

LASSE C. A. SONNE

Leksikografiske studier I: Substantivet *fylgja*

§ 1. I modsætning til hidtidig praksis i ordbøgerne til det norrøne sprog (Fritzner 1973, I:507 f.; Heggstad, Hødnebo & Simensen 1990, 131; de Vries 1962, 147 f.; Cleasby & Vigfusson 1975, 179) må der skelnes mellem to grundbetydninger af det feminine substantiv *fylgja* (ōn-st.; pl. *fylgjur*) ud fra betydningsrelationen til det homonyme verbum *fylgja* 'følge, støtte, ledsage, høre til'.¹ De to betydninger forholder sig til verbet som nomen actionis (§ 2) henholdsvis nomen agentis (§ 3); grundbetydningerne af *fylgja* er således 'følgeskab, støtte' henholdsvis 'en eller noget, som følger eller yder støtte'.²

§ 2.A. *Fylgja* som nomen actionis foreligger primært i poesi og lovttekster. Det ældste belæg er fra den første halvdel af 1000-tallet, hvor Sigvatr Þórðarson i skjaldedigtet *Bersöglisvísur* (str. 2) fortæller, hvorledes kong Óláfr Haraldsson *vildi mína fylgju* 'ønskede mit følgeskab (*fylgja*)' (*Den Norsk-Islandske Skaldediktningen* 1946-49, I:122). Strofens anden

¹ Verbet kan være angivet med flere betydninger, men disse er dog kun kontekstspecifikke anvendelser med afsæt i grundbetydningen. I forbindelse med substantivet *fylgja* er det da også kun grundbetydningen, som er relevant.

² De følgende tekstbelæg er fremkommet ved søgning i de almene ordbøger til det norrøne sprog, ordforrådsoversigterne hos Larsson (1891) og Holtmark (1955) samt fra oversigten hos Mundal (1974, 26-29, 63-68). *Fylgja* er ikke overleveret i runeindskrifter. I det følgende er alle oversættelser, med mindre andet er anført, denne forfatters egne. Ved citater gælder, at eventuelle kursiverede markeringer af opløste forkortelsestegn ikke er optaget.

Sonne, L. C. A., mag.art, PhD fellow, Afdeling for historie, Københavns universitet. "Lexicographical Studies I: the Noun *fylgja*", *ANF* 124 (2009), pp. 5-30.

Abstract: In this article it is shown that the semantic content of the feminine noun *fylgja* contrary to practise hitherto in the Old Norse dictionaries must be grouped under two distinctive headings according to the relation between the noun and the homonym verb *fylgja*. In the first instance *fylgja* is a nomen actionis meaning 'support, companionship' and in the second it is a nomen agentis meaning 'something, someone that follows or supports'. Furthermore it is shown that the traditional reading of *fylgja* as mainly being the term for the pre-Christian soul of a person (in female or animal shape) is unfounded.

Keywords: *fylgja* (noun), *fylgja* (verb), lexicography, (pre-Christian) belief in souls.

helming viser, at Sigvatr bl.a. ydede støtte til Óláfr i form af militær-tjeneste. Herefter skal vi op i 1100-tallet før en skjald igen anvender *fylgja*; denne gang i digtet *Plácítús drápa* om helgenen Plácítús, hvis historie også kendes fra *Plácítús saga* (de Vries 1964-67, II:§ 149). Plácítús var en nyomvendt romer, som efter trængsler dog nødsages til at flygte fra Rom. Under flugten spredes familien for alle vinde og lever herefter adskilt i mange år. Senere bliver familiens to sønner soldater under ledelse af deres far uden at de dog genkender hinanden. På et krigstogt ankommer sønnerne til moderens hus og bliver taget vel imod. Først efter en længere samtale genkender moderen sine to sønner, hvilket får moderen til at ønske sig tilbage til sit hjemland og hun beder i denne anledning den kristne Gud yde hende følgeskab: *veita fylgju* (str. 55; *Den Norsk-Islandske Skaldediktningen* 1946-49, I:302). Når moderen beder den kristne Gud om følgeskab, er det for, at guden skal holde hånden over hende og yder hende støtte på vejen til Rom. Følgeskabet er således ikke kun det en almindelig rejsefælde kan yde.

B. I lovsamlingen *Grágás* foreligger *fylgja* tre steder i to forskellige sammenhænge, men dog med den samme betydning. Det første belæg er fra *Konungsbók*, hvor der læses, at *Hann á at biðða honum fylgio sina oc þing menn þa er hann hlýtr. er þeir coma til þings* 'han er forpligtet at byde ham sin støtte (*fylgja*) og tingmænd, såfremt han får brug for det, når de kommer til tings' (*Grágás* [*Konungsbók*] 1974, 201). Det andet belæg er fra delen om forlovelse (*Festa þáttr*). Kapitel 28 omhandler de straffe, man kan idømmes, hvis man hjælper en kvinde med at undslippe sin formynders myndighed ved at forlade Island (*Grágás* [*Staðarhólsbók*] 1974, 179 f.). Således straffes med tre års landsforvisning, *fjorbaugsgarðr*, de mænd, som ledsager kvinden til et skib, skibsførerne, som sejler hende bort, samt *þeim er fylgio takaz a hendr við hana* 'dem som påtager sig følgeskab (*fylgja*) med hende'.³ I *Staðarhólsbók* indledes denne del af lovsamlingen med en kapiteloversigt, hvor kapitel 28 har overskriften *Of kveNa fylgior* 'om kvinders *fylgjur*' (ibid. 153). I forlængelse af kapitlets lovbestemmelser må overskriften skulle gengives som 'om kvinders følgeskab' dvs. 'om det følgeskab man giver kvinder'; for denne objekts-genitiv se Nygaard (1966, § 125).

C. Det sidste belæg for simplekset *fylgja* som nomen actionis, der skal fremdrages her, er fra *Stjorn*, genfortællingen og oversættelsen af Det gamle Testamente. I 1. Mos. 24 beder Abraham sin tjener hente en hustru til Isak og forsikrer i den anledning tjeneren om Guds hjælp (*Stjorn* 1862,

³ I *Grágás* [*Konungsbók*] (1974, 50) er afsnittet næsten identisk med det citerede.

134 f.): *hann man sinn engil i faurum ok fylgiu medr þer lata uera. sua at þadan muntu syni minum konu fá* 'han vil lade sin engel være med på færden og i følgeskab (*fylgja*) med dig, således at du derfra vil få en hustru til min søn'.

D. Yderligere belæg for betydningen 'følgeskab, støtte' foreligger i *Clemens saga* (1874, 134, 135), *Homiliu-Bók* (1872, 20), *Vitæ Patrum* (1877, 339), *Helgaqvíða Hiorvarðzsonar* str. 35 og *Reginsmál* str. 20 (*Edda* 1962, 148, 178). Betydningen foreligger også i substantiv- og adjektivkomposita: *atfylgja* 'undersøttelse, bistand', *fyngjuengill* 'skytsengel', *fyngjukona* 'konkubine', *fyngjulag* 'konkubinát', *fyngjumadr* 'elsker', *fyngjusamr* 'stadig i ens følge' og *málafyngja* 'understøttelse, hvormed man hjælper en til at vinde sin retssag'; oversættelserne er fra Fritzner (1973).

§ 3. Når *fyngja* er nomen agentis, bliver betydningen mere vag. Via grundbetydningen 'en eller noget, som følger eller yder støtte' betegner *fyngja* entiteter, der alle kan defineres som funktionelt identiske, men som ellers ikke nødvendigvis har noget til fælles. Det bliver den nærmere kontekst i hvert enkelt tekststed, som konkretiserer betydningen af *fyngja*. Det samme forhold kendes fx for substantivet *hvítungr*, hvis grunbetydning er 'en hvid ting', men som i sin anvendelse konkretiseres til at betegne et fjeld, et skjold eller en bølge. Traditionelt udlægges *fyngja* ved nomen agentis-betydningen som en term for den førkristne forestilling om menneskets sjæl; se fx Fritzner (1973, I:507 f.), Cleasby & Vigfusson (1976, 179), Ström (1999, 205 f.), de Vries (1970, I:§§ 160 f.), Mundal (1974, 41 ff.), Reier (1976, 30-62) og Falk (1926, 170). Jan de Vries (1970, I:§ 62) skriver i sin *Altgermanische Religionsgeschichte*, at "die fylgja ist eine Manifestation eines Menschen vor dem geistigen Auge eines anderen ... also eine Art Doppelgänger". Folke Ström (1999, 195) mener, at "från begynnelsen hör föreställningen om *fyngjan* med all sannolikhet till själatrons område, där den tar sig uttryck i tron, att människan eller vissa människor har en dubbelgångare i gestalten av ett djur". Ligeledes hos Rudolf Simek (1993, 96), hvor *fyngjur* er "the souls of people but separate from their bodies ... They appear in the shapes of women or animals, but are a kind of *doppelgänger* of the person and can act or else appear instead of him as an ominous sign". En persons *fyngja* skulle kunne agere som et selvstændigt væsen og dermed påvirke den omgivende verden. Den skulle i udpræget grad kunne opleves i drømme, således at den sovende i en drøm ser et dyr eller en kvinde, som efterfølgende kan identificeres som en persons *fyngja*. Det er dog svært at finde tekstbelæg til at

understøtte disse læsninger, da sjæletolkningen ofte vil kræve flere brud på en naturlig forståelse af teksterne ved bl.a. ikke at tage hensyn til en særlig form for drømme- og synsymbolik indarbejdet i sagateksterne efter lærd forbillede (se § 3.C).

