

Aron J. Gurevitj

OM DET HEROISKAS NATUR  
I GERMANFOLKENS POESI  
(företrädesvis i "Den äldre Eddan")

Översättning: Marianne Sahlin

De poetiska verk, i vilka bragder utförda i långt avlägsna tider av historiskt autentiska eller påhittade hjältar besjungs, brukar man kalla de germanska folkens hjältesånger. Germanerna diktade sådana sånger mycket tidigt, redan Tacitus<sup>1</sup> nämner dem, men nedtecknandet av dem tillhör ett mycket senare stadium. Utan tvivel uppstod dessa sånger mycket tidigare än de nedtecknades. Naturligtvis har endast en del av germanfolkens sånger bevarats. Bland dem som räddats från förgängelse är den anglosaxiska "Beowulf", den tyska "Sången om Hildebrand" och de isländska sångerna om hjältarna ur "Den äldre Eddan".

I hjältesången understryks ständigt, att de hjältar och bragder som besjungs där kan lokaliseras till den grå forntiden. "I sanning! Sedan urminnes tider / ord hör vi / om danars ära / om danska konungar / vilkas ära i strid / blivit vunnen!" — heter det i inledningen till "Beowulf".<sup>2</sup> I "Sången om Hamder" heter det: "Ej har det skett nu, /ej heller igår, / lång tid har /lidit sedan dess, / få ting äro så forna, / att det ej framom är i ålder ..."<sup>3</sup> I andra sånger heter det att det inträffade ägt rum "fordom": "En gång sände / Atle till Gunnar / krigsprövad ridknekt ..." så börjar "Den grönländska Atle-sången".<sup>4</sup> "En gång i avlägsen forn-

I noterna citeras sånger ur "Den äldre Eddan" i originalversion (efter upplagan Edda, die Lieder des Codex Regius, hg von G. Neckel, I. Teil, 4. Aufl. von H. Kuhn, Heidelberg, 1962) samt i mån av möjlighet, i svensk översättning (efter utgåvan Sämunds Edda, översatt av Erik Brate, Stockholm, 1913).

<sup>1</sup> Germania, 2: "... carmina antiqua quod unum apud illos memoriae et annalium genus est". Jfr Annales, II, 28.

<sup>2</sup> Beowulf, 1—3: "Hwaet wē Gār-Dena in gēar-dagum / þēod-cyninga þrym gefrūnon, / hū ðā aefelingas ellen fremedon".

<sup>3</sup> Hamðismál, 2: "Vara þat nú né í gaer, / þat hefir langt liðit siðan, / er fát fornara, fremr var þat hálfó".

<sup>4</sup> Atlaqviða in groenlenca, 1: "Atli sendi ár til Gunnars / kunnan segg at ríða ..."

tid / örnar skreko, / heliga vatten runno / från himlafjällen; / då blev Helge / den hugstore / född av Borghild / i Bralund . . ." (inledningen till "Första kvädet om Helge Hundingsbane").<sup>5</sup> "Länge det var sedan, — / Sigurd krigaren / Völsungen unge / gästade Gjuke . . ." ("Det korta Sigurdkvädet").<sup>6</sup> "Oddruns klagan" börjar med en hänvisning till en ännu tidigare källa ur vilken skalden lånat sagan: "I gamla sagor / jag sägas hörde . . ."<sup>7</sup>

Med andra ord, hjältesångens tid är den absoluta episka tiden. Till det oförtytterligt typiska, karaktäristiska för denna tid hör att den är för alltid förgången (något sådant kommer aldrig mer att upprepas och kan ej finnas) och storslagenheten (det är endast under den "gamla goda tiden" det kunde försiggå liknande kolossala händelser och utföras sådana bragder, det vara bara då det existerade sådana storslagna figurer, som de vilka hjältesången besjunger), det fullbordade och avslutade av allt det som hände i dessa förgångna tider. Mellan hjälten tid och den tid då sången framförs ligger en absolut episk distans. Detta är mycket viktigt att ha klart för sig för att man skall förstå hjältesångens mening och innehåll.

Som bekant är det hjältarnas bragder och drabbningar som besjungs i sångerna, strider där hjältarna överhöljs av ära och sår; hämnd för lidna oförrätter som tillfogats stammen, närstående eller någons heder; hjälten gör genom sin död sitt namn odödligt. Ära hos framtida generationer är hjälteetikens centrala värde. "Varje dödlig / kan undgå slutet! / må den som kan / i livet förtjäna / evig ära! / Ty för krigaren / är den bästa lönen / ett värdigt minne!" (Beowulf, 1386);<sup>8</sup> "I handgemäng / må krigaren gå / för att ära evig vinna / utan att akta på livet!" (Beowulf, 1534).<sup>9</sup>

Liknande citat kan läggas fram hur många som helst. Den fasta föreningen mellan de två begreppen "ära" och "död" förtjänar särskild uppmärksamhet. Döden figurerar inte i germanernas hjältepoesi som något melankoliskt memento mori, som en påminnelse om världens förgänglighet, om övergångskaraktären i allt jordiskt — i förening med äran uppträder döden som det ögonblick då hjälten träder in i ärans värld, ty endast med sin död uppnår han fullbordandet och endast äran återstår efter hans levnads slut.

I skaldediktningen som även besjunger hjältekrigaretikens centrala kategorier, behandlas ofta motivet hjälten död. Den store krigaren, konungen eller höv-

<sup>5</sup> Helgaqviða Hundingsbana in fyrri, 1: "Ar var alda, þat er arar gullo, / hnigo heilög vötn af Himinfiöllum; / þá hafði Helga, inn hugomstóra, / Borghildr borit í Brálundi".

<sup>6</sup> Sigurðarqviða in scamma, 1: "Ar var, þatz Sigurðr sótti Giúca, / Völsungr ungi . . ."

<sup>7</sup> Oddrúnargrátr, 1: "Heyrða ec segia í sögom fornom . . .".

<sup>8</sup> Beowulf, 1386—89: "Ūre æghwylc sceal ende gebīdan / worolde lifes; wyrce, sē þe mōte, / dōmes ær dēaþe; þaet bið driht-guman / unlifgendum aefter sēlest".

<sup>9</sup> Ibid., 1534—36: "Swā sceal man dōn, / þonne hē aet gūðe gegān þenceð / longsumne lof; nā ymb his lif cearað".

dingen stupar i strid och valkyrjorna för hans kropp till Valhall; Odin samlar där sina kämpar, de som med ära fallit på slagfältet. Hjälten förebrår valkyrjorna: varför har de berövat honom livet just i det ögonblick då han stod i begrepp att vinna en stor seger, — och får till svar: tiden för ett handgemäng mellan gudarna och vidundren närmar sig och Odin behöver kämpar som tillsammans med honom kan gå ut i strid med "Fenrisulven".<sup>10</sup> Döden är således inte endast ett villkor för att befästa hjälten ära inför framtida generationer, utan även ett villkor för hans förvandling från en jordisk krigare till en krigare i tjänst hos asagudarnas främste, en deltagare i en världskonflikt.

Men skaldepoesin står för sig själv trots all tematisk likhet med hjältesången. Utan att beröra dess specifika form, bör noteras, att den episka distansen är bruten på ett bestämt sätt i skaldediktningen: om hjältesången vänder sig till forna tider så är skaldesången vanligen helt aktuell, — i den besjunger man den levande konungen, någon annan verklig person eller någon just stupad krigare. Skaldesången är ett historiskt vittnesbörd, som historikern som regel kan tilltro: skalden hittar inte på något, i ytterst förfinad form broderar han kring de helt konkreta "senaste nyheterna". Dessa bragder jämförs med myten, med hjältesången, projiceras på forntiden, men är i sig själva aktuella.

I forskningslitteraturen, i översikter om den germanska medeltidspoesin, understryks ofta heroismen hos de protagonister som figurerar där. Detta framkallar i och för sig inga tvivel — och därför, vågar jag också påstå, är det heller inte så intressant. Väsentligare tycks det mig vara att diskutera frågan om hurdan själva *naturen* i det heroiska tedde sig i denna poesi. Den frågan förefaller mig vara viktig och intressant och det inte endast för studiet av den germanska medeltidspoesin utan även på ett mer omfattande teoretiskt plan.

Det första grundläggande faktum, som bör understrykas, är: hjältesången, hjältesagan är ingen "litteratur" i modern mening, ty man trodde verkligen på hjältesångens innehåll, ja här framställdes sanningen. I "Sagan om Didrik" skriven i mitten av 1200-talet, berättas om att människorna i Westphalen vid den tiden kände till var Hagen hade stupat och var det torn fanns där Gunther hade dött av ormsting; där finns en trädgård som fortfarande kallas "Nibelungarnas trädgård", osv. Medan det burgundiska kungadömet upplevde en verklig katastrof vid Rhen, så lokaliserar "Sången om Nibelungarna" händelsen till Ungern — men medeltidens westphaler fortsatte att tro, att dessa händelser hade utspelats i deras hemland.<sup>11</sup>

Ofta dras den slutsatsen, då man konstaterar detta faktum, att germanerna såg sina dikter och sånger som historiska vittnesbörd och realistiska skildringar. Det kan tyckas att så också är fallet, ty i sångerna kan man, visserligen med svårighet,

<sup>10</sup> Hákonarmál, 12, 20; Eiríksmál, 6.

<sup>11</sup> O. Höfler, "Deutsche Heldensage", Zur germanisch-deutschen Heldensage, hg. von K. Hauck (Wege der Forschung, Bd. XIV), Darmstadt, 1965, S. 58 f.

men ändå, förnimma minnet av forna händelser, som inträffade under den stora folkvandringens tid. Men sanningshalten i hjältepoesin uttömdes inte för germanernas del i och med att där inpräglades vissa fakta från långt flydda tider. Iögonenfallande är den omständigheten, att hjältepoesin endast valde ut de historiska händelser, som hade ett samband med vissa personers mycket dramatiska öden: sådana händelser som den ostgotiska konungen Ermanariks självmord (år 375), de burgundiska kungarnas död (år 437) eller hunnerhövdingen Attilas död (år 453). Det var inte vändpunkterna i stammarnas och folkens historia, utan det fantasieggande i deras hövdingars ödesdigra konflikter, som tilldrog sig uppmärksamheten! Sanna historiska fakta handskades man mycket godtyckligt med. Den gotiske konungen Teoderik, som erövrade Italien och var obese grad som här förare, förvandlades i legenden till den landsflyktige Didrik av Bern, berövad fädernesland och kungadöme, förande en vege terande tillvaro vid hunnerkonungens hov!

Är det inte i detta sammanhang även betecknande, att det i hjälteposet inte förekommer några värderingar ur "nationell" eller "stam"-synvinkel på de händelser som där utspelas? Det är det verkligen! Den anglosaxiske författaren till "Beowulf" besjunger gauters och daners bragder, talar om friserna, de kontinentala anglerna, frankerna och andra folk men "glömmer" Britannias egna invånare! I islänningarnas hjältesånger är hjältarna burgunder, goter och hunner men inte västskandinavier. Det vore naturligtvis oriktigt att förklara detta drag i poesin med att "stamsjälvmédvetandet" var utvecklade. Man kunde utmärkt väl skilja mellan "våra" och "främmande". Det räcker att påminna om den mycket danska andan i Saxo Grammaticus' berättelser, eller om lovprisandet av islänningarna i de norska kungasagorna, författade och nedtecknade på Island. "Nibelungssångernas" författare, som förmodligen var österrikare, besjunger burgunder och hunner men glömmer inte att kalla sina grannar, bajrarna, för "stråtrövare" och "plundrare". Borde man inte knyta samman detta drag i germanernas hjältepoesi med den episka distans, som skiljde den värld, som besjungen i sångerna, från åhörarna, och först och främst med tendensen att demonstrera allmänmänskliga konflikter oavsett stam, plats och tid? I alla händelser talar denna omständighet uppenbarligen mot att man behandlar de germanska hjältesångerna som om de vore historiska.

Forskarna söker sedan länge envist efter historiska prototyper inte endast för de burgundiska kungarna utan också för Sigfrid, Brynhilde och andra legendariska gestalter i hjältepoesin, och man försöker avslöja de verkliga händelser som legat till grund för sångerna om striderna mellan hunner och goter. Man borde nog ändå ta hänsyn till det maximalt hypotetiska och otillförlitliga i alla dessa "historiska rekonstruktioner". Är det inte betecknande, att även i de fall då det kan tyckas föreligga en "faktisk grund" för forskarnas tillfredsställelse, så kan vid närmare efterforskning dunkla fragment av hågkomster om vad som en gång

försiggått inte fogas samman i den historiska skildringens väv.

