

Tors strid mot Hrungner

Tvekamp, brynstenssymbolik och krigarideologi

Tommy Kuusela

Stockholms universitet, Sverige

Introduktion

Bland guden Tors talrika konfrontationer med jättar är den om tvekampen mot den väldige Hrungner, vid sidan om kampen mot Midgårdsormen, mest spridd i källorna. Namnet *Hrungnir* har etymologiskt getts skilda förklaringar och förs vanligen till ord för 'högt läte', 'buller' eller 'larm', i likhet med många andra namn för jättar.¹ Naturmytologer tolkade gärna Hrungnermyten som mytiska föreställningar om ett "åskoväder" härlett till jätten som 'den bullrige, den larmande' (*der Lärmer*) medan lerjätten Mökkurkalve (*Møkkurkálfi*) betraktades som "dimmoln". Stor vikt lades vid att ett häftigt oväder omtalas i samband med kampen.² Att det bakom bevarade utformningar tidigt rört sig om en föreställning om hur åskan slår ned i och splittrar berg är fullt tänkbart. De bakomliggande myterna kretsar kring hur olika element står i motsättning till varandra. Tors ljungeld är kraftig nog att splittra uråldriga berg, vilket kan uppfattas tydligt i bergsområden där ett åskoväder river himlavalvet och slår ned med en oerhörd kraft.

Den äldsta skildringen av striden påträffas i *Haustlong* (strof 14–20), där skalden Tjodulf från Hvin diktar om motiv på en sköld (sannolikt målade bildframställningar). Tjodulf måste ha känt till mer än vad som kunde utläsas av bildmotiven; de bör snarast ha fungerat som inspiration.³ Även åhörarna kunde betrakta motiven och bör ha känt till en bakomliggande berättelse. Därmed framfördes krav på skalden att konstfullt återge den på ett nytt sätt. Myter överförda till bilder är vanliga, inte minst från antiken där många bevarats och kan jämföras med texter. Detaljer

Hur du refererar till det här kapitlet:

Kuusela, T. 2016. Tors strid mot Hrungner. Tvekamp, brynstenssymbolik och krigarideologi. I: Rydving, H. and Olsson, S. (red.) *Krig och fred i vendel- och vikingatida traditioner*, s. 47–90. Stockholm: Stockholm University Press. DOI: <http://dx.doi.org/10.16993/bah.c>. License: CC-BY 4.0

kan avvika och det rör sig i regel om flera mytversioner, där ett centralt tema valts för reproduktion. Det bör ha varit möjligt att uppfatta; korta anspelningar och centrala händelser räckte för att myten skulle flamma upp i betraktarnas tankevärld. Jämförligt i sammanhanget är olika avbildningar av Tors fiske.

Första delen av dikten *Haustlong* berör en annan myt, medan andra hälften behandlar striden mellan Tor och Hrungner (strof 14–20).⁴ Skildringen inleds med att *ótti jotna*, 'jättarnasskräck' (= Tor), färdas till *Grjóttuna haug* för kamp mot en jätte. Himlavalvet dånar när han drar fram, vreden sväller hos Meiles broder (= Tor).⁵ Gudens framfart beskrivs i kosmiska dimensioner – hela himlavalvet mullrar av gudens ilska. Skalden berättar att himlen brinner medan jorden piskas av hagelstormar när bockarna drar Tor till mötesplatsen. Hans framfart är så häftig att jorden är nära att brista. Tjodulf framställer mötet som en episk kraftkamp. Tor föreställs i all sin styrka och med flammande raseri, han skonar inte "människornas glupske fiende" (= Hrungner). Klippor omskakas och brakar samman, himlavalvet täcks av lågor. Skalden berättar att han hört hur jätten⁶ stålsatte sig inför mötet när han såg sin "stridsklara baneman" (strof 16). Striden inleds med att jätten hastigt ställer sig på sin sköld eftersom "gudarna vållade det och diserna ville det". Jätten behöver inte vänta innan ett slag från Tors hammare träffar honom (strof 18). Jätten, som framställs som Beles ättling, slås omkull och faller på sin sköld.⁷ Med ett slag av hammaren besegras fursten över "skadegörarnas, vargarnas land" (= Jotunheim). Tor får mothugg av jätten eftersom skalden beskriver att "Vingners⁸ kvinnas (= jättinnans) besökare (= jättens)" hårda bryne far i luften och träffar hjässan på "Grunds son" (= Jordens son = Tor). Brynstenen sitter kvar i Tors skalle färgad av hans blod. Sista strofen berättar att brynet sitter fast tills "öl-Gefjon" (= kvinna) sjunger den loss. Skalden avrundar med en återkommande fras om att han tydligt ser allt detta på den sköld han fått (i skaldelön?) av Torleif (*Porleifr*). Dikten ger ingen upplysning om varför konfrontationen äger rum; sannolikt kände åhörarna till början och slutet av myten som förutsätts vara en del av en levande tradition. Snorre skulle senare kombinera Tjodulfs version med annat stoff.

Mötets kosmiska dimensioner är centrala. Tor färdas till mötesplatsen högt över himlavalvet; månen och nattens väg dundrar

under honom. Redan i strof 15–16 anspelas på skapelse och undergång.⁹ Stroferna är värda att citera i sin helhet:¹⁰

15. *Knöttu ǫll, en, Ullar,
endilǫg, fyr mági,
grund var grápi brundin.
þás hafregin hafrar
hógreiðar framm drógu
(seðr gekk Svǫlnis ekkja
Sundr) at Hrungnis fundi.*

*(Ǫll ginnunga vé knöttu brinna fyr
Ullar mági, en endilǫg grund vas
brundin grápi, þás hafrar drógu
hógreiðar hafregin framm at fundi
Hrungnis; Svǫlnis ekkja gekk seðr
sundr.)*

Hele luften brændte for Ulls stefader, men jorden nedenunder piskedes af hagl og sne, da bukkene trak vognguden frem til møde med Hrungnir; Odins enke var nærvæd at briste.

16. *Þyrmðit Baldrs of barmi,
berg, solgnum þar dolgi,
hristusk björg ok brustu,
brann upphiminn, manna;
mjök frákk móti hrökkva;
myrkbeins Haka reinar,
þás vígligan, vagna
vátt, sinn bana þátti.*

*(Baldrs of barmi þyrmðit þar
solgnum manna dolgi; björg hristusk
ok berg brustu; upphiminn brann;
frákk Haka vagna reinar myrkbeins
vátt hrökkva mjök móti, þás þátti
sinn vígligan bana.)*

Balders broder skånede der ikke menneskenes glubske fjende; bjærgene rystede og klipperne brast; himlen stod i flammer; jeg har hørt, at jætten stillede sig til kraftig modstand, da han så sin kamprede banemand.

(Övers. Finnur Jónsson)

Dessa vackra rader är betydelsefulla för stridens utgång. Hela den kosmiska ordningens vidare existens står på spel i en stundande maktkamp. Tor *måste* segra, annars hotas asarnas makt och jorden går under. Diktaren skildrar Tor i en skräckingivande och rasande form, vilken närmast kan liknas vid en teofani. Kosmogonin känns igen från *Völuspá* 3–7, bland annat i användandet av orden *ginnunga* och *grund*, och anspelar på jordens skapelse. Centralt hos skalden är inte skapelsen, utan snarare hur den brister och faller samman. Tjodulfs stil påminner om redogörelsen inför Ragnarök

i *Völuspá*. Dikterna (*Haustlǫng* 16, *Völuspá* 41, 57) omtalar hur himlavalvet står i lågor och att väldiga stormar piskar världen. Tor färdas till striden, han råder över väder och åska, anspelningarna är naturliga i förhållande till guden, men skalden brukar även kenningen *Svǫlnis ekkja*. Ett heiti för Oden är *Svǫlnir* och *ekcja* (f.) kan tolkas som 'änka', vilket tyder på att Odens änka är nära att brista, eller snarare att hon brister. I sammanhanget bör det syfta till Jord, Odens änka och Tors mor. Världen brister inför Tors framfart, klippor rämnar och berg omskakas. Även detta återges i förhållande till Ragnarök i *Völuspá* 52. Jämförelserna betyder inte att det finns ett direkt textuellt samband mellan dikterna, snarare att skalder använde fasta muntligt traderade formler eller motiv när de diktade om liknande episka scenarier.

I *Haustlǫng* 16 meddelas att *upphiminn*, 'himlen där uppe', står i lågor, ett uttryck som återfinns i den spridda germanska formeln (*iqrð / upphiminn*).¹¹ Tor står i centrum och skyddar kosmos mot en världshotande fiende. Diktaren använder många kenningar som anspelar till gudens genealogiska band till andra gudar, vilket sannolikt görs för att stärka den symboliska betydelsen av Tor som gudarnas värn.¹² I förhållande till *Haustlǫng* är Snorres redogörelse för upptakten mindre dramatisk. Han berättar att Tor anländer i asavrede – kraftigt åskmuller brakar och blixtar river himlavalvet – men eskatologiskt stoff saknas. Till skillnad mot Snorre saknar skaldedikten inledning till striden, den tar vid *in medias res* med Tors färd till stridsplatsen. Det finns uppgifter hos Snorre som troligen utgått från andra källor än *Haustlǫng*. Andreas Heusler menade att Snorre, även om han refererar till Tjodulf som källa, på grund av metrisk rytm i berättelsen sannolikt kände till en annan dikt. Bertha Phillpotts har kallat denna förmodade dikt för *Hrunnismál*.¹³ Det är osäkert om den har existerat, eller om Snorre bearbetat flera för honom kända episoder till redogörelsen i *Skáldskaparmál* (kap. 17). Vid närmare analys visar sig detaljer i Snorres framställning obekanta från annat håll, men de passar in i ett fornnordiskt mytmönster, där även Oden får en framträdande roll. Vi vet att Snorre arbetade med ett stort material, från vilket dikter och muntligt traderade versioner gått förlorade. När hans källor var svåra att förena, var han benägen att utforma egna förklaringar. Går det att visa tematiska eller

strukturella likheter med andra källor, är det rimligt att förutsätta att Snorre inte fabulerat avvikelser, utan baserar dem på för honom kända varianter, antingen muntliga eller skriftliga.

Hrungner i eddadiktningen

I eddadiktningen finns ett par dikter som berör kampen. I *Hárbarðslióð* (strof 14–15) skryter Tor om vilken bragd det var att besegra jätten. Harbard (Oden) har i föregående strof omnämnt Hrungner som en orubblig och särdeles hård gestalt.

Hárbarðr *quað*:

14. ”*Hér mun ec standa oc þín
heðan bíða;
fanntaðu mann inn harðara at
Hrungni dauðan.*”

Pórr *quað*:

15. ”*Hins viltu nú geta, er við
Hrungnir deildom,
sá inn stóruðgi iqtunn, er ór steini
var höfuðit á;
þó lét ec hann falla oc fyrir hníga.
Hvat vanntu þá meðan,
Hárbarðr?*”¹⁴

Harbard kvad:

14. ”Här tänker jag stå och
här skall jag dig bida:
du fann ingen hårdare man
sedan Hrungner dog.”

Tor kvad:

15. ”Det för du på tal,
att jag stred med Hrungner,
den stormodige jätten,
av sten var hans huvud,
dock fällde jag honom, och
fick honom att braka samman,
vad gjorde du under tiden
Harbard?”

(Min övers.)

I *Hymiskviða* används Hrungner i en kenning för en annan jätte, vilket i sin tur anspelar på deras ättesamhörighet som jättar:

16. *Pótti három Hrungnis spialla
verðr Hlórriða vel fullmikill.*

”*Munom at apni þöðrom verða
við veiðimat vér þrír lifa.*”¹⁵

16. För Hrungners vän [= jätten]
tycktes Hlorrydes [= Tors] måltid
väl stor vara.

”Nästa afton tror jag att
vi tre leva av villebråd.”

(Min övers.)

I *Lokasenna* 61, 63 hotar Tor att knäcka Lokes ben med sin hammare på grund av Lokes glåpord. Han benämner hammaren ”Hrungners bane”. Hrungner räknas vid flera tillfällen till de kraftigaste av

jättarna, om inte den starkaste, men i *Grottasöng* ställs han i kontrast till jättar som anses mäktigare:

9. *Harðr var Hrungr oc
hans faðir,
þó var Þjazi þeim oflgari;
Iði oc Aurnir, ocir niðjar,
Bræðr bergrisa, þeim erom
bornar.*¹⁶

9. Hård var Hrungner och hans
fader,
dock var Tjatse dem övermäktig;
Ide och Aurner, fränder till oss,
bergresars bröder, barn av dem
är vi.

(Min övers.)