A. Den oftest forekommende konkretiserede betydningen af *fylgja* som nomen agentis er betydningen 'følgesvend, håndlanger'. En betydning, som let lader sig forklare ud fra grundbetydningen. I *Brennu-Njáls saga* fortælles, at Þjóstólfr efter mordet på Þorvaldr har søgt tilflugt hos Svanr, da frænder til Þorvaldr deriblandt Ósvífr ønsker hævn. Ósvífr leder en gruppe mænd til Svanr og da de ankommer til fjelddryggen ved gården, beretter sagaen, at *Nú tók Svanr til orða ok geispadi mjök: "Nú sækja at fylgjur Ósvífrs." Þá spratt Þjóstólfr upp ok tók øxi sína* 'nu tog Svanr til orde og gispede meget: "Nu gæster Ósvífr's følgesvende (*fylgjur*)."' Da sprang Þjóstólfr op og tog sin økse' (*Brennu-Njáls saga* 1971, 37). Svanr udfører nu en rite forårsagende, at Ósvífr og de andre mænd indhylles i tåge, hvorved de ikke kan finde vej til gården. Sagateksten siger intet om, hvorfra eller hvorledes Svanr så den fjendtlige skare, men han behøver ikke have set de angribende mænd i et syn fordi han afværger angrebet med en rite; han kunne for så vidt have set dem i horisonten. Når sagaforfatteren lader Þjóstólfr fare sådan op og lader ham ville forsvare sig med en økse, må *fylgjur* (bemærk: pluralis) henvise til virkelige mennesker og ikke Ósvífr's sjæle eller dobbeltgængere.

I *Gull-Þóris saga* (1898, 17) står at læse en beretning om Þorir og Steinolfr den Lille. Þorir er ankommet til Island og mødes dér af en ophidset Steinolfr. Kiallacr den Gamle beder dog Steinolfr være på god fod med Þorir, da en konflikt vil falde ud til Þorir's fordel *þar sem þinar fylgiur mega æi standazt hans fylgiur* 'dersom dine følgesvende (*fylgjur*) ej formår at stå sig imod hans følgesvende (*fylgjur*)'. Det efterfølgende forsøg på fredelig handel mislykkes dog, hvorefter sagaen beretter, at *Þorir vill þa i brott þui at honum þotti þeir ærit lidmargir* 'Þorir vil da fare bort, da de ikke syntes ham at være talstærke'. Jan de Vries (1970, I:§ 163) forestiller sig under henvisning til denne fortælling en kamp mellem de to mænds sjæle; en "Kampf zwischen fylgjur". Teksten giver dog intet belæg for en sådan kamp. Den mest indlysende tolkning af teksten er, at *fylgjur* (bemærk igen: pluralis) viser til de mænd, som følger henholdsvis Þorir og Steinolfr. Det beskrives da også, hvorledes Þorir synes, at Steinolfr og Kiallacr ikke er talstærke. Således bliver Kiallacr den Gamles advarsel imod at komme i klammeri med Þorir også forståelig.

Om ét af de mange hævntogter beskrevet i *Sturlunga saga* (1878, II:56) fortælles, hvorledes Kolbeinn sender en gruppe på trehundredede mænd

under ledelse af Brandr Kolbeinsson, Broddi Þorleifsson og Hafr Bjarnarson til Dali. De finder dog de fleste gårde tomme *þvíat njósn hafði komið sú er Þórðr viti hafði gört* 'fordi Þórðr viti havde givet besked derom (i forvejen)'; også Hallr Hallsson var ikke at finde, da hans kones mor havde meddelt ham, at *þar fara óvina-fylgjur* 'uvenners følgesvende (*fylgjur*) farer deromkring'. Herudfra kan der stilles spørgsmålstegn ved oversættelsen af *úfridarfylgja* med "Aand som bringer Ufred" henholdsvis "fylgje (ånd) som fører ufred med seg" (Fritzner 1973, III:750 og Heggstad, Hødnebo & Simensen 1990, 463). Kompositumet er kun overleveret i to tekster (*Sturlunga saga* og *Þórðar saga Hreðu*) og kan begge steder bedst oversættes med 'ufredsfølgesvende, følgesvende bringende ufred'. I *Sturlunga saga* er ordet tillagt kvinden Rachel, der i en farlig situation under de borgerkrigs-lignende tilstande på 1200-tallets Island sender besked til Sturla, at han ikke skal være hjemme siden *ófridarfylgjur væri komnar í héraðið* 'ufredsfølgesvende (*ófridarfylgjur*) var kommet til herredet' (*Sturlunga saga* 1878, I:284 f.). I *Þórðar saga Hreðu* optræder ordet i forbindelse med drabet på Ormr, hvorefter Þórðr hreða er nødt til at flygte. Þórðr kommer til bonden Þorvaldr, som fortæller, at Ormr's frænder eftersøger ham. Þórðr gives sønnen Einarr som ledsager og de rider nordpå til Arnarstapi, hvor de lader hestene hvile og græsse. Sagaen beretter nu, at *Þórðr kvað sér svefnhöfugt ok kvað sækja at sér ófridarfylgjur* 'Þórðr sagde han var søvnig, men at ufredsfølgesvende (*ófridarfylgjur*) søger efter ham' (*Þórðar saga Hreðu* 1959, 195). Ligeledes må kompositumet *ættarfylgja* (af Fritzner 1973, III:1073 gengivet med "Skytsaand som tilhører en slægt") fjernes fra sjæletolkningen. Ordet er kun overleveret i *Þórðar saga Hreðu*. Da Þórðr er kommet til Þorvaldr og er blevet fortalt, at Ormr's frænder vil ham til livs, udbryder Þórðr: *ok er ekki mark at mínum ættarfylgjum, ef eigi týna nökkurir frændr Orms fyrir mér lífi, áðr en ek lýk nösum* 'men ingen vigtig betydning er det for mine ætsfølgesvende (*ættarfylgjur*), hvis ikke nogle af Ormr's frænder lader livet p.g.a. mig, før end jeg dør' (*Þórðar saga Hreðu* 1959, 194).⁴ Situationen taget i betragtning, nemlig konflikten mellem to frændegrupper, skal der god vilje til at forstå *ættarfylgja*, som en "Skytsaand som tilhører en slægt". Når Þórðr siger, at det er af betydning for hans *ættarfylgjur*, at han får dræbt nogle af modstandernes folk, da må *ættarfylgjur* være hans (menneskelige) ætsmænd. Således synes *ættarfylgja* at være synonym med *ættarmaðr* 'en ættsmand, en slægtning'. For yderligere

⁴ Jf. det lignende udtryk *ekki er mark at draumum* 'ingen vigtig betydning er der ved drømme'.

tekstbelæg for betydningen 'følgesvend, håndlanger' se *Heiðarvíga saga* (1938, 279), *Hrólfs saga Kraka ok Kappa hans* (1976, 3), *Ljósvetninga saga* (1979, 100 f.), Oddr Snorrason (1932, 6 f.) og *Sverris saga* (1981, 124).

B. I eddadigtet *Guðrúnarqviða II* forekommer *fylgja* med betydningen 'ledsagende skare'. Denne betydning ligger i forlængelse af betydningen 'følgesvend, håndlanger' og skal snarest opfattes som en kollektiv singularis. I str. 15 (*Edda* 1962, 226) fortælles, hvorledes Guðrún broderede billeder af *hilmis þegna / randir rauðar / recca Húna / biorderót, hialmdrót / hilmis fylgio* 'fyrstens mænd, røde skjolde, Hunnernes mænd, sværddrotten, hjelmdrotten og fyrstens skare (*fylgja*)'.

C. Vi kommer nu til en særlig udformning af betydningen 'følgesvend, håndlanger', hvor betydningen er udvidet til også at inkludere overnaturlige følgesvende i form af skytsengle. Betegnelsen *fylgjur* ('de som følger eller yder støtte') er derfor passende; jf. også det tidligere citerede uddrag fra *Stjorn*, hvor englen yder Abrahams tjener støtte og følgeskab (*fylgja*). Det kan bemærkes, at den samme udvidelse af betydningen også kendes for *fylgjari* 'følgesvend', et andet nomen agentis til verbet *fylgja*; i *Stjorn* (1862, 9¹⁸, 11¹⁷) kan således læses om *Luciferi ok hans fylgjara*.

α. Anvendelsen af *fylgja* med denne betydning kan følges tilbage til oversættelsen af Oddr Snorrason's latinske saga om Óláfr Tryggvason.⁵ Her optræder *fylgja* i betydningen 'skytsengel' tre gange og selvom betydningen synes klar, så er læsningen dog præget af visse usikkerheder, da det ikke kan afgøres, hvilket latinsk ord oversætteren gengav med *fylgja*. Det mindst problematiske tekststed er følgende, hvor *fylgjur* henviser til overnaturlige skikkelser, der ikke kun følger Óláfr, men som også er knyttet til den lysende kristne gud. Det fortælles, hvorledes Óláfr ankommer til en finne, som dog på trods af sin viden om den kommende status for Óláfr ikke vil lade ham komme indenfor i huset. Henvendt til Óláfr siger finnen, at *eigi fara litlar fylgior firir þer. þui at íþinu foruneyti ero biort guð. en þeira samvistu ma ec eigi bera. þui at ec hefi annarsconar naturu. Oc firir þui scallt þu utan firir mælasc* 'ikke farer små *fylgjur* foran dig, fordi den lysende gud er i dit følge, og deres (*fylgjur*'nes) sam-

⁵ Oddr Snorrason's *Saga Óláfs Tryggvasonar* (1932) er overleveret i to hovedhåndskrifter: A (AM 310, 4^o) fra perioden 1250–75 og S (Sth. 18 mbr, 4^o) fra omkring år 1300. Finnur Jónsson har vist, at selvom A ikke er en ordret oversættelse af den latinske original, så "kan [der] ingen tvivl være om, at A har det mere oprindelige, og at S er omarbejdet, forkortet, og det islandske sprog i visse henseender forbedret" (Oddr Snorrason 1932, XI; fremhævelser tilføjet); se også Gordon (1937, 24–30). Hvis intet andet er nævnt, er der derfor citeret fra A. Generelt om denne saga som historisk kilde se Gordon (1937) og Lönnroth (1963).

kvem formår jeg ikke at bære, fordi jeg har en anden slags natur. Og derfor skal du tale udenfor huset' (Oddr Snorrason 1932, 68). Her må der sandsynligvis være tale om en form for skytsengle. De to næste belæg kan bedst anskues under ét, da *fylgja* her anvendes parallelt med substantivet *hamingja* (pl. *hamingjur*). Det ene tekststed fortæller, hvorledes kong Valdamarr beder sin mor, en spåkvinde (*spåkona*), fortælle om fremtiden. Hun spør nu om en person, der siden viser sig at være Óláfr Tryggvason, at *apessi stundv típ er borinn iNorege konungs s. með biortvum fylgiom ok hamingiom ok er mikitt lios yfir honum* 'at ved denne tid er født i Norge en konges søn med lysende *fyrgjur* og *hamingjur*, og meget lys er over ham' (*ibid.* 20).⁶ Det andet tekststed omhandler ligeledes spådomme om Óláfr, denne gang fremsagt af spådomskyndige mænd. Sagaens beskrivelse af spådommen citeres her in extenso (*ibid.* 26 f.):

I þenna tíma voro í Garða ríki margir spámenn. Þeir er vissu firir marga luti. Þeir sagðu af sínum spádomi at comnar voro í þetta land. hamingior nocquors gafugs mannz ok þo ungs. oc all dri fyrr hofðu þeir set ne eins mannz fylgior biartare ne fagre oc sannuðu þeir þat með morgum orðum en eigi mattu þeir vita huar hann uar. En sua sogðu þeir mikils hattar vera hans hamingio at þat lios er yfir henni skein at þat dreifþiz um allt Garða ríki oc víða um austr halfu heimsins.

