

SCRIPTA ISLANDICA

ISLÄNDSKA SÄLLSKAPETS

ÅRSBOK 73/2022

REDIGERAD AV

LASSE MÅRTENSSON OCH VETURLIÐI ÓSKARSSON

under medverkan av

Pernille Hermann (Århus)

Else Mundal (Bergen)

Guðrún Nordal (Reykjavík)

Heimir Pálsson (Uppsala)

Henrik Williams (Uppsala)

UPPSALA, SWEDEN

Utgiven med stöd från Vetenskapsrådet

© 2023 respektive författare (CC BY)

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-499574>

Sättning: Marco Bianchi

Typsnitt: Junicode

Utgivare: Isländska sällskapet & Institutionen för nordiska språk vid Uppsala universitet

ISSN 0582-3234 (tryckt)

ISSN 2001-9416 (digitalt)

Innehåll

SIMON NYGAARD, Exploring Religious Ritual Frameworks in the Oral Performance of the Old Norse, Eddic-Style Praise Poems <i>Hákonarmál</i> , <i>Eiríksmál</i> , and <i>Hrafnsmál</i>	5
VETURLIÐI ÓSKARSSON, <i>Vöglundarhús</i>	33
MATTEO TARSÌ, OIcel. <i>kærr</i> ‘dear, beloved’ and the “Picardian hypothesis”	65

Smärre bidrag

LISE GJEDSSØ BERTELSEN, GUÐMUNDUR ÓLAFSSON OG MJÖLL SNÆSDÓTTIR, En unik museumsmand: Þórður Tómasson (1921–2022) – Skógar Museets grundlægger og livslange legendariske kurator . .	77
---	----

Recensioner

ANDERS WINROTH, Rec. av Anna Catharina Horn och Karen Arup Seip (red.). <i>Lov og lovgivning i middelalderen. Nye studier av Magnus Lagabøtes landslov</i>	87
KAREN BEK-PEDERSEN, Rec. av Eric Shane Bryan. <i>Icelandic Folklore and the Cultural Memory of Religious Change</i>	91
DANIEL SÄVBORG, Rec. av Andreas Schmidt & Daniela Hahn. <i>Unwanted. Neglected Approaches, Characters, and Texts in Old Norse-Icelandic Saga Studies</i>	94
TORFI H. TULINIUS, Rev. of François-Xavier Dillmann (ed.). <i>Histoire des rois de Norvège, par Snorri Sturluson. Deuxième partie</i>	101

Isländska sällskapet

AGNETA NEY & MARCO BIANCHI, Berättelse om verksamheten under år 2020	105
AGNETA NEY & MARCO BIANCHI, Berättelse om verksamheten under år 2021	107
Författare i denna årgång	109

Exploring Religious Ritual Frameworks in the Oral Performance of the Old Norse, Eddic-Style Praise Poems *Hákonarmál*, *Eiríksmál*, and *Hrafnsmál*

SIMON NYGAARD

Introduction

The performance of oral poetry in the Viking Age, as in many other pre-literate cultures, seems to follow certain, culturally specific, structural patterns. Upon closer analysis, some of the medieval, oral-derived eddic poems like *Grímnismál* (Gunnell 2016; Nygaard 2018; 2019b), *Skírnismál* (Gunnell 2006, 2011), and *Vafþrúðnismál* (Gunnell 2011), seem to preserve traits of orality and drama that in these poems' performance capacity can be viewed as a form of ritual – even one that has religious significance. In this article,¹ this potential initial ritual performance will be explored for the poems *Hákonarmál*, *Eiríksmál*, and *Hrafnsmál*. Furthermore, it will be investigated whether the initial performers of these poems could be understood to be a form of ritual specialists. This reading may not only enhance the understanding of the poems and their initial oral performance context, but it may also provide a new angle on the potential role of the performers of poetry in Viking Age.

Ritual, in the context of this article, may generally be understood as 'the

¹ This article builds on chapters of my unpublished PhD dissertation (Nygaard 2019a) and contains revised version of parts of these chapters. I want to thank Terry Gunnell, Frog, and Joonas Ahola for valuable comments and suggestions on this article at various points in its making.

Nygaard, Simon. 2023. Exploring Religious Ritual Frameworks in the Oral Performance of the Old Norse, Eddic-Style Praise Poems *Hákonarmál*, *Eiríksmál*, and *Hrafnsmál*. *Scripta Islandica* 73: 5–32.

© Simon Nygaard (CC BY)

DOI: 10.33063/diva-499567

performance of more or less invariant sequences of formal acts and utterances not entirely encoded by the performers' (Rappaport 1999: 24). Built into this definition of ritual is some room for variation and difference of degree with expressions like 'more or less' and 'not entirely' being instrumental. That is, even though rituals are ideally invariant and formal they are also culturally specific, meaning that the invariance and formality has to be located in the cultural tradition and, more significantly when dealing with religious ritual, the type of religion in question. Importantly, however, not all ritual acts are religious (Bell 1997: x; Rappaport 1999: 24–26). Dealing with religion in a pre-Christian Nordic Viking Age context, rituals and cultic activity are key expressions of this type of religion, which has been categorised as ethnic religion (Steinsland 2005: 34) or primary religion (Assmann 2006: 122–25). Rituals within such a religious context are generally aimed at communication with the gods and other otherworldly entities in order to create or maintain a positive relationship with these gods (cf. Jensen 2014: 1–12; Schjødt 2020; J. Turner *et al.* 2018: 3).

Furthermore, religious ritual relies on notions of both temporal and spatial liminality (Schjødt 2008 *passim*; V. Turner 1967): That is, the time and space in which social structures and norms are inverted and where the numinous and sacred are communicated and engaged with. Specifically, in the ritual performance of oral poetry in the Viking Age the creation of what Lars Lönnroth has termed *den dubbla scenen* (the double scene) (Lönnroth 1978, 2011: 243–59) may be employed in a particular way. In Lönnroth's words, the creation of *den dubbla scenen* 'will transform the spectator's or listener's perception of reality' (Lönnroth 2009: 57). That is, by transforming the space in which the ritual takes place into the space which is being performed in the ritual (cf. Gunnell 2011) – in other words, by combining the work of Lönnroth and Gunnell, such performances may transform the space in which the performance is thought to have taken place from a non-liminal, everyday space located in the world of the performer(s) and audience (which I call the *performance space*) into the liminal, ritual space based on the Other World of the narrative of the poems (which I call the *performed space*).

The space is not the only thing subject to potential transformation in ritual performance. As Richard Schechner (2006: 97–98) has argued, during performance a performer may enter what he calls a state of *flow* where the performer becomes as one with that which is being performed. This is decidedly so in ritual performances, where this state of flow can reach an almost ecstatic level of personality altering transformation (Bellah 2005: 193; Durkheim 1995: 378; Rappaport 1999: 136). Furthermore,

the utterances that Roy A. Rappaport terms *performatives* (1999: 114–15; following Austin 1962) have a special relationship to such ritual performances involving flow and transformation. These performatives ‘transform ourselves or the conditions surrounding us’ (Rappaport 1999: 114) – if the rituals are properly performed by authorised specialists, then the performatives in the rituals come into being (Rappaport 1999: 114–19): When a poetic performer claims to be Óðinn by naming himself as such, as it for instance would be the case in a performance of the eddic poem *Grímnismál*, he is transformed into the god during this performance by using the act of naming as a performative (Nygaard 2018, 2019b; Nygaard and Schjødt 2018). This capacity of transformation and exaction of conformity inherent in a religious ritual act is what I understand as *ritual performativity* (Bell 1992, 1997; Rappaport 1999).

This understanding of the functions and effects of religious ritual acts may help us establish the possible functions of the ritual frameworks behind the performances of the Old Norse poems in question. Since especially Old Norse eddic poetry is generally understood as representing a form of oral poetry stemming from a shared poetic tradition not entirely encoded by the performers – a form of cultural memory in the words of Jan Assmann (2010 and below) –, but nevertheless following formal and more or less invariant Old Norse metrical patterns it would seem plausible that they constitute examples of Rappaportian ritual acts in these poems’ performed capacity (Nygaard 2019a, 2019b). In some cases, these ritual performances were most likely even religious. Due to the character of the selected poems in this article, it could be argued that they too represent a form of religious ritual – at least in their initial performance context. Any following reperformances would potentially have invoked those ritual connotations even though they may not have reproduced the ritual framework behind the poems. That is, not every performance of poetry carried the same degree of ritualisation and not every ritualised performance of poetry had the same – if any – degree of religious connotations.

Old Norse Poetry as Oral Poetry

The idea that Old Norse poetry was meant to be performed orally seems nearly uncontroversial (for instance, Harris 2005; Hermann 2017: 33). Even so, the poems proposed as belonging to the category of skaldic poetry – often used

particularly for royal encomia in the Old Norse *dróttkvætt* metre (see, for instance, Gade 1995) – has often seemed problematic to Old Norse scholars following a quite strict (perhaps overly simplified) Oral-Formulaic Theory inspired notion of orality (for instance, Würth 2007). In such an approach, the relative fixity of skaldic poems, their general lack of a narrative tread, and the fact that they are often attributed to known poets does not accord with the view in this approach that oral poetry is fluid, largely formulaic, narrative, and stems from a collective, anonymous tradition. However, the work on Oral-Formulaic Theory pioneered by Milman Parry (1923, 1928, 1971) and Albert Lord (1960) is more nuanced than that. In the Balkans and Central Asia in the 1920 and early 1930s, Parry and Lord experienced oral poets who could use formulae and traditional scenes which importantly “varied within limits” (Foley 2002: 111) to construct poetry on the spot to suit the particular situation. Their approach also put “emphasis on the lack of a fixed and ‘correct’ version of the text in oral literature” (Finnegan 1977: 69). This was later effectively applied to, for instance, Old English poetry (Benson 1966) and South African praise poetry (Opland 1971). In more recent times in the field of skaldic poetry, Frog (2014, 2016) has, for instance, shown how previously unobserved formulaic language operates in *dróttkvætt* poetry, seeing kennings as idiomatic, semantic formulae that function as ‘words’, or meaningful units of utterance, in the sense proposed by John Miles Foley (1991, 2002).

In an Old Norse, primarily eddic, context, inspiration from Oral-Formulaic Theory initially resulted in fervent application of the idea of *composition-in-performance* by Robert Kellogg (1988 [1958]) while other scholars, such as Lars Lönnroth (1971), rejected this model because it did not seem substantiated by the sources, where poems appeared to be more or less memorised and subsequently performed with variation. Joseph Harris (1983) proposed different categorical types of oral poetry that took into account both processes of creation and transmission.² Within this model, skaldic *dróttkvætt* poetry represents a different kind of orality from that described by classic Oral-Formulaic Theory, one that is far less fluid, presumably following Harris’ type 4 (1983), where the poetry is deliberately composed, then memorised, and afterwards performed from memory. This could also

² Other contributions to the scholarship on oral poetry, like that of Ruth Finnegan (1970, 1977, 1988) or John Miles Foley (1991, 1995, 2002) has even further nuanced the Oral-Formulaic Theory. These theories have also been used in an Old Norse context as indicated by, for instance, the articles in Rancovic, Melve, and Mundal (2010), and scholarship by, for instance, Gunnell (2011, 2016, 2020).

be the context for the eddic-style praise poems in question. Furthermore, using John Miles Foley's terminology, the medieval, textual versions of these Old Norse poems, which are the only version we have available to us today, may represent what Foley terms Voices from the Past, that is, 'oral poetic traditions that time has eclipsed and which we can now consult only in textual form' but which still 'bear a telltale compositional stamp' (Foley 2002: 46, 47).

In numerous Old Norse sources, we find descriptions or mentions of Old Norse poems being performed for elite, aristocratic audiences in hall spaces.³ On the basis of such accounts, the typical performance context of much praise poetry probably involved Viking Age halls (Meulengracht Sørensen 2003) and the typical audience must therefore have been rulers and warriors (Nygaard 2019a).⁴ This is thus also the performance context assumed for the eddic-style praise poems in this article.

Three Eddic-Style Praise Poems

This article is concerned with poems that are conventionally grouped as skaldic. However, for various reasons, the poems in question – *Hákonarmál*, *Eiríksmál* and *Hrafnsmál* – seem to transgress the etic classificatory system that we as scholars employ when working with Old Norse poetry.⁵ They have even been classified as a 'short-lived sub-genre of Old Norse poetry' (Abram 2011: 105). In the corpus of skaldic poetry these three poems stand out, not so much because of the content they convey, but more because of the style employed in these praise poems. The specific metres that are used – *málabáttr* and *ljóðabáttr* – are conventionally thought of as being eddic rather than skaldic. Another distinguishing feature is the use of more or

³ For instance, in *Egils saga* ch. 61 where Egill performs his poem *Höfuðlausn*, in *Þorleifs þáttr jarlaskálds* where Þorleifr performs the poem *Jarlsníð*, and in *Gríminsmál* where Grímnir performs poetry to Agnarr and Geirröðr to name but a few.

⁴ If not warriors or rulers, then the audience of such poetic performances presumably fell under the categorisation 'social elite', which most scholars assume were the intended receivers of the performance of at least skaldic praise poems (see e.g. Lönnroth 1971; Würth 2007: 264).

⁵ See Leslie-Jacobsen (2017) for a very insightful treatment of eddic/skaldic poetry classifications and the problems it entails from the perspective of the 'ecology of metre' as well as Margaret Clunies Ross' introduction to the scholarly distinction between eddic and skaldic poetry (2005: 21-28).

less mythological, hall-based settings and characters and employment of dialogue in these poems, which sets them further apart from other skaldic poems, at the same time as it invokes mythological eddic poems that have been argued to contain religious ritual frameworks, as noted above. These facts have driven many scholars to argue that the three poems should be seen as eddic in essence (see, for instance, Genzmer 1920; Hollander 1945: 19; Marold 1972, 1993; Quinn 1992; cf., however, also Leslie-Jacobsen 2017; Clunies Ross 2005: 21–28). In this connection, it should also be borne in mind that, as Terry Gunnell has argued, the *ljóðabáttr* metre ('metre of songs') used in these poems often signifies the treatment of magical or religious content (Gunnell 1995: 193). It also has strong oral performance connotations and is almost exclusively used for first-person dialogue (Finnur Jónsson 1920–1924, I: 105–111; Gunnell 1995: 187–194; Quinn 1992). Additionally, the performance of poems in the *ljóðabáttr* metre can be argued to have made the past and present appear at the same time in the performance, making the poems' characters seem real to the participants in the performance blending both time, space, and identities in the liminal moment of performance (Gunnell 2011, 2012; Nygaard 2018, 2019b).

Because of the characteristics mentioned above, these three specific poems have often been grouped together as so-called *eddische Preislieder* or *eddic praise poems* (see, for instance, Beck 1986; Fulk 2012a: 91, 2012b: 1003, 2016: 252; Genzmer 1920; Harris 1983, 1984, 1985; Lindow 1987: 312; von See 1963, 1981: 295–343). I will, however, when referring to these poems collectively, use the term *eddic-style praise poems*. The designation 'eddic-style' rather than simply 'eddic', which has been used in most of the past scholarship, is meant as a nuancing of the term.⁶ As Helen F. Leslie-Jacobsen has stated in this respect, it is primarily with regard to metre and style that these three poems may be classified as eddic rather than skaldic (Leslie-Jacobsen 2017: 134–135). Their historiographical content and context seem to situate them comfortably, if not firmly, in a conventional skaldic context of royal *conomia*; *eddic-style praise poems* would therefore seem to be an apt designation.

Given the similar structure and subject matter of these eddic-style praise poems, a form of recognised pattern – or even ritual framework – seems to lie behind the perceived one-off initial performances of these

⁶ The heading used as a designation for these poems in Klaus von See's collection of articles, 'Preislieder im eddischen Stil' (von See 1981: 294), suggests a similar focus, although not one that von See seemingly employs in any of the essays.

panegyric poems for Norwegian rulers, which is partly supported by the historiographical narratives accompanying them in the medieval *konungasögur* (Nygaard 2019a: 153–226). The function of such ritual frameworks may be discerned through a close reading and analysis of these eddic-style praise poems as pieces of performed, oral-derived poetry as well as the contextual information provided with them (cf. Gunnell 2016: 96; see also Nygaard 2018). As I have noted above and will elaborate on below, the initial performers of these eddic-praise poems may also be viewed as ritual specialists performing often transformative, religious rituals in the ritual space of a Viking Age hall. The markedly *ritual* aspects of these poems' initial performances are very scarcely researched,⁷ the only notable exception to my knowledge being Terry Gunnell's work on *Eiríksmál* and *Hákonarmál* (Gunnell 2020⁸). Anna Millward (2014) has partly analysed *Hrafnsmál* using *performance archaeology* leading to the conclusion that it was a poem performed as artistic entertainment, rather than religious ritual (Millward 2014: 173–180) – a conclusion I aim to nuance here.

Performance Archaeology: Reconstructing the Lost Context

Following the approach dubbed *performance archaeology*⁹ by Terry Gunnell (for instance, 2011, 2016, 2020), what I shall aim at reconstructing in the following is the performance context of the poems in question, something which was lost when the poems were committed to writing in the early medieval period. As Gunnell has noted, performance archaeology presents us with 'the chance to "dig up" a three-dimensional performance from two-dimensional textual remains' (Gunnell 2011: 18) and, in doing so, pay heed

⁷ In general, the performance aspects of skaldic poetry are a very recent and seldomly researched phenomenon. Notable exceptions may be found in Gade (1994), Gunnell (2020), Millward (2014), Morawiec (2011), and Würth (2007). An overview of much of this research can be found in Harris and Reichl (2016) and critical assessments may be found in Millward (2014) and Nygaard (2019a).

⁸ *Eiríksmál* is, however, also briefly mentioned in Gunnell (2016, 104), and Nygaard (2018).

⁹ The term was first used and further developed in social archaeology by, for instance, Gabriella Giannachi, Michael Shanks, and Ian Hodder (see, for instance, Giannachi, Kaye, and Shanks 2012; Hodder 2012). A performance focused approach has also been used in the field of Viking Age archaeology by scholars such as Neil Price (e.g. 2010, 2012, 2022) and Anders Andrén (e.g. 1993, 2014).

to how a performance may have been experienced. Elements like, for instance, sensory input (smell, lighting, sound etc), spatial components, visual aids, props and gestures, interaction between performer and audience, and the occasion of the performance may be considered to situate the performance in a lived, embodied, Viking Age tradition (cf. Rappaport 1999; Habbe 2005; Merleau-Ponty 2012).

Specifically, when aiming to reconstruct the performance context of the selected poems, I will investigate *performance markers* and their role in the *performative, transformational* qualities of the oral performances. The performance markers I will analyse are instances of *self-reference* by the performer using personal pronouns (e.g. *ek, mik, mér, and min*; what semioticians call *person deixis*; cf. Fillmore 1997) signifying the blending of identities between the performer and the performed role along with the transformation of the performer and *reference to the performance space* by the performer using terms such as *hér* and *inn* (or *space deixis*; cf. Fillmore 1997), words for hall (e.g. *höll, salr*), or mentions of specific Otherworldly halls (e.g. Valhöll) transforming the space in which the ritual takes place into the space which is being performed in the ritual (cf. Gunnell 2011) – that is, as noted above, from the non-liminal *performance space* to the liminal *performed space*. All of these performance markers are part of the lost performance context which I will try to partially reconstruct in order to give a better understanding of what it means for these Old Norse poems to be oral-derived.

Performance Markers in *Hákonarmál*, *Eiríksmál*, and *Hrafnsmál*

In the following, the performance context and performance markers in the three eddic-style praise poems will be analysed, but before that can be done each poem will be introduced briefly. *Hákonarmál* is preserved in its presumed entirety of 21 stanzas only in paper transcripts of the lost *Kringla*-manuscript's *Hákonar saga góða* ch. 32 with some stanzas also preserved in manuscripts for *Fagrskinna* and *Snorra-Edda*. It was composed by Eyvindr skáldaspillir Finnsson for King Hákon góði *Aðalsteinsfóstri* Haraldsson¹⁰ after his death following the battle of Fitjar (c. 961). Furthermore, *Fagrskinna* ch.

¹⁰ C. 920–961, who ruled Norway ca. 934–961.

12 relates that it was modelled after *Eiríksmál* (see further in Fulk 2012c). The nine extant, anonymous stanzas of *Eiríksmál* are preserved in the 17th-century A-class paper transcripts of the now lost vellum *Fagrskinna* ch. 8¹¹ where it follows after a description of the death and defeat of King Eiríkr *blóðøx* Haraldsson,¹² half-brother of Hákon. According to *Fagrskinna* ch. 8 and 12, *Eiríksmál* was commissioned by Eiríkr's wife Gunnhildr *konungamóðir* shortly after Eiríkr's death in c. 954 (see further in Fulk 2012b). The 23 stanzas collected in modern editions under the name *Hrafnsmál*¹³ are commonly dated to c. 900 and praise the exploits of the father of Hákon and Eiríkr, King Haraldr *hárfagri* Hálfðanarson.¹⁴ *Hrafnsmál* in its extant form is preserved in a variety of manuscripts for the Norwegian *konungasögur* which are all surveyed by Fulk (2012a: 93; who also surveys the stanzas fragmented nature along with the problems with their attribution).¹⁵

Self-Reference

In *Hákonarmál*, *Eiríksmál*, and *Hrafnsmál* reference to the performer – or self-reference – can be identified by locating in the poems the use of *person deixis*: Personal pronouns (most often in the first person) that signify who is speaking in a communication situation (Fillmore 1997). Naturally, these deictic expressions – both person and space deixis – are also present when

¹¹ The first stanza of the extant poem as well as the name *Eiríksmál* is also preserved in *Skáldskaparmál* (p. 10).

¹² C. 895 – ca. 954, King of Norway ca. 929–934. He presumably also reigned intermittently in York ca. 948–954 (see Harris 1984).

¹³ Following Jón Sigurðsson (1848–49, 3: 410) and Finnur Jónsson (1920–24, 1: 420) among others, the name *Hrafnsmál* is used here rather than the alternative, and perhaps more popular name *Haraldskvæði* (following, for instance, Wisén 1886–89: 122; and Jón Helgason 1946, 1968: 10–21). The latter is also prioritised in the latest edition by R. D. Fulk (2012a) entitled *Haraldskvæði (Hrafnsmál)*.

¹⁴ C. 850 – c. 932; who ruled parts of southwestern Norway (Vestfold and Sogn) ca. 860–885. After the Battle of Hafsrfjorðr (ca. 885–890) he gained control over the whole of Viking Age Norway.

¹⁵ These three poems are analysed in-depth in Nygaard (2019a) where the various interesting and important aspects of, for instance, their transmission and how they may have been performed as rituals is treated in much greater detail than the scope of this article allows for. For instance, the suggestion that *Hákonarmál* and *Hrafnsmál* are compiled of two or more poems cannot be dealt with (cf. Fulk 2012a; Nygaard 2019a; Sahlgren 1927) and neither can the consequences which the performances could have had for the audience and their worldview (see, however, Gunnell 2016, 2020; Nygaard 2018, 2019b).

viewing the poem as a narrative, literary text. But seen from a performance perspective, they take on another significance:

Used in the proposed setting of a hall-based, oral performance they [the deictic expressions] may function to establish what Foley terms the virtual performance arena, which makes the participants know that the oral-poetic language, or register, now applies and instigates the ritual of oral poetry (Nygaard 2019b: 59).

Furthermore, when viewing the poem in its performance context, the particular use of person deictic self-references is significant because it may be seen as a performative which instigates the ritual transformation of the performer and the blending of identities when used in direct, first-person speech. As we will see, this transformation is not equally prominent in the three poems (see also Nygaard 2022).

In *Hákonarmál*, a number of stanzas in direct speech feature the use of person deixis. In the majority of these instances, we are dealing with Hákon's self-references through the use of *pluralis majestatis*, the royal plural, while the *valkyrja* Gøndul/Skøgul¹⁶ also uses the plural in the same stanza when referring to herself and thus presumably other *valkyrjur*, who brought about the death of Hákon but the victory of his army.¹⁷ In the subsequent stanza 13, the *valkyrja* refers to herself and King Hákon by using the dual form when stating that they shall now ride to the homes of the gods. The last two self-references are found in stanzas 15, lines 4–6, and 17 where Hákon questions the intentions of Óðinn (stanza 15) and argues that he should keep his armour on (stanza 17).

12. 'Hví þú svá gunni skiptir, Geir-Skøgul,
 órum þó verðir gagns fra goðum?'
 'Ver því völdum, es þú velli helt,
 en þínir fiandr flugu.'¹⁸

('Why did you decide the battle thus, Spear-Skøgul, though **we** deserved battle-victory from the gods?' 'We caused it, that you held the battle field and your enemies fled').¹⁹

¹⁶ The *valkyrja* Gøndul/Skøgul may be the same figure if Geir-Skøgul of stanza 12 is viewed as a *valkyrja heiti* rather than a separate name, even though the name Skøgul is mentioned in both *Vølusþá* stanza K30 and *Grimmismál* stanza 36.

¹⁷ On *valkyrjur* in general see, for instance, Damico (1984); Quinn (2006, 2007, 2020); Zimmermann (2007).

¹⁸ For all three poems, the edition by R. D. Fulk (2012a, 2012b, 2012c) in the *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages: Vol. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035* is used.

¹⁹ All translation from Old Norse are by the author unless indicated otherwise.

13. ‘Ríða **vit** skulum,’ kvad in ríkja Skoꝓgul,
 ‘groena heima goða,
 Óðni at segja, at nú mun allvaldr koma
 á hann sjalfan at séa.’

(‘We two shall ride,’ quoth the mighty Skoꝓgul, ‘to the green homes of the gods to tell Óðinn that a sovereign/mighty ruler will come to look upon him in person’).

In *Eiríksmál*, just two of the characters portrayed are mentioned using person deixis; Óðinn and Eiríkr. Óðinn, being the speaker of the most stanzas in *Eiríksmál* also makes the majority of these self-references. Uncharacteristically, they are placed primarily in the following *málabáttr* stanzas (1–2, stanza 5 being in *ljóðabáttr*) which are all spoken entirely or partially by Óðinn:

1. ‘Hvat er þat drauma, es **ek** hugðumk fyr dag lítlu
 Valhøll ryðja fyr vegnu fólki?
 Vakða **ek** einherja, bað **ek** upp rísa,
 bekki at stráa, borðker at leyðra,
 valkyrjur vín bera, sem vísi komi.’

(‘What is that dream, that I thought me a little before dawn to ready Valhøll for a slain army? I woke the *einherjar*, I bade them rise up, benches to strew, drinking cups to rinse, the *valkyrjur* to bear wine, as if a ruler should come’).

2. ‘Es **mér** ór heimi hōlða vānir
 gofugra noꝓkurra, svá es **mér** glatt hjarta.’

(‘I expect certain noble men from the world [i.e. the human world], therefore my heart is glad’).

5. [...] ‘Inn þú bjóð—, ef Eirekr séi;
 hans es **mér** nú vōn vituð.’

(‘You invite [him] in if it be Eiríkr; it is he I am now expecting’).

When Eiríkr himself finally enters the stage, he also makes two deictic self-references. This happens in stanza 9, a *ljóðabáttr helmingr*:

9. ‘Konungar eru fimm; kenni **ek** þér nafn allra;
 ek em inn sétti sjalffr.’

(‘There are five kings; I shall tell you the names of them all; I am the sixth myself’).

In *Hrafnsmál* there are apparently several levels of speech or performance (Millward 2014: 176). That of the performer calling for attention and setting the scene (stanza 1–2); that of the actual conversation between the *valkyrja* and the raven (stanza 3–23); and perhaps also an additional level in stanzas 7–12. I shall here be focussing on the performer setting the scene and the conversation, leaving out stanzas 7–12, since they in all likelihood form a separate poetic performance (Nygaard 2019a; cf. Larsen 1943–1946, II: 249–250; Metcalfe 1880: 383–385). The first stanza contains three instances of first-person deictic, *ek* ('I'), when the performer calls for the attention of the elite warrior audience and introduces the coming speakers in the poem.

1. Hlýði hringberendr, meðan **ek** frá Haraldi segi
 odda iþróttir inum afarauðga.
 Frá mólum mun **ek** segja, þeim es **ek** mey heyrða
 hvíta haddbjarta, es við hrafn dæmði.

(Let sword-bearers listen, while I tell about the spear-feats of Haraldr the very wealthy. I will tell about the words, those which I heard a white, blonde girl speak with a raven).

This *ek* is, however, not the same as the *ek* in the other parts of the poem, although the performer may have been the same. In the remainder of the performance, we are dealing with at least two other speakers, as noted above. The *valkyrja* is the speaker of five stanzas (3, 15, 18, 20, and 22) and all but one (stanza 15) contain the use of self-reference through first-person deixis.

3. ‘Hvat es yðr, hrafnar? Hvaðan eruð ér komnir
 með dreyrgu nefi at degi ondverðum?
 Hold loðir yðr í klóum; hræs þefr gengr ór munni;
 nær hygg **ek** yðr í nótt þjoggu, því es vissuð nái liggja.’

(‘What is with you, ravens? From where are you come with blood-dripping beaks at daybreak? Flesh hangs from your claws; the reek of corpses comes from your mouths; last night I think you have been close to where you knew corpses to lie’).

18. ‘At skalda reiðu vil **ek** þik spyrja, alls þykkisk skil vita;
 greppa ferðir þú munt gørla kunna,
 þeira es með Haraldi hafask.’

(Of the equipment of skalds, I want to ask you, since you seem to know; you must know all about the travelling poets that stay with Haraldr’).