Sigrdrífumál 15 omtalar en *Rungrnis*, men kan vara ett skrivfel. Genitiv av Hrungner borde vara *Hrungrnis*. Det finns en möjlighet att det rör sig om *Rognis* i *Völsunga saga* (kap. 15), genitiv för Odensnamnet *Rognir*.¹⁷ Den aktuella raden i *Sigrdrífumál* som lyder *á því hvéli er smýtt / undir reið Rungrnis* har tolkats olika. Erik Brate tolkade den ”på det hjul som går under Rungrners banes vagn” med syftning till jätten. Brate menade att vagnen inte kan vara Hrungrners, utan tillhör Tor, därför inskjuts ”banes”, efter förslag av Finnur Jónsson.¹⁸ Björn Collinder ger en mer ordagrann översättning: ”på hjulet som rullar under Rögnes vagn”, och fjärrmar sig från jätten, vilken återges som *Hrungrne*.¹⁹ Sophus Bugge invände starkt mot att det skulle röra sig om Hrungrners vagn i tillägg och rättelser av *Norroæn fornkvæði*. Hans argument var att Hrungrner inte äger något åkdon och om man tillskriver honom ett sådant, vore det märkligt att dess hjul nämns i ett sammanhang som räknar upp vart mytiska runor ristades, vilka ytterst härleds från Oden. Detta sker omedelbart innan Odens häst omnämns, där runor är ristade på Sleipners tänder.²⁰ Även en sådan tanke är förhastad, eftersom Oden som runmästare har instruerats av, eller erövrat kunskapen från jättarna. En syftning till en vagnburen Hrungrner kan inte utan vidare avfärdas. Jättar i de norröna källorna beskrivs förvisso inte som vagnburna, men att färdas i vagn var en typisk statusmarkör. Hrungrner speglar Tor som jättarnas kämpe *par excellence* och en vagn är därmed inte orimlig. Bara för att vi inte känner till några exempel på vagnburna jättar betyder det inte att sådana inte kan ha existerat i mytiska framställningar. På många sätt svarar jättarna mot gudarna och använder liknande föremål. Diktaren kan mycket väl känt till en tradition där jätten färdats i en vagn.

Kampen mellan Tor och Hrungner var välkänd och kan uppfattas som en del av en spridd berättelse, där Tor kämpar mot en kraftfull jätte; endast en hänvisning till händelseförloppet var tillräcklig för att åhörarna eller läsarna skulle uppfatta innehållet.²¹ Att den finns bevarad i flera poetiska källor vittnar om dess popularitet långt innan Snorres tid.

Odens roll i Snorres redogörelse

Hrungnerepisoden skildras av Snorre i *Skáldskaparmál* (kap. 17) och han förklarar där också kenningar han tidigare använt men inte utrett. Jag uppdelar episoden i två delar. Första delen kretsar kring Oden som sätter sitt huvud i pant mot att hans häst är bättre än Hrungners och deras kappridning mot Valhall. Den andra delen kretsar kring tvekampen som utspelar sig vid ett gränsområde mellan gudarnas och jättarnas land och avslutas med att Tor segrar men får en brynsten i hjässan och jättens ben över sin hals. Nedan undersöks de två delarna separat och jämförs löpande med andra källor. En grundtanke är att Snorres variant av Hrungnermyten bygger på äldre berättelser, vilket delvis förklarar varför den innehåller partier som inte är kända från annat håll. Att olikheterna skulle vara Snorres konstruktioner är osannolikt, eftersom struktur och innehåll överensstämmer med andra myter.

Odens förekomst i berättelsen försummas ofta, även om många har framhållit att Oden utan särskilda skäl beger sig till Jotunheim.²² John Lindow har på goda grunder framhållit att Odens agerande istället spelar en viktig roll.²³ Det är i mitt tycke tydligt att episoden följer ett mönster för Oden-myter. Oden är den store kunskapssökaren, i motsats till Tor där myter kretsar kring mod och styrka. Snorre inleder med att Oden färdas till Hrungner på sin häst. Namnet nämns inte, men antagligen är det Sleipner, såtillvida det inte rör sig om en mytisk forntid innan Oden ägde springaren. När de möts inleder Hrungner med att fråga vem som ridit över luft och land för att nå honom.²⁴ Oden, som i vanlig ordning färdas inkognito, svarar att han vågar sitt huvud i pant på att det i hela Jotunheim inte finns en springare som är bättre än den han rider. Att Oden sedan sätter sitt huvud i pant kan ses som en parallell till Odens visdomstävling mot jätten Vaftrudner där

samma motiv ingår. Att Oden bär en gyllene hjälm är en intressant detalj. En förklaring kan vara att han uppsöker en furste bland jättarna och vill göra intryck på ett sätt som inte avslöjar vem han är, men ändå gör honom värdig att samtala med. I *Vaffbrúðnismál* betar sig jätten på ett liknande sätt när Oden först är tvungen att visa sig värdig för att tala med honom, även om tillvägagångssätten skiljer sig åt. Det var viktigt att Oden inte avslöjade sin sanna identitet innan han uppnått sitt mål. Oden framställs aldrig som en impulsiv sökare som besöker dödliga motståndare utan syfte. Även om hans drivkraft hos Snorre vid första anblick ter sig omotiverad, bör den ses i ljus av ett större mönster. Att sätta sitt huvud i pant är synonymt med att guden vågar sitt liv och indikerar utmaningens kosmiska dimensioner. Hrungner svarar att främlingens häst är god men att hans egen, Gullfaxe, tar vidare steg. Jätten grips av vrede och sätter genast efter Oden, vilken uppenbarligen redan ridit iväg. *Gullfaxi* m. betyder 'den gyllene manen' och är ett märkligt namn för en av jättarnas hästar.²⁵ Oden rider till Valhall och det är en hård kamp, hästarna är likvärdiga eftersom Snorre skriver: *Óðinn bleypti svá mikit att hann var á qðru leiti fyrir* ("Oden galopperade så hårt att han var på höjden framför").²⁶ Oden pressar sin häst till det yttersta och segrar, vilket är nödvändigt ur ett kosmiskt perspektiv.²⁷ Jätten som är honom i hälarna har drabbats av sådan jättevrede att han inte märker vart de galopperat, förrän han är innanför Asgårds grindar.

Vad är det som driver Oden till en sådan handling? Jag tror det rör sig om jakt efter kunskap eller visdom. Inget om dialogen mellan Oden och Hrungner nämns; kanske rör det sig om en verbal duell eller en visdomskamp? Klart är i vilket fall att Oden förmår jätten att bli ursinnet och rida efter honom. Oden färdas inkognito och Snorre skriver att *hann fann eigi fyrr en hann sótti inn of Ásgrindr* ("han [Hrungner] märkte inte något förrän han var innanför Asagrinden"). Syftet är förmodligen att vinna jättens häst, Gullfaxe, som visar sig vara jämn god med Odens. John Lindow menar att

[...] it is important that the head of the gods should have the best of horses; indeed, the gods should and must have the best of everything that can be compared if they are to maintain their hierarchical position above the *jötnar*.²⁸

Lindow anser vidare att kapplöpningen är misslyckad, eftersom Oden inte håller jätten utestängd från Asgård.²⁹ Det sista påpekan- det är tankeväckande; hos Snorre är det anledning till att gudarna söker Tors skydd. Jag tolkar det något annorlunda. Oden hand- lar inte utan sak och en rimlig förklaring är att guden avsiktligt fört in jättens häst till Asgård. Oden försvinner sedan ur Snorres berättelse, men återkommer vid dess slut med en replik, där han klagar över att Tor ger Gullfaxe till sin son: *Pá mæliir Óðinn ok sagði at Þórr gerði rangt er hann gaf þann hinn góða hest gýgjar- syni en eigi fœður sínum.* ("Då sade Oden att Tor handlade orätt när han gav en så utmärkt häst till en jättinnas son och inte till sin fader").³⁰ Odens handling resulterar i att hästen tillfaller gudarna. Eftersom Tor slår ihjäl jätten är det han som avgör vem som får hästen, trots klagomål från Oden. Med lite vilja kan denna schism jämföras med en träta (jfr *Hárbarðsljóð*) eller tolkas i ljus av mot- sättningen mellan gudarna, som hos Snorre är far och son.

Hrungner intar Odens plats vid gillet, dricker av Tors horn och tar sedan till orda för att uttrycka sin vilja. John Lindow liknar jättens plats i högsätet vid en inverterad spegling av Odens roll, där guden efter att han druckit kosmisk dryck yppar visdom, medan jättens framtida utsikter istället speglar jättarnas motsatta perspektiv.³¹ Jättens skryt är av fem olika typer som var och en speglar hur jätten vill omkasta den hierarkiska ordningen och ut- sätta asarna för sådant som de utsatt jättarna för. Punkt 1, 2 och 4 har Lindow tidigare observerat medan jag tillfört punkt 3 och 5:

1. Han tänker forsla Valhall till Jotunheim. Betydelsen blir att jätten omvandlar asarnas hall till jättarnas hall och sam- lingsplats. Asarnas centrum förs bort och omvandlas till jättarnas centrum.
2. Han hotar angripa Valhall och dräpa alla gudar. Detta speglar Tors och Odens färder till Jotunheim och deras återkommande angrepp mot jättarna.
3. Han tänker dränka Asgård. Denna handling ekar motivet med jättar som omkommer i en stor flod, ytterst orsakad av gudarna, den finns hos Snorre, *Gylfaginning* (kap. 7), i *Beowulf* (r. 113–114, 1687–1693) och i *Vafþrúðnismál* 35.
4. Han tänker föra med sig Sif och Freja hem. Även denna handling speglar gudarnas bortförande eller sexuella rela-

tioner med jättinnor. Det speglar också det som ingår i vad Clunies Ross kallar negativ reciprocitet.³²

5. Han tänker dricka upp asarnas öl. Oden har stulit skaldejödets från jättarna och Tor burit bort Hymers väldiga bryggkittel.³³ Mjöd som kuldryck skulle således upphöra att vara verksam och utplåna ett för människan vitalt föreningsband till gudarna.

Tor understryker faran när han utropar: *hverr því ræðr er jotnar hundvísir skulu þar drekka, eða hverr seldi Hrungni grið at vera í Valhöll eða því Freyja skal skenkja honum sem at gildi Ása.* ("vem som sagt att kloka [sluga] jättar fick dricka där eller vem som gett Hrungner fred i Valhall, och varför skall Freja skänka honom öl som på asarnas gillen").³⁴ Det är intressant att Tor kallar jätten för *hundvísir* som annars är en beteckning för särskilt kloka jättar. När orden flödar ur Tors mun är det av sammanhanget enligt min mening att förstå som pejorativt: en slug jätte har nästlat sig in till asarnas gille.³⁵ Hrungner är inte någon menlös jätte. Det är främst han som för talan vid gillet; det är också han som får sista ordet (liksom han får vid mötet med Oden), samt undviker att krossas av Tors hammare. Den åsikt som många framhållit, att Hrungner skulle vara en dum jätte, stämmer alltså inte.³⁶ Den punkt där Hrungner handlar oförståndigt är när han ställer sig på sin sköld. Varför han gör det förklaras olikartat av källorna: antingen vållar asarna det, eller så övertalas han av Tors medhjälpare. Tor bekämpar jättarna fysiskt medan Oden med andra medel berövar dem tillgångar. Gudarna agerar för att bevara maktstrukturen i kosmos med asarna i topp. Myter om Oden och Tor är viktiga för att förklara hur man tänkte sig att maktstrukturer inrättats och regleras. Genom gudarnas handlingar bevaras en kosmisk balans i gudarnas favör. Människan vänder sig till gudarna som garanter för denna ordning.

Varför slår inte gudarna ihjäl Hrungner i hallen? När Tor kommer in i hallen och ser vad som äger rum är hans vanliga handlingsmönster att tillgripa vapen, men jätten åberopar Odens fridslöfte (*var á hans griðum*). Just föreställningar om att gästen i en hall omfattades av *grið* (n.), 'fridslöfte, fri lejd', finns många exempel på i sagalitteratur och dikt. Trygghet för liv och lem är en form av avtalad fred som, av källorna att döma, var vanlig. Att bryta mot den hölls för ett svårt nidingsdåd; i mytiska speglingar av samhället klargörs

olika scenarier för hur denna avtalade fred eftersträvas. Både gudar och jättar följer vanligen dylika rättesnören, vilket kan tyda på att det var viktigt även på en samhällsnivå. Episoden kan jämföras med *Lokasenna* där Loke förolämpar gudarna och betar sig som en niding. När Tor vill gripa till vapen hindras han eftersom *þar var griðastaðr mikill* ("där rådde stort fridslöfte").³⁷ Berättartekniskt torde en sådan syftning innebära att Hrungner kunde känna sig trygg, men då Tor i kritiska situationer bryter löften,³⁸ är jätten tvungen att finna en utväg. Med list påtalar han för Tor att han står vapenlös, därmed vore det omanligt att dräpa honom, istället utmanas guden till tvekamp på utvald plats. Oden har förlorat kontroll över sin hall och Tor ingriper för att skydda gudarna. Med utsikt om att vinna ryktbarhet förväntas inte Tor avböja.

