin, men det var korpar som åt av den hängda kroppen. Det finns mycket som talar för att skalden med detta



förmedlar att Odin mottog sin gåva i korpens skepnad, vilket i så fall har flera analogier i källorna (se Nordberg 2003: 136–148, jämför också *Hrefnesholt* i *Beowulf* ovan).

Den kanske mest intressanta parallellen till *Grímnismál* 10 återfinns emellertid inte i skriven form, utan som en avbildning på en bildsten från Stora Hammar i Lärbro socken, Gotland (Lindqvist 1941 taf. 27). Stenen är av typ C, vilket ungefärligen daterar den till 700- eller 800-talet. På stenen återges flera motiv, men den avbildning som är mest intressant i detta sammanhang återfinns på dess centrala del. Motivet tycks återge en offerscen. En man ligger utsträckt över ett altare medan en annan man står delvis böjd över honom. En tredje man närmar sig med ett spjut i handen. Till vänster om altaret avbildas en konstruktion, som knappast kan vara något annat än ett galgräd. I detta träd hänger en krigare, som fortfarande bär sin sköld över armen. Ovanför den hängde svävar en örn.

Eftersom scenen på stenen tycks återge den tvådelade offerceremonin med spjutstingning och hängning som var särskilt knuten till Odinkulten, är det, som till exempel Karl Hauck (1984: 307 f.) har föreslagit, fullt möjligt att örnen gestaltar Odins närvaro vid offret. Detta skulle i så fall ha flera litterära paralleller. Odin bar själv namn som *Ari* 'Örn' och *Arnhöfði* 'han med örn huvud', vilka har förklarats av att Odin tog del av fallna krigares kroppar i skepnaden av en örn (de Vries 1957: 76). Detta motiv kan mycket väl föreligga i till exempel en *Lausavísa* (14) av Hávarðr halti ísfríðingr, från omkring år 1000 (jag föredrar här Kocks 1932: 41 läsning framför Finnur Jónsson Skj. B<sub>1</sub>, då den förre ligger närmare handskrifternas originaltext):

Nú 's jódraugum ægis  
arnar flaug of bauga.  
Hygg at heimboð þiggi  
hangagoðs of vangi.

Nu flyger för fartygets folk  
örnar över sköldarna.  
Jag tror, att de den hängde gudens [Odins]  
hembud från fältet får.

Återigen förekommer kombinationen av Odin som den hängde guden, för vapen fallna krigare och asätande fåglar. En näraliggande tolkning av innehållet i strofen är därmed inte bara att örnarna visade sig där strider skulle stå i hopp om att få äta av de fallna, utan att örnarna också manifesterade Odins närvaro vid slagfältet, då guden i örnens skepnad valde vilka krigare som skulle falla och därefter komma till honom. Även kenningen *Ægis jódraugr* är intressant här. *Ægis jór* 'Ägirs häst' är en kenning för skeppet och *draugr* 'trä, trädstam' påträffas ofta

i kenningar för män. Hela kenningen kan alltså betyda ungefär 'Ägirs hästs män' och åsyfta fartygsfolket (LP *draugr, jódraugr*). Men *draugr* kan också betyda 'döding', vilket i kenningens sammanhang vore en nog så frestande poetisk dubbeltydighet med innebörden att männen i båtarna verkligen redan var dödsvidga.

Men oavsett om man accepterar den tanken eller inte, utgör strofen under alla förhållanden ett bra exempel på motivet med Odin som i örnens skepnad tar till sig för vapen sårade och fallna krigare. Därmed är det heller inte otänkbart att det är just detta motiv som också rovfågeln på bildstenen från Stora Hammar återger. Scenen på stenen ingår i så fall i ett större motivkomplex, till vilket även de ovan anförda avsnitten ur *Beowulf*, Helgi traustis *Lausavisa* och *Hamðismál* 17 tillhör. Samtliga bör återknyta till ett gemensamt semantiskt fält, som man — återigen med *Grimnismåls* ord — kan anta var *audkent* 'välkänt' för de män och kvinnor som ingick i de aristokratiska kretsarna. Motivets tycks i själva verket ha varit så vanligt, att man kan förmoda att merparten av åhörarna av till exempel en dikt som reciterades i den aristokratiska hallen skulle identifiera det, även om endast vissa anspelningar på motivet gavs i själva poemet.