20. ‘At berserkja reiðu vil **ek** þik spyrja, bergir hræsvar:
 hversu es fengit, þeim es í folk vaða,
 vígdjörfum verum?’
 (‘Of the equipment of the *berserkir*, I want to ask you, taster of the corpse sea [the raven]: What is provided for those who wade into battle, battle-daring men’).
22. ‘At leikurum ok trúðum hef **ek** þik lítt fregit;
 hverr es ørgati þeira Andaðar
 at húsum Haralds?’
 (‘Of players and jugglers, I have asked you little; of what consists the entertainment of Andaðr and his companions at Harald’s estate?’).

The second speaker of this part of *Hrafnsmál* is the raven, which makes two explicit self-references in as many stanzas – one to the ravens as a collective, one to the raven-speaker individually.²⁰ In stanza 4, lines 5–8, it refers to itself and its fellow ravens using the first-person plural *vér* (we) and in stanza 5, the raven makes its only use of *ek* (I) referring specifically to itself.

4. [...] ‘Haraldi **vér** fylgðum syni Halfdanar
 ungum ynglingi síðan ór eggvi kvómum.’
 ([...] Haraldr **we** followed, the son of Halfdan, the young king, since [we] came from the egg’).
5. ‘Kunna hugða **ek** þik konung myndu, þann es á Kvinnum býr,
 dróttin Norðmanna; [...]’
 (‘I thought you could remember the king who lives at Kvinnar, ruler of the Norwegians [...]).’)

All of these instances of deictic self-references may have served a transformative purpose in addition to their function as performance markers. As has been noted concerning the eddic poem *Grímnismál*

[t]he utterances listed above would transform the ritual specialist into Óðinn in the ritual moment because they function as *performatives* (Rappaport 1999: 114–119) that make what is said really real to the participants in the ritual, who accept its reality through their participation (Nygaard 2018: 29).

²⁰ The first-person plural forms *kvómum* (stanza 4, line 8; from *koma*, to come) and *fögnuðum* (stanza 12, line 4; from *fagna*, to gladden or welcome) function as indirect reference to a collective, either the ravens (stanza 4) or the participants in the performance. They are not included here.

This would in all likelihood also be the case in the three eddic praise poems, where the performer using person deictic terms indicated that he or she has taken on the role and indeed ritual identity of the performed characters of *valkyrjur*, dead kings, Old Norse gods and a talking raven.

These performances may have included multiple performers. In the dialogic parts of *Hákonarmál*, a pair of performers (one female, one male) may have portrayed the main roles of the *valkyrja* and King Hákon. A reconstruction of the ritual performance context may then suggest that the heir to the throne may have represented Óðinn on the high-seat and a high-standing retainer could have represented Bragi welcoming Hákon into Valhøll (Nygaard 2019a: 181–226). In *Eiríksmál*, a single performer could have portrayed the main characters of Óðinn, Bragi, and Sigmundur through the use of poetic and performance techniques, while the heir to the throne could have represented the deceased king being welcomed into Valhøll (Nygaard 2019a: 153–180). In dialogic stanzas of *Hrafnsmál*, a single performer could have portrayed both *valkyrja* and raven due to the relatively clear question-and-answer structure which could have been underpinned by gestures and props in the performance (Millward 2014; Nygaard 2019a: 236–39).

Reference to Performance Space

The terms connected to space deixis in *Hákonarmál* are mentions of the hall as being the performance setting, something which happens several times. In the two instances below, the use of space deixis (*hinig*, *hér*) specifically points to a confluence between the probable hall space, or non-liminal performance space, and the ritual space, or liminal performed space (see also Gunnell 2020). In this way, the use of space deixis strengthens the creation of the double scene that is thought to have taken place in such hall-based performances (Lönnroth 1978; 2011: 243–259):

14. [...] því at konungr ferr sá es kappi þykkir
 til hallar hinig.

([...] because a king, who is thought to be a champion is coming **into the hall here**).

16. [...] Járla bági, þú átt **inni hér**
 átta bræðr [...]

([...] Enemy of jarls, you have eight brothers **in here** [...]).

Two further related instances do not mention the image of the hall in a general sense, but rather a specific Otherworldly hall, Valhøll, which the poem implies to be the performed space. The metre in all cases is *ljóðabátttr*. The stanzas, mentioning Valhøll are stanza 1 and stanza 9:²¹

1. [...] at kjósa of konunga,
hverr Yngva ættar skyldi með Óðni fara
ok í **Valhøll** vesa.

([...] which king of Yngvi's kin should go with Óðinn and live in **Valhøll**).
9. [...] Vasa sá herr í hugum ok átti
til **Valhallar vega**.

([...] That army was not in good spirits **on the way to Valhøll**).

Eiríksmál indicates that the performance of the poem takes place in a hall, in this case immediately indicating that it is Valhøll, through the mention of that place in stanza 1. Further indications of this confluence occur in stanzas 3, 4, and 8 using a combination of the space deixis (*hér* and *inn*) and terms like *í Óðins sali* (in Óðinn's halls) and a unspecified *høll* (Gunnell 2020, 145–46).

1. Hvat er þat drauma, es ek hugðumk fyr dag lítlu
Valhøll ryðja fyr vegnu fólki?
[...]

(What is that dream that I thought me a little before dawn to **ready Valhøll** for a slain army?)
3. [...] Braka øll bekkþili, sem myni Baldr koma
eptir í **Óðins sali**.

([...] All the bench-boards bang, as if Baldr were returning to **Óðinn's halls**).
4. [...] fyr Eireki glymr es **hér** mun **inn** koma
jöfurr í **Óðins sali**.

([...] who must be coming **in here**, a ruler **into Óðinn's halls**).²²

²¹ Stanza 1 (along with stanza 11) of *Hákonarmál* may be problematic, since it is one of very few purely narrative stanzas in *ljóðabátttr*. Gunnell (1995: 277) has argued that the one other instance, *Vafþrúðnismál* stanza 5, should be seen as a later addition to the dialogic stanzas. This may also be the case here.

²² Following Gunnell (2020: 146).

8. Heill þú nú, Eirekr; vel skalt þú hér kominn,
ok **gakk í hǫll** horskr.

(Bless you now, Eiríkr; welcome **here** you shall be, and **go into the hall** wise).²³

In *Hrafnsmál*, however, there is only a limited use of space deixis, while mentions of or references to the hall do not occur explicitly at all. The only direct reference to space occurs in stanza 2 (quoted above). This stanza describes the raven *es sat á horni bjarga* (sitting on the edge of a cliff), which may suggest an imagined, liminal, outdoor performed space. The use of the space deictic *þar* (there) in *ljóðabáttr* stanza 21, line 6 might corroborate the notion of an imagined outdoor performed space. ‘There’ can be used to refer to the location of the audience or addressee of an utterance if they are not in the same place as the performer (Fillmore 1997). If we view the location from which the raven speaks as being the performed space of the edge of a cliff, the space deictic *þar* could be pointing towards performance space of the hall where the audience would be sitting indicating that they are the *ulfhæðnar* of the stanza (perhaps identical to the *berserkir* of stanza 20; see Dale 2021 on these groups of warriors).

21. Ulfhæðnar heita, þeir es í orrusto
blóðigar randir bera;
vigrar rjóðar, es til vígs koma;
þeim es **þar** sist saman [...]

(*Ulfhæðnar* they are called, the ones who bear in battle bloody shields; redden spears, when they come to kill; those who **there** sit together [...]).

In both *Hákonarmál* and *Eiríksmál* there is, then, a confluence between the human hall which was the probable site of the ‘original’ oral performance and Óðinn’s hall, Valhǫll, something which also occurs in, for instance, *Grimnismál* (Gunnell 2016; Nygaard 2018, 2019b). As noted above, such a mention of a specific, Otherworldly hall being present *hér* (here) and now would most likely have aided the transformation of the hall-space of the performance into a ritual, liminal space by temporarily transporting the ritual participants into Valhǫll. This is prominently seen in *Eiríksmál* stanza 1 where Óðinn prepares Valhǫll for Eiríkr’s arrival and stanzas 4 and 8 of the same poem where Eiríkr is invited into this very hall, all instances stressing the confluence between the mythological or Otherworld and

²³ Following Gunnell (2020: 146).

the performance space creating a double scene. The same is the case for *Hákonarmál* stanza 9. The use of space deictic terms such as *hér* and *inn* in *Eiríksmál* stanzas 4, 5 and 8, lend strength to this argument. They underline the notion that in the ritual moment of initial performance, the physical hall is transformed into a powerful liminal space (Gunnell 2016: 104, 2020: 149–51): The two locations are conflated for the duration of the ritual – with the possibility of this happening again in the future, which enables us to make the argument that the performance constitutes a *transformation* rather than merely a *transportation* in Richard Schechner’s terminology (cf. Schechner 2006: 72–73). Indeed, the specific use of the noun *salr*²⁴ in *Eiríksmál* stanzas 3–4 to refer to Óðinn hall(s) could be significant here, since many indications point towards this noun being used to denote the hall in its capacity of a ritual building (Brink 1996: 255–258).

In *Hrafnsmál*, it could perhaps be expected that the raven and *valkyrja* were to meet on the battle field – a place to which they share a strong connection, and which is often the place we encounter active *valkyrjur* in Old Norse poetry.²⁵ A cliff may seem to be a curious setting for such a meeting, but it could be significant and it may further strengthen the ritual connotations of the poem. As Luke John Murphy, among others, has argued (e.g. Murphy 2016, 2018; see also Brink 2007) theophoric toponyms including *-berg* indicate that natural sites like hills, cliffs, or rocky places may occasionally have been considered sacral spaces in pre-Christian Nordic religion. The setting of the imagined performed space on the top of a cliff may have carried connotations of such sacral places possibly giving it a liminal, ritual tenor²⁶ – especially due to the presence of the talking raven. It should be mentioned, however, that even if the sacral connotations of the locations in *Hrafnsmál* are accepted, it remains difficult to argue for a transportation into an Otherworld. We seem to remain more or less in this world through the performance.

In summation, these mentions of hall(s), sacral places, and the specific naming of Óðinn’s hall, Valhøll, together with the use of space deixis in connection with most of these instances to a greater or lesser degree stresses the confluence between this world and the Otherworld (or at least

²⁴ This is translated very neutrally by Fulk as ‘residence’ (Fulk 2012b: 1009).

²⁵ For instance, *Hákonarmál* and *Darradarljóð*. However, the probably most well-known *valkyrja(ur)* Sigdrífa/Brynhildr of *Sigrdrífumál* and *Völsunga saga* are strongly connected to a mountain.

²⁶ Cliffs also play a prominent role a liminal meeting place in Old Norse eddic poems such as *Reginismál* and *Sigrdrífumál*.

a sacral location) in the performance of the eddic-style praise poems. This would have aided the creation of a liminal, ritual space where religious, ritual transformations could take place and where especially the audience or ritual participants get a preview of what may await them in the afterlife (Nygaard 2019b: 68), similar to how Christian sacral spaces functioned in the European Middle Ages.

Oral Transmission as Ritual Performance

As has been argued elsewhere (Nygaard 2018; Nygaard and Schjødt 2018; Nygaard and Tirosh 2021), the performance of Old Norse oral poetry may benefit from being viewed from a Memory Studies perspective in which the transmission of much oral poetry is heavily ritualised. Following this line of reasoning, there can be little discussion that the pre-Christian performers of oral poetry in the Old Norse world were what Jan Assmann calls ‘specialized carriers of memory’ (Assmann 2010: 114; also noted by Russell Poole (2018)). Indeed, the kenning system into which they could compress their vast knowledge of the Old Norse mythology and religion, shows that these performers were in possession of an enormous amount of pre-Christian mythically and religiously-based knowledge. This knowledge may furthermore be viewed as *cultural memory*, something which has been noted by, among others, Jürg Glauser (2014), Russell Poole (2018), and Pernille Hermann (2020). Assmann (2010: 117) defines cultural memory as ‘mythical history, events in absolute past’ that reaches back in the ‘mythical primordial time’, and is ‘mediated in [...] icons, dances, rituals, and performances of various kinds’ by ‘specialized carriers of memory’ using “classical” or otherwise formalized language(s). Unpacking this dense definition of cultural memory, it seems to become evident that the notion of cultural memory fits very well with the nature, context, and content of much Old Norse poetry. Eddic-style praise poetry involves information that taps into the group’s mythical history being mediated in performance by memory specialists using formalised language: viewing this poetry as a form of cultural memory thus seems like an entirely plausible suggestion (see also Poole 2018).

It can be argued that the transmission of cultural memory in oral contexts is based on a process of ritual reconstruction (see Nygaard 2019a, Nygaard

and Tirosch 2021). Assmann (2006, 2010) argues that this transmission is led by memory specialists accustomed to remember large amounts of information in their individual memory or embodied storehouse, something noted by Pernille Hermann (2020). Following Assmann (2006: 39, 2011: 41–42), the collectively-aimed, ritual reconstruction in the oral, or pre-literate, societies of the pre-Christian North would have happened in a tripartite process comprising of preservation, retrieval and communication: 1. *preservation* by memory specialists in poetic form; 2. *retrieval* by memory specialists through ritual performance; 3. *communication* between the memory specialists and the group through ritual participation (see further Nygaard and Schjødt 2018; Nygaard 2019a; Nygaard and Tirosch 2021). This proposed model of transmission of oral poetry can quite productively be paired with the understanding of ritual performance used in this article.

As also quoted above, Rappaport defines rituals as ‘the performance of more or less invariant sequences of formal acts and utterances not entirely encoded by the performers’ (1999: 24). This can be argued to connect well with the idea of the ritual reproduction of cultural memory in pre-literate, Nordic societies mentioned above: Rappaport’s invariant and formalised acts and utterances may thus be read in light of Assmann’s first function of *preservation*. Performance in general is key to both Rappaport’s ritual definition and to Assmann’s second function of *retrieval*. Assmann’s definition of cultural memory as something that is imbedded in the mythic past of the specific group, which is the one thought to take part in Assmann’s third function of collective *communication*, means that the argument can be made that the performed content of both the ritual and the cultural memory is not entirely encoded by the performers.

This could further be connected to the more or less invariant Old Norse poetic utterances governed by formal, oral-poetic rules thought to stem largely from an oral tradition. Naturally, this understanding of the performances of Old Norse poetry, and thus also that of those described in this article, has room for each performer’s individual artistic touch and thus for poetic variation. On the basis of the synthesis described above, I would argue that it is plausible to interpret the oral performances of the Old Norse poems presented in this article as acts of ritual. It furthermore seems reasonable that some form of religious ritual would be involved in the cases of *Eiríksmál* and *Hakonarmál*, where liminality and communication with the Other World feature more clearly than is the case with *Hrafnsmál*.

Old Norse Poetic Performers as Ritual Specialists

Following on from this, it may also be argued that it seems entirely plausible to view the performers as ritual specialists of some kind as well as specialised carriers of memory (Nygaard 2019a; Poole 2018). As just noted, the performances of the Old Norse poems treated in this article may be construed as acts of ritual, and thus a performer of this kind of poetry could accordingly be viewed as a form of ritual specialist. A ritual specialist in this context, may be understood as someone who in various ways mediates between the world of humans and the Otherworld(s) of divine and mythological beings (Malefijt 1968: 229–45; V. Turner 1972). In the Old Norse context, ritual specialists were most likely only devoted to ritual duties part-time and had other responsibilities in the Old Norse society (Sundqvist 1998). Seeing the performances of poetry in the light suggested by the analyses in this article suggests that the performers of the poems did in various ways mediate between worlds. An important insight from ritual studies lies in the fact that not all rituals are religious, as also noted above (for instance, Bell 1992, 1997; Rappaport 1999; Schechner 2006), and this naturally extends to the persons who perform the rituals. That is, just as not all of the ritual performance suggested in this article can be argued to be religious, not all poetic performers are religious ritual specialists – even if they may have the potential to be so. The argument can, to my mind, only be made convincingly in those cases, where the ritual performances of poetry take on more or less explicit transformative, religious connotations. Viewing both *rituality* and *religiosity* as concepts that exist on a spectrum is productive in this sense: Performances and performers of Old Norse poems can thus be more or less embedded in pre-Christian Nordic religion and ritual.

Concluding Remarks

As I have aimed at showing in this article, the oral performances of these three eddic-style praise poems seem in varying degrees to have taken on ritualised, transformative qualities through the use of self-references and references to the performance space by the performer(s). The person deictic self-references can be argued to function as Rappaportian performatives, which transform the performer into the performed characters by claiming a shared identity. The space deictic references to the performance space

effectively create a double scene, and when they are paired with mentions of Valhöll or potentially outdoor sacral places they furthermore take on a Rappaportian performative quality transforming the performance space into the performed space in a ritualised manner – the former being more readily religiously charged than the latter. Would such performances then have had a role to play in pre-Christian Nordic religion? As I have argued above, in these ritual performances the ritual specialist *becomes* an Otherworldly being in front of the eyes of his or her audience and essentially transports both performer and audience to an Otherworldly or sacral location by transforming the performance space and conflating this world and the Otherworld. In essence, such a performance should be viewed as a more or less religious ritual (see also Gunnell 2011; Nygaard 2018, 2019b). If this interpretation of a religious ritual framework underlying these performances is accepted, then it must also be considered whether the individuals performing these eddic-style praise poems could be a form of pre-Christian Nordic ritual specialist with religious, performative and transformative abilities and functions in addition to their poetic knowledge.

Bibliography

Primary Sources

- Eiríksmál*, Anonymous, ed. and trans. R. D. Fulk. In *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages: Vol. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*, ed. Diana Whaley: 1000–13. Turnhout. 2012.
- Gímnismál*. In *Eddukvæði 1: Góðakvæði*, ed. Jónas Kristjánson and Véstin Ólason: 367–79. Reykjavík. 2014.
- Hákonarmál*, Eyvindr skáldaspillir Finnsson, ed. and trans. R. D. Fulk. In *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages: Vol. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*, ed. Diana Whaley: 117–95. Turnhout. 2012.
- Hrafnsmál*, Þorbjörn hornklofi, ed. and trans. R. D. Fulk. In *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages: Vol. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*, ed. Diana Whaley: 91–119. Turnhout. 2012.
- Reginismál*. In *Eddukvæði 2: Hetjukvæði*, ed. Jónas Kristjánson and Véstin Ólason: 298–302. Reykjavík. 2014.
- Sigrdrífumál*. In *Eddukvæði 2: Hetjukvæði*, ed. Jónas Kristjánson and Véstin Ólason: 313–21. Reykjavík. 2014.
- Skáldskaparmál*, Snorri Sturluson, ed. Anthony Faulkes. *Snorri Sturluson: Edda: Skáldskaparmál 1: Introduction, Text and Notes*. London. 1998.

- Völuspá* (K). In *Eddukvæði 1: Góðakvæði*, ed. Jónas Kristjánsson and Véstinn Ólason: 291–307. Reykjavík. 2014.
- Völsunga saga*. In *Fornaldarsögur Norðurlanda, 1*, ed. Guðni Jónsson and Bjarni Vilhjálmsson: 3–91. Reykjavík.

Secondary Sources

- Abram, Christopher. 2011: *Myths of the Pagan North: The Gods of the Norsemen*. London & New York.
- Assmann, Jan. 2006: *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*. Trans. by Rodney Livingstone. Stanford, CA.
- Assmann, Jan. 2010: *Communicative and Cultural Memory*. In *A Companion to Cultural Memory Studies*. Ed. by Astrid Erll and Ansgar Nünning. Berlin & New York. Pp. 106–18.
- Beck, Heinrich. 1986: *Eddische Preislieder*. In *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 6*, 2nd ed. Berlin & New York. Pp. 425–26.
- Bell, Catherine M. 1992: *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford.
- Bell, Catherine M. 1997: *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford.
- Bellah, Robert N. 2005: *Durkheim and Ritual*. In *The Cambridge Companion to Durkheim*. Ed. by Jeffrey C. Alexander and Philip Smith. Cambridge. Pp. 183–210.
- Benson, Larry D. 1966: *The Literary Character of Anglo-Saxon Formulaic Poetry*. In *Publications of the Modern Language Association* 81(5): 1–334.
- Brink, Stefan. 1996: *Political and Social Structures in Early Scandinavia, I: A Settlement-Historical Pre-Study of the Central Place*. In *Tor* 28: 235–81.
- Brink, Stefan. 2007: *How Uniform Was the Old Norse Religion?* In *Learning and Understanding in the Old Norse World: Essays in Honour of Margaret Clunies Ross*. Ed. by Judy Quinn, Kate Heslop, and Tarrin Will. Turnhout. Pp. 105–136.
- Clunies Ross, Margaret. 2005: *A History of Old Norse Poetry and Poetics*. Cambridge.
- Dale, Roderick. 2021: *The Myths and Realities of the Viking berserkr*. London.
- Damico, Helen. 1984: *Beowulf's Wealththeow and the valkyrie tradition*. Madison.
- Durkheim, Émile. 1995 [1912]: *The Elementary Forms of Religious Life*. Trans. by Karen E. Fields. New York.
- Fillmore, Charles. 1997: *Lectures on Deixis*. Stanford, CA.
- Finnegan, Ruth H. 1970: *Oral Literature in Africa* (World Literature Series, 1). Oxford.
- Finnegan, Ruth H. 1977: *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Context*. Cambridge.
- Finnur Jónsson. 1920–24. *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie, 2 vols.*, 2nd ed. København.
- Foley, John Miles. 1991: *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic*. Bloomington.

- Foley, John Miles. 1995: *The Singer of Tales in Performance*. Bloomington.
- Foley, John Miles: 2002. *How to Read an Oral Poem*. Urbana & Chicago.
- Frog. 2016: *Metrical Entanglement and dróttkvætt Composition – A Pilot Study on Battle-Kennings*. In *Approaches to Nordic and Germanic Poetry*, ed. Kristján Árnason & al. Reykjavík. Pp. 149–229.
- Frog. 2014: *Oral Poetry as Language Practice: A Perspective on Old Norse dróttkvætt Composition*. In *Song and Emergent Poetics – Laulu ja runo – Песня и видоизменяющаяся поэтика*. Ed. by Pekka Huttu-Hilttunen & al. (Runolaulu-Akatemian Julkaisuja). Kuhmo. Pp. 279–307.
- Fulk, R. D. 2012a: *Introduction and Notes to Haraldskvæði (Hrafnsmál)*. In *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages: Vol. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*. Ed. by Diana Whaley. Turnhout. Pp. 90–117.
- Fulk, R. D. 2012b: *Introduction and Notes to Eiríksmál*. In *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages: Vol. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*. Ed. by Diana Whaley. Turnhout. Pp. 1003–13.
- Fulk, R. D. 2012c: *Introduction and Notes to Hákonarmál*. In *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages: Vol. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*. Ed. by Diana Whaley. Turnhout: Brepols. Pp. 171–95.
- Gade, Kari Ellen. 1994: *On the Recitation of Old Norse Skaldic Poetry*. In *Studien zum Altgermanischen: Festschrift für Heinrich Beck*. Ed. by Heiko Uecker (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 11). Berlin & New York. Pp. 126–151.
- Gade, Kari Ellen. 1995: *The Structure of Old Norse Dróttkvætt Poetry* (Islandica, 49). Ithaca.
- Genzmer, Felix. 1920: *Das eddische Preislied*. In *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 44: 146–68.
- Giannachi, Gabriella, Nick Kaye, and Michael Shanks, eds. 2012: *Archaeologies of Presence: Art, Performance and the Persistence of Being*. London.
- Gläser, Jürg. 2014: *Foreword*. In *Minni and Muninn: Memory in Medieval Nordic Culture*. Ed. by Pernille Hermann, Stephen A. Mitchell, and Agnes S. Arnórsdóttir (Acta Scandinavica, 4). Turnhout. Pp. vii–x.
- Gunnell, Terry. 1995: *The Origins of Drama in Scandinavia*. Cambridge.
- Gunnell, Terry. 2011. *The Drama of the Poetic Edda: Performance as a Means of Transformation*. In *Pogranicza teatralności: Poezja, poetyka, praktyka*. Ed. by Andrzej Dabrowski. Warsaw. Pp. 13–41.
- Gunnell, Terry. 2012: *The Performance of the Poetic Edda*. In *The Viking World*. Ed. by Stefan Brink in collaboration with Neil Price. London. Pp. 299–303.
- Gunnell, Terry. 2013: *Völuspá in Performance*. In *The Nordic Apocalypse: Approaches to Völuspá and Nordic Days of Judgement*. Ed. by Annette Lassen and Terry Gunnell (Acta Scandinavica, 2). Turnhout. Pp. 63–77.
- Gunnell, Terry. 2016: *Eddic Performances and Eddic Audiences*. In *A Handbook to Eddic Poetry: Myths and Legends of Early Scandinavia*. Ed. Carolyne Larrington, Judy Quinn, and Brittany Schorn. Cambridge. Pp. 92–113.

- Gunnell, Terry. 2020: Performance Archaeology, Eiríksmál, Hákonarmál and the Study of Old Nordic Religions. In *A World of Oralities: Ancient and Medieval Text and Tradition and Contemporary Oral Theory*. Ed. by Mark C. Amodio. Leeds. Pp. 137–53.
- Habbe, Peter. 2005: At se och tänka med ritual: Kontrakterende ritualer i de isländske släkstsagorna (*Vägar till Midgård*, 7). Lund.
- Harris, Joseph and Karl Reichl. 2016: Performance and Performers. In *Medieval Oral Literature*. Ed. by Karl Reichl. Berlin & Boston. Pp. 141–202
- Harris, Joseph. 1983: Eddic Poetry as Oral Poetry: The Evidence of Parallel Passages in the Helgi Poems for Questions of Composition and Performance. In *Edda: A Collection of Essays*. Ed. by R. J. Glendinning and Haraldur Bessason. Winnipeg. Pp. 210–42.
- Harris, Joseph. 1984: Eiríksmál and Hákonarmál. In *Dictionary of the Middle Ages* 4. Ed. by Joseph R. Strayer. New York. Pp. 414–15.
- Harris, Joseph. 1985: Haraldskvæði. In *Dictionary of the Middle Ages* 6. Ed. by Joseph R. Strayer. New York. Pp. 97–98.
- Harris, Joseph. 2005: Eddic Poetry. In *Old Norse–Icelandic Literature: A Critical Guide*. Ed. by Carol J. Clover and John Lindow (*Islandica*, 55). Toronto. Pp. 68–156.
- Hermann, Pernille. 2017: Methodological Challenges in the Study of Old Norse Myth: The Orality/Literacy Debate Reframed. In *Old Norse Mythology: Comparative Perspectives*. Ed. by Pernille Hermann, Stephen A. Mitchell, and Jens Peter Schjødt with Amber Rose (Publications of the Milman Parry Collection of Oral Literature, 3). Cambridge, MS. Pp. 29–51.
- Hermann, Pernille. 2020: Memory, Oral Tradition, and Sources. In *Pre-Christian Religions of the North: History and Structures*, 1. Ed. by Anders Andrén, John Lindow, and Jens Peter Schjødt. Turnhout. Pp. 41–62.
- Hodder, Ian, ed. 2012: *Archaeological Theory Today*. 2nd ed. London.
- Hollander, Lee M. 1945: *The Skalds: A Selection of the Poems, with Introductions and Notes*. Princeton.
- Jón Helgason. 1946: Haraldskvæði. In *Timarit Máls og menningar* 9(2): 131–46.
- Jón Helgason. 1968: *Skjaldevers*. 3rd ed. København.
- Jón Sigurðsson. 1848–49: *Edda Snorra Stulusonar: Edda Snorronis Sturlæi*. København.
- Jensen, Jeppe Sinding. 2014: *What Is Religion?* Durham.
- Kellogg, Robert. 1988 [1958]: *A Concordance to Eddic Poetry*. Woodbridge.
- Kellogg, Robert. 1990: The Pre-History of Eddic Poetry. In *Poetry in the Scandinavian Middle Ages: Preprints*. Ed. by Teresa Pàroli. Spoleto. Pp. 161–72.
- Kellogg, Robert. 1991: Literacy and Orality in the Poetic Edda. In *Vox Intexta: Orality and Textuality in the Middle Ages*. Ed. by A.N. Doane and C. Braun Pasternack. Madison. Pp. 89–101.
- Larsen, Martin, trans. 1943–46: *Den ældre Edda og Eddica minora: Oversatte og forsynede med indledning og kommentar*, 2 vols. København.