Brynstenssymbolik och drabbningen mellan Tor och Hrungner

Snorre berättar att det var första gången Tor utmanades till holmgång, och att han inte ville gå miste om ett sådant tillfälle. Det sägs emellertid inget om det var gudens *första* holmgång, vilket inte är samma sak. Hrungner beger sig till Jotunheim där det blir samtal bland jättarna om vad som skett och att han avser att kämpa mot Tor. Jättarna har stort intresse i att Hrungner segrar och vet att ont är att vänta om Tor vinner, eftersom Hrungner var starkast bland dem. De tillverkar inför mötet en enorm manskgestalt av lera, beskrivnen som nio raster hög och tre raster bred under armarna. Formen blir för stor för att ett vanligt hjärta skulle passa och jättarna ger honom istället ett märrhjärta. Hrungner själv har ett hjärta av hård sten som är spetsigt med tre hörn (*af hqrðum steini ok tindótt með þrim hornum*). Hans huvud och den sköld han håller framför sig är också av sten. Ett stort bryne (*hein*) är hans vapen vilket vilar mot hans axel och hans åsyn är olycksbådande. Vid jättens sida står lerjätten (*leirjotunninn*) Mökkurkalve, vars namn kan översättas 'dimmiga ben' eller 'den som består av dimma'. Lerjätten blir vettskrämd av Tors framfart och pissar på sig. Tor kommer till platsen med Tjalve, som springer fram till Hrungner och meddelar att jätten står försvarslös när han håller skölden framför sig då Tor sett honom och tänker angripa underifrån. Hrungner ställer sig på skölden och håller brynet med båda händerna. Tor anfaller med

våldsam asakraft; åskmuller och kraftiga blixtar brakar där guden drar fram. Tor kastar hammaren mot jätten som i samma stund kastar sin brynsten. Brynet möter hammaren i luften och bryts i två delar, en del faller till marken och bildar alla berg där man kan bryta brynsten, medan den andra delen träffar Tor i huvudet och slår guden till marken. Mjölner träffar jättens huvud som splittras till småflisor; han stupar men ett av hans ben faller samtidigt över Tors hals. Under tiden har Tjalve besegrat Mökkurkalve som faller "utan större ära". Ingen kan lyfta benet från Tors hals förrän hans son Magne (*Magni*), 'den starke', (som guden hade tillsammans med jättinnan Järnsaxa) kommer till platsen och lyfter undan det. Sonen beskrivs som endast tre vintrar eller tre nätter gammal beroende på handskrift.³⁹ Magne säger att det är stor skada att han kommer sent eftersom han slagit ihjäl jätten med sina bara händer om han varit där tidigare. Tor berömmar sin son och belönar honom med Gullfaxe. Oden blir vred och menar att Tor handlat orätt eftersom han ger en så fin häst till en jättnas son (*gýgjarsyni*) istället för till sin far.

En jätte som slungar stenblock (jättekast) är gängse i folksagor och sägner och Hrungnermyten kan ses som den äldsta nordiska varianten av motivet. Att jätten strider med en sten, tillika en brynsten, bör vara något som knappast var ett berättartekniskt infall. Jens Peter Schjødt har i en analys av Hrungnermyten undersökt den i ett större perspektiv av initiationsritualer, men anser inte att myten i den version vi känner direkt ger uttryck för en sådan. I en fotnot uppmärksammas motsättningar mellan olika element: "the myth operates with an opposition between stone and iron, which is analogous to uncivilized and civilized, chaos and cosmos and perhaps also nature and culture."⁴⁰ En strukturalistisk analys kan ge intressanta infallsvinklar, särskilt förhållandet mellan sten och lera, mod och feghet, eller järn och sten. I synnerhet är motsättningen mellan sten och järn intressant. Jättens bryne kan tolkas som ett primitivt vapen i motsats till gudens smidda (järn-)hammare, en kontrast mellan jättarnas underlägsna och asarnas högre utvecklade teknologi. Smeden hade en funktion som angränsade till det magiska, särskilt en skicklig sådan kunde tillskrivas övernaturliga förmågor. Föreställningar om legendariska / magiska smeder är spridda över stora områden.⁴¹ I det germanska materialet

är två mytomspunna smeder framstående, Völund (figurerar i olika namnformer som *Weland*, *Wayland*, *Welund* i ett flertal källor, bland andra *Beowulf* och *Völundarkviða*) samt Regin (omnämns i till exempel *Norna-Gests þáttr* och *Grípisspá*). Dvärgar omnämns också som utomordentligt skickliga smeder och var upphov till Tors hammare samt många av gudarnas mest prisade skatter. Asarna hade således tillgång till denna avancerade teknik.

Tors hammare splittrar jättens vapen och krossar jättens huvud. Det är tänkbart att det bakom denna detalj skymtar en idé om hur åskan slår ned i och splittrar berg. Den ena halvan av brynstenen ger upphov till alla brynstensberg (*qll heinberg*). Detaljen likställde von Sydow med senare folktros jättekast, och menade att det var en typisk förklaringssägen, det vill säga en berättelse som förklarar hur brynsten uppstått.⁴² Kanske är det en etiologisk detalj som Snorre infogat, men den bygger sannolikt på gamla tankar om åskans ohyggliga kraft, gestaltad i åskgudens vapen. Att jätten hör samman med sten styrks av att stridsplatsen beskrivs som en stengård, vilket framgår redan i *Haustlong*, medan *Hárbarðslióð* 14–15 beskriver jätten som den hårdaste av sitt folk genom uppgiften att hans huvud består av sten. Hrungners stenkaraktär hade således förankring i diktarmiljön långt före Snorres tid. Jättarna sammanställs ofta med sten eller berg; vad som skiljer Hrungner från andra är att han delvis *består* av sten. Han kan ses som en mytisk personifikation av berget, medan Tors vapen är åskviggen som splittrar sten. Åskan slår ned i landskapet, inte sällan på höjder, i berg eller i träd. Fynd av diverse stenåldersföremål, vapen eller redskap, kan ha varit en förklaring till att jättar i egenskap av forntida bebyggare förknippades med dylika redskap. En forntida stenyx måste redan under vikingatid upplevts som ålderdomlig och främmande. I myterna fann man svar i att de äldsta mytiska gestalterna förknippades med sten, medan asarna stod närmare den egna kulturens järntillverkning. I Tors händer är åskviggen och järnhammaren identiska. Hrungner höll enligt Snorre en brynsten (*hein*) med båda händer, vilket tyder på att det var ett stort vapen. Termen fvn. *hein* (f.) har betydelsen 'slipsten, brynsten';⁴³ stenen kunde användas som vapen, till att slipa redskap eller symboliskt anspela på kungamakt.⁴⁴ Språkligt finns uttrycket kvar i uttrycket "att egga" någon till något, alltså beivra

till handling. Snarlika uttryck är engelskans *whet* eller isländskans *brýna*.⁴⁵ Semantiskt finns flera innebörder för brynstenen; det är inte otänkbart att de utvecklats ur en betydelse som anknyter symboliskt till kungamakt.

Låt oss undersöka ett par isländska sagor för att se hur aspekter av brynsten lyfts fram och om de kan belysa myten. Det första exemplet, en episod ur *Víga-Glúms saga* (kap. 21), vittnar om hur brynsten kunde användas som kastvapen. En drömsekvens berättar hur Glum (*Glúmr*) vandrar ut på ett tun och att hans fiende Torarin (*Pórarinn*) närmar sig beväpnad med en stor brynsten (*harðstein mikinn*). Glum finner själv en brynsten som han rustar sig med. De kastar stenarna mot varandra som kolliderar med ett våldsamt brak vilket dånar över hela häradet (*at heyrði um allt heraðit*).⁴⁶ Det finns likheter mellan denna strid och den mellan Tor och Hrungner. I drömsekvensen är båda beväpnade med stora brynstenar och drömmen symboliserar en framtida kontroll över området. I striden mellan Tor och jätten är den senare beväpnad med en brynsten, och stridens utgång är av betydelse för gudar och jättar. Brynsten som symbol för kungamakt talar för att Hrungner ansågs ledande bland jättarna, sannolikt en slags furste. När hans brynsten slås itu av Mjölner är det, som Stephen Mitchell framhållit, en sinnebild för hur jättarna förlorar makt mot Tors hammare.⁴⁷

Det andra exemplet, från *Knýtlinga saga*, berör brynstenen som symbol för kungamakt. Det är en saga som ingår i ”dana-konungarnas sagor”, troligen en samlingstitel för flera äldre sagor om danska kungar (efter kung Knut mellan 900- och 1200-talet), nedtecknade under andra hälften av 1200-talet.⁴⁸ Sagan beskriver två kungar som levde under 1000-talet, Harald Svensson (*Haraldr Sveinsson*) och Knut (den store). Hur kungarna beskrivs speglar hur en god respektive en dålig kung utmärks. Harald, med binnamn *hein*, är kung över Danmark och under hans styre är landet maktlöst både mot inre som mot yttre hot. När sedan Knut övertar tronen försvarar han riket med styrka och kraft; hedningar drivs ut och ingen vågar angripa. Binnamnet *hein* förklaras på följande vis (kap. 27):

Haraldr konungr var maðr kyrrlátr ok fálátr, ómálugr, ekki talaðr á þingum. Urðu aðrir mjök af hafa tungu fyrir honum. Var hann

ok lítill atkvæðamaðr um þá hluti, er þurfa þótti. Engi var hann hermaðr, kyrr ok hægr við fólkit, ok stóð lítil stjörn af honum. Fór nær slíku hverr fram í landinu sem vildi. Danir kölluðu hann Harald hein. En er hann hafði konungr verit fjóra vetr, þá varð hann sótt dauðr.⁴⁹

Kung Harald var en stillsam och tillbakadragen man, fåordig, och talade inte vid tinget. Han var tvungen att låta andra tala för honom. Han var en man av liten betydelse när det gäller eftertänksamhet. Inte heller var han någon krigare, tyst och lättsam mot sitt folk, och det var föga styre av honom. De färdades över landet som ville. Danerna kallade honom Harald bryne, och efter han varit konung i fyra vintrar dog han sotsdöden.

(Min övers.)

Även Ágrip af sögu Danakonunga bekräftar uppgiften om att Harald kallades för *hein* och styrde i fyra vintrar innan sotsdöden tog hans liv.⁵⁰ Binamnet är vid första anblick besynnerligt, men som Mitchell påpekar i en studie över brynstenens symbolik i förhållande till styre, är just feminin form något som användes om odugliga härskare.⁵¹ Binamnet brukas ironiskt och anspelar på dess egentliga motsats, fullt jämförbart med nutida smeknamn som "blixten" eller "biffen". Harald ställs i direkt kontrast till sin bror Knut (kap. 28):

«Þér Danir launuðuð svá Haraldi konungi, bræðr mínum, góðvilja þann, er hann hafði til yðar, er hann var yðr helzti hægr ok linr, at þér kölluðuð konung yðarn Harald hein ok gerðuð þat fyrir spotts sakir við hann, en nú skal ek þat launa yðr, er þér kunnuð þat illa at þiggja, at nú skal ek vera yðr frekr harðsteinn.»⁵²

"Ni daner lönade så min bror kung Harald, för hans goda vilja mot er, som var varsam och mild, att ni kallade er konung för Harald bryne, därmed hånade ni honom. Nu ska jag belöna er på följande sätt, vilket ni inte kommer att tycka om, eftersom jag nu ska vara som ett hårt bryne mot er."

(Min övers.)

Kungen likställs med ett hårt bryne, vilket koncentrerar hans duglighet eftersom ordet också används när han kväser befolkningen i Skåne. En kompetent kung ska vara militärt framgångsrik och en god retoriker. Knut omfattar, till skillnad mot sin bror, bägge aspekter. I myten om Hrungrner ser det ut att vara ett medvetet val

av Snorre att framställa jättens attribut med en brynsten när han använder *hein* (f.) istället för *harðsteinn* (m.).

Brynsten användes självfallet även som slipsten, utan vidare symbolik.⁵³ I Snorres berättelse om hur Oden erövrar skaldejödet spelar brynet en viss roll. Oden, under täcknamn Bölverk, vässar jätten Bauges trälars liar med en magisk brynsten vilken sedan kastas upp i luften. De nio trälarna försöker fånga stenen och hugger i tumultet huvudena av varandra. Episoden förenar symboliskt stenen som ett funktionellt redskap med en furste, i det här fallet Oden. Hrungner är en furste bland jättarna, men brister ur Snorres perspektiv i viktiga egenskaper som utmärker en duglig sådan. Något annat vore väl otänkbart i ett verk där gudarna ställs i direkt motsättning till jättarna. Brynstenen kan föras till Tor på ytterligare ett plan; efter att jätten besegrats fastnar en bit av stenen i gudens hjässa. Snorre återger det märkliga talesättet: *þat boðit til varnanar at kasta hein og gólf þvert, þvíat þá hrœrisk heinin í hofuð Þór* ("det tjänar som en varning att man inte ska kasta brynen tvärs igenom ett rum eftersom då rör sig brynet i Tors skalle").⁵⁴ Stenen ansågs sitta kvar i Tors skalle och påverkades av andra brynstenars rörelser. Att det finns en tydlig symbolik knuten till Tor och sten återspeglades troligen kultiskt i sammanhang med eldslående spikar (så kallade *reginnaglar*, 'helliga spikar' [i högsätesstolpar]). Överlag verkar eldslående spela en stor roll i myten; det är tydligt i *Haustlong* där världen skälver och himlavalvet täcks av eld. Brynstenen som träffar Tor i pannan skildras i strof 19 med kenningen *stála vikr*, 'stålets pimpsten'. Slår man samman stål och sten uppstår en gnista som ger upphov till eld. Det är detta som brynstensbiten i Tors skalle symboliserar, vilket F. R. Schröder framhöll redan 1927. Schröder såg vidare en intressant parallell till samernas gudabild av *Hovragaellies* där eld i ett par finska verser slås fram med hjälp av bryne, samt till eldens direkta betydelse och koppling till guden Ukko.⁵⁵