'På denne tid var der i Novgorod mange spåmænd, som forudså mange ting. De sagde ud fra deres spådom, at til dette land var der kommet en berømt, men dog ung mands *hamingjur*. Aldrig før havde de set en mands *fyrgjur* lysere eller smukkere, og de fortalte om det med mange ord, men de formåede ikke at vide, hvem han var. Men de sagde, at hans *hamingja* var stor, således at det lys, som over den skinnede, drev rundt om hele Novgorod og øst på om den halve verden'.

Den letteste tolkning af de to tekster er at lade *fylgja* betegne en art skytsengle følgende Óláfr og derved svarende til anvendelsen i det førstciterede tekststed. En forbindelse mellem nærvær af Gud og lys (*ljós*) kendes også fra runeindskrifterne Ög 161, U 160, U 719 og DR 399. Spørgsmålet bliver dog om *hamingja* semantisk kan ækvivaleres med *fylgja* i betydningen 'overnaturlig følgesvend'? Der er foretaget flere kildekritiske studier af *hamingja* og dets synonyme *gæfa* og *gipta* (Baetke 1951, 50–54;

⁶ Teksten er citeret fra S. I det tilsvarende tekststykke i A er hverken nævnt *fyrgjur* eller *hamingjur*.

Baetke 1964, 19–38; Lönnroth 1963–64, 29–31 og Ejerfeldt 1971, 134–155). *Hamingja* foreligger på nær én forekomst i eddadigtet *Vafðrúðnismál* kun i sagalitteraturen. Her er betydningen 'lykke' nærmest enerådende og det gælder både for tekster oprindeligt affattet på norrønt samt for oversættelser, hvor *hamingja* anvendes som glose for *fortuna* (Ejerfeldt 1971, 160–162). I *Vafðrúðnismál* kan *hamingja* dog ikke have denne betydning, selvom den nøjagtige betydning ikke kan fastslås. I 1939 skrev Walther Gehl (1939, 143) om strofen, at "eine annehmbare Interpretation dieser dunklen Stelle ist bisher noch nicht gegeben worden" og en sådan fortolkning er desværre endnu ikke fremkommet. I den foregående str. 48 stiller Óðinn jætten Vafðrúðnir spørgsmålet *hveriar ero þær meyjar, er liða mar yfir, fróðgediadar fara?* 'hvem er de møer, som bevæger sig over hav og som kloge farer?' og str. 49 er jættens svar herpå. Strofen har forskellige oversættelsesmuligheder, hvoraf én mulig oversættelse her gives uden videre kommentarer (*Edda* 1962, 54):⁷

Priár þjóðar	'Møgþrasir's møers
falla þorp yfir	tre hovedfloder
meyja Møgþrasis,	falder over landsbyer;
hamingjor einar	deres [møernes?] <i>hamingja</i> 'er
þeira í heimi ero,	er ene i verden,
þó þær með iotnom alaz.	dog voksede de [møerne?] op med jætter'.

Hvad *hamingja* dækker over, er svært at blive klog på. Finnur Jónsson (1931, 226) forstod det som "skæbnegudinde, norne, som kommer til hvert nyfødt menneske", mens Gering (1903, 390) oversatte det med "schutzgeist". Måske er forslagene korrekte, men så længe strofen ikke er bedre forstået, virker de ikke overbevisende. Strofen fortæller dog, at nogens *hamingjur* er ene i verden, hvorfor *hamingja* her næppe kan sættes lig med sagalitteraturens lykkebegreb. Set i sammenhæng med sagaerne er forekomsten af *hamingja* i *Vafðrúðnismál* dog interessant. Det er nemlig herved muligt at ane en semantisk udvikling. Dateringen af eddadigtet er dog omstridt, men er sandsynligvis ældre end de islandske sagaer (de Vries 1964–67, I:§ 23, og Simek & Pálsson 2007, 408 f.). I modsætning til *hamingja* lader betydningsudviklingen af de med *hamingja* i betydningen 'lykke' synonyme *gæfa* og *gipta* sig lettere udrede. Deres betydning har i de tidligste tekster klare kristne konnotationer. Lennart Ejerfeldt (1971,

⁷ Usikkerheden skyldes følgende: hvem er Møgþrasir og hans møer? Er de bestemmelsesled til *þorp* eller *priár þjóðar*? Står der *þjóðar* (pl. nominativ af *þjóð*) eller *þjóðar* (pl. nominativ af *þjóða*)? Da de to hovedhåndskrifter til *Vafðrúðnismál* begge har læsemåden *þjóðar* er denne bibeholdt her, selvom der i *Edda* (1962, 54) står *þjóðar*.

142) skriver, at ”vid ett betraktande av *gipta*, *gipt*, *gæfa* og deras sammansättningar i skaldedikten, utan hänsyn till ordens bruk i sagorna, förefaller den kristna användningen vara såväl äldre som vanligare” (se også Baetke 1951, 50 f.). Ordene betyder her ’nådegave, velsignelse’ (Ejerfeldt 1971, 142 f.). Herfra undergik *gæfa* og *gipta* en terminologisk (med Ejerfeldt’s ord) sekularisering til sagaernes neutrale lykkebegreb. Det er nu et åbent spørgsmål, hvorvidt *hamingja* i sin semantiske udvikling først blev synonym med *gæfa* og *gipta* ved betydningen ’lykke, fortuna’ eller om synonymien allerede var til stede, da *gæfa* og *gipta* betød ’nådegave, velsignelse’? Afhængigt af dateringen af *Vafðrúðnismál* kan der ligge op til flere hundrede år, hvor den semantiske udvikling af ordet ikke kan følges; dog må det være klart, at sagaernes lykke-betydning for *hamingja* kun dårligt kan finde anvendelse som parallel med et *fylgja* betydende ’overnaturlig følgesvend, skytsengel’. Heraf følger, at den synonyme brug af *fylgja* og *hamingja* i oversættelsen af Oddr’s saga må vise til en ældre betydning af *hamingja*. Betydningen ’nådegave, velsignelse’ for *hamingja* vil derimod give god mening, da skytsengle sendt af Gud let ville kunne klassificeres som nådegaver. Oversætteren synes faktisk også at have tænkt *hamingja* i denne betydning, da der i umiddelbar forlængelse af det sidste citat fra Oddr’s saga (fra pp. 26 f.) fortælles, hvorledes dronningen i Novgorod vil finde frem til personen med de store og lysende *hamingjur* set af de spådomskyndige mænd. Da hun står foran Óláfr og ser ind i hans øjne *skildi hon þegar at hann var þessar hinnar haleitu giptu* ’forstod hun straks, at han var denne herlige nådegave (*gipta*)’. Senere fortælles også, at Óláfr havde mange evner (*marga luti*) som snarere hidrørte fra Guds kraft (*guds crapti*) end et jordisk ophav (*iarðligri tign*) (Oddr Snorrason 1932, 161).⁸ Anvendelsen af *hamingja* som parallel til *fylgja* i de to passager fra Oddr’s saga viser således til en mellemliggende udvikling i betydningen af *hamingja* fra sandsynligvis 1100-tallet, hvor ordet kunne anvendes i betydningen ’velsigelse, nådegave’.⁹ Afslutningsvis må det bemærkes, at *hamingja* optræder to

⁸ Se yderligere Gordon (1937, 38-43).

⁹ Den oprindelige betydning af *hamingja* er forsøgt bestemt ad etymologiens vej. Blum (1912, 32) fremsatte den alment accepterede etymologi, at *hamingja* kommer fra et **ham-gengja* – oversat af Falk (1927, 171) med ”en som går i (fremmed) ham” (se også Heggstad, Hødnebo & Simensen 1990, 168; de Vries 1970, I:§ 161; Ström 1975, 178; Mundal 1974, 90 og Ejerfeldt 1971, 135). Den regelrette lydudvikling til trods er der semantiske problemer med etymologien: 1) *hamingja* forekommer ikke i én tekst med denne betydning; 2) betydningen kan ikke forliges med den ældste overleverede anvendelse af *hamingja* (*Vafðrúðnismál*); og 3) det bliver vanskeligt at forklare udviklingen af ordets betydning fra ’en som går i (fremmed) ham’ over *Vafðrúðnismál* til sagaernes lykkebegreb. Et

gange i den citerede passage fra Oddr's saga (pp. 26 f.). Her synes der som allerede bemærket af Lars Lönnroth (1963–64, 30) at forekomme et betydningskifte mellem de to anvendelser. Den første gang optræder *hamingja* i pluralis, hvor ordet står parallelt med *fylgjur*, mens *hamingja* efterfølgende står i singularis. Kun pluralisformen kan dog sættes lig med *fylgjur* – Lönnroth foreslår i denne sammenhæng at *hamingja* er en oversættelse af latinsk *genius* i betydningen ”skyddsande, skyddsängel” – mens singularisformen derimod bedst kan have sagaernes almene lykke-betydning af *hamingja*. Dette vil passe med, at oversættelsen af Oddr's saga om kong Óláfr står ved overgangen mellem 1100-tallets ældre norrøne litteratur og begyndelsen til 1200- og 1300-tallets klassiske sagalitteratur.