- Leslie-Jacobsen, Helen F. 2017: The Ecology of 'Eddic' and 'Skaldic' Poetry. In RMN Newsletter 12–13: 123–38.
- Lindow, John. 1987: Norse Mythology and Northumbria: Methodological Notes. In *Scandinavian Studies* 59: 308–24.
- Lord, Albert B. 1960: *The Singer of Tales* (Harvard Studies in Comparative Literature, 24). Harvard.
- Lönnroth, Lars. 1971: Hjalmar's Death-Song and the Delivery of Eddic Poetry. In *Speculum* 46(1): 1–20.
- Lönnroth, Lars. 1978: *Den dubbla scenen: Muntlig diktning från Eddan til ABBA*. Stockholm.
- Lönnroth, Lars. 1981: Iorð fannz æva né upphiminn: A Formula Analysis. In *Speculum Norroenum: Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*. Ed. by Ursula Dronke & al. (Odense. Pp. 310–27.
- Lönnroth, Lars. 2009: Old Norse Text as Performance. In *Scripta Islandica* 60: 49–60
- Lönnroth, Lars. 2011: *The Academy of Odin* (The Viking Collection, 19). Odense.
- Malefijt, Annemarie de Waal. 1989: *Religion and Culture: An Introduction to Anthropology of Religion*. Prospect Heights, Ill.
- Marold, Edith. 1972: Das Walhallbild in den Eiríksmál und den Hákonarmál. In *Mediaeval Scandinavia* 5: 19–33.
- Marold, Edith. 1993: Eiríksmál. In *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*. Ed. by Philip Pulsiano. New York. Pp. 161–62.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2012: *Phenomenology of Perception*. Trans. by Donald A. Landes. London.
- Metcalf, Frederick. 1880: *The Englishman and the Scandinavian: or, a Comparison of Anglo-Saxon and Old Norse Literature*. London.
- Meulengracht Sørensen, Preben. 1993: *Saga and Society: An Introduction to Old Norse Literature*. Trans. by John Tucker. Odense.
- Meulengracht Sørensen, Preben. 2003: The Hall in Old Norse Literature. In *Borg in Lofoten: A Chieftain's Farm in North Norway*. Ed. by Gerd Stamsø & al. Trondheim. Pp. 265–72.
- Millward, Anna. 2014. *Skaldic Slam: Performance Poetry in the Norwegian Royal Court*. Master's thesis, University of Iceland. <http://hdl.handle.net/1946/20452>
- Morawiec, Jakub. 2011: Characteristics of Skaldic Court Performances. In *Pogranicza teatralonsci: Poezja, poetyka, praktyka*, Ed. by Andrzej Dabrowski. Warsaw. Pp. 41–48.
- Mundal, Else. 2008: Introduction. In *Oral Art Forms and their Passage into Writing*. Ed. by Else Mundal and Jonas Wellendorf. København. Pp. 1–5
- Murphy, Luke John. 2016: Continuity and Change: Forms of Liminality in the Sacred Social Spaces of the Pre-Christian Nordic World. In *Viking and Medieval Scandinavia* 12: 137–72.
- Murphy, Luke John. 2018: Processes of Religious Change in Late-Iron Age Gotland: Rereading, Spatialisation, and Inculturation. In *Place and Space in the*

- Medieval World. Ed. by Meg Boulton, Heidi Stoner, and Jane Hawkes, Routledge Research in Art History, 1). London. Pp. 32–46.
- Nygaard, Simon and Jens Peter Schjødt. 2018: History of Religion: Pre-Christian Nordic Religion. In *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies: Interdisciplinary Approaches*. Ed. by Jürg Glauser, Pernille Hermann, and Stephen A. Mitchell. Berlin & Boston. Pp. 70–78.
- Nygaard, Simon. 2018: ...nú knáttu Óðin sjá: The Function of Hall-Based, Ritualised Performances of Old Norse Poetry in Pre-Christian Nordic Religion. In *The Fortified Viking Age: 36th Interdisciplinary Viking Symposium in Odense, May 17th, 2017*. Ed. by Mette Bruus and Jesper Hansen. Odense. Pp. 26–34.
- Nygaard, Simon. 2019a: Poetry as Ritual in Pre-Christian Nordic Religion. PhD Dissertation, Aarhus University.
- Nygaard, Simon. 2019b: Being Óðinn Bursson: The Creation of Social and Moral Obligation in Viking Age Warrior-Bands through the Ritualized, Oral Performance of Poetry: The Case of *Grímnismál*. In *Social Norms in Medieval Scandinavia*. Ed. by Jakub Morawiec, Aleksandra Jochymek and Grzegorz Bartusik: Leeds. P. 51–74.
- Nygaard, Simon. 2022: ...með skarða skjöldu ok skotnar brynjur: The Distribution and Function of Aural Sense Impressions in Old Norse Poetry. In *Old Norse Poetry in Performance*. Ed. by Brian McMahon & Annemari Ferreira. London. Pp. 63–84.
- Nygaard, Simon and Yoav Tirosch. 2021: Old Norse Studies and Collective Memory: An Introduction. In *Scandinavian Canadian Studies* 28: 24–35.
- Opland, Jeff. 1971: ‘Scop’ and ‘Imbongi’: Anglo-Saxon and Bantu Oral Poets. In *English Studies in Africa* 14(2): 116–78.
- Parry, Milman. 1923: *A Comparative Study of Diction as One of the Elements of Style in Early Greek Poetry*. Thesis, University of California, Berkeley.
- Parry, Milman. 1928: *L'Épithète traditionnelle dans Homère; Essai sur un Problème de style homérique*. Paris.
- Parry, Milman. 1971: *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*. Ed. by Adam Parry. Oxford.
- Poole, Russell. 2018: Skalds. In *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies: Interdisciplinary Approaches*. Ed. by Jürg Glauser, Pernille Hermann, and Stephen A. Mitchell. Berlin & Boston. Pp. 641–45.
- Price, Neil. 2010: Passing into Poetry: Viking-Age Mortuary Drama and the Origins of Norse Mythology. In *Medieval Archaeology* 54: 123–56.
- Price, Neil. 2012: Mythic Acts: Material Narratives of the Dead in Viking Age Scandinavia. In *More than Mythology: Narratives, Ritual Practices and Regional Distribution in Pre-Christian Scandinavian Religions*. Ed by Catharina Raudvere and Jens Peter Schjødt. Lund. Pp. 13–46.
- Price, Neil. 2022. Performing the Vikings: From Edda to Oseberg. In *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 74: 63–88.

- Quinn, Judy. 1992: Verseform and Voice in Eddic Poems: The Discourses of Fáfnismál. In *Arkiv för nordisk filologi* 107: 100–30.
- Quinn, Judy. 2006: The Gendering of Death in Eddic Cosmology. In *Old Norse Religion in Long-term Perspectives: Origins, Changes and Interactions*. Ed. by Anders Andrén, Kristina Jennbert, and Catharina Raudvere (Vägar till Midgård, 8). Lund. Pp. 54–57.
- Quinn, Judy. 2007: ‘Hildir Prepares a Bed for Most Helmet-Damagers’: Snorri’s Treatment of a Traditional Poetic Motif in his Edda. In *Reflections on Old Norse Myths*. Ed. by Pernille Hermann, Jens Peter Schjødt, and Rasmus Trandum Kristensen. Turnhout. Pp. 95–118.
- Quinn, Judy. 2020: Valkyries. In *Pre-Christian Religions of the North: History and Structures*, 3. Ed. by Anders Andrén, John Lindow, and Jens Peter Schjødt. Turnhout. Pp. 1513–26.
- Rankovic, Slavica, Ulf Melve, and Else Mundal, eds. 2010: *Along the Oral-Written Continuum: Types of Texts, Relations and their Implications*. Turnhout
- Rappaport, Roy A. 1999: *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge.
- Sahlgren, Jöran. 1927: *Eddica et scaldica* 1–2. Lund.
- Schechner, Richard 2006: *Performance Studies: An Introduction*. 2nd ed. London & New York.
- Schjødt, Jens Peter. 2008: *Initiation Between Two Worlds: Structure and Symbolism in Pre-Christian Scandinavian Religion*. trans. by Victor Hansen. (The Viking Collection, 17). Odense.
- Schjødt, Jens Peter. 2020: Theoretical Considerations. In *Pre-Christian Religion of the North: History and Structures*, 1. Ed. by Jens Peter Schjødt, John Lindow, and Anders Andrén. Turnhout. Pp. 1–39.
- See, Klaus von. 1963: *Zwei eddische Preislieder: Eiríksmál und Hákonarmál*. In *Festgabe für Ulrich Pretzel zum 65. Geburtstag dergebracht von Freunden und Schülern*. Ed. by Werner Simon, Wolfgang Bachofer, und Wolfgang Dittmann. Berlin.
- See, Klaus von. 1981: *Edda, Saga, Skaldendichtung: Autsätze zur skandinavischen Literatur des Mittelalters*. Heidelberg.
- Sundqvist, Olof. 1998: Kultledare och kultfunktionärer i det forntida Skandinavien. In *Svensk religionshistorisk tidskrift* 7: 76–104.
- Turner, Jonathan H., Alexandra Maryanski, Anders Klostergaard Petersen, and Armin W. Geertz: 2018. *The Emergence and Evolution of Religion: By Means of Natural Selection*. New York and London.
- Turner, Victor W. 1967: *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, N.Y.
- Turner, Victor W. 1972: Religious Specialists. In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 13. New York. Pp. 437–44.
- Wisén, Theodor. 1886–89: *Carmina Norroena*. Lund.
- Würth, Stephanie. 2007: Skaldic Poetry and Performance. In *Learning and Under-*

- standing in the Old Norse World: Essays in Honour of Margaret Clunies Ross. Ed. by Judy Quinn, Kate Heslop, and Tarrin Wills. (Medieval Texts and Cultures of Northern Europe, 18). Turnhout. Pp. 263–81.
- Zimmermann, Ute. 2007: Walküren: In Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 35, 2nd ed. Berlin. Pp. 595–602.

Summary

The idea that Old Norse poetry derives from an oral tradition is commonly accepted in contemporary research. However, more detailed considerations of the consequences of this notion for our understanding of specific poems and their context are seldomly given. In this article, three Old Norse poems that challenge the genre categories of eddic and skaldic (i.e. *Hákonarmál Eiríksmál*, and *Hrafnsmál*) are analysed using performance and ritual studies in order to consider the poems possible function as orally performed poems in a presumed Viking Age context. It is argued that the performance of these poems constituted more or less religious rituals with the potential to transform both the performer(s) and the physical settings of the poems. Furthermore, it is argued that the analysed poems presented in the article have consequences for the understanding of the role of the poet in the Viking world; they were also individuals who potentially had religious, ritual knowledge and authority and thus an important role to play in pre-Christian Nordic religion.

Keywords: Pre-Christian Nordic religion, Old Norse poetry, skaldic poetry, performance studies, ritual studies, *Hákonarmál*, *Eiríksmál*, *Hrafnsmál*.

Simon Nygaard
Aarhus University
Department of the Study of Religion
ORCID iD 0000-0001-8059-3245

Völundarbús

VETURLIÐI ÓSKARSSON

1 Inledning

Flera isländska texter från 1300- till 1700-talet behandlar eller hänvisar till det från den antika litteraturen väl kända fenomenet *labyrinth*.¹ Detta görs med såväl text som bilder. Redan i de äldsta beläggen används ett särskilt isländskt ord om detta, *völundarbús*, med syftning på mästersmeden Völundur i eddadikten Völundarkviða (Völundskvædet).² Han beskrivs i en prosainledning till dikten som ”hagastr maðr, svá at menn viti, í fornum sögum” (*Eddukvæði* I: 429), dvs. ’den mest hantverksskicklige man som man känner till i forna berättelser’. Detta ord har sedan använts i isländskan för labyrinth i alla ordets betydelser, direkta såväl som symboliska. I betydelsen ’en byggnad med många slingrande gångar av så invecklad art att man har svårt att finna vägen ut ur den’ (SAOB, *labyrinth* bet. 1) förekommer ordet i texter från tidigt 1300-tal. I en utvidgad metaforisk betydelse (SAOB bet. 2, ”utvidgad l. bildl. anv., om plats l. anläggning l. föremål som mer l. mindre påminner om en labyrinth”, med exempel som dock alla syftar på fysiska föremål), ser man ordet t.ex. i en uppbygglig skrift från 1630 (Þórunn Sigurðardóttir 2004), där livet jämförs med en labyrinth. I betydelsen ’ett organ i innerörat’ (SAOB bet. 3), vilket är en bildlig medicinsk-terminologisk betydelse, finns ordet först, som det synes, i en översättning av en handbok om fysik från 1852. Översättaren var en ung präst. Många språkliga nybildningar

¹ Jag tackar de två anonyma granskarna för deras noggranna och värdefulla synpunkter och kommentarer.

² Namnet på dikten, personen i dikten och det fornisländska ordet för labyrinth skrivs i det följande med bokstaven ’ǰ’ enligt konventionell stavning, även exempel på orden i eftermedeltida handskrifter. Nyisländska exempel (efter 1540) stavas med ’ö’.

(neologismer) finns i boken och *völundarbús* är kanske en av dem. Och i en rent abstrakt bildlig betydelse, 'en situation, problem, system, framställning etc. som det är svårt att få reda/klarhet i, eller komma till rätta med' (SAOB bet. 4), finns ordet redan omkring eller strax före mitten av 1300-talet, i den religiösa dikten Lilja. Det grekisk-latinska ordet *λαβύρινθος* ("labyrinthos") har däremot aldrig fått fotfäste i språket, och såvitt jag vet finns det inga kända exempel på det som ett lånord i isländska texter.³ Namnet *Völundr* används också tidigt som appellativ i betydelsen 'skicklig smed', utan något specifikt litterärt sammanhang eller hänvisning till berättelsen i den poetiska eddan, och det kan användas som sådant även i dag i isländskan, eventuellt med en litet litterär eller lärd klang.

Det finns två typer av fornisländska texter som handlar om labyrintens ursprung. Den första huvudtypen (K) finns som ett självständigt avsnitt i en riddarsaga från 1300-talet (Kiralax saga) medan den andra huvudtypen, som är en självständig text, finns i två likartade varianter (A, B) i flera handskrifter från 1500–1700-talen. Alla versioner av de två huvudtyperna är kortfattade, på ca 325–480 ord. *Völundarbús* nämns också i en kommentar om den mytiska varelsen *Minocentaur* i bibelöversättningen Stjórn från 1300-talet, och ordet förekommer även utan kontext.

Huvudsyftet med denna artikel är att ge ut den hittills opublicerade B-varianten av den andra huvudtypen och göra det möjligt att jämföra den med A-varianten och båda dessa med K-versionen. För att uppnå detta syfte trycks en representant för text A och en för text B med varianter från andra handskrifter och en inledande beskrivning av varje handskrift som texterna återfinns i. Till sist trycks K-texten, tagen efter en tidigare utgåva. Dessutom ingår en svensk översättning av varje text. I samband med detta har en inledande översikt sammanställts över användningen av orden *völundr* och *völundarbús* i fornisländska texter, för att samtidigt sätta in ämnet i ett sammanhang för läsaren som eventuellt varken känner till texterna eller bruket av dessa ord i isländskan.

Den viktigaste diskussionen om labyrinter (*völundarbús*) i fornisländska texter finns i två artiklar av Robert Cook (1982) och Rudolf Simek (1993). Speciellt Simeks arbete är innehållsrikt och en del av det som tas upp i föreliggande uppsats finns i hans artikel, även om sammanhanget kan vara

³ Ett lånord i isländskan med ursprung i *labyrint* (eller andra möjliga liknande ordformer) finns varken i *Ordbog over det norrøne prosasprog* (ONP) eller i *Rímálsöfn Orðabókar Háskólans* (OH) och inte heller i den stora historiska databasen *Icelandic Parsed Historical Corpus*. Som ett främmande ord förekommer *labyrintho* (dativ) i bibelöversättningen Stjórn, jfr avsn. 3.1 nedan.

annorlunda. *Völundarhús* nämns på flera ställen i handböcker och artiklar, men Simeks och Cooks redogörelser är de mest omfattande. I synnerhet är Simeks placering av *völundarhús* i ett utländskt sammanhang bra och tydlig, och det räcker med att här hänvisa till hans artikel för ytterligare information om det (jfr även fotnot 22 i slutet av denna artikel).

Artikeln är disponerad på följande sätt: Efter denna inledning ger kapitel 2 en översikt över kända exempel på ordet *völundr* i appellativ funktion i fornisländskan. I kapitel 3 och dess underavsnitt redogörs för exempel på ordet *völundarhús* och berättelserna om labyrintens uppkomst och de handskrifter i vilka texterna finns bevarade. Kapitel 4 innehåller en textkritisk utgåva av A- och B-texterna tillsammans med översättningar och K-texten för jämförelse. I kapitel 5 finns en avslutande diskussion.

2 Ordet *völundr* som appellativ

Isl. *völundarhús* 'labyrint' har som redan nämnts fått sitt namn efter mästersonen Völundr i dikten *Völundarkviða* – eller snarare från appellativet *völundr*, som sekundärt härrör från personnamnet i betydelsen 'skicklig smed, skicklig hantverkare'. Det äldsta exemplet på att namnet används i denna sekundära funktion finns i en mycket gammal isländsk-latinsk ordlista i handskriften AM 249 1 fol. som är daterad till omkring 1190.⁴ (Se fig. 1.) Där står på fol. 4v ordet *volundr* som i listan översätts med *Dedalus* (Guðmundur Þorláksson 1884: 87).⁵

Daidalos, ordlistans *Dedalus*, var en mycket skicklig hantverkare och smed i grekisk mytologi. Enligt den romerske författaren Plinius den äldre († 79 e. Kr.) har han bl.a. upfunnit sågen, handborren, lodlinjen och yxan. Han är dock mest känd för att ha smitt vingarna till sin son Ikaros, som flög för nära solen och föll till sin död, samt för att ha byggt en labyrint åt kung Minos på Kreta för att hålla inne monstret Minotauros, en halv tjur

⁴ Datering av handskrifter är enligt *Ordbog over det norrøne prosasprog* (ONP), Kälund (1894) och *Skrár Landsbókasafns*.

⁵ Det är inte säkert att det här gäller en egentlig översättning. Det kan även vara så att Völundr enbart ska motsvara Daidalos. Om det kan ingenting sägas med säkerhet. Det kan dock nämnas att något liknande finns i en fornhögtysk ordlista från början av 800-talet, där *Dedalus* återges eller 'översätts' med ordet *smaidar*, dvs 'smed' (Seebold 2008: 773; se även Diefenbach 1857: 169).

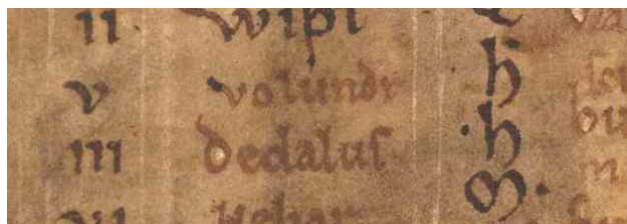


Fig. 1. AM 249 I fol., 4v. (Foto: Handrit.is.)

och en halv man, avkomman till drottningen och en tjur.⁶ Denna berättelse återspeglas i isländska texter från 1300–1700-talen som diskuteras i nästa avsnitt.

Lexicon poeticum (1931) nämner tre exempel från den forna diktningen på att *völundr* används som appellativ i betydelsen 'smed, konstnär'. Det första gäller strof 7 i eddadikten Hamðismál (Hamdesmål): "Þœkr⁷ váru þínar | inar bláhvítu | ofnar vólundum, | flutu i vers dreyra" (*Eddukvæði* II: 408), Hamdes ord till sin moder Gudrun. Detta översätter Lars Lönnroth i sin nyöversättning av eddadikterna (2016: 442) med: "Dina blåvita bäddöverkast, mästerligt vävda, flöt i din mans blod". Han ansluter sig i det till den allmänna tolkningen, jfr *Eddukvæði* II, a.st., där "ofnar vólundum" förklaras som 'vävda av hantverksmässigt skickliga personer, jämförbara med snickaren Völund' ("ofnar af hagleiksmönnum, sambærilegum við Völund smið"). I handskriften (Codex Regius, fol. 45r) skrivs ordets andra vokal emellertid med 'o': "þœcr voro þ. i. b. h. [dvs "þínar inar bla hvítu", jfr sid. 38 nedan] ofnar vólondom flýtu i vers dreyra" (Vésteinn Ólason & Guðvarður Már Gunnlaugsson 2001: 268), och bl.a. det har fått en känd forskare, Jón Helgason (1967: 104), att starkt betvivla att denna ordform representerar ordet *völundr*. Han menar till och med att det är uteslutet att detta kan vara dativ plural av ordet: 'vólondum' är obegripligt; det är inte möjligt att man ska förstå detta som namnet på smeden Völund, för det första för att han inte var vävare, för det andra för att hans namn inte stavas med *o* i andra stavelsen och för det tredje för att det inte är möjligt att säga att en vävnad är *ofinn e-m* [dativ] i betydelsen 'vävd av ngn'.⁸ Som von See et al. (2012: 884) har påpekat finns namnet emellertid skrivet "volond"

⁶ Se t.ex. *Pliny's Natural History* (1949–1954), kap. LVI; jfr även Nedoma (2005: 179).

⁷ Ordet *bók* betyder här 'sängöverkast/duk med bildvävning eller broderi', jfr. *Eddukvæði* II, 408.

⁸ "vólondum [sic] er óskiljandi; það kemur ekki til mála að leita hér nafnsins á Völundi smið, í fyrsta lagi af því að hann var enginn vefari, í öðru lagi af því að nafn hans er ekki stafsett með

(ack.) med 'o' i andra stavelsen i Þiðreks saga af Bern (Bertelsen 1905–1911, I: 105), i en norsk handskrift från slutet av 1200-talet (jfr fotnot 12 nedan): "Niðvngnr konongr sitr nv isino riki oc með hanom Velent hinn agæti smiðr er væringiar kalla volond", dvs. 'kung Nidung sitter nu i sitt rike och med honom Velent, den utmärkte hantverkaren som väringarna kallar Völund'. Samma forskare hävdar också (om än utan resonemang eller stödande exempel) att betydelsen 'vävd av ngn' inte är omöjlig. De drar slutsatsen att det är "unproblematisch, *vplond* als Schreibweise für *vplund* zu betrachten" (See et al. 2012: 884). Det kan påpekas att ordet i strofen i Hamðismál uppbar allitteration, *vplundum* – *vers dreyra*, vilket ger stöd till att ett ord som börjar på *v* är ursprungligt.

Hamðismál in fornu 'de forna Hamdesmål', som dikten kallas (eller snarare beskrivs) i handskriften ("Þetta eru kplluð Hamðismál in fornu", *Eddukvæði* II: 413), finns endast bevarad i Codex Regius av eddadikterna, GKS 2365 4to, som är nedtecknad omkring 1270. Dikten har länge ansetts vara bland de äldsta eddadikterna (se *Eddukvæði* II: 162, 165–166 och diskussion där). Bl.a. har den proportionellt sett fler exempel än många andra eddadikter på fyllnadspartikeln *um/of*, som anses vara ett tydligt arkaiskt drag, och placering av det finita verbet i satsens slutställning är också förhållandevis vanligare i Hamðismál än i flera andra eddadikter. Detta anser Haukur Þorgeirsson (2012) i sin undersökning av ordföljd i eddadikterna återspeglar "a remnant of the Proto-Norse word order" (s. 233, jfr tabell s. 255; samt tabell på s. 264 om *um/of*).⁹

Om ordformen "vplondom" således är ursprunglig i denna gamla dikt, och om den står för dativ pluralis *vplundum* och syftar på mästersedden *Vplundr*, då tyder det på att namnet redan på 800- eller 900-talet hade börjat användas i en överförd, appellativ funktion. Det får visserligen inte stöd av andra exempel eftersom denna användning av namnet annars förekommer först omkring år 1200 och dessutom inte är särskilt vanlig. Ett sådant scenario är dock vanligt i den tidiga poetiska korpusen, som inte är stor, och det har därmed mest med källäget att göra. En möjlighet är naturligtvis den att *vplundum* (eller kanske halva eller hela strof 7 i Hamðismál) är ett ungt tillägg i dikten, men om så är fallet går det givetvis inte

o-i i annarri samstöfu, og i þriðja lagi af því að ekki er unnt að segja að vefnaður sé ofinn e-m í merkingunni 'ofinn af e-m'."

⁹ I en masteruppsats vid Islands universitet (Kristín Arna Hauksdóttir 2018) har äldre forskares argument för diktens ålder granskats och språkvetenskapliga och metrisk metoderna använts för att närmare utvärdera dess troliga tillkomsttid. Slutsatsen är att den rimligen tillhör de äldre eddadikterna, de som tros kunna vara från 800- eller 900-talet.

att avgöra om det är från 800–900-talen eller till och med så ungt som från handskriftens tid, omkring 1270. Det kan påpekas att andra halvan av strof 4 i eddadikten Guðrúnarhvöt (Gudruns maning), som är nästa dikt före Hamðismál i Codex Regius, är misstänkt lik strof 7 i Hamðismál: ”böekr váru þínar | inar bláhvítu | roðnar í vers dreyra, | fólgna*r* í valblóði” (Eddukvæði II: 403, Codex Regius fol. 44r), ung. ’dina blåvita bäddöverkast var färgade i din mans blod, täckta av slagfältets blod’ – enligt dikten just Hamdes ord till sin moder på samma sätt som i Hamðismál. Orden som skrivs förkortade i Hamðismál, ”þínar inar bla hvító”, är här oförkortade, ”þínar enar blá | hvító” (Vésteinn Ólason & Guðvarður Már Gunnlaugsson 2001: 264). Om detta har någon betydelse i fråga om förhållandet mellan dikterna eller stroforna är svårt – egentligen omöjligt – att säga, men åtminstone har Codex Regius skrivare tillåtit sig att förkorta orden andra gången de förekommer, vare sig detta är skrivarens eget påfund eller ej. Även om det är frestande att betrakta förekomsten av *völundr* i Hamðismál som ett exempel på att namnet kunde användas som appellativ redan i de äldsta eddadikterna, kanske på 800–900-talen, måste det läggas åt sidan och i alla fall inte med full säkerhet anses kunna påvisa detta.

Det andra exemplet som nämns i *Lexicon poeticum* finns i en dikt av Snorri Sturluson som citeras i kungasagan Hákonar saga Hákonarsonar. I sagan kan man läsa att en av kung Hákons närmaste rådgivare, Gautr Jónsson, ska ha försvårat förhållandet mellan kungen och hertig Skúli Bárðarson. Vid en fest hos hertigen vintern 1238, där Snorri var bland gästerna, frågade hertigen honom om det stämde att guden Óðinn hade kallats *Gautr* med ett annat namn. När Snorri bekräftade detta bad hertigen honom om att skriva en dikt, ’och säg, hur mycket denne [man] liknar den där’ (”ok seg hversu mjök þessi líkisk þeim”). Snorri framförde sedan en dikt där han kallar Gautr/Óðinn för ”völundr rómu”, egentligen ’slagets’ (”rómu”) huvudsmed’, alltså krigsherre. Snorri tycks sålunda ha kunnat använda *völundr* som appellativ vid en fest i Norge strax före mitten av 1200-talet, om vi tillåter oss att tro på denna berättelse. Åtminstone kunde Sturla Þórðarson, Snorris brorson och sagans författare, använda namnet på det sätt (jfr Þorleifur Hauksson et al. 2013, I: XXXI, XLVI; II: 42–43, strofen).

Det sista exemplet som nämns i *Lexicon poeticum* om att *völundr* används appellativt i den forna diktningen förekommer i 1200-talsdikten Merlínus spá av den isländska munken Gunnlaugr Leifsson († 1218). Tidigt i dikten (strof 6) sägs det att en härförare förbereder sig för att bygga ett starkt torn och samlar dit många byggmästare. I nästa strof (7) nämns sedan *spakir völundar* ’kunniga smeder’ som kommer till byggarbetet: ”Kómu til

smíðar | spakir vólundar” (Poole 2017: 52). Merlinús spá är en fri tolkning av innehållet i Geoffrey of Monmouths *Historia Regum Britannie*, 7:e boken.¹⁰ Också detta exempel ger stöd för att ordet kunde användas som appellativ (möjligen med en anspelning på eddans *Völundr*) på 1200-talet.

I åtminstone tre prosatexter från 1200- och 1300-talen förekommer formuleringen *völundr at hagleik*, dvs. ’völund i fråga om skicklighet’, först i sagan om den helgonlika isländska 1200-talshövdingen Hrafn Sveinbjarnarson, som antas vara skriven mellan 1230 och 1250 (jfr Úlfar Bragason 1988): ”[Hrafn] var volundur¹¹ at hagleik bædi at tre ok at jarni” (Loth 1960: 183), ’Hrafn var skicklig som en *völund* med både trä och järn’. Samma formulering finns i Þiðreks saga af Bern, som genremässigt hör till de fornvästnordiska riddarsagorna och som tros vara översatt från tyska eller sammansatt efter tyska berättelser. Sagan dateras till första hälften av 1200-talet, troligen nära 1250.¹² Där finns en kort beskrivning av mästersedden Velent (jfr ovan) som är så känd för sina kostbarheter att den som har tillverkat ett föremål som är skickligare gjort än andra föremål sägs vara en ’völund’ i fråga om skicklighet: ”sa er volvndr at hagleic” (Bertelsen 1905–1911, I: 106). Liknande står att läsa senare i sagan: ”Viðga var sven velenz þess er væringiar kalla volvnd firir hagleics sakar” (360), ’Viðga var son till Velent, den som väringarna kallar *völund* på grund av hans skicklighet’. Två gånger till sägs det att väringarna kallar Velent för *völund*, i exemplet som nämndes ovan (”Velent ... er væringiar kalla volond”) och i en rubrik på samma sida i handskriften: ”her fær velent volundar namn af væringiom”, ’här får Velent Völunds-namnet av väringarna’ (105). – Det kan nämnas att samma mästersmed är en av huvudpersonerna i den svenska Didriks saga av Bern (kap. 55–78). Även där är han den bäste smed som man känner till, ”han war then beszta smid ther man wiste tha at segia aff” (Hyltén-Cavallius 1850–1854: 41), men ingen syftning finns till eddans *Völundr*.¹³ – Den tredje isländske prosatexten som har denna formulering är fornaldrsagan Hrólfs saga kraka som oftast anses vara från 1300-talet, men

¹⁰ Merlinús spá ingår i den forna isländsk/norska översättningen av *Historia Regum Britannie* (isl. *Breta sögur*). Se Poole (2017).

¹¹ Sålunda i sagans A-redaktion, medan sagans andra redaktion, B, har *vanlyndr*, *vannlyndr* (eller *vonnlyndr*) som inte ger någon riktig mening (Hasle 1967: 3).