Hrungners breda och tjocka sköld är i Snorres berättelse av sten, liksom hans huvud och hjärta var av sten. Det finns inget som talar för att jätten i övrigt skulle vara av sten utöver nämnda delar. De bildar en tydlig kontrast till det svagare materialet lera. Mötesplatsen där kampen äger rum är *Grjótúnagarðr*, 'sten-tunsgården'. Namnet styrker att sten haft en symbolisk betydelse i

kontrast till järn, men är i övrigt okänt. Det påminner om Geirröds hemvist *Grjótún*, 'Stentun', i *Haustlǫng* 14 och ligger troligen till grund för Snorres version. Namnet tyder på att jätten håller till bland berg. Stenverktyg är förknippade med något som ofta kan uppfattas som primitivt av folk som lärt sig hantera brons eller järn; ur ett sådant perspektiv blir jättens attribut främmande, samtidigt som de förhöjer jättens råhet och styrka: en stensköld måste ju av naturliga anledningar uppfattas som oerhört tung och otymplig. Eftersom Hrungner är känd som den starkaste bland jättarna är det naturligt att även hans vapen, en väldig brynsten och kolossal stensköld, motsvarar hans styrka. När Tor kommer till stridsplatsen håller jätten skölden framför sig och blir närmast till en ogenomtränglig fästning. Gudarna måste finna råd för att få honom att lägga undan skölden. Hos Snorre är det Tjalve som övertalar jätten att ställa sig på den, i *Haustlǫng* vållar gudarna och diserna det.⁵⁶

Clunies Ross har analyserat striden mellan Tor och Hrungner ur ett hedersperspektiv, speglat både i fornnordiskt samhälle och i myter.⁵⁷ Att Tor i skaldediktens inledande skede är fylld av ilska beror på att Hrungner kidnappat hans dotter. Tolkningen baseras på första strofen av Brage i *Ragnarsdrápa* (ca 800–850) där sköld kännetecknas som *blað ilja Prúðar þjófs* ("Truds tjuvs fotsulas blad").⁵⁸ Hrungner är i myterna den enda som är känd för att ställa sig på en sköld, något som Snorre refererar till i *Skáldskaparmál* (kap. 49) när han återger varianter för sköldbeteckningar: *Skjöldr er ok kallaðr skip Ullar eða kent til fóta Hrunnis er hann stóð á skildi*. ("Skölden kallas också Ulls skepp eller är känd som Hrunners fötter eftersom han stod på skölden.")⁵⁹ *Prúðr* (f.), 'kraft', är från andra sammanhang känd som Tors dotters. Den som står på skölden är sannolikt Hrungner, vilket framgår först vid jämförelse med andra källor. Kormak Ögmundsson (*Kórmakr Ögmundarson*) omskriver skölden i en lausavísa (sent 900-tal) med kenningen *stallr Hrunnis fóta* ("Hrunners fötters plattform").⁶⁰ Att jätten rövat Tors dotter framgår ingalunda, men är en tänkbar katalysator för drabbningen. En jämförbar kenning – *þrámóðnis Prúðar* ("den som tränar efter Trud")⁶¹ – i *Pórsdrápa* 17 av Eilíf Gudrunsson (*Eilífir Goðrúnarson*) har tolkats som jätten Geirröd. Jag är inte övertygad om att jätten våldtagit hans

dotter som föreslagits av Turville-Petre och Clunies Ross, även om ett sådant scenario är möjligt.⁶² Det är tillräckligt ärekränkande att jätten bortfört Tors dotter som i egenskap av far inte lyckats värna om henne.

Clunies Ross menar att övergrepp mot Tors dotter var ett direkt angrepp mot Tors heder och att det får honom att framstå som *ragr*, eftersom han inte skyddat sin dotter. Kampen drivs sedan av att Tor försöker återvinna sin heder och att de söker dra skam över varandra. Att Tjalve underrättar Hrungner om att Tor ämnar angripa underifrån tolkas av Clunies Ross inte med att jätten var "merely a fool", utan hör samman med aspekter av *ergi*: "an attack from beneath as an attempt to make him *rassragr*, to subject him to rape and anal penetration."⁶³ Clunies Ross tillägger i en fotnot att John Lindow inte trodde att den typen av hot ingick i Tjalves bud till Hrungner, eftersom det innefattar en riktning som hör hemma på det horisontella planet, inte det vertikala som tolkningen ger uttryck för. Han menade att det är kosmologiskt förvirrande och ovanligt. I detta håller jag med Lindow, även om Clunies Ross menar att det rör sig om ett verbalt vilseledande och inte att Tor verkligen var under jorden.⁶⁴ Om vi ser till Snorres källa, *Haustlǫng*, finns inga referenser till Tjalve eller lerjätten. Vad som däremot bekräftas (strof 17) är att skölden kvickt for in under jättens fötter eftersom "gudar vållade det, diserna ville det".⁶⁵ Det kan vara en variant på ett liknande tema, men torde ändå syfta till att jätten duperas och behöver inte anspela på sexuell förnedring.⁶⁶ Sköldmotivet är svårfattligt; att det förekommer i ett par, men inte alla, källor kan vara en indikation på att det fanns lokala eller konkurrerande varianter av myten. Idag, när viktiga pusselbitar saknas, har vi inte möjlighet att fullt ut begripa dess forntida resonans. Hrungner tillhör en typ av jättar som ofta figurerar i myter om Tor. De är starka och kraftfulla, men inte nödvändigtvis uppfyllda med lärdom som de som Oden uppsöker. Den episka utformningen kräver att jätten motsvarar guden; på så sätt förhålligas guden, vars makt intygas av segern.⁶⁷ Tors hammare hade säkerligen krossat jättens stensköld om han värnat sig med denna. Hos Snorre får episoden en komisk karaktär och visar att gudarna är överlägsna jättarna, mentalt som fysiskt. På samma sätt representerar Tors hammare gudarnas dominans över

jättarna. Hrungner företräder fysiskt råstyrka men vilseleds av gudarnas slughet, eller som hos Snorre av gudens hjälpreda, vilket kan ses som en variation på samma tema. Märkligt nog framställs jätten i inledningen och i Valhallepisoden som en listigare jätte än vad som senare är fallet. Kanske beror en sådan diskrepans på att Snorre inarbetat olika berättelsevarianter i sin skildring.

Det råder till stor del konsensus om att Tors kamp mot Hrungner tillhör det äldsta skiktet av kända myter, samtidigt som detaljer hos Snorre kan vara yngre. De episoder vi finner hos Snorre, men som inte omnämns i *Haustlǫng* eller andra källor, är följande:

1. Odens resa till Hrungner och deras kapplöpning till Valhall.
2. Hrungners skrävel och hot i Valhall.
3. Tjalve lurar Hrungner att ställa sig på sin sköld och kämpar mot Mökkurkalve.

Hermann Schneider förklarade Snorres version som den yngsta av fyra lager texttradition, där myten ska ha gått från muntlig epik genom skaldedikt till prosa för att slutligen utformats humoristiskt av Snorre.⁶⁸ Det finns forskare som menat att den komiska karaktären i Snorres text skulle vara hans egna burleska tillägg. Vid närmare granskning framstår den komiska formen som skenbar, vilket Jan de Vries understrukt.⁶⁹

Tvekampen och krigarideologi

Att det rör sig om en form av initiationskontext i myten lyftes fram av Georges Dumézil 1939 i *Mythes et dieux des Germains* (en ståndpunkt som reviderades i omarbetade utgåvor). I första utgåvan menade Dumézil att det rörde sig om en ”sann initiationsmyt” där Tjalve eller Tor bör ses som initiand.⁷⁰ Senare ansåg han att den unge medhjälparen inte är något krigarämne samt att Tor redan var en aktad sådan. Därför föreslog han att det kunde röra sig om initiation till en högre nivå, alltså en form av progression för guden.⁷¹ Krigarens initiering var enligt Dumézil tydlig bland germanska folk:

But it is the Germanic peoples of the north who furnish the most direct proof that, in the ancient world, such dummy monsters were put to use on the occasion of initiation or promotion ceremonies.

There are two documents to consider here: an account, which reads like a novel, of the first combat of a young warrior, and the account of the first "regulation duel" of the god Þórr.⁷²

Först omnämns fornaldarsagan *Hrólfs saga kraka*. I denna typ av sagor finns det många rester av äldre mytmotiv eller omarbetningar av mytiska berättelser.⁷³ Som de Vries framhållit kan de ses som omarbetningar till prosa av ett äldre skikt hjältedikter.⁷⁴ Flera forskare har framfört åsikter om genrens opålitliga källvärde, vilket medverkat till en rädsla för att använda dem; de är en ofta underskattad källa till kunskap om äldre myter.⁷⁵ Utsikten är stor för att de åtminstone delvis återgår på gammalt muntligt traderat stoff, där drag minner om folklöre och äventyrssagor, till skillnad från de (oftast) mer realistiska islänningasagorna, som i stor utsträckning är riktade till en kulturell maktelit.⁷⁶

I *Hrólfs saga kraka* (kap. 33–36) berättas hur en man vid namn Hött (*Hotttr*) beger sig till kung Rolfs (*Hrólfr*) hall. Där blir han, utan kungens kännedom, utsatt för grova kränkningar av kungens hirdmän. Männen har placerat Hött i en hög av ben och roar sig med att kasta köttben på honom. När sagans hjälte Bödvar (*Bǫðvar*) kommer till kungens hall ser han att Hött uppfört en mur av ben omkring sig, i tron att den skyddar honom. Bödvar sliter ut honom och tar honom under sitt beskydd. När en av männen kastar ett stort ben mot Hött fångar Bödvar det i luften och kastar det tillbaka med sådan kraft att det spräcker mannens skalle. Kungen tillkallar Bödvar och Hött och efter en kort respit vill kungen att Bödvar ska bli del av hans hird. Han svarar att han inte vill skiljas från Hött. Rolf menar att Hött inte är av rätt virke men lovar likväl utspisa honom om Bödvar antar budet. Vid juletid härjar en stor bevingad varelse landskapet som inget vapen tycks bita på. Kungens män är uppskrämda; de som gett sig av för att dräpa besten har inte återvänt. Varelsen omnämns som *mesta tröll*, 'det största troll'. Kungen samlar sitt manskap i hallen och vill hålla dem nära. Under natten smiter Bödvar ut samman med Hött (som är så rädd att han måste bäras).⁷⁷ Bödvar möter varelsen och efter en smärre svårighet att dra sitt svärd, dräper han vidundret. Därefter ber han Hött dricka varelsens blod och äta av dess hjärta. När Hött gjort detta sparrar han med Bödvar en stund och de konstaterar att Hött transformerats till en kraftfull och modig man.⁷⁸

Därefter säger Bödvar att de ska resa upp varelsen igen på sådant sätt att den ser ut att vara vid liv. På morgonen nås kungen av bud om att boskap och byggnader är oskadda men att varelsen närmar sig. Männen gör sig redo att försvara hallen men då de inte finner någon rörelse från varelsens håll säger kungen att de borde angripa. Bödvar föreslår att den modigaste bland dem ska göra det och ber Hött dra ut. Hött får kungens svärd Gyllenhjalt (*Gullinhjalti*)⁷⁹ med vilket han fäller varelsen. Kungen genomskådar bluffen, men häpnas över att Bödvar fått en feg man till en duglig kämpe och säger att hädanefter ska Hött benämnas *Hjalti* (efter svärdet).

Dumézil tänker sig att mötet korresponderar med ett gammalt indoeuropeiskt mytmönster, där en kämpe strider mot en motståndare som uppträder i trippelform, trehövdad, med tre kroppar eller dylikt. Tretalet i Hrungrers fall hänvisas till hans trehörniga hjärta. Dumézil menar att det är frestande att tolka det återkommande mönstret som ett arv från en gemensam indoeuropeisk förhistoria.⁸⁰ Uppgift om tretal i myten är enligt min mening vag, en jätte med tre huvuden förekommer på annat håll i en strof av Veturlide (*Vetrliði Sumarliðson*), samt på en gotländsk bildsten. Dumézils tolkning blev inflytelserik. Många anslöt sig och försökte finna stöd för initiation i myten. Renauld-Krantz identifierade fyra kännetecken som enligt honom var tecken på att myten behandlar initiation:

1. Att det är Tors första envig.
2. Att det är gudens enda envig.
3. Att gudens motståndare är den starkaste hos jättarna.
4. Att både gudarna och jättarna som kollektiv är involverade i stridens utgång.