Ifall man betraktar hjältesångerna som historiska kvarlevor så skulle man tvingas erkänna, att germanerna har ganska dåligt minne; den verkliga historiens fakta har de blandat samman och förvrängt till den grad, att det är omöjligt att nå fram till dem utan hjälp av andra källor. Men denna bild förändras väsentligt då vi vänder oss till sagorna. Även här framträder historien i starkt omarbetad form, men graden av förvrängning är en helt annan. Den viktigaste skillnaden mellan sagorna och hjältesångerna — i den betydelsen — ligger i att sagoförfattarna, främst då i konungasagorna, ställde sig själva uppgiften att återge händelsernas verkliga förlopp, en sanningsenlig berättelse. Härifrån kommer även deras intresse för vittnen på vilka man kunde lita och stödja sig därför att de var personer som förtjänade att bli trodda. Är det ej betecknande, att Snorre då han särskilt behandlar frågan om källorna till Norges historia i prologen till "Heimskringla" talar om skaldernas dikter, tidigare historikers arbeten och genealogier samt om "kloka" mäns berättelser, men inte med ett ord nämner hjältesångerna? Själva sångerna var honom bekanta, men det är tveksamt om han betraktade dem som historiska vittnesbörd — i varje fall använder han dem i "Den yngre Eddan" i helt andra syften.

Om hjälteposin sålunda utgjorde en av de olika formerna för historiskt minne, så var den i högsta grad säregen. Bland dess källor upptar traditionen, sagorna och myterna en framträdande plats.<sup>12</sup> Hjältesångernas åhörare intresserade sig inte endast för berättelser om händelser från länge sedan flydda tider utan också för något annat.

Jag antar, att det inte bara är fråga om en "privatisering" eller en "personalisering" av historien varvid folken ersätts av sina härskare medan de senares statsintressen framträder i form av privata intressen, sympatier och fiendskap, trohet och förräderi (som Jan de Vries skriver, att i hjältediktningen har "den politiska historien förenklats till familjekrönika").<sup>13</sup> Troligen ligger orsaken djupare än så. Hjältedikten ställer sig knappast målsättningen att framställa historiska händelser, inte ens i de fall, då man i dikterna hör genljud av dessa händelser. Personerna i hjältesångerna är ensamma, de bildar inga grupper eller kollektiv och inte ens deras tillgivenhet bestämmer helt deras handlingar.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> En hel rad moderna forskare (O. Höfler, Jan de Vries, F. R. Schröder, K. Hauck, G. Dumézil m.fl.) insisterar på att hjälteposin har ett mytologiskt ursprung. Till skillnad från den gamla mytologiska skolan, vars representanter i hjältarna såg en personifikation av högre krafter eller naturkrafter, så förutsätter "neomytologin" att det är några slags arketypiska mönster och situationer som inverkar på hjältesångernas utformning.

<sup>13</sup> *Jan de Vries*, *Altnordische Literaturgeschichte*, I, Berlin, 1964 (2. Aufl.), S. 66.

<sup>14</sup> Uttalandet kräver en reservation. Ty, i den mån som det kristna inflytandet påverkar hjälteposin så förändras dess karaktär. Liksom andra gestalter i den tidiga medeltidens episka poesi utför Beowulf sina bragder ensam, men hans avsikt är härvid allas bästa: han dödar Grendel och dennes moder för att befria danskarna från den förfärligaste nöd; han slåss med

Hjälteposin fängslades inte av historiens segrar och triumfer utan av misslyckanden, nederlag och historiska personers undergång, liksom isolerade från kollektiven och granskade en mot en med sitt öde. Hermann Schneider lägger fram Jacob Grimms formulering (med vilken han uppenbarligen inte instämmer): "man skall inte söka det historiska i Nibelungensångerna utan nibelungarna i historien".<sup>15</sup> Jag förmodar att Grimm kom närmare sanningen än Schneider; romantikerna kände i allmänhet det säregna i hjälteposin klarare och tydligare än en senare tids positivist. Men vari består i själva verket detta "Nibelungisches"?

Det komplicerade och t.o.m. motsägelsefulla i den germanska hjältediktningens behandling av historiska händelser och de heroiska värden som uppenbaras i dessa, hänger enligt min mening samman med att olika lager av verkligheten, som den tolkades i det forntida poetiska medvetandet, i hjältediktningen har pressats samman, smälts ihop till en enhet. "Den äldre Eddan" utgör det sista stadiet i hjältediktningens utomordentligt långvariga, många sekel gamla tillvaro. Därför uppstår frågan om att den har många skikt, om att i dess sånger måste inpräglas spår av förskjutningar i de germanska folkens världsuppfattning under en epok, vilkens början man måste hänföra till århundradena före den stora folkvandringen, och vilkens slut inföll under högmedeltiden. Min uppsats ställer sig uppgiften att försöka angripa detta problem rörande "medvetandets arkeologi". Jag skulle närmare vilja granska frågan om möjligheten att dela upp dessa skikt för att, om det lyckas, komma fram till det mest arkaiska skiktet, det som så säga "ligger före sången". Det är naturligt att jag inte berör frågorna om sångernas stil, tema, struktur och språk. Uppsatsens ambition är att försöka klargöra det specifika i det forntida medvetandet, vilket omtolkades i den germanska hjälteposin.

Låt oss granska ett par hjältesånger. Vi dröjer då först och främst vid eddacykeln om Atle, Gunnar, Högne och Gudrun.

Som bekant finns det två sånger i vilka berättas om hur Gunnar och Högne förrådiskt inbjuds att gästa hunnerhövdingen Atle, som i själva verket har för avsikt att komma över deras gulds katt och att mörda bröderna. De två sångerna är "Kvådet om Atle" (Atlakviða) och "Den grönländska Atle-sången" (Atlamál). Den förstnämnda anses vara en av de äldsta hjältesångerna i "Den äldre Eddan",

---

draken återigen i syfte att avvärja den fara som hotar hans folk. Hans bragder är ändamålsenliga hur fantasifulla de än ter sig. Men detta anglosaxiska epos har en klar prägel av kristen påverkan, det öde som figurerar här har stora likheter med den gudomliga försynen, Grendel själv visar sig vara Kains avkomling och står djävulen nära. I hjälten Beowulf finner forskarna drag av den ideale rex justus, som motsvarar denna tidsperiods sociala teorier. Den sångare som nämns i poemet berättar i gästbudssalen om hur gud skapade världen.

<sup>15</sup> H. Schneider, *Germanische Heldensage*, I. Bd, I. Buch, Berlin und Leipzig, 1928, S. 14 ("J. Grimms charakteristische Formulierung: man sollte nichts Geschichtliches im NL, sondern Nibelungisches in der Geschichte suchen").

medan den andra vanligen hänförs till de senare sångerna. Den grönländska Atle-sången är till omfånget mer än dubbelt så lång som den första (105 strofer mot 43). Samma innehåll framläggs i den senare mycket mer utförligt, den är fylld av nya detaljer, här tas även med hjältarnas egna tal, här framträder nya personer och scener, handlingens tempo har bromsats in. A. Heusler antog, att jämförelsen mellan "Kvädet om Atle" och "Den grönländska Atle-sången" demonstrerar hjältesångens utveckling till epopé genom "utsvällning".

En del forskare påpekar olikheterna i behandlingen av hjältarna i de båda sångerna: om det är typgestalter som träder fram inför oss i den äldre av de två sångerna, så ges dessa gestalter en mer komplicerad karaktär i den senare sången. Även den sociala miljön förändras: den obestämt, legendpräglade bakgrunden mot vilken handlingen i "Kvädet om Atle" utvecklas trängs undan av "bonde-miljön" i "Den grönländska Atle-sången", här håller äkta makarna långa dialoger och här finns inga påminnelser om de oräkneliga rikedomar som Atle en gång tidigare erbjöd Gunnar och vilka Gunnar även själv ägde. Den alltigenom upphöjda tonen i den första sången står i kontrast mot den ömsom upphöjda, ömsom låga tonen i den andra sången (här avses den mer i detalj utarbetade och på den komiska effekten beräknande episoden med kocken Hjalle i Atle-sången). Forskarna har antagit, att medan den första sången tillkom vid den norske konungen Harald Hårfagers hov, följaktligen i slutet av 800-talet eller början av 900-talet, under vikingatågens höjdpunkt, så tillkom den senare sången troligen i den "bondearistokratiska" miljön under 1000—1200-talen då man tänkte mer trångsynt-realistiskt och "jordnära" än i vikingasamhället med dess vidare perspektiv.<sup>16</sup>

Det finns ingen anledning att göra en frontaljämförelse mellan de båda sångerna. Jag skulle vilja begränsa mig till en analys av ett par nyckelepisoder. I första hand vid motivet för Gunnars och Högnes beslut att resa och gästa Atle. Enligt "Atlekvädet" skickar hunnerhövdingen ett sändebud till Gunnar, en "listig man", som skall lura Gjukarna att komma till hans rike. Sändebudet lovar dem alla möjliga rikedomar, men Gunnar frågar sin broder Högne om det verkligen existerar några skatter vilka de båda inte själva äger i överflöd. Högne uttalar för sin del den misstanken, att Atle är illistig: varför har Atles hustru Gudrun, Gunnars och Högnes syster, sänt dem en ring med ett inflätat varghår? "Vargar oss vänta / på den väg vi rida",<sup>17</sup> dvs.: "oss väntar förräderi". Gunnars stamfränder och stridsmän råder honom också att inte anta inbjudan. Och då Gunnar under ett gästbud i stor upphetsning och i högdragen hetsighet "talade så som det anstår en konung" (sem konungr scyldi): För nivlungars arv / skall ulven

<sup>16</sup> Jan de Vries, *Op.cit.*, II, Berlin, 1967 (2. Aufl.), S. 152 f.; K. v. See, *Germanische Helden-sage. Stoff, Probleme, Methoden*, Frankfurt (M), 1971, S. 134 ff.; Einar Ó. Sveinsson, *Íslenzkar bókmenntir í fornöld*, I, Reykjavík, 1962, s. 406 ff., 499 ff.

<sup>17</sup> Akv., 8: "ylfscr er vegr occarr".

råða, / de gamla gråben, / om Gunnar förloras. / Brunpålsade björnar / skola bita med huggtand, / göra gamman åt hundflock / om Gunnar ej kommer)".<sup>18</sup> Gunnar svär att han skall fara — annars må han vara förbannad!

De hemmavarande följer bröderna på väg under gråt och klagan men kan ej besluta sig för att söka övertala dem att avstå och "Högnes unge arvtagare" önskar fadern och farbrodern lycka till samt ber dem uppföra sig klokt och förnuftigt. Men så fort bröderna anländer till Atles rike får de av Gudrun, som kommer dem till mötes, veta att de är förrådda; hon bönfaller dem att rädda sina liv. Gunnar svarar emellertid, att nu är det för sent att söka efter hirden som blivit kvar bortom "Rhens vackra kullar". Gunnar blev strax gripen och fjättrad och även Högne blev efter att ha gjort hårdnackat motstånd och efter att ha fällt flera fiender även han tillfångatagen av de sluga hunnerna.

Fortsättningen är välbekant: som svar på Atles krav att guldets skall överlämnas och för att de på så sätt skall rädda sina liv, ställer Gunnar motkrav om Högnes död, men då man bär fram broderns blodiga hjärta meddelar Gunnar Atle att denne aldrig kommer att få se Nivlungarnas skatt och dör därefter själv i ormgropen. Gudrun hämnas på sin man för sina bröders död . . . Så framställs legenden om det burgundiska kungadömet's fall i "Atlekvädet".