¹² Forskare är inte helt överens om åldern på *Þiðreks saga* eller om den skrevs i Norge eller på Island. Se Bertelsen (1905–1911: LIV–LVI); Andersson (1986: 348 ff.). Handskriften Holm. perg. 4 fol., sagans enda pergamenthandskrift, är norsk, från ca 1275–1300.

¹³ Även i den så kallade Prosaiska krönikan förekommer en viss ”Veland smed” som sägs vara en avkomling till Erik första götakonung (Klemming 1868–1881, s. 223). Jag tackar Noa Håkansson för att ha gjort mig uppmärksam på denna omständighet.

som kan vara något äldre eller yngre (jfr Ármann Jakobsson 1999: 140): "Fródi k(ongur) atti tuo smídi er vǫlundar voru að hagleik", 'kung Fróði hade två hantverkare som var lika skickliga som en *vǫlund*' (Slay 1960: 13).¹⁴

En ytterligare sökning på *vǫlundr* (*vǫlund(u)r*) i forntida isländska texter har inte gett resultat och ordet förekommer t.ex. inte alls, varken som appellativ eller personnamn, i textkorpuserna *Fornrit* (*Saga Corpus*) som är tillgänglig på Stofnun Árna Magnússonar:s hemsida och som innehåller alla islänningasagorna (46 sagor) samt *Heimskringla*, *Landnámabók* och *Sturlunga saga*.

Ordet *vǫlundur* i appellativ funktion finns inte registrerat i *Orðabók Háskólans samlingar* (OH), som täcker isländskt ordförråd från 1540 till modern tid, förrän i texter från slutet av 1700-talet och senare. Det äldsta exemplet finns i upplysningstidskriften *Rit þess Islenska Lærdóms-Lista Felags*, band 9 (1788), s. 246, i en uppsats om intelligens, översatt från tyska: "Þessa verða menn hvergi svo vel áskynia, sem hiá hinum eptirbreytandi vǫlundum eða þjóðhögum", 'man ser detta ingenstans så tydligt som hos de exemplariska *vǫlundar* eller *þjóðhagar*' (*þjóðhagi*: 'skicklig, praktisk och konstnärlig människa'), vilket översätter tyskans "Man wird dieses nirgend fo gewahr, wie bey den nachahmenden Künftlern" (Garve 1779: 26). Ordet har dock knappast försvunnit från användning mellan fornspråket och yngre isländska; bl.a. exemplen på sammansättningen *vǫlundarhús* i texter från perioden 1500–1700 stödjer det (se nästa avsnitt).

3 *Vǫlundarhús* och berättelser om labyrintens ursprung

De första exemplen på sammansättningen *vǫlundarhús* i betydelsen 'labyrint' förekommer i texter från 1300-talet. I sin användning syftar ordet, direkt eller indirekt, på berättelsen om labyrintens ursprung som den finns i den antika litteraturen och återspeglar en redan existerande användning av namnet *Vǫlundr* i appellativ funktion. Ordet har dock en begränsad spridning i äldre texter och förekommer således inte i islänningasagorna, *Heimskringla*, *Landnámabók* eller *Sturlunga saga* (jfr *Fornrit/Saga Corpus*).

¹⁴ Hrafns sagas B-redaktion och Hrólf's saga kraka finns båda uteslutande bevarade i unga pappershandskrifter och förekomsten av ordet i dem bör betraktas i ljuset av det.

3.1 *Völundarhús* i Stjórn

Det äldsta kända exemplet på ordet *völundarhús* finns i bibelöversättningen och -kommentaren Stjórn, den del som går under namnet Stjórn I och som troligen är från ca 1300–1320 (Astås 2009: xix, cxiii). Texten finns i avskrifter, främst i handskrifterna AM 226 fol. från ca 1360–1370 och AM 227 fol. från ca 1350. Det är inte känt om översättningen gjordes på Island eller i Norge (Kleivane 2018: 136–137), men alla de viktigaste Stjórn-handskrifterna, inklusive båda de ovan nämnda, är isländska.

Här nämns *völundarhús* i en text som handlar om Europa och som är ett tillägg i Första Moseboken. Materialet har sina rötter i det encyklopediska verket *Etymologiae* av Isidor av Sevilla († 636 e. Kr.; se exempelvis Simek 1993: 324). I en diskussion om stadsstaten Thessalonica i Grekland nämns tre monster, *Onocentaurus*, som är en blandning av människa och åsna, *Ypocentaurus*, som är en blandning av människa och häst, och *Mino-centaurus*, som har fått sitt namn

af manni ok gridungi. fyrir þa sauk at hann se sua uorðinn sem allt saman graðungr ok maðr. huilikt dyr er hinir fyrri menn sógu i sinum skröksögum inni byrgt i laborintho. huert er sumir menn kalla [kølluðu] Völundar hús.

(*Stjorn* 1862: 85 (AM 226 fol.); jfr *Stjorn* 2009: 127 (AM 227 fol.))

'av människa och tjur, på grund av att han har blivit både tjur och människa, ett djur som de gamla sade i sina lögnberättelser att fanns gömt inuti laborintho, vilket vissa män kallar/kallade *völundarhús*'.

Texten säger att 'vissa män' ("sumir menn") kallar (eller kallade, sål. i AM 226 fol., *kølluðu*) fenomenet *labyrint* med detta namn. Detta är förmodligen en standardformulering men det är inte uteslutet att dessa ord kan förstås som att det var relativt kort sedan man började använda ordet.

3.2 *Völundarhús* i handskriften AM 732 b 4to

Ett annat exempel på ordet *völundarhús*, förmodligen ungefär lika gammalt som Stjórn-exemplet, finns i handskriften AM 732 b 4to, som är från 1300-talets första fjärdedel. Handskriften är ett fragment, nio blad med encyklopediska texter av olika slag (Kålund 1894: 160–162; Kålund 1917–1918: 65, 66 fotnot). På fol. 7r är en ringformad bild av en labyrint med åtta ringar och i mitten av bilden står "völundar hús" (fig. 2). Inget i texten runt om har dock med bilden att göra och därför kan inte mycket mer sägas om

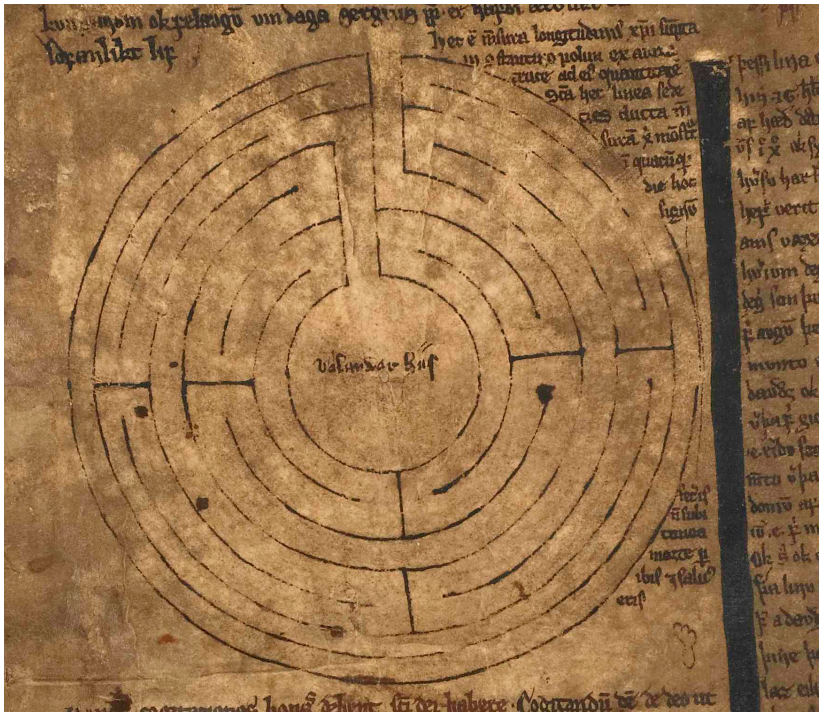


Fig. 2. AM 732 b 4to, fol. 7r. (Foto: Handrit.is.)

detta exempel. Filologen Konráð Gíslason (1846: CVI) var av den uppfattningen att ordet troligtvis hade skrivits in i bilden senare än på 1300-talet men varken Kålund i sin handskriftskatalog (1894) eller andra tycks dela denna uppfattning.

3.3 *Völundarhús* i dikten *Lilja*

Från mitten av 1300-talet, troligen före 1345, finns ett exempel på *völundarhús* i den religiösa dikten *Lilja*, som vanligtvis tillskrivs munken Eysteinn Ásgrímsson († 1360) i klostret i Þykkvabær på södra Island (jfr Chase 2007: 554–555). Ordet förekommer i slutet av 92:a strofen där vi får veta att om någon skulle försöka komponera en dikt om heliga Maria, 'skulle det vara som om en förvirrad man snubblade och vacklade, skrämmd och inklämd, från vägg till vägg och inte kunde komma ut ur labyrinten alls, även om han ville':

því er líkast, sem rasi eða reiki
 ráðlauss seggr at ýmsum veggjum
 fældr ok byrgðr, ok feti þó hvergi
 fúss í brott úr völundarhúsi.
 (Finnur Jónsson 1915: 414)

Bilden av den förvirrade, handfallne mannen ("råðlauss seggr") som här snubblar och vacklar hjälplöst mot olika väggar ("at ýmsum veggjum") och aldrig hittar ut, syftar utan tvekan på berättelsen om labyrinten och dess ursprung, jfr ovan, avsn. 2 och 3.1.¹⁵

3.4 Berättelsen om *völundarhús* i Kirialax saga

I riddarsagan Kirialax saga, som tros vara från 1300-talet (Kalinke & Mitchell 1985: 71), finns ett kort avsnitt (ca 480 ord) som berättar om labyrintens ursprung. (I fortsättningen kommer det att hänvisas till denna text som version K.) Kirialax saga finns bevarad (delvis fragmentariskt) i 14 handskrifter, de äldsta från 1400-talet och de yngsta från 1800-talet (se Kalinke & Mitchell 1985: 71). Sagan har getts ut textkritiskt av Kålund (1917). Labyrinttexten är dessutom tryckt av Simek (1993: 349–350, 350–351) tillsammans med en engelsk översättning, och Cook (1982: 308–309) återger textens innehåll och översätter den till engelska.

Tidigt i Kirialax saga läser vi om kungasonen Egias, son till kung Dagnus av Syrien, som har friat till en kungadotter. Innan han får gifta sig måste han först döda monstret *Honocentaurus* (jfr § 3.1, *Onocentaurus*), som är avkomma till en tjur och en trollkunnig kvinna (jfr Kålund 1917: XX–XXI). Berättelsen inleds med en anmärkning om att historian är 'ett besynnerligt äventyr' som finns att läsa i 'lärdra böcker' ("frædi-bokum"), och att även om berättelsen inte berör själva Kirialax saga så 'bör den berättas för intressets skull, även om vissa män tycker att den är otrolig' ("eitt æfintyr undarligt, ok þó at þat snerte ei þessa saugu, þa skal þó fyrri forvitnis sakir segja þan atburd, þó at nockurum monnum þicki hann otruligr vera", Kålund 1917: 10–11).

Med Egias på resan är snickaren Dydalos (dvs. mytologins Daidalos) som

¹⁵ Chase (2007: 667) kommenterar bildspråket följande: "While the extended metaphor in this st[rophe] is a conventional inexpressibility topos (it is impossible to praise Mary adequately), the formula *völundarhús* can also be regarded as an original designation of poetry. The poet's comments in the st[rophe]s that follow suggest that he regards the traditional skaldic st[rophe] as a labyrinth: it holds the delight of compressed symmetry, but can also be a confining trap (for both skald and hearer/reader), which frustrates movement forward."

nu bygger ett hus med konstiga 'vindlingar och utskott', "med undarligum krokum ok skotum" som det står i texten. Egias och hans följeslagare ordnar en fälla åt djuret, tar fläsk och smetar in det med blod och honung ("toku þeir flesk ok ridu á blodi ok hunangi") och släpar runt det i skogen där Honocentaurus var ("drogu um þan skog, sem Honocentaurus var i"). Djuret kände lukten av lockbetet ("kendi þefin af agninu") och sprang efter dem. Egias lyckas ta sig in i huset (dvs. labyrinten) och springer runt i 'vindlingarna' som Dydalos hade gjort ("Eggeas komzt med agnit i husit ok hleypur um þa kroka, sem i þvi voru gerdir") och slutligen upp på muren ("á muren upp") (Kålund 1917: 11–12). I citaten som står här inom parentes finns ord som även påträffas i en annan texttradition som behandlar labyrinter (A/B, se nedan), främst orden *krókar*, *skot*, *flesk*, *hunang*, *þefr*, *agn* och *múrr*.

I slutet av avsnittet står följande: "En þessa hus-mynd hafa menn hapt sidan pentada til minnis ok frægðar þeim er giordi, ok er sidan kallat Domus Dydali, þat kaullum vær Vaulundar hus" (Kålund 1917: 12), 'och sedan dess har denna bild av huset ritats till minne och berömmelse av den som gjorde [huset], och det har sedan dess hetat Domus Dydali, vi kallar det *völundarhús*'. En labyrintbild finns dock enbart med i två unga handskrifter,¹⁶ i Lbs. 633 fol. och BLAdd. 4859 fol., båda från kort före eller omkring år 1700 (jfr *Skrár Landsbókasafns* 1959: 18 och ONP).

I Lbs. 633 fol. finns labyrintavsnittet på s. 721–724. På s. 722 är en bild av "Homo centaurus" ('människo-kentaur'), ett klövdjur med en människas överkropp och ett huvud som liknar ett människohuvud men har en lång och kluven näsa (fig. 3). På s. 723 är dessutom en bild av en ringformad och pryddigt tecknad labyrint, dock utan någon varelse eller något ord i mitten. Överst, bredvid denna bild till vänster, står "Domus Dedali" och till höger "Völunðar Hus" (fig. 4). Samma text och bilder finns i BLAdd. 4859 fol., 347r–v. Bilden av djuret ("Homocentaurus") är nästan exakt densamma som i Lbs. 633 fol. och bilden av labyrinten är mycket lik, med orden "Domus Dedali" och "Völunðar hws" till vänster respektive till höger om bilden. Texten är, med ett par mindre skillnader, densamma i båda handskrifterna och har samma gemensamma avvikelser från texten i Kålunds utgåva (1917). En av dessa avvikelser, ordet "Affrica", har i BLAdd. 4859 fol. lagts till i marginalen men är på sin plats i texten i Lbs. 633 fol.

Handskriften AM 395 fol. ("G", Kålund 1917), som också är från

¹⁶ Det har inte varit möjligt att få tillgång till handskriften Z 113.85 i Beinecke Library, Yale University (1800-talet, fragmentariskt) trots försök. – Handskriften NKS 1779 4to (1700-talets andra hälft) är en avskrift av AM 489 4to, som inte innehåller labyrinttexten och den har därför inte kontrollerats.



Fig. 3. Lbs. 633 fol., s. 722. (Foto: Handrit.is.)

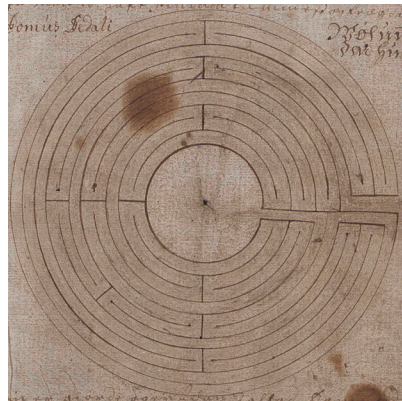


Fig. 4. Lbs. 633 fol., s. 723. (Foto: Handrit.is.)

1700-talet (1760–1766 enl. *Handrit.is*), kan vara en avskrift av Lbs. 633 fol. I AM 395 fol. finns tomma utrymmen för två bilder på samma ställen som i texten i Lbs. 633 fol., den ena ca 20 rader hög och den andra ca 14–15 rader, och texten är till och med uppställd på samma sätt som i Lbs. 633 fol. Ovanför det andra bildstället står "Domus Dedali" och "Waulundar hus", som i Lbs. 633 fol. och BLAdd. 4859 fol. Kålund (1917: v) uppger att AM 395 fol. är en 'systerhandskrift' till handskriften AM 532 4to ("D", 1690–1710), som i sin tur ska vara en avskrift av en okänd handskrift av samma typ som AM 589 a 4to ("A").

Eftersom K-texten inte är huvudämnet i denna artikel lämnar vi den åt sidan, men det är tydligt att en del återstår att göra när det gäller att förklara sambandet mellan handskrifterna i denna saga.

I isländska texter om labyrinten nämns smeden Daidalos (Dydalos, Dedalus) vid namn endast i K-versionen. En bild av en labyrint med en man med en tvåbladig yxa i mitten, som finns i en handskrift från slutet av 1700-talet som tillhör textversion B (Lbs. 624 4to, se § 3.5.2 nedan), syftar dock troligen just på Daidalos och berättelsen om honom.

3.5 Berättelser om *völundarhús* i yngre handskrifter

I sex yngre handskrifter från 1500- till 1700-talet finns en annan version av berättelsen om labyrinten. Texten i dessa handskrifter har tydligen ett gemensamt ursprung men faller dock i två klart åtskilda grupper som här kallas grupp A och grupp B, med tre handskrifter i varje grupp. Både

handskrift och respektive text kommer i det följande att förkortas med A1–3 respektive B1–3.

I grupp A har berättelsens kung Dagnus en son som heter Egeas, liksom i Kirialax saga. Till denna grupp hör handskrifterna AM 736 III 4to (A1), en 1500-talsavskrift efter en äldre handskrift; Lbs. 819 4to (A2) från ca 1780; och AM 611 f 4to (A3), från 1600-talet. I grupp B heter kung Dagnus son Jass (Jasz). Till denna grupp hör handskrifterna Lbs. 781 4to (B1), från 1759; Lbs. 624 4to (B2), från ca 1770; och ÍB 138 4to (B3), från ca 1759–1799. Det finns flera andra större och mindre skillnader mellan texten i A och B som framgår av textutgåvan i kapitel 4.

I fyra av handskrifterna följer en bild med texten. I A1 och B1 består den av en lejonliknande varelse i mitten av en labyrint, i B2 av en man med en yxa i mitten av en labyrint och i B3 slutligen av en blandning av ett klövdjur och en människa. I A2 och A3 finns hänvisningar till en bild som dock inte finns med. Bilderna har ett annat ursprung än de ovan nämnda bilderna i K-versionen, både vad gäller varelsens utformning och labyrintens struktur.

Det är något större inbördes skillnad mellan texten i B-handskrifterna än i A-handskrifterna (jfr varianterna i utgåvan nedan, kapitel 4). Lbs. 781 4to (B1) och ÍB 138 4to (B3) verkar dessutom vara mer besläktade med varandra än med Lbs. 624 4to (B2). Det händer dock att B2 liknar någon av de andra men inte båda.

Texten i A/B är tydligt relaterad till berättelsen i K. Sålunda förekommer orden *flesk*, *hunang*, *skot*, *krókar*, *þefr* med flera i denna version liksom i K, som nämndes ovan (§ 3.4). Skillnaderna mellan A/B och K är dock så stora att A/B respektive K bör betraktas som två självständiga (men inte helt oberoende) versioner, fristående från varandra vad gäller struktur, berättarperspektiv och berättelseform.

3.5.1 A-handskrifterna

1) Handskriften AM 736 III 4to (A1) är ett fragment av en större bok och innehåller ett antal encyklopediska texter. Enligt Stefán Karlsson (1970: 139) är den från omkring 1550 och *Ordbog over det norrøne prosasprog* i Köpenhamn (ONP) har samma datering. Texten är en avskrift av en äldre handskrift. Kålund (1884–1891: 195) ansåg AM 736 III 4to vara från 1400-talet, närmare bestämt andra halvan av århundradet (jfr även Kålund 1894: 165). Simek (1993: 324, 359 slutnot 2) daterar AM 736 III 4to till 1300-talet, men det är förmodligen labyrinttexten som han åsyftar även om det inte är tydligt uttryckt.

Texten om labyrinten, som förklarar fenomenets ursprung och betydelse,



Fig. 5. AM 736 III 4to, fol. 2v (A1). (Foto: onp.ku.dk.)

finns på fol. 2v–3r. Inbäddad i texten på fol. 2v är en bild som tillhör nästa encyklopediska text, på fol. 3r–3v i handskriften, en text som handlar om *hamingjubjól* 'lyckans hjul'. På fol. 2v (fig. 5) finns sedan en bild av labyrinthen som lite förvirrande är inbäddad just i texten om *hamingjubjól*.¹⁷ I texten hänvisas till bilden med orden "þessarar figuru", 'denna bild', som syftar på labyrinthbilden. Detta går igen i de två andra A-texterna (A2, A3), även om ingen bild återfinns där. Labyrinthen har åtta ringar och i mitten av bilden finns en varelse som mest liknar ett lejon. Intill bilden står *Honocentaurus*.

Texten är med stor sannolikhet avsevärt äldre än handskriften. Nästan alla exempel på oförkortade ändelser ("kallat" 2v9, 3r9, "unnit" 2v19, "dyrit" 3r3, 3r11, "husit" 3r12) samt orden "at" (flera ställen) och "ok" (3r6) är skrivna med 't' resp. 'k' och endast ett exempel finns på ett skrivsätt som tyder på en yngre frikativ konsonant (ð) i stället för äldre klusil (t), nämligen i ordet "skotid", 3r14. Dessutom innehåller texten inte några yngre lånord eller

¹⁷ I handskriften ÍB 333 4to från omkring 1780 finns tre bilder av labyrinth tecknade av konstnären Sæmundur Hólm, en av dem efter bilden i AM 736 III 4to. Placeringen av bilden i texten om *hamingjubjól* har lett Sæmundur till att tillskriva den 'mästare Gallterus' (Galterus de Castellione, eller Walter de Châtillon, författaren till Alexanders saga) som nämns i den texten. Liknande gäller i handskriften Lbs. 624 4to (B2) vars skrivare tydligen har känt till texten i A1, och har haft denna förståelse av bilden och den omgivande texten när han skriver att 'Mästare Gaterius [sål.] gjorde (tecknade) först denna följande bild av en ring i böcker i samband med att han liknade lyckan vid en kvinna, den lycka som vänder sitt hjul och varje mans öde ...' (se varianterna till B-texten, fol. 101v, rad 10, i avsn. 4 nedan).

ord som inte finns i det äldsta skriftspråket. Oavsett handskriftens ålder är texten den äldsta av A/B-texterna.

Denna text har publicerats av Kålund (1884–1891: 196–197) och återigen i Simeks artikel (1993: 326 och 327, engelsk översättning). Cook (1982: 309–310) har en engelsk översättning av texten. I föreliggande artikel trycks den för tredje gången, nu med varianter och placerad i sammanhang med B-texten.

2) Handskriften Lbs. 819 4to (A2) är skriven ca 1780. Texten om labyrinten finns på fol. 94v–95v. Den börjar överst på sidan¹⁸ och är en direkt avskrift av A1, vilket framgår av rubriken, ”Af N^o 736 i 4. membr:”. Detta bekräftas också av att skrivaren utelämnar ord på samma ställen som A1:s skrivare, t: ”(i) siria” (’i Syrien’) och að: ”(ad) koma” (’att komma’). Dessutom har skrivaren inte kunnat gissa rätt på ett par ord där det finns en skada i A1. Hänvisning görs till ’denna bild’, ”þessarar Figuru”, som i A1, men ingen bild ingår. Texten slutar längst ner på fol. 95v och på nästa sida finns texten om *hamingjubjól* ’lyckans hjul’, även den skriven av efter AM 736 III 4to.

3) Handskriften AM 611 f 4to (A3) är skriven på 1600-talet. Texten om *völundarhús* finns på s. 22–23. Ovanför labyrinttexten står rubriken ”eitt æfintyr”, ’ett äventyr’. Texten är till största delen identisk med den i A1, med några smärre skillnader som de flesta eller samtliga kan bero på oaktsamhet från skrivarens sida. På samma sätt som i A2 hänvisas det till ”þessarar eptir fylgjande figuru”, ’denna efterföljande bild’, även om ingen bild åtföljer texten i A3. Texten slutar på s. 23 i mitten av andra raden med ordet ”krokum” ’vindlingar’ (dat. plur.). Skrivaren har alltså stannat plötsligt, mitt i en rad.

3.5.2 B-handskrifterna

1) Handskriften Lbs. 781 4to (B1) är från 1759. Texten om labyrinten finns på fol. 101v, ”Eytt æfintyr af VolundarHüssinnz Býggýng”, ’ett äventyr om byggandet av labyrinten’, och på fol. 102r och 103r finns två labyrintbilder. Bilden på fol. 102r är ringformad med 16 ringar och har i mitten ett lejonliknande djur som vänder sig åt vänster (fig. 6). Ovanför bilden står orden ”Volundar Hüs”. Labyrinten på fol. 103r är däremot rektangulär, med

¹⁸ I den övre marginalen finns en hänvisning till den romerska poeten Ovidius och ett latinskt ordspråk som har sina rötter i Gesta Romanorum.



Fig. 6. Lbs. 781 4to, fol. 102r (B1).
(Foto: Handrit.is.)



Fig. 7. Lbs. 781 4to, fol. 103r (B1).
(Foto: Handrit.is.)

16 rutor och ett lejon i mitten, vänt åt vänster (fig. 7). Ovanför denna bild står överskriften "Volundar Hused".

Hela handskriften har getts ut av Örn Hrafnkelsson (2004) och texten om labyrinten nämns också i en artikel av Þórgunnur Snædal (2011: 71).

2) Handskriften Lbs. 624 4to (B2) är skriven ca 1770. Texten om labyrinten börjar längst ner på s. 227 och slutar överst på s. 230. Överskriften är "Her Byriast Prologus hringsins Hamingunnar. er kallast waulundar hws", 'här börjar prologen om lyckans hjul som kallas labyrint', vilket tydligen på något sätt syftar på texten i A1, där just texten om *hamingjubjól* följer texten om labyrinten, jfr ovan. Det mesta av s. 229 upptas av en ringformad labyrint med åtta ringar som i mitten har en bild av en man med tvåbladig yxa – antagligen Daidalos som i forna texter sägs bl.a. ha uppfunnit yxan (fig. 8; jfr § 2).

3) Handskriften ÍB 138 4to (B3) är daterad till andra hälften av 1700-talet. På fol. 109r är en bild med överskriften "Volundar Hused" (fig. 9, sid. 51), liksom på den ena av bilderna i Lbs. 781 4to (B1; fig. 7). Bilden är rektangulär och fyller hela sidan. I mitten av bilden finns en varelse, något slags blandning av ett upprätt klövdjur och möjligen en människa som vänder sig åt vänster i bilden. Bredvid varelsen, till höger i bilden, står ordet "Homocentærus" (vertikalt). På fol. 109v är sedan texten "Eitt æfintyr um VølundarHússins Bigging", 'ett äventyr om byggandet av labyrinten', mycket lik texten i B1.



Fig. 8. Lbs. 624 4to, s. 229 (B2). (Foto: Författaren med tillstånd av Landsbókasafn Íslands.)

4 Utgåvan

Här nedan trycks representanter för A- och B-texterna, A1 (AM 736 III 4to) med varianter från A2 (Lbs. 819 4to) och A3 (AM 611 f 4to) och B1 (Lbs. 781 4to) med varianter från B2 (Lbs. 624 4to) och B3 (ÍB 138 4to). En översättning till svenska följer varje text. Efter A/B-texterna trycks för jämförelse den del av texten i Kirialax saga som innehållsmässigt kan jämföras med den i A/B, även den med en översättning till svenska.

Utgivningsprinciper, båda texter: Högt *s* (f) återges som *s*, *r*-rotunda (2) återges som *r* och det skiljs inte mellan *i* med och utan accenttecken (eller överskriven punkt), eller mellan *j* med och utan accenttecken; dessa bokstäver återges här som *i* och *j*. Ibland är det svårt att skilja mellan *u* och *v* i text A, men jag gör likväl ett försök att skilja dem åt. Användningen av versaler är oregelbunden; den är mycket sparsam i A men stor i B, dock utan någon tydlig regel. Här normaliseras texten i B således att höga bokstäver används i namn och när det är tydligt att de står i början på en ny mening efter ett skiljetecken. Alla förkortningar upplöses och kursiveras. Handskriften med



Fig. 9. ÍB 138 4to, fol. 109r (B3). (Foto: Handrit.is.)

A-texten är från ca 1550, men texten är en avskrift av en äldre handskrift (jfr 3.5.1 ovan). Handskriften med B-texten är från mitten av 1700-talet. Detta betyder att förkortningar i vissa fall är upplösta på olika sätt, t.ex. "m" och "þ" som upplöses "madr" och "þat" i den äldre texten men "madur" och "þad" i den yngre. Dessutom tas hänsyn till om icke-förkortade belägg på ord finns; t.ex. återges "h" som "hun" snarare än "hon" i båda texterna eftersom *hun* förekommer i de båda. I A används punkt som ett skiljetecken och i B ett tecken som ibland ser ut som ett kommatecken, ibland som en punkt. Här återges skiljetecknen som punkt. B-texten är skriven i två kolumner på sidan, kol. a = rad 1–32 och kol. b = rad 33–59.