Av dessa fyra är de första två osäkra. Det sägs inte att det är Tors första envig; vad som sägs är att det är första gången han utmanas. Schjødt påpekar med rätta att inget av dessa kriterier ger något klart besked om att det rör sig om initiation överhuvudtaget:

Therefore, it must be maintained that nothing indicates that this myth, as it has been handed down to us, forms a sequence that can be designated as either descriptive of an initiation ritual or as an initiation myth.⁸¹

Särskilt är kännetecken ett och två tveksamma, eftersom inget tyder på att guden aldrig stridit i en holmgång tidigare. Det kan bero på att ingen vågat utmana honom, vilket skulle tyda på dess motsats.⁸² Dessutom bör det tilläggas att den berättelse Snorre återger inte handlar om en regelrätt envig mellan Tor och jätten, då deltagarna i striden inte är två utan *fyra*: Tor, Tjalve, Mökkurkalve och Hrungner. Snorre skriver att det både rör sig om envig (*einvígi*) och holmgång (*holmganga*), vilka egentligen är två skilda stridsformer. Envig verkar i stort ha varit en mer fri form av strid mellan två deltagare, medan holmgång förknippades med regler, en särskild stridsplats vid en holme eller utmärkt plats, där striden slag för slag var turbaserad.⁸³ Det skulle vara möjligt att med Clunies Ross argumentera för att Tjalve och lerjätten kan ses som medhjälpare av en typ som ofta assisterade krigarna vid en holmgång,⁸⁴ men då de kämpar mot varandra och ingen betar sig på det sätt medhjälpare från sagalitteraturen vanligtvis gör, är tolkningen osäker. Dumézil menar att uppgiften att Tor accepterar jättens bud bygger på Snorres uppgift att det är första gången Tor ges möjlighet att utkämpa envig på en särskilt utsedd plats, alltså vid en *holmr*.⁸⁵ Kanske är det att läsa in för mycket i Snorres redogörelse. Jag tror inte att det är av större betydelse om det är Tors första strid av den här typen, eller att det går att fastställa. Snarare bör en uppfordran till kamp av den här typen kräva att guden accepterade eftersom han i annat fall framstod som omanlig. Gwyn Jones har utrett holmgång i sagalitteraturen och framhåller:

There was a particular binding element about a challenge to holmgang. It was a challenge to one's manhood [...]. [T]o refuse a challenge was to refuse the manly course of action, and this laid a man open to the charge of cowardice and baseness, and the consequent reproach and abuse.⁸⁶

En del sådana utmaningar i sagalitteraturen vittnar om att den som avböjer kamp kunde bli föremål för allvarliga ärekränkningar som värderades värre än fysiska skador, eller rentav livet självt.⁸⁷ Den mytiska tvekampen bör i detta spegla samhället. Tor, starkast bland gudar, var bunden att acceptera utmaningen eftersom hans och därmed gudarnas heder och prestige stod på spel. Som Alvar Nelson framhållit i en studie av envig och ära:

[D]et var icke lätt att i ett samhälle, vars medlemmar i äran sågo livets hjärtepunkt, finna den form, varigenom man kunde försona en ärekränkning [...]. Dem syntes den kränkta äran blott kunna återställas med våld och vapen.⁸⁸

För en tillräckligt allvarlig kränkning var ett medel dråpshämnd genom envig, vilket tycks finna stöd i svenska landslagslagar liksom i norska lagar och sagalitteraturen.⁸⁹ Denna skamliga feighet för den som inte antar en utmaning motsvaras, som visas nedan, av den lerjätte Snorre omtalar.

Holmgångsmotivet återkommer i *Njáls saga* där en ivrig Torsanhängare, gumman Steinun (*Steinunn*), möter missionären Tangbrand (*Pangbrandr*) och en häftig ordstrid utbryter. Hon hånar med passionerad glöd missionären och menar att Tor utmanat Vite Krist till holmgång, men att Vite Krist inte vågat ställa upp. Den gamla och nya seden reduceras till företrädare för respektive tro i en duell, där den som inte ställde upp stämplades som feg. Trosåskådningarnas kosmiska och etiska perspektiv skiljer sig åt. Missionären svarar att Tor inte vore annat än stoff om inte (de kristnas) gud ville att han levde. Därefter avfyrar hon ett par skaldestrofer som gör klart att hon menar att det var Tor som låg bakom det skeppsbrott Tangbrand tidigare råkat ut för.⁹⁰

Lerjätten är av sådana proportioner att endast ett hjärta från en märr är tillräckligt stort för att ge honom liv. Ett sådant hjärta symboliserar i en krigarkontext omanlighet. Kontrasten till Hrungrners stenhjärta är tydlig, där det senare är idealbilden för ett krigarhjärta. En manlig krigares hjärta var litet, orubbligt, och hårt som sten, medan en feg uslings hjärta var stort, dallrigt, och blödigt. Att Mökkurkalve krävde ett märrhjärta skall förstås mot en symbolisk bakgrund, inte genom verkliga hjärtproportioner. Det finns flera exempel från sagalitteraturen på hur en feg man liknas vid en märr eller vid hästens brunst.⁹¹ I *Vatnsdœla saga* (kap. 33) jämför utmanaren den som inte vågar komma till holmgång med en märr: *kom þú nú til hólmostefnunna, ef þú hefir heldr manns hug en merar* ("kom till holmgångsplatsen om du är en man i sinnet istället för en märr").⁹² Sagan innehåller även i anslutning till detta ett rest nid (en nidstång eller -stolpe) över Finnboge och Berg när de inte antar utmaningen. Det finns en klar tydlig beskylld om *ergi* i episoden, förstärkt av att en märrkropp fästs på nidstången;

den som inte vågar komma till holmgången har märrsinne och kan liknas vid en märrs kropp. I *Egils saga* (kap. 59) finns ett liknande motiv i den så kallade nidstångsepisoden.⁹³ Egil reser nidstång (*níðstǫng*) mot kung Erik och drottning Gunnhild efter han blivit landsförvisad. På nidstången fäster han ett hästhuvud och ristar runor på stången, uppenbart sådana som var laddade med magisk kraft. Det sägs inte att det rör sig om en märr, men då nidet är riktat mot en man och en kvinna, är det obscena inslaget jämförligt symboliskt; det är hästens starka brunst som avses.⁹⁴ En episod hos Saxo i femte boken av *Gesta Danorum*, beskriver hur ett hästhuvud placeras på en påle av en grupp trollkarlar, i syfte att skrämma och förnedra hjälten Ericus:

Det fik han så, og nu gjorde han sig klar til at vende tilbage til stranden med en udsøgt skare af troldmænd: Først ofrede han en hest til guderne, satte det afhuggede hoved på en stage og spærrede gabet op på det med pinde, for han håbede at det fæle syn i første omgang ville skræmme Erik fra at foretage sig noget. Han forestillede sig nemlig at sådan nogle vildmænd ville være tumpe nok til at stikke halen mellem benene hvis de mødte sådan et skræmmehoved.⁹⁵

(Övers. Zeeberg)

I den latinska texten benämns något senare själva nidstången som *obscenitatis apparatus*. Det nedsättande ordvalet framgår av *obscenitas* med betydelsen yanserna 'skändlighet, vanära' eller 'oanständighet, osedlighet'. Uppgift om magiskt laddade hästhuvuden eller smädande hästkroppar har troligen inte hållits isär, utan flyter ihop och uppblandas med varandra.⁹⁶ Det är helt klart att episoden överensstämmer med samma semantiska värdeskala som sagalitteraturens nidstänger. Nidstångens syfte var att skrämma Ericus samtidigt som en illvillig kränkning låg i själva handlingen. Sannolikt rörde det sig om en magisk sådan då trollkarlar reste den, fullt jämförbar med de magiska runor som ristats på Egils nidstång.⁹⁷ Nidstängernas budskap var i alla händelser klart infamerande och angrep de tilltänktas manlighet.

Mökkurkalve var utformad av slätstruken materia med ett hjärta som gjorde honom feg. Syftet var att framställa och ge liv åt en kraftfull figur, något jättarna misslyckas med. Vi känner

honom bara från Snorre som exempel på jättarnas dumhet, även om de faktiskt är kapabla att både tillverka och troligen med trolldom ge gestalten liv. Lerjätten för tankarna till en överdimensionerad version av den judiska idén om *golem*, även om en direkt påverkan är föga trolig.⁹⁸ Om vi istället söker oss utanför judiska skrifter till kristna idéer som Snorre var bättre bevandrad i, är de av större betydelse. Kan Snorre tänkt sig att det rör sig om "felande gudar" och med sitt exempel dra en parallell till hur hedningar med hjälp av lera försökt blåsa liv i död materia? I Bibeln finns berättelser om hur Gud formar människan av stoft och blåser liv i henne, liksom hur en stor bildstod på annat håll minner om en gigantisk kämpe:

Och Herren Gud danande människan av stoft från jorden och inblåste livsande i hennes näsa, och så blev människan en levande varelse. (2 Mosebok 2: 7)

Tänk på hur du formade mig som lera, och nu låter du mig åter bli till stoft. (Job 10: 9)

Du, o kung, såg i din syn en stor bildstod stå framför dig, och den stoden var hög och dess glans mycket stor, och den var förskräcklig att skåda. Bildstodens huvud var av bästa guld, dess bröst och armar var av silver, dess buk och höfter av koppar; Dess ben var av järn, dess fötter delvis av järn och delvis av lera. Medan du nu betraktade den, blev en sten lösripen, dock inte genom människohänder, och den träffade bildstoden på fötterna, som var av järn och lera, och krossade dem. Då blev på en gång alltsammans krossat, järnet, leran, kopparn, silvret, guldets [...]. Men av stenen som hade träffat bildstoden blev ett stort berg, som uppfyllde hela jorden. (Daniel 2: 31–35)⁹⁹

(Bibeln. 1917 års översättning)

Liknande berättelser finns även i Koranen och Thomas barndoms-evangelium där Jesus formar små fåglar av lera och blåser liv i dem;¹⁰⁰ snarlika folkliga föreställningar kan varit kända för Snorre även om han naturligtvis inte läst Koranen. Snorre kan med berättelsen om Mökkurkalve försökt påvisa att jättarna försökt utträta något som i hans ögon enbart Gud förmår. Resultatet blir en förspilld karikatyr. Denna tanke skulle kräva att episoden om lerjätten är Snorres konstruktion, men tecken tyder på att den inte var det, utan passar som vi sett in i en förkristen mytcontext.

I *Kormáks saga* (kap. 27) finns en parallell jag inte sett någon peka på. Den bör bygga på liknande motiv som Tors tvekamp mot Hrungner och lerjätten. I episoden befinner sig Kormak (*Kormákr*) med en härskara i Skottland. Han följer flyende fiender när en *blótrisi* plötsligt kliver ut ur skogen och angriper:

ok tóksk þar atgangr harðr. Kormákr var ósterkari, en risinn trollauknari. Kormákr leit til sverðs síns, ok var rennt ór slíðrum. Kormákr seildisk til ok hjó risann banahogg. Risinn lagði þó svá fast hendr at síðum Kormáks, at rifin brotnuðu, ok fell Kormákr ok risinn dauðr ofan á hann, ok komsk Kormákr eigi upp.¹⁰¹

Det blev en våldsam tvekamp. Blotmannen hade jättestyrka, Kormak var den svagare och jätten stark som ett troll. Kormak såg att hans svärd, Skrymer, hade glidit ur skidan. Han lyckades nå det och högg jätten till döds. Men jätten slog armarna så hårt om sidorna på Kormak att revbenen knäcktes, och Kormak föll till marken med jätten död ovanpå sig och kunde inte röra sig ur fläcken.¹⁰²

(Övers. Fries)

Vad som avses med *blótrisi*, ett ord som enbart förekommer i denna saga, är oklart. En tanke som Einar Ól. Sveinsson föreslår är att det bör tolkas som keltiskt i stil med en "druid".¹⁰³ Andra har tolkat *blótrisi* som en form av förtrollad jätte, eller en levande-gjord gestalt som var föremål för kult.¹⁰⁴ De senare är jämförbara med lerjätten hos Snorre. Jätten, som kan vara av en magisk natur, ger hjälten i dödsögonblicket en permanent skada och faller över honom så att hjälten inte kan frigöra sig. Kormaks fiende bär spår av både Hrungner och Mökkurkalve. Kormak har tidigare i sagan fått sitt svärd Skrymer från en vän som dog i en holmgång; namnet motsvarar en jätte Tor möter hos Snorre. Likheterna mellan Snorre och *Kormáks saga* kan var tillfälligheter, men jag tror att de bygger på liknande mytmotiv som de bearbetat på olika sätt; särskilt gäller det Kormaks sista strid och Tors kamp mot Hrungner och Mökkurkalve.

Mökkurkalves största svaghet är hans märrhjärta, vilken gör honom fullkomligt värdelös för strid. Han är en feg och känslig krigare, som förnedrar sig genom att kissa på sig. Snorre skriver att han blir besegrad av Tors medhjälpare "utan större ära". Mökkurkalve kan ses som Hrungners antites; Hrungner står i bjärt kontrast med ett manligt stenhjärta mot Mökkurkalve med

ett dallrande kvinnohjärta. Snorre menar att det trehörniga hjärtat förklarar den ristning som kallas för Hrungnershjärta (*svá sem síðan er gert var ristubragð þat er Hrungnis hjarta heitir*). Det är oklart hur symbolen avbildades; en del har sökt märket i den så kallade valknuten (förekommer bland annat på ett par gotländska bildstenar och på Osebergskeppet) eller i triskele (en svastika med tre ben).¹⁰⁵ Ett hårt hjärta utmärker mod och styrka; Hrungner förkroppsligar dessa aspekter. Han är beskriven som jättarnas främste krigare. Av episka skäl förkroppsligar jätten de krav som ställs i myten för kraftmätningen mot Tor. En god krigare stålsätter sig inför en tvekamp, han kämpar manligt och är som Hrungner eller Tor, medan fega krigare motsvarar och motsvaras av Mökkurkalve.

Föreliggande undersökning har visat att myten om Hrungner är gammal och spridd i flera källor. Det har också framgått att Snorre bygger på äldre narrativ, och att det i hans version går att spåra symbolik knuten till en äldre krigarideologi. Hrungner är ingen menlös jätte, utan framhålls som en furste bland jättarna, vars makt är fullt jämförbar med gudarnas. Kampens episka proportioner klargör att Tor måste segra, annars hotas kosmos vidare existens.