β. I *Brennu-Njáls saga* og *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* er overleveret den velkendte fortælling om Þiðrandi. Fortællingen har bidraget til sjæletolkningen af *fylgja*, men synes dog ikke at kunne understøtte en sådan læsning. Det fortælles, hvorledes folkene på en gård en aften får at vide, at de ikke må gå udenfor om natten. Henover natten høres dog en banken på døren, men ingen lukker op. Þiðrandi finder dette upassende, når der nu er kommet gæster, hvorefter han tager sit sværd og går ud. Han ser ingen i begyndelsen og går derfor længere ud i mørket. *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* (1961, II:148 f.) beretter derefter, at Þiðrandi mod nord ser ni sortklædte kvinder, alle bevæbnet med sværd. Fra syd ser han ligeledes ni kvinder, men disse er klædt i hvidt. Þiðrandi vil nu vende tilbage til gården og berette om det sete, men de sortklædte kvinder angriber ham. På gården opdager man nu, at Þiðrandi er væk, hvorefter man går ud for at lede efter ham. Þiðrandi findes dødeligt såret, men når dog inden sin død at berette om nattens begivenheder. Hallr, far til Þiðrandi, spørger sin gode ven Þorhallr, hvorledes han vil tyde den mærkelige hændelse. Þorhallr svarer herefter med de berømte ord:

.....
 helt grundlæggende problem ved etymologien er forbindelsen mellem *hamingja* og substantivet *hamr* 'ham' (se især Mundal 1974, 86-90): ikke ét tekststed, hvor *hamingja* forekommer, giver en forbindelse med *hamr* mening! Den klare og entydige betydning af *hamingja* i prosalitteraturen samt forekomsten i *Vafðrúðnismál* har intet med substantivet *hamr* at gøre. Etymologien må dermed som redskab til at klarlægge betydningen af *hamingja* afvises, da den ikke kan finde støtte i kilderne, men derimod direkte fordrejer den reelt forekommende betydning af *hamingja*. Den lydæssige overensstemmelse mellem *hamingja* og **ham-gengja* bestrides ikke, men det er værd at bemærke, at den kun er en ubevelsig hypotese – eksistensen af et **ham-gengja* er et postulat. Forbindelsen mellem *hamingja* og *hamr* har yderligere ført til en identifikation mellem *hamingja* og *hambleypa* (de Vries 1970, I:§ 161, og Ejerfeldt 1971, 135). *Hambleypa* er dog kun overleveret i sagalitteraturen, hvor ordet intetsteds har samme betydning som *hamingja* – tværtimod. For betydningen af *hambleypa* se Strömbäck (1935, 162 f.).

Þat ueít ek eigi. en geta ma ek til at þetta hafi engar konur uerit aðrar en fylgiur ydrar frænda. Get ek at her eptir komi siða skipti. ok mun þvi næst koma siðr betri hingat til landz. ætla ek þær disir ydrar er fylgt hafa þessum á trunaði. munu hafa vítat fyrir siða skiptið. Ok fyrir þat at þer munut verða þeim af hendir frændr. Nv munu þær eigi hafa þvi vnat at hafa engan skatt af yðr aðr. ok munu þær hafa isinn lut. En hinar betri disir mundo uilia hialpa honum. ok komuz eigi við at sva bunv.

'Det ved jeg ikke, men jeg formoder, at det har været ingen andre kvinder end jeres frænders følgesvende (*fylgjur*). Jeg formoder, at der herefter kommer et religionsskifte (*siðaskipti*) og dernæst vil en bedre religion (*siðr*) komme til landet. Jeg mener, at disse jeres *dísir*, som har fulgt denne (ældre) tro, må have kendt til religionsskiftet (*siðaskipti*) på forhånd og fordi I frænder vil bryde forbindelsen med dem, vil de nu have en ejendom fordi de er utilfredse med ikke tidligere at have fået en skat fra jer. De vil have deres del. De andre bedre *dísir* ville hjælpe ham, men de var ikke i stand dertil under de nuværende forhold'.

Fortællingen er med rette blevet udlagt som en kristen beretning, hvor fortællingen er bygget op af kristne motiver om de gode og onde engle kæmpende om menneskers sjæle tilsat ideen om skytsengle (Strömbäck 1949; Baetke 1951, 11 f.; og Turville-Petre 1966, 345 f.). I beretningen er motiverne anvendt således, at de onde engle symboliserer hedenskabet, mens de gode selvsagt symboliserer kristendommen. Walter Baetke (1951, 12) har da også betegnet historien "ein Stück christlicher Propaganda" som selvfølgelig ikke kan tillægges værdi som kilde til omvendelsen på Island. Sagaskriveren har paganiseret englevæsenerne ved at betegne dem *dísir*, hvilket kun viser, at man på Island i højmiddelalderen opfattede de hedenske *dísir* som kvindelige væsener. Når disse englevæsener i teksten betegnes *fylgiur ydrar frænda* 'jeres frænders følgesvende', så skal det ses i forbindelse med den samme forestilling, der foreligger i Oddr's saga om Óláfr Tryggvason: skytsengle som følger menneskene. De onde engle er ligesom de gode kristne knyttet til personer, som de våger over, hvorfor betegnelsen 'følgesvende' er ganske beskrivende. Det må i øvrigt bemærkes, at gengivelsen af historien i *Brennu-Njáls saga* (1971, 239) ikke gør brug af betegnelsen *fylgjur*. Sagaen beretter kun om Þiðrandi, at *þann er sagt er, at dísir vægi* 'det er sagt om ham, at *dísir* dræbte ham'. Når ordet optræder i *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* skyldes det sandsynligvis, at skriveren har haft kendskab til Oddr Snorrason's saga.

Paralleliteten mellem beretningerne hos Oddr Snorrason om Óláfr's skytsengle og de englevæsener, som Þiðrandi gjorde bekendtskab med, kan have foranlediget skriveren til at overføre betegnelsen *fylgjur* fra den ene saga til den anden.

γ. I forlængelse af beretningen fra *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* skal vi se nærmere på den velkendte fortælling fra *Hallfreðar saga* (1939, 198), hvor den døende Hallfreðr ser en kvinde komme gående på havet. Hallfreðr befinder sig på en båd sammen med sin bror Þorvaldr og sin søn Hallfreðr ungi, hvor de pludselig ser en stor og brynjeklædt kvinde komme gående efter skibet. Hallfreðr genkender kvinden som sin *fylgjukona* og siger henvendt til hende *Í sundr segi ek öllu við þik* 'jeg opløser alle forhold med dig'. Kvinden spørger herefter Þorvaldr om han vil tage imod hende (*Villtu, Þorvaldr, taka við mér?*), hvad han dog undslår sig. Sønnen Hallfreðr ungi udbrøder derimod *Ek vil taka við þér* 'jeg vil tage imod dig', hvorefter hun forsvinder. Hallfreðr omtaler her den terrængående kvinde som sin *fylgjukona* og ordet udlægges i denne sammenhæng traditionelt som synonym med *fylgja* i betydningen 'sjæl', hvorfor kvinden er Hallfreðr's personificerede sjæl. *Fylgjukona* kendes dog ikke med denne betydning fra andre tekster, hvor betydningen entydigt er 'konkubine, frille' (§ 2.D) og synonym med *fylgikona*. Der kan derfor spørges om *fylgjukona* alligevel ikke i *Hallfreðar saga* har sin gængse betydning? Bjarni Einarsson har i bogen *To Skjaldesagaer* givet en længere analyse af *Hallfreðar saga* og påviser bl.a., at den citerede episode samt den umiddelbart foregående handling er forfattet på baggrund af to litterære forbilleder: *Kormáks saga* og *Mariu saga* (Bjarni Einarsson 1976, 167–171). Førstnævnte giver selve handlingsforløbet, mens skriveren er blevet inspireret til den mytiske skikkelse af en episode i *Mariu saga*. Her beder en flok sømænd i havsnød den kristne gud om hjælp efter råd fra en medrejsende abbed. Herefter ser de en mand prydet med bispeklæder komme gående på havet og denne mand siger til abbeden *Ef þú vill líf hafa með þínu foruneyti, þá skaltu heita at halda hátíðliga getnaðartíð Marie gudsmóður á hverju ári*, hvorefter han forsvinder. Parallellen med episoden fra *Hallfreðar saga* er tydelig, og hvis skriveren af *Hallfreðar saga* ikke direkte har lånt motivet fra *Mariu saga*, så er han i hvert tilfælde inspireret af en lignende fortælling. Det fremgår ikke af teksten i *Mariu saga*, hvem den mystiske mand på havet er, men der er sandsynligvis tale om en helgen, da han kræver af sømændene, at de skal fejre Jomfru Marias fødselsdag hvert år. Vender vi nu tilbage til *Hallfreðar saga*, kan vi se, at skriveren ikke blot er blevet inspireret af *Mariu saga*, men han har yderligere omdannet en kristen forestilling til en

hedensk. Det var en alment udbredt forestilling i middelalderen, at forholdet mellem en helgen og dennes dyrkere havde karakter af et patron-klient forhold. Helgenen gav beskyttelse og forbøn hos Gud mod at dyrkerne holdt helgenens festdag og på anden måde dyrkede helgenen. Helgenen og dyrkerne indgik i den samme *familia*, hvor helgenen var overhovedet: ”der Heilige [war] ... das Haupt einer verbandlich organisierten ’familia’” (Angenendt 1994, 193).¹⁰ Det centrale i denne sammenhæng er karakteren af forholdet, da det netop er et socialt forhold: ”the hagiographers employed the language and gestures of social contracts” (Head 1990, 189). Det er netop et sådant forhold, som ligger til grund for teksten i *Hallfreðar saga*. Hallfreðr er blevet kristen, hvorfor han selvfølgelig ikke kan opretholde kontakten med den hedenske fortid og dens ”helgendyrkelse”. Overfor Hallfreðr står hans søn Hallfreðr ungi, som vælger at overtage faderens hedenske skytshelgen. Bemærk, at teksten udtrykkeligt siger, at der var tale om et socialt forhold mellem Hallfreðr og kvinden: hun var hans frille ’*fyrgjukona*’. Hallfreðr’s kommentar til kvinden illustrerer tydeligt dette: *Í sundr segi ek ollu við þik*. I *Norrøn Ordbok* (Heggstad, Hødnebo & Simensen 1990, 419) angives betydningen af udtrykket ”*segja e-u í s[undr]*” at være: ”seie at noko er ute el. oppløyst; seie opp noko (fred, slektskap o. l.)”. Kommentaren skal derfor oversættes: ’Jeg opløser alle forhold med dig’, hvilket netop angiver, at Hallfreðr ikke længere vil være bundet af de sociale forbindelser, som er mellem ham og den hedenske helgenfigur. Betegnelsen af kvinden som en frille er selvfølgelig pejorativt ment, hvormed skriveren ikke kan skjule, at hedenskabet er en forvrængning af det rette patron-klient forhold mellem en person og dennes helgen. Beretningen passer derfor ind i et velkendt litterært træk ved sagaernes fremstillinger af den hedenske fortid, hvor sagaskriverne ”sich die heidnische Religion nach dem Bilde der christlichen malte” (Baetke 1951, 24).¹¹ Skriversne har aldrig haft en reel viden om de fjerne førkristne tider, men drager derimod slutninger om fortiden ud fra forhold i deres egen tid samt fra ideer om, hvorledes fortiden burde se ud.

