

”Med trehövdad turs skall du leva”: sexuellt betvingande trolldom i nordisk mytologi och religion.

Av Tommy Kuusela

Abstract

Tommy Kuusela, Ph.d. fellow, University of Stockholm

”Med trehövdad turs skall du leva”: Sexual Magic in Nordic Mythology and Religion

The aim of this article is to explore two case studies of Old Norse sexual charms and curses. The first case is a curse described in *Skírnismál* which is used by Skírnir to break Gerðr's will, and the second is a description by Saxo Grammaticus in his *Gesta Danorum* of how Óðinn used sorcery to break Rind's will and rape her. The main argument is that the terminology and worldview found therein are possible to trace in other sources, where sorcery is employed to break the will of young women and force them to have sexual intercourse with the one who uttered or carved the charm or curse. With evidence taken from runic inscriptions and accounts of love magic from saga literature, as well as younger folkloristic examples, it is argued that this is not only a mythic motif, but something that was practiced at a societal level. It is also argued that many of the charms and curses contain foul language that serves the purpose to reinforce the charms and make them more potent

Keywords

Seiðr, magic, sorcery, charms, curses, *skírnismál*, Old Norse

Inledning

I föreliggande artikel är syftet att undersöka underlaget för den förbannelse som påträffas i eddadikten *Skírnismál*. I dikten försöker en representant från gudarna med hjälp av sejd nedbryta en ung jättinnas vilja och tvinga henne till

älskog med Frej. I hednisk tid var *seiðr* ett medel med ett vitt verksamhetsfält; det kunde användas för att få makt över personer eller händelseförlopp, för att hjälpa eller värna, för att komma i kontakt med makter och för att få kunskap om framtiden. Sejden var ett kunskapsområde som var knutet till vissa marginella grupper i samhället och starkt knutet till den kvinnliga sfären. Oden var förbunden med sejd och tekniken kunde enligt *Ynglinga saga* (kap. 7) användas för att beröva folk vett eller kraft. En av sejdens centrala beståndsdelar var galdern, vilken är en sång med magiskt kraft (Strömbäck 2000; DuBois 1999: 122-135; Raudvere 2003: 94-134; Tolley 2009). Inhemska termer för att på magisk väg vinna kvinnors kärlek var *manvélar* och *manrúnar*. Även termen *mansöngur* som användes om kärleksdiktning, eller en dikt med erotiskt innehåll, kan ses som en parallell. Diktformen förbjöds av kyrkan och det har antytts att det sannolikt hör samman med att tekniken uppfattades som en form av magi (Holtsmark 1963: 446-447). Den svenska termen trolldom (*trolldómr*) används här, i enlighet med Catharina Raudvere (2003: 22-41), som ett paraplybegrepp för en rad inhemska ord (*seiðr*, *fordæðuskapr*, *gerningar*, *fjölkyngi*, *fyrirgera* och *galdr*) med skilda betydelser i olika kontexter, texter eller genrer. Med hjälp av jämförbara exempel från andra källor bör det gå att komma åt en rimlig bakgrundsförklaring till diktens skildring av övergreppet. Utgångspunkten är att den terminologi och idévärld som tar sig uttryck i förbannelsen är möjlig att spåra i flera typer av källmaterial, samt att trolldom med syftet att övermanna unga kvinnor inte bara var ett mytiskt motiv, utan omsattes även i praktiken.

Förbannelsen i *Skírnismál*

Det förhållandet mellan en gud och en jättinna som det troligen skrivits mest om är det mellan vanaguden Frej och jättinnan Gerd¹ Det berörs i tre eddadikter (*Skírnismál*, *Lokasenna*, *Hyndlolióð*) och i ett par verk av Snorre (*Gylfaginning*, *Ynglinga saga*). Upptakten i *Skírnismál* är att Frej upptänds av begär, vilket sker när han från avstånd betraktat en jättinna. Frej sänder ut sin tjänare Skirner för att förmå henne att möta honom. Hon vägrar bli gudens älskarinna men när Skirner hotar med förbannelser viker hennes vilja och hon går med på att möta honom i en lund. Det vanliga narrativa handlingsmönstret följs där någon av gudarna reser till jättarnas rike och konfronterar en eller flera jättar i syfte att utvinna något. Min avsikt är inte att granska dikten, utan endast den förbannelse som brukas för att knäcka

¹ Se von See et al. 1997: 45-50.

jättinnans vilja (jfr Reichardt 1939; Mundal & Steinsland 1987; Clover 1993; Mitchell 1998). Metoder för att betvinga kvinnor på magisk väg avspeglas i mytiska berättelser där gudar bryter ned jättinnors motstånd, för att sedan våldföra sig på dem sexuellt, metoder som av allt att döma också praktiserades mot kvinnor i samhället. *Skírnismál* skildrar en manlig önskan att med hjälp av trolldom äga en ung kvinna. Jag tolkar Skirner som en förlängning av guden Frej och inte som en underordnad tjänare. I dikten hör kvinnan till motståndarnas ätt, vilket är tydligt när Gerd beskriver Skirner som *bróðurbani*.² Dikten förmedlar, enligt min mening, knappast en trolovning eller ett ömsesidigt kärleksförhållande. Inte heller är det en överenskommelse om giftermål, då det vanliga förfarandet var att friaren uppsökte kvinnans fränder, i regel hennes far, för att förhandla om äktenskap (en motsatt åsikt framhålls av Lönnroth 1977). Rättshistorikern Lizzie Carlsson skriver att när en man ville be om en hustru skulle det ske under samtycke: ”öppet och under vänskapliga former skulle avtalet ingås; med våld fick friaren inte bemäktiga sig sin brud, inte heller fick han i hemlighet locka henne till sig” (Carlsson 1965: 51). Vidare sägs att: ”avslogs frieriet, fick man se till, att det skedde under sådana former, att varken giljaren eller hans ombud kände sig kränkt” (Carlsson 1965: 53). Skildringen i *Skírnismál* bör i det läget ses som detta ideals motsatta förhållande, bruden betvingas med hot och under våldsamma former, inte heller uppsöks någon giftoman.³ Vi kan alltså utesluta äktenskap i den form dikten är bevarad.⁴ Det rör sig om att på magisk väg betvinga en tilltänkt och hon bör knappast ses som en planerad brud. Sexuellt begär uppfyller dikten Frej och det är med en sådan låga han till varje pris har för

² Vad som menas framgår inte. Kanske rör det sig om referens till en okänd myt där Skirner (eller Frej) dräper hennes bror? Kanske var det en krydda diktaren tillförde för att öka dramatiken? I vilket fall understryker termen att det råder en spänning mellan jättinnan och hennes gäst. Hon handlar efter ett förväntat mönster vilket överensstämmer med de isländska sagorna. I Heidelbergss kommentarutgåva översätts ordet med ”Todfeind” och fjärrmar sig från en anspelning till släktband (även om betydelsen kan inräknas i uttrycket), von See et al. 1997: 94-95.

³ Giftoman var i regel flickans far (om han levde), i annat fall en nära anförvant. Han var flickans förmyndare, med stora befogenheter och skyldigheter. Även flickans syster kunde vara giftoman om hon var gift (en mö fick inte gifta bort en mö). Enligt *Grágás* kunde modern agera som giftoman, i gift systers ställe inträder dennes make. Det var alltså giftomannen som ur strikt rättslig synpunkt ingick trolovning på sin dotters eller fränkas vägnar, vilket skedde genom ett handslag och en trolovningsformel; detta förfarande finns det exempel på i sagalitteraturen, se Carlsson 1965: 54-59; jfr Jochens 1995: 20-36.

⁴ Snorre, som byggt på dikten, betraktar Frej och Gerd som ett äkta par. Teorier om hieros gamos lämnas här utanför, se Olsen 1909 och Steinsland 1991.

avsikt erövra henne. Denna plötsliga och vanvettiga kärlek har paralleller i sagalitteraturen där den förknippas med att någon slås av trolldom (se nedan).

Skírnismál innehåller en längre förbannelse ämnad att knäcka Gerds vilja (strof 26-36) som inleds med att Skirner hotar att slå och kuva henne med en trollstav (Mundal & Steinsland 1987: 110). Därefter ska hon bli som osynlig för människan och sitta på *ara þúfo* 'örnsens tuva'; bortvänd från världen stirrandes mot dödsriket med avsmak för mat. En gestalt vid namn Hrimner ska stirra på henne och hon ska stå vid grinden och glo (strof 28), viljelös befinner hon sig på en förvisningsort vid tröskeln till dödsriket.⁵ Formeln ettriga tonfall eskalerar i strof 30 och övergår till direkta hot:

30. Tramar gneyppa þic scoló gerstan dag iǫtna gǫrðom í; til hrímþursa hallar þú scalt hverian dag kranga kosta laus, kranga kosta vǫn; grát at gamni scaltu í gogn hafa oc leiða með tárom trega	30. Må trolen [trolen ska] driva [nedböja] dig dagen i ända ute på jättarnas gården! Till rimtursars viste skall du varje dag stulta och stappla hjälplös. Gråt till hugnad skall du ha i gengäld och med tårar ledsaga din ledsnad. ¹
---	---

¹ Dikterna är hämtade *Edda: die Lieder des Codex Regius* (1962), översättningar är av Björn Collinder (1972) med ändring inom hakparentes av mig.

Strof 30 gör klart att hon dagligen kommer förödmjukas av illasinnade väsen. Dessa troll/jättar (*tramar*, pl. av **trami* m.).⁶ kommer plåga henne i jättarnas gårdar medan hon viljelös vankar fram i tursars salar. *Tramar* förekommer även på en vikingatida benbit från Lund (se nedan). En osäkerhet råder dels över *tramar* men också över verbet. Fritzner ger följande förklaringar till *gneyppa*: "böie, nedböie, knække, behandle med Haardhed" (Fritzner 1954: 617). Det bör röra sig om en form av neslig behandling, något som

⁵ Att sitta högt på "örnsens tuva" kan vara en omskrivning för att hon tänktes sitta nära Hräsvelg. Möjligen hör detta samman med en sed där oönskade flickbarn sattes ut (dock inte så högt som örnsens bo) och svalt ihjäl, därmed ska hon avsky mat och blicka mot dödsriket. Ortnamn som det i *Landnámabók* nämnda *Arnarþúfa* och det norska *Artua* (av fvn. *Ararþúfa*) verkar höra samman med gränsmarker. En dylik föreställning kan ligga bakom namnet och belägenheten i dikten, se von See et al. 1997: 109.

⁶ Jan de Vries (1962: 596) tolkar *trami*, *tramr* m. som 'troll, unhold' och jämför med nyisl. *trami* 'böser geist; verfaultes garn'. Det ondsinta och ruttna förs till varianter i skandinaviska ord och dialekter med betydelsen 'Teufel', eg. 'zertretender unhold'.

hör samman med sexuella övergrepp. Detta grundar jag på att det passar in i övriga förbannelsestrofer, samt att det i överförd betydelse går att finna paralleller från annat håll, något som visas nedan.

En iögonfallande detalj av den versifierade förbannelsen är åkallan av jättar som förstärkande led (strof 34) och hur hon sedan (strof 35) hotas av att skändas av Hrimgrimner:

<p>34. Heyri iǫtnar, heyri hrímþursar, synir Suttunga, síalfr áslíðar, hvé ec fyrbyð, hvé ec fyrirbanna manna glaum mani, manna nyt mani.</p> <p>35. Hrimgrímnir heitir þurs, er þic hafa scal, fyr nágrindr neðan; þar þér vílmegir á viðar rótom geita hland gefi! Eðri dryccio fá þú aldregi, mær, af þínom munom, mær, at mínom munom.</p>	<p>34. Hör ni jättar, hör ni rimtursar, [må jättar höra, må rimtursar höra...] Suttungs söner, och alla asar, hur jag förbjuder, hur jag frånhåller mön glädje av människor mön gagn av människor</p> <p>35. Tursen Hrimgrimner han skall ha dig nere vid Hels hagled [likgrinden]; [...]</p> <p>36. Vid roten av ett träd skola trälar där stå och ge dig getpiss; ädlare dryck må du aldrig få, [mö, mot din vilja, mö, med min vilja]</p>
--	--

Hrimgrímnir’den med ansiktet täckt av *hrím*, anges vara en turs som skall ”ha henne” i underjorden framför *nágrindr* ’likgrinden’.⁷ Det verkar inte röra sig om den trehövdade turs (strof 31) eller *Hrímnir* (strof 28) som anförs tidigare. Överlag är ord sammansatta med *hrím* vanliga i dikten. Rimfrost eller sot hör uppenbarligen samman med de jättar som omnämns vilket gör Magnus Olsens gamla hypotes om att Gerd hör samman med sädesåkern (växtlighet) relevant, då frost skadar gröda.⁸ Den trehövdade kommer vara en plåga för henne och hon kommer känna sig som tisteln tryckt och sammanpressad efter skörden.⁹ Gerd blir uttorkad och förbrukad efter tursar fått utlopp för

⁷ *Nágrindr* kan vara en poetisk synonym till *helgrindr*, det rör det sig om ett kargt dödsrike eftersom hon hela tiden ska vara som död, hennes liv upphör att sakna värme och mening.