Noter

1. Finnur Jónsson (*De gamle Eddadigte*: 301) härledde namnet ur fvn. *brung-* fört till *hrang* i betydelsen 'stök, larm'. I svenskan motsvaras ordet av *runga* (i norska *run gla* och danska *run ge*) som syftar på högt läte, med synonymer som "genljud", "dån", "dunder". Ordet används exempelvis i uttryck som "rungande huvudvärk". Namnet kan betyda 'rungaren, den som rungar' eftersom det är ett *nomen agentis*. En annan förklaring gavs av Jacob Grimm ((1875–78) 2007: 404), som utgick från ett germanskt **hrung*, men den är problematiskt då ordet inte förekommer som simplex, utan enbart i sammansättningar med olika suffix. Guðbrandur Vigfússon och Richard Cleasby (1874: 288) utgick från Grimm och menade att ordet kan vara besläktat med feng. f. *hrung*, 'cross-bar, staff, rod, pole, rung'. Hjalmar Falk (1914: 52) utredde svärdsnamnet Hrotti, 'lång man', efter en liknande princip, suffixet *-t* bildat till *hrung-*. Kemp Malone (1946: 284 f.) har föreslagit

att namnet hör till samma grundord: "To this group belongs the name *Hrungnir*, which is plainly made up of a base *brung-* plus *n-*suffix. Since this name is that of a giant, it goes well with the meaning 'big person, tall man' recorded for *brunki* and *brotti*". Jag anser dock inte att en etymologisk utläggning är avgörande för att förstå jättens roll i myten.

2. Karl Weinhold (1858: 272) räknar in *Hrungner* till "Die Luftriesen" och tolkar jätten som "ein Riese des tosenden Unwetters im Gebirge"; se även Golther (1895) 2004: 331; Simrock 1864: 262–265.

3. Turville-Petre 1976: 8.

4. Min tolkning av dikten efter Ivar Lindquist 1929; *Den norsk-islandske skjaldedigtning* B1 ([red.] Finnur Jónsson); [Snorri Sturluson], *Snorres Edda* (övers. Johansson & Malm).

5. Meile är listad som son till Oden i *Pulur*. I *Hárbarðslióð* 9 kallas Tor för *Meila bróðir*. Det är oklart vem Meile är utifrån de bevarade källorna.

6. Jätten uttrycks med kenningen *myrkbeins Haka reinar* vilket tolkas av Johansson & Malm ([Snorri Sturluson], *Snorres Edda*: 119) som "Hakes vagns (= skeppets) lands (= havets) mörka bens (= stenens) väktare (= jätten)"; Lindquist (1929: 87) läser: "jättens [eg. 'åkerrenens mörka bens' = 'klippans Hake']"; Finnur Jónsson (*Den norsk-islandske skjaldedigtning* B1: 17) tolkar kenningen kort och gott som "jætten".

7. Bele (*Beli*) är känd som en jätte som kämpar mot Frej vid Ragnarök. Snorre skildrar detta i *Gylfaginning* (kap. 36) då han framhåller att Frej var utan sitt svärd och dödar jätten med ett hjorthorn. Kenningar för Frej anspelar också på mötet, t.ex. *Völuspá* 53 där han kallas *bani Belja* 'Beles baneman'.

8. Namnet *Vingnir* är i Snorres *Nafnapulur* listad bland heiti för Oden och Tor, samt för en jätte; se Snorri Sturluson, *Edda: Skáldskaparmál* 1 ([red.] Anthony Faulkes): 14.

9. Lindow 1996: 4.

10. *Den norsk-islandske skjaldedigtning* B1 ([red.] Finnur Jónsson): 17.

11. Se Lönnroth 1981.

12. 14: *Jarðar sunn*, 'Jords son'; *Meila blóði*, 'Meiles broder'; 15: *Ullar mágr*, 'Ulls släkting'; 16: *Baldrs barmi*, 'Balders broder'; 19: *Óðins burar*, 'Odens son'.

13. Phillpotts 1920: 77 (med hänvisning till Andreas Heusler).
14. *Edda: die Lieder des Codex Regius* [...] ([red. Neckel & Kuhn): 80.
15. *Edda: die Lieder des Codex Regius* [...] ([red. Neckel & Kuhn): 90.
16. *Edda: die Lieder des Codex Regius* [...] ([red. Neckel & Kuhn): 298.
17. von See *et al.* 2006: 582.
18. [Edda] *Sämunds Edda* (övers. Brate): 165; även Gering & Sijmons (1931: 214) skjuter in *bana*; jfr [Edda] *De gamle Eddadigte* ([red.] Finnur Jónsson): 252.
19. [Edda] *Den poetiska Eddan* (övers. Collinder): 218. För jätten: "Grottesången", strof 9, [Edda] *Den poetiska Eddan* (övers. Collinder): 156.
20. [Edda] *Norræn fornkvæði* ([red.] Bugge): 417.
21. Jfr "Immanent Art" i Foley 1991.
22. Clunies Ross menar att grunden var att iscensätta berättelsen och tjäna som introduktion till det egentliga temat, vilket hon liknar vid Lokes resor. Hon har ingående studerat Tors möte med Hrungner i två arbeten (Clunies Ross 1994a; 1994b) och skriver i det senare: "The initial section of Snorri's tale, in which Óðinn goes to giantland for no specific reason" (Clunies Ross 1994b: 115).
23. Lindow 1996: 8–11.
24. Denna uppgift kan jämföras med en detalj hos Saxo där Oden i en enögd främlings gestalt hjälper en ung Haddingus som lyfts upp på hans häst, varpå de galopperar över hav och land: "Hadding lå gemt under hans kappe, rystende og bævende, og da han kastade et blik ud gennem slidserne, så han til sin store forbløffelse at havet lå udbredt under hestens hove. Men da han havde fået forbud mod at se ud, måtte han tage øjnene til sig og lamslået vende blikket bort fra den skrækindjagende rejse." (Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* ([red.] Friis-Jensen & [övers] Zeeberg): 113).
25. Prefixet *gull(in)-* ingår i ett flertal namn på mytiska djur: *Gullinborsti* m. (Frejs svin), *Gulltopr* m. (hos Snorre Heimdalls häst, i *Grímnismál* 30 och *Pulur* en mytisk häst utan given ägare), *Gullinkambi* m. (en tupp i *Völuspá* 43 som kommer gala vid ragnaröks bräckning), *Gullinn* ack. (*Háttatal* 19 i en kenning där hästen

betecknar skeppet), *Gyllir* m. (en av asarnas hästar i *Gylfaginning* kap. 15 och *Pulur*). Det förekommer också hos ett par mytiska gestalter, t.ex. *Gullveig* f. (kvinna i *Völuspá* 21 som misshandlas av asarna), *Gullmævill* m. (en dvärg i *Pulur*) samt *Gullintanni* m. (ett epitet för Heimdall hos Snorre). Hästen Gullfaxe förekommer även på annat håll i skaldediktningen, i *Porgrímsþula* 2, där en uppräkning görs av olika mytiska hästar, varav en heter *Gyllir*. Snorre citerar ett par strofer ur dessa ramsor. De är inte kända från annat håll. Här räknas Gullfaxe upp som en av asarnas hästar *Gollfaxi ok Jór með goðum* ("Gullfaxe och Jör hos gudarna") (*Den norsk-islandske skjaldedigtning* B1 ([red.] Finnur Jónsson): 656).

26. Snorri Sturluson, *Edda: Skáldskaparmál* ([red.] Faulkes): 20; min övers.

27. Snorre berättar att Oden galopperat iväg men att jätten är nära att rida ikapp trots förspänget. Detta kan ses mot bakgrund av Odens vanliga handlingsmönster där han segrar först med hjälp av svek eller list.

28. Lindow 1996: 10.

29. Oden vill lägga beslag på Hrungrners häst och genom att lura jätten till gudarnas rike var det lättare att hålla honom på plats till Tor anländer. Motivet med hur en gud förföljs av en jätte återfinns t.ex. när Oden erövrat skaldemjödet och flygandes tillbaka har Suttung tätt bakom sig, eller när Loke i falkhamn bär Idun och förföljs av Tjatse.

30. Snorri Sturluson, *Edda: Skáldskaparmál* ([red.] Faulkes): 22; min övers.

31. Lindow 1996: 10.

32. Clunies Ross 1994a: 103–143.

33. John Lindow (1996: 10) tänker sig att anledningen till att Freja skänker jätten öl, är hennes förmåga att blicka in i framtiden. Han menar att hotet om att dricka upp asarnas öl skulle beröva asarna förmågan att visa gästfrihet och anordna gillen. Det skulle vara ett direkt hot mot Oden, då hans visdom till stor del hänger samman med rusdryck eftersom han enbart livnär sig på vin. Jag tror man kan dra större växlar av skeendet och se det i perspektiv av Odens intima förbindelse med det kosmiska mjödet. Mjöd och öl hade stor betydelse i det fornnordiska samhället och jättens hot speglar att de

själva blivit berövade sin viktigaste tillgång av mjöd och öl. Odens visdom hänger till viss del samman med rusdryck men är inte fullt ut beroende av den. Uppgiften om vin bör vara en senare detalj influerad av aristokratisk miljö.

34. Snorri Sturluson, *Edda: Skáldskaparmál* ([red.] Faulkes): 21; min övers.

35. Ordet används ofta om någon särskild vis person, men kan också användas pejorativt, som i *Helgakviða Hjörvarðssonar* 25 där Helge hotar Hrimgerd med att hon ska ligga hos en motbjudande turs vid namn *Loðinn*, 'den ludne', den värste bland bergsfolk. Han beskrivs som *hundvíss iqtunn*, vilket av kontexten i dikten har en klart nedsättande betydelse; se von See *et al.* 2004: 515.

36. B. K. Martin (2006: 91) diskuterar ett av mytens teman som kontrast mellan visdom och dumhet vilket är genomgående för Snorres version av myten.

37. Prosainledning till *Lokasenna*, se *Edda: die Lieder des Codex Regius* [...] ([red. Neckel & Kuhn): 96; min övers.

38. Jfr *Völuspá* 26.

39. Codex Regius av *Snorres Edda* beskriver honom som *þrívetr*, medan handskrifterna U och W istället ger *þrínættir* (Lindow 1996: 17).

40. Schjødtt 2008: 237, n. 22.

41. Mircea Eliade (1978) ger exempel på smedens koppling till det magiska och sakrala från en stor korpus texter (prosa, poesi, folklöre och religiösa texter) från många kulturer.

42. von Sydow 1920: 39.

43. Ordet återfinns dialektalt i svenskan som *hen* med betydelsen 'brynstensbit, brynsticka eller brynstensflisa' och som *hena* i betydelsen 'vassa egg på skärande verktyg', se *Svenska Akademiens ordbok*, s.v. hen.

44. Mitchell 1985. Brynsten som symbol för kungamakt finner exempel från utgrävningar i England där fynd från Sutton Hoo med all säkerhet är knuten till kungamakten. Där fann man en 82 cm lång (brynstenen utgör 58,3 cm) ceremoniell spira tillverkad av gråsten, utsökt dekorerad med ansikten i toppen och botten av spiran, samt en ring i dess topp med en vackert utformad hjort. Tankarna förs till

Heorot, den danska kungen Hrodgars (*Hrōðgār*) hall i *Beowulf*, eller till hjortarna som betar på Valhalls tak. Tydligt saknar spiran större slitage, vilket tyder på att den var en statussymbol och inte ett bruksobjekt (se foto i Bruce-Mitford 1978: 312–315, bild s. 314 & Plate 10–11; diskussion av brynstenar, Bruce-Mitford 1978: 360–370; se även Ellis-Davidson 1988: 127 f.) Brynstenar, om än inte dekorativa på samma sätt som de på anglosaxiskt område, är funna även på annat håll i gravar; se t.ex. fynden från Uppsala högar, särskilt i västhögen (Lindqvist 1936: 176, 183, fig. 96, 97, 105).

45. Av fornvästnordiska begrepp för brynstenar är just *hein* det enda som är femininum. De andra är maskulina eller neutra, t.ex. *harðsteinn* (m.), *brýni* (n.), *hein* (n.), *heinbrýni* (n.) (Fritzner (1886–96) 1954, I: 736, 201, 775).

46. *Víga-Glúms saga* ([red.] Jónas Kristjánsson): 70.

47. Mitchell 1985: 19.

48. Simek & Pálsson 2007: 229 f.

49. *Knýtlinga saga* ([red.] Bjarni Guðnason): 145.

50. *Ágrip af sögu Danakonunga* ([red.] Bjarni Guðnason): 331.

51. Mitchell 1985: 17 f.

52. *Knýtlinga saga* ([red.] Bjarni Guðnason): 145 f.

53. Ett bryne från Trøndelag bär två runinskrifter: A-inskriften **wate hali hino horna** översätts av Magnus Olsen: ”Hornet (hvoru Brynet bæres) skal væde denne (Bryne-) sten!” B-inskriften är kryptisk och lyder **haha skapi haþu ligi**. Troligen motsvarar två av orden de fvn. verben *skeðja*, ’skada’, och *liggja*, ’ligga’, medan de andra är svårbegripliga. Olsen menade att **haþu** betecknar ’strid’, i betydelsen ’tvekamp’ eftersom han ansåg att **haha** avser ’plugg’, särskilt på en holmgångsvall (sådana som utmäter holmgångsplatsen och fäster en fäll eller kappa) (Olsen 1917). Oskar Lundberg (1946) kritiserade tolkningen av B-inskriftens samband med holmgång, vilket enligt Lundberg (1946: 144) fick till följd att Olsen inte längre vidhöll sin tolkning. Jag nämner detta då Olsens tidiga tolkning, enligt Lundberg (1946: 137), refereras i forskningslitteraturen utan invändningar. Om A-inskriften meddelar Lundberg att det är vanligt bland slätterkarlar att förvara sina brynen i ett horn med vatten, vilket gör dem färdiga för bryning av skärar eller liar (Lundberg 1946: 125).