Låt oss då se litet närmare på den version som "Den grönländska Atle-sången" ger. Hunnerhövdingens budbärare anländer till Gjukungarna med inbjudan till gästning hos Atle. Budbärarna har här inte med sig Gudruns ring utan istället ett med runor ristat budskap i vilket hon ville varna bröderna. Vinge, Atles sändebud, blandade emellertid ihop runorna innan han överlämnade dem till Gunnar. Hunnerna bjuder Gunnar att gästa Atle och Gunnar frågar Högne om råd men denne svarar att Gunnar själv får avgöra saken. På så sätt är här aldrig ens tal om kungens ögonblickliga och spontana beslut — frågan förblir till en början öppen. Högnes hustru, Kostbera, fann något misstänkt med runorna och efter en natt fylld av onda drömmar, varnar hon sin make. Då hon berättar om de onda drömmarna, som förutspår död och undergång, invänder Högne föraktfullt och bekymmerslöst, att inget ont kan vänta dem hos Atle och han tolkar hennes drömmar helt fel. På samma sätt underskattar Gunnar sin hustrus profetiska drömmar, men säger ändå till sist: "För sent är sådant säga, / beslutat det nu blivit / förebudet jag ej fly kan, / då att fara nu är ämnat; / mena tyckes mycket, / att vi månne få kort liv".<sup>19</sup> Ändå försöker de som tar avsked av Gunnar och Högne att övertala bröderna, men Atles sändebud svär att det inte ligger något bedrägeri bakom inbjudan. Gunnar och Högne tar avsked av de sina och har även lämnat

<sup>18</sup> Ibid., 11: "Ulfr mun råða arfi Niflunga, / gamlir granverðir, ef Gunnars missir, / birnir blacfiállir bíta þreftönnom, / gamna greystóði, ef Gunnarr né komað".

<sup>19</sup> Am., 29: "Seinat er at segia, svá er nú ráðit; / forðomca for þó, allz þó er fara aetlað; / mart er miç gíflicit, at munim scammaeir".



större delen av sina hirdmän hemma. ”Då beskärdes dem deras skickelse . . .”<sup>20</sup> Bröderna avseglar till hunnernas land (i den tidigare versionen rider de genom Mörkvidskogen) och i ilska rör de så häftigt att kölen rämnar, årband slits sönder och årtullar brister; då de sedan lägger till så förtöjer de inte ens skeppet.<sup>21</sup> Detta symboliserar deras beslutsamhet att inte retirera utan foga sig i sitt öde i hunnernas land. Då burgunderna närmade sig Atles gård, avslöjar Vinge listen och råder dem att fly, men Gunnar och Högne dräper förrädaren utan att låta sig skrämmas av det som väntar dem. Efter att ha utbytt fientliga tal med Atles krigare kommer man i strid med dem, en strid som varar hela den morgonen, hela dagen, kvällen och natten, men till slut blir bröderna tillfångatagna och tillintetgjorda. Allt detta beskrivs ojämförligt mycket mer detaljerat här än i ”Atlekvädet”.

Det är inte svårt att i den mer utförliga senare versionen oftare märka anspelningar på det öde som väntar dem än i den första versionen: Gunnars hustru Glaumvör visar på ödet; Gunnar talar själv om det; även diktens författare vet hur ödet kommer att besluta; Gudrun talar om det då hon möter bröderna på maken Atles gård; också Atle själv minner om ödet efter det att gästerna redan mött döden. I ett fall kallas t.o.m. burgundernas öde för *roc ragna* (Am. 22): ett uttryck som används i gudasångerna för att skildra världens undergång och asarnas tragiska öde. Gjukarnas heroiska död jämförelsevis här med gudarnas död.

Det kan tyckas att Gunnars accepterande att gästa Atle i det tidigare ”Atlekvädet” även motiveras av den heroiska inställningen att acceptera det oundvikliga som ödet har i beredskap. Men så är inte fallet. Hjälten litar endast till sig själv och handlar endast med utgångspunkt från sina egna bevekelsegrunder (hur bestämda de än vore av hans etik), — hjälten erkänner ingen högre instans, vare sig gud eller ödet. Han hävdar sitt eget jag mot allt annat. Sådan är inställningen i ”Atle-kvädet”. Man söker övertala Gunnar att inte resa till hunnernas land, även Högne tvekar. Dessutom kan det tyckas, att även Gunnar själv till en början inte ser någon anledning att fara till Atle: de rikedomar Atle ställer i utsikt har Gjukes son i överflöd själv och han räknar också utförligt upp dem. Och plötsligt, efter det Högne uttalat sina farhågor och efter det att vänner och fränder inte vill ge några bestämda råd — så svär Gunnar att han skall resa! Vad föregår direkt dessa ord från hans sida? Jo, endast Gunnars befallning till Fjörner, uppenbarligen hans hirdman eller tjänare, att fylla de gyllene skälarna och låta dem gå runt!

Varken medvetandet om det oundvikliga i det som försiggår, eller förståelse

<sup>20</sup> Ibid., 36: ”þá hygð ec scop scipto”.

<sup>21</sup> Här minns vi hur Hagen i ”Nibelungensångerna” efter att ha fört burgundernas här över Donau slår sönder den båt med vilken han fört över sina stridskamrater.

för det ändamålsenliga (statliga eller militära)<sup>22</sup> med resan (om politiska eller andra objektiva, sociala motiv för hjältens uppförande säger sångerna ingenting alls; ty historien är begränsad till enskilda personers vilja och handling) driver Gunnar. Han förkastar beslutsamt den enda möjliga och i sången tydligt uttalade anledningen till resan — nämligen att bli ännu rikare, dvs. han förkastar helt den rationella meningen med att anta Atles inbjudan. Han kan inte undgå att själv se fällan, och till yttermera visso påpekar alla andra den klart tydliga faran i att resa, — Gunnar fattar ett spontant beslut, ”som anstår en härskare”. Upprymd av det urdruckna mjödet demonstrerar han i en våldsam högstämmd upphetsning (af módi stórom)<sup>23</sup> sitt förakt för den otvivelaktiga faran. Gunnar accepterar inte det oundvikliga ödet — han snarare utmanar och provocerar det egenmäktigt! Det förnuftsmässigt omotiverade impulsiva beslutet, som nonchalerar dödsfaran, vägran att visa besinning och önskan att hävda sin egen vilja, eller mer exakt — det extatiska, med ingenting räknande självsvåldet — det är vad vi här bevittnar. Typiskt är, att Gunnar lämnar kvar sina hirdmän hemma och att han inte ens klär sig i brynja (vilket hans syster som möter honom beklagar). Allt detta står i bjärt kontrast till Atles försiktighet, ty Atle lät ställa ut vakter i händelse av att burgunderna skulle anfalla.

Gunnars handlings sätt är ”oförnuftigt” — men så betraktas han inte i ”Atlekvädet” utan först i den senare ”Den grönländska Atle-sången” (Am. 30). I ”Atlekvädet” uppträder Gunnar helt i överensstämmelse med sin kungliga värdighet. ”Författaren”, som vet att döden väntar de båda bröderna, fördömer inte deras beslut och anser det inte oförnuftigt; inte ens Gunnar närstående personer vågar försöka övertala honom: alla ser och förstår hjältens själsliga resning (hugr). De förstår i sitt inre hans självrådighet.

Men så är det inte alls i ”Den grönländska Atle-sången”, där alla — kvinnor och män — på alla sätt söker övertyga bröderna att inte fara; även då beslutet är fattat och bröderna ger sig av försöker de som tar avsked av dem att förmå dem att vända om. Hjältens beslut är inte längre ovillkorligt godtagbart för medlemmarna av hans kollektiv — genom att besluta som han gör har han liksom ställt sig upp mot de övriga, ”deras vägar skiljdes” (Am. 36). Värdet i hjältens beslut är redan oklart, det kan diskuteras och t.o.m. fördömas. Andan i de båda sångerna är således mycket olik.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> W. Mohr, ”Geschichtserlebnis im altgermanischen Heldenliede”, Zur germanisch-deutschen Heldensage, S. 91—95. Jfr C. L. Gottzmann, Das alte Atli-lied. Untersuchung der Gestaltungsprinzipien seiner Handlungsstruktur, Diss., Heidelberg, 1973.

<sup>23</sup> Akv., 9 (mycket upprörd). A. Wolf (”Zu Gestaltung und Funktion der Rede in germanischer Heldendichtung”, Literaturwissenschaftliches Jahrbuch, N.F., 3, 1962, S. 7) föreslår att módr här betyder någon slags överpersonlig kraft som behärskade Gunnar och som drev honom att fatta detta beslut.

<sup>24</sup> I ”Den yngre Eddan” förklaras inte alls Gunnars resa till Atle: ”Kung Atle bjöd till sig Gunnar och Högne, och de kom på hembudet” (Eddan, Snorre Sturlusons bok om det forn-

Men låt oss gå vidare. Efter att ha hamnat i händerna på Atle och efter att ha hört Atles förslag om möjligheten att köpa sig fri genom att överlämna nivolungarnas skatter ställer Gunnar som krav enligt Atle-kvådet sin broders död: "Högnes hjärta / i min hand skall ligga / blodigt, skuret / ur bröstet på hjälten, / med skarpslipat kortsvärd, / på konungasonen".<sup>25</sup> Först bär man fram Hjalles hjärta, men Gunnar avslöjar med en gång detta bedrägeri: "olikt hjärtat / av den djärve Högne, / då det mycket bävar, / där på brickan det ligger".<sup>26</sup> Och då skär man hjärtat ur bröstet på den oförvägne Högne. Gunnar motiverar nu sitt krav med antagandet att så länge brodern var i livet hyste han vissa tvivel — men nu är det han ensam som vet var vid Rhen guldets finns gömt och där, menar Gunnar, skall skatten också förbli: "Atle, så fjärran / från intet du blir, / som bliva du skall / från skatterna våra. / Jag är den ende, / som gömstället vet / för all nivolungaskatten; / nu lever ej Högne!"<sup>27</sup>

Men här föreligger en klar motsägelse: varifrån får Gunnar idén, att Högne skulle kunna förråda stället där skatten ligger? Ty, så fort han får syn på Högnes hjärta där det ligger på bordet säger han: "Här har jag hjärtat / av Högne den tappra / hjärtat olikt / av Hjalles den fege: / det bävar knappt / där på bordet det ligger / men bävade mindre / då i bröstet det satt!"<sup>28</sup> Gunnar hade ingen som helst anledning tro, att Högne i ett försök att rädda sitt liv, skulle förråda skatten och överlämna den till Atle. När man skar upp bröstet och drog ut hjärtat skrattade Högne utan att känna fruktan! Gunnars motiv är till ytterlighet svagt och underligt.

Detta förstod uppenbarligen redan "Atle-sångens" författare genom att avstå från en dylik motivering. I initiativtagarens roll till domen mot Högne placeras här hunnerhövdingen själv: det är han som utdelar befallningen att man skall skära hjärtat ur bröstet på den levande Högne och att man skall störta ned Gunnar i ormgropen. Därefter följer scenen med den fege Hjalles och den modige Högne, som ber att slaven skall släppas fri och förklarar: "Jag mindre har emot /

---

tida Nordens gudar ... i fullständig svensk översättning av Åke Ohlmark, Uddevalla, 1964, s. 127). I "Völsungasagan" föreslås följande förklaring (författaren känner ett klart behov av en motivering!): "Nú var bæði at Gunnarr var mjök drukinn, en boðit mikit ríki, mátti ok eigi við sköpum vinna, heitr nú ferðinni ok segir Högna ...". (The Saga of the Volsungs (35), ed. and trans., with Introduction, Notes and Appendices by R. G. Finch, London and Edinburgh, 1965, p. 66). Om man bortser från de betydelslösa hänvisningarna till ödet, reducerar förklaringen här klart hela den heroiska situationen i "Den grönländska Atle-sången"!

<sup>25</sup> Akv., 21: "Hiarta scal mér Högna í hendi liggja, / blóðuct, ór briósti scorið baldriða, / saxi slíðrbeito, syni þjóðans".

<sup>26</sup> Ibid., 23: "ólíct hiarta Högna ins froecna, / er miðc bifaz, er á bióði ligr".

<sup>27</sup> Ibid., 26: Svá scaltu, Atli, augom fiarri, / sem munt meniom mínom verða; / er und einom mér öll um fólgin / hodd Niflunga: lifira nú Högni".

<sup>28</sup> Ibid., 25: "Hér hefi ec hiarta Högna ins froecna, / ólíct hiarta Hialla ins blauðða, / er lítt bifaz, er á bióði ligr, / bifðiz svági miðc, þa er í briósti lá".

att denna medfart röna.”<sup>29</sup> Efter att tappert ha utstått tortyren dör Högne och med fjättrade lemmar möter Gunnar själv sin död i ormgropen där han spelar harpa med fötterna innan han slutligen dör. Några krav på att brodern skall dödas har han ej framfört till Atle och denne går för övrigt aldrig i diskussion med Gunnar, han dömer utan tvekan båda till döden för att framkalla förtvivlan och sorg hos deras syster Gudrun. Sålunda förändrades motiveringen för Högnes död,<sup>30</sup> men sättet han dör på (liksom även Gunnars död) har blivit oförändrat även i den andra sången.