⁸ Bortsett från namnen Hrimgrimner och Hrimner återopas också en rimkalk (*hrímkálki*). Det är uppenbart att rimfrosten i hög grad hör samman med de jättar som hotar att plåga Gerd. Ordet *hrím* n. (enligt Fritzner ”Rim, hvormed noget dækkesformelst Nattekulde”) kan också betyda ’sot’, men bör i dikten höra samman med frost/kyla. Fritzner, ”hrím”, 1954: 57.

⁹ Harris har jämfört passagen med fornengelska formler. Tisteln representerar ur magiskt

sina begär. Att det är hot om sexuellt våldförande är tydligt.¹⁰ Den dryck hon får är urin, själva antitesen till Valhall där geten Heidrun förser asarna med mjöd ur sina spenar (Harris 1975: 31-32). Gerd hotas med att bli utestängd och frånhållen kärlek och glädje, de mytiska invånarna tas till vittne för formelns makt. En dylik förbannelse riktad mot en kvinna innebär att hon blir utfrysad ur en social gemenskap. Isolerad från samhället kommer hon att vissna och tyna bort. Gerds slutliga förödelse och budskap om hur hon kan rädda sig från förbannelsen förklaras i *Skírnismál* 36:

<p>36. Þurs ríst ec þér oc þríá stafi, ergi oc æði oc óþola; svá ec þat af ríst, sem ec þat á reist, ef goraz þarfar þess.</p>	<p>36. Jag ristar dig turs och trenne stavar Brådlust och brånad och brunst; [vildbrunst och vanvett och olidlig lust] jag kan rista det bort, som jag ristat dit, om det [tyckes] mig behövt.</p>
--	--

Vanligen tolkas denna strof till att þurs ristas tre gånger som *ergi*, *æði* och *óþola*.¹¹ Jag är dock inte lika säker. Det finns ingen anledning att utgå ifrån att de är likställda, runan kan mycket väl vara en maktförstärkning av de kommande förbannelserna, den fyller formeln med kraft eftersom den i sig självt är en stark symbol ristad mot kvinnor. I magisk diktteknik kan det räcka

tänkande motsats till fruktbar sådd och växtlighet, samtidigt som den var spridd både poetisk och i svordomar (Harris 2002). Jfr Magnus Olsen som på grundval av estländska skördeseder som gick ut på att trycka ned en tistel med en sten i syfte att låsa fast en demon (representerad av tisteln) som kunde fördärva skörden, Olsen 1909. Jöran Sahlgren tyckte att tistelliknelsen hör samman med att Gerd identifieras sig med en tistel, torr och föraktad, som trängs ihop (han jämför ordet *þrunginn* med *þryngva* 'kasta bort, sammantränga') och kastas vid skördeandens slut. Sahlgren 1927: 252-255.

¹⁰ En jätte framställs på liknande sätt i hjältedikten *Helgakviða Hjörvarðssonar* 25, där följande strof utslungas av Helge mot jättinnan Hrimgerd: *Loðinn heitir, er þik skal eiga, / leið ertu mann / sá býr í Þolleyio þurs / hundvíss iqtunn, / hraunbúa verstr / sá er þér macligr maðr.* ("Du skall ligga hos Lodin – du är led för folk – tursen som bor på Tollö; en bottenvis jätte, bland bergsbor den värste, han är lämplig och lagom åt dig."). Jättinnans namn förekommer i *þulur* och är intressant eftersom det ger starka associationer till *Skírnismál*. I *Helgakviða Hjörvarðssonar* 29 alarmeras Hrimgerd av att hon kan blicka österut och att *er þic lostna hefr Helgi helstqfom* ("Helge han har åt dig ristat Helrunor"), vilket innebär att hon kvarhålls till dagbräckning och förvandlas till sten (efter ett välbekant motiv där varelsor från den andra världen inte tål solljus). De runor som ristas har uppenbarligen syftat till att ävågabringa hennes död. Kanske är det i döden hon ansätts av den värste av jättar, tursen *Loðinn* 'den ludne' eller 'den som är täckt av hår'? Partier i dikten kan mycket väl vara påverkade av *Skírnismál* (Olsen 1964: 34) eller byggt på liknande muntlig tradition.

¹¹ Orden anspelar till övermåttan sexuell lust och förknippas med både smärta och lidande, se Dronke 1997: 398-399; Price 2002: 179-180.

med att rista þ samt tre stavar, de ord som sedan utslungas (troligen galdrar) behöver inte förklaras genom ristningen. Makt finns i var och en av stavarna eftersom ristaren fyller dem med åberopad effekt. Hotet och den utslungade förbannelsen är i vilket fall kraftigt nog för den viljestarka Gerd att nedbrytas. Jättinnans motstånd knäcks och hon har övervunnits av gudarna, något som visar sig vara ett återkommande mytiskt motiv. Odens betvingande av jättinnan Rind, som undersöks nedan, är jämförbar eftersom han i likhet med Skirner använder ett runristat föremål när han kväser hennes motstånd.

I *Skírnismál* 35 uttrycks att *Hrímngrímnir heitir þurs / er þic hafa scal* ("Hrimgrimmner heter tursen, som skall ha dig"). Det råder inget tvivel om hur han skall ha henne, han *förgriper* sig på henne; inga förmildrande omständigheter råder med anspelning till "äga", "tillhöra" eller "gifta sig med" i frasen (Mitchell 2011:53). Det är en rent sexuell anspelning till hur hennes kropp utsätts för grov plåga av tursen om hon inte bifaller ristarens önskan.¹² I föregående strof åberopas olika grupperingar av jättar; "hören, rimtursar, hören jättar, alla Suttungs söner". Hon skall vara likt en slavinna och frånhållas glädje från och av människor; "mön glädje av människor, mön gagn av människor". Ordet fvn. *man n.*, förklaras bäst i betydelse 'ung slavflicka' istället för 'ung flicka'.¹³ Det är under sådana omständigheter hon erbjuds getpiss (strof 36). Att hon hotas med att dricka urin har en motsvarighet i de glåpord Loke utslungar mot Njord i *Lokasenna* 34, där det framgår att Hymers döttrar urinerat i hans mun. Språkbruket i trolldomsförfarandet är obscen och perverst, vilket är väntat av en formel av den här typen. Termerna, samman med flertal upprepningar, förstärker helheten och förtätar dess fördärvande verkan. I den mytiska sekvensen utsätts Gerd för hot om rysligheter och gissel, men om hon följer utslungarens vilja, vilket enligt ramverket är att besvara Frejs lust, realiseras aldrig förbannelsen. Formeln blir bindande i den mån hon motsätter sig, situationen är således framställd som hopplös för Gerd. Carolyne Larrington har tolkat episoden ur ett feministiskt perspektiv där manlig önskan ställs mot kvinnlig önskan. Gerd har inget annat val än att underkasta sig patriarkatets (de manliga gudarnas) önsknings, vilket också framgår av förbannelsen som riktas mot henne: "Paradoxically, the

¹² En del översättare har tolkat det mildare. Erik Brate: "som du tillhöra skall" (1913: 52), Olaf Hansen: "hedder den Husbond, du skal faa", G.A. Gjessing: "have til husbond du". Majoriteten har tolkat det i den betydelse jag gav ovan, t.ex. Björn Collinder: "han skall ha dig" (1972: 96), von See et al.: "der dich haben soll" (1997: 130).

¹³ *Norrøn ordbok* 2008: 414. Slavflickor var dessutom i hög grad föremål för sexuellt utnyttjande vilket tydligt framgår av sagalitteraturen.

curse which has forced Gerðr into submission recognizes what women do want – intimacy with a lover, social standing, autonomy, and choice – desires springing from the woman’s sense of herself as subject. All these things can be achieved, but only through being a good girl, through co-operating with the patriarchal plan. Gerðr’s final choice is – like all women’s – circumscribed by her existence in a patriarchal culture, by the fact that she is enculturated to need male approval.” (Larrington 1992: 14).

Spår av sexuell trolldom på lösföremål

En inskrift på ett litet ben från Lindholm mosse i Skåne, daterad till 400-450, är svårtolkad men har av Ivar Lindquist (1923: 71-72) beskrivits som en trolltingest vars syfte var att frambesvärja kärleken hos en kvinna. En intressant inskrift från 1000-talet påträffades på en benbit i Lund (ben 24). Datering bekräftats genom att dess R-runa fortfarande betecknade ”r” och inte ”y” som var brukligt under högmedeltiden. I normaliserad form kan följande utläsas *fuþ tramR hnikib*. Sekvensen *fuþ* förekommer i ett flertal ristningar och kan vara tvetydigt. Totalt återfinns det i tio norska inskrifter, åtta från Bergen och två från Oslo, där merparten är daterade till tidigt 1200-tal, eller första delen av 1300-talet. Från Danmark har man funnit sex stycken; fyra från Lund (1000-1100-tal) samt en från Tømmerup (DR 245, tidig medeltid) och en från Haddeby (DR 417, ca: 1000). Fem föremål med inskriften är kända från Sverige (1000-1100-tal) och två beninskrifter från kontinenten (1000-tal).¹⁴ Ordet finns spritt över tid och rum och kan antingen syfta till de första runorna i första åttan av *fuþark* eller till ett substantiv *fuð* f. som ”dels betegner den kvindelige Avlelem, dels Aabningen mellem Arsballerne = lat. podex, anus, culus.”¹⁵ I sju av inskrifterna står enbart *fuþ* vilket gör dem svårtolkade. Ristare och mottagare bör, som många runologer påpekat, inte varit omedvetna om ordets syftning till ”vulva” eller ”analöppning”. Kön- och sexualord hade en stark uttryckskraft och förekommer även på flera håll som invektiv inom yngre folkdiktning. Jag menar att dessa starkt

¹⁴ Püttsepp 2003: 66-67. I en av inskrifterna från Starigrad/Oldenbug (ST/OI 4) råder inget tvivel om innehållet: *Kúkr, kyss kuntu, kyss!* (“Kuk, kyss fitta, kyss”). Nielsen (1999: 19) har påpekat att ordet *kuntu* står ristad i oblik form som *kutu* och att det tillsammans med *kukr* inte är belagt i tidigare runinskrifter, men förekommer i senare skriftliga källor och betecknar det kvinnliga respektive manliga könsorganet.

¹⁵ Fritznér, ”fuð”, 1954: 499. Han påpekar att det inte förekommer utan sammansättningar; *fuðflogi* (man som flyr sin fästmö), *fuðryskill* (en fisk) och *fuðrytta* (matt i schackspel med hjälp av drottningen). De tyder på något vulgärt och används antingen pejorativt eller skämtsamt.

känsloladdade ord fyllde en ordmagisk funktion, där de ansågs kraftladdade och effektfulla. Det första ordet på benbiten från Lund betecknar med stor sannolikhet kvinnans könsorgan, det andra är troligen *tramr*, samma typ av trollväsen som Gerd hotas av i *Skírnismál* 30. Sammanförs orden kan de tolkas som "fitt-trollet". Det sista ordet är sannolikt avbrutet, eftersom det slutar på "b". Moltke föreslog att vi kan läsa "b" som "a", eftersom det var ett vanligt ristningsfel att sammanblanda dessa ljudvärden och återge dem spegelvänt, dvs. haki istället för ett obskyrt hbki. I det fallet kan sista ordet föras till verbet *haga* 'ordna, arrangera, göra iordning etc.' Moltke menar att: "*Fuþtramr* is thus to fix things nicely for an object beginning with b – doubtless a girl called Bothild or Brynhild or Brigida" (Moltke 1985: 464). Jag tvekar. Jämför vi ristningen med det väsen som nämns i dikten, samt tar hänsyn till den kontext som återopas hör ristningen snarare samman med en maning till samlag eller dylikt. *Tramr* åkallas för att hota eller skada en kvinna vars namn börjar med "B". Att sexualitet angrips på magisk väg finns det många exempel på utöver *Skírnismál*.