54. Snorri Sturluson, *Edda: Skáldskaparmál* ([red.] Faulkes): 22; min övers.

55. Schröder 1927: 33–35; Bertell 2003: 222–227. Överlag finns det många likheter mellan de nordiska åskgudar som Bertell understrukit. Här finns inte utrymme att närmare undersöka detta eller detaljen att en spik i samiska gudabilders huvud kunde användas för eldslående, bl.a. med hjälp av bryne. Jag hänvisar till Bertell 2003 för detta.

56. Finnur Jónsson har ordnat och tolkat strofen som följer: *Brátt fló fólur randa íss und iljar bjarga gæti; þond ollu því; ímun-dísir vildu svá; braundrengr varðat at biða lengi þaðan tíðs hoggs frá hørðum ofrúna trolls trjónu fjölluma* = ("Hurtig flöj det blege skjold under fødderne på jætten; det voldte guderne; kampdiserne vilde det så; jætten behøvede ikke derefter at vente længe på et hurtigt hug fra den hårde ven af den knusende hammer"); *Den norsk-islandske skjaldedigtning* B1 ([red.] Finnur Jónsson): 18, not till strof 17.

57. Clunies Ross 1994b.

58. *Den norsk-islandske skjaldedigtning* B1 ([red.] Finnur Jónsson): 1.

59. Snorri Sturluson, *Edda: Skáldskaparmál* ([red.] Faulkes): 67; min övers.

60. *Den norsk-islandske skjaldedigtning* B1 ([red.] Finnur Jónsson): 73.

61. *Den norsk-islandske skjaldedigtning* B1 ([red.] Finnur Jónsson): 143. Det är oklart om kenningen istället bör förstås som att den alluderar till Tor; Finnur Jónsson har översatt "Truds kärlige fader".

62. Turville-Petre 1975: 77; de Vries 1957: 124; Clunies Ross 1994b: 52 f. Clunies Ross tänker sig vidare att en sådan handling hotar Tors manlighet; av kränkningen framstår han som *ragr*. Först genom att dräpa jätten kan han återerövra sin manlighet.

63. Clunies Ross 1994b: 69.

64. John Lindows kommentar enligt Clunies Ross 1994b: 69, n. 27. Clunies Ross tänker sig att jättens ben som faller över Tors hals kan tolkas som att guden förödmjukas genom *ragr*, ingående i samma mönster som rovet av Trud. Hon ser också den brynsten som

Hrungner kastar mot Tor som en form av ”fallisk aggression” riktad mot guden, då stenen antas ha fallisk form: ”Presumably the whetstone, an object of phallic shape, could be considered the instrument of Hrungnir’s phallic aggression against Þórr” (Clunies Ross 1994b: 70). Detta framgår inte av myten på det sätt Snorre eller någon annan källa skildrar den, såvitt jag funnit.

65. Den långt ifrån genomskinliga strofen har Kock översatt med: ”och strax därefter – maktens skull var det – flög blanka skölden under sulorna på bärjens furste: nornor ville så.” Det är en smärre skillnad i betydelse då diser här tolkas som nornor och tyder på att det var ödet som fick jätten att ställa sig på skölden; orsak till handlingen är fortfarande gudarna (Kock 1923, § 142).

66. En förklaring till förvirringen är att myten kanske ursprungligen återgav delar av ett kulddrama, där sköld och brynsten ingick som komponenter, med dunkel betydelse.

67. von Sydow 1920: 39; jfr Axel Olriks teori om ”episke love” som han utvecklat efter Moltke Moe; se Alver 1993: 195.

68. Hermann Schneider (1952) har försökt konstruera en fornnordisk genre av humoristiska anekdoter i litteraturen.

69. de Vries 1957: 136.

70. Dumézil 1939: 99–106. En god genomgång av mytens förhållande till initiation ges av Schjødt (2008: 233–241) som konkluderar att myten i den form som vi har tillgång till, varken beskriver en initiationsritual eller kan ses som en sann initiationsmyt, även om det inte går att utesluta att den har sina rötter i initiationsritualer.

71. Dumézil ((1959) 1973: 70) jämför Tor med den iriske hjälten Cú Chulainn. Tor får efter striden en bit av Hrungners brynsten i sitt huvud vilket finns avbildat i gudafigurer med en spik i huvudet. Cú Chulainn fick efter sin första större strid en form av utstrålning från sin panna lika lång och tjock som en krigares bryne (*airnem*).

72. Dumézil (1969) 1970: 154.

73. Jättarna i fornaldarsagor är av annan typ än de som förekommer i myterna. Fornaldarsagornas jättar är representativa för en mer folklig uppfattning, utan de kosmiska dimensioner som återfinns i myterna. Dessa uppfattningar kan mycket väl funnits sida vid sida,

även om myternas episka jättar och folktrons jättar uppvisade olika drag. För hur synen på jättar förändrats, se Ármann Jakobsson 2009 och Schulz 2004.

74. de Vries 1964–67: 464.

75. En bra genomgång av hur fornaldarsagor definierats och hur man tolkat dem ges i Mitchell 1991: 8–43.

76. Jfr Mitchell 1991: 40–43; Hallberg 2003: 130 f.

77. Denna varelse påminner om Grendel, även om motivet med ett monster eller en varelse som inget vapen biter på är vanligt i folktron och behöver inte vara besläktat. Varelsen som har beteckningen ”djur” (*dýr*) i sagan, beskrivs också som det största av troll (*þat er ekki dýr, heldr er þat mesta tröll*) (*Hrólfs saga kraka ok kappahans* ([red.] Guðni Jónsson): 66). Även Bödvar minner om Beowulf; båda har betraktats som ”björnkrigare” och flera partier av episoden påminner onekligen om Beowulfs kamp mot Grendel (se Panzer 1910).

78. Motivets att dricka blod eller äta av hjärtat från en besegrad motståndare för att få del av dennes kraft eller visdom är spritt. I det här fallet påminner händelseförloppet om *Volsunga saga* där Sigurd dricker draken Fafners blod och äter av hans hjärta.

79. Även det svärd, smitt av jättar, som Beowulf finner har gyllene hjält.

80. Dumézil (1959) 1973: 70 f. Främsta parallellen finner han i indoiranskt material där guden Vrtrahán (ordet återfinns oregelbundet som epitet i *Rigveda*) segrar över den trehövdade Tricephal vilken hotar att dricka ur gudarnas brygder, liksom Hrungner hotar dricka allt av gudarnas öl. Dumézil tillför även andra väsen som har ett tredelat organ, eller ett hjärta som består av samma tremönster som Hrungners. Ett exempel är hämtat ur iriska *Dinnsenchas of Rennes* (ur *Book of Leinster*) där Mechi (son till gudinnan Mórrígán) hade ett hjärta format av tre ormar som hotar att växa och föräta större delen av ön, men dödas av Mac Cécht som bränner hjärtat (Dumézil (1969) 1970: 159).

81. Schjødts 2008: 241.

82. Schjødts 2008: 241 (med referenser till Renauld-Krantz och Dumézil).

83. Ciklamini 1963; Bø 1969; Jones 1933; Lindow 1996: 11–13.

84. Clunies Ross 1994b: 65.

85. Dumézil (1959) 1973: 69.

86. Jones 1933: 208.

87. Exempelvis *Ljósvetninga saga* (kap. 16–17) beskriver vilken ära som stod på spel vid holmgångsutmaningar och hur feg den som inte antog utmaningen ansågs.

88. Nelson 1944: 75.

89. Nelson har utgått från ett fornsvenskt lagfragment, envigesstadgandet, men har samlat exempel från sagalitteratur och andra relevanta medeltida källor. Han ger också en god översikt av tidigare forskning (Nelson 1944: 69 f., n. 4).

90. *Brennu-Njáls saga* ([red.] Einar Ól. Sveinsson): 265.

91. Naturligtvis hade hästen även en positiv status, men den intima förbindelsen mellan häst och krigare som höjde hästens status blev markant i och med feodalsamhället, vilket hänger samman med ridharens höga värdering av stridshingstar.

92. *Vatnsdæla saga* ([red.] Einar Ól. Sveinsson): 88; min övers.

93. *Hann tók í hönd sér heslistöng ok gekk á bergsnos nokkura þá er vissi til lands inn; þá tók hann hrosshöfuð ok setti upp á stöngina. [...] hann sneri hrosshöfuðinu inn á land.* ("Han tog i sin hand en hasselstång och gick ut på en bergsudde, som vette något in mot land. Sedan tog han ett hästhuvud och fäste det på stången [...] därpå vred han hästhuvudet in mot land") (*Egils Saga* ([red.] Bjarni Einarsson): 98; min övers.).

94. Denna episod och likheter med *Vatnsdæla saga* har insiktsfullt undersökts av Bo Almqvist (1965: 96–107) som sakligt kritiserar Erik Noreens tolkning av episoden; den senare ville snarare betona skildringarnas olikheter. Almqvist visar övertygande att olikheterna är skenbara; se även Erik Noreens (1922: 37–65) diskussion om niddiktning. Det finns inte utrymme att närmare undersöka saken, utan vi får nöja oss med att hästen, eller en del som *pars pro toto*, är att betrakta som nid och symbol för promiskuitet eller feghet. I förhållande till Hrungnermyten är märrens hjärta en symbol för feghet och anknyter till en väl inarbetad *ergi*-symbolik.

95. Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* ([red.] Friis-Jensen & [övers.] Zeeberg): 298 f.

96. Almqvist 1965: 102 f.

97. En uppgift av Olaus Magnus i tredje boken av *Historia om de nordiska folken* (kap. 15) är jämförbar. Han berättar att häxor placerar ett hästhuvud högt upp på en stång som med grinande tänder riktas mot fiender: ”Dessutom pläga de plantera ett hästhufvud, uppsatt högt på stång och med tänderna grinande i käkarna, emot fältlägren för att framkalla skräck” (Olaus Magnus, *Historia om de nordiska folken* (övers. Granlund): 158). Att hästhuvudet är behäftat med avskräckande, skrämmande eller apotropeiska krafter är ett spritt fenomen. En nidstång skildras också tidigare i tredje boken, kap. åtta, där Olaus Magnus menar att götarna offrade hästar till sina gudar: ”hvarefter de afhöggo deras hufvuden, stucko upp dem på spjut och buro dem, sedan de med kaflar uppspärat deras käftar, framför truppernas front” (Olaus Magnus, *Historia om de nordiska folken* (övers. Granlund): 144; fler exempel hos de Vries 1956: 200, 319).

98. För en ingående studie av föreställningen, se Idel 1990.

99. Denna bildstod påminner delvis om den hettitiska myten om hur Ullikummi besegras (jfr Wais 1952). Notera att den besegras genom ett slag mot dess fötter, vilket för tankarna till att Ullikummi liksom Hrungner besegras genom ett slag eller hot om slag mot undersidan.

100. *Koranen* (övers. Bernström) 3: 49; *Thomas barndomsevangeli-um* (övers. Gärtner): 83.

101. *Kormáks saga* ([red.] Einar Ól. Sveinsson): 299.

102. *Kormáks saga* (övers. Fries): 69.

103. *Kormáks saga* ([red. Einar Ól. Sveinsson): 299, n. 2. Ingered Fries, som översatt sagan, hänvisar till ”druid” i en fotnot (*Kormáks saga* (övers. Fries): 69, n. 14).

104. Jfr Cleasby & Guðbrandúr Vigfússon 1874: 71 (”an enchanted champion (?)”); Fritzner (1886–96) 1954: 160 (”Rise som er Gjenstand for Afgudsdyrkelse”).

105. Det är ytterst oklart hur det ikonografiska materialet bör tolkas. Jag ser ingen anledning till att sammanställa bildmotiven, som i högre

grad ser ut att vara knutna till Oden och döden, än till jätten. Andra har hänvisat till en symbol som förekommer på en själländsk runsten vid Skoldelev och som föreställer tre sammanbundna dryckeshorn; se Hellers 2012 för en grundlig genomgång, särskilt s. 40–46.

Referenser

Källor

Ágrip af sögu Danakonunga [1260–90]. *Danakonunga sögur* (Íslenzk fornrit 35), s. 323–326. [Red.] Bjarni Guðnason. Reykjavík 1982: Hið íslenzka fornritafélag.

Bibeln. Gamla och Nya Testamentet: de kanoniska böckerna. Översättningen gillad och stadfäst av Konungen 1917. Stockholm 1917 och senare: Norstedt.

Brennu-Njáls saga [sl. av 1200-t.] (Íslenzk fornrit 12). [Red.] Einar Ól. Sveinsson. Reykjavík (1954) 1971: Hið íslenzka fornritafélag.

[Edda] [800-t.–1000-t.]. *Norræn fornkvæði: islandsk Samling af folkelige Oldtidsdigte om Nordens Guder og Heroer, almindelig kaldet Sæmundar Edda hins fróða*. [Red.] Sophus Bugge. Christiania 1867: Mallings forlagsboghandel.