Det är ej svårt att se, att det viktigaste är Högnes plågsamma död samt det mod han visar under tortyren (dessutom, även om Gunnar skulle ha tvivlat angående Högnes förmåga att hålla tyst, varför krävde han att brodern skulle dö en så grym död?!).

Efter mordet på Gunnar och Högne bjuder Gudrun Atle att äta — men köttet är av hennes söner med Atle, dräpta av Gudrun. Atle dör därefter själv dräpt av Gudruns hand; hunnerkonungens gård slukas av eld tillsammans med sina invånare och den elden har Gudrun anlagt. I ”Den grönländska Atle-sången” berättas allt detta mer detaljerat och omständligt, med några smärre ändringar; men jag lockas av en annan fråga: vad motiverar Gudruns dom över sina egna barn? Ibland söker man ge den förklaringen, att Gudruns söner i äktenskapet med Atle därmed tillhör hans ätt medan de av Atle mördade bröderna är medlemmar av hennes ätt, därför utsträcker hon sin hämnd att omfatta även de egna barnen. Detta måste ändå betraktas som en konstruerad förklaring. Det är dock fråga om hennes söner, och det grymma och vilda i hennes handling är helt uppenbart.

Jag anser, att samtliga de episoder i ”Atle-kvädet” som vi granskat ovan — både Gunnars beslut att fara och gästa Atle, vilket strider mot allt förnuft liksom alla förutsägelser om Gunnars död, hans krav på att brodern skall dräpas genom att man skär hjärtat ur hans bröst, men även Gudruns beslut att offra sina söner, sönerns kött, vilket hon bjuder den omisstänksamme fadern att äta av, hennes efterföljande mord på Atle själv och utplånandet av gården — alla dessa scener har någonting gemensamt. Det går inte att ge dem en rationell orsaksförklaring och uppenbarligen behövs heller ingen sådan. Alla dessa handlingar kan heller inte förklaras genom inblandning av en så irrationell faktor som ödet. Gunnar beslutar att göra resan till Atle utan att på något sätt känna sig tvingad härtill;

<sup>29</sup> Am., 64: ”Fyrir qveð ec mér minna at fremia leic þenna . . .”.

<sup>30</sup> ”Den yngre Eddans” och ”Völsungasagans” författare följer den version som ”Atle-kvädet” ger och uppenbarligen för att den är lättbegripligare för dem. I ”Nibelungensångerna” tas på nytt upp, fast i något förvanskad form, temat ur ”Den grönländska Atle-sången”. Hagen förutsätter Gunters död som ett villkor för att utlämna skatten; men eftersom Hagen av Gunters bror är utnämnd till dennes förnämste vasall, är detta motiv inte helt utvecklat och framförs motsägelsefullt, ty i motsatt fall skulle Hagen genom att kräva mord på sin konung, förvandlas till förrädare och detta ingår klart och tydligt inte alls i författarens avsikter.

det är han som kräver att brodern skall torteras, något som det inte finns den minsta anledning till; Gudrun mördar sina barn på samma självvåldiga sätt och vägrar begråta deras död. Det öde, som hjältar faller offer för är inte någon över dem hängande predestinering, på förhand skisserat, något de inte kan undkomma av egen kraft, det är ingen skickelse som ej går att underkasta viljan, det är överhuvudtaget ingenting utifrån kommande i förhållande till deras egen vilja.

Först sedan beslut är fattat och handlingar utförda liksom "hårdnar" dessa förlopp till öde och blir ödesbestämda. Hjältarnas handlingar har oundvikliga följder, men i detta, i deras fria handlingar ligger inget ödesbestämt. Efter brödernas död och efter att ha hämnats dem "låter" Gudrun genom att mörda sina barn och bjuda deras kött åt Atle "ödet växa och mogna" (scop lét hon vaxa):<sup>31</sup> hon skänker bort skatten medan hon förbereder mordet på hunnerkonungen. Sålunda är det diktens hjälte som "föder upp" sitt öde. Han tar följderna av de egna besluten och handlingarna som vänder sig emot honom i form av hans öde. Vanligen talar man om den germanska hjältens "accepterande av sitt oundvikliga öde". Kanske vore det då lämpligt att starkare understryka inte bara det aktiva momentet i detta accepterande, utan även hjältens egen aktiva roll för att skapa den tragiska situation, som han sedan blir tvungen att erkänna och uppfattar som det egna ödet.

Men detta betyder inte, att han skapar sitt eget öde i fullständig frihet. Hans beslut dikteras av några slags principer. Då Gunnar, genom att avvisa vännernas råd och varningar om den oundvikliga fara som väntar honom i Atles hus, säger: må all min rikedom förgå hellre än jag stannar! — då uppträder han, vilket jag vill understryka än en gång, så som det anstår en härskare. Hans handling tycks oförnuftig, meningslös ur sunda förnuftets synvinkel — men det sunda förnuftet, det praktiska tänkandet, finns det inget utrymme för i hjältesången! Dess plats finns i "Hávamál" där man samlat maximer om den levnadsviisdom vilken en vanlig människa måste följa. Där varieras på alla sätt teman om försiktighet, förtänksamhet, självbehärskning och måttfullhet och det finns en utförlig uppräknings av råd som om man följer dem leder till välgång i livet och att man undgår alla faror. Men "Hávamál" är en fullständig motsats till hjältesångerna. Den förkroppsligar vardagsförnuftet hos människan, som är tvungen att slingra sig ur svåra situationer.

Något sådant kan man inte lära av hjältesången. Där kan man överhuvudtaget inte lära någonting. Hjälten som står ansikte mot ansikte med död och lidande fattar ett beslut utan motiv, ett beslut som ändå är det för honom enda möjliga. Hjältarnas handlingar i "Atle-kvådet" har ingen rationell tanke bakom sig, men de skakar oss genom sin livsövertygelse, som går utanför allt förnufts gränser —

<sup>31</sup> Akv., 39 (sitt öde lät hon fyllas).

de övertygar därför att de kastar ljus över hjälten och avslöjar hans innersta väsen. Här upptäcker man ett annorlunda, ett djupare existensplan, som att döma av "Atle-sången" var obegripligt redan under den tid då eddasångerna nedtecknades. Vad var det för ett heroiskt "absolut förgånget", där alla möjliga irrationella, onaturliga och blodiga handlingar ägde rum? Det är alls inte lätt att "gräva sig ned" till detta "geologiska" skikt i forntidsmedvetandet och vi får därför dröja något med svaret. Först måste man behandla en del andra frågor rörande tolkningen av den germanska hjälteposin.

Hjälten dör och det är inget slumpens val. Endast i döden, i accepterandet av döden, i hur hjälten uppför sig inför döden — uttrycks fullständigt och slutgiltigt hjälten innersta väsen och fullbordas hjälten danande. Ju exempellösare och mer oförliknelig hans död är, ju hemskare och ovanligare dödens omständigheter är, ju mer de går utanför ramen för det som är vanligt och redan känt — desto storslagnare är hjälten själv och desto starkare intryck gör han i sången. Fadern, som älskar sin son, men ändå faller honom i envig ("Sången om Hildebrand"); brodern, som kräver sin egen broders grymma död; modern, som mördar sina söner och ger deras kött att ätas av fadern; den älskande kvinnan, som driver sin älskade i döden för att sedan ta sitt eget liv över hans döda kropp (så handlar Brynhilde) — ingen av dem fördöms i hjälteposin. Alla dessa gestalter är genom-syrade av en ursprunglig helgjutenskap och storhet. De framkallade hos åhörarna, som girigt och rysande uppmärksammade dessa sånger, ett mycket komplicerat känslökomplex där det, vilket klart och tydligt framgår, dock ej fanns utrymme för hat eller förakt, vilket naturligtvis borde vara en normal reaktion inför handlingar liknande dem som förekommer i de isländska sagorna.

I "Ynglingasagan" baserad på poemet "Ynglingatal" av skalden Tjodolf (det är en skaldesång, men genom att den vänder sig till det avlägsna förflutna är den därför nära hjältesångerna till sitt innehåll) berättas om den svenske konungen Ingjald: han lät bränna tolv konungar men till sist, då han greps genom fiendens överraskning och var utan chanser att rädda sig, fattade han tillsammans med sin dotter ett "beslut som blev mycket beryktat": de berusade sitt folk och tände sedan på gästbudssalen; alla brann inne tillsammans med Ingjald. Tjodolf säger: "Detta öde tycktes alla svear det bästa för konungens ättlingar, — att dö av eget beslut och att frivilligt ända sitt ärorika liv".<sup>32</sup> Skalden ser inte något onaturligt i konungens handling, då denne tvingade alla sina stridsmän och sin egen dotter att följa honom i döden — tvärtom, det är en ärofull handling, det bästa tänkbara öde för en person av förnäm härkomst! Handlingssätt, som i det vanliga livet ovillkorligen skulle ställt en person utanför samhället, uppfattas i hjälteposin som

<sup>32</sup> Ynglingatal, 25: "Ok sá yrðr / allri þjóðu / sanngörvastr / með Svíum þótti, / es hann sjalfr sínu fjörvi / fraeknu fyrstr / of fara vildi". Ynglinga saga, kap. 40 (Heimskringla, I).

stora och ärorika bragder. Både ”Ynglingasagan” och ”Ynglingatal” utgör en säregen katalog över en dynastis ledare — men intressant är, att det är döden som blir det viktigaste ögonblicket i vars och ens liv; om en del av dessa gestalter är ingenting bekant utom omständigheterna kring deras död. Vad som mest förtjänar uppmärksamhet och som måste räddas från glömska — är konungens död.<sup>33</sup> I detta ögonblick av fullbordan avslöjas hjältens innersta väsen, ty så länge hjälten lever är han ej fullbordad och hans värde är oklart. Uppförandet inför dödens ansikte, ord som uttalas i dödens stund — detta är vad som ständigt upptar germanerna då de i tanken vänder sig till sina hjältar.

Det är vedertaget anse, och det finns visst fog härför, att hjältesångerna gav exempel på hur man borde uppföra sig samt att de inspirerade krigarna. Det är känt, att den normandiske sångaren Taillefer före slaget vid Hastings framförde ”Rolandsången”, och att ännu tidigare, före slaget vid Stiklastad, den norske skalden Tormod uppmuntrade Olaf Haraldssons krigare genom att framföra det gamla Biarkamål.<sup>34</sup> Urvalet av dessa sånger är lättförklarligt: här besjungs den hirdmännens eller vasallernas trohet till sin herre som varar ända in i döden. Bjarke hotar till och med att hämnas på själva Odin för att denne inte ingripit och hjälpt hans härförare Hrolf i slaget. Döende av sina sår lägger sig Bjarke vid den döde konungens huvudgård och ber sin vän att lägga sig vid konungens fötter, så att alla kan se att de är trogna sin ed.<sup>35</sup>

Hjältepoesin hade naturligtvis inflytande på åhörarna. Vi kan erinra oss, att i ”Beowulf” en av konung Hrodgars förtrogna lovprisade den bragd som Beowulf just fullbordat, nämligen segern över Grendel och i en improviserad sång påminde om en annan liknande händelse i det förflutna — om den legendariske Sigmunds kamp med draken (först i senare sånger började denna bragd tillskrivas Sigmunds son Sigfrid). Därigenom liksom förvandlades Beowulf till en andra Sigmund, till en förnyare av dennes sagolika bragd.<sup>36</sup> Hjälten blir delaktig av traditionen genom att upprepa den forna bragden; hans handling betraktades mot bakgrunden av dessa ”ursprungliga” hjältehandlingar och förstorades därigenom upp och antog det tidlösas mått.

Nästan en konventionell visdom i forskningslitteraturen<sup>37</sup> är den tes enligt vilken huvudpersonen i hjältesången är den ideale hjälten, en pliktens och hederns människa, som inte står tvekan inför någon eller någonting, ända fram till den

<sup>33</sup> *A. Ja. Gurevitj*, *Istorija i Saga*, Moskva, 1972, sid. 66—72, 179—180.

<sup>34</sup> *Jan de Vries*, *Altnordische Literaturgeschichte*, I, S. 66—67.