4.1 A-texten, AM 736 III 4to (A1)

2v⁸ Þau eru rök til þessarar figuru |⁹ er uolundar hus er kallat |¹⁰ at konungr uar einn <i>|¹¹ dagnus het. hann atti þann |¹² son er egeas. het. þessi |¹³ egeas var micill jþrotta |¹⁴ madr. hann for j riki solldans |¹⁵ konungs at bidia dottur hans. enn |¹⁶ konungrenn sagdi svo

at hann skyldi |¹⁷ þat til konu uinna <at> koma einn |¹⁸ samt yfer dyr þat er honocenntaurus heiter. ok |¹⁹ einge madr gat unnit med nocrv mannligu edli. ok med þvi at þesse konungs dotter |²⁰ uar yfer vættis uitr um fram alla spekinga j þvi riki. þa leitadi sia konungs |²¹ son at hitta hana leyniliga. ok sagdi hvad fader hennar hafdi fyrer hann |²² lagt. ef hann fengi hennar. ok saker þess at hun rendi astar avgum til hans . sagdi |²³ hun so. Medr þui at mannlig atgiorfui ma eigi med [a]fli uinna þetta |²⁴ dyr. þa skal ec kenna þier at giora eina gilldru j þeim skogi sem dyr ||3r¹ þetta er iduliga uant at ganga ok þo eyda öllum dyrum adur þeim er þat er |² uant ser til fædu at hafua. Sidan tac þu flesk uilligaltar ok rid á |³ [hu]nangi ok egner þui svo dyrit hafi þar þef af ok hlaupi epter. enn |⁴ þu [un]dan ok inn j gilldruna ok hlaup epter ollvm þeim krokum sem j henne |⁵ skulu uera ok hlaup sidan upp a þann mvr sem næst er hinu inzta husi |⁶ ok [vei]t þadan [ave]rka dýrinu. ok þo at ei uerdi bana sar. hlaup ut |⁷ af j skot gilldrunnar þviat svo löng leid uerdur þa dýrinu. at þat ma |⁸ þier ecki grand giora. Sidan reist hun á einum duki gilldru þessa er |⁹ volundar hvs er kallat. Enn hann let giora þar epter med tigl ok stein. ok |¹⁰ giordi alla hlvti sem hun sagdi fyrer. let eyda ollum dyrum j þeim skogi |¹¹ ok egndi fleskinu. enn dyrit uar suangt ok hliop epter bráðinne |¹² i husit. enn egeas kastadi nidur agninu ok komz vpp a murenn ok |¹³ veitte dýrinu til rædi med ollu afli ok hliop |¹⁴ ut af murinum i skotid. en dyrit |¹⁵ greniadi ogurliga ok fannz |¹⁶ siau dógum sidar dautt |¹⁷ i þeirri somv gilldrv.

2v⁸ þessarar] + eptir fylgiande A3 ⁹ er kallat] heiter A3 ¹⁰ konungr uar einn] sä var kongur A3 (i) saknas i A1 och A2] j A3 ¹¹⁻¹² þann son] omv. A3 ¹⁶ konungrenn] hann A3 ¹⁷ <at> saknas i A1 och A2] ad A3 ¹⁸ dyr] dýrid A3 honocenntaurus] honocentamus A3 heiter] hier A3 ¹⁹ einge] eþnginn A3 edli] + oc afle A3 ²⁰ uar] ÷ A3 ²¹ sagdi] + henne A3 hennar sál. A3] hans [sic!] A2 hafdi sál. A3] hefde A2 ²³ atgiorfui] afl A3 ma] kann edur ma A3 med [a]fli] ÷ A3 uinna] sigra A3 ²⁴ þa] ÷ A3 24–3r¹ dyr þetta] þad A3 ¹ iduliga uant] omv. A3 adur] ödrumm A3 þeim er] `sem' A2 ² uant] + ad leggja A3 fædu] matar A3 at hafua] ÷ A3 flesk uilligaltar] ville galltar flesk A3 ³ [hu]nangi, jfr hunang A3] oöorangi A2 ok egner þui] ÷ A3 svo] + ad A3 hlaupi] + þar A3 ⁴ ok hlaup] ÷ A3 ollvm] ÷ A3 krokum] här slutar texten i A3 ⁶ veit þadan averka] uppa þad oöoka A2

Översättning: Förklaringen till denna bild som kallas labyrint är att det i Syrien fanns en kung som hette Dagnus. Han hade en son som hette Egeas. Denna Egeas var en mycket skicklig man. Han reste till kung Soldans rike

för att fria till hans dotter. Men kungen sa att för att vinna kvinnan måste han ensam döda det djur som kallas Honocentaurus och som ingen man med någon mänsklig förmåga kunde besegra. Och eftersom denna konungadotter var mycket klokare än alla visa män i detta rike, då försökte denne kungason att träffa henne i lönn och berättade för henne vad hennes far hade ålagt honom att göra för att han skulle få henne. Och eftersom hon hade blivit förälskad i honom sade hon så: ”Eftersom mänsklig förmåga inte förmår att vinna över detta djur då ska jag lära dig att göra en fälla i skogen där detta djur ofta uppehåller sig. Røj dock ur vägen alla de djur först som detta djur har för vana att äta. Ta sedan fläsk av vildsvin och smörj in det med honung och gillra en fälla med det så att djuret känner lukten av det och springer efter det men du före och in i fällan, och spring längs alla vindlingar som ska finnas i den och spring sedan upp på den mur som är närmast det innersta rummet och tillfoga därifrån djuret ett sår, även om det inte blir ett banesår. Hoppa ner och in i fällans utskott, för då blir vägen så lång för djuret att det inte kan skada dig.” Sedan tecknade hon på en duk denna fälla som kallas labyrinth, och efter den teckningen lät han bygga med tegel och mursten och gjorde allt så som hon hade beskrivit tidigare, lät döda alla djuren i skogen och gillrade med fläsket. Och djuret var hungrigt och sprang efter bytet in i huset. Och Egeas kastade ner lockbetet och hann upp på muren och anföll djuret med all sin kraft och hoppade ner från muren i utskottet. Och djuret röt förfärligt och hittades dött sju dagar senare i denna fälla.

4.2 B-texten, Lbs. 781 4to (B1)

101v¹⁰ Eýtt æfíntýr ¹¹ af Völundarhüssinnz ¹² byggýng.

¹³ Ein jomfrw giðrði þenna ¹⁴ eptirfilgiandi hrýng. sü er ¹⁵ kongborinn var. enn eýnginn kö¹⁶ngzdöttir ätti hennar lýki *ad vera þann tyma i he*¹⁷iminum. Hun var dottir Söldänz. Hun ¹⁸ var kurteis og lýti lat. J þann sama ¹⁹ týma ried sæ köngur fyrir Syria. er ²⁰ Daganus hiet. Hann ätti son. þann ²¹ er Jasz hiet. Hann var mikill jþrötta madur. ²² hann för a rýki Sóldäns köngz. *ad bid*²³ia döttur hannz. Köngur mællti og sagdi. *ad* ²⁴ hann skýllði þad til hennar vinna. *ad komaz einn* ²⁵ samt yfir þad dýr. er Honocentaurus ²⁶ heitir. og einginn veralldar madur gat unned ²⁷ med neinu möti. Og med þvÿ *ad þesse* ²⁸ köngs dottir var so vitur. *ad hun yfirgieck alla* ²⁹ spekijnga j þvi rýki. þa leitadist ³⁰ þessi kongs son vid. *ad hitta hana* ³¹ leýnilega. og seigia henni hvad um være ³² og hvad fadir hennar hefði fyrir hann lagt. so ³³ *ad hann feingi hennar. Og sakir þess. ad* ³⁴ hun rendi ästar augum

til hanns. sag[di] |³⁵ hun. Med þvi mannleg skýnsemi mä e[y] |³⁶ sigra þetta dýr. skal eg kienna þier |³⁷ ad giöra eýna gylldru. i þeim skögie |³⁸ sem þad er vant. sier til atvinnu ad ha|³⁹fa. tak sýdann villigalltar flesk og |⁴⁰ rýd ä hunängi so dýred hafi þar |⁴¹ þef af. og hlaupi a eptir. enn þu |⁴² skalt fara ä undann inni gylldr|⁴³una. og eptir þeim krökum sem i henni |⁴⁴ eru. Hlaup sýdann a þann mür. |⁴⁵ sem nærst er hinu jnnsta hüsi. og v[e]|⁴⁶it dýrinu äverka. þo ey verdi ba|⁴⁷na sar. Hlauptu þa utj skot |⁴⁸ gylldrunnar. þvü so laung leid |⁴⁹ verdur þa ad dýrinu. ad þad mä |⁵⁰ ecki granda þier. Sýdann riste |⁵¹ hun ä düki gylldru þessa. er Völun|⁵²dar hüs heiter. og fieck honum i henndur. |⁵³ enn hann liet giöra þar eptir med kalk og |⁵⁴ griöt. og var dýrid unnid. med þessum hennar |⁵⁵ radum. er hun honum kiennt hafdi. Enn hier |⁵⁶ med ävann hun . þad sem henni |⁵⁷ þöckti ecki minnst vert. sem var |⁵⁸ klapp og kossar. og allt verall|⁵⁹darennar blýdlæti.

101v¹⁰ Överskriften är densamma i B3 ("af" i B1] "um" i B3) men i B2 är följande inledning: Meistare Gaterius giörde þennann eptirfylgiande hrýng fyrst ä bærk under þa meining at hann lýkte hamingiuna j lýking einnrar kvinnu. þeirre hamingiu sem er snúande sýnu hioole og veltande hvers manns aurlaugum eftir þvi sem at mä gánga einns manns afe nær hann er af settr sýnu vellde. enn annar er upphafenn etc: |¹³ þenna] þetta B3 |¹⁴ eptirfilgiandi] B2 ÷ hrýng] Völundar hus B3 |¹⁵ enn] oc B2 |¹⁵⁻¹⁶ köngzdöttir] Kongson under solunne B2 |¹⁶ þann] i þann B3 |¹⁶⁻¹⁷ týma i heimum ÷ B2 |¹⁷ Hun₁] þetta B2 | Söldanz] + kongs i Babilon B2 | Hun₂] su B2 |¹⁸ kurteis] hæversk B2 | lýti lat] + oc vel at sier umm allt B2 |¹⁸⁻¹⁹] þann] sama (÷ B3) týma ried] ÷ B2 |¹⁹ sa köngur fyrir Syria] fyrer Syria 'kongur sä' B3; Sa var kongr j Sýria B2 |²⁰ son. þann] omv. B3, B2 |²² hann] + frette til þessarar kongsdottr. oc B2 | a] i B2 | köngz] + þess erindis B2 |²³ hannz] + enn B2 | mællti og sagdi] svarade sua þvi mäle B2 | ad] + B3 |²⁴ hennar vinna] vinna Rádsins B2 |²⁴⁻²⁵ einn samt] ÷ B3 |²⁵ þad dýr] omv. B2 | Honocentaurus] Homuncentaurus B3; Honosentarius B2 |²⁶ veralldar] ÷ B2 |²⁷ neinu möti] nockru mannlegu edle. nie afle B2 | Og] enn B2 |²⁸ so vitur. ad hun yfirgieck] vitr framm yfir B2 |²⁹ leitadist] leitade B3, B2 |³⁰ þessi] sa B2 |³² og hvad] at B2 | hefði] + þetta B2 |³²⁻³³ so ad] svo B2 |³³ Og] + er hann hafde náð hennar fundi og þetta allt fyrir sagt fyrir henne framm sagt oc talt. þa B2 |³⁴ hanns] + er hun leit hanns atgiörfi þa B2 |³⁴⁻³⁵ (þa B3) sag[di] hun] sagde hun svo B2 |³⁵ þvi] + sagde hun at B2 | mannleg skýnsemi] mannlegur kraftr edur orka B2 |³⁶ sigra sál. B2] deyda B3 | skal] þa vil B2 |³⁸⁻³⁹ vant. sier til atvinnu ad hafa] yduglegast vant umm at ganga. oc skaltu eida ádr öllum þeim dýrum sem þad er vant ser til matar at hafa B2 |³⁹ tak sýdann] sydann tak B3; Sýdann tak þu þer B2 | villigalltar] villu galltar B2 |⁴¹ hlaupi] Renne B2 |⁴² skalt fara ä undann] undann B3; skalt þa hlaupa undann þvi B2 | inni] og inn i B3; oc inn B2 |⁴³ og] ÷ B3; B2 |⁴⁴ eru] skulu vera B3, B2 | Hlaup] og hlaup þu B3, B2 | sýdann] ÷ B3; þa B2 |⁴⁵ nærst] nærstur B3; nærstr B2 | hüsi] husinu B2 |⁴⁵⁻⁴⁶ v[e]it dýrinu äverka] veit þa äverka dýrinu B3; veit þennan á verka dýrinu B2 |⁴⁶ þo] + at B2 |⁴⁷ Hlauptu

(hlaup þu B3) þa] hlaup síðann B2 ⁴⁹ þa ad] ÷ B2 ⁵⁰ ecki (eý B3) granda]
 omv. B2 ⁵¹ dūki *sál.* B3] dwk B2 gylldrú þessa] omv. B2 ⁵¹⁻⁵² er Völundar
 hús heiter *sál.* B2] og heiter Völundar hús B3 ⁵² og fíeck honum i *henndur*] ÷
 B3, B2 ⁵³ eptir] + rammlega gilldrú B2 med] af B2 ⁵⁴ var dýrid unnid]
 ÷ B3; vann síðann *dýred* B2 ⁵⁵ radum (Vitrlegu Raadumm B2)] + var þett[a]
 Hrædelega dýr unnid B3 ⁵⁵ er *hun* honum kiennt hafdi. enn] sem hun hafde
 honum kient. enn B3; sem hun hafde honum her til gefed. oc B2 ⁵⁵⁻⁵⁶ ¶ hier med
 (¶ þad B3) ävann hun] þetta vann hann (*sál.*!) B2 ⁵⁶ þad sem] med sinne kunst
 rýke er B3; ej sjyst med þeim konstrumm sem B2 ⁵⁷ vert] umm verdt B2 sem
sál. B2] þat B3 ⁵⁸ klapp] hennar klapp B3; hanns klapp B2

Översättning: Ett äventyr om byggandet av labyrinten. En jungfru som var av kunglig ätt gjorde denna efterföljande rundel, och ingen kungadotter var hennes like i världen vid den tiden. Hon var dotter till Soldán. Hon var artig och ödmjuk. Vid denna tid regerade den kung i Syrien som hette Dagnus. Han hade en son som hette Jass. Han var en mycket skicklig man. Han reste till kung Soldans rike för att fria til hans dotter. Kungen talade och sade att för att vinna henne måste han ensam döda det djur som kallas Hono-centaurus och som ingen man i världen på något sätt kunde besegra. Och eftersom denna kungadotter var så klok att hon överträffade alla visa män i detta rike så försökte denne kungason träffa henne i lönn och berätta för henne vad som var på gång och vad hennes fader hade ålagt honom att göra för att han skulle få henne. Och eftersom hon hade blivit förälskad i honom sade hon: "Eftersom mänskligt förnuft inte kan besegra detta djur ska jag lära dig att göra en fälla i skogen där det har för vana att hitta sin näring. Ta sedan vildsvinsfläsk och smörj in det med honung så att djuret känner lukten av det och springer efter det, men du ska gå först in i fällan och längs de vindlingar som finns i den. Spring sedan upp på den mur som är närmast det innersta rummet och tillfoga djuret ett sår, om så det inte blir ett banesår. Spring sedan ut i fällans utskott, för då blir avståndet till djuret så långt att det inte kan skada dig." Sedan tecknade hon på en duk denna fälla som kallas labyrint och gav den till honom, och efter den teckningen lät han bygga med kalk och stenar, och djuret besegrades med dessa hennes råd som hon hade givit honom. Och härmed vann hon det hon inte hade något emot, nämligen smek och kyssar och all världens ömhet.

4.3 Tillägg: Texten i Kirialax saga

Hann [dvs. Egias] kom i þan stad, er *Getulia* heitir. Þar hafdi veret su kongs dottir, er lært hafdi forneskiu ok fitonsanda krapt. Svo segizt, at

hun hafði at ser vanit eirn gradung með folkyngi ok blotskap, ok þar með hafi getnadr ordit ok fædz upp þat dyr, er Honocentaurus heitir. Þat var svo olmt af diofiligum krapti, at hvort er til foru fleiri menn edr færri, þa kom eingin aptur. Su var þar aunur kongs dottir i þan tima, er beztr þotti kostur i. Þar til hafði spurt Egias ok bidr þessarar jungfrur, ok sem þetta mal er tiad millum manna, kemr þat á samt millum radz manna, at Eggias, með því at hann var frægr af mörgum framaverkum, at hann skal afrada þat et olma dyr Honocentaurum, ok þetta var stadfest þeira i millum. Með Eggia var eirn smidr undarliga hágg, er Dydalos het, hann framdi sina list ok gerdi eitt hus með undarligum krokum ok skotum þeim sem aptur ok fram lágu um skoten¹⁹; ok sem þat var allgert, toku þeir flesk ok ridu á blodi ok hunangi ok drogu um þan skog, sem Honocentaurus var i, ok sem dyret vard vart við mennenna ok kendi þefin af agninu, hleypr þat geyseliga eptir agnenu, en Eggeas komzt með agnit i husit, ok hleypur um þa kroka, sem i því voru gerdir. En sem dyrit kom i skoten, hliop þat geyseliga ok grimliga grenianda, en Eggias hliop á muren upp, veitandi þadan maurg til-rædi dyrinu, ok af sterkleika ok olmeika dyrsins braut þat muren i staudum, en Eggias lætur skamt hauggva i milli, ok i einu hans hauggi geck af haufutet. Egias hleypr nu i annat skot, þat sem ut la ur husenu, ok komzt heill til sinna manna. En þessa hus-mynd hafa menn hapt sidan pentada til minnis ok frægdar þeim er giordi, ok er sidan kallat Domus Dydali, þat kaullum vær Vaulundar hus. (Efter Kålunds textkritiska utgåva 1917: 11–12.)

Översättning: Egias kom till en plats som heter Getulia. Där hade det funnits en kungadotter som hade lärt sig häxkonst och spådomskonst. Det sägs att hon hade genom trolldom och hedniskhet gjort en tjur till sin vän och detta hade lett till parning och att ett djur vid namn Honocentaurus föddes. Det var så våldsamt med djävulsk kraft att oavsett hur många som begav sig till djuret så kom ingen tillbaka. Det fanns en annan kungadotter där vid den tiden som ansågs vara det bästa giftet. Egias hade hört talas om detta och friar till denna jungfru, och när denna sak diskuteras bland folk beslutar rådmännen att Eggias, som var berömd för sina många viktiga gärningar, ska döda det våldsamma djuret Honocentaurum. Detta bekräftades dem mellan. Med Eggeas var en märkligt skicklig hantverkare vid namn Dydalos.

¹⁹ Förmodligen ett fel för "husit" i textens förlaga; jfr att det är skrivet så i en annan handskrift, AM 532 4to, från ca 1700, jfr Kålund 1917: 11, fotnot, och närmare s. xv.

Han utövade sin skicklighet och gjorde ett hus med förunderliga/märkvardiga vindlingar och utskott som gick fram och tillbaka runt utskotten. När det var klart tog de fläsk och smetade in det med blod och honung och släpade runt det i skogen där Honocentaurus var. När djuret lade märke till männen och kände lukten av lockbetet, springer det fort efter det men Egeas lyckades få med lockbetet in i byggnaden och springer runt i vindlingarna som man hade gjort i det. Men när djuret kom till utskotten sprang det raskt och förskräckligt rytande, men Egias sprang upp på muren och gav djuret många hugg därifrån. Djurets styrka och grymhet gjorde att det bröt muren på flera ställen, men nu gick det fort för Egias och i ett av hans hugg föll huvudet av. Egias springer nu till ett nytt utskott, det som ledde ut ur byggnaden, och kom helskinnad ut till sina män. Och sedan dess har denna bild av huset ritats till minne och berömmelse av den som gjorde [huset], och det har sedan dess hetat *Domus Dydali*, vi kallar det *völundarhús*.

5 Avslutande ord

För att fenomenet *labyrint* skulle kunna få namnet *völundarhús* i isländska och användas bl.a. i berättelser om labyrintens uppkomst måste namnet på Völundskvädets huvudgestalt först "appellativiseras" (Trask 2000: 24). Som framgått finns det inte många exempel i medeltida isländska texter på ordet *völundr* i appellativ användning eller sammansättningen med det, *völundarhús*. Åtta exempel på appellativet *völundr* är kända, samtliga förmodligen från 1200- och 1300-talen, varav det äldsta återfinns i en handskrift från strax före 1200. Det finns endast fem exempel på *völundarhús* i medeltida texter, alla från 1300-talet, och dessutom ett i handskriften AM 736 III 4to från omkring 1550, och som därför formellt hör till yngre isländska. Texten i denna handskrift är dock förmodligen en avskrift av en äldre förlaga och därför kan exemplet på *völundarhús* i den inkluderas här. Orden har levt vidare och används i det moderna språket och *völundarhús* står särskilt starkt i språket eftersom det är det enda ord som finns för labyrint i begreppets alla delbetydelser.

De flesta av de gamla exemplen på *völundr* är utan någon egentlig kontextuell förklaring, vilket sannolikt visar att ordet har varit fullt användbart som ett appellativt begrepp på 1200-talet. Fyra av exemplen används i frasen *völundr at hagleik* (eller *völundr fyrir hagleiks sakar*), som uppenbarligen syftar på hantverkaren i Völundskvädet och kanske även på den

forna berättelsen om Daidalos. Det äldsta exemplet på ordet, i ordlistan från slutet av 1100-talet (AM 249 I fol.), har en direkt hänсыftning till den klassiska myten, eftersom *vplundr* där ”översätts” med mästerns namn, *Dedalus*. Andra exempel har inte samma tydliga syftning till myten, men i Þiðreks saga finns en indirekt förklaring när det kommenteras att ”Velent hinn agæti smiðr”, dvs. ’mästernsmeden Velent’, kallas *vplundr* av vöringarna. Snorri Sturlusons användning av ordet, *vplundr rómu*, syftar tydligt på en skicklig ’smed’ eller ledare, krigsherre, och exemplet i Hamðismál kan syfta på en hantverksmästare (vävare). I exemplet i dikten Merlínús spá används *vplundr* sannolikt om skickliga hantverkare.

Att det äldsta exemplet på ordet förekommer i en ordlista och i handskrift som anses vara från slutet av 1100-talet tyder på att det i denna användning måste vara något äldre än det. Eftersom det inte finns många västnordiska handskrifter äldre än från omkring 1200 går det inte att säga mer om ordets ålder som appellativ. Som nämnts ovan (§ 2) kan ordets förekomst i eddadikten Hamðismál knappast användas som ett säkert exempel på att ordet tidigare använts som appellativ.

Exemplen på sammansättningen *vplundarhús* åtföljs alltid av någon förklaring, direkt eller indirekt. I Stjórn, Kirialax saga och A/B-texten finns en direkt förklaring där berättelsen om labyrintens ursprung återges. I dikten Lilja ser vi en indirekt referens till samma berättelse, där en man beskrivs som snubblande och vacklande från vägg till vägg och att han inte kan ta sig ut ur ett *vplundarhús*. Även förekomsten av enbart själva ordet tillsammans med en bild i handskriften AM 732 b 4to visar indirekt på en referens till någon berättelse.

Det är uppenbart att alla texterna om labyrintens ursprung som här har diskuterats, A, B och K, på något sätt är en del av en gemensam tradition. Det är dock inte enkelt att avgöra vilket sambandet är mellan dem.

Textvarianterna A och B är nära besläktade och har ett gemensamt ursprung. Texten i A1 är förmodligen den äldsta, påpekat ovan, och handskriften är definitivt den äldsta av A/B-handskrifterna. Sambandet mellan A och B är dock inte vad som skulle kunna kallas för ett direkt avskriftsförhållande. Trots A- och B-texternas påtagliga likhet finns det skillnader mellan dem som tydligt visar en medveten nyskapelse och omstrukturering av texten – gjord av den person som först tog sig för att skapa en egen version, mest troligt text B på grundlag av text A.²⁰

²⁰ Ett omvänt scenario är knappast tänkbart, dvs. att det är B som ligger till grund för A.

Texten i A/B respektive K är mycket olik, speciellt vad gäller strukturen men även ämnesinnehåll. I A/B är en stor del av texten ett samtal mellan Egias och kungadottern, som ger honom råd, medan texten i K är en berättelse i 3:e person om det som Egias och mästersmeden Daidalos gjorde. Om man har läst den ena versionen, A/B eller K, känner man igen delar av innehållet i den andra redan från början. Det är dock inte förrän i mitten av A/B, ungefär vid *Síðan tak þú flešk villigaltar ok rið á hunangi* (A) / *Tak síðan villigaltarflešk og rið á hunangi* (B) respektive *tóku þeir flešk ok riðu á blóði ok hunangi* (K), som texten i A/B och K börjar bli lik – dock huvudsakligen i fråga om vissa ord. Som tidigare påpekats finns det gemensamma ord i båda versionerna, som är ett tydligt tecken på ett samband texterna emellan, dvs. orden *flešk* (*flešk villigaltar*, *villigaltarflešk*), *hunang*, *þefr*, *krókar*, *skot*, *agn* och *múrr*. Alla förutom *agn* 'lockbete' förekommer i båda versionerna (*agn* inte i B). Även om orden inte är ovanliga i sig är de för särpräglade för att det ska kunna vara en tillfällighet att de alla förekommer både i A/B och i K, i en kort text som beskriver samma fenomen, om än på olika sätt.

Kirialax sagas utgivare Kristian Kålund (1917: XX; 1917–1918: 85) menar att källan till texten i K ”i noget ændret form” motsvarar texten i A1 och det samma säger Cook (1982: 305–306), med hänvisning till Kålund. Kålunds argument för att det är K som har lånat ämne från A1 (eller en text motsvarande den) bygger främst på det att Kirialax saga är en inhemsk (eller i alla fall norrön) saga som i hög grad baseras på andra sagor och texter, vilket Kålund noggrant redogör för (1917: XVII–XXI).²¹ Det kan dock påpekas att det bara är i K som ursprunget till Homocentaurus förklaras (jfr avsn. 3.4 ovan, samt hänvisning i fotnot 6), och det är bara i K som Daidalos nämns och att det var han som byggde labyrinten. Om alla texterna har utvecklats från en ursprungstext – vilket naturligtvis inte alls är säkert – borde K i detta vara mer ursprunglig än text A/B.

I A/B är kopplingen till den ursprungliga berättelsen om Homocentaurus oklar och ännu mindre och otydligare är kopplingen till den roll som Daidalos har i den. Klart är dock att någon som har ägnat sig åt B-varianten har känt till berättelsen om Daidalos, för annars hade det knappast i samband med texten funnits en bild på en man med en yxa mitt i en labyrint, som i Lbs. 624 4to (B2) från sent 1700-tal.²²

²¹ Kålund menar att sagans författare möjligtvis var norsk, kanske Jón Halldórsson som var biskop i Skálholt 1322–1339 (1917: XXII f.).

²² Som en av granskarna av artikeln mycket riktigt påpekar hade en viss germansk kontextualisering varit önskvärd för att göra den mer användbar för forskare inom närliggande filologier. Granskaren påpekar att det inte minst är ett slående faktum att av hela det forn-

Bibliografi

- Andersson, Theodore M., 1986: "An interpretation of Þiðreks saga." I: John Lindow, Lars Lönnroth & Gerd Wolfgang Weber (red.), *Structure and Meaning in Old Norse Literature*. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism. Odense: Odense University Press. S. 347–377.
- Ármann Jakobsson, 1999: "Le Roi Chevalier: The Royal Ideology and Genre of Hrólfs saga kraka." I: *Scandinavian Studies* 71(2): 139–166.
- Astás, Reidar, 2009 → Stjórn 2009.
- Bertelsen, Henrik (utg.), 1905–1911: *Þiðriks saga af Bern I–II*. (Samfund til Udgivelse af Gammel Nordisk Litteratur 34.) København.
- Chase, Martin (utg.), 2007: "Lilja." I: Margaret Clunies Ross (red.), *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages VII. Poetry on Christian Subjects I–II*. Turnhout: Brepols. S. 554–677.
- Cook, Robert, 1982: "Kiralax saga: A Bookish Romance." I: Régis Boyer (red.), *Les Sagas de Chevaliers (Riddarasögur)*. Actes de la Ve Conférence Internationale sur les Sagas (Toulon, 1982). Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne.
- Diefenbach, Laurentius, 1857: *Glossarium latino-germanicum. Mediae et infimae aetatis*. E codicibus manuscriptis et libris impressis. Frankfurt am Main: Josephi Baer Bibliopolae.
- Eddukvæði I & II* = Jónas Kristjánsson & Vésteinn Ólason (utg.), 2014: *Eddukvæði I: Goðakvæði, II: Hetjukvæði*. (Íslenzk fornrit. Eddukvæði.) Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 2014.
- Finnur Jónsson (utg.), 1915: *Den norsk-islandske skjaldedigtning*. B. Rettet tekst. II. bind. København: Kommissionen for det Arnemagnæanske Legat, Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag.
- Fornrit / Saga Corpus*. Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum. Länk: <https://malheildir.arnastofnun.is/?mode=fornrit#?lang=en>
- Garve, Christian, 1779: "Versuch über die Prüfung der Fähigkeiten." I: Garve, Christian, *Sammlung einiger Abhandlungen*. Leipzig. S. 4–115. Länk: https://www.deutschestextarchiv.de/garve_sammlung_1779
- Guðmundur Þorláksson (utg.), 1884: "Íslandsk-latinske gloser i et kalendarium i AM. 249, folio." I: *Smástykker* 3:78–99. (Samfund til Udgivelse av Gammel Nordisk Litteratur 13.) København.
- Handrit.is*. Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn. Länk: <https://handrit.is/is/>

engelska heroiska onomastikon är det bara *Weland* (jfr avsn. 2, *Veleni*) som överlever in i sen fornengelsk och medelengelsk tid. Hjälten *Völundr* åtnjuter alltså en särställning också i besläktade traditioner, och en kulturell interaktion med det engelskspråkiga området är trolig. Granskaren hänvisar i detta avseende till Neidorf 2017: 100–101 (se bibliografien). Jfr även *Lexikon des Mittelalters* 9, s. 80–81 ("Wieland"). – Eftersom detta ligger utanför mitt kunskaps- och forskningsområde anser jag dock att det inte är realistiskt att försöka ta hänsyn till detta på något heltäckande sätt i texten och jag hoppas att granskarens anmärkning kan vara till nytta för den som eventuellt vill se på saken i mer detalj.