Enligt min mening är det med just denna utgångspunkt som innehållet i *Grimnismál* 9–10 kan förstås. De män som verkade inom järnålderns krigararistokrati måste ha haft lätt att identifiera sig själva med de män i Odins sal, som bar brynjor, sköldar och spjut. Sannolikt hade många av dem genomgått initiationsriter som gjorde att de på det religiösa planet stod Odin nära och förväntade sig bli upptagna till guden efter döden. I livet var de Odins krigare. De kämpade i de många ändlösa fejder om makten som utspelades under järnåldern och som på det mytiska planet dessutom var initierade av Odin själv. Därigenom måste de också ha varit införstådda i den zoomorfa symbolik som attribuerades unga högtättade, men fredlösa män, som inväntade hämnd på fäders och bröders banemän. De måste också ha känt till att dessa *hundur*, *vargar* och *ulvar* hängdes om de togs tillfånga. Dessutom bör de ha vetat att de hängda kunde dediceras till Odin och att Odin kunde hämta sina offer inkarnerad i asätande djur.

Som tolkning av innehållet i *Grimnismál* 9–10 vill jag därför sammanfattningsvis föreslå följande: I strof 9 skildras insidan av Odins sal. Sköldar smyckar tak och väggar, spjut ligger förvarade som sparrar över takbjälkarna och brynjor ligger strödda över salens bänkar. Men härigenom antyds också symboliskt vilka män som hade tillträde till Odins sal, genom att männen ifråga ställs i ett metonymiskt för-

hållande till de attribut som på det visuella planet ansågs karakterisera dem bäst — deras rustningar och vapen. Sköldar och brynjor bar inte vilka som helst, utan kännetecknade de högättade männen inom krigararistokratin. Dessa stod Odin nära eller var till och med vigda till honom, vilket troligen antyds av strofens spjutsymbolik. I den följande strofen 10 vidgas perspektivet och vi får en vy från utsidan av salen. I väster (kanske i anslutning till storgårdens kultplats?) hänger en *vargr* i ett galgträd — en hämnare, som har dödats i kampen om makten. Över den hängde, som är dedicerad till Odin, sänker sig en örn. Kanske är det Odin själv, som kommer för att motta sitt offer i rovfågeln skepnad.

Vad åsyftar då egentligen *Óðins salkynni* i *Grimnismál* 9–10? Är det en varierande benämning på Valhall eller är det en jordisk aristokratisk hall? Saken beror delvis på hur man ställer sig till frågan om *Grimnismåls* sammansättning. Om stroforna primärt komponerades för *Grimnismál* och står på en ursprunglig plats i dikten, kan *Óðins salkynni* bara vara identisk med Valhall. Men om stroforna är införda sekundärt i dikten — vilket är en tanke som enligt min mening inte bör uteslutas och som med tanke på deras vad det förefaller inskjutna placering i poemet kanske till och med är att föredra — är frågan mer öppen. Då finns också en möjlighet att *Óðins salkynni* ursprungligen avsåg en jordisk aristokratisk hall (kanske i en idag förlorad hjältedikt?) och först sekundärt fogades till motivet med Valhall i *Grimnismál* 8.

I ett religionshistoriskt perspektiv är dock denna fråga inte avgörande för strofornas värde som källor. Valhall beskrivs under alla förhållanden med attribut som är hämtade från den aristokratiska hallen. Detta måste också ha fallit naturligt. För liksom till exempel den kristna kyrkobyggnaden kan sägas vara "Guds hus" var den aristokratiska hallen "Odins sal". I hallen utövades kulten av Odin, och i kulten var guden närvarande. Hallen och Valhall flyter därför samman varför båda med rätta kunde kallas *Odins sal*.

## Källor och litteratur

- AEW = de Vries, J. 1977. *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*. Leiden.  
Andrén, A. 2002. "Platsernas betydelse. Norrön ritual och kultplatskontinuitet". *Plats och praxis. Studier av nordisk förkristen ritual*. Redaktörer K. Jennbert, A. Andrén och C. Raudvere. (Vägar till Midgård 2.) Lund. S. 299–342.