<sup>35</sup> *Eddica minora*, *Dichtungen eddischer Art*, zusammengestellt und eingeleitet von A. Heusler und W. Ranisch, Darmstadt, 1903, S. 21 ff.

<sup>36</sup> *Beowulf*, 874 ff.

<sup>37</sup> *A. Heusler*, *Die altgermanische Dichtung*, Darmstadt, 1957 (2. Aufl.), S. 164; *idem.*, ”Das germanische Heldenideal”, *Kleine Schriften*, I, Berlin, 1969, S. 170, 174; *H. Schneider*, *Germanische Heldensage*, I, S. 32.

egna undergången, för att försvara och bekräfta ättens eller sin personliga heder och ära. Trohet mot de heliga förpliktelseerna i förhållande till stamfränder, undersåtar, hirdmän och vänner, tillfredsställelse av medvetandet att ha uppfyllt sin plikt inför dem och inför sig själv — detta är hjältepoesins ledande motiv. Man behöver heller inte gå långt för att bekräfta denna tes. Sångerna tecknar verkligen dessa idealiska hjältar. Sådana är t.ex. Sigurd, Brynhilde, Helge och andra. De lovprisas, deras ära är odödlig. Vi kan erinra oss det berömda uttalande i "Hávamál", som inte är alltför nära förknippat med grundtanken i dessa dikter, men ändå återspeglar hjältetendenserna: allt är förgängligt, kvar för evigt blir endast "den dödes ära", egentligen "domen" över honom, människornas omdöme (dómr um dauðan hvern).<sup>38</sup>

Men sångernas ämnen, och ibland just de sångers i vilka hjältebragderna lovprisas, var rätt ofta handlingar som långtifrån var några mönster för imitation.<sup>39</sup> Vi kan som exempel ta två sånger ur "Den äldre Eddan" vilka tillhör dess äldsta skikt. I "Hamðismál" berättas om den hämnd, som Hamder och Sörle, söner till kung Jonaker och Gjukes dotter Gudrun, tog. Deras halvsyster — Svanhild — dotter till Gudrun och Sigurd, blev ihjältrampad av goternas hästar under vars hovar hon kastades på befallning av kung Jörmunrek (hans prototyp är den östgotiske konungen Ermanarik) beskylld för äktenskapsbrott. Bröderna högg händer och fötter av den onde konungen men blev själva dödade. Innan de hann utföra sin hämnd tog de dock livet av sin broder Erp som erbjudit dem sin hjälp. Erp "svarade / och sade sig skola / hjälpa sina fränder / som en fot den andre",<sup>40</sup> men bröderna antog ej hans hjälperbjudande och därigenom "sin makt med en tredjedel / minskade de, läto unge mannen / till marken segna".<sup>41</sup> Som följd härav lyckades de endast hugga lemmarna av Jörmunrek men inte döda honom. Hamder förstod detta först då det var för sent: "Av vore nu ock huvudet, / om Erp levde, / vår vapendjärve broder, / som på vägen vi dräpte . . ."<sup>42</sup> Bröderna föll här offer för sitt eget oförnuft.

Sålunda är det inte blott Jörmunrek som mördar Hamders och Sörles syster, utan även bröderna själva är medskyldiga, och deras mord på brodern Erp kan ej rättfärdigas till skillnad från Svanhilds straff — hon var dock skyldig till äktenskapsbrott.<sup>43</sup> I sången talas om, att detta mord ägde rum tack vare inblandning

<sup>38</sup> Hávamál, 77 (domen över död man).

<sup>39</sup> K. von See, Op.cit., S. 168 ff.

<sup>40</sup> Hamðismál, 13: "Svaraði inn sundrmoeðri, svá qvaz veita mundo / fulting froendom, sem fótr oðrom".

<sup>41</sup> Ibid., 15: "pverdo þeir þrótt sinn at þriðjungi, / léto mög ungan til moldar hníga".

<sup>42</sup> Ibid., 28 (27): "Af vaeri nú haufuð, ef Erpr lifði, / bróðir occarr inn þoðfroecni, er við á braut vágom, / verr inn vígfroecni . . .".

<sup>43</sup> I "Hamðismál" motiveras detta mord endast med att Hamder och Sörle inte förstod ("Vad kan ena foten / den andre hjälp giva / eller handen, som hänger / vid hullet åt den andra?"). Dessutom kände de sig tydligen sårade av Erps ord, ty Erp gav uttryck åt misstanken att de



från några slags övernaturliga väsen, och att Sörles och Hamders död är en följd av "nornornas dom". Det finns ingen annan motivering till mordet på Erp. Men i sången finns ändå inget fördömande varken av Jörmunrek för hans grymhet eller mot Hamder och Sörle för deras brodermord. Deras egen död i den ojämna kampen med goterna besjungs som en storslagen bragd: "Väl hava vi stridit / vi stå över goter, / som av eggarne ödda blivit, / liksom örnar på kvist / Gott namn ha vi vunnit, / dö vi nu eller i morgon; / till kvällen ej lever / den som kallats av nornor".<sup>44</sup> Emellertid anses brodermord som ett mycket svårt brott. Vi minns att i "Völuspá" räknas brodermord in bland tecknen för världens undergång och gudarnas död: "Bröder skola kämpa, / varandras banemän bliva, / systrars barn / sin släktskap spilla".<sup>45</sup>

Och ändå stupar Sörle och Hamder efter mordet på Erp i storslagen ära! Det amoraliska och den antisociala karaktären i deras illgärning, helt uppenbar för alla, hindrar inte att de betraktas som hjältar — ty de hämnades på den som kränkt dem, och, vilket är viktigast, de stupade som hjältar. I dödsstunden plågas de inte av tankar på att de mördat sin egen mors son, — de beklagar det endast i den mån som de genom denna sin oförnuftiga handling inte lyckades fullständigt fullborda sin hämnd (dvs. de endast stympade men dödade ej Jörmunrek), och gjorde sig själva sårbara. Detta är en "opraktisk" handling, men deras heroiska självmedvetande förmörkas inte av samvetskval.

En annan sång, som tillhör de tidigaste i "Den äldre Eddan" är "Sången om slaget mellan goter och hunner". I den förnimmer man i större omfattning än i de andra eddadikterna den historiska bakgrunden: krigen mellan folken och folkstamförbunden. Till skillnad från andra hjältepoem figurerar stora massor krigare i denna sång. Ett uppmärksamt studium av sången leder emellertid till det antagandet, att skildringen av striderna mellan folken också i detta fall inte är något annat än en bakgrund mot vilken tvisten mellan bröderna utvecklas på grund av ett ouppdelat arv.<sup>46</sup> Angantyr har fått hela sin fars egendom samtidigt som halvbrodern Hljod, född av en slavinna, visade sig vara missgynnad och förfördelad. Han kommer därför till Angantyr med krav på hälften av arvet — jord, människor, vapen, skatter, slavar och övriga rikedomar, men Angantyr erbjuder

---

var feqa. I "Den yngre Eddan" finner vi redan försök att ge en rationell förklaring till det inträffade: "Så vreda var de på sin mor som följt dem ut med bitska ord, att de bara ville göra vad henne värst syntes, och så dräpte de Erp, ty honom älskade hon mest". (Eddan, Snorre Sturlusons, s. 128).

<sup>44</sup> Hm., 30: "Vel høfom við vegit, stöndom á val Gotna, / ofan, eggmóðom, sem ernir á qvisti; / góðs høfom úrar fengið, þott scylim nú eða í gaer deya, / qveld lifir maðr ekki eptir qvið norna".

<sup>45</sup> Völuspá, 45: "Broedr muno beriaz oc at þonom verðaz, / muno systrungar sifiom spilla . . .".

<sup>46</sup> Annorlunda: *W. Mohr*, *Op.cit.*, S. 87—90. Jfr *H. Schneider*, *Germanische Heldensage*, II. Bd., 2. Abt., Berlin und Leipzig, 1934, S. 114.

honom endast en tredjedel av tillgångarna. Angantyr's gamle rådgivare, som en gång uppfostrat fadern säger emellertid: "Frikostigt lovar du / slavinnans avkomma / åt slavinnans son / av en furste kommen / denne bastard / satt på kullen då konungen / delade arvet".<sup>47</sup> Hljod blev som det sägs i sångens prosadel mycket uppbragt över att man kallade honom en slavinnans son och en bastard; på samma sätt blir hans mors far, hunnerkonungen Humle, då han får reda på vad som händer mellan bröderna, mycket vred för att hans dotterson kallats en slavinnans son. Sålunda är det inte längre fråga om en arvstvist utan om en svår förolämpning som endast kan avtvås i blod.

Nästa vår samlar Hljod och Humle en stor här och anfaller Angantyr. I stridens avgörande moment möts bröderna och Hljod stupar för Angantyr's hand. Efter hunnernas nederlag finner Angantyr broderns kropp på slagfältet. Då yttrade han: "Förbannelse över oss: / jag har dödat dig! / För alltid skall man minnas, / ond var nornornas dom!"<sup>48</sup> Men liksom i "Sången om Hamder" förklaras ingenting genom denna hänvisning till "nornornas dom" eller att det liksom skulle legat en förbannelse över bröderna. Forskarna ser inte utan grund i dessa ord ett senare tillägg till den ursprungliga texten. Vi ser här en strid som slutar med brodermord. Varken Angantyr eller Hljod fördöms för sina handlingar. I slutet av dikten sägs om brodermördaren, att Angantyr var mäktig, generös och krigisk, och att konungaätten härstammade från honom.

Förfärliga illgärningar, massaker på släktingar och stamfränder eller förräderi är teman i en hel rad hjältesånger.<sup>49</sup>

Bröderna Gunnar och Högne planerar att döda Sigurd och det enda som hindrar deras plan är att de ingått fostbrödralag med honom. Ett brytande av fostbrödraeden är ett grovt brott med svåra följder (tron på edens magiska kraft och edsavläggelsens ritualer!). Men då tillgriper bröderna den listiga utvägen att hetsa sin yngre broder att utföra mordet på Sigurd: "han var utanför / de eder, som svurits, / svurna eder, / sagda löften".<sup>50</sup>

Hirdmannens trohet mot hövdingen är besjungen i många germanska hjältesånger. I poesin möter vi emellertid flera motiv av motsatt karaktär.<sup>51</sup> Här kan

<sup>47</sup> Hunnenschlachtlied, 14: "Þetta er þiggianda þýiar barni, / barni þýiar, þótt sé borinn konungr; / þá hornungr á haugi sat, / er oðlingar arfi scipto".

<sup>48</sup> Ibid., 34: "Bólvat er ocr, bróðir, bani em ec þinn orðinn; / þat mun enn uppi: illr er dómr norna".

<sup>49</sup> I de danska legenderna, som återges av Saxo Grammaticus, liksom även i de sånger den danske historikern använder, möter man både systemens förräderi mot en broder, som på hennes initiativ blir ihjälslagen av hennes man, brodermord och blodskam men också en situation där en hirdman slår ihjäl sin herre. Se *H. Schneider*, *Germanische Heldensage*, II. Bd., I. Abt., Berlin und Leipzig, 1933, S. 40 ff., 64 f., 69, 145 ff.

<sup>50</sup> Sigurðarqviða in scamma, 20: "... hann var fyr útan eiða svarna, / eiða svarna, unnar trygðir".

<sup>51</sup> *Fr. Graus*, "Über die sogenannte germanische Treue", *Historica*, I, Praha, 1959.

erinras om den ovärdiga överksamhet som Beowulfs krigare visar genom att inte ingripa och hjälpa Beowulf i hans kamp med draken. Speciellt intressant är i detta sammanhang Widukinds av Corvey berättelse, som bygger på den nu förlorade thüringska hjältesången (från 500-talet?). Politiska händelser, krig mellan olika kungadömen har också här förvandlats till personliga konflikter mellan härskare.