- Hasle, Annette (utg.), 1967 : *Hrafns saga Sveinbjarnarsonar. B-redaktionen.* (Editiones Arnarnænar B 25.) København: Munksgaard.
- Haukur Þorgeirsson, 2012: "Late Placement of the Finite Verb in Old Norse Fornyrðislag Meter." I: *Journal of Germanic Linguistics* 24: 233–269.
- Hyltén-Cavallius, Gunnar Olof (utg.), 1850–1854: *Sagan om Didrik af Bern.* (Samlingar utgifna af Svenska Fornskrift-sällskapet 5.) Stockholm, 1850–1854.
- Icelandic Parsed Historical Corpus.* Länk: [https://linguist.is/icelandic_treebank/Icelandic_Parsed_Historical_Corpus_\(IcePaHC\)](https://linguist.is/icelandic_treebank/Icelandic_Parsed_Historical_Corpus_(IcePaHC))
- Jón Helgason, 1967: *Kviður af Gotum og Húnum.* Með skýringum eftir Jón Helgason. Reykjavík: Heimskringla.
- Kalinke, Marianne E. & P. M. Mitchell, 1985: *Bibliography of Old Norse–Icelandic Romances.* (Islandica 44.) Ithaca: Cornell University Press.
- Kirialax saga* → Kålund 1917.
- Kleivane, Elise, 2018: "There is More to *Stjórn* than Biblical Translation." I: Karl G. Johansson & Elise Kleivane (red.), *Speculum septentrionale. Konungs skuggsjá and the European Encyclopedia of the Middle Ages.* (Bibliotheca Nordica 10.) Oslo: Novus forlag. S. 115–147.
- Klemming, G. E., 1868–1881 (utg.): Småstycken på forn svenska. Stockholm: Kongl. boktryckeriet.
- Konráð Gíslason (utg.), 1846: *Um frum-parta íslenzkrar tungu í fornöld.* Kaupmannahöfn.
- Kristín Arna Hauksdóttir, 2018: Fátt er fornara. Bragfræðileg og málfræðileg athugun á aldri Hamðismála. [Masteruppsats í ísländsk språkvetenskap.] Háskóli Íslands.
- Kålund, Kr. (utg.), 1884–1891: "Fra AM 736 III, 4to." I: *Småstykker 1–16.* (Samfund til Udgivelse av Gammel Nordisk Litteratur 13.) København. S. 195–201.
- Kålund, Kr., 1894: *Katalog over den Arnarnænske håndskriftsamling.* Andet bind. København: Kommissionen for det Arnarnænske Legat.
- Kålund, Kr. (utg.), 1917: *Kirialax saga.* (Samfund til Udgivelse av Gammel Nordisk Litteratur 43.) København.
- Kålund, Kr. (utg.), 1917–1918: *Alfræði íslenzk. Ísländsk encyclopædisk litteratur. III. Landalýsingar m.fl.* (Samfund til Udgivelse av Gammel Nordisk Litteratur 45.) København.
- Lexikon des Mittelalters* 9. München: LexMA Verlag, 1998.
- Lexicon poeticum antiquæ linguæ septentrionalis. Ordbog over det norsk-ísländsk skjaldesprog.* Oprindeligt forfattet af Sveinbjörn Egilsson. [...] 2. udgave ved Finnur Jónsson. København: S. L. Møllers Bogtrykkeri, 1931.
- Loth, Agnete (utg.), 1960: *Membrana regia deperdita.* (Editiones Arnarnænar A 5.) København: Munksgaard.
- Lönnroth, Lars, 2016 (övers.): *Den poetiska Eddan.* Gudadikter och hjältedikter efter Codex Regius och andra handskrifter. Översättning med inledning och kommentar av Lars Lönnroth. Stockholm: Atlantis.
- Nedoma, Robert, 2005: "Wieland der Schmied." I: Ulrich Müller & Werner Wunderlich (red.), *Künstler, Dichter, Gelehrte.* (Mittelalter Mythen, Band 4.) Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH. S. 177–198.

- Neidorf, Leonard, 2017: *The Transmission of Beowulf. Language, Culture, and Scribal Behavior*. (Myth and Poetics 2.) Ithaca & London: Cornell University Press.
- OH = *Ritmalssafn Orðabókar Háskólans*. Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík. Länk: <http://ritmalssafn.arnastofnun.is/>
- ONP = *Ordbog over det norrøne prosasprog. A dictionary of Old Norse prose*. Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab, Københavns Universitet. Länk: <https://onp.ku.dk/onp/onp.php>
- Pliny's Natural History*. Translated by H. Rackham (vols. 1–5, 9) and W. H. S. Jones (vols. 6–8) and D. E. Eichholz (vol. 10). From the 10 volume edition published by Harvard University Press, Massachusetts and William Heinemann. London, 1949–1954. Länk: <https://web.archive.org/web/20161229101439/http://www.masseiana.org/pliny.htm>
- Poole, Russel, 2017: "Breta saga." I: Margaret Clunies Ross (red.), *Poetry in fornaldarsögur*. Part 1. (Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 8.) Turnhout: Brepols. S. 38–189.
- SAOB = *Svenska Akademiens ordbok*. Länk: <https://www.saob.se/>
- von See, Klaus, Beatrice la Farge, Simone Horst & Katja Schulz, 2012: *Kommentar zu den Liedern der Edda. Bd. 7: Heldenlieder: Atlakviða in grænlenska, Atlamál in grænlensko, Frá Guðrúno, Guðrúnarhvøt, Hamðismál*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Seebold, Elmer, 2008: *Chronologisches Wörterbuch des deutschen Wortschatzes. Zweiter Band. Der Wortschatz des 9. Jahrhunderts*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Simek, Rudolf, 1993: "Völundarhús – Domus Daedali. Labyrinths in Old Norse Manuscripts." I: *Nowele* 21/22: 323–368. (North-Western European Language Evolution. NOWELE. Twenty-eight Papers Presented to Hans Bekker-Nielsen on the Occasion of his Sixtieth Birthday 28 April 1993.) Odense: Odense University Press.
- Skrár Landsbókasafns*. Reykjavík: Landsbókasafn Íslands, 1918–1937, 1947–1996. Länk: <https://landsbokasafn.is/index.php?page=handritaskrar>
- Slay, Desmond (utg.), 1960: *Hrólfs saga kraka*. (Editiones Arnarnænar B 1.) Copenhagen: Munksgaard.
- Stefán Karlsson, 1970: "Ritun Reykjarfjarðarbókar. Excursus: Bókagerð bænda." I: *Opuscula* 4: 120–140.
- Stjorn 1862 = Unger, C. R. (utg.), 1862: *Stjorn. Gammelnorsk Bibelhistorie fra Verdens Skabelse til det babyloniske Fangenskab*. Christiania: Feilberg & Landmarks Forlag.
- Stjórn 2009 = Astås, Reidar (utg.), 2009: *Stjórn*. (Norrøne tekster 8.) Oslo: Riksarkivet, 2009.
- Trask, R. L., 2000: *The Dictionary of Historical and Comparative Linguistics*. Chicago/London: Fitzroy Dearborn Publishers.
- Úlfar Bragason, 1988: "The Structure and Meaning of Hrafn's saga Sveinbjarnarsonar." I: *Scandinavian Studies* 60: 267–292.
- Vésteinn Ólason & Guðvarður Már Gunnlaugsson (utg.), 2001: *Konungsbók Eddu-*

- kvæða. Codex Regius.* (Íslensk miðaldahandrit – Manuscripta Islandica Medii Aevi 3.) Reykjavík: Lögberg & Edda – miðlun og útgáfa.
- Þorleifur Hauksson, Sverrir Jakobsson & Tor Ulset (utg.), 2013: *Hákonar saga Hákonarsonar I–II.* (Íslensk fornrit 31 & 32.) Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Þórgunnur Snædal, 2011: „Nokkrar vísur úr rúnahandritum.“ I: *Són* 9: 67–72.
- Þórunn Sigurðardóttir (utg.), 2004: *Johann Gerhard. Fimmtú heilagar hugvekjur. Meditationes sacrae.* Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands & Guðfræðistofnun Háskóla Íslands.
- Örn Hrafnkelsson (utg.), 2004: *Jakob Sigurðsson. Handarlínulist og höfuðbeinafræði.* Hafnarfjörður: Söguspekingastifti.

Summary

This article discusses the words *völundarbús* ‘labyrinth’ and *völundr* ‘artificer’ (appellative) in Old Icelandic texts, as well as the texts that contain these words and describe the origin of the labyrinth as a phenomenon. The word *völundr* as appellative does not appear to be younger than from the late 12th century, while examples of the composition *völundarbús* are younger, from the 14th century and later. The texts that describe the origin of the labyrinth are short, from about 325 words up to about 480 words, and they exist in two versions called here A / B and K. The K-version, which is a chapter in the Icelandic *riddarasaga* Kirialax saga, as well as the text of the oldest of the A-manuscripts, have both been published before, but the B-text has been unpublished and has not been discussed so far. It is clear that the A and B-texts have a common origin and it is probably the B-variant that has been compiled on the basis of A. The K-text, however, is a separate version. These two versions have certain things in common, e.g. some words that appear in all the texts in their description of the origin of the labyrinth. That undoubtedly shows a common tradition among the versions, probably that one of them has been used as a source or description model for the other. However, the versions are so different in terms of wording, narrative style and structure, and in part also content, that it is impossible to say with certainty which of them may possibly have been a model for the other. The vellum manuscript containing the K-text is the oldest, from the 15th century, but the text in the oldest manuscript of the A-variant, which dates from around 1550, is apparently a copy of an older manuscript and the source may well be as old as the oldest K-manuscript. In fact, there is nothing that says that the A-text can not be as old as the K-text, and that is actually the opinion of the scholars who have touched on this issue.

The main purpose of this article is to edit and publish the B-text in such a way that it can be compared to the A-variant and the two then to the K-version. To achieve this goal, a representative of each text A and B is printed with variants from

other manuscripts and accompanying translations, and the K-text is also printed, taken from an earlier edition.

Keywords: *Vølundr, vølundarbús, labyrinth, Daidalos, Old Icelandic*

Veturlíði Óskarsson

Uppsala universitet

Institutionen för nordiska språk

ORCID iD 0000-0003-0434-0611

OIcel. *kærr* ‘dear, beloved’ and the “Picardian hypothesis”

MATTEO TARSI

1. Introduction

In Fischer’s 1909 pioneering work on loanwords in Old West Nordic one finds only one word for which a North French, Picardian, comparandum is given, i.e. *kærr*, ultimately from Lat. *cārus* ‘dear, precious, valued, beloved, esteemed’.¹ The reader is thus left to assume that the word somehow wandered into Nordic (and not just West Nordic, as it is also attested in Danish *kær* [1300+] and Swedish *kär* [13th c.+]) from Picardian. Hence my wording “Picardian hypothesis”.

From the viewpoint of a theory-informed approach to lexical borrowing, one is left wondering the following:

1. Is it necessary to assume a specific dialectal source for this word?
2. If so, why?
3. Are there any other possible words from that very same dialectal source?
4. Is assuming the provenance of one or more words from a specific dialectal source the most economical explanation at hand?

This short article provides a new, simplified etymology for the word *kærr* and establishes that no Picardian loans with original Latin /ka(:)-/ can

¹ This article is based on a paper given at IMC Leeds in 2021. In addition to the peer-reviewers and the editors of the journal *Scripta Islandica*, I thank the organizer of the session at IMC Leeds, Dr Nick Gunn, and the participants for comments and questions.

logically be claimed for Icelandic, as the outcome of phonological adaptation would exactly be the same as for OFr. or ME /tʃ/.

2. Fischer's analysis (and its forerunner)

Fischer's entry (p. 80, my translation) is as follows:

kérr, 'dear', ODan. *kær* : OFr. *cher*, Pic. *ker*, Lat. *carus* (as already observed by Jessen). *kérleikr* m., ODan. *kærlek*, *kérliigr* and other derivatives.

Significantly, Picardian comparanda are nowhere else to be found in Fischer's work, so there must have been a reason for providing the reader with that comparandum in particular. A hint regarding the origin of this analysis is given by the reference to Jessen, in whose work it is stated (s.v. *kierr*) that the word is "likely a loan from Normandy" [*sic!*], my translation). The reference to Jessen's work clarifies that the Picardian comparandum is inserted specifically to provide a source of comparison which is omitted by Jessen (although Normandy is not Picardy).

In order to reconstruct Fischer's (and Jessen's) line of reasoning, one has to consider sound changes which happened *en route* from Latin to French:

- Second palatalization (5th c., Riefelder 1976: §§ 394, 395), whereby Lat. /k, g/ > /_ /a/ > OFr. /tʃ/ and /dʒ/ (> /j/, /z/ around 1200, Riefelder 1976: § 398), respectively.²
- Bartsch's Law (5th/6th c., Riefelder 1976: § 225), whereby Lat. /a/ > OFr. /jɛ:/³ in stressed open syllables after palatalized consonants (Lat. *capra* > OFr. *chievre*, Lat. *laxāre* > OFr. *laissier*), together with (for comparative purposes) the fronting of Lat /a/ in stressed open syllables (Lat. *lavāre* > OFr. *laver*, Riefelder 1976: § 77) and that of unstressed Lat. /a/ in open syllables after palatalized consonants (Lat. *caballus* > OFr. *chéval*, Lat. *camisia* > OFr. *chemise*, Riefelder 1976: § 228).

Fischer's (and likely Jessen's) belief that the word was a North French loan

² The first palatalization, before palatal vowels, which happened in the 3rd c., had a different outcome for Lat. /k/: > OFr. /ts/, later /s/, as in *cerf* [tʃɛrf] 'deer' (Riefelder 1976: §§ 391–393).

³ OFr. /jɛ:/ > /jɛ/ was later (end of 13th c.) monophthongized to /ɛ/ (with optional raising to /e/) or retained as such (Riefelder 1976: § 226): cf. Fr. *chez* [ʃe] < Med.Lat. *casa*, Fr. *chèvre* [ʃɛvrɛ] < Med.Lat. *capra*, and Fr. *chien* [ʃjɛ̃] < Med.Lat. *cane* (see also Riefelder 1976: § 414).

is based on the assumption that ON ⟨k⟩ is a direct reflex of an unshifted original Latin velar plosive, and that the Second Palatalization did not affect Picardian or (North) Norman (see Schwan 1911: § 139 Anm.; Riefel 1976: § 396). These suppositions are not entirely correct. In fact, Lat. /k/ also underwent palatalization to some extent in Picardian (de la Chaussée 1974: 69): cf. the Old Picardian (with fronted vowel ⟨e⟩) and palatalized /k/ as showed by the digraph ⟨ki⟩ and the Old French forms: OPic. *kier*, *kien*, *kief*: OFr. *chier*, *chien*, *chief* < Lat. *cārus*, *canis*, *caput* (Gossen 1970: § 41.2).⁴ The palatalization was, however, not realized throughout, as other words demonstrate: OPic. *cambre*: OFr. *chambre*, with epenthetic *b*, from Lat. *camera* < Gk καμάρα (FEW, s.v. *camera*);⁵ OPic. *cable*: OFr. *cha(a)ble* (FEW, s.v. *capulum*);⁶ “norm.-pic. *canavach*” (SAOB, s.v. *kanfas*), Norm. *canevas*: OFr. *chenevas* (FEW, s.v. *cannabis*).⁷

3. Dating

The earliest attestation of the word *kærr* in Old Icelandic, and hence also the oldest attestation of the word in Old Nordic, is found in the first stanza of a skaldic poem on Haraldr hárfagri by Þjóðólfr ór Hvini (9th/10th c.):

Margir gerðu
hraustir menn

⁴ The process is exemplified by the following three stages: Lat. [k] > (1) [c] > (2) [tʃ] (by the middle of the 11th c., cf. Eng. *change*, *channel*, *Charles*) > (3) [ʃ] (by 1200, cf. Eng. *Charlotte*, *chef*, *chute*).

⁵ Contrast OÍcel. *kamarr* from MLG *kamer* rather than North French, where only variants with epenthetic *b* are attested (this was meant in Tarsi [2022: 220] with “the word appears not to be attested as such in any North French variety”). The chronology of Lat. *camera* > OFr. *chambre* is the following (based on the chronological overview by de la Chaussée 1974: 153–203): Lat. *camera* > **camra* (late 2nd c./beginning of the 3rd c.) > **cambra* (end of the 4th c.) > **chambra* (5th c.) > OFr. *chambre* (from the second half of the 6th c.)

⁶ OÍcel. *kabel* (< MLG *käbel* < ONFr. *cable* [Tarsi 2022: 127, with refs]). The chronology of Lat. *capulum* > OFr. *chable* is the following (based on the chronological overview by de la Chaussée 1974: 153–203): Lat. *capulum* > **capulu* > **caplu* (beginning of the 3rd c.) > **cablu* (end of the 4th/beginning of the 5th c.) > **chablu* (5th c.) > **chablō* (end of the 5th c.) > OFr. *chable* (by the 8th c.).

⁷ OÍcel. *kanifas* (< MLG *kanevas* [ÍOb, s.v. *kanifas*] < ONFr. *canevas* [Normandy, FEW, s.v. *cannabis*]). The Old French word was *chenevas*, which was superseded in the 16th c. by *canevas*, likely an Italian loanword (It. *canovaccio*) of northern origin, possibly from the Flanders, (FEW and Meyer-Lübke, s.v. *cannabis*, with refs).

eigi síðr
 gamlir menn
 milding snaran
 heim at sœkja;
 ǫðling fylgðu
 ok gerðusk kærir.
 [ed. Fulk 2012]

Another early attestation is preserved in the tenth stanza of Sigvatr Þórðarson's *Knútsdrápa* (11th c.):

Kom á fylki
 farlyst, þeims bar
 hervíg í hug,
 hafanda staf.
 Rauf ræsir af
 Rúms veg suman
 kærri keisara
 klúss Pétrúsi.
 [ed. Townend 2012]

The word is fairly well attested in other poetic texts from the Middle Ages from the twelfth century as well as in prose texts from the earliest period onwards.

4. Other French loans with original Lat. /ka-/

To appreciate the broader context for these putative loans, it is necessary to observe how other purportedly French loans in Old Icelandic with original Lat. /ka-/, albeit not in stressed position, behave in the recipient language and whether they lend support to the hypothesis discussed here. Two words are of interest: *katel* and *kisill*.

4.1 *katel* ‘property, article of property, household utensils’

The Old Icelandic word *katel* is earliest attested in a hagiography from the second half of the thirteenth century, *Thómas saga erkibiskups* (oldest MS from the beginning of the fourteenth century), which, in turn, is based on

a Latin text, the *Quadrilogus prior* (MSEnc., s.v. *Thómas saga erkibiskups*). The word is a reflex of a substantivization of the neuter of the adjective Lat. *capitālis* ‘capital, of the head, chief, first’, *capitāle*, with the meaning ‘principal sum of money, capital, wealth, property’ and corresponds to Eng. *cattle* (ME *cadel*, *catel*, *catil*, *catele*, etc.), a loan from ONFr. *catel* (OED, s.v. *cattle*), beside *chattel* (< OFr. *chattel*).⁸ The fronting /a/ > /e/ in this word is blocked since the syllable becomes closed before the fronting of the vowel (contrast with Lat. *cabāllus* > OFr. *cheval*, *chival*): Lat. *capitāle* > **captale* (before the end of the 4th c.) > **chaptale* (5th c.) > **chaptale* (6th c.) > **chaptel* (6th/7th c.) > **chafel* (7th c.) > OFr. *chattel* (later during that same century).⁹

The three main sources for Icelandic etymology, *AeW*, *IeW*, and *ÍOb*, consider the word to be a borrowing from “OFr. *catel*”. This form is undoubtedly North French: ONFr., OPic. *catel* (*FEW*, s.v. *capitalis*). Another useful comparandum is Med.Lat. *catellum*, beside *catallum*, which is attested from at least the twelfth century (cf. *Du Cange*, s.v. *catallum*).

Given the phonological structure of the Icelandic loan, together with its likely period of borrowing, it is conceivable that the word is a North French, perhaps Picardian, loan in Icelandic. A Middle English loan is, however, more likely in light of Icelandic history (see more in § 5).

4.2 *kisill* ‘shirt of fine fabric’

The word *kisill* is a *hapax legomenon* in the Old Icelandic corpus, as it is found only in one of the two main witnesses of the chivalric saga *Flóres saga ok Blankiflúr*, a work adapted from French to Icelandic in the fourteenth century. The existence of this word in Old Icelandic was challenged by Fritzner (s.v. *kisill*), who proposed an emendation to *kyrtla*, i.e. *kyrtla*, acc. pl. of *kyrtill* ‘tunic, long shirt’, but this proposal has not been widely accepted as *kyrtill* and *kisill* denote two different items of clothing (see Falk 1919: 147 et seqq.). The Old French text has *bliaus* ‘blouses’ in all relevant manuscripts.¹⁰

The three Icelandic etymological dictionaries have the same etymology,

⁸ The forms with geminated *t* are late (see OED, s.vv. *cattle* and *chattel* and also MED, s.v. *catēl* and DSL, s.v. *Catale*, *Catall*, *Catell*).

⁹ Syncope takes place at different times and under different circumstances in Latin and daughter languages. One early example of syncope is quoted by Quintilian (*Instit. orat.* I, 6, 19), namely that Augustus (emperor 27 BC–14 AD) favored the colloquial form *calidus* (which is continued in Romance) to *calidus* (see furthermore Niedermann 1907: § 16 and Weiss 2009: 122–124 [I did not have access to the 2020 edition], who also mentions this on p. 172, fn. 23). I thank my mentor, Jón Axel Harðarson, for drawing my attention to this detail.

¹⁰ BnF fr. 375 (ed. Wirtz 1937), BnF fr. 1447 (ed. Pelan 1956), both from the second half

taken in all likelihood directly from Hjalmar Falk's 1919 work on Old West Nordic clothing, namely that the word "is a loan from OFr. *chesil*, *chaisil* < mlat. *camisāle* ⇐ *camisia* 'shirt'" (my translation). The medieval Latin word underlying the French one, and hence the Old Icelandic borrowing, is instead *camisāle*, as also reported by the *OED* (s.v. *chaisel*, *cheisil*), following *Du Cange* (s.v. *camisa*, *camisia*, cf. also *FEW*, s.v. *camšsia*). More precisely, the Middle English variants in *-el* have the following origin: OFr. *-el* < Lat. *-ā.l-*, whereas those in *-il* imply OFr. *-il* (< Lat. *-īl-*). OFr. *chesil*, a variant not attested in the *FEW*, is listed in Godefroy's dictionary (s.v. *chainsil*) as preserved in Marie de France's lai *Le Fresne* (late 12th c.). Old Picardian has *ca[i]nsil* (*FEW*, s.v. *camšsia*). Lat. /a/ does not shift to /e/ in *ca(i)nsil* (*cha(i)nsil*, etc.) possibly on the same grounds holding for *c(h)atel*. OFr. /a/ in stressed open syllable diphthongizes to /ā̃/ in front of /n/, which arose by partial assimilation to /s/ (Rheinfelder 1976: § 217–218), hence: Lat. *camisāle* > **camsil* > **cansil* > OPic. *ca(i)nsil*.

The Old Icelandic word is not likely to be a borrowing from Picardian, as the quality of the root vowel cannot be derived from Old Picardian /a/ or /ā̃/ in any way. OIcel. /i/ implies a source word which had a mid to near-high vowel. OFr. *chesil* /tʃesil/ is a valid option. The word might have wandered into Icelandic via Middle English (< OFr., Anglo-Norman *chesil* among other variants),¹¹ with a voiceless postalveolar affricate in initial position. The adaptation of this word in Icelandic clearly shows that /tʃ/ was reduced to a palatal plosive /c/ in Icelandic, the closest available phoneme possible.¹²

5. Picardian loans?

So far, we've established that there is another loan in Icelandic whose origin might be ascribed to the northern dialectal area of the *langues d'oïl*, more specifically Picardian.

In order to determine the lending language one has to ascertain whether

of the thirteenth century; Vatican Pal. lat. 1971 (ed. Short 2020), last quarter of the twelfth century.

¹¹ No variants without non-palatalized plosive are found. Hence, a "genuine" North-French form was not borrowed into English (Anthony Esposito, *OED*, p.c., November 2, 2021; my paraphrase).

¹² On this phoneme in Icelandic, see Jón Axel Harðarson (2007: 88).

there are other elements, beyond just the phonological structure, which lend support to, or argue against, the chosen candidate.

In the case of *katel*, there are no elements other than phonology, which speak in favor of Picardian. Moreover, the phonology here is not crucial, as it is not specific only to Picardian, for compatible source words are also found in Middle English (*cadel*, *catel*, etc.) and Medieval Latin (*catellum*).

Instead, there are convincing elements which weigh against Picardian as the lending language.

These are:

- a. The late attestation of the word in Icelandic (*vis-à-vis* the early attestation of *kærr*).
- b. The presence of the word in Middle English, where it is of undisputed North French origin. The word is ultimately of Medieval Latin origin: Med.Lat. *catellum*.

These two facts combined argue persuasively that the word is either a Middle English loan, for its attestations (which are anyway sparse) are from the Middle English period, or it stems directly from Med.Lat. *catellum* (attested beside *catallum*), as the text in which the attestations appear is based on a Latin text. Furthermore, the distribution of the word in North Germanic, i.e. only in Icelandic, speaks against it being an early loan (*vis-à-vis* OÍcel. *kærr* and Nordic cognates). The same applies to *kisill*.

Three possible alternative scenarios for the appearance of Picardian loans in Icelandic seem plausible:

1. *kærr* (and other Nordic cognates) is an early borrowing from Picardian.
2. *katel* is a late borrowing from Picardian.
3. Both words are borrowings from Picardian.

Scenario 1 implies a widespread influence of North French early on in Scandinavia; scenario 2 presupposes an influence limited just to Iceland; scenario 3, the least likely of all, requires both early and late influence from North French to hold true.

6. A final phonological argument

From the arguments set forth here, it is clear that assuming a borrowing from Picardian for OÍcel. *kærr* (and North Germanic cognates) is an

untenable proposal. In order to test its untenability, the etymology of two other ultimately French loans with original Lat. /ka-/ was explored: OIcel. *katel* ‘property, article of property, household utensils’ and *kisill* ‘shirt of fine fabric’. Whereas the proposition that *katel* is a Picardian loan can only be rejected on external grounds, the word *kisill*, together with *kærr*, provides a decisive internal phonological argument that assuming a Picardian source for *kærr* is, in fact, not necessary. This argument can be schematized as follows:

Given that:

- a. OFr. *cher* has the phonological structure /tʃɛ:r/.
- b. Picardian orthographies such as ⟨kier⟩ show that Lat. /k/ sometimes underwent palatalization in Picardian, hence /çɛ:r/.
- c. ME *chesil* (and variants), the likeliest source for OIcel. *kisill*, starts with a voiceless postalveolar affricate /tʃ/.
- d. OIcel. *kisill* has the following phonological structure /çisil-/.
- e. OIcel. *kærr* has the following phonological structure /çɛ:r-/.

It follows that:

- f. /tʃ/, whether from Old French or Middle English, > OIcel. /ç/.

Hence:

- g. It is not necessary to suppose that *kærr* comes from Picardian, as it would, in any case, be adapted in the same fashion as /çɛ:r-/.

In fact, in that position, /_(V+front), Icelandic had a palatal plosive [ç^(h)] and not [k^(h)], which Jessen and Fischer originally assumed, i.e. ON ⟨k⟩ as direct reflex of unshifted Lat. /k/ (see § 2).

References

- AeW* = de Vries, Jan, 1962: *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. Leiden: Brill.
AND = *Anglo-Norman Dictionary*. <http://anglonorman.net>. Aberystwyth: University of Aberystwyth.
 de la Chaussée, François, 1974: *Initiation à la phonétique historique de l'ancien français*. Paris: Klincksieck.
DSL = *Dictionaries of the Scots Language/Dictionars o de Scots leid*. <https://dsl.ac.uk>.
 Scottish Language Dictionaries Ltd: Edinburgh.