En inskrift från Bergen (B87) har en inskrift på B-sidan som Karin Fjellhammer Seim transkriberat och normaliserat till *fuþrøqkhlinismyl*. Hon menar att det kan vara sammansatt av *fuð-røq* och *lín-smyl* och tolkar det som "mannfolkgalt hodelin-troll" där det senare möjligen kan läsas som kenning för kvinna. Första ordet syftar till att hon betar sig skandalöst och det senare fvn. *smyl* n. kan tolkas som 'troll' (Seim 1998: 269-70). En text från 1300-talet som kan jämföras med *Skírnismál* är runorna på en fyrsidig träpinne från Bryggen (B 257). På A-sidan står det *rist ek bótrúnar, / rist ek bjargrúnar* ("jag ristar botrunor, / jag ristar skyddsrunor"),¹⁶ förstärkt av räknetal och mytiska väsen; *einfalt við alfum* ("enfalt mot alver"), *tvífalt við trollum* ("tvåfalt mot troll"), samt *þrifalt við þursum* ("trefalt mot tursar"). Sista raden är tyvärr bortbruten. Beteckning för turs är ristat med þ-runa (se nedan). Vanligen översätts *við* med 'mot' eftersom uttolkare utgått från att dessa väsen bör avvärjas från ristaren. Jag instämmer, men de kan också verka som förstärkande element i formeln, vars innebörd är att om inte önskan bifalls rämnar skyddet och värnet skiftar till sin motsats. Den fördärvande kraften liksom B-sidan återopade *skag-valkyrju*¹⁷ riktas mot

¹⁶ Jfr *Sigrdrífomál* 19 där båda former förekommer. I dikten kan det vara en felskrivning av *boc*-för *bot*-.

¹⁷ Jfr *Helgakviða Hundingsbana I* 38: *scass valkyrja* 'skadlig valkyria'. *Skass* f. är också ett

den kvinna¹⁸ ristaren åstundar. Tanken är att det skadliga drabbar henne om hon inte samtycker till ristarens önsksningar. De första skyddsrunorna träder i kraft om hon bifaller ristaren med sin lust. Den tredje sidan (C) innehåller ett nid riktad mot en kvinna, vars innebörd ligger nära *Skírnismál*. Följande sekvens ingår *ylgjar ergi ok úpola* fritt översatt till ("varginnas vildbrunst och plågsam lusta"). Hon kommer aldrig kunna sitta, aldrig finna någon ro. Sedan följer *Á þér ríni úpóli / ok ialuns móð* ("Må du plågas av lusta / och ialuns vrede"); om *ialuns* tolkas som *íqtuns*, plågas hon av en jättes vrede, det senare förmodligen sexuellt (Gallo 2001: 135-137). Ristaren avslutar (D) med att hon måste älska honom som sig själv och avslutar med en följd ord som ser ut att vara ristarens uppfattning av latin (*beirist, rubus, rabus, ep, arantabus* etc.). Detta nonsenslatin, hokus-pokus-mönster, tjänar till att stärka det magiska i ristningen. Det första orden tolkas med anspelning till fvn. *berist* 'må det bli fött' och kan syfta till att hon hotas bära jättens monstruösa avkomma om inte ristarens önskan blir verklighet.¹⁹ Det bör röra sig om en magisk diktteknik i analogi med *Skírnismál*. Varianterna hör till en bredare nordisk tradition av magisk praxis, antagligen en mycket gammal sådan.

Ytterligare ett trästycke från Bryggen (B628) är av intresse. Den är daterad till 1248 och är "rak på sak"; *Rannveig *Rauðu skaltu serða [streða?]. Þat sé meira enn mannsreðr ok minna enn hestreðr* ("Du ska knulla Rannveig den röda, den är större än en manskuk, mindre än en hästkuk").²⁰ Det är viktigt att inte skygga för grövre språkbruk i formlerna och den största anledningen

substantiv och en av många termer för att beskriva en trollkvinna, vilket i äldre tid var synonymt med jättinna.

¹⁸ Att den är riktad mot en kvinna framgår av *sjalfri* dativ sing. femininum i sista raden: *ant mér sem sjalfri þér* ("älska mig som dig själv") Liestøl 1964: 42. Det är sannolikt den tilltänkta kvinnan uppfödras att älska ristaren eller i annat fall plågas av *ylgjar ergi ok úpola*.

¹⁹ McKinnell et al. 2004: 132. Mina citat är normaliserade efter Liestøl 1964: 41.

²⁰ Jag väljer uttrycket "kuk" eftersom det bör vara budskapets andemening. Den här typen av språkbruk är inte ovanligt i inristningar, särskilt inte på lösföremål. Här rör det sig om en åsyftad mans- och hästlem och svordomar återges bäst med smädelsernas och kraftuttryckens andemening intakt. Jag är medveten om att det vare sig står "kuk" eller "fitta" i texten. Det första finns faktiskt belagt som *kúkr*. Det senare är något mer problematiskt. Gösta Holm (2000: 370) har utrett ordens etymologi och menar att sv. "fitta" inlånats från mhty. *vut* 'cunnus', ty. *Fut*, äldre sv. *fod*, men är besläktat med fvn. *fud*, runsv. *fuþ* och kan föras till den indoeuropeiska rot som föreligger i dels find. *putau* (dualis) 'skinkorna', dels lat. *putere* 'stinka' och find. *puti-* 'stinkande'. Jfr även af Klintberg 1998. Grova skällsord är kraftladdade och det är knappast något som förändrats med tiden, utan det är just sådana som anspelar till könsorgan eller sexuella handlingar som räknas till de grövsta och mest kränkande. Nasjonalbiblioteket i Norge: "Runeinnskrifter fra Bryggen i Bergen" länk: <http://www.nb.no/baser/runer/fullpost.php?bnr=B628>

är att könsord eller svordomar i magiskt tänkande är kraftladdade och därmed av religionshistoriskt intresse. Bengt af Klintberg har framhållit att människan aldrig är mer lik djur än när vi kopulerar eller tänker på driftstyrt beteende, därför har många termer eller liknelser hämtats från djurvärlden för att beskriva just sådant (af Klintberg 1998: 122). Liknande språkbruk är allmänt från många håll och inte begränsat till det fornnordiska, varken i tid och rum. I den citerade versen är *serða* ett ord som används infamerande om att någon blir utnyttjad sexuellt, med ökad skymf i ett sammanhang vilket även omfattar beskyllning för sodomi, ett kraftfullt uttryck för *níð*.²¹

Tursrunan i ett bredare perspektiv

Den första runan som Skirner ristat på staven (*gambanteinn* m.) är þursrunan (þ).²² Turs är en term för jätte, vilka diktaren upprepat anspelar till i *Skírnismál*.²³ Runan är den tredje i första ätten av futharken. Den kallas

²¹ *Norrøn ordbok*, ”serða” 2008: 525. Jämför med runskriften på ett revben från en ko eller ox (A322 Gamlebyen, Oslo) daterad till sent 1100-tal eller tidigt 1200-tal, vilket omnämner vad som hände vid kroskirkiu ”Korskirken”, och följs av (här normaliserat): *Óli er óskeyndr auk stroðinn í rassinn* (”Ole är sköldlös [alt. otorkad baktill, dvs. oskyddad] och knullad i röven”), se Knirk 1991: 18; Spurkland 2005: 196. Ristningar med könsrelaterade finns många exempel på, t.ex. lösföremål eller inne i kyrkobyggnader. Det är de tre första runorna i futharken – fuþ – men ordet för kvinnans könsorgan *fuð* skrivs på samma sätt, då ljudvärdet för þ och ð betecknas med samma runa och bör läsas som ’fitta’ framför ’vulva, sköte, slida’ eller dylikt av den anledning jag gav ovan. Ett tydligt exempel på detta finner vi också på en liten (7 cm lång) pinne från Bergen (B434); *Jón silkifuð á mik, en Guðormr fuðsleikir reist mik, en Jón fuðkula væðr mik* (”Jon silkesfitta äger mig, men Gudorm fittslockare ristade mig, och Jon fittstötare läser mig”). Se Moltke 1985: 356. Ett annat exempel är ett litet ben från Slesvig daterad till 1100-tal, där ena sidan kan läsas *fuþarsb* ’fittarsle’, och bör förstås mot bakgrund av adj. *argr* och *ragr* (ordet har paralleller i moderna skällsord). För inskriften, se Moltke 1985: 478. Med risk att dra detta något för långt kanske även de föremål som enbart innehåller fuþ i en del fall kan tolkas som rituellt istället för en förkortning av futhark, eftersom ristaren på flera föremål haft möjlighet och utrymme att skriva mer. Ytterligare en ristning från Bryggen (B11) från mitten av 1200-talet, ristad med dróttkvætt, ger följande text på ena sidan (A): felleg:er:fuþ:sin:bylli. En möjlig läsning är *féligr* [alt. *ferlig*] *er fuð sin byrla* (”härlig [alt. ’motbjudande’] är fittan, må kuken fylla den”). Att det rör sig om en manslem, även i bemärkelse avelslem, kan utläsas av ordet *sin* f. vilket i skriftliga källor förklaras som ”*væðr* paa Dyr” (Fritzner, ”sin 2.” 1954: 245). B-sidan lyder: fuþorglbasm och är svårtydd, men de första orden är troligen *fuð-ørg*, det senare den feminina formen av adjektivet *argr* (Spurkland 2005: 195). Med risk att dra detta för långt vågar jag mig på översättningen ”fittbrunstig”, i betydelse ”nymfoman”, dvs. ett adjektiv som ligger nära moderna skällsord som sv. ”slampa, slyna” eller dyl. Innebörden är i vilket fall en starkt nedsättande benämning. Det kan syfta till vulgärt klotter eller, som jag tror, till trolldom i syfte att mana till samlag. Den som vidrörs av det kraftladdade föremålet förhäxas och drabbas av dess budskap.

²² Om stavar i en fornnordisk kontext, se Price 2002: 179-203.

²³ Runans namn þurs, av ett äldre *þurisAR, är ett ord för jätte. Tursrunan brukar tolkas som

purs i yngre norska och isländska rundikter och anses äga förmåga att orsaka sjukdom hos kvinnor. I en norsk rundikt från 1200-talet heter det þ (purs): *vældr kuenna kuillu, kátr uærðr får af illu* ("turs vållar kvinnors sjukdom, få blir muntra av motgång").²⁴ Motsvarande i en isländsk rundikt lyder: *purs er kvenna kvöl* ("turs är kvinnans kval") och fortsätter *ok kletta íbúi ok Valrúnar verr* ("och klintens invånare och Valrúns [strids- alt dödsrunornas?] älskare"). Turs är inte bara kvinnans kval och älskare av valrunor – båda allittererande – utan lever även i *klettr* m. Ordet syftar enligt Fritzner till "fritstaaende, enestaaende Klippe" eller "om Klippe, der stikker op af, hæver sig over den omgivende Vandflade" och passar således väl in i ord som syftar till jättar.²⁵ I sammanhang där turs åberopas är det vanligt att det hör samman med en plåga riktad mot kvinnors hälsa. Bæksted har i sin studie över runmagi påpekat att det följer, av bl.a. dessa dikter, att turs är ett väsen som vållar pina hos kvinnan och att föreställningen måste vara ursprunglig och äldre än runans tillskrivna namn. Av detta skäl har en passande runa valts för detta väsen, i kraft av sitt namn ger runan en självverkande potens som magiskt olyckstecken (Bæksted 1952: 53). Dess kraftflöde av olust och sveda emanerar ytterst från skadelystna jättar. Tursrunan levde kvar inom folklig magi och förekommer i isländska svartkonstböcker så sent som från 1500- och 1600-talen.

Att rikta runor mot någon är ett kraftfullt medel. Tursrunan kunde användas i formler som den berömda förbannelsen i en isländsk trolldomsbok (Nr 46), där tretton þ-runor gör att den tilltänkte aldrig ska finna ro och plågas dag som natt av oönskat tarmgasutsläpp. Formeln åkallar gamla gudar som Oden, Tor och Frej, vid sidan om demoner och namn för den kristna guden. Dessa kraftnamn tänktes göra formeln bindande (Lindqvist 1921: 73-75). Att þ uppfattades som kraftladdad finns exempel på i många runristningar. Magiskt bruk i runskrifter är omtvistat bland runologer, vilket vilar på en tidigare övertro där allt gåtfullt förpassades till en magisk förklaringsmodell. Även inom folktraditionen kan ord av en liknande karaktär ingå i en begreppsfär som syftar till sjukdomar eller åkommor. Sådant kan vållas av övernaturliga väsen eller med hjälp av supranormala metoder (t.ex.

gammal men benämns först i medeltida handskrifter. Namnet motsvarar runans ljudvärde och kan ha tjänat som ett mnemotekniskt hjälpmedel. En runa kan alltså tjäna som fonetiskt ljudvärde och ett ideogram. Det senare fortlevde in i medeltiden efter det att latinska bokstäver ersatt runorna, där en runa fortfarande kunde skrivas för att ersätta ett ord, så t.ex. i Äldre Västgötalagen där ordet "man" skrivs med en runa, se Spurkland 2005: 10-11.