I "Res gestae Saxoniarum" påminner Widukind om Iring, thüringerkonungen Irminfrids hirdman, en klok man, modig krigare och erfaren rådgivare. Irminfrid har dödligt förolämpat den frankiske konungen Teodorik genom att kalla honom en slavinnas son; detta har han gjort på tillskyndan av Iring, som i sin tur handlar i drottningens, Teodoriks fostersyster, intresse. Under det krig som sedan följde besegrade frankerna thüringenkrigarna. Teodorik mutar Iring och hetsar honom att mörda Irminfrid. Då Irminfrid kastar sig till sin besegrare Teodoriks fötter och ber om fred och nåd är det Iring som utdelar det förrädiska, dödande hugget. Frankerkonungen utropar då, att Iring genom denna illgärning gjort sig hatad av alla dödliga och ber honom försvinna . . . Iring svarade då: "I sanning är jag hatad av alla, jag lydde och tjänade dina ränker; men innan jag går, vill jag rentvå mig från förräderiet och hämnas min herre".<sup>52</sup> Med dessa ord genomborrade han Teodorik med sitt svärd och lade därefter kroppen under sin herres, "så att han om än i döden skulle besegra den som besegrade honom i livet".<sup>53</sup> Därpå avlägsnade han sig och banade sig väg med svärdets hjälp. Då Widukind återberättar denna händelse anmärker han: "Hur rättfärdigt detta var överlämnar jag åt läsarens bedömning. Men man kan ej undgå att förvåna sig över att Iring hade ett så ärorikt rykte att man med hans namn ända in i våra dagar uppkallar Vintergatan!"<sup>54</sup>

En underlig historia! En person som visar sig vara sin herres förrädare och baneman, lovprisas som hjälte och får ett odödligt hjälterykte! Han sonar sin skuld genom att ta livet av den som mutade och övertalade honom till förräderi; symboliskt förvandlar han den besegrade till segrare och återupprättar därigenom rättvisan. Skyldig till förräderi anses därmed då frankerkonungen vara, medan Iring uppträder som den högre rättvisans redskap. Men faktum kvarstår: Iring

<sup>52</sup> Widukindi res gestae Saxoniarum, 1, 13: "Merito . . . odiosus omnibus mortalibus factus sum, quia tuis parui dolis; antequam tamen exeam, purgabo hoc scelus meum vindicando dominum meum".

<sup>53</sup> Ibid., ". . . ut vinceret saltem mortuus, qui vincebatur vivus . . ."

<sup>54</sup> Ibid., "Si qua fides his dictis adhibeatur, penes lectorem est. Mirari tamen non possumus, in tantum famam prevaluisse, ut Iringis nomine, quem ita vocitant, lacteus caeli circulus usque in presens sit notatus". Gregorius av Tours (H.F. III, 8), begränsar sig då han berättar om Irminfrids (Hermenfredus) död, att det är obekant vem som knuffade honom mot stadsmuren, som man sade, på uppdrag eller inspirerat av Teodorik. Och det är allt vad en historiker på 500-talet vet, eller allt vad Gregorius av Tours som historiker och inte som insamlare av sagor och legender, ansåg nödvändigt att nämna.

förrådde i själviskt syfte sin egen herre — han är sin herres dråpare, men samtidigt också hjälte! Detta framkallar uppenbarligen förvåning redan hos Widukind, som framställer hjältesången med klar distans till den värdering av det inträffade och till hjälten, som dikten själv har — men som på intet sätt föreföll ologisk för germanerna! Inte mindre förvåning framkallade denna svängning i händelseförloppet — mordet på konungen utfört av hans trognaste och mest närstående — även hos en modern forskare som H. Schneider. På samma sätt blir Schneider förvirrad av en annan hjälte, som figurerar i "Beowulf" (901 följ., 1709 följ.) samt i den skandinaviska edda- och skaldepoesin,<sup>55</sup> nämligen Heremod, som ju inte endast tillskrivs hjältemodiga bragder, utan också anklagas för mord på stamfränder och hirdmän. Trots detta åtnjöt han Odins beskydd och fick komma till Valhall.<sup>56</sup>

Jag tror, att det nu sagda är tillräckligt, för att tillbakavisa uppfattningen, att sångens eller sagans hjälte ständigt skulle varit ett mönster att ta efter genom att förkroppsliga ett ideal för beteende. Stundom kan vi iaktta det direkt motsatta. Men detta får inte leda oss in i en återvändsgränd. För att rätt förstå hjältesången, måste man lösgöra sig från den invanda uppdelningen i "positiva" och "negativa" gestalter som förekommer i skönlitteraturen. Den germanska hjältepoesin känner inte till en sådan uppdelning.

Förklaringen döljer sig, som det förefaller mig, i germanernas allmänna inställning till världen under hednatid. Världen föreställs inte som om den kunde förbättras, utan den godtas som den är. Det finns ingen utveckling av världen, endast rörelse — men inte mot något mål eller i någon bestämd riktning utan helt enkelt som en organisk förändring, ett generationsskifte. Därför utvecklas inte heller människan — en oförytterlig beståndsdel av världen — utan hon är tvungen att acceptera de egenskaper hon fått sig tilldelade. Av människor krävs ej att de skall förändras (krav som kristendomen aldrig upphörde att ställa) och människan döms ej med utgångspunkt från något ideal — och om hon döms så sker det efter hennes handlingar, så att säga på grundval av immanenta kriterier. Hedendomen känner inte några av de kategorier som införs av kristendomen: synd, försoning, vedergällning och botgöring.

Ett värdeomdöme är till själva sin natur subjektivt: det som några anser bra eller dåligt kan andra värdera helt annorlunda. Men det germanska medvetandet känner ännu inte till en liknande subjektivitet vars förutsättning är att det existerar en individuell sanning. Här existerar endast ett allmänt vedertaget och självklart beteende och en enhetlig sanning. Intressant är, att i "Hávamál", som

<sup>55</sup> Beowulf and its Analogues, transl. by G. N. Garmonsway and J. Simpson, London, New York, 1962, p. 116 f.

<sup>56</sup> H. Schneider, Germanische Heldensage, II. Bd., 2. Abt., S. 140, 146 f.

innehåller föreskrifter för varje viktig livssituation, indelas människor i kloka och dumma, dvs. i sådana som kunde ta råd och sådana som inte har förmåga att förstå råd eller är djärva nog att ignorera dem. Men här finns ingen uppdelning i onda och goda. I samma strofer av den eddadikt som ändå nämner onda och goda klaras det ut, att det här är fråga om synonymer till dumma och kloka. Härifrån kommer även den bekanta etiska "neutraliteten" i Hávamál, iögonfallande vid en jämförelse med de medeltida kristna levnadsföreskrifterna.

Hávamál uppställer genom att utgå från motsatsen till kloka, visa, kunniga — nämligen de oförnuftiga, dumbommarna — ett moraliskt problem, men i en säregen, för det hedniska medvetandet typisk bevisföring. Klok är den som känner till de rätta formerna för beteende och uppför sig i samhället i överensstämmelse med dem; dum och oförnuftig är den som ignorerar de sociala normerna. Den kunnige och förnuftige följs i livet av framgång och lycka. Människan värderar sina handlingar med utgångspunkt från allmänt vedertagna, obligatoriska principer, som framstår som ovillkorliga. Här passar knappast begreppet "samvete", som ju förutsätter en moralisk självkontroll hos personligheten, vilken självständigt formulerar moraliska föreskrifter och ger dem en egen värdering. I ett samhälle där gamla ättetraditioner härskar och där själva personligheten uppträder i form av en ättepersonlighet, kunde moraliska problem av inre, "personlig" karaktär ännu ej ha någon verklig betydelse.

I "Hávamál" talas i själva verket inte om individens subjektiva medvetenhet, om det egna beteendet, huruvida det motsvarar eller ej motsvarar de högsta moraliska värden, som kunde vara bekanta för individen och uppfattas av honom som sina egna. Här talas om den praktiska ändamålsenligheten i att följa kollektivets allmänt obligatoriska normer. Att bryta mot dessa traditioner och normer är oklokt; att följa och efterleva dem är vist; om det omoraliska i att bryta traditioner och normer, den frågan uppställs aldrig. I "Hávamál" fördöms därtill inte heller slughet och list, om det är lönsamt att ta till sådant och om det kan ske ostraffat.

Hjältepoesin och den för denna karaktäristiska etiken delar inte denna egoistiska/tillämpade moral. Hjaltemedvetandet gör inga moraliska värderingar och framlägger inga omdömen. Den germanska hedniska poesins hjälte utför mycket sällan några ur praktisk synvinkel rationella handlingar, bekymrar sig inte om någons välgång, ej ens om sin egen, han drivs inte av materiella eller av andra normala intressen. Och det är alls inte för att germanerna liksom blandade gott och ont eller var likgiltiga för dessa kategorier — tvärtom hämnades de för begångna brott och ställde gärna och villigt krav på personer som de ansåg sig kränkta av samt genomförde långa tvisteförhandlingar på tingen. Germanernas sedvanerättsnedteckningar utgör en alldeles specifik, ja ändlös uppräknings av brott som straffades med olika slags böter. Men detta hörde vardagslivet till. Annorlunda låg det till i hjaltediktningen. Här öppnas inför våra blickar en värld

styrd av andra lagar; här härskar en annan rättvisa.

Mycket betecknande är skillnaden i behandlingen av Sigurds mördare i den germanska poesin och i den 1800-talslitteratur, som bygger på en bearbetning av samma innehåll om Nibelungarna. Varken i eddadiktningen eller i "nibelungssångerna" framställs Gunnar (Gunther) och Högne (Hagen) som ondskefulla — negativa blir de när Hebbel för pennan (eller i den moderna översättningen av Nibelungssångerna).<sup>57</sup> Hjältediktningen nedlåter sig överhuvudtaget inte till att demonstrera några skurkar. All dess uppmärksamhet är utan undantag inriktad på de episka hjältarnas storslagna och helgjutna karaktärer (att förkroppsliga typer). Dessa hjältar är inte underkastade människornas dom, över dem kan man endast förvånas och förundras men varken diktaren eller läsaren drömmer om att tillämpa vanliga mänskliga eller sociala mått på dem.

Naturligtvis avser jag inte här någon slags "amoralitet" i germanernas hjälte-diktning. Över allt annat brydde sig hjälten i denna diktning om heder och ära, ställde heder och ära högre än allt annat, ja, högre än själva livet. Men då vi gör oss förtrogna med hjältesångerna och legenderna, måste vi förstå, att det i dem inte talas varken om gott eller ont eller om något högetiskt beteendemönster. Hjältediktarnas gestalter är lika litet moraliska i alldaglig mening som asarna är det i den gamla eddadiktningen. Både de förra och de senare (och de jämföras ofta, hjältarna räknar ju sin ätt från gudarna, står under deras beskydd och hamnar efter hjältedöden i Odins palats där de fortsätter att leva samma liv som tidigare) — rör sig liksom på ett annat plan än vanliga människor. Uppenbarligen kan man tala om ett specifikt "eddalikt" "förmoraliskt" medvetandestadium, gemensamt såväl för guda-<sup>58</sup> som för hjältesångerna.

Hjältarna fångar inte åhörarnas intresse genom sina etiska kvaliteter utan genom det absolut unika i de handlingar de utför. Hjältediktningen uttrycker en särskild aspekt av medvetandet. Vi skall också komma ihåg, att hjälte-diktningens handling härrör från en kvalitativt annorlunda, episk tid, då ingenting var som det blev senare — från detta heroiska förflutna är diktens utförandetid avskild av en absolut episk distans.

Hjältens agerande är inte endast gränslöst modigt, utan det är det t.o.m. i "överskott". Gunnar hade, kan det tyckas, kunnat begränsa sitt krav på Högnes död, men han kräver inte bara döden utan till yttermera visso, att broderns hjärta skall skäras ut och bäras fram till honom. Högne skrattar då man skär i hans bröst och sliter ut hjärtat. Gudrun hämnas på Atle genom att slå ihjäl honom, men det räcker inte för henne och innan hon går till verket, dödar hon först sina egna söner och dessutom ger hon maken deras hjärtan att äta. Efter Atles död tänder hon på hans hus och bränner inne alla som finns där. Viktigt att påpeka härvid-

<sup>57</sup> O. Höfler, "Deutsche Heldensage", S. 72.

<sup>58</sup> A. Gurevitch, "On the Nature of the Comic in the Elder Edda, A Comment on an article by Professor Höfler", *Mediaeval Scandinavia*, 9, 1976.

lag är, att trots att brödernas död får henne att tillgripa en så förfärlig hämnd så gråter och klagar hon ej, och detta i ett ögonblick då hela omgivningen klagat och gråter efter mordet på de små gossarna.