- Du Cange* = *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*. <http://ducange.enc.sorbonne.fr>. Paris: École nationale des chartes.
- Falk, Hjalmar, 1919: *Altwestnordische Kleiderkunde mit besonderer Berücksichtigung der Terminologie*. Videnskabs-Selskabets Skrifter II. Historisk-Filologisk Klasse 1918 No. 3. Kristiania: Dybwad.
- FEW = von Wartburg, Walther, 1922–: *Französisches etymologisches Wörterbuch*. <https://apps.atilf.fr/lecteurFEW/index.php/page/view>. Nancy: ATILF/Université de la Lorraine.
- Fischer, Frank, 1909: *Die Lehnwörter des Altwestnordischen*. Berlin: Mayer & Müller.
- Fritzner, Johan, 1973: *Ordbog over det gamle norske Sprog*. 4th edn. Oslo: Universitetsforlaget
- Fulk, R. D. 2012: "Þjóðólfr ór Hvini, Poem about Haraldr hárfagri." In: Whaley, Diana (ed.), *Poetry from the Kings Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 1. Turnhout: Brepols. P. 60. <https://skaldic.org/m.php?p=text&ci=1439> (accessed October 8, 2021)
- Godefroy, Frédéric, 1901: *Léxique de l'ancien français*. Paris / Leipzig: H. Welter.
- Gossen, Charles Théodore, 1970: *Grammaire de l'ancien picard*. Paris: Klincksieck
- IEW = Alexander Jóhannesson, 1956: *Isländisches etymologisches Wörterbuch*. Bern: Francke.
- ÍOb = Ásgeir Blöndal Magnússon, 2008: *Íslensk orðsifjabók*. Reykjavík: Orðabók Háskólans.
- Jessen, Edwin, 1893: *Dansk etymologisk ordbok*. Kjøbenhavn: Gyldendal.
- Jón Axel Harðarson, 2007: "Forsaga og þróun orðmynda eins og *hagi*, *segja* og *lægja* í íslenzku." *Íslenskt mál* 29. Pp. 95–100.
- MED = *Middle English Dictionary*. <https://quod.lib.umich.edu/m/middle-english-dictionary/dictionary>. Ann Arbor (MI): University of Michigan.
- Meyer-Lübke, Wilhelm. 1911. *Romanisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Winter.
- MSEnc. = Pulsiano, Phillip, Kristen Wolf, Paul Acker and Donald K. Fry, 1993: *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*. New York and London: Garland.
- Niedermann, Max. 1907. *Historische Lautlehre des Lateinischen*. Heidelberg: Winter.
- OED = *Oxford English Dictionary*. <https://www.oed.com>. Oxford: OUP.
- Pelan, Margaret M. (ed.), 1956: *Floire et Blancheflor — Édition du ms. 1447 du fonds français avec notes, variantes et glossaire*. Paris: Société d'édition: Les belles lettres.
- Rheinfelder, H. 1976: *Altfranzösische Grammatik — Erster Teil: Lautlehre*. 5th edn. München: Max Hueber.
- SAOB = *Svenska Akademiens Ordbok*. <https://www.saob.se/>
- Schwan, Eduard, 1911: *Grammatik des Altfranzösischen*. 9th edn. Leipzig: Reisland.
- Short, Ian (ed.), 2020: *Floire et Blancheflor (Vatican Fragment)*. Oxford: Anglo-Norman Text Society.
- Tarsi, Matteo. 2022. *Loanwords and Native Words in Old and Middle Icelandic*. Studies in Viking and Medieval Scandinavia 4. Turnhout: Brepols.
- Townend, Matthew (ed.), 2012. "Sigvatr Þórðarson, Knútsdrápa 10." In: Whaley,

- Diana (ed.), *Poetry from the Kings' sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 1. Turnhout: Brepols. P. 661.
- Weiss, Michael. 2009. *Outline of the Historical and Comparative Grammar of Latin*. Ann Arbor (MI) / New York (NY): Beech Stave Press.
- Wirtz, Wilhelmine (ed.), 1937: *Flore et Blancheflor nach der Pariser Handschrift 375 (A) mit Glossar neu herausgegeben*. Frankfurt a. M.: Verlag Moritz Diesterweg.

Summary

This article challenges Fischer's 1909 implied proposal that OIcel. *kærr* [9th/10th c.+] is a North French, Picardian, loan. Fischer's etymology, which was preceded and inspired by Jessen's 1893 work on Danish, is rejected on the phonological grounds that the initial plosive in Icelandic is palatal and not velar, cf. orthographies such as ⟨kiær⟩. Moreover, it is also demonstrated that Picardian, actually, could show an incipient palatalization of /k/ in that phonological context, as shown by orthographies such as ⟨kier⟩, so that Fischer's initial assumption was faulty to begin with. The inadequacy of the "Picardian hypothesis" is demonstrated by reference to two other French loans, *katel* [1250+] and *kisill* [14th c., *hapax*]. The former, which in theory could be a loan from Picardian, is a Middle English (or even Latin) borrowing, whereas the latter, for which a Picardian source word is not attested, shows that the outcome of the adaptation process of [c] or [tʃ] is invariably OIcel. /c/. A further external argument is that, in light of Icelandic and Scandinavian history, one cannot assume that both *kærr* and *katel* are loans from Picardian, because that would entail an early Picardian influence in Scandinavia which only continued in Iceland well into the thirteenth century.

Keywords: Loanword studies, Latin, Romance Languages

Matteo Tarsi

Uppsala University

Department of Scandinavian Languages

ORCID iD 0000-0001-6548-7874

Smärre bidrag

En unik museumsmand: Þórður Tómasson (1921–2022)

Skógar Museets grundlægger og livslange legendariske kurator

LISE GJEDSSØ BERTELSEN, GUÐMUNDUR ÓLAFSSON
OG MJÖLL SNÆSDÓTTIR

Indledning

Skógar Museet (Skógasafn), 155 km sydøst for Reykjavík, 30 km nordvest for Vík og beliggende umiddelbart ved ringvej 1, er først og fremmest et kulturhistorisk lokalmuseum og arkiv for de tidligere Rangárvallasýsla og Vestur-Skaftafellssýsla, som i dag er en del af regionen Sydlandet (Suðurland) i det sydvestlige Island (jf. <https://www.skogasafn.is/>).

Museet i det storslåede landskab består i dag af tre afdelinger, A, B og C, jf. nedenstående oversigtstegning (fig. 1):

- A) Den ældste afdeling, et kulturhistorisk lokalmuseum og arkiv i museumsbygningen, som åbnede i 1955 og blev udbygget i 1990–1995 og i 2017. Her ses mange genstande fra vikingetid og op til vore dage fra lokalområdet vedrørende landbrug, fiskeri, dagligliv på gårdene og naturhistorie, alt som giver indblik i “det gamle Island”. Landbrugssektionens genstande afspejler gårdenes subsistensøkonomi, hvilket vil sige, at produktion hovedsagelig gik til familiernes eget private forbrug, så man kunne overleve. Her er dagligdags husholdningsartikler, ting fra kvæghold, redskaber

Bertelsen, Lise Gjedssø, Guðmundur Ólafsson og Mjöll Snæsdóttir. 2023.
En unik museumsmand: Þórður Tómasson (1921–2022) – Skógar Museets
grundlægger og livslange legendariske kurator.
Scripta Islandica 73: 77–84.

© Lise Gjedssø Bertelsen, Guðmundur Ólafsson og Mjöll Snæsdóttir (CC BY)
DOI: 10.33063/diva-500716

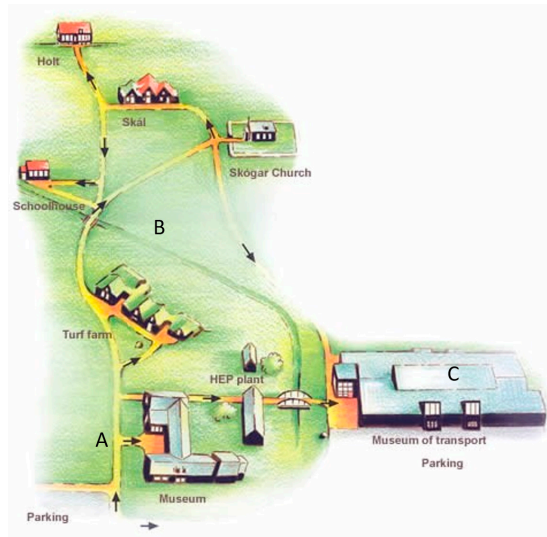


Fig. 1. Oversigtstegning over Skógar Museets tre afdelinger A, B og C. Gengivet med tilladelse fra Skógar Museum. Jf. <https://skogasafn.is/>

til bearbejdning af fårenes uld, rideudstyr osv. Og her er smukke håndarbejder som vævninger, træskærerarbejder og metalarbejder udført af både mænd og kvinder. I fiskerisektionen vises genstande relateret til fiskeri langs Islands sydkyst, der er sandet og derfor ikke har nogen ordentlig havn. Fiskerbåde her skulle derfor lastes og søsættes fra stranden, der ligger åben for Nordatlantens ofte barske bølger. Centralt i sektionen står den otte-årede fiskerbåd Pétursey, bygget i 1855 og i brug indtil 1946. Her findes også en privatsamlers udstoppeede fugle og dyr, æg, nogle planter mm.

- B) Et frilandsmuseum påbegyndt 1968, som indeholder eksempler på flere perioder af islandsk arkitekturhistorie. Frilandsmuseet fordeler sig over et meget stort areal. Her er for eksempel tørvegården, en islandsk byggestil med rod helt tilbage i den traditionelle islandsk byggestil fra 800-tallet, en opbevaringskule fra Varmahlíð undir Eyjafjöllum, bygget af Þórður Tómassons oldefar ca. 1840, et skolehus typisk for islandsk landskoler fra 1900-tallets begyndelse og en kirke, sidstnævnte vil blive omtalt nærmere nedenfor. Der ses også et lille vandkraftværk, som viser, hvorledes man i begyndelsen af 1900-tallet udnyttede vandkraft til at generere elektricitet. På vej over til transportmuseet står et spær fra den bro, som blev bygget

1921 over gletsjerfloden Jökulsá, Sólheimasandur. Alle bygningerne er blevet bragt til frilandsmuseet fra forskellige steder i Rangárvallasýsla og Vestur-Skaftafellssýsla og rekonstrueret i Skógar.

- C) Den yngste afdeling, et transportmuseum, åbnet den 20. juli 2002 i en ny stor udstillingshal. Her fokuseres på hestes og færgers rolle for transport indenlands, før veje og broer kom til, og på den senere udvikling inden for transport og teknologi i 1800 og 1900 årene. Her er cafeteria og museumsshop.

Þórður Tómasson og Skógar Museum

Museet blev grundlagt 1. december 1949 og holdt i starten mere beskedent til i et lokale på Skógar kostskole. Initiativtager til og ildsjæl bag museets oprettelse var Þórður Tómasson, der lige siden og frem til sin tilbagetrækning i 2013 i en alder af 92 år var museets utrættelige kurator. Han var en pioner, der elskede sit arbejde, ingen tvivl om det, og derudaf udsprang hans enestående formidlingsevne. Igennem alle årene havde Þórður indsamlet et stort antal genstande af arkæologisk, historisk, kulturel og naturhistorisk interesse, registreret og dokumenteret fortidens spor, rekognosceret samt kortlagt fund og anlæg i landskabet som for eksempel bopladser, bygninger, grave etc., og den lærde mand udi islandsk folkelig kultur udvekslede sin store viden med fagfolk på ikke mindst Islands Nationalmuseum (Þjóðminjasafn Íslands).

Þórður skrev bøger og artikler om især landbobefolkningens kultur (dens håndværk, digtning, musik, dragter mm.), fiskeriet langs den sandede kystlinje og fortidsminder i lokalområdet. Og efter sin tilbagetrækning som kurator tog hans forfatterskab ekstra fart, ligesom han holdt kontakt til museet. Det var således også Þórður, der først havde lagt mærke til ruinerne af Stóraborg anlægget tæt ved havet ud for Skógar.

Stóraborg undir Eyjafjöllum i Rangárvallasýsla var en mellemstor gård, der havde været i kontinuerlig anvendelse fra vikingetid/tidlig middelalder og næsten op til vor tid. Til gården hørte kirke og kirkegård, sidstnævnte med i hvert fald 150 grave. Men Atlanterhavet tæt på placeringen åd sig gradvist ind i landet, og derfor måtte gården omkring 1840 flyttes ca. 900 m længere ind i landet bort fra havet. Denne nye Stóraborg gård er ikke i drift længere, men det var den, da udgravningerne stod på. Selve højen, hvorpå den ældste Stóraborg gård med kirke og kirkegård lå, er i dag delvist ødelagt af havet og dækket af sand.



Fig. 2. Þórður Tómasson i Skógar kirke. Foto: Óli Haukur Valtýsson (2013). Gen-givet med tilladelse fra fotografen.

Det oprindelige Stóraborg anlæg blev genstand for en af Islands Nationalmuseums største og længst varende udgravninger, som løb af stablen hver sommer i årene 1978–1990 under ledelse af arkæolog Mjöll Snæsdóttir i kapløb med tiden. Stor viden om det gamle anlæg blev herigennem erhvervet i form af optagne genstande og dokumentation, der alt sammen blev formidlet i bøger, artikler mm. Islands Nationalmuseum viste resultaterne af de arkæologiske undergravninger ved en særudstilling i museets *Bogasalur* i månederne juli–november 1991. Og at Þórðurs interesse for Stóraborg var stærk blev ikke mindst understreget 2021, da der blev udgivet en bog bestående af en samling af hans artikler gennem tiderne om netop Stóraborg i anledning af hans 100-års fødselsdag, jf. Kilder sidst i artiklen.

En af de mest berømte genstande, som udgravningerne af Stóraborg frembragte, er en maske af træ, der giver et spændende indblik i fortiden (fig. 3). Masken er i dag i permanent udstilling på Islands Nationalmuseum. Den er groft udskåret og ikke så forfærdelig gammel, eftersom den stammer fra et jordlag i udgravningsfeltet fra 1600-årene. Den giver et indblik i en tabt idéverden, og få genstande har skabt så stor interesse og appelleret så voldsomt til menneskers fantasi som den. Masken er 35 cm høj, 19,5 cm bred og 4 cm tyk. Dens overside er flad, og den smalner til nedefter. Der er boret to huller til øjnene, og der er lavet et større hul til munden. Næsen



Fig. 3. Masken fra Stóraborg. Foto: Þjóðminjasafn Íslands.

er kluntet og flad. Der er et mindre hul i panden og et ude ved kanten ved venstre øjenhule. Der sidder seks søm af jern i masken fordelt på sider, top og hage, de har formentligt været til fastgørelse af hår og skæg eller andet, så masken kunne bæres foran ansigtet. Masken er unik.

Det er uvist, hvad masken har været anvendt til, men forskellige tolkningsforslag angående dens brug er fremsat gennem tiden. Var den måske et stykke legetøj til børn (den er fra jordlag fra samme tid som en charmerende lille dukke udskåret i træ)? Havde den muligvis været anvendt i forbindelse med lege og danse? Eller havde den måske været brugt som del af gammelt julespil til ære for Sankt Nicolaus (Nikolaj) (Heilagur Nikulás), hvor den eventuelt kan have været del af udklædning til en af denne helgens ledsagere? Og her kan det fremhæves, at Skógar Kirke (Skógakirkja) fra sin tidligste tid netop var indviet til den katolske helgen Sankt Nicolaus. Han var biskop i 300-tallet i byen Myra i det daværende Lykien i Lilleasien, det nuværende Tyrkiet.

Den hellige Nicolaus ledsagedes nemlig af en gruppe figurer, der fulgtes med ham igennem de områder, der tidligere havde tilhørt det katolske Romerske Rige samt de lande, som var blevet påvirket kulturelt af kristendommen. Hvor den venlige julegavebringer Sankt Nicolaus uddelte gaver til artige børn, truede hans "mørke" ledsagefigur og modstykke med at straffe ulydige børn. I Tyskland hedder denne truende ledsagefigur til Sankt

Nicolaus Knecht Ruprecht, i Østrig Krampus, i Holland og Flandern Zwarte Piet eller Black Pete og i Schweiz Schmutzli (*Schmutz* = snavs). Men uanset hvad maskens brug har været, er den en af Stóraborgs skatte.

Masken har i *Sarpur*-databasen (kulturhistorisk database for genstande i islandske museer) registreringsnummeret 1980-121-379 (<https://www.sarpur.is/Adfang.aspx?AdfangID=469750>).

Þórður Tómasson af bondeslægt

Þórður var af bondefamilie. Han blev født den 28. april 1921 på en gård i Vallnatún et stykke vest fra Skógar. Hans forældre var Kristín Magnúsdóttir og Tómas Þórðarson; de var fire børn i familien. Allerede som stor dreng begyndte Þórður at samle på redskaber og genstande, som blev brugt af bønderne. Han var som tidligere nævnt primus motor i skabelsen af museet i 1949 og tog ansvar herfor, hvorfor han i 1959, da samlingerne blev flyttet fra skolen til den ny museumsbygning (A), blev udnævnt til kurator. Þórður var tillige organist ved to kirker. I 1997 fik han tildelt æresdoktorgraden ved det Filosofisk Fakultet ved Islands Universitet (Heimspékideild Háskóla Íslands) for sit bidrag til forskning i offentlighedens tjeneste, og vi mindes denne festlige dag med glæde, for ingen kunne have fortjent denne hæder bedre end ham. Men Þórður var en beskeden mand, og han havde sagt, at han var taknemmelig for at være blevet udnævnt til æresdoktor, men at han ikke skulle have selve doktorringen, den fingerring, som en person, der har erhvervet sig doktorgraden, har ret til at bære, for, som han sagde, så var han ikke akademiker med en disputats bag sig.

Året efter i 1998 blev den nye nuværende Skógar Kirke på Skógar frilandsmuseum indviet søndag den 14. juni ved en stor højtidelighed med tilstedeværelse af Islands øverste gejstlige og mange politikere. Og Vorherre sendte den dag sit smukkeste solskin ned over Skógar undir Eyjafjöllum. Þórður og VIP'erne sad inde i den lille kirke under ceremonien, vi andre sad på tunet udenfor og fulgte med i gudstjenesten over højtalere. Om aftenen var der stor fest på Hótel Edda Skógar, hvorunder Nationalmuseets direktør Þór Magnússon overrakte Þórður doktorringen med "lidt forsinkelse", for nu skulle han have den! Kirken er tegnet af arkitekt Hjörleifur Stefánsson. Den første kirke blev bygget omkring 1100 AD. Kirken var lige som i dag indviet

til Sankt Nicolaus, skytshelgen for blandt andet skippere og fiskere, og den helgen, der især anråbes om hjælp af mennesker i nød på havet.

I de første århundreder var Skógar Kirke velhavende, men efter reformationen i 1550 gik det tilbage, og den sidste kirke i Skógar var en beskeden trækirke, bygget i midten af 1800-tallet og nedrevet i 1890. Den udvendige struktur af kirken af i dag er ny, mens det meste af det indvendige inventar er gammelt og indsamlet af Þórður igennem mange år fra omkring tyve nedlagte eller ombyggede kirker. Altertavlen fra 1700-tallet stammer således fra den gamle Ásólfsskáli Kirke (Ásólfsskálakirkja i Ásólfsskáli i Rangárvallasýsla), hvortil den tidligere var kommet fra Holts Kirke (Holtskirkja) et stykke vest fra Skógar. På tavlens midterparti ses den sidste nadver og på fløjene henholdsvis et billede af korsfæstelsen og henholdsvis et billede af opstandelsen. Altertavlen er en af Skógar Kirkes dyrebare skatte. Kirkeinventaret stammer især fra 1600- og 1700-årene. En stor dørsten fra udgravningen af Stóraborg ligger i dag som den første af trædestenene i gangen op til Skógar Kirkes indgangsdør. Forskellige religiøse ceremonier finder sted hvert år i kirken, som er ikke-konfessionel og byder alle kristne ceremonier velkomne.

Þórður Tómassons betydning for Islands kulturarv og Skógar museets eksistens

Þórðurs viden om islandsk kultur og folkløse var legendarisk, han skrev mange artikler og bøger og var en enestående formidler på museet, hvor han som oftest afsluttede en rundvisning med at spille på kirkens orgel eller museets harmonium samtidig med, at gæsterne sang. Þórðurs livsværk og arv til eftertiden er museet, uden ham havde der ikke været noget Skógasafn. Þórður boede sammen med sin søster Guðrún og hendes mand Magnús, og vi har nydt godt af deres gæstfrihed, ligesom Magnús gennem årene ydede en stor indsats for museet ved at bygge og reparere de gamle tørvehuse.

Þórður Tómasson døde den 27. januar 2022 og er blevet begravet på kirkegården ved Ásólfsskáli undir Vestur-Eyjafjöllum, hvorfra altertavlen til perlen i hans frilandsmuseum Sankt Nicolaus' Kirke i Skógar oprindeligt kom.

Æret være hans minde.

Kilder

- Guðmundur Ólafsson, 1990: Jólakötturinn og uppruni hans. I: *Árbók Hins íslenska fornleifafélags 1989*. S. 111–120. Reykjavík: Hið íslenska fornleifafélag.
- Guðmundur Ólafsson, 2017: Grimán frá Stóruborg. *Þjóðminjasafn Íslands. Gripur mánaðarins: Janúar 2017*. <https://www.thjodminjasafn.is/syningar-vidburdir/adrar-syningar/gripur-manadarins/griman-fra-storuborg>
- Gunnell, Terry, 1995: *The Origins of Drama in Scandinavia*. Cambridge: D. S. Brewer.
- Jón Árnason, 1954. *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri* I. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga.
- Jón Samsonarson, 1964: *Kvæði og dansleikir* I. Reykjavík: Almenna bókafélagið.
- Mjöll Snæsdóttir, 1990: Andlitsmynd frá Stóruborg undir Eyjafjöllum. I: Heimir Pálsson, Jónas Kristjánsson, Njórður P. Njarðvík og Sigríður Th. Erlendsdóttir (red.), *Yrkja – Afmælisrit til Vigdísar Finnbogadóttur 15. apríl 1990*. S. 169–171. Reykjavík: Iðunn.
- Mjöll Snæsdóttir, 1991: *Stóra-Borg. Fornleifarannsókn 1978–1990. Sýningaraskrá*. Reykjavík: Þjóðminjasafn Íslands.
- Mjöll Snæsdóttir, 1994: Stóraborg. I: Árni Björnsson (red.), *Gersemar og þarfaping. Úr 130 ára sögu Þjóðminjasafns Íslands*. S. 246–247. Reykjavík: Þjóðminjasafn Íslands – Hið Íslenska bókmenntafélag.
- Mjöll Snæsdóttir, Þórður Tómasson og Anne Cotterill, 1991: *Stóra-Borg, fornleifarannsókn 1978–1990. Sýning í Bogasal Þjóðminjasafns Íslands júlít–nóvember 1991*. Reykjavík: Þjóðminjasafn Íslands.
- Vigdís Finnbogadóttir, 2013: „Ég er ekki hreykinn, en ég er ánægður.“ Rannsókn á lífi Þórðar Tómassonar og Byggðasafninu í Skógum. Lokaverkefni til BA-gráðu í þjóðfræði. Félagsvísindasvið Háskóla Íslands, Félags- og mannvísindadeild.
- Þórður Tómasson, 2021: *Stóraborg. Staður mannlífs og menningar*. Selfoss: Bókaútgáfan Sæmundur.

Lise Gjedssø Bertelsen

Marie Curie Research Fellow 2012–2014

Institutionen för arkeologi och antik historia, Uppsala universitet

ORCID iD 0000-0002-5719-5481

Guðmundur Ólafsson

Þjóðminjasafn Íslands

ORCID iD 0000-0001-6284-3773

Mjöll Snæsdóttir

Fornleifastofnun Íslands

ORCID iD 0000-0002-0884-7973

Recensioner

Anna Catharina Horn och Karen Arup Seip, red. *Lov og lovgivning i middelalderen. Nye studier av Magnus Lagabøtes landslov*. Nota bene 14. Oslo: Nasjonalbiblioteket, 2020. 348 sid.

Norska forskare är mycket aktiva inför 750-årsjubileet av kung Magnus Lagaböters norska Landslag från 1274. Vi kan glädja oss åt nya utgåvor och översättningar (till nutida norska och till engelska) av kungens norska lagböcker, och dessutom en hel del forskningslitteratur, till vilken den här boken nu sällar sig.

Efter ett förord av rättshistorikern Jørn Øyrehagen Sunde innehåller bandet tio kapitel som rör sig tematiskt mellan materiell filologi och lagens substantiva innehåll.

De båda utgivarna introducerar volymen med ett klart och översiktligt kapitel om "Loven i en håndskriftskultur," där de bland annat påpekar att landslagen är den medeltida norska text som överlever i flest håndskriftsexemplar från tiden före Christian IV:s norska lag (en bearbetning och översättning av landslagen) trycktes år 1604.

Betoningen av de materiella aspekterna av landslagen följs upp i två ytterligare kapitel. Mette Refslund Witting skriver om det norska Nasjonalbibliotekets samling av landslagshåndskrifter. Endast två av dessa är medeltida pergamentshåndskrifter (de flesta sådana finns fortfarande i Köpenhamn): Ms. 4^o 1 och Ms. 4^o 317, varav den senare förvärvades av biblioteket år 1844 från Sverige. Ms 8^o 2037 är ett fragment av en pappershåndskrift från omkring 1500. Men den största delen av bibliotekets landslagssamling utgörs av 25 pappershåndskrifter från 1500-talets senare del med flera olika översättningar av lagen till danska. Det fornorska språket i de äldre håndskrifterna hade vid den tidpunkten blivit för svårt att bemästra för de mestadels danska administratörer vilkas jobb det var att tillämpa lagen, vilket föranledde översättningarna. Witting arbetar med att kartlägga proveniens hos 1500-talshåndskrifterna, bland annat genom noteringar i själva håndskrifterna och genom omfattande studier i auktionskataloger från 1700- och 1800-talet. En svårighet som snabbt visade sig är att sådana kataloger vanligen är så allmänt hållna att det är omöjligt att identifiera specifika håndskrifter. När det t ex i katalogen över biskop Fredrik Nannestads bok-

Winroth, Anders. 2023. Rec. av Anna Catharina Horn och Karen Arup Seip (red.). *Lov og lovgivning i middelalderen. Nye studier av Magnus Lagabøtes landslov*. *Scripta Islandica* 73: 87–90.

© Anders Winroth (CC BY)
DOI: 10.33063/diva-499570

samling från 1778 anges att ”St Olavs Lovbog. M[anu]s[kri]pt.” fanns bland de böcker som försåldes, är det naturligtvis omöjligt att identifiera denna bok med någon särskild av bibliotekets handskrifter.

Anna Catharina Horn studerar textorganisation i norröna medeltidslagar i sitt kapitel ”Fra landskapslov til landslov”. Hennes kapitel är baserat på en mycket omfattande kartläggning av placeringen av individuella kapitel i olika handskrifter av landslagen och dessutom i den norska stadslagen och i två isländska lagböcker (*Járnsida* och *Jónsbók*) från ungefär samma tid. Horns resultat ger värdefull belysning av hur de olika lagtexterna förhåller sig till varandra och dessutom av den ganska avsevärda variationen inom handskrifterna av landslagen själv. Det senare är information som är svår att utvinna ur antingen den nya (Magnus Rindal och Bjørg Dale Spørck, 2018) eller den gamla (Rudolf Keiser och P.A. Munch, 1848) utgåvan.

Förhållandet mellan den norska landslagen och isländsk lag belyses ytterligare i Else Mundals bidrag ”I kva drag kan forholdet til Island ha påverka den norske lovgevinga som fører fram til Landslova av 1274?” Hon visar på flera exempel där det norska lagarbetet tydligt påverkats av äldre isländsk lag, till exempel i fråga om fattigomsorgen. Mundal föreslår dessutom att Magnus Lagaböters far Håkon Håkonsson strävade efter att införa enhetlig lag i hela sitt rike, till vilket han ju hade fogat Island på 1260-talet.

De sex sista kapitlen i boken behandlar olika aspekter av lagens innehåll.

Ett inslag i den norska landslagen som har fått mycket uppmärksamhet är det undantag i lagen om stöld som befriar från straff den som stjälar mat för att de annars skulle dö av svält. Bo Alexander Granbo behandlar detta kapitel och sätter det in i sitt europeiska sammanhang, där kanonisk rätt utvecklade läran om att ”nöden har ingen lag.” Om författaren hade känt till Brian Tierney’s bok *Medieval Poor Law* (Berkeley 1959) hade hans framställning av den europeiska utveckling blivit mindre förvirrande.

Jørn Øyrehagen Sunde behandlar utvecklingen av lagmansämbetet under 1200-talet, och framför allt som en konsekvens av landslagen. Från att ha varit en lokal förtroendemän som organiserade tinget och kom ihåg lagen blev lagmannen istället en kunglig ämbetsman som avgjorde rättssaker. Tinget genomgick motsvarande utveckling, liksom hela landet. Det handlar alltså om högst viktiga aspekter av medeltidens centraliserande kungamakt, och Sunde presenterar det hela klart och effektivt.

Båda Else Mundals bidrag i boken (hon är den enda som själv skrivit två kapitel, och båda är utmärkta) har en fråga som titel. Här frågar hon ”Kva hadde kvinnene på tinget å gjere?” Mundal börjar med att genast slå fast att ting och rättsförhandlingar i första hand berörde män i medeltiden, men

sedan kartlägger hon vilka roller som kvinnor hade i rättsliga sammanhang. Hon visar att det i princip inte var problematiskt för kvinnor att ta på sig manliga roller vid tinget, som "reservemann", när en man inte kunde agera, till exempel för att han var död. Införandet av landslagen, eller snarare den förändrade samhällstruktur som åtföljde denna, verkade ogunstiga för kvinnor i Norge, medan de lagar som den norske kungen införde i Island gav kvinnor större rätt än de tidigare hade haft.