²⁴ Finnur Jónsson, *Skj B2*, 1973: 249. Jfr Mundal & Steinsland 1987: 113.

²⁵ Fritzner, "klettr", 1954: 297, jfr *Norron ordbok* 2008: 348 (*klettr* m. 'klett, bergknatt, koll').

trolldom).²⁶ Sjukdomsalstrande kraft tillskrivs brett eller stick från väsen som hör till den andra världen, där jättar ingår vid sidan om andra illasinnade väsen. Det är just i egenskap av att de tillhör den andra världen som gör dem till en potent kraftkälla (jfr nedan med Buslas bön). Þ-runan hade i flera fall en magisk karaktär och de gånger runan upprepas görs det sannolikt för att stärka ristningens kraft.²⁷

Plötsligt erotisk begär och trolldom i sagalitteratur och yngre texter

Uptakten till förbannelsen och Skirners sökande efter Gerd är att Frej efter att ha sätt jättinnan drabbats av ett kraftigt begär efter henne. I sagalitteraturen finns exempel på uppflammat begär där plötsligt drabbar en kung av lidelse efter en kvinna, men där det är en kvinna som gör kungen förhäxad. Två exempel från Snorres *Heimskringla* kan tjäna som exempel. I *Ynglinga saga* (kap. 13) drabbas Vanlande under vistelse i Uppsala av plötslig och våldsam lust efter att fara till Finland. Av kontexten förstår vi att det är för att uppsöka Driva, en samisk kvinna han äktat och övergivit tio år tidigare. Hans rådgivare förklarar att det var finnarnas trolldom som låg bakom begäret. Driva uppsökte, enligt sagan, sejdkonan Huld. I *Ynglingatal* kallas hon: *trollkund liðs Grímhildr* ("folkets trollburna Grimhild").²⁸ Där ber hon Huld att sejda så att Vanlande antingen kommer till henne i Finland eller dör. Vanlande blir sömning och går för att sova men rids under natten av en mara som berövar honom livet.²⁹ Ett annat exempel på ett vettlöst kärleksrus finns i *Haralds saga ins hárfagra* (kap. 25). Kung Harald möter i sagan finnen Svåse och följer mot en del av sina mäns vilja honom hem. Där möter han Svåses vackra dotter Snöfrid som fyller ett kärll med mjöd åt konungen:

En hann tók allt saman ok hønd hennar, ok þegar var sem eldshiti kvæmi í hørund hans ok vildi þegar hafa hana á þeiri nótt. [...] konungr festi Snæfríði ok fekk ok unni svá með ærslum, at ríki sitt ok allt þat, er honum byrjaði, þá fyrir lét hann.³⁰

²⁶ I Sverige finns uttryck som *vitterbett*, *näckbett* och *gastanyp*, i Norge *tussebit*, *hugbit* och från Island *pursabit*, *nábitur* och *varðrispa* (Almqvist 1965: 204).

²⁷ Ristningar med upprepande av turs är bl.a. en trästicka från Lödöse (Svärdström & Gustavson 1975), Sigtunablecket II (Nordén 1943: 164, 166), kopparbleck från Gotland (Gustavson & Snædal Brink 1981), Bæksted 1952: 75-80.

²⁸ Kock, *NN* § 1009, 1926-29: 12.

²⁹ Tjodulf i *Ynglingatal* 3, Finnur Jónsson, *Skj BI*, 1973: 7.

³⁰ "Haralds saga ins hárfagra", *ÍF* 26, 2002: 126.

Han tog det och hennes hand och då var det som om det kom en hetta som av eld i hans hud och genast ville han vara hos henne samma natt [...] Kungen trolovade sig med Snöfrid och fick henne och han älskade henne så vanvetligt att han släppte sin makt och allt som han företog sig för hennes skull.³¹

Kungens besatthet upphör inte ens när hon dör. Den livlösa kroppen visar inga tecken på att förtvinas. Han sitter modlös vid Snöfrids livlösa kropp i tre vintrar medan folket sörjer över kungens sinnesförvirring. Först när en läkekunnig man förmår kungen att lyfta henne från den bänk där hon låg, förruttnar kroppen kraftigt. Stanken är outhärdlig och när kroppen bränns väller ormar, paddor, ödlor och annat otyg ur den. Det är först då sagan meddelar att kungen kommer ur sin galenskap. Motivet med kräldjur som Snorre använt återkommer i hans saga om Olav den helige som förklaring till hedningars villfarelse, men i sammanhanget är det den plötsliga passion kungen drabbas av som kan föras till trolldomstemat.³² Även om handlingen skiljer sig från *Skírnismál*, förenas de i motivet med den oväntade och sjukliga åtrå som drabbar individerna. Den sjukliga passionen är ett resultat av trolldom, sådan vars syfte var att övervinna en tilltänkt älskogspartner. I sagalitteraturen tillskrivs magisk praxis i regel finnar, normalt syftandes till samiska grupper (jfr Mundal 2010a).³³

Den kvist Skirner ristar runor på och de runinristade lösföremål som påträffats, vittnar om att den här trolldomsformen praktiserades och att den omfattade förbannelser. I sagalitteraturen finns flera exempel på skadliga runor ristade i trä eller ben (t.ex. *Grettis Saga* kap. 79).³⁴ I *Hávamál* 151 omnämns en kraftsång som skyddar mot skadliga runor ristade i trä. I *Egils saga* berättas

³¹ "Harald hårfagers saga", *Nordiska kungasagor I*, 1991: 110.

³² Ett vanligt motiv i kungasagor som syftar till att hedendomen vilar på falska bländverk. Olav den helige slår i Snorres *Heimskringla* sönder en stor staty av Tor ur vars innandöme det väller fram möss, ödlor och ormar. (ÍF 27, 1945: 189).

³³ Samma saga om Harald Hårfager (kap. 32) beskriver hur kungens son Erik, senare känd med binamnet blodyx, vistas i Finnmarken med sina män där de möter: "den vackraste kvinna de hade sett". Det är Gunnhild, som blir Eriks hustru, och är en av sagalitteraturens mest berömda sejdkvinnor. Sagan berättar att hon var fånge hos finnar vilka Erik hjälper henne att dräpa och det är rimligt att hennes trollkonster härleds till hennes samiska fångvaktare. Det är oklart om hon tänktes härstamma från Norge eller Danmark. Sagorna brukar beteckna henne som norsk, medan *Historia Norwegiæ* beskriver henne som dansk.

³⁴ "Grettis Saga", ÍF 7, 249ff. Den trollkunnige Turid gräver fram en trädrot på vilken hon ristar runor, blandar med blod, vandrar motsols kring trästycket och sjunger galdrar. Sedan kastas det i havet och söker sig till Grette för att vålla honom olycka.

att en man ristat *manrunar* 'älskogsrunor' och placerat i en kvinnas säng. Syftet var att hon ska bli förälskad i honom, men de gjorde istället henne sjuk. Egil som nyss rest till gården inser problemet, skär bort runorna och kastar hela stycket på elden varefter han ristat botrunor som läggs under flickans huvud, vilket återställer hennes hälsa.³⁵ Episoden tillför inte sagans centrala handling något, utan kan vara hämtad från en muntlig tradition om Egil, samt traditioner om älskogsrunor av den typ som behandlats här, något som styrks av att händelsen skildras i en skaldevers tillskriven Egil (*Lausavísur* 38):

<p>Skalat maðr rúnar rísta, nema ráða vel kunní; þat verðr mörðum manni, es of myrkvan staf villisk; sák á telgðu tálkni. tíu launstafi ristna, þat hefr lauka lindi langs oftrenga fengit.</p>	<p>En skal ikke riste runer, med mindre han forstår at tyde dem rigtig; det hendes manges mand, at han tager fejl af en dunkel stav (rune); jeg så på de glattede gæller til lønstave ristede; der er dem, der har skaffet kvinden den lange kummer.²</p>
---	--

² Finnur Jónsson, *Skj B1*, 1973: 51.

Flickan är inte intresserad av att tillmötesgå runristaren och drabbas av sjukdom. I sagan berättas nämligen att han tidigare friat till henne men nekats, vilket kan vara skäl för hans drastiska metod. Exemplet nämner inga tursrunor eller dylikt men är enligt min mening en tänkbar komponent.

I en isländsk *galdrabók* från 1500-talet beskrivs en formel för att få en kvinna sexuellt upptänd av den som yttrar galdern (Nr 34). Formeln uppvisar idémässigt slående likheter med *Skírnismál* och lösföremålen:

Om du vill förhäxa en kvinna, så att hon icke går till någon annan än dig, så gör en grop i det golv, varöver hon plägar gå och gjut däri blod från "jättespjut" (ormar?) [*iqtun geira*]³⁶ och rita en ring där omkring samt hennes namn och dessa stavar: tre (gångar) "stupade", *Molldþurs-* och *Maðr-*runor, *Blað*, *Nauð*, *Komla* och *Gapallur*, och läs denna besvärjelse [*særing*]:³⁷ Jag ser på dig, och du skänke mig lust och kärlek av hela din

³⁵ *Egils saga* 2003: 229-230.

³⁶ Jättespjut är sannolikt som Lindqvist framhåller en kenning för "ormar". Just ormen var vanlig i trollmedel för att vinna kvinnogunst.

³⁷ I handskriften är ordet understruket och i marginalen står det med senare kursiv stil: *exorcismus*.

håg. Må du ingenstädes kunna sitta, må du ingenstädes kunna trivas, om du icke älskar mig. Detta beder jag Odin och alla dem, som kvinnornor kunna tyda: Att du ingenstädes i världen må hava ro eller trivas, såvida du icke älskar mig av all din håg. Så skall du känna det i dina ben, som om du brunne hel och hållen, och i ditt kött hälften värre. Drabbe dig ofärd, om du icke älskar mig. Om fötterna du frysa. Aldrig vinne du ära eller sällhet. Sitte du som i eld; ruttne ditt hår; remne dina kläder, om du icke frivilligt vill giva dig till mig.³⁸

Besvärjelsen är avsedd att angripa kvinnans vilja. Om hon inte fogar sig efter maningen blir hon, liksom Gerd, en tragisk gestalt. Sista raden om att hennes kläder ska rämna är sexuell och förnedrande. Natan Lindqvist, som översatt och kommenterat svartkonstboken, menade att den till syfte var en medveten avspiegling av *Skírnismál*. Båda är koncentrerade versformer och fruktansvärda hotelser om plågor framslungade mot en kvinna. Dess kraft är ett yttersta medel till vilket allt motstånd måste överges (Lindqvist 1921: 59, not 1).

Magiska verser i syfte att drabba en kvinnas sexualitet, där ristaren eller utövaren vill erövra henne, finner många paralleller i medeltida och senare magi (Flint 1993: 231-239). Ejvind Fjeld Halvorsen berättar att en isländsk präst 1554 blev dömd för att ha förfört sin gårdsägares dotter ”med sine kunster og galdrer” som han lärt sig från två trolldomsböcker (*galdra-bækur*) påträffade i hans ägo. (Halvorsen 1982: 662). En ung, men jämförbar, formel ingår i Ferdinand Ohrts samling av danska trollformler. Där uppmanar den som vill få en kvinnas lust att först ta en hästkosöm ur en funnen hästsko och yttra orden ”Herrud i Fandens Navn!”, sedan ska kvinnas vidröras med spiken. Samma form av beröring som i *Skírnismál* och i Saxos berättelse om hur Oden betvingar Rind (se nedan).³⁹ Jättar får under kristen tid sällskap av gamla gudar och demoner som disharmoniska krafter utflöde. Besvärjelser riktade mot (eller för) kärlek och sexualitet överlevde religionsskiftet i Skandinavien. De ser till och med ut som om att de knappt berördes. Ofta är magisk eller folklig diktning seglivad och svårbekämpad

³⁸ Tolkning av Natan Lindqvist. Jag har tillfört ord från isländska texten som är parallell i utgåvan och utelämnat de magiska trolltecken som avbildas i manuskriptet. Lindqvist 1921: 57-61.