Hjältens beteende växer ut till något demoniskt, ibland omöjligt att förklara sett ur omgivningens synvinkel. Gudruns handlingar förvirrar den primitivt grymme och girige Atle lika mycket som de bringar de övriga hunnerna ur fattningen. Hjälten eller hjältinnan som råkar hamna i en extrem situation överlämnar sig åt självutplåning. Så handlar Brynhild då hon uppnår sin älskade, Sigurds död, ty han har brutit den ed han svurit henne: "Dock livet leva / som lättsinnig kvinna / med en annans man / man aldrig skall. / Hämnd jag skall då ha / för den harm, jag lidit!"<sup>59</sup> I "Volsungasagan" säger Signe, som sänt sina söner, kung Siggejrs barn i döden, och som fött en son vars far är hennes bror Sigmund — allt detta för att hämnas på Siggejr, som dödat hennes far Volsung — till Sigmund då stunden för en uppgörelse med Siggejr stundat: "så mycket har jag gjort för min hämnd, att jag ej har kraft mer att leva".<sup>60</sup> Och med dessa ord går hon rakt in i elden som förgör Siggejrs palats och möter där själv döden i lågorna.<sup>61</sup>

Men Brynhilds eller Signes död bör ej uppfattas som om hjältinnorna "straffar sig själva" för de onda gärningar de begått (vilket t.ex. Heusler föreslår).<sup>62</sup> De har visserligen i sanning gjort sig skyldiga till otroliga och onaturliga missdåd. Men tanken på ånger, synd och botgöring är dem, vilket jag på nytt upprepar, helt främmande. De har gjort vad som måste göras — för hämndens skull, för att återupprätta den jämvikt som rubbats till följd av akter som berört de allra djupaste skikten i deras medvetande (Sigurd förrådade Brynhilds kärlek, med list har han tvingat henne till ett äktenskap med en man hon ej älskar; Siggejr har slagit ihjäl Signes fader). Och de är tillfredsställda av att ha tagit hämnd. (Brynhild kunde skratta för första gången efter att mordet på Sigurd var fullbordat.) Men efter hämnden innesluter de även sig själva i den, hämnden liksom slukar deras själva väsen och förvandlas till den enda meningen med deras existens, och helt konsekvent är det, att efter hämndens fullbordande, då den högsta plikten är utförd, och till övermått, ja, då är också deras roll färdigspelad och deras fortsatta existens omöjlig. Naturligtvis är det ej av en slump dessa hjältinnor möter

<sup>59</sup> Sg., 41: "... at þeygi skal þunngæð kona / annarrar ver aldri leiða; / þá mun á hefndom harma minna".

<sup>60</sup> The Saga of the Volsungs, 8, p. 14: "Hefi ek ok svá mikit til unnit at fram komisk hefndin, at mér er með engum kosti lift. Skal ek nú deyja með Siggeiri konungi lostig . . ."

<sup>61</sup> I den första, den tidigaste av Atlesångerna, tar Gudrun efter att ha mördat sönerna och maken och tänt eld på gården och låtit allt husfolket brinna inne till sist tydligen sitt eget liv. Se H. Schneider, Germanische Heldensage, I. Bd., Berlin u. Lpzg, 1928, S. 197. I andra sånger var denna final ändrad, det dyker upp skildringar av ytterligare peripetier i hennes liv.

<sup>62</sup> A. Heusler, Nibelungensage und Nibelungenlied, Dortmund, 1922 (2. Aufl.), S. 15 ("... um ein sühnendes Selbstgericht zu vollziehen"), 50.

döden i eldens lågor: denna död har liksom en offerkaraktär.

Om dikten, rakt upp och ner, hade berättat, att Gudrun dräpte sin man därför att denne i sin tur dödat hennes bröder, skulle effekten utan tvekan varit mycket svagare — men detta, att hon först med egna händer tar livet av sina barn, lagar till deras hjärtan och ger maken att äta, branden som förintar hunnertälten med alla som lever därinne — allt detta är akter som i sig själva inte är nödvändiga för hämndens genomförande, men i och med dem förvandlas hela hämndeakten till något grandios och omöjligt att upprepa. Vi kan erinra oss den brådska med vilken Gunnar och Högne ger sig iväg till Atle och hur ursinnigt de rodde, vilket särskilt beskrivs i "Den grönländska Atle-sången" — i dessa scener uttrycks den heroiska beslutsamheten att gå döden till mötes, i klart och fullt medvetande om att det ej finns och ej kan finnas någon återvändo ur hunnerriket. "Att frivilligt fullborda sitt ärorika liv — heter det i Ynglingatal — är det ädlaste som finns för en högättad människa." Hjältens död fullkomnar hans bragd.

De "överskottsgärningar" som hjälten utför, det demoniska i hans sätt att uppträda och vara är av allt att döma det väsentligaste och viktigaste i hjältediktningen. Det är inte döden i sig själv, utan de vidunderliga omständigheterna kring döden, de ovanliga följderna, självförintelsen som hjälten eller hjältinnan dras till, deras totala likgiltighet för döden, detta är vad som först och främst skulle skaka åhöraren. Härvid får man naturligtvis inte glömma bort att krigaren, som stupade på slagfältet eller på något annat sätt, men ärofyllt, var övertygad om att han efter döden fördes till Odin för att bli dennes hirdman och att han skulle tillbringa sin tid med dryckesfester i Valhall i avvaktan på den slutgiltiga striden mellan asarna och vidundren. Därför upplevde germanerna ej döden som något slut på sin existens, för hjälten innebar döden endast en övergång till ett annat, högre existensstadium.

Genom att helt korrekt notera motsättningen mellan de germanska dikthjältarnas livsinställning och den fatalism, som förvandlar människan till ett det opersonliga ödets viljelösa vapen, är en del forskare böjda att understryka hjältarnas frihet: hjälten är fri och av egen fri vilja ansluter han sig till kedjan av ödesdigra händelser; för att förbli trogen sitt eget jag och sin egen lag, accepterar han sitt öde. Då han utför förfärliga, aldrig tidigare skådade illgärningar, är han inte rädd för ansvaret, skjuter inte över skulden på gudarna eller ödet, han handlar ensam. "Frihetens tragik är den germanska hjältesagans existenslag" (O. Höfler).<sup>63</sup>

I friheten impliceras dock valmöjligheten, att acceptera ödet förutsätter ett avskiljande mellan ödet och människan, som går sitt öde till mötes. Den forngrekiska hjälten och ödet är inte sammanlänkade: därför kan han undersöka denna kraft som höjer sig över honom, antingen genom att försöka undkomma

<sup>63</sup> O. Höfler, "Deutsche Heldensage", S. 69.



ödet eller att acceptera och modigt utmana ödet, att ta strid och falla under ödets slag. Mellan den grekiske hjälten och ödet finns en distans och den etiska rymd som uppstår här lämnar möjlighet till val, viljedemonstration, och därför uppstår även det tragiska i kollisionen.

Ligger det då även så till i germanfolkens hjältediktning? Det material som framlagts ovan ger snarare grund för ett annat antagande. Hjältens agerande ger sken av frihet därför att hjälten ej är skild från sitt öde; han och ödet är ett enhetligt helt, ödet representerar individens opersonliga sida, och hans handlingar endast avslöjar ödets innehåll. Man bör minnas en tidigare gjord iakttagelse, nämligen att hänvisningen till ödet, med vilket man omöjligt kan tvista, till domar utfärdade av nornorna eller till inblandning från diserna, uppenbarligen inte tillhör det äldsta skiktet av eddasångerna. De är sekundära och representerar ett försök att förklara vad som händer i dikterna, försök som uppenbarligen härstammar från det stadium då den ursprungliga tanken bakom hjältarnas kusliga handlingar redan blivit obegriplig.

Typiskt för "eddamedvetandets" arkaiska skikt är citaten ur "Atle-kvädet" som framlagts ovan: efter att ha delat ut skatten och i förberedelserna för att bränna inne Atle och alla andra som bor i hans hus, "odlade" och "närde" Gudrun sitt öde. Termen sköþ (n. pl.) som används här uttolkas som ett opersonligt öde men sin rot har ödet i Gudrun själv. Ödet har en lika opersonlig karaktär som själva individen i hjältesångerna! Detta, att Gudrun med sina blodsbesudlade handlingar "när" ödet är i kontexten, där dessa ord förekommer, inte svårt att förstå ens i direkt betydelse. Hon har redan mördat sönerna, förbi är även Atles hemska dryckesfest; nu förbereder hon mordet på Atle och det fullbordande blodiga eldsvådegravöl där också hon själv (enligt den som det anses tidiga versionen) omkommer. Jag har redan understrukit, att hjältinnorna-hämnerskorna efter att ha stillat sin hämndtörst, överlämnar sig åt döden i lågorna, vilket uppenbarligen betyder ett självoffer. Vore det inte riktigare att tolka alla dessa akter som Gudrun utför som ett slags offergärning? Hennes handlingar, fruktansvärda om man betraktar dem som relationer mellan människor, blir logiska och förklarliga om man uppfattar dem som fragment av en arkaisk ceremoni, som en offerritual. I Am. 78 bevarades uppenbarligen ännu spår av ritualen: då Gudruns söner av henne får höra, att hon tänker döda dem, svarar de modern: "Bär barnen till blot (blót), såframt du vill det." Dessa handlingar har, lösryckta ur ritualen och infogade i sångens kontext, fått skenet av att vara hjälten eller hjältinnans fria handlingar, och därmed skapas intrycket, att de var fria att utföra dessa handlingar eller att avstå, att de hade möjlighet att välja. Om man är överens med antagandet, att de ohyggliga handlingar som eddadiktningens hjältar ägnar sig åt, deras omotiverade beslut och "överskottsgärningar" kan härledas till ursamhällesritualer, så skulle mycket i dessa verk bli lättare att förstå. Kan man inte i Atlekvädet se att Gunnar faktiskt inte går i den för honom av hunnerkonungen

gillrade fällan, utan medvetet går sin död till mötes? Beskrivningen av den av Atle själv anförda triumfprocessionen, som för den fjättrade Gunnar till orm-gropen, liksom av den till undergång dömda Gunnars spel på harpan — visar inte den på en offerrit? (Gunnars kväde från gravhögen, dvs. redan från en annan värld, var knappast något "budskap" som brodern sände till systemen och som framkallade tårar och stönanden, som det tolkades i Atle-sången — snarare deltar Gunnar i den ritual där han själv är offret.) Men även Gunnars krav att hjärtat skulle skäras ur bröstet på brodern blir meningsfullt, om man betraktar det som element i en offer- eller initiationsrit. Irings mord på Irminfrid, som Widukind berättar om med förvåning och utan att förstå, saknar också varje mening: hans kung har ju redan lidit nederlag och är ofarlig för frankerkonungen — är inte också denna akt att avliva kungen, kastad för segrarens fötter, intet annat än ett fragment av rituellt offer av fången, en kvarleva av en rit som redan var bortglömd när krönikören nedtecknade denna berättelse, som hade förlorat sambandet med helheten, och därför fick en ny motivering hos Widukind?

För det första skulle inte den monotoni i de grymma och vilda handlingarna som med några få modifikationer återkommer i varje dikt framkalla en sådan förvåning. Morden på egna barn, på bröder och äkta makar, mord på hövdingar och slutligen hjältens självutplåning — allt detta är för den germanska hjälte-diktningen typiska motiv, som upprepas mer än en gång. Det är inte min avsikt, att utförligt dechifrera vart och ett av dessa motiv, dvs. att avslöja deras forntida rituella grund, för vilket skulle krävas att man lade fram ett mycket omfattande etnografiskt material. Men jag skulle ändå vilja understryka, att i en rad fall framgår i dylika berättelser tillräckligt klart, att dessa gärningar härstammar från offerritualer. Det räcker att man studerar "Ynglingatal": konung Agne ströps med hjälp av ett halssmycke; kung Hake, död eller "nära döden" brändes på ett likbål, som hans hirdmän tänt på ett skepp och sänt iväg ut på havet; Aun frambar sina egna söner till offer, den ene efter den andre, för att därigenom förlänga sitt eget liv; kungarna Domald och Olav Trädfällaren, offrade svearna för "god skörds" skull osv. Var det inte exempelvis rituell karaktär (offer till Odin) också då kungarna Gutlaug och Jorund hängdes av sina segrare? Exempel på detta slags rituella offer kan mångfaldigas. Det är svårt att i detta sammanhang med tystnad förbigå den store hjälten Starkad, som figurerar i en rad sånger, sagor och i Saxo Grammaticus' "Gesta Danorum". Utan att uppehålla mig vid denna person, som är och förblir gåtfull i mycket, vill jag ändå påminna om, att Starkads mord på kung Vikar, den hövding han hittills troget tjänat, helt uppenbart var ett offer, utfört efter krav från Odin — Vikar hängdes i ett träd och genomborrades av ett spjut precis som Odin själv!