- Arwidsson, G. 1954. *Valsgårde 8. Die Gräberfunde von Valsgårde II*. Uppsala och Stockholm.
- ASDic. = Bosworth, J.-Toller, T. N. 1954. *An Anglo-Saxon Dictionary*. London.
- Beowulf. ed. Klaeber 1941. *Beowulf and the Fight at Finnsburg*. Edited, with introduction, bibliography notes, glossary, and appendices by f. Klaeber. Third Edition. Boston et al.
- Beck, I. 1967. *Studien zur Erscheinungsform des heidnischen Opfers nach altnordischen Quellen*. München.
- Boer, R. C. 1922. *Die Edda. Mit historisch-kritischem Commentar. Zweiter Band. Commentar*. Herausgegeben von R. C. Boer. Haarlem.
- Brady, C. 1940. "Öðinn and the Norse Jormunrekkr-Legend". *Publications of the Modern Language Association of America* 55:4. S. 903–930.
- Brate 1992. = *Eddan. De nordiska guda- och hjältesångerna*. Översättning från isländskan av E. Brate. Uddevalla.
- Breen, G. 1999. "'The Wolf is at the Door'. Outlaws, Assassins, and Avengers Who Cry 'Wolf!'". *Arkiv för nordisk filologi* 114. S. 31–43.
- Brink, S. 1999. "Fornskandinavisk religion — förhistoriskt samhälle. En bosättningshistorisk studie av centralorter i Norden". *Religion och samhälle i det förkristna Norden. Ett symposium*. Redigerad av U. Drobin i samarbete med J. P. Schjødt, G. Steinsland, P. Meulengracht Sørensen. Odense. S. 11–55.
- Collinder 1993. = *Den poetiska Eddan*. I översättning av Björn Collinder. Juva.
- Dronke, U. 1969. *The Poetic Edda. Volume 1. Heroic Poems*. Edited with Translation, Introduction and Commentary by U. Dronke. Oxford.
- Edda ed. Neckel-Kuhn. 1983. *Edda, die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Band I. Text*. Herausgegeben von G. Neckel. 5 verbesserte Auflage von H. Kuhn. Heidelberg.
- Ellis Davidson, H. R. 1972. "The Battle God of the Vikings". *University of York Medieval Monograph Series* 1. Cambridge. S. 1–33.
- FAS 1. = 1943. *Fornaldarsögur Nordurlanda. Fyrsta bindi*. Guðni Jónsson og Bjarni Vilhjálmsson sáu um útgáfuna. (Bókautgáfan Forni.) Reykjavík.
- FAS 2. = 1944. *Fornaldarsögur Nordurlanda. Annað bindi*. Guðni Jónsson og Bjarni Vilhjálmsson sáu um útgáfuna. (Bókautgáfan Forni.) Reykjavík.
- Fredman, P.-O. 1992. "Ringvæv. Om ringbrynjor och liknande föremålstyper från förhistorisk tid och medeltid". C-uppsats, Arkeologiska institutionen, Uppsala universitet.
- Fritzner = Fritzner, J. 1954. *Ordbog over det gamle norske sprog*. Oslo.
- Grimm, J. 1854. *Deutsche Mythologie. Erster Band*. Dritte Ausgabe. Göttingen.
- Guðmundsson, Valtýr, 1889. *Privatboligen på Island i sagatiden samt delvis i det øvrige Norden*. København.
- Hauck, K. 1954. "Herrschaftszeichen eines Wodanistischen Königtums".