³⁹ Se Ohrts utmärkta samling av trollformler från Danmark där ett flertal formler riktas mot att få en kvinna att älska formelns utslungare. Ohrt 1917: 382ff, citerad formel ”Nr 885 - Vil du, at en pige skal faae lyst til dig” s. 385. Liknande formler finns i motsvarande norska samling (nr 1347, 1348, 1351) av Bang 2009. Svenska (nr 700) av Linderholm 1917-40: 316 och (nr 65) och af Klintberg 1965: 89. I dess verk finns exempel från ett material som med all säkerhet är mycket omfattande, till stora delar opublicerat arkivmaterial.

för kyrkan. De nordiska svartkonstböckerna har sina rötter i medeltida ockultism och magiskt betonad medicin, men dess huvudsakliga innehåll är i regel egenhändigt upptecknad folklig trolldom som kan beröra alla livets skeenden och behov. Av den anledningen är det inte märkligt att trollformler eller magisk praxis för att väcka kärlek eller manande till sexuell lust ingår i sådana.⁴⁰ Från antikens Grekland finns många jämförbara formler bevarade.⁴¹ Övernaturliga väsen åkallas således för att skada eller binda besvärjarens objekt. Tillvägagångssättet att åkalla övernaturliga makter för att få sin vilja igenom är spritt över stora delar av världen, och det finns anledning att tänka sig att jättar och andra mytiska väsen i den fornnordiska mytiska föreställningsvärlden axlade en sådan roll.

Ett tydligt exempel på hur en skadeverkande och betvingande trolldom används i försök att manipulera en kvinna finns i en episod ur *Virgilesrímur* (daterad från 1300-tal till omkring 1450), där historien om Vergilius tolkas (Mitchell 2011: 82). Berättelsens hjälte försöker erövra sin värds dotter genom att yttra följande:

<p>Vilir þú gjöra viljann mín, og vinna það létt, ei skal minkaz maktin þín, munu þat öngvir frétta. (Finnur Jónsson 1905-22: 846)</p>	<p>Vill du göra viljan min, och vinna det lätt, din makt kommer inte minska, och ingen ska det få veta. [min övers.]</p>
--	--

Kvinnan motstår Vergilius upprepade försök att vinna hennes gunst och hånar honom i sitt genmäle. Resultatet blir bestialiskt, hon överrumplas och gruppvåldtas. Nedtecknaren inflikar kallt att en kvinna till varje pris bör undvika att motsätta sig mannens vilja. En magisk formel bör vara underförstådd och harmoniserar med uppfattning om bindande magiska älskogsformler. Stephen Mitchell har påpekat att:

⁴⁰ Davies 2009: 6-43, 71-72, af Klintberg 1965: 21-27, Halvorsen 1982.

⁴¹ Christopher A. Faraone har undersökt sådana som syftar till att vinna kärlek. Antingen kunde besvärjelsen med bön riktas mot gudarna där syftet är att de ska övertalas till att hjälpa besvärjaren (*epagögais*) eller riktade som bindande formler (*katadesmois*) för att skada fiender. Faraone meddelar: "We find, in fact, that nearly every spoken curse or imprecatory ritual used by the Greeks against their enemies also appears in the repertoire of their erotic spells" (Faraone 1999: 49-50).

Even though the story of Virgil lacks a *specific* charm – although the *rímur* certainly suggests that the predicaments of Virgil and the woman are brought about magically – this sounding gives us a glimpse into the vast tradition intertwining lust, love, violence, and magic that once existed in the medieval Nordic world. The deadly earnestness with which this tradition was regarded is underscored by a variety of literary, ecclesiastical, and historical references” (Mitchell 2011: 78).

Till detta ger Mitchell exempel på en man från Grönland som 1407 blev bränd eftersom han lockat en gift kvinna till sig med hjälp av ”svarta konstner”. Ett tidigt offer för annalkande trolldomsprocesser som för Islands räkning innebar att fler män än kvinnor förgjordes av eldslågor eller dränktes.⁴² I fornaldarsagan *Bósa saga ok Herrauðs* (kap. 5) skildras en trollformel som tematiskt kan föras till diskussionen. Sagan har daterats mellan 1300-tal till 1500-tal (jfr Simek & Pálsson 2007: 46). Sannolikt återger sagans nedtecknade element från muntlig tradition. Just förbannelsen är anmärkningsvärd, särskilt då sagan faktiskt uttrycker att den var *känd av många* och av allt att döma faktiskt censurerar oanständiga partier. Den bevarade förbannelsen består av nio strofer, sju i följd och de två sista åtskiljda av prosainskott. De instuckna kommentarerna förklarar att den var uppdelad i tre avsnitt. I den sista ingick en potent galder, kallad *Syrpuvers*, det mest kraftfulla partiet från vilken enbart en avslutande strof är nedtecknad med tillhörande runrad (se Raudvere 2003: 137-142). Det är fascinerande att prosatexten understryker hur farliga dessa verser var och att de var förbjudna att sjunga efter solnedgång. Natten var synnerligen verkningsfull för åkallan av mörkrets makter. En tradition som gällde i såväl förkristen som kristen tid. I sagan riktar en äldre kvinna förbannelsen mot en man. Inledningsvis idkas censur, förbannelsen är vida berömd men den ”innehåller många ondsinta ord, sådana som inte passar sig för kristna män att yttra”.⁴³ Busla uppsöker kungen i hans sovrum och reciterar samtliga verser, en av de mer intressanta ingår i andra delen av hennes *bæn* ’bön’ (ett ord som vanligt i kristen terminologi, i motsats till begrepp som *galdr* eller *kvæði*, se Raudvere 2003: 138):

⁴² I sammanhanget inte oviktigt eftersom trolldom riktad mot kvinnors sexualitet vanligen praktiserades av män som i regel dömdes av andra män.

⁴³ ”Bósa saga ok Herrauðs”, *FSN* III, 1950: 291.

8. Tröll ok álfar
ok töfranornir,³
búar, bergrisar
brenni þínar hallir,
hati þik hrímþursar,
hestar streði þik,
stráin stangi þik,
en stormar æri⁴ þik,
ok vei verði þér,
nema þú vilja minn gerir.⁵

8. Troll och alver
och trolldomsnornor,
må högboende, bergsresar,
bränna dina hallar,
rimtursar fördärva dig,
hästar knulla dig,
strån sticka dig,
och stormar sinnesförvirra dig,
och det går dig illa,
om inte du gör vad jag vill.
[min övers.]

3 Denna term förekommer enbart i denna saga och har tolkats av Karen Bek-Pedersen som att sagan utnyttjar en spridd bild av häxor och för den samman med nornor. Bek-Pedersen 2011: 117 n. 32. För förleden taufr- i betydelse 'trolldom, trolleri, trolldomsmedel etc.', se Norrøn ordbok, "taufr", 2008: 630. En möjlig tolkning kan också vara "förhäxande nornor".

4 Guðni Jónsson läser æri vilket inte ger märklig mening, menar han att stormarna ska prisa objektet för förbannelsen?

5 "Bósa saga ok Herrauðs", FSN III, 1950: 294.

Raudvere menar att texten koncentreras till kraften i det talade orden samt att den troligen helt eller delvis existerat som en självständig text, vilken integrerats till sagan av en skrivare. Dock menar hon att den ser ut att vara en del av en litterär fiktion även om den är baserad på föreställningar i det omgivande samhället (Raudvere 2003: 141-142). Formeln uppvisar påfallande likheter med *Skírnismál* även om den utslungas av en kvinna mot en man. Formelns grova stil är också jämförbar med de lösföremålen som redogjordes för ovan. En trollkunnig kvinna åkallar makter för att de ska drabba och plåga formelns objekt om han inte följer hennes vilja. Inslag av jättar (*búar*, *bergrisar*, *hrímþursar* och *tröll*) följer ett känt mönster där den andra världens mytiska väsen återopas för att stärka förbannelsen. Bland plågorna ska kungen stickas av strån, något som för tankarna till de sjukdomsalstrande bett från övernaturliga väsen som nämndes ovan. Kungens hall ska brännas av väsen från den andra världen, sedan fördärvar rimtursar honom. I likhet med *Skírnismál* används termen *hrímþursar*. Vanligen översätts *hata* med samma ord till svenska, men då det kan inbegripa ' förfölja, utrota, söka att fördärva', bör den senare tolkningen passa kontexten bättre och anspela till sexuell

aggression (Fritzner 1954: 741). Det kraftfullt ärekränkande elementet *ergi* ingår, där kungen jämförs med ett sto som lägras av hingstar. Detta uttrycks genom verbet *serða*, i betydelsen av att han blir utnyttjad sexuellt (penetrerad) av en annan man – i det här fallet hingstar.⁴⁴ Smädelser av den här typen var tillräckligt grova för att räknas som straffbara enligt lag. I Gulatingslagen faller ett par beskyllningar in under *fullréttisorð*, ett av dem är om en man säger till en annan man att han fött barn, ett annat är om en man säger till en annan att han är *sannsorðinn* (dvs. att han utnyttjats sexuellt av en annan man), slutligen om en man kallar en man för hora, märr, hynda eller något annat hondjur.⁴⁵ I handskrifter av den isländska lagsamlingen *Grágás* (§114) används samma term (*fullréttisorð*). Till straffbara anklagelser räknas tre som synnerligen svåra: *ragr*, *stroðinn* och *sorðinn*. Beskyllningar av denna typ var så allvarliga att den smädade kunde ges laga rätt att dräpa för skymfen! (*Grágás* 2001: 273). Skamlig symbolik var enormt ärekränkande; ett sätt att lösa tvisten och frigöra sig från skammen var att återerövra sin manlighet, vilket bäst gjordes med vapen i hand.⁴⁶ För att frigöra sig från berövad heder måste den återerövrans från den som stod för beskyllningen; både sagalitteratur och myter låter det ofta ske genom blodsutgjutelse. Kungens makt i strofen ovan riskerar att fördärvas i samverkan av de kränkande elementen och de ödeläggande krafterna som tillkallas från den andre världen.

Att en kvinna av ringa social status tränger in i kungens sov-kammare och kväder sina verser räknas som kränkande. Kungen blir bokstavligen tagen på sängen och de häftiga hot som manifesteras i formlerna vilar tungt över honom. Han försöker resa sig men finner sig fastfjättrad vid sängen, samtidigt som hans tjänare försjunkit i djup sömn. Besvärjelsen hotar med att kungen drabbas av den ena olyckan efter den andra, dess förödande effekter eskalerar strof för strof. Slutligen utmynnar de i en strof där sex namn sägs dölja sig

⁴⁴ Fritzner, ”serða”, 1954: 209: ”søge sin maskuline Kjønndrift tilfredsstillet vedlegemlig Omgjængelse med et andet levende Væsen ... især om Sodomiteri.” Om *ergi* (samt begreppen *streða* och *serða*), se Meulengracht Sørensen 1983.

⁴⁵ *Den eldre Gulatingslova* (§196) 1994: 123. Se Meulengracht Sørensen 1983: 16-17.

⁴⁶ Från mytmaterialet vet vi att Loke blev belägrad av en häst när han var i en stos skepnad (i samband med episoden om jättebyggmästaren). Loke som gränsöverskridare förväntas uppträda på ett dylikt sätt, liknande beskyllningar blir svårartade när de riktas mot andra gudar och värst när de riktas mot Tor. I Gulatingslagen (1200-tal) finns tydliga och allvarliga straff för *níð*, fördelat på *tunguníð* ’tungonid, muntligt níð’ och *tréníð* ’tränid, ristad níð, snidad níð’. Tränid förekommer i en handskrift till *Grágás* där straff för att skära tränid eller resa nidstång är allvarligt och leder till landsförvisning. Fördärvande runor ristade i avsikt att skada någon eller ristade av misstag på grund av okunskap förekommer också i ett par isländska sagor, Almqvist 1965: 40-44.

bakom en runrad. För att ytterligare betona magisk teknik är det värt att notera andra strofen uttryckligen säger att förbannelsen sjungs och att det är en bön: *Heyr þú bæn Buslu, / brátt mun hún sungin, / svá at heyrast skal / um heim allan* ("Hör du Buslas bön, snart ska den sjungas av henne, så att den skall höras i hela världen").⁴⁷ Förbannelsen avslutas med en runrad⁴⁸ som sannolikt inte är möjlig att tyda. Kungen har inget val annat än att antingen drabbas av förbannelsen, eller följa hennes befallning. Kungen, liksom Gerd i *Skírnismál*, finner alltså att förbannelsen utmynnar i en omöjlig situation, som inte kan undflys annat än att bifalla den trollkunniges vilja (i sagan är trollkinnans syfte att förmå kungen skona hennes fostersons liv).