D. En anvendelse, der kun foreligger i én tekst, men som alligevel er let forklarlig, er som kollektiv singularis med betydningen ’personlige ejendele, personligt tilbehør’ (egentlig ’det som følger én’). Betydningen optræder i *Brennu-Njáls saga* (1971, 64 f.), hvor Gunnarr identificeres på at bære et guldbånd under ærmet, et rødt klæde samt en guldring på den

¹⁰ En redegørelse for begrebet *familia* i middelalderen foreligger hos Bosl (1975).

¹¹ Fremhævelser i original er fjernet.

højre arm, da *Þetta er engis manns fylgja nema Gunnars fra Hlíðarenda* 'dette er ingen (anden) mands ejendele (*fylgja*) end Gunnarr's fra Hlíðarenda'.

E. En mere speciel anvendelse af *fylgja* kommer i form af betydningen 'symbol i drøm eller syn'. Det er et gennemgående litterært træk ved sagalitteraturen, at den indeholder mange drømme og syn varslende forestående hændelser og begivenheder.¹² Over 250 drømme er registreret i den højmiddelalderlige litteratur fra Island (Turville-Petre 1972, 30). Drømmene forekommer i mange forskellige kontekster og udformninger. Personer kan direkte drømme om fremtidige hændelser eller se en skikkelse i drømmen, som fortæller om kommende begivenheder. En stor gruppe af drømme og syn er dem, som man skal tolke (*ráða*) eller tyde (*þýða*), før de giver mening.¹³ Den litterære model fungerer således, at en person har drømt og derefter fortæller drømmen til en kyndig person, som har forstand på at tyde drømme. Drømmen bliver derefter udlagt som varslende om fremtidige begivenheder og ikke overraskende indtræder disse begivenheder som regel senere i det narrative forløb. I forbindelse med drømme og syn optræder *fylgja* kun i den gruppe, hvor der kræves en tolkning. Sofus Larsen har i en interessant, men ofte negligeret artikel – "Antik og Nordisk Drømmetro" – nærmere behandlet denne gruppe af drømme. Larsen viser med al tydelighed, at denne gruppe af drømme har paralleller i samtidens kontinentale højmiddelalderlitteratur. "Den Opfattelse, der baade i den senere Oldtid og i Middelalderen spiller Hovedrollen i Overleveringen, gaar ud paa, at Drømmen er et *i symbolske Former indklædt Varsel* om betydningsfulde Begivenheder enten for det drømmende Individ selv eller for Mennesker, i hvis Skæbne Vedkommende har Interesse" (Larsen 1917, 40; se også pp. 50 ff.). Disse symboler og tolkninger af dem er ikke tilfældige, men har grundlag i en antik tradition, som florerede i hele middelalderens Europa. Larsen gør opmærksom på den byzantinske drømmebog *Somniale Danielis*, tillagt profeten Daniel, som i *Daniels Bog* er kendt for at tolke babylonierkongens drømme. I en længere gennemgang af de symbolske drømme i den nordiske middelalderlitteratur viser Larsen, hvorledes de enkelte symboler og tolkningen af dem stemmer overens med drømmebogens angivel-

¹² Der kan henvises til følgende speciallitteratur omkring drømme i sagalitteraturen: Larsen (1917) og Turville-Petre (1966, 1968 og 1972, 30–51). Kelchner (1934) må i dag betynges som værende forældet, men indeholder en god oversigt over de enkelte tekststeder, hvor drømme forekommer i den norrøne litteratur (ibid. 77–146).

¹³ Syner kan afgrænses fra andre beskuelser af overnaturlige væsener ved, at et syn kun ses af én person.

ser (ibid. 62–85). Larsen er dog ikke bekendt med en nordisk oversættelse af drømmebogen, hvorfor han antager, at indholdet af bogen er kommet til Norden gennem kontakter med Byzans (ibid. 61, 85). Det er dog muligt mere præcist at afdække, hvorledes et kendskab til drømmebogen kan være kommet til Norden i højmiddelalderen. Drømmebogen er oprindeligt affattet på græsk, men blev i antikken oversat til latin. Max Förster har i en række afhandlinger behandlet drømmebogen og har dér vist, hvor udbredt kendskabet til bogen var i det middelalderlige Europa. Ud over at være udbredt på latin, så var bogen også oversat til old- og middelengelsk, irsk og walisisk (Turville-Petre 1968, 21).¹⁴ Turville-Petre (1968) har siden publiceret en islandsk oversættelse af drømmebogen. Oversættelsen i håndskriftet AM 764, 4^o stammer fra omkring år 1500. Turville-Petre har vist, hvor tæt den islandske oversættelse er på en latinsk version af bogen fra England dateret til midten af 1000-tallet (ibid. 22–27). Den islandske oversættelse kan dog ikke uden videre dateres så langt tilbage, men viser, at drømmebogen som litterært værk ikke var ukendt i Norden. Når vi i den højmiddelalderlige litteratur fra Norden – og i denne sammenhæng især litteraturen fra Island – møder drømmesymboler og tolkninger af symboler, som nøje afspejler den byzantinske drømmebog, må der være tale om et nøjere kendskab til bogen, måske en direkte litterær forbindelse.

Hvorledes fungerer denne drømmesymbolik? Et godt eksempel på en symbolsk drøm foreligger i *Gunnlaugs saga Ormstungu* (1938, 53 ff.). En aften, da Þorsteinn rider hjem i selskab med en nordmand, fortæller Þorsteinn om en drøm, som han gerne vil, at nordmanden skal tyde (*ráða*). I drømmen har Þorsteinn set sin egen gård, hvor der på tagryggen sad en ganske smuk svane, som Þorsteinn mente at eje (*þóttumk ek eiga*). Fra fjeldene kommer dog nu en sortøjet ørn med jernklør, som sætter sig ved svanen og fuglene synes at nyde hinandens selskab. Fra syd kommer nu endnu en ørn, som ligeledes sætter sig på hustaget. En længere kamp finder sted, hvis udfald bliver, at begge ørne dør til sorg for svanen. Fra vest kommer nu en falk, som sætter sig ved svanen, hvorefter begge flyver bort sammen. Þorsteinn prøver først selv at tolke sin drøm, som han regner for ubetydelig (*ómerkiligr*). For Þorsteinn repræsenterer fuglene de vinde, der vil mødes i luften fra de retninger, fulgene kom fra. Nordmanden er dog ikke enig heri; for ham er fuglene mænds *fylgjur* (*mannna fylgjur*), hvorfor drømmen viser, at Þorsteinn's hustru ikke er rask, men

¹⁴ De old- og middelengelske oversættelser er behandlet og publiceret af Max Förster (1910 og 1911).

hun vil føde ham et smukt pigebarn. To anseelige mænd fra de retninger, som ørnene kom fra, vil forsøge at ægte datteren, men vil komme i kamp og efterfølgende lade livet. En tredje mand fra samme retning som falcken vil herefter ægte pigen og de vil finde lykken sammen. *Nú hefi ek þýddan draum þinn ok hygg eptir munu ganga* 'nu har jeg tydet din drøm og giv agt på, at den vil gå i opfyldelse'. Det kan vist ikke forbløffe, at tolkningen går i opfyldelse. Teksten viser, at det ikke er alle forundt at tolke drømme, da det kræver særlige forudsætninger, hvilket Þorsteinn's manglende forståelse af sin egen drøm illustrerer. Heroverfor står nordmanden, som allerede tidligere i sagaen er blevet karakteriseret som én, der kender til drømme (*austmaðrinn hendi mikit gaman at draumum* 'nordmanden havde meget glæde af drømme'; ibid. 52). Koblingen mellem drømmen og tolkningen (og dermed de kommende begivenheder) består i, at entiteterne i drømmen *svarer til* personer i virkeligheden og de enkelte handlinger *svarer til* personernes handlinger. Præcis derfor skal en drøm tydes, da hele pointen er, hvad skikkelserne og handlingerne egentlig svarer til. I *Somniale Danielis* er sammenhængen formuleret i stereotype vendinger: A varsler B og C varsler D. Der er således tale om en én til én korrelation mellem symbolerne i drømmen og de kommende begivenheder, men der er ikke tale om, at en person har en sjælelig forbindelse med den skikkelse, som repræsenterer vedkommende i drømmen. Dette kan tydeliggøres yderligere. I *Hrólf's saga Gautrekssonar* (1976, 72) fortælles, at kong Eirekr's dronning har en drøm, hvor hun ser en række dyr der iblandt en løve og en isbjørn. Kong Eirekr beder dronningen tolke drømmen, hvilket hun gør ved først at betegne løven *konungs fylgja* 'konges fylgja'. Betydningen af den ved løven løbende isbjørn bestemmes derefter som, at *Þar mun þessum konungi fylgja nokkur kappi eða konungsson, því at björninn er stærk, ok merkir hann sterka fylgd* 'der vil følge denne konge en eller anden kæmpe eller kongesøn, fordi bjørnen er stærk, og den tilkendegiver (*merkir*) et stærkt følge'. Det interessante her er tolkningen af isbjørnen. Det er nemlig isbjørnens egenskaber som dyr, der foranlediger tolkningen af den. Da isbjørnen er stærk, må den svare til en kæmpe eller en kongesøn. Det siges direkte, at isbjørnen *tilkendegiver* et stærkt følge. Her anvendes verbet *merkja*, som i denne sammenhæng betyder "betegne, tilkendegive noget ved Hjælp af Ord, Tegn eller saadant, hvorpaa det kan kendes" eller "tjene til Tegn paa, Billede af noget, betyde" (Fritzner 1973, II:680 f.). Det må igen konstateres, at der ikke kan være tale om, at isbjørnen er sjæleligt forbundet med en kongesøn, men at isbjørnen i drømmen *svarer til* en kongesøn i virkeligheden. Den samme anvendelse af *merkja* forekommer i *Þorsteins*