——— *Edda: die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*. 1, Text. [Red.] Gustav Neckel & Hans Kuhn. Heidelberg (1914) 1962: Carl Winter Universitätsverlag. (3 uppl.)

——— *Sæmunds Edda*. [Övers.] Erik Brate. Stockholm 1913: P. A. Norstedt & söners förlag.

——— *De gamle Eddadigte*. [Red.] Finnur Jónsson. København 1932: Gad.

——— *Den poetiska Eddan*. Övers. Björn Collinder. Uddevalla 1972: Forum. (3 uppl.)

Egils Saga [1220–30]. [Red.] Bjarni Einarsson. London 2003: Viking Society for Northern Research.

Hrólfs saga kraka ok kappa hans [1230–1450]. *Fornaldar sögur Norðurlanda* 1, s. 1–105. [Red.] Guðni Jónsson. Reykjavík 1950: Íslendingasagnaútgáfan.

- Knýtlinga saga [1250-t.]. *Danakonunga sögur* (Íslenzk fornrit 35). [Red.] Bjarni Guðnason. Reykjavík 1982: Hið íslenska fornritafélag.
- [Koranen]. *Koranens budskap* (övers. Mohammed Knut Bernström). Stockholm 1998: Proprius
- Kormáks saga [1200-t.]. *Vatnsdæla saga* [...] (Íslenzk fornrit 8), s. 201–302. [Red.] Einar Ól. Sveinsson. Reykjavík (1939) 1989: Hið íslenska fornritafélag.
- *Kormaks saga* [1200-t.] (Filologiskt arkiv 48). Övers. Ingegerd Fries. Stockholm 2008: Kungl. Vitterhets-, historie- och antikvitetsakademien.
- Ljósvetninga saga* [ca 1250–60] (Íslenzk fornrit 10). [Red.] Björn Sigfússon. Reykjavík (1940) 1979: Hið íslenska fornritafélag.
- Den norsk-islandske skjaldedigtning 800–1400*. B, 1. [Red.] Finnur Jónsson. København (1912) 1973: Rosenkilde og Bagger.
- Olaus Magnus, *Historia om de nordiska folken* (1555). 1–4. [Övers. & komm.] John Granlund. Östervåla (1951) 1976: Gidlunds förlag. (2 uppl.)
- Saxo Grammaticus [d. ca 1220], *Gesta Danorum / Danmarkshistorien* 1. [Red.] Karsten Friis-Jensen. [Övers.] Peter Zeeberg, Gylling 2005: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab & Gads Forlag.
- Snorri Sturluson [d. 1241], *Edda: Skáldskaparmál*. 1, Introduction, Text and Notes. [Red.] Anthony Faulkes. London 1998: Viking Society for Northern Research.
- *Snorres Edda*. Övers. Karl G. Johansson & Mats Malm. Stockholm 1997: Fabel.
- Thomas barndomsevangelieum [ca 150–200]. *Apokryferna till Nya testamentet*, s. 82–93. Urval och övers. Bertil Gärtner. Helsingborg 1972: Proprius.
- Vatnsdæla saga* [sl. av 1200-t.] [...] (Íslenzk fornrit 8). [Red.] Einar Ól. Sveinsson. Reykjavík (1939) 1989: Hið íslenska fornritafélag.
- Víga-Glúms saga [ca 1220–30]. *Eyfirðinga sögur* [...] (Íslenzk fornrit 9), s. 1–98. [Red.] Jónas Kristjánsson. Reykjavík (1956) 2001: Hið íslenska fornritafélag.

Sekundärlitteratur

- Almqvist, Bo. 1965. *Norrön niddiktning: traditionshistoriska studier i versmagi*. 1, Nid mot furstar (Nordiska studier och undersökningar 21). Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Alver, Brynjulf. 1993. The epic laws of folk narrative. *Telling Reality: Folklore Studies in Memory of Bengt Holbek* (NIF Publications 26 / Copenhagen Folklore Studies 1), s. 195–204. [Red.] Michael Chestnutt. Copenhagen & Turku: Nordic Institute of Folklore.
- Ármann Jakobsson. 2009. Identifying the ogre: the legendary Saga giants. *Fornaldarsagaerne: myter og virkelighed*, s. 181–200. [Red.] Agneta Ney & Ármann Jakobsson & Annette Lassen. København: Museum Tusculanum.
- Bertell, Maths. 2003. *Tor och den nordiska åskan: föreställningar kring världsaxeln*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Bruce-Mitford, Rupert Leo Scott. 1978. *The Sutton Hoo Ship-Burial*. 2, Arms, Armour and Regalia. London: British Museum.
- Bø, Olav. 1969. *Hólmganga* and *einvígi*: Scandinavian forms of the duel. *Mediaeval Scandinavia* 2, s. 132–148.
- Ciklamini, Marlene H. 1963. The Old Icelandic duel. *Scandinavian Studies* 35, s. 175–194.
- [Cleasby, Richard & Guðbrandur Vigfússon]. 1874. *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Clunies Ross, Margaret. 1994a. *Prolonged Echoes: Old Norse Myths in Medieval Icelandic Society*. 1, The Myths (The Viking Collection 7). Odense: Odense University Press.
- 1994b. Thor's honour. *Studien zum Altgermanischen: Festschrift für Heinrich Beck* (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 11), s. 48–76. [Red.] Heiko Uecker. Berlin: Walter de Gruyter.
- Dumézil, Georges. 1939. *Mythes et dieux des Germains: essai d'interprétation comparative* (Mythes et religions 1). Paris: E. Leroux.
- (1969) 1970. *The Destiny of the Warrior*. [Övers.] Alf Hiltebeitel. Chicago: University of Chicago Press.

- (1959) 1973. *Gods of the Ancient Northmen* (Publications of the UCLA Center for the Study of Comparative Folklore and Mythology 3). [Red.] Einar Haugen. Los Angeles: University of California Press.
- Eliade, Mircea. 1978. *The Forge and the Crucible: The Origins and Structures of Alchemy*. [Övers.] Stephen Corrin. Chicago: University of Chicago Press.
- Ellis-Davidson, Hilda R. 1988. *Myths and Symbols in Pagan Europe: Early Scandinavian and Celtic Religions*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Falk, Hjalmar. 1914. *Altnordische Waffenkunde* (Videnskabselskapet i Kristiania. 2, Historisk-filosofisk klasse, 1914: 6). Kristiania: Jacob Dybwad.
- Foley, John Miles. 1991. *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fritzner, Johan. (1886–96) 1954. *Ordbog over det gamle norske sprog*. 1–3. Oslo: Tryggve Juul Møller Forlag. (2 uppl.)
- Gering, Hugo & Barend Sijmons. 1931. *Kommentar zu den Liedern der Edda* (Germanistische Handbibliothek 7: 3). 2, Heldenlieder. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses.
- Golther, Wolfgang. (1895) 2004. *Handbuch der Germanischen Mythologie*. Wiesbaden: Marix Verlag.
- Grimm, Jacob. (1875–78) 2007. *Deutsche Mythologie*. Wiesbaden: Marix Verlag. (4 uppl.)
- Hallberg, Peter. (1962) 2003. *Den fornisländska poesien* (Verdandis skriftserie 20). Stockholm: ePan. (2 uppl.)
- Hellers, Tom. 2012. *‘Valknútr’: das Dreieckssymbol der Wikingerzeit* (Studia mediaevalia septentrionalia 19). Wien: Fassbaender.
- Idel, Moshe. 1990. *Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid* (SUNY Series in Judaica). Albany: State University of New York Press.
- Jones, Gwyn. 1933. Some characteristics of the Icelandic ‘Hólmganga’. *The Journal of English and Germanic Philology* 32, s. 203–224.

- Kock, Ernst Albin. 1923–36. *Notationes norrœnæ: anteckningar till Edda och skaldediktning* (Lunds universitets årsskrift N.F. Avd. 1.). 1–22 (§ 1–3000). Lund: Gleerup.
- Lindow, John. 1996. Thor's duel with Hrungnir. *Alvíssmál* 6, s. 3–20.
- Lindquist, Ivar. 1929. *Norröna lovkväden från 800- och 900-talen* (Nordisk filologi 2). Lund: Gleerups.
- Lindqvist, Sune. 1936. *Uppsala högar och Ottarshögen* (Kungl. Vitterhets-, historie- och antikvitetsakademien. Monografier 23), Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Lundberg, Oskar. 1946. Holmgång och holmgångsblot. *Arv: tidskrift för nordisk folkminnesforskning* 1946, s. 125–138.
- Lönnroth, Lars. 1981. Iqrð fannz œva né upphiminn: a formula analysis. *Speculum Norroenum: Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*, s. 310–327. [Red.] Ursula Dronke & Guðrún P. Helgadóttir & Gerd Wolfgang Weber & Hans Bekker-Nielsen. Odense: Odense University Press.
- Malone, Kemp. 1946. Hrungnir. *Arkiv för nordisk filologi* 61, s. 284–285.
- Martin, B. K. 2006. Snorri's myth about Hrungnir: literary perspectives. *Old Norse Studies in the New World*, s. 84–96. [Red.] Geraldine Barnes & Margaret Clunies Ross & Judy Quinn. Sydney: Department of English, University of Sydney.
- Mitchell, Stephen A. 1985. The whetstone as symbol of authority in Old English and Old Norse. *Scandinavian Studies* 57: 1, s. 1–31.
- 1991. *Heroic Sagas and Ballads* (Myth and Poetics). Ithaca: Cornell University Press.
- Nelson, Alvar. 1944. Envig och ära: en studie över ett fornsvenskt lagfragment. *Saga och sed* 1944, s. 57–94.
- Noreen, Erik. 1922. *Studier i fornvästnordisk diktning*. 2 (Uppsala universitets årsskrift 1922. Filosofi, språkvetenskap och historiska vetenskaper 4). Uppsala: Uppsala universitet.
- Olsen, Magnus. 1917. 52. Strøm. *Norges indskrifter med de ældre runer* 2, 1, s. 677–710. [Red.] Sophus Bugge med bistand af Magnus Olsen. Christiania: Det norske historiske kildeskriftfond.

- Panzer, Friedrich. 1910. *Studien zur germanischen Sagengeschichte*, 1: Beowulf. München: Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Phillipotts, Berta S. 1920. *The Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schjødt, Jens Peter. 2008. *Initiation between Two Worlds: Structure and Symbolism in Pre-Christian Scandinavian Religion* (The Viking Collection 17). [Övers.] Victor Hansen. Odense: University of Southern Denmark.
- Schneider, Hermann. 1952. Die Geschichte vom Riesen Hrungnir. *Edda, Skalden, Saga: Festschrift zum 70. Geburtstag von Felix Genzmer*, s. 200–210. [Red.] Hermann Schneider. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Schröder, Franz Rolf. 1927. Thor und der Wetzstein. *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 51, s. 33–35.
- Schulz, Katja. 2004. *Riesen: von Wissenshütern und Wildnisbewohnern in Edda und Saga* (Skandinavistische Arbeiten 20). Heidelberg: Winter.
- von See, Klaus & Beatrice La Farge & Wolfgang Gerhold & Debora Duse & Eve Picard & Katja Schulz. 2004. *Kommentar zu den Liedern der Edda*. 4, Heldenlieder (Helgakviða Hundingsbana 1, Helgakviða Hiörvarðssonar, Helgakviða Hundingsbana 2). Heidelberg: Winter.
- von See, Klaus & Beatrice La Farge & Wolfgang Gerhold & Eve Picard & Katja Schulz. 2006. *Kommentar zu den Liedern der Edda*. 5, Heldenlieder (Frá dauða Sinfjötla, Grípisþá, Reginsmál, Fáfnismál, Sigrdrífumál). Heidelberg: Winter.
- Simek, Rudolf & Hermann Pálsson. (1987) 2007. *Lexikon der altnordischen Literatur: die mittelalterliche Literatur Norwegens und Islands* (Kröners Taschenausgabe 490). Stuttgart: Kröner. (2 uppl.)
- Simrock, Karl Joseph. 1864. *Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluss der nordischen*. Bonn: Marcus.
- Svenska Akademiens ordbok*. 1–35, A–tyna. <http://g3.spraakdata.gu.se/lsaob/> (tillgänglig 15.5.2014)
- von Sydow, Carl Wilhelm. 1920. *Jättarna i mytologi och folktradition: en kritisk studie*. Malmö: Knutssons boktryckeri.

Turville-Petre, E. O. Gabriel. (1964) 1975. *Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia*. Westport, CT: Greenwood Press.

——— 1976. *Scaldic Poetry*. Oxford: Clarendon Press.

de Vries, Jan. 1956. *Altgermanische Religionsgeschichte*. 1 (Grundriss der germanischen Philologie 12: 1). Berlin: de Gruyter. (2 uppl.)

——— 1957. *Altgermanische Religionsgeschichte*. 2 (Grundriss der germanischen Philologie 12: 2). Berlin: de Gruyter. (2 uppl.)

——— 1964–67. *Altnordische Literaturgeschichte*. 1–2 (Grundriss der germanischen Philologie 15–16). Berlin: de Gruyter. (2 uppl.)

Wais, Kurt. 1952. Ullikummi, Hrungnir, Armilus und Verwandte. *Edda, Skalden, Saga: Festschrift zum 70. Geburtstag von Felix Genzmer*, s. 211–261. [Red.] Hermann Schneider. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.

Weinhold, Karl. 1858. Die Riesen des germanischen Mythos. *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademi der Wissenschaften* 26: 2, s. 225–306.