Rind betvingas med trolldom

En sista parallell till förbannelseepisoden i *Skírnismál* som jag tänker ta upp är Odens våldtäkt av Rind. Ursprungligen hör uttrycket att bli galen (fvn. *galinn*, fsv. *galin*) samman med att en person drabbats av en galder, dvs. blivit förhäxad.⁴⁹ Ovan gavs exempel på hur Gerd hotas av trolldom och får sin vilja nedbruten och överger vidare motstånd, men hon drabbas aldrig av förbannelsen. Hennes lott var att foga sig efter gudens vilja. När det gäller uppgifter om Rind tecknas en annan bild, där våldsamt motstånd leder till att trolldomen drabbar henne fullt ut. Snorre räknar Rind som en asynja i *Gylfaginning* (kap. 30 och 36).⁵⁰ Med Oden har hon sonen Vale (*Váli*), en uppgift som bekräftas inom eddadiktingen (*Baldrs draumar* 11). I *Gróagaldr* 6 berättas att han binder henne med trolldom: þann gól Rindi Rani ("den [galdern] sjöngs av Rind över Rane")⁵¹ vilket också omnämns i skaldedikten *Sigurðadrápa* 3 av Kormak från ca 960: *seið Yggr til Rindar* ("Ygg [Oden]

⁴⁷ "Bósa saga ok Herrauðs", FSN III, 1950: 291-292.

⁴⁸ "Bósa saga ok Herrauðs", FSN III, 1950: 295.

⁴⁹ Hellquist, "galen", 2008: 267.

⁵⁰ Snorre omnämner henne också i *Skáldskaparmál* (kap. 12, 19, 24) där hon är mor åt Vale eller rival åt någon av Odens andra kvinnor. I pulur till *Snorres Edda* är hennes namn listat för kvinna och där framgår att en besmyckad gudinna eller kvinna kan uttryckas med kenningar som *Rindr sörva* eller *bands beiði-Rindr*. Snorre räknar upp ett flertal kenningar bildade med hennes namn, sannolikt har han på grundval av uppgiften om att hon var mor till Vale dragit slutsatsen att hon varit en gudinna.

⁵¹ Ett i övrigt okänt namn. Finnur Jónsson tänker sig att det är ett mansnamn och att det kan ha varit ett heiti för Oden med betydelsen; "noget smalt, spidst framstående (f.eks. svinetryne)". Finnur Jónsson 1932: 172 n. 6., Simek menar att namnet kan vara ett annat namn för Ran, men är osäker; "dagegen spricht aber die Vokalquantität", Simek 2006: 343.

sejdade mot Rind”).⁵² I *Sexstefja* 3 av Tjodulf, ca 1065, finns kenningen: *elja Rindar* ”Rinds rival [> Odens älskarinna > Jord].”⁵³

Förekomsten av hennes namn i ett flertal äldre skaldedikter tyder på att hon tidigt spelat en roll i myter om Oden. Snorre tillför inte mycket om Odens förförelse av kvinnor, med undantag från Gunnlöd-episoden. Måhända var det ett medvetet drag att censurera sådant som uppfattades anstötligt? John McKinnell framför tanken att Snorre bedömt dessa episoder som förnedrande eller förringande av de gamla gudarna (McKinnell 2005: 158). En annan tanke kan vara att de texter som behandlade Rind redan under hans samtid var kryptiska och att Snorre därmed inte kunde förklara dem. För att reda klarhet i frågan bör sökljuset riktas mot Saxo Grammaticus. I tredje boken av *Gesta Danorum* redogör han för hur Oden med list försöker vinna prinsessan Rinda. Han misslyckas vid upprepade försök och tillgriper slutligen våld. Odens tillvägagångssätt påminner om hans närmanden av jättinnor, särskilt tydligt i förhållande till episoden med Billings mö. Den uppvisar också likheter med hur Skirner betvingar Gerd. Med tanke på att det faller in i samma handlingsmönster är det enligt min mening sannolikt att även Rind/Rinda ursprungligen var en jättinna.⁵⁴ Innan Saxos berättelse undersöks är det lämpligt att granska Odens trolldomssånger i *Hávamál*, där han skrytsamt meddelar de tekniker han känner för att vinna en kvinnas älskog. På det mytiska planet är de kvinnor Oden erövrar just jättinnor, vilket görs med galdrar eller annan trolldomspraxis i syfte att framkalla lust, tekniker som sträckte sig utanför mytiska narrativ:

161 Þat kann ec ip sextánda, ef ec vil ins svinna mans hafa geð alt oc gaman: hugi ec hverfi hvítarmri kono oc sný ec hennar qlom sefa.	162 Det kan jag för det sextonde: om den kloka kvinnans älskog och gamman jag åtrår, förvrider jag sinnet på snöarmad mö och vänder på hela hennes håg.
---	---

⁵² Finnur Jónsson, *Skj BI*, 1973: 69.

⁵³ Finnur Jónsson, *Skj BI*, 1973: 339.

⁵⁴ Det är en svår uppgift att avgöra vilka myter Saxo kände till och jämförbara texter är till större delen yngre. Troligen har han utnyttjat muntlig tradition samt runinskrifter som han skriver i sitt förord (*Præfatio*). Anette Lassen delar upp Saxos källor i tre större kategorier 1) Klassiska latinska författare 2) historiska författare 3) källor på dansk tunga. För litteraturhänvisning till diskussion om Saxos källor, se Lassen 2011: 198-203 (för episoden om Oden och Rinda s. 218-222). För diskussion om isländska källor se Bjarni Guðnason 1981.

Även i den följande strofen, som dessvärre inte är fullständig, ser det ut som om Oden redogör för ännu en sång för att övervinna kvinnor. Liknande förhållande framhålls i *Hárbarðslióð* 20 där han skryter om sin kunskap med *manvélar*. Att det inte avslöjas några galdrar är inte märkligt eftersom dessa, om de blir kända, förlorar sin makt. Oden är själva sinnesbilden för hemlighetsmakeri. Det är möjligt att det fanns traditionsbärare med kännedom om fördolda ting och magisk versteknik som rörde sig bland ett toppskikt i samhället och vilkas tjänster varit eftertraktade.⁵⁵

Saxo berättar att Høtherus (Höder) dödas av Balderus (Balder) och att Othinus (Oden) beger sig till spåmän för att söka råd om hur han bäst hämnas sin son (hos Saxo är Höder hjälten och Balder förbrytaren). Oden konsulterar Rostiophus Phinnicus vars tillnamn betyder ”finnen”. Han är en man från finnmarken, dvs. en plats i utkanten/utmarkerna ofta associerad med magisk praxis. I regel motsvarade dessa områden sådana där samer levde. Det finns en slående likhet med eddadikten *Baldrs draumar* 13 där Oden väcker liv i en völva, beskriven som *briggia þursa móðir* (”trenne tursars moder”) och frågar hur Balders olycksbådande drömmar ska tydas. Völvan berättar att Balder blir dräpt av sin bror Höder och att en hämnare föds av Rind. Det namn Saxo ger för den rådfrågade, *Rostiophus*, har jämförts med fvn. *Hrossþjófr* med betydelsen ’hästtjuv’, vilket är ett jättenamn i *Hyndlolióð* 34 (*Vqluspá in skamma* 29-44).⁵⁶ Tanken om att Oden övervinner Rind med sejd bör vara av hög ålder, som yngst från omkring 960, eftersom det förekommer i en furstedikt tillskriven Kormak.⁵⁷ Det är rimligt att Odens betvingade av Rind fanns i flera varianter i muntlig tradition. Efter att Oden rådfrågat Rostiophus

⁵⁵ Denna bild ser ut att förändras med tiden; i sagalitteraturen finner vi istället att många trolldomskunniga misstänkliggjordes, eller i värsta fall, när det rör sig om den illa beryktade sejden, var de föremål för en ambivalent eller föraktad position, vilken i värsta fall kunde leda till utövarens död.

⁵⁶ I eddadikten följer omnämmandet en kryptisk uppgift om Balders död och Vale som vedergällare (29-30). *Hrossþjófr* och *Heiðr* är enligt diktens uppräkningsläkt med jätten *Hrímnir* (två av namnen förekommer på en trollkunnig kvinna i *Vqluspá* respektive en jätte i *Skírnismál*). Därefter följer en uppräkningsläkt av diverse *vqlur* ’völvor’ och *vitkar* ’trollkarlar’, samt avslutas med att alla jättar härstammar från Ymer. Jättinnorna spelade en viktig del i det kosmiska dramat, ett par av dem framställs som mödrar till hämnare.

⁵⁷ Orden står i förhållande till halvstrofens övriga innehåll fristående och är ett s.k. stäv. Bara fragment från dikten har överlevt, totalt åtta halvstrofer. I dem finns sex liknande stäv med mytiskt innehåll. Dikten komponerades för Sigurd jarl (d. 962) och är, som Erik Noreen framhållit, egendomlig i det att skalden använde sådana stäv för att avsluta varje halvstrof (Noreen 1926: 205). Gustav Neckel tänkte sig att diktaren iakttagit och inspirerats av bilder i en kultbyggnad vid Lade. Dag Strömbäck har betonat att diktaren lika väl kunde ha använt sig av äldre mytiska

förklar han sig till soldat och söker tjänst som hirdman hos Rindas far. Han stiger hastigt i rang och utnämns inom kort till härförare. Vid ett tillfälle försöker han kyssa Rinda, som svarar med en rejäl örfil.⁵⁸ Oden söker därefter utklädd till smed tjänst hos kungen.⁵⁹ Kungen imponeras över hans färdigheter och låter honom arbeta åt kvinnorna i sitt hov. Rinda ger hon honom ännu en örfil när han försöker kyssa henne. Oden byter än en gång utseende och söker tjänst som krigsveteran. Han uppvisar stor skicklighet i krigets konster och försöker vid ett tillfälle kyssa Rinda men hon svarar med ett slag som slår honom till golvet.⁶⁰ Oden skyndar att vidröra henne med en runristad barkbit och hon blir förhäxad med galenskap. Oden återvänder en fjärde gång utklädd till en gammal kvinna och kallar sig Vecha. Namnet *Vecha* är intressant och kan jämföras med fvn. *vitki* 'trollkarl' och feng. *witega* 'lärdd man, spåman, profet'. Möjligen finns i namnet en nyckel som vittnar om att episoden hör samman med att Oden inkognito närmat sig och betvingat Rind med hjälp av galdrar. Oden uppvisar enastående färdigheter i läkekonst och får arbete hos drottningen vilket innebär att han får upppassa Rinda. När han tvättar hennes fötter passar han på att smeka hennes vader och lår. Rinda blir strax sjuk och sängliggande varpå Vecha (Oden) tillkallas. Han säger att hon måste dricka en stark kur, men varnar att hon måste bindas vid sängen för att få i sig brygden:

framställningar, där dessa "stäv" i bunden eller obunden form, varit en del av den rekvisita som utnyttjats vid komponering av dikten (Strömbäck 2000: 32).

⁵⁸ Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, 2005: 207. Ellis Davidson har jämfört denna episod med hur Oden förvärvar skaldemjödet från Suttung och menar att den version Snorre återger, där Oden söker tjänst hos jättens bror och utför enastående bragder på egen hand, bör vara baserad på samma myt, men att Saxo förändrat skördearbetet till en militär bragd (Ellis-Davidson 2002: 57, not 39). Det kan också röra sig om olika varianter av en liknande mytisk berättelse utformat olika hos Saxo och Snorre för att passa in i respektive referensram. Inget hos Saxo berör skaldemjödet och jämförelse annat än på motivnivå är överflödigt. Att det är en gestalt med tillnamn "Finnen" vilken uppenbarligen tänktes begåvad med en klärvoajant förmåga finner många paralleller inom sagalitteraturen. Rostiophus benämns inte med jätteeppet, men då snarlikt namn förekommer som jättenamn på fornvästnordiskt område är det tänkbart att han var en sådan i den källa Saxo öst ur. Ellis Davidson menar att namnet kan syfta till Loke i likhet med hur han (hos Snorre) lockar bort byggmästarens häst Svadilfare. Hon tänker sig att den völva Oden uppsökt i *Baldrs draumar* egentligen är Loke förklädd till en völva. Ellis Davidson 2002: 56.

⁵⁹ Den här gången förklädd till en smed med namnet Roftarus. Namnet kan jämföras med *Hroptir* och *Hroptatyr*, kända heiti för Oden i edda- och skaldediktningen (Falk 1924: 19).

⁶⁰ Det kraftiga slag som slår omkull guden kan vara en indikation på att Rinda ansågs vara både fysiskt och psykiskt starkare än andra kvinnor, ett motiv som pekar mot att hon ursprungligen var en jättinna.