saga Víkingssonar (1976, 29). Þorsteinn har fortalt om sin drøm til Þórir, som svarer: *Hvat ætlar þú merkja draum þenna?* 'Hvad mener du denne drøm tilkendegiver?'. Det blev tidligere nævnt, at *fylgja* ved drømme og syn kun forekommer, hvor en tolkning er påkrævet; og *fylgja* anvendes her med en konsekvent entydig betydning ved altid at betegne symbolerne, men aldrig de virkelige personer repræsenteret ved disse symboler. *Fylgja* må derfor i disse sammenhænge entydigt skulle oversættes med 'symbol i drømme og syn'. Hvis en *fylgja* i en drøm virkelig var en persons sjæl eller dobbeltgænger, ville Þorsteinn's tidligere citerede (forkerte) tolkning af sin egen drøm i *Gunnlaugs saga Ormstungu* være absurd!¹⁵

Det måske mest velkendte eksempel på et syn, hvori *fylgja* forekommer, er en episode fra *Brennu-Njals saga* (1971, 106 f.). Det fortælles, at der plejede at gå en buk rundt på gården, som ingen måtte drive bort. En dag sidder Njáll og Þórðr og taler sammen, men pludselig udtrykker Þórðr, at der er ved at ske noget underligt (*Underliga bregðr nú við*). Njáll spørger, hvad han ser, hvorefter Þórðr fortæller, at han kan se bukken ligge blodig i en fordybning. Hertil bemærker Njáll dog, at der intet er at se og forklarer herefter Þórðr, at han er en dødsmerket mand (*maðr feigr*) siden han har set sin *fylgja*. Her må forbindelsen mellem den blodige buk og Þórðr også være symbolsk. Det er svært at forestille sig gårdens ged som en konkretiseret form af Þórðr's sjæl – og i øvrigt ser han ikke selve geden, men har et syn, hvori han ser geden i en bestemt situation. Fortællingen meddeler intet om, hvorledes den virkelig ged har det, mens Þórðr har sit syn. For så vidt kunne geden gå glad og frodig rundt og græsse et sted i nærheden. Fremtiden for Þórðr er altså markeret ved et symbol, hvis tilstand tilkendegiver kommende begivenheder.

I de fleste beretninger om drømme og syn står *fylgja* dog ikke alene, men specificeres ved en genitiv. Hermed angives, hvad den pågældende entitet i drømmen symboliserer. I de førnævnte drømme skal *mannna fylgjur* og *konungs fylgja* gengives med 'menneskers symboler, symboler for mennesker' henholdsvis 'konges symbol, symbol for en konge'. I *Sögubrot af Fornkonungum* (1976, 342 f.) fortæller kong Hrærekr om sin drøm til hustruen Auðr. I drømmen optræder en leopard, en drage og en hjort. Leoparden og dragen udlægges som kong Ívarr, far til Auðr, mens hjorten symboliserer kong Hrærekr. Auðr betegner de tre dyr, som *konunga fylgjur* 'symboler for konger'. I *Ljósvetninga saga* (1979, 60)

¹⁵ Det skal dog bemærkes, at Larsen (1917, 53 f.) selv var af den overbevisning, at *fylgja* i drømmene repræsenterer et menneskes sjæl.

siger Einarr om sin egen drøm: *Slíkt mun fyrir miklum tíðendum, ok eru þetta manna fylgjur* 'sligt vil betyde store tidende, og symboler for mennesker er dette'.

α. Hvorfor blev disse symboler betegnet *fylgja*? Det må hænge sammen med, at drømmene i en symbolsk form viser, hvad som vil ske i fremtiden dvs. hvad som vil følge. Det er derfor naturligt, at symbolerne gives en terminus technicus *fylgja* med grundbetydningen 'det som følger'. Det skal bemærkes, at drømmesymbolerne i fire sagaer er betegnet *manna hugir*, således at *manna fylgjur* og *manna hugir* er synonyme udtryk (Gehl 1939, 129).¹⁶ Her må *manna hugir* skulle oversættes med "tanker om mennesker". Det er vigtigt i denne sammenhæng at bemærke, at de symbolske drømme i sagalitteraturen ikke har en afsender. Drømmene er ikke sendt fra en højere eller guddommelig magt, men er der blot, hvorefter de indviede kan tolke og forstå dem. Drømmene fungerer mekanisk derved at begivenhederne forudset af drømmene vil ske uanset om man aktivt søger at ændre de fremtidige hændelser eller passivt lader stå til.¹⁷ Ud fra dette og betegnelsen *manna hugir* bliver det klart, at en symbolsk drøm eller syn er en persons tanker om fremtiden. Mere præcist kan det udtrykkes således, at en symbolsk drøm eller syn er en persons tanker om menneskers kommende handlinger – jf. i øvrigt det ofte forekommende udtryk *minn hugr segir mér* 'min hu siger mig dvs. jeg formoder, at det følgende vil ske'.¹⁸

β. Ét tekststed skal inddrages fordi det har haft stor betydning for den traditionelle forståelse af *fylgja* som et sjælebegreb. Teksten selv gør ikke brug af ordet *fylgja*, men står alligevel i tæt forbindelse med de anførte anvendelser. Tekststedet er fra *Víga-Glúms saga* (1956, 30 f.) og læses normalt som et belæg for, at *fylgja* kan ækvivaleres med substantivet *hamingja* i betydningen 'lykke' og således være en art personificeret

¹⁶ Det drejer sig om følgende sagaer: *Harðar saga* (1991, 77), *Hávarðar saga Ísfirðings* (1972, 350), *Þórdar saga Hreðu* (1959, 179) og *Þorsteins þátrr Uxafóts* (1991, 361). Gehl anfører også et sted i *Þorsteins saga Síðu-Hallssonar* (1950, 314), men her omtales selve drømmesymbolerne dog ikke *hugir manna*; derimod tolkes symbolerne som udtryk for én mands sindstilstand (*hugr*).

¹⁷ Der kunne være tale om en art skæbnetto, selvom det er problematisk at slutte fra sagaernes drømme til virkelige forestillinger. De symbolske drømme er, som Larsen også betegner dem, litterære drømme. Det mekaniske i drømmenes karakter ligger allerede i den byzantinske drømmebog: A svarer til B og C til D. Hele systemet kunne være optaget derfra som en litterær model.

¹⁸ I et forfejlet forsøg på at redde troværdigheden af den overleverede litteratur kommer Turville-Petre (1966, 354 og 1972, 50 f.) ind på muligheden af, at islændingene skulle være blevet så inspireret af drømmebogen, at deres drømme reelt kom til at indeholde drømmebogens varsler.

lykke for en enkelt person. Det fortælles, at Glúmr en nat drømte, at han står udenfor på sin gård kiggende imod fjorden. Herfra kan han se en kvinde komme gående hen imod gården; hun er dog af en betragtelig størrelse, da hendes skuldre når op til fjeldene på begge sider af fjorden. I drømmen går Glúmr henimod kvinde for at byde hende ind, hvorefter han dog vågner. Glúmr tolker selv sin drøm således, at Vigfúss, Glúmr's morfar, er død og kvinden er hans *hamingja*; *ok var hann um aðra menn fram um flesta hluti at virðingu, ok hans hamingja mun leita sér þangat staðfestu, sem ek em* 'og han overgik i anseelse andre mænd ved de fleste gøremål, og hans *hamingja* vil søge ophold herhenne, hvor jeg er'. Vi har her at gøre med en drøm af samme type, som dem vi tidligere har været inde på, nemlig de symbolske drømme. Det står da også tydeligt i teksten, at denne underlige drøm ikke giver mening førend Glúmr tyder (*ræðr*) den. Ordet *fylgja* anvendes ikke i teksten, men som det er vist, så betegnes de enkelte symboler i disse drømme *fylgja*. På denne måde er *hamingja* faktisk lig med *fylgja*, men ikke på den måde, som man hidtil har ment. Der er ikke tale om, at sagaforfatteren har tillagt Glúmr den opfattelse, at hans morfars *hamingja* skulle være en kæmpestor kvinde. Derimod har Glúmr en drøm, hvor morfars *hamingja* bliver repræsenteret med et symbol – en *fylgja* – som er en kvinde. Det er fremhævet tidligere, at der ikke er en indre sammenhæng mellem en person og dennes i en drøm eller syn repræsenterende symbol. Ligeledes er der ingen indre sammenhæng mellem *hamingja* og symbolet (*fylgja*). Teksten fortæller således intet om, hvad *hamingja* er, men kun hvorledes et (arbitrært?) drømmesymbol af en mands *hamingja* kan tage sig ud.

γ. Yderligere tekster med *fylgja* i betydning 'symbol i drøm og syn' er *Bjarnar saga Hítöðlakappa* (1938, 177), *Brennu-Njals saga* (1971, 170), *Hrólfs saga Gautrekssonar* (1976, 89 f.), *Ljósvetninga saga* (1979, 85), *Vatnsdæla saga* (1939, 110 f.), og *Örvar-Odds saga* (1976, 212 f.).