- Jahrbuch für Fränkische Landesforschung* 14. Festgabe Anton Ernstberger. Kallmünz-Opf. S. 9–65.
- 1984. "Varianten des göttlichen Erscheinungsbildes im kultischen Vollzug erhellt mit einer ikonographischen Formenkunde des heidnischen Altars". *Frühmittelalterliche Studien* 18. S. 266–313.
- Holmqvist-Olausson, L. 2001. "Birkas befästningsverk — resultat från de senaste årens utgrävningar". *Birkas krigare*. Red. M. Olausson. (Arkeologiska forskningslaboratoriet, Stockholms universitet.) Stockholm. S. 9–15.
- Hrólfs saga kraka ok kappa hans* = FAS 2.
- ÍF 26 = 1979. *Snorri Sturluson, Heimskringla* 1. Bjarni Aðalbjarnarson gaf út. (Íslenzk fornrit xxvi Bindi.) Reykjavík.
- Jackson, E. 1995. "The Art of the List-Maker and the Grímnismál Catalogue". *Arkiv för nordisk filologi* 110. S. 5–39.
- Kock, A. 1932. "Notationes norrænæ. Anteckningar till Edda och skaldediktning. Del 17". *Lunds universitets årsskrift* 28. S. 3–62.
- Kuhn, H. 1954. "Gaut". *Festschrift für Jost Trier zu seinem 60. Geburtstag am 15. Dezember 1954*. Herausgegeben von B. von Weise und K. H. Borck. Meisenheim/Glan. S. 417–433.
- 1968. *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Band 11. Kurzes Wörterbuch*. Herausgegeben von H. Kuhn. Heidelberg.
- 1978. "Der Totesspeer. Odin als Totengott". *Kleine Schriften* iv. *Aufsätze und Rezensionen aus den Gebieten der germanischen und nordischen Sprach-, Literatur- und Kulturgeschichte*. Berlin. S. 247–258.
- LP = Finnur Jónsson, 1931. *Lexicon Poeticum. Ordbog över det norsk-islandske skjaldesprog*. Utg. av S. Egilsson–F. Jónsson. København.
- Lindow, J. 1989. "Valhalla". *Dictionary of the Middle Ages* xii. New York. S. 350.
- Lindqvist, S. 1941. *Gotlands Bildsteine* I. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien.) Stockholm.
- Meissner, R. 1921. *Die Kenningar der Skalden. Ein Beitrag zur skaldischen Poetik*. Bonn und Leipzig.
- Meyer, R. M. 1906. "Ikonische Mythen". *Zeitschrift für deutsche Philologie* 38. S. 166–177.
- Müllenhoff, K. 1908. *Deutsche Altertumskunde* 5. Berlin.
- Neckel, G. 1913. *Walhall. Studien über germanischen Jenseitsglauben*. Dortmund.
- NO = 1993. *Norrøn ordbok*. 4. utgåva av Gammalnorsk ordbok. Utg. av L. Heggstad–F. Hødnebo–E. Simensen. Oslo.
- Näsström, B.-M. 1997. "Stucken, hängt och dräckt. Rituelle mönster i norrön litteratur och i Adam av Bremens notiser om Uppsalakulten". *Uppsalakulten och Adam av Bremen*. Redaktör A. Hultgård. Nora. S. 75–99.
- 1999. "Blóta, sóa och senda. Om offer i fornskandinavisk religion". *Religion*

- och samhälle i det förkristna Norden. Ett symposium.* Redigerad av U. Drobin i samarbete med J. P. Schjødt, G. Steinsland, P. Meulengracht Sørensen. Odense. S. 157–170.
- Roesdahl, E. 1983. "Fra vikingegrav til Valhal i 900-årenes Danmark". *Beretning fra Andet tværfaglige vikingesymposium.* Redigeret af T. Kisbye-E. Roesdahl. Højbjerg. S. 39–49.
- Sahlgren, J. 1918. "Förbjudna namn". *Namn och bygd* 6. S. 1–40.
- Saxo 1998. = 1998. *Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Books 1–IX.* H. Ellis Davidson Edition and Commentary, P. Fisher Translation. Suffolk.
- Schröder, f. R. 1958. "Grimnismål". *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 80. S. 341–378.
- Sijmons, B.–Gering, H. 1927. *Kommentar zu den Liedern der Edda* 3:1. Herausgegeben von B. Sijmons. Halle.
- Skáldskaparmál* = SnE.
- Skj. = 1973. *Den norsk-islandske Skjaldedigtning* B1. Udgiven af Kommissionen for det Arnamagnæanske legat ved f. Jónsson. B. Rettet text. 1. Bind. København og Kristiania.
- SnE. = 1998. *Snorri Sturluson. Edda. Skáldskaparmál* 1. *Introduction, Text and Notes.* Edited by A. Faulkes. London.
- Solberg, B. 2000. *Jernalderen i Norge 500 før Kristus til 1030 etter Kristus.* Oslo.
- Stjerna, K. 1906. "Mossfynden och Valhallstron". *Från filologiska föreningen i Lund. Språkliga uppsatser* III. Lund. S. 137–161.
- Ström, f. 1942. *On the Sacral Origin of the Germanic Death Penalties.* Lund.
- Sundqvist, O.–Hultgård, A. 2004. "The Lycophoric Names of the 6th to 7th Century Blekinge Rune Stones and the Problem of their Ideological Background". *Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Band 44. Namenwelten. Orts- und Personennamen in historischer Sicht.* Herausgegeben von A. van Nahl, L. Emévik, S. Brink. Berlin–New York. S. 583–602.
- Thordeman, B. 1941. "Stridsdräkten under forntid och medeltid". *Nordisk kultur* xv:B. *Dräkt.* Stockholm. S. 89–123.
- Turville-Petre, G. 1964. *Myth and Religion of the North.* Worchester and London.
- Vries, J. de 1950. "Die Götterwohnungen in den Grimnismål". *Acta Philologica Scandinavica* 21. S. 172–180.
- 1957. *Altgermanische Religionsgeschichte* II. (Grundriss der germanischen Philologie 12.) Berlin.
- Völsunga saga = FAS 1.
- Ynglingasaga = ÍF 26.