För det andra skulle antagandet av hypotesen att de illgärningar och andra i hjältepoesin beskrivna handlingar som här kallats för "överskottsgärningar" kan härledas till de arkaiska ritualerna, uppenbara olika skikt i dessa sånger. De

handlingar som här nämnts har genom att övergå från ritual till att inflätas i sångens väv, därigenom överförts från den sakrala sfären till historien. Som delar av magiska cermonier behöver de inga förklaringar — genom att förvandlas till episoder i den ene eller andre hjältens liv måste de däremot få någon slags acceptabel motivering. Och vi ser verkligen, å ena sidan, att i den äldsta hjältepoesin som t.ex. "Atle-kvädet", "Hamders tal" eller "Sången om Hljod" (liksom även i "Ynglingatal"), diskuteras ännu icke hjältarnas beteende och handlingar och kan inte frambringa några tvivel; man uppfattar dem som något ofrånkomligt och oundvikligt. Så uppfattades de inte endast av de personer som figurerar i sångerna utan uppenbarligen även av vikingatidens lyssnare, av dem som hörde dessa sånger. Å andra sidan förnimmer man klart och tydligt i de senare sångerna, t.ex. i "Den grönländska Atle-sången" eller i prosaåtergivningarna av dessa legender (i "Den yngre Eddan" och "Völsungasagan") tendensen att framlägga någon slags rationell uttolkning av de omotiverade besluten och "överloppsgärningarna", som forntidshjältarna ägnade sig åt: den nya publiken kunde inte längre godta dem i deras ursprungliga form. Men vid en sådan transformation förlorade hjälten sin episka helgjudenhet, sin ursprungliga sammangjutning med det egna ödet.

Här avses inte endast det krav på en förklaring till hjältarnas handlingar, som uppstod hos de nya "författarna" till sångerna och hos deras åhörare i den mån man avlägsnar sig alltmer från det arkaiska stadiet. Själva den moraliska atmosfären förändras; eller rättare sagt, den uppenbarar sig nu för första gången. Ty, i det mest arkaiska skiktet av germanernas hjältediktning, den som ännu har ett samband med ritualen, kan vi inte finna någon etik. Ritualen krävde vissa bestämda akter, handlingar, men förutsatte inte någon viljedemonstration eller att dessa akter skulle ställas mot moraliska värderingar — ritualen är "oetisk" eller ännu bättre uttryckt "företisk". Det är just detta förhållande, det "företiska" i eddaepoet, som gjorde dessa hjältar så helgjutna. I de efterföljande generationernas ögon växte hjältens handlingar till aldrig tidigare skådade bragder och själv förlitade han sig på ett otroligt mod. Men på den "ursprungliga" arkaiska ritualens och offerceremoniernas stadium uppfattades inte de handlingar som besjöngs i sångerna som några "bragder". De ord som de moderna forskarna tillämpar på eddapoetin, sådana ord som "bragd", "heroism" hade obetydligt idéinnehåll eller inget idéinnehåll alls under det arkaiska stadiet. Beträffande sådana ord som "död" och "ära" så hade de en väsentligt annorlunda innebörd än den som vi ger dem idag (eller som människorna under den klassiska medeltiden lade i dem). Här kan man ej undgå att minnas Grönbechs uttalanden om den gammalskandinaviska poesin: "Vi börjar gissa oss fram till att vi på nytt måste lära oss alla ords betydelse och innebörd."<sup>64</sup>

<sup>64</sup> W. Grönbech, *Kultur und Religion der Germanen*, I, Darmstadt, 1961, S. 4.

Hjältepoesins värld (i dess arkaiska skikt) är inte en psykologiserad värld av fri viljedemonstration eller hjältens självhävdelse utan en mytens, magins och ritualens värld.<sup>65</sup> Hjältedikterna i "Den äldre Eddan" har sitt ursprung i samma avlägsna och arkaiska tid som gudasångerna.<sup>66</sup>

Jag vill alls inte föreslå någon slags "ritualteori" som skulle pretendera på att förklara hela det germanska hjältepoetikomplexet eller åtminstone "Eddan". I centrum för mitt intresse har de tidigaste eddahjältesångerna stått, och jag antar, att man i dem kan urskilja fragment av gammal offerritual. Men efter att ha infogats i sångerna har dessa kvarlevor ombildats enligt det poetiska eposets lagar. Ombildningen, omtolkningen av de arkaiska motiven, redan de obegripliga för senare generationer, vilka skapade eller lyssnade till de för oss nu kända sångerna, kom bl.a. till uttryck i att sådana "ursprungliga" och "före sångerna" existerande motiv var omtänkta och omformulerade i fabelkontext, koncentrerade runt teman om ättetvister och blodshämnd. Men hjältarnas handlingar, som karaktäriseras av "överskottsgärningar" och en demoni som många gånger var obegriplig för åhörarna, fortfor att förvåna dessas fantasi och att trollbinda deras uppmärksamhet. Inom hjältepoesin uppstod sålunda en slags "kreativ modell", som även den senare hjältediktningen anpassade sig till, utan att författarna syftade på sådana ritualer. De följde snarare en fastställd kanon.<sup>67</sup>

Om man uppmärksammar detta "ritualskikt" i eddasångerna, kan man, synes det mig, övervinna den i den vetenskapliga litteraturen så starka tendensen att modernisera hjältarnas beteende. Germanernas hjältepoesi växer fram i en fullständigt annorlunda miljö och på ett särskilt medvetandestadium. Hjältarnas synbart omotiverade handlingar hade i själva verket sina grunder. Men dessa måste

<sup>65</sup> Jämför *F. R. Schröder*, "Mythos und Heldensage", *Zur germanisch-deutschen Heldensage*, S. 285—315.

<sup>66</sup> Hjältesångens form är fullständigt underkastad dess huvudtes. Hjältens yttre omgivning, landskapet, livsomständigheterna är mycket knapphändigt skildrade, ty de bestämmer ingenting, allt det väsentliga ligger i hjälten själv, i hans tal och beteende. Är det inte med detta som det "oepiska" i hjältedikten har samband — nämligen att här inte finns någon långsam, bred skildring, avsedd att vara njutbar i sig själv? Troligen är dessa "hopp" som finns i sången, den snabba övergången från en episod till en annan, som lämnar tomrum i tid och rymd och bryter intrigen i enstaka scener (Gipfeltechnik som de tyska forskarna kallar denna metod att skildra endast "höjderna", de centrala, avgörande momenten i en konflikt, *H. Schneider* und *W. Mohr*, "Heldendichtung", *Zur germanisch-deutschen Heldensage*, S. 12 f.), framkallat av den maximala uppmärksamheten på hjältarnas handlingar och öden. Därför också det stora inslaget av olika tal i hjältesångerna: i dessa tal kan man ge uttryck för hjältarnas själsliga resning och dessa tal tjänar också som mäktiga pådrivande krafter för konflikten. Se *O. Höfler*, "Deutsche Heldensage", S. 69 ff.

<sup>67</sup> Jämför *O. Höfler*'s tolkning av eddasångerna om Helge som återspeglade den gamla ritual som beskrevs av Tacitus ("Germania", 39). *O. Höfler*, "Das Opfer im Semnonenhain und die Edda", *Edda, Skalden, Saga, Festschrift zum 70. Geburtstag von Felix Genzmer, Heidelberg, 1952*, S. 19 ff., 25 ff., 58 ff.

man söka, inte i själsdjupen hos "den fria personligheten", som andra forskare har tänkt ut, utan i det arkaiska samhällets stränga ofrihet.

*On the nature of the heroic in the poetry of the Germanic peoples  
(primarily in the Elder Edda)*

The problem of the article is prompted by the idea of Jakob Grimm that "man sollte nichts Geschichtliches im Nibelungenlied, sondern Nibelungisches in der Geschichte suchen". The romantics felt the peculiarities of the heroic poetry more acutely than the positivistic scholars of the subsequent period. But what is it, the "Nibelungian", i.e. the heroic principle? A possible method of the study of its nature seems to lie in singling out the most archaic layer in the eddaic poems that existed before their composition.

A few key scenes in the old *Atlakviða* are investigated in juxtaposition with the later *Atlamál*, as well as with the interpretations of the legend in the Prose Edda and *Völsunga saga*. There are in *Atlakviða* not a few logical incongruities which puzzled the interpreters. Among them is Gunnar's demand to cut the heart out of Högni's living breast. Gunnar could not have any doubt about Högni's fortitude; to be sure, Högni would not betray to Atli Niflungs' hoard. The unprecedented cruelty of Högni's torture upon which Gunnar insisted remains mysterious. This fact nonplussed the author of the *Atlamál* and he put the initiative of Högni's execution onto Atli; authors of the Prose Edda and *Völsunga saga* kept up his version. Another irrational motif in *Atlakviða* is Gudrun's murder of her own sons and cooking their hearts to treat Atli. Gudrun's vengeance on Atli is not confined to stabbing him; she burned down Atli's palace together with all its inhabitants, and, according to the conjectural primary version, perished herself in the fire (like Signy in the *Völsunga saga*).

The scenes are compared with the similar ones from the *Ynglinga saga* (king Agny's strangulation, old king Aun's sacrifice of his own sons, the ritual murder of king Domaldi and king Olaf the Woodcutter by the Swedes "for better seasons", etc.), as well as with the story told by Widukind of Corvey about Iring who treacherously murdered his chief when the latter was already defeated by his rival, the story based on an old Thuringian heroic lay. All these episodes have something in common: there is a certain "redundancy" and "demonic" quality about the hero's conduct. It is worth noting that some heroines destroyed themselves, voluntarily going into the funeral fire, and these acts must be interpreted rather as sacrificial than as "repentant".

The above mentioned deeds of the heroes should hardly be interpreted as "die Tragik der Freiheit" which is considered by some modern scholars "das Lebensgesetz" of Germanic epos. The actions of the hero only seem to be free, for he is not separated from his fate. The fate is the expression of the nonpersonal aspect of the individual. It is to be noted that the mentioning of fate and "the Norns' decree" is more frequent in the late poems and hardly belongs to the eldest layer of heroic poetry. It seems more correct to interpret the above mentioned motifs as a reflection of the fragments of some archaic ritual sacrifices or rites de passage. In that case it would be easier to understand such scenes as Högni's torture, Gunnar's death in the snake-pit where he was brought to by the procession headed by Atli, Gudrun's killing of her own children (the *Atlamál* mentions *blót* in this connection) and many other motifs. These actions having been torn out of the ritual and included into the context of the lay acquired

semblance of the hero's or heroine's free deeds. If we accepted this hypothesis, a certain monotony of cruel and appalling acts frequent in the earliest heroic lays would not seem strange (compare the sacrificial death of Vikarr committed by Starkað,—it reproduces Óðinn's selfsacrifice and reveals the mythic and ritual basis of such motifs).

Transition from the sphere of ritual into the context of heroic poem brings about the transposition of these motifs from the sacral into history. As a component of ritual they did not need any explanation or justification; after having become episodes of heroic life they had to receive some motivation. We see, on the one hand, in the earliest lays (*Atlakviða*, *Hamðismál*, *Hljóðskviða*, *Ynglingatál*) that the heroes' deeds are taken for granted as necessary and inevitable. On the other hand, there is, in the late lays and in prose narrations, a tendency to offer some rational interpretation of unmotivated decisions and "redundant" deeds of ancient heroes. At the same time, the ethics absent in the archaic ritual layer comes in. Thus, the universe of heroic poetry, in its earliest strata, is not a psychologized universe of free will and self-assertion, but one of myth, magic and ritual.

When included into the songs the fragments of the primitive ritual underwent a transformation according to the laws of poetic epos and were given a new meaning in the context of the plot organized round the theme of family strife and blood feud. Nevertheless, the heroic deeds with their "redundancy", even if incomprehensible, continued to startle imagination and fascinate the audience. Thus there developed a "generative model" of a sort in heroic poetry, and even the late lays followed it.

If we take into consideration the "ritual stratum" in the Edda, one may be able to overcome the tendency, noticeable in Germanic studies, to modernize the behaviour of the heroes. Germanic epic poetry grows out of a specific stage of consciousness. The apparently unmotivated deeds of heroes were in reality well founded. These foundations are to be looked for, however, not in the depth of the "free personality's" soul suggested by some scholars, but in the severe unfreedom of archaic society.