F. Når *fylgja* som nomen agentis anvendes i komposita bibeholder ordet sin grundlæggende vage betydning af 'en eller noget som følger eller yder støtte'. Dette kan ske, fordi det med *fylgja* sammensatte led specificerer, hvilken konkret entitet eller hvilket fænomen *fylgja* viser til. Således fx *heimanfylgja* egentlig 'det som følger med hjemmefra', der af Fritzner gengives med tre konkretiserede oversættelser: 1) "hvad en Kvindeperson ved sit Giftermaal faar med sig fra sit forrige Hjem"; 2) "hvad en Søn ved sit Giftermaal faar hjemmefra for at tage det i Besiddelse som sin Eiendom"; og 3) "hvad der skal være givet en Kirke til Udstyr, til Eiendom førend den faar sin Indvielse". Ligeledes for *trúfylgja* egentlig 'hvad der følger en tro' og hos Fritzner "Iagttagelse af

Kristendommens Forskrifter”. Et tredje eksempel kan være *líkfylgja* egentlig ’hvad der følger et lig’ og af Fritzner oversat med 1) ”Ligfølge, Mennesker som følger ens Lig til Graven”; og 2) ”Begravelse”. Andre komposita med *fylgja* (nomen agentis) er *barnsfylgja*, *kynfylgja* og *mannsfylgja*.

§ 4. I denne paragraf skal to særlige anvendelser af *fylgja* behandles, da sammenhængene gør det svært at fastsætte den reelle betydning af ordet. De to tekster er *Orkneyinga saga* og prosadelen af eddadigtet *Helgaqviða Hiorvarðzsonar*.

A. I kapitel 4 af *Orkneyinga saga* (1965, 10) har Rognvaldr jarl en samtale med sin frillesøn Hrollaugr. Hrollaugr spørger, om det er Rognvaldr’s vilje, at han skal rejse bort. Jarlen svarer hertil, at *Eigi mun þér jarldóms auðit, ok liggja fylgjur þínar til Íslands, þar muntu auka ætt þína ok mun gøfug verða í því landi* ’Jarledømmet er ikke skæbnebestemt for dig, og liggja fylgjur þínar til Íslands; dér vil du øge din æt og blive berømt i det land’. Det er udtrykket *liggja fylgjur þínar til Íslands*, som har interesse. Turville-Petre har udførligt behandlet udtrykket med udgangspunkt i, at *fylgja* betyder ’sjæl, dobbeltgænger’ med konnotationen ’skæbne’. Turville-Petre (1972, 56) angiver, at den normale betydning af *liggja til* er ”belongs to, pertains to”, hvorfor han oversætter hele udtrykket med ”your destiny belongs to Iceland” eller ”your destiny lies in Iceland”. Det er korrekt, at en gængs betydning af *liggja til* er ’høre til’, men det må nu være klart, at *fylgja* ikke kan have betydningen ’sjæl, dobbeltgænger’ endsige kobles til en skæbneforestilling. En tentativ tolkning kan tage udgangspunkt i udtrykket *liggja til* og ikke som Turville-Petre begynde med *fylgja*. Udover at betyde ’høre til’, så kan *liggja til e-s* også betyde ’ligge og vente på noget’, som fx i udtrykket *liggja til hafs* betydende ”liggje og vente på bør så ein får komme til hafs” (Heggstad, Hødnebø & Simensen 1990, 271). Anvendes denne betydning i sætningen fra *Orkneyinga saga*, kan udtrykket oversættes med ’dine *fylgjur* ligger og venter på at komme til Island’. Går vi ud fra denne betydning, så vil *fylgjur* her have den almene betydning ’følgesvende, rejsefæller’. Hele Rognvaldr’s svar til sin frillesøn kommer derfor til at lyde, som en direkte opfordring til at drage af sted med det samme: ’Jarledømmet er ikke skæbnebestemt for dig, og dine følgesvende ligger og venter på at komme til Island; dér vil du øge din æt og blive berømt i det land’.

B. I *Helgaqviða Hiorvarðzsonar* fortælles om Helgi og Heðinn, to sønner af kong Hiorvarðr. En juleaften, da Heðinn er på vej hjem, møder han en troldkvinde (*trollkona*) ridende på en ulv med slanger som tøjler.

Hun tilbyder Heðinn sit følgeskab (*fylgð*). Heðinn dog takker nej, hvorefter troldkvinden udbryder, at han vil fortryde dette ved *bragarfull*, drikkebægeret, hvormed man aflagde løfter. Ved den følgende løfte-aflæggelse kommer Heðinn da også til at love, at han vil tilkæmpe sig Helgi's udkårne Svána. Heðinn fortryder dog sit løfte og begiver sig til Helgi for at fortælle ham om situationen. De taler sammen og efter str. 34 fortællendes om Helgi, at *hann grunadi um feigð sína oc þat, at fylgior hans höfðu vitiað Heðins, þá er hann sá konona ríða varginom* 'han tænkte på sin forestående død og det, at hans *fylgjur* havde besøgt Heðinn, da han så kvinden ride på ulven' (Edða 1962, 148); men hvorfor betegner Helgi den ulveridende troldkvinde og ulven som sine *fylgjur*?¹⁹ Det er svært at svare på, da der ikke i øvrigt synes at være nogen forbindelse mellem Helgi og troldkvinden. Ordet kunne måske have betydningen 'følgesvende', men det er ikke umiddelbart til at se, hvorledes forståelsen af teksten skulle blive bedre herved. En oversættelse af *fylgja* med 'sjæl, dobbeltgænger' vil dog være absurd, da Helgi dårligt kan have en troldkvinde og hendes ulv som dobbeltgængere! Det samme gælder for betydningen 'skytsånd', da troldkvinden ikke kan siges at beskytte Helgi – tværtimod. Gering & Sijmons (1931, 59) henviser til den velkendte episode i *Hallfreðar saga*, hvor Hallfreðr ser sin *fylgjukona*. Denne tekst er behandlet i § 3.C.γ, men der synes umiddelbart ikke at være nogen sammenhæng mellem sagaen og eddadigtet. Den bedste mulighed er derfor at resignere og erkende, at skriveren af prosateksten har forudsat, at læseren eller lytteren ville sidde inde med en forhåndsviden om historien, som desværre er gået tabt i dag.

§ 5. De to betydningsrelationer mellem substantivet *fylgja* og verbet *fylgja* kan afspejle en semantisk udvikling af ét substantiv eller to selvstændige orddannelser.²⁰ Ser vi først på den kronologiske fordeling af tekststederne, må nomen actionis-betydningen være den ældste. Det tidligste belæg herfor er *Bersögslisvísur* af Sigvatr Þórðarson fra omkring 1030–1050 og hertil kommer flere sikre 1100-talsbelæg. Anvendelsen synes derimod at aftage i 1200-tallet og er næsten helt ophørt i 1300-tallet. Nomen agentis-betydningen kendes derimod fra mange 1200- og 1300-talstekster, hvoraf de ældste belæg fra omkring år 1200 er oversættelsen af Oddr's saga om Óláfr Tryggvason og fragmentet *Sögubrot af Forn-*

¹⁹ von See et al. (2004, 560) angiver, at *fylgjur* kun henviser til troldkvinden, men da *fylgjur* er pluralis kan ordet bedst henvises til hende og hendes ulv.

²⁰ Den anonyme bedømmer af denne artikel skal have tak for værdifulde bemærkninger til spørgsmålet behandlet her.

konungum af *Skjöldunga saga*. Betydningen foreligger også i eddadiget *Guðrúnarqviða II*, men dateringen heraf er dog usikker og kan meget vel falde i den første halvdel af 1200-tallet (von See et al. 2009, 625). Denne klare kronologiske spredning peger i retning af en betydningsudvikling af ét substantiv fra en oprindelig betydning 'følgeskab, støtte'. Denne udvikling kan sandsynliggøres yderligere ved en sammenligning med det feminine substantiv *fylgð*, der ligeledes er afledt fra verbet *fylgja*. Grundbetydningen er her 'følgeskab, det at følge' og udvikler sig herfra til også at betegne en høvdings følge af håndgangne mænd (Heggstad, Hødnebo & Simensen 1997, 131 og Torp 1973–74, 23). Den kronologiske spredning af betydningerne indenfor nomen *agentis*-gruppen lader sig mindre klart opstille. Ud fra parallellen med *fylgð* kan betydningen 'følgesvend' udskilles som den ældste, mens betydningen 'personlige ejendele' kun kendes fra *Brennu-Njáls saga* og derfor må betragtes som sen (omkring år 1300).

§ 6. Den leksikografiske undersøgelse af *fylgja* er nu tilendebragt og en simpel ordbogsartikel over simplekset *fylgja* kan opstilles med en kronologisk rangering af de enkelte betydninger (med angivelse af ældste belæg) samt en markering af de to betydningsrelationer til verbet *fylgja*.

Fylgja f. 1. følgeskab, støtte (1030–1050). **2.a.** følgesvend, håndlanger, også om hjælpende overnaturlige entiteter; følgende skare (kollektiv singularis) (o. år 1200). **2.b.** symbol i drøm eller syn (o. år 1200). **2.c.** personlige ejendele, tilbehør (kollektiv singularis) (o. år 1300).

Bibliografi

Kilder

- Bjarnar saga Hítðelakappa* 1938. Sigurður Nordal & Guðni Jónsson (red.). Íslenzk Fornrit III. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Brennu-Njáls saga* 1971. Einar Ól. Sveinsson (red.). Íslenzk Fornrit XII. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Clemens saga* 1874. C. R. Unger (red.). Postola Sögur. Christiania.
- Den Norsk-Islandske Skaldediktningen* 1946–49. Ernst A. Kock (red.). C. W. K. Gleerups Förlag, Lund.
- Edda. Die Lieder des Codex Regius* 1962. Gustav Neckel & Hans Kuhn (red.). Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg.