Da faderen hørte det, fik han hende straks bundet og lagt på en seng, hvorefter han gav hende besked om at finde sig tålmodigt i alt hvad lægen gjorde ved hende. Han lod sig narre af den kvindedragt som den gamle havde klædt sig i for at dække over sine stædige rævestreger, og sådan lykkedes det Odin at forvandle noget der skulle forestille en medicinsk behandling, til voldtægt. For nu ændrede lægen kuren og benyttede sig af lejligheden til at elske med pigen: han skyndte sig at få afløb for sine lyster inden han kurerede hendes sygdom, for dengang hun var rask, havde han fået hendes had at føle, men nu hvor hun skrantede, benyttede han sig af hendes svaghed.⁶¹

Efter misslyckat försök att vinna Rinda med list, våldtar Oden henne först efter att han drivit henne till vansinne med sin trolldom. Kurt Johannesson har framhållit att Saxo skildrar episoden med medveten sarkasm och förakt: ”Oden använder sig av det simpla bedrägeriet och den sofistiska konsten; han når sitt mål genom våldtäkt, han tvekar inte att svärta sitt ansikte, själens spegel, eller att ikläda sig den förnedrande kvinnorollen. Därmed har han själv avslöjat naturen av denna ’konst’, som söker sig mot det falska och tvetydiga i den formlösa materien själv” (Johannesson 1978: 118). Saxo har medvetet omformat myterna och låtit dem färgas av hans ringaktning för den äldre religionen där gudar framställs som magiker och svindlare. Episodens bakgrund kan inte förklaras av den lärda kristna litteratur Saxo läst, utan bör förklaras av de bakomliggande myterna. Även om Saxo uttrycker förakt för våldtäkten av Rinda, uppehåller han sig detaljerat vid den. En anledning kan varit att motivet var välkänt. Vi har ju även sett att Oden sejdade för att vinna Rind i den äldre skaldediktningen. Både Saxo och Snorre använder en euhemeristisk modell för att förklara myter om de gamla gudarna, men deras underlag var mytiska såväl som historiska berättelser och texter.⁶² McKinnell har föreslagit att den sjukdom Rinda drabbas av inte var ”av en slump” (som Saxo menar), utan bör istället vara en logisk konsekvens av den trolldom Oden riktat mot henne med hjälp av barkbiten.⁶³ Det är en befogad

⁶¹ Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, 2005: 209.

⁶² En komparativ studie av hur Saxo och Snorre använder sig av ”mytisk förhistoria” i sina respektive verk ges av Mundal 2010b.

⁶³ McKinnell 2005: 159. Trolldom följer hos Saxo följer en slags utvecklingstanke; från jättar som kan förvillra och blända människornas syn till spåmäns inblick i naturens hemligheter till taskspelare och bedragare. Efter första boken är trolldom förknippat med ondska och beskrivet som destruktivt, vilket officiellt bannlystes av kyrkan. Från nionde boken, när danskarna kristnats, skriver inte Saxo längre att hjältarna söker hjälp av trolldom eller spåmän, vilket bör ses som en idealisering då kyrkan länge bekämpade denna praktik, se Johannesson 1978: 65-68.

åsiikt, eftersom jämförliga magiskt verkande formler riktade mot kvinnors välmående och sexualitet finns, som visats ovan, från annat håll. Tanken är att den kvinna som vidrörs av föremålet drabbas av vanvett. Det språk som trolldomen vilar på är mytiskt, händelser från den heliga urtiden förs till den önskan utövaren vill uppnå. Detta gäller även mer positivt laddad trolldom som har till syfte att bota sjukdom eller dylikt, där skadliga krafter förpassas till sin plats i världsordningen och rådande förvirring elimineras. Önskan om att med trolldom väcka kärlek rubbar denna ordning och är därför möjligt att bota (som i exemplet från *Egils saga*).

Avslutning

Trots att vi idag ryggat tillbaka mot dessa aggressiva beskrivningar av tilltvingad älskog är de, liksom glorifierande krigsskildringar med makabra inslag, något som kunde upphöjas och lovsjungas under äldre tid.⁶⁴ De två fall som primärt undersökts; förbannelsen riktad mot Gerd och Odens betvingande av Rind, infaller i ett mönster karakteriserad av manande och bindande formler, vilka är en form av ord- och skademagi. Ett drag i bägge skildringar är att de kräver beröring för att formeln ska ges effekt. Detta bruk har också praktiserats i samhället, vilket inskrifterna på lösföremålen vittnar om. I vissa fall tänktes de talade orden konkretiseras och kunde därmed drabba en tilltänkt fysiskt. Denna trolldomsgenre innefattar aggressiva formler och opererar med mytiska teman där jättar, troll och tursar framstår som särskilt skadliga väsen med kraft att ödelägga en mans eller en kvinnas sexualitet. Det senare har antytts i förhållande till "Buslas bön". Utifrån ett bredare perspektiv bör även dessa formler, som innefattar hot om impotens och ödeläggelse av sexuell lust, delvis ha utnyttjat den flora av mytiska väsen som äger den önskade kraftpotentialen att verkställa den trollkunniges önskningar (jfr Mitchell 1998; Rider 2006: 135-159). Jättar

⁶⁴ Våldtäktsscenerna skiljer sig inte från andra kulturers myt- eller historiefremställningar; talrika exempel kan uppräknas från Antiken där Zeus tilltvingar sig samlag med unga kvinnor (och pojkar). Exempelvis Leda, Kallisto, Alkmene, Danae eller Europa. Hans bror Hades/Pluto rövar på liknande sätt bort Persefone/Kore. Apollo jagar nymfen Dafne som slutligen undkommer genom att förvandlas till ett lagerträd. Även i Gamla testamentet finns fall där våldtäkt legitimeras, Sakaraja 14:1-2 talar om "en Herrens dag" då alla folk ska samlas för att dra i strid mot Jerusalem "och staden skall intas, och husen skall plundras och kvinnorna vanäras." Efter Herren kommenderat att förinta Midjan och Moses dundrar över att kvinnliga fångar förts tillbaka vid liv: "Så dräp nu alla gossebarn, och dräp alla kvinnor, som har haft med män, med mankön, att skaffa. Men alla flickebarn som inte har haft med mankön att skaffa, dem må ni låta leva för er räkning" (4 Mos 31: 7-18). Våldsovergripen är sålunda inte unikt i det fornnordiska källmaterialet.

som gudarnas motståndare och disharmonisk kraft var således lämpliga kandidater att tillgripa. Trollformlernas upprepningar, parallellismer och konkret uppfattade abstrakta företeelser med uttrycksfulla bilder, gör att de uppfattades som verkningsamma. Detta ålderdomliga stildrag kom att fortleva i yngre formler även om väsen som jättar, troll, alver och hedniska gudar ersattes av djävlar och demoner, eller varianter där en kombination av dessa kunde stärkas av helgon, profeter, Maria, Gud eller Jesus.

Jag nämnde tidigare att människan aldrig är närmare djuren än när vi kopulerar, något som går igen i val av termer och synen på sexualitet. Av de exempel som getts bör detta vara tydligt. Könsord och sexuell aggression ingår i de galdrar som är tänkta att övervinna den tilltänkta.⁶⁵ Könsord är laddade med kraft och blir därmed maktmedel i den ordmagi som utslungas i syfte att erövra någons gunst. Detta förfarande förekommer narrativt i mytiska episoder där väsen från den andra världen tillkallas för att binda formeln. Trolldomsförfarandet praktiserades också i samhället där individer genom trolldom försökte erövra och aggressivt tilltvinga sig älskog. I en folklig idévärld kunde sjukdom eller, som i fallen ovan, ett förändrat sinnestillstånd, orsakas av trolldom där väsen från den andra världen manas att bryta in i vår värld och slår sina klor i en individ (jfr Alver 1992; Hall 2009). Sådant kunde botas genom att den övernaturliga aktören förintades eller sändes dit varifrån det hörde hemma. I de äldsta källorna är det jättar som åberopas som skadliga och sexuellt hotfulla väsen, i senare källor flyter olika kategorier väsen ihop. Dock kvarstår att den andra världens aktörer ständigt kan bryta in i vardagen och utnyttjades av män som på det här sättet kunde bruka våld och list för att kontrollera kvinnans sexualitet.

De lösföremål med runor som behandlades ovan är en klar indikation på vilka verkliga situationer som kan ha legat bakom myternas episka stoff. Trollformler kan ses som mekaniskt verkande instrument inom magin. Mytiska prototyper finns i Skirners förbannelse riktad mot Gerd eller Odens betvingande av Rind, samt de sånger Oden bemästrar enligt *Hávamál*. En del av dessa har åberopat olika makter för att stärka formelnns effekt. Själva orden i

⁶⁵ För att ytterligare stärka djurens koppling till sexualitet kan L.F. Rääfs samling av svenska skrock och signierier konsulteras där han under rubriken "kärlek" (nr 1638-1688) ger många exempel på hur djurdelar brukas i ett magiskt sammanhang för att vinna sig gunst eller kärlek. Ett par exempel inkluderar liksom den äldre undersökta formeln riktad mot Gerd, inslag av att dricka urin. Nr 1673 i Rääfs samling lyder: "Urin som fälles af en märsande (i brunst) katta, ingifves åt den qvinna man vill fölede". Formeln kombinerar därmed maning till kärlek, urin och djurets brunst. Rääf 1957: 270.

trollformeln, om de upprepas riktigt, uppfattades som verksamma. Utövarens framställning är upphetsad, självmedveten eller aggressiv. Besvärjelser kan utövas i skilda tonlägen, från upphetsat där utövaren i det närmaste sprutar ut ord, men även sådana som förmedlas sjungandes med mild tonläge. En motsvarighet i det fornnordiska begreppet *galdr*, 'trolldomssång', utgår ordet från en verbalhandling med innebörden 'ropa, skrika', dvs. 'att gala'.⁶⁶ En sammankoppling blir attraktiv då *ljóð* n. 'vers, strof, del av sång' i plural inbegriper 'sånger', särskilt trolldomssånger.⁶⁷ Aggressiva förbannelser av den typ Skirner hotar med bör delvis ha uttryckts med sång och utgått från mild stämma och övergått till ett upphetsat tonläge. Trollformler innehåller stundom tabuerade ord vilka jag tror kan förklaras som en källa till formlernas potens. I egenskap av negativt värdeladdade ord tillförs makt, inte sällan i samband med att objektet också tänks plågas av jättar eller troll. Förbud mot vissa typer av trolldom kan ge motsatt effekt. Det antyder att kunskapen är potent och är ett alternativt förfaringssätt att vinna lycka, eller orsaka olycka för en annan. I detta avseende kom trollformler för att väcka kärlek och erotik samt dess återopade mytiska väsen att fortleva i varierande former lång tid efter att Norden kristnats. Dessa belägg för hur kraftig trolldom kunde verka för att vinna en avsedd kvinna avspeglar sin samtids uppfattningar och har med tiden funnit nya uttryck och motiveringar.

Källor:

- Bibeln*. 1986. Svenska bibelsällskapets översättning 1917. Helsingfors: Verbum.
- Den äldre Gulatingslova*. 1994. Red. Bjørn Eithun, Magnus Rindal & Tor Ulset. Norrøne tekster 6. Oslo: Riksarkivet.
- Den poetiska Eddan*. 1972. Övers. Björn Collinder. Tredje, omarbetade upplagan. Uddevalla: Forum.
- Edda: die Lieder des Codex Regius. I. Text*. 1962. Utg. Gustav Neckel. Tredje, reviderade utgåvan av Hans Kuhn. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Egils saga*. 2003. Utg. av Bjarni Einarsson. London: Viking Society for Northern Research.
- Fornaldar sögur Norðurlanda III*. 1950. Utg. av Guðni Jónsson. Reykjavik: Íslendingasagnaútgáfan.

⁶⁶ Lindquist 1923: 1-6.

⁶⁷ *Norrøn ordbok*, "ljóð", 2008: 397, Fritzner, "ljóð", 1954: 543-544.

- Grágás. *Lagsafn íslenska þjóðveldisins*. 2001. Red. Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson & Mörður Árnason. Reykjavík: Mál og menning.
- Grettis saga Ásmundarsonar*. 2001 [1964]. Red. Guðni Jónsson. Íslenzk fornrit 7. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag.
- Saxo Grammaticus. 2005. *Gesta Danorum. Danmarkshistorien*. Bind 1, latinsk text utg. av Karsten Friis-Jensen, övers. Peter Zeeberg. Gylling: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab & Gads Forlag.
- Snorri Sturluson. 1991. *Nordiska kungasagor I. Från ynglingasagan till Olav Tryggvasons saga*, övers. Karl G. Johansson. Stockholm: Fabel.
- 2002 [1941]. *Heimskringla I*, red. Bjarni Aðalbjarnason. Íslenzk fornrit 26. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag.
- 2002 [1945]. *Heimskringla II*, red. Bjarni Aðalbjarnason. Íslenzk fornrit 27. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag.
- 2005 [1982]. *Edda. Prologue and Gylfaginning*, red. Anthony Faulkes. Andra utgåvan. London: Viking Society for Northern Research.
- Sámunds Edda*. 1913. Övers. Erik Brate. Stockholm: Norstedts.