- Grágás* [Konungsbók] 1974. Islændernes Lovbog i Fristatens Tid udgivet efter det Kongelige Bibliotheks Haandskrift og oversat af Vilhjálmur Finsen for det Nordiske Literatur-Samfund. Anden Del, Text II. Genoptrykt efter Vilhjálmur Finsens udgave 1852. Odense Universitetsforlag.
- Grágás* [Staðarhólsbók] 1974. Efter det Arnarnagnæanske Haandskrift Nr. 334 fol., Staðarhólsbók. Genoptrykt efter Vilhjálmur Finsens udgave 1879. Odense Universitetsforlag.
- Gull-Þóris saga* [eller *Þorskefirðinga saga*] 1898. Kr. Kålund (red.). Samfund til udgivelse af Gammel Nordisk Litteratur, København.
- Gunnlaugs Saga Ormstungu* 1938. Sigurður Nordal & Guðni Jónsson (red.). Íslenzk Fornrit III. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Hallfredar saga* 1939. Einar Ól. Sveinsson (red.). Íslenzk Fornrit VIII. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Harðar saga* 1991. Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson (red.). Íslenzk Fornrit XIII. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Hávarðar saga Ísfirðings* 1972. Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson (red.). Íslenzk Fornrit VI. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Heiðarvíga saga* 1938. Sigurður Nordal & Guðni Jónsson (red.). Íslenzk Fornrit III. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Homiliu-Bók. Ísländska Homilier* 1872. Theodor Wisén (red.). C. W. K. Gleerups Förlag, Lund.
- Hrólfs saga Gautrekssonar* 1976. Guðni Jónsson (red.). Fornaldar Sögur Norðurlanda IV. Íslendingasagnaútgafan.
- Hrólfs saga Kraka ok Kappa hans* 1976. Guðni Jónsson (red.). Fornaldar Sögur Norðurlanda I. Íslendingasagnaútgafan.
- Ljósvetninga saga* 1979. Björn Sigfússon (red.). Íslenzk Fornrit X. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Oddr Snorrason 1932: Saga Óláfs Tryggvasonar*. Finnur Jónsson (red.). G. E. C. Gads Forlag, København.
- Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* 1958–61. Ólafur Halldórsson (red.). Editiones Arnarnagnæanæ, Series A, vol. 1 + 2. København.
- Orkneyinga saga* 1965. Finnboði Guðmundsson (red.). Íslenzk Fornrit XXXIV. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Stjorn* 1862. C. R. Unger (red.). Christiania.
- Sturlunga Saga* 1878. Including the *Islendinga Saga* of Lawman Sturla Thordsson and other Works. Gudbrand Vigfusson (red.). Oxford.
- Sverris Saga* 1981. Etter Cod. AM 327 4^o. Gustav Indrebø (red.). Den Norske Historiske Kildeskriftkommission. Styret for Kjeldeskriftfondet, Oslo.
- Sögubrot af Fornkonungum* 1976. Guðni Jónsson (red.). Fornaldar Sögur Norðurlanda I. Íslendingasagnaútgafan.
- Þórðar saga Hreðu* 1959. Jóhannes Halldórsson (red.). Íslenzk Fornrit XIV. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Þorsteins saga Víkingssonar* 1976. Guðni Jónsson (red.). Fornaldar Sögur Norðurlanda III. Íslendingasagnaútgafan.
- Þorsteins þátrr Uxafóts* 1991. Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson (red.). Íslenzk Fornrit XIII. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.

- Vatnsdæla saga* 1939. Einar Ól. Sveinsson (red.). Íslenzk Fornrit VIII. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Víga-Glúms saga* 1956. Jónas Kristjánsson (red.). Íslenzk Fornrit IX. Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Vitæ Patrum* 1877. C. R. Unger (red.). Heilagra Manna Sögur II. Christiania.
- Órvar-Odds saga* 1976. Guðni Jónsson (red.). Fornaldar Sögur Norðurlanda II. Íslendingasagnaútgafan.

Sekundærlitteratur

- Angenendt, A. 1994: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. Verlag C. H. Beck, München.
- Baetke, W. 1951: *Christliches Lehngut in der Sagareligion & Das Svoldr-Problem. Zwei Beiträge zur Sagakritik*. Berichte die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse 98,6. Akademie Verlag, Berlin.
- Baetke, W. 1964: *Yngvi und die Ynglinger. Eine Quellenkritische Untersuchung über das nordische "Sakralkönigtum"*. Berichte die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse 109,3. Akademie Verlag, Berlin.
- Bjarni Einarsson 1976: *To Skjaldesagaer. En Analyse af Kormáks saga og Hallfredar saga*. Universitetsforlaget Islandsserie.. Universitetsforlaget, Bergen, Oslo & Tromsø.
- Blum, I. 1912: *Die Schutzgeister in der Altnordischen Literatur*. Zabern.
- Bosl, K. 1975: "Die 'Familia' als Grundstruktur der mittelalterlichen Gesellschaft". *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 38, s. 403–424.
- Cleasby, R. & Vigfusson, G. 1975: *An Icelandic-English Dictionary*. Clarendon, Oxford.
- Ejerfeldt, L. 1971: *Helighet, "Karisma" och Kungadöme i Forngermansk Religion*. Skrifter utgivna av Religionshistoriska Institutionen i Uppsala (Hum. Fak.) 7. Almqvist & Wiksells Boktryckeri, Uppsala.
- Falk, H. 1926: "'Sjelen' i Hedentroen". *Maal og Minne* 1926, s. 169–174.
- Falk, H. 1927: "De Nordiske Hovedguders Utviklingshistorie". *Arkiv för nordisk filologi* 43, s. 34–44.
- Finnur Jónsson 1931: *Lexicon Poeticum. Antiquæ Linguae Septentrionalis. Ordbog over Det Norsk-Islandske Skjaldesprog*. Oprindeligt forfattet af Sveinbjörn Egilsson. 2. udgave ved Finnur Jónsson.. København.
- Förster, M. 1910: "Beiträge zur mittelalterlichen Volkskunde IV". *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 125 (N.F. 25), s. 39–70.
- Förster, M. 1911: "Beiträge zur mittelalterlichen Volkskunde V". *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 127 (N.F. 27), s. 31–84.
- Fritzner, J. 1973. *Ordbog over det Gamle Norske Sprog*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Gehl, W. 1939: *Der Germanische Schicksalsglaube*. Junker und Dünhaupt Verlag, Berlin.
- Gering, H. 1903: *Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda*. Halle a. S.

- Gering, H. & Sijmons, B. 1931: *Kommentar zu den Liedern der Edda II: Heldenlieder*. Von Hugo Gering, nach dem Tode der Verfassers herausgegeben von B. Sijmons. Halle (Saale).
- Gordon, E. 1937: *Die Olafssaga Tryggvasonar des Odd Snorrason*. Verlag Rudolph Pfau, Berlin.
- Head, T. 1990: *Hagiography and the Cult of Saints. The Diocese of Orléans, 800–1200*. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth Series, Vol. 14. Cambridge University Press, Cambridge.
- Heggstad, L., Hødnebø, F. & Simensen, E. 1997: *Norrøn Ordbok*, 4. utg. Det Norske Samlaget, Oslo.
- Holtmark, A. 1955: *Ordforrådet i de Eldste Norske Håndskrifter til ca. 1250*. Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. Jacob Dybwad, Oslo.
- Kelchner, G. D. 1934: *Dreams in Old Norse Literature and their Affinities in Folklore. With an Appendix containing the Icelandic Texts and Translations*. University Press, Cambridge.
- Larsen, S. 1917: "Antik og Nordisk Drømmetro". *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie*. 1917, s. 37–85.
- Larsson, L. 1891: *Ordförrådet i de Älsta Isländska Handskrifterna*. Lund.
- Lönnroth, L. 1963: "Studier i Olaf Tryggvasons Saga". *Samlaren* 84, s. 54–94.
- Lönnroth, L. 1963–64: "Kroppen som Själens Spegel – ett Motiv i de Isländska Sagorna". *Lychmos* 1963–64, s. 24–61.
- Mundal, E. 1974: *Fylgjemotiva i Norrøn Litteratur*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Nygaard, M. 1966: *Norrøn Syntax*. H. Aschehoug & Co., Oslo.
- Reier, H. 1976: *Seelenvorstellungen im Altnordischen*. Universitäts-Druckerei, Kiel.
- von See, K., la Farge, B., Gerhold, W., Dusse, B., Picard, E. & Schulz, K. 2004: *Kommentar zu den Liedern der Edda 4*. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg.
- von See, K., la Farge, B., Picard, E., Schulz, K. & Teichert, M. 2009: *Kommentar zu den Liedern der Edda 6*. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg.
- Simek, R. 1993: *Dictionary of Northern Mythology*. D. S. Brewer, Cambridge.
- Simek, R. & Hermann Pálsson 2007: *Lexikon der Altnordischen Literatur*. Kröners Taschenausgabe 490. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.
- Ström, F. 1999: *Nordisk Hedendom. Tro och Sed i Förkristen Tid*. Akademiförlaget. Göteborg.
- Ström, Å. V. 1975: *Germanische Religion*. Die Religion der Menschheit 19,1. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart.
- Strömbäck, D. 1935: *Sejd. Textstudier i Nordisk Religionshistoria*. Nordiska Texter och Undersökningar 5. Hugo Gebers Förlag, Stockholm.
- Strömbäck, D. 1949: *Tidrande och Diserna. Ett Filologiskt-Folkloristiskt Utkast*. Lund.
- Torp, A. 1973–74: *Gamalnorsk Ordavledning*. Scripta Minora. Studier utg. av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund 1973–74:2. CWK Gleerup, Lund.
- Turville-Petre, G. 1966: "Dream Symbols in Old Icelandic Literature". *Festschrift Walter Baetke. Dargebracht zu seinem 80. Geburtstag am 28. März 1964*. Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, s. 343–354.

- Turville-Petre, G. 1968: "An Icelandic Version of the Somniale Danielis". Allan H. Orrick (red.), *Nordica et Anglica. Studies in Honor of Stefán Einarsson*. *Janua Linguarum* 22. Mouton, The Hague, s. 19–36.
- Turville-Petre, G. 1972: *Nine Norse Studies*. Viking Society for Northern Research Text Series vol. V. Viking Society for Northern Research, London.
- de Vries, J. 1962: *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*. E. J. Brill, Leiden.
- de Vries, J. 1964–67: *Altnordische Literaturgeschichte*. Grundriss der Germanischen Philologie 15 & 16. Walter de Gruyter & Co, Berlin.
- de Vries, J. 1970: *Altgermanische Religionsgeschichte*. Grundriss der Germanischen Philologie 12. Walter de Gruyter & Co, Berlin.