Litteratur

- Almqvist, Bo. 1965. *Norrön niddiktning. Traditionshistoriska studier i versmagi 1. Nid mot furstar*. Nordiska studier och undersökningar 21. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Alver, Bente Gullveig. *Sygdом og helse i folkelig tanke- og idéverden. Liv og helse i middelalderen*. Onsdagskvelder i Bryggen museum VI. Red. Ingvild Øye. Bergen: Bryggens museum: 102-116.
- Bang, A. Christian 2009 [1901-1902]. *Norske hexe-formularer og magiske opskrifter*, förord av Velle Espland. Andra upplagan. Oslo: Ka forlag.
- Bek-Pedersen, Karen. 2011. *The Norns in Old Norse Mythology*. Edinburgh: Dunedin.
- Bjarni Guðnason,. 1981. The Icelandic Sources of Saxo Grammaticus. *Saxo Grammaticus: a Medieval Author between Norse and Latin Culture*, red. Karsten Friis-Jensen. Copenhagen: Museum Tusulanum Press: 79-93.
- Bæksted, Anders. 1952. *Målruner og troldruner. Runemagiske studier*. Nationalmuseets skrifter, Arkæologisk-Historisk Række IV. København: Gyldendalske boghandel.
- Carlsson, Lizzie. 1965. "Jag giver dig min dotter". *Trolovning och äktenskap i den svenska kvinnans äldre historia I*. Rättshistoriskt bibliotek: åttonde bandet. Stockholm: Nordiska bokhandeln.
- Davies, Owen. 2009. *Grimoires: a History of Magic Books*. Oxford: Oxford University Press.

- Dronke, Ursula. 1962. Art and Tradition in Skírnismál. *English and Medieval Studies Presented to J.R.R. Tolkien on Occasion of his Seventieth Birthday*. Red. Norman Davies & Charles L. Wrenn. London: Allen & Unwin: 250-268.
1997. *The Poetic Edda. Volume II: Mythological Poems*. Oxford: Clarendon Press.
- DuBois, Thomas A. 1999. *Nordic Religions in the Viking Age*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ellis Davidson, Hilda Roderick. 2002. Commentary. *Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Books I-IX*, red. H.R. Ellis-Davidson, övers. Peter Fisher. Suffolk & New York: D.S. Brewer.
- Falk, Hjalmar. 1924. *Odenseite*. Videnskabselskapets Skrifter. II. Hist.- Filos.- Klasse 6. Kristiania: Jacob Dybwad.
- Faraone, Christopher A. 1999. *Ancient Greek Love Magic*. Cambridge: Harvard University Press.
- Finnur Jónsson. 1905-22. *Rímnasafn: samling af de ældste islandske rimer*. 2 vol. København: Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur.
1932. *De gamle Eddadigte*. København: G.E.C. Gads Forlag.
- 1973 [1912-15]. *Den norsk-islandske skjaldedigtning 800-1200*. B. Rettet tekst. Første bind. København: Rosenkilde og Bagger.
- 1973 [1912-15]. *Den norsk-islandske skjaldedigtning 1200-1400*. B. Rettet tekst. Andet bind. København: Rosenkilde og Bagger.
- Flint, Valerie. 1994 [1990]. *Rise of Magic in early Medieval Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Fritzner, Johan. 1954 [1883-1896]. *Ordbog over Det gamle norske Sprog I-III*. Omtryck av andra upplagan. Oslo: Tryggve Juul Møller Forlag.
- Gallo, Lorenzo Lozzi. 2001. On the interpretation of ialuns in the Norwegian Runic Text B257. *Arkiv för nordisk filologi* 116: 135-151.
- Gustavson, Helmer & Thorgunn Snædal Brink. 1981. Runfynd 1980. *Fornvännen* 76: 186-292.
- Hall, Alaric. 2009. »Þur sarríþu þursa trutin«: Monster-Fighting and Medicine in Early Medieval Scandinavia', *Asclepio: revista de historia de la medicina y de la ciencia*, 61 (1): 195-218.
- Halvorsen, Eyvind Fjeld. 1982. Trolldomsbøker. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid. Från vikingatid till reformationstid* 18. Viborg: Rosenkilde & Bagger.
- Harris, Joseph. 2002. Cursing with the Thistle. *The Poetic Edda: Essays on Old Norse Mythology*, red. Paul Acker & Carolyne Larrington. London: Routledge: 79-93.
- Hellquist, Elof. 2008 [1922-1980]. *Svensk etymologisk ordbok I-II*. Tredje upplagan. Dotgain: Gleerups.

- Holm, Gösta. 2000. Fitta, fucka, knulla, kuk – en grupp mycket anrika ord, som undviks i bildat samtal. *Språkets speglingar. Festskrift till Birger Bergh*, red. Arne Jönsson & Anders Piltz. Lund: Skåneförlaget: 368-372.
- Holtmark, Anne. 1963. Kjærlighetsmagi. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid VIII*. Malmö: Allhems förlag: 444-447.
- Jochens, Jenny. 1995. *Women in Old Norse Society*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Johannesson, Kurt. 1978. *Saxo Grammaticus. Komposition och världsbild i Gesta Danorum*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- af Klintberg, Bengt. 1965. *Svenska trollformler*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
1998. Kuttrasju. Till frågan om de runda ordens etymologi. *Kuttrasju. Folkloristiska och kulturhistoriska essäer*. Falun: Norstedts: 116-140.
- Kock, Ernst Albin. 1923-1936. *Notationes Norrænæ. Anteckningar till edda och skaldediktning I-XXII*. Lund: Lunds universitets årsskrift.
- Larrington, Carolyne. 1992. What does Woman Want? Mær and munr in Skírnismál.' *Alvíssmál* 1: 3-16.
- Lassen, Anette. 2011. *Odin på kristent pergament. En teksthistorisk studie*. København: Museum Tusulanum.
- Liestøl, Aslak. 1964. Runer fra Bryggen. *Viking. Tidsskrift for norrøn arkeologi* 27: 5-53.
- Linderholm, Emanuel (utg.). 1917-40. *Signelser ock besvärjelser. Från medeltid ock nytid, Svenska landsmål och svenskt folkliv I-IV*. Stockholm: Norstedts.
- Lindquist, Ivar. 1923. *Galdrar. De gamla germanska trollsångernas stil undersökt I samband med en svensk runinskrift från folkvandringstiden*. Göteborg: Göteborgs högskolas årsskrift 29 (1).
- Lindqvist, Natan (utg.). 1921. *En isländsk svartkonstbok från 1500-talet*, Uppsala: Appelbergs boktryckeri.
- Lönnroth, Lars. 1977. Skírnismál och den fornisländska äktenskapsinstitutionen. *Opuscula Septentrionalia. Festskrift till Ole Widding*. Hafniæ: Reitzels boghandel: 154-178.
- McKinnell, John. 2005. *Meeting the Other in Norse Myth and Legend*. Woodbridge: D.S. Brewer.
- McKinnell et al.. 2004. *Runes, Magic and Religion: a Sourcebook*, red. John McKinnell et al. Wien: Fassbaender.
- Meulengracht Sørensen, Preben. 1983. *The Unmanly Man. Concepts of Sexual Defamation in Early Northern Society*, övers. Joan Turville-Petre. The Viking Collection 1. Viborg: Odense University Press.
- Mitchell, Stephen. 1998. Anaphrodisiac Charms in the Nordic Middle Ages: Impotence, Infertility, and Magic. *Norveg* 38: 19-42.

2011. *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*. Philadelphia-Oxford: University of Pennsylvania Press.
- Moltke, Erik. 1985 [1981]. *Runes and their Origins. Denmark and Elsewhere*, övers. Peter G. Foote, Copenhagen: the National Museum of Denmark.
- Mundal, Else. 2010a. Forholdet mellom samar og nordmenn i norrøne kjelder. *Samer som "de andra", samer om "de andra". Identitet og etnicitet i nordiska kulturmöten*, red. Else Mundal & Håkan Rydving. Samiska studier 6. Umeå: Umeå universitet: 135-143.
- 2010b. Kva funksjon har forteljinga om den mytiske fortida hjå Saxo og Snorre? *Saxo og Snorre*, red. Jon Gunnar Jørgensen et al. København: Museum Tusulanum: 231-240.
- Mundal, Else & Gro Steinsland. 1987. Kvinner og medisinsk magi. *Kvinnors rosengård. Medeltidskvinnors liv och hälsa, lust och barnafödande*, red. Hedda Gunneng et al. Kungälv: Centrum för kvinnoforskning vid Stockholms universitet: 97-121.
- Nielsen, Michael Lerche. 1999. Runeindskrifterne fra Starigard/Oldenburg og andre runefund fra det vestslaviske område. *Danske studier*: 16-35.
- Nordén, Arthur. 1943. *Bidrag till svensk runforskning*. Stockholm: Antikvariska studier I. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar 55.
- Noreen, Erik. 1926. *Den norsk-isländska poesien*. Stockholm: Nordstedts.
- Norrøn ordbok*. 2008 [1909]. Femte utgåvan av "Gamalnorsk ordbok, red. Marius Hægstad & Alf Torp", red. Leiv Heggstad et al. Oslo: Det norske samlaget.
- Ohr, Ferdinand. 1917. *Danmarks trylleformler I. Inledning og tekst*. Folklore Fellowship Publications Northern Series 3. København & Kristiania: Gyldendalske boghandel.
- Olsen, Magnus. 1909. Fra gammelnorske myte og kultur. *Maal og Minne*: 17-36.
1964. *Edda- og Skaldekvad. Forarbeider til kommentar VII. Gudedikte*. Avhandlinger utgitt av Det Norske Videnskabs-Akademi i Oslo II. Hist.- Filos.Klasse. Ny serie 5. Oslo: Universitetsforlaget.
- Price, Neil. 2002. *The Viking Way. Religion and War in Late Iron Age Scandinavia* (AUN 31) Uppsala: Uppsala University.
- Püttsepp, Kristiina 2003. *Kjærlighet på pinne. Vertshusinnskrifter fra norske middelalderbyer*. Mastergradavhandling i nordisk viktids- og middeladlerskultur, Oslo universitet: Senter for studier i nordisk vikingtid og middelalder.
- Reichardt, Konstantin. 1939. Die Liebesbeschwörung in För Skírnis. *Journal of English and Germanic Philology* 38: 481-495.
- Rider, Catherine. 2006. *Magic and Impotence in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press.
- Räaf, Leonhard Fredrik. 1957. *Svenska skrock och signierier*, utg. Karl Robert Wikman. Kungl. Vitterhets historie och antikvitets akademiens handlingar, filologisk-filosofiska serien 4. Stockholm: Almqvist & Wiksell.

- Sahlgren, Jöran. 1927. *Eddica et Scaldica. Fornvästnordiska studier*. (Skírnismál V. ingår i del 2:1). Lund: Gleerups.
- von See et al. 1997. *Kommentar zu den Liedern der Edda. Band II: Götterlieder – Skírnismál, Hárbarðsljóð, Hymiskviða, Lokasenna, Þrymskviða*, red. Klaus von See et al. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Seim, Karin Fjellhammer. 1994. Var futharken en magisk formel i middelalderen? Testing av en hypotese mot innskrifter fra Bryggen i Bergen. *Proceedings of the Third International Symposium on Runes and Runic Inscriptions, Grindaheim, Norway 8-12 August 1990*, red. James E. Knirk. Runrön 9. Uppsala: Inst. För Nordiska språk: 279-300.
1998. *De vestnordiske futhark-innskriftene fra vikingatid og middelalder – form og funksjon*. Trondheim: Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet.
- Simek, Rudolf. 2006. *Lexikon der germanischen Mythologie*, tredje, omarbetade upplagan. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Simek, Rudolf & Hermann Pálsson. 2007. *Lexikon der altnordischen Literatur. Die mittelalterliche Literatur Norwegens und Islands*. Andra, omarbetade upplagan. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Spurkland, Terje. 2005. *Norwegian Runes and Runic Inscriptions*, övers. Betsy van der Hoek. Woodbridge: Boydell Press.
- Steinsland, Gro. 1991. *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-mytten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð*. Larvik: Solum.
- Strömbäck, Dag. 2000 [1935]. *Sejd och andra studier i nordisk själsuppfattning*, red. Gertrud Gidlund. Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur. Södertälje: Gidlunds.
- Svärdström, Elisabeth och Helmer Gustavson. 1975. Runfynd 1974. *Fornvännen* 70: 166-177.
- Tolley, Clive. 2009. *Shamanism in Norse Myth and Magic*. Folklore Fellows' Communications 296. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- de Vries, Jan. 1962. *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. Andra upplagan. Leiden: Brill.

Internet

Nasjonalbiblioteket Norge: <http://www.nb.no/baser/runer/fullpost.php?bnr=B628>