Ole Albert Rønning Nordby tar sig an en viktig aspekt av bevisrätten, nämligen "nektelseseder fra landskapslovene till Landsloven," alltså de eder som en anklagad kunde svära för att bedyra sin oskuld, vanligen med en eller flera edshjälpare (eller edgärdsmän) som svor på den anklagades oskuld. Den norska landslagen kom till i en situation då europeisk rättsprocess var i färd med att omdefinieras, och den norska rätten speglar en del av detta. De ändringar som genomfördes synes dock i första hand vara avsedda för att förhindra mened.

Genom en fallstudie om pantlagen, visar Brage Thunestvedt Hatløy övertygande hur de som satte samman Landslagen utgick från de tidigare landskapslagarna, kombinerade, effektiviserade och moderniserade vad de där fann. Författaren ställer frågan om den nya lagen också influerades av europeisk rätt, framför allt romersk rätt, men lämnar detta ämne åt sidan.

Johanne Fjesme Nakrems bidrag behandlar enbart isländsk lag. Hon behandlar den kända sagan om Hönsa-Tore, som under ett oår vägrar att sälja hö till en annan islänning, som därför istället stjälar höet. Hon föreslår att sagan dramatiserar motsatsen mellan den 1281 införda lagboken *Jónsbók*, vilken baserades på Magnus Lagaböters landslag, och äldre isländsk lagstiftning. Detta är ett intressant uppslag.

Det torde ha framgått att det finns mycket att lära och mycket som förnöjer i den här samlingen av uppsatser. Den ämnesmässiga bredden hos bidragen imponerar. Forskningen om svenska medeltidslagar, där mycket finns som är jämförbart men fortfarande outrett, skulle kunna inspireras av denna bok. Omvänt gäller dock också att författarna här i allmänhet inte är särskilt intresserade i att jämföra med grannländerna – de svenska och danska lagarna nämnes knappt alls – och det är bara i undantagsfall som europeisk lag uttryckligen diskuteras. Isländsk lag dyker däremot upp i många sammanhang, vilket väl är naturligt eftersom landet kom under det norska kungadömet ett årtionde eller så före Landslagens ikraftträdande.

Detta är en inspirerande och väl genomförd antologi om spännande rättskulturella utvecklingar under den norska högmedeltiden.

Anders Winroth

Universitetet i Oslo

Institutt for arkeologi, konservering og historie

ORCID iD 0000-0003-3291-1119

Icelandic Folklore and the Cultural Memory of Religious Change, Eric Shane Bryan. ARC Humanities Press, Leeds, 2021. 162 + vii pages. ISBN (HB): 9781641893756. ISBN (PB): 9781641894654. eISBN (PDF): 9781641893763.

This book is a real achievement. Its aim is “to understand the origins and development of religious belief in Iceland and greater Scandinavia through the lenses of five carefully selected Icelandic folktales collected in Iceland during the nineteenth century” (p. vi) – and this is, in my opinion, fully realized. This book ought to be read by anyone interested in the links between Old Norse lore recorded in medieval times and late-recorded folklore from the 18th and 19th centuries. It will, moreover, be of interest to people working with memory studies.

The book is divided into five main chapters and is moreover equipped with a preface, acknowledgements, footnotes, a select bibliography and an index. Not every work referenced in the footnotes is included in the bibliography; the notes contain all the necessary information for the reader to locate a given work, but the reader cannot rely on finding everything that is referenced in the bibliography. Apart from referencing sources and works relied upon, the copious notes also point out further material and scholarly discussions that the reader might find interesting to know of. This is, in other words, a very well-informed book.

In the introduction, the author sets out to “trace ... the origins and development of five post-Reformation Icelandic folktales in an attempt to understand cultural memories of Christianization and Reformation in Iceland and elsewhere in the North” (p. 1). The author proceeds to set up three criteria for selecting these specific five stories: 1) deep and discernible roots, 2) a focus on (aspects of) religious beliefs and 3) evidence of transformation over time of how those beliefs are perceived within cultural memory. Indeed, the concept of cultural memory is central to the book and its message and the example that runs through the entire exercise is religion and the way(s) in which it transforms over time, in the changing conditions presented by the course of history.

Bek-Pedersen, Karen. 2023. Rev. of Eric Shane Bryan. *Icelandic Folklore and the Cultural Memory of Religious Change*. *Scripta Islandica* 73: 91–93.

© Karen Bek-Pedersen (CC BY)
DOI: 10.33063/diva-499571

Three of the five main chapters have previously been published as articles, though they have obviously been reworked to suit the format of the book here. The themes span death and changing views of the afterlife, gender, elves, sacred space and magicians – the last theme focusing much on the lore surrounding the famous Icelandic priest from around 1100, Sæmundur fróði Sigfússon. Each chapter takes as its starting point a particular folk narrative collected in Iceland in the 19th century and then traces its path through history by means of similar stories from other contexts, periods or cultures, by means of analysing the religious context at the time the story was recorded and holding this up against the contexts of other historical periods, by means of taking a very deep look at the details, structures and messages of the stories and – not least – by taking its subject matter seriously.

This can only really be done, because the author actually puts in the time and effort required to explore the religious history of Iceland – practically from pre-Christian times to Post-Reformation Lutheran times – and this produces the frame against which developments in the thinking behind and the changing understandings of a given narrative or motif can be traced. It sounds simple – and the author manages to make it look simple, not least because the book is compact and easy to read – but it is, in fact, a rather formidable task.

The first chapter of the book focuses on the well-known Icelandic folk narrative about the Deacon of Myrká, *Djárninn á Myrká*, about a good man who tragically drowns in a river and then comes back as a grim ghost to carry off his beloved and take her into the grave with him – a fate she narrowly escapes. Having introduced the story, the author proceeds to reach for its Proto-Indo-European roots by comparing it to variants of the international folktale ATU 365: ‘Dead Bridegroom Carries Off his Bride’, to folk ballads, to the gothic scene at the gravemound of the Norse hero Helgi in the eddic heroic poem of *Helgakviða Hundingsbana II*, to other Norse heroic death scenes and to Ibn Fadlan’s eye-witness account of a Viking (?) funeral on the Volga in the year 921. It sounds like a big mouthful – and it is. But the author manages to convincingly expose a number of deep links and to clarify the development of the central narrative over time in a plausible manner. The key that makes this exercise so compelling is the author’s ability to analyse each version of the motif of the dead man who (seeks to) take his beloved into the grave with him *on its own terms*, through the lens of “the dominant religious infrastructure of its time” (p. 38) and of its cultural setting.

As part of his analyses, the author also concerns himself with what he

calls 'adjacency pairs' (pp. 35–38). The example in chapter 1 is the fact that the Deacon of Myrká becomes demonized after he has died, which leaves a functional void – the narrative itself offers no explanation as to how or why the 'good man' becomes an 'evil' creature in death. Because of this lack of explanation, a corresponding group of tales has arisen as an 'adjacency pair' to fill the void (p. 43). These other tales concern similar deaths, even occurring in the very same river as where the Deacon drowned, but without the demonization. The author explains: "When a part of the narrative legacy becomes offensive (...), the narrative suffers a pejoration. When the narrative seems lacking or irrational within that religious context, adjacent narratives or variants crop up to address the pressure of the irrationality or need" (p. 44).

This reader, at least, comes away from reading this book with a fresh view on the ways in which cultural memory works to preserve and yet transform narratives to suit the needs of people and their beliefs at any given time.

So, what are the downsides of the book? Well, it could have been longer and contained more examples without losing its momentum (at least, that is the feeling this reader is left with). And it could have done with an extra proofreading to avoid a number of minor flaws in the language. But, to be honest, I do not really have anything bad to say about the book. It is a joyful and enlightening read that has left me wanting to go off and think about the implications of its argument. The author has managed to make it possible not only to see manifestations of the past all around us, but also to understand why they look the way they do, what they tell us about ourselves and our culture and what we may learn about the past as well as the present from studying them as serious objects worthy of scholarly scrutiny. To anyone who has any doubts about what cultural memories are and what purpose they serve, this book provides an answer.

*Karen Bek-Pedersen
Aarhus University
School of Communication and Culture*

Unwanted. Neglected Approaches, Characters, and Texts in Old Norse-Icelandic Saga Studies, utg. Andreas Schmidt & Daniela Hahn, Münchener Nordistische Studien 50, München: utzverlag, 2021.

Det är inte svårt att se att norrönforskare precis som normala människor tenderar att tänka i grupp. Man följer moden vad gäller val av problemområden och tillvägagångssätt. Med ett vidare tidsperspektiv blir stora förändringar tydliga. *Krákumál* var under flera århundraden den mest kända norröna dikten; idag är den okänd även för många inom facket. Islänningasagan är idag den ojämförligt mest uppmärksammade sagagenren, men under sagaforskningens första århundraden, under 1600- och 1700-talen, gavs inte en enda islänningasaga ut, trots det stora antalet sagautgåvor, sagaanalyser och sagabaserade diktverk under denna tid. Vilka genrer och verk som står i centrum för forskningens intresse har förändrats i grund. Trots en uppenbar mångfald inom forskningen finns ändå en konsensus vad gäller såväl kanon som problemställningar.

Den nyutkomna volymen *Unwanted: Neglected Approaches, Characters, and Texts in Old Norse-Icelandic Saga Studies* vill utmana just detta slags tendenser till kanon och standardfrågor. I stället vill man ge sig de uppfattade anomalierna i våld: "aspects of saga literature and its study that, in our view, have often been overlooked, neglected, marginalised, or even dismissed" (9). Det låter onekligen spännande. Att tänka nytt är oftast gott.

Boken öppnas med ett av de egendomligaste inledningskapitel som har setts i en vetenskaplig volym. Den "teoretiska" delen är som vanligt i moderna forskningsverk utförlig och klämmer in – något paradoxalt, givet bokens undertitel – de mest moderiktiga referenserna inom modern forskning som tänkas kan (9–20). Man passar också på att koppla begreppen *othering* och *unwanted* till "LGBTQ+ groups", "the Black Lives Matter movement", "African diaspora communities", "punk culture" m.m. (11). Inte med den bästa vilja går det att knyta dessa samtidsreferenser till de undersökningar som faktiskt görs i boken. Däremot visar de utgivarna som så mainstream det bara går inom dagens humanvetenskap; inga "Neglected Approaches" här.

Sävborg, Daniel. 2023. Rec. av Andreas Schmidt & Daniela Hahn. *Unwanted. Neglected Approaches, Characters, and Texts in Old Norse-Icelandic Saga Studies*. *Scripta Islandica* 73: 94–100.

© Daniel Sävborg (CC BY)
DOI: 10.33063/diva-499572

Betydligt mer apart är utgivarnas val att ägna en anseelig del av inledningen åt att kritisera förändringar av anställningsvillkoren inom det tyska universitetssystemet och åt den twitterkampanj som från studenthåll bedrivits mot denna (6–9). Det tema av "unwantedness" som redaktörerna valt för sin bok blev på grund av de förändrade anställningsvillkoren, får vi veta, "also [...] an element of the editorial process behind this subsequent volume" (8–9). Om det är den nämnda afrikanska diasporan och punkkulturen eller de i bokens analysdel uppmärksammade gestalterna Króka-Refr och Skarpheðinn som utgivarna primärt identifierar sig med är oklart.

Alexander J. Wilsons artikel "Let the Right Skald In: Unwanted Guests in Sagas of Poets" står först bland volymens undersökningar. Wilson ställer tre av skaldsagorna i centrum, *Kormáks saga*, *Hallfreðar saga* och *Bjarnar saga Híttdelakappa*. Här kan man inte tala om negligerade verk – skaldsagorna, inte minst dessa tre, hör till de mest kända och omskrivna islänningasagorna. Däremot är det riktigt att de tre huvudpersonerna i dessa verk uppträder som konfrontativa bråkmakare, inte minst gentemot sina rivaler i de kvinnoaffärer som är centrala i alla tre. Det är mycket riktigt den aspekten Wilson fokuserar på – alla tre protagonisterna "could be reasonably characterised as 'unwanted'" (53). Huvudslutsatsen i artikeln är att de tre aktivt söker konfrontation, trots det socialt oacceptabla i uppträdandet, då det är ett avsiktligt medel för att kunna dikta. Wilson menar också att de tre skalderna inte primärt är intresserade av kvinnorna, utan mer använder dessa som instrument i provocerandet av de manliga rivalerna: "The willingness of the skalds to instrumentalise their lovers to provoke conflict suggests that their romantic desires reach beyond those women and require the presence of male rivals. Their relationships with women are not sufficient in themselves, but seem to require a third figure to be present, in practice, takes precedence over their actual lover" (53).

Wilsons analys är inte fullt så originell som han tror. Att det finns ett direkt samband mellan dessa gestalters roll som skaldar, deras antisociala beteende och deras kärleksdikter till kvinnor och niddikter till rivaler har fastställts och analyserats utförligt tidigare av bl.a. Margrét Eggertsdóttir och mig själv. Det är forskning okänd för Wilson, som för övrigt genomgående synes obekant med forskning på andra språk än engelska. Att både kvinnan och bråkmakarhållningen skulle vara något slags instrument för diktandet och för att komma åt en manlig rival har dessutom svagt stöd. Lejonparten av Kormáks strofer – och stroferna är vad som dominerar *Kormáks saga* – är rena kärleksstrofer utan något nid mot rivalen. En skaldsaga som inte nämns av Wilson, *Egils saga Skallagrímssonar*, har en väl så provo-

cerande protagonist, och även han ger uttryck för sina kärlekskval i sagans vers och prosa, men här finns inte tillstymmelse till nid mot rivaler – eller några rivaler alls – varför detta drag omöjligt kan motivera hans diktande. En rimligare tolkning av förhållandet mellan de drag som Wilson med rätta, och i många forskares efterföljd, noterar är att rollen som aggressiv bråkmakare – som för vanliga människor i islänningasagans universum skulle ha setts som förkastlig – hörde ihop med rollen som skald och just i samband med skalderollen kunde accepteras och rentav glorifieras. Till skalderollen hörde också i islänningasagans värld en emotionell känslighet som ofta manifesteras i form av kärlek och kärlekskval.

Nästa kapitel är skrivet av Sebastian Thoma, "A Friend in *níð*: On the Narrative Display of Gender and *níð* in *Njáls saga*". Temat är hur Njálls och Gunnarrs vänskap i *Njáls saga* motarbetas av Hallgerðr, Gunnarrs hustru, med hjälp av anklagelser om *ergi*, 'omanlighet'. Det som är "unwanted" här är just *ergi*, vilket är riktigt såtillvida att det rörde sig om en kränkande anklagelse, men själva fenomenet *ergi* är allt annat än negligerat inom forskningen; tvärtom har åtskilliga monografier och studier skrivits under de senaste decennierna om begreppet och dess olika implikationer.

Kapitlet diskuterar förstas det mest uppenbara fallet i sagan, Hallgerðrs och hennes vänners förlöjligande av Njáll som skägglös och omanlig, provokationer som onekligen syftar till att väcka strid med Njáll och hans familj (71–76). Men något nytt utvinns Thoma inte ur episoden. Detta fall kompletteras med en utförlig analys av de beskrivningar föregår de kränkande orden: "stritaðisk hann við at sitja" ('han arbetade hårt med att sitta'), som en skvallerpigg tiggerska säger om Njáll (70–77). De festa uttolkare har sett hånet som riktat mot Njálls passivitet och oförmåga att handla. Thoma tolkar det i stället som en antydning om att Njáll har penetrerats analt av Gunnarr. Det skulle i och för sig gå väl ihop med scenens uttryckliga hån mot Njálls omanlighet, men man måste likväl konstatera att tolkningen bygger mycket på ganska lite. Några andra indikationer om en homosexuell relation mellan Njáll och Gunnarr finns inte i sagan. Den omanlighet som sagan uttryckligen knyter till hånet mot Njáll handlar om annat än anal penetration, och att Gunnarr skulle ha knutits till sådana sexuella handlingar ligger enbart i författarens gissningar. Begreppet *ergi* har, som tidigare forskare grundligt utrett, betydligt fler konnotationer av omanlighet än antydning om homosexuell aktivitet.

Inte heller Anita Sauckel sätter en på något sätt negligerad sagagestalt i centrum. "Skarphedinn Njálsson: An Agent of Transgression or a *Youth gone Wild?*" fokuserar på en av de mest kända sagafiguerna överhuvud.

Sauckel delar upp *Njáls saga* i tre ”narrative cycles” – den första kretsande kring Gunnarr och den tredje kring Kári och hans hämnd. Men det är den andra cykeln som kapitlet diskuterar. Denna cykel nyttjar, hävdar Sauckel, Skarpheðinn ”as an agent of transgression in order to start off the saga’s climax, the burning of Njáll and his whole family at Bergþórshváll” (101). Det är ingen orimlig beskrivning, men knappast heller någon nydanande slutsats; de flesta läsare torde uppfatta saken just så utan några vetenskapliga pretentioner. Härtill hävdar Sauckel att scenen där Skarpheðinn smädar hövdingarna på tinget är modellerad efter eddadikten *Lokasenna* (98–100). Beläggen för en sådan direktmodell är dock svaga. Beröringspunkterna är uppenbara, men handlar nog i första hand om det faktum att *sennan* utgjorde ett relativt fixerat mönster i norrön litteratur – de många andra sennor denna litteratur erbjuder är väl så lika episoden i *Njáls saga* som *Lokasenna*.

Lucie Korecká diskuterar i ”Unwanted Hero, Praised Outcast: The Outlaw Motif in *Arons saga Hjörleifssonar* and *Sturlunga saga*” däremot en föga känd och föga undersökt saga och dess huvudperson. *Arons saga* är en samtidssaga, men Korecká visar övertygande hur den på många sätt påminner om islänningasagorna vad gäller tematik och struktur. Basen för Koreckás analys är de tre ”narrative patterns” som forskningen under det senaste halvsekleket pekat ut som återkommande, relativt fasta mönster i islänningasagorna: ”the feud pattern, the travel pattern, and the outlaw pattern” (113). Korecká visar att alla dessa tre mönster återfinns i *Arons saga* i dess olika delar. I sin analys kommer Korecká i en känslig och givande läsning av sagan åt många av dess karaktäristiska drag och visar hur dessa har nära paralleller i berömda islänningasagor – i sagans ”outlaw pattern” finns t.ex. precis som i *Gísla saga* och *Grettis saga* inslag av övernaturliga tecken och av huvudpersonens lidande och en betoning av hans psykiska tillstånd (126). Den skillnad i tonen längre fram i sagan förbinds med övergången till ”the travel pattern”, och även här visar Korecká övertygande på paralleller i islänningasagorna.

De efterklassiska islänningasagorna, sagor vanligen daterade till 1300-talet främst på grund av sina övernaturliga inslag, är i hög grad just en negligerad genre inom sagalitteraturen, ofta utdömd; omdömet ”unwanted” träffar denna grupp sagor väl. De står i centrum för Rebecca Merkelbachs kapitel ”Outlawed Bears and Trollish Foster-Parents: Exploring the Social Dimension of the ’Post-Classical’ Sagas of Icelanders”. Hon tar utgångspunkt i standardbilden av dessa sagor: i kontrast till de ”klassiska” islänningasagorna, vilkas intriger anses kretsa kring konflikt och konfliktlösning

inom det isländska samhället och dess lagar och normer, har de efterklassiska "been denied this social dimension almost entirely" och i stället har man påstått att de är "structured around a binary opposition between an exaggerated superhero and the paranormal opponents he fights" (144). I polemik mot denna standardsyn påpekar Merkelbach att fejden ingalunda är den enda sociala mekanism som islänningasagorna fokuserar på. Även det paranormala har starka sociala kopplingar, och inte minst det monstruösa, som är så framträdande i de efterklassiska islänningasagorna, gestaltas i högsta grad som ett socialt, samhällstörande, fenomen. I kapitlet studerar Merkelbach i första hand fredlöshet. Detta fenomen dominerar helt två av de mest typiska efterklassiska sagorna, *Harðar saga* och *Grettis saga*. Här visar hon hur just hjältens fredlöshet primärt tematiseras som ett socialt fenomen: det är just hans utstötning ur samhället och de konsekvenser denna får för honom som är dessa sagors huvudfokus, vilket gör deras intriger och skildringar väl så socialt baserade och fokuserade som vad man finner i de klassiska islänningasagorna och deras fejdberättelser (146–149). I de två utvalda sagornas skildring av hur de vanliga småbönderna plågas av de fredlösas raider och deras motvärn mot dem finns, påpekar Merkelbach, en för islänningasagorna ovanlig fokusering på lägre samhällsklasser och deras vardagsvillkor; här visar just de efterklassiska sagorna ett större socialt intresse än de klassiska med deras fokuseringar på hövdingarnas och storböndernas tillvaro och villkor (150). Merkelbachs slutsats är fullständigt övertygande: "these late sagas do not operate in a 'social void'; instead, they engage with complex ideas about societal roles, exclusion and belonging, public perception, and the creation of kinship ties" (170). Man kan bara hoppas att alla sagaforskare tar till sig Merkelbachs avslutande ord att om vi vill förstå islänningasagorna och den kultur som frambringade dem kan de efterklassiska inte längre förbli "unwanted" (173).

I Zuzana Stankovitsová's bidrag, "Tasteless Additions: Post-Medieval Textual Variation in *Króka-Refs saga* as Audience Reception", hör både sagan i fokus och den undersökta materialtypen till det negligerade inom forskningen. Den efterklassiska *Króka-Refs saga* har upptagit få forskares intresse. Det allra yngsta, efterreformatöriska handskriftsmaterialet som saknar textkritiskt värde för rekonstruktionen av den mest ursprungliga versionen uppfattades länge som värdelöst inom filologin. Det senare blev det ändring på när Bernard Cerquiglini 1999 publicerade "Éloge de la variante" och därmed etablerade en av vår tids största forskningstrender, *new philology*. Det är i denna tradition Stankovitsová arbetar i sitt kapitel. Hennes diskussioner kring de sena manuskripten av *Króka-Refs saga* säger intet om hur sagan

ursprungligen såg ut, men desto mer om hur skrivare och publik längre fram i tiden sökt modifiera texten. Stankovitsová försöker frilägga mönster i dessa modifieringar. Bl.a. påvisar hon att porträttet av huvudpersonen Refr som en *kolbitr* i sin ungdom skärps av bearbetarna genom att hans förmenta löjlighet ytterligare framhävs, och att den obehagliga Rannveig genom vissa tillägg framstår som ännu obehagligare (187–190). Påpekandena är rimliga och kapitlet utgör närmast ett typexempel på hur företrädare för *new philology* arbetar. Samtidigt är det tydligt att artikeln lika mycket visar inriktningens begränsningar: de modifieringar Stankovitsová kan påvisa är högst blygsamma och förändrar inte intrycket av sagan. Någon i rimlig mening ny kunskap skänker studien inte.

Ljósvetninga saga kan sägas ha en "unwanted"-stämpel inom forskningen eftersom det varit svårt att ta ställning till vad det är för verk med detta namn vi kan undersöka. Den är fragmentariskt bevarad, och den äldsta handskriften slutar tidigt, varefter den måste kompletteras med andra fragmentariska handskrifter med en påtagligt annorlunda text. Vissa handskrifter inkluderar ett antal relativt fristående digressioner, som utgivarna ofta utmönstrat ur själva "*Ljósvetninga saga*" och i stället publicerat som separata småsagor (så t.ex. i standardverket Íslenzk fornrit). Yoav Tirosh behandlar denna saga i "Tearing a Text Apart – Audience Participation and Authorial Intent in *Ljósvetninga saga* and Tommy Wiseau's *The Room*". Tirosh beskriver pedagogiskt sagans problematiska överlevering och de många problematiska val de olika utgivarna gjort. Att dessa förhållanden gör det omöjligt att fastställa något slags författarintention står klart (222–225), och kanske har Tirosh också rätt i att "With the lack of intentionality came a lack of interest, and the saga became unwanted" (226). Större delen av kapitlet består dock av Tiroshs analys av filmen *The Room*, som nått kultstatus genom att framstå som en misslyckad produkt; även här menar Tirosh att manusförfattarens ursprungliga intention har föga att skaffa med den slutliga produkt som den färdiga filmen utgör. Jämförelsen framstår som pressad. Någon ny kunskap om *Ljósvetninga saga* eller norrön litteratur överhuvud skänker den inte.

Mathias Kruse behandlar ett nästan helt negligerat norrönt verk inom en nästan lika negligerad genre i "How to Scare Away the Devil. A Frenchman, the Devil, a Jew, and a Cunning Disguise in an Icelandic *ævintýr* known as *Callinius saga*". Detta isländska verk i en 1300-talshandskrift handlar om hur Djävulen blir lurad av en kvicktänkt jude. Kruse visar upp stora kunskaper och lyckas övertygande belägga att de hittills framlagda påståendena om textens relation till utländska verk inte stämmer (248–252, 262). Intressantast i undersökningen är dock hans analys av bilden av juden,

som framstår som anmärkningsvärt positiv i sin samtid (252–253). Kruses kapitel visar förtjänstfullt på existensen av nästan helt okända, och högst intressanta, norröna verk och genrer.

Bokens sista kapitel är Jan van Nahl's "A waste of effort?' Towards a Reassessment of the Old Norse Kings's Sagas (With a Comment on a 'Living Handbook of Old Norse Studies')". Kapitlet är ett slags forskningsöversikt av en specifik punkt inom norrönstudiet: litterära aspekter på genren *konungasögur*. Nahl visar att det finns märkligt lite av *litterär* analys av konungasagorna, i synnerhet i jämförelse med en sagagenre som islänningasagan. Flera forskare har, som Nahl noterar, också påpekat detta, men få har gjort något åt saken. Några nya rön kommer Nahl inte med, men översikten är onekligen en påminnelse om hur vissa till synes självklara aspekter faktiskt i huvudsak negligerats inom forskningen.

Det är svårt att fälla ett omdöme om boken som helhet. Grundidén att fokusera på det vanligen negligerade är högintressant, men bidragsgivarnas ämnesval är så olika att studierna tillsammans inte bildar något slags enhet eller samverkar till nya generella insikter. Här finns excellenta forskningsbidrag, främst Merkelbachs ytterst givande studie, men även flera andra. Dessvärre finns där även något för många bidrag som närmast gör intryck av halvfärdiga seminarieinlägg och som främst syftar till att belägga författarnas baskunskaper vad gäller teorier på modet. Inledningskapitlets bisarra karaktär har redan påtalats. Att ingen förlags- eller serieredaktör låtit strama upp det hela är beklagligt.

Daniel Sävborg

University of Tartu

Department of Scandinavian Studies

ORCID iD 0000-0003-4196-2356

Histoire des rois de Norvège, par Snorri Sturluson. Deuxième partie. Traduit du vieil islandais, introduit et annoté par François-Xavier Dillmann. Paris: Gallimard (L'aube des peuples) 2022. ISBN 978-2-07-075876-0 + 15 ill. 1245 pp.

Good things are worth waiting for. The first volume of François-Xavier Dillmann's French translation of *Heimskringla*, Snorri Sturluson's collection of sagas about the rulers of Norway from pre-historic times to the late twelfth century, was published in the year 2000. It contained the first sagas of the compendium, from *Ynglinga saga* to *Ólaf's saga Tryggvasonar*. Now, more than two decades later, the second volume is available to franco-phone readers all over the world. It contains the longest and most celebrated of the sagas that form *Heimskringla*: *Ólaf's saga helga*, or the Saga of Saint Ólafr Haraldsson. Ólafr's reign started ca. 995 and ended on July 29th 1030 when he was killed in the battle of Stiklestad in the region of Trøndelag. A missionary king, Ólafr has been credited with the conversion of Norway to Christianity. Soon after his death, claims of sanctity were made on his behalf, leading to his becoming the patron saint of Norway, which he still is.

As is true of the first volume of Dillmann's translation of *Heimskringla*, this one is much more than just that. Indeed, less than 400 of its more than 1200 pages are devoted to his rendering in French of Snorri's great work. The rest is composed of a useful introduction (64 pages), extensive notes (650 pages), as well as a detailed bibliography, maps, indices, and illustrations. One could therefore say that, in addition to his translation, the author is offering to his readers a compendium of most of what there is to know about Snorri's *Ólaf's saga helga*. I am not aware of any such undertaking in other languages and wish that more scholars and aficionados of Old Norse-Icelandic literature could read French to be able to profit from this admirable and valuable piece of work.

The introduction contains a complete presentation of *Ólaf's saga helga*, transmitted in the manuscripts in two versions, a *Separate Saga of Saint Ólafr* and the one incorporated into *Heimskringla*. Snorri seems to have composed the former one first, the latter having been shortened with minor changes

Tulinius, Torfi H. 2023. Rev. of François-Xavier Dillmann (ed.). *Histoire des rois de Norvège, par Snorri Sturluson. Deuxième partie.* *Scripta Islandica* 73: 101–104.

© Torfi H. Tulinius (CC BY)
DOI: 10.33063/diva-499573

being made to it. Dillmann describes the antecedents of the two versions in the development of saga writing as well as the use the author makes of his different sources: written, poetic and oral. This is followed by a chapter on the historical value of Snorri's account of Ólafr's reign, in which the author expresses a greater belief in the authenticity of many of the events of the saga, than members of the hypercritical school of the last century were prepared to accept. Though not mentioned in Dillmann's introduction, nor included in his bibliography, the recent development of memory studies in Old Norse studies has provided much nuance on the issue of the historicity of the sagas, especially those who are written two to three centuries after the events they portray are said to have taken place. This approach, pioneered in Old Norse studies by Pernille Hermann, Jürg Glauser and Stephen A. Mitchell, but inspired by the works of Maurice Halbwachs as well as Jan and Aleida Assmann, has allowed a better understanding of the function of memory in societies, especially those with limited literacy. Dillmann's position is therefore more in line with general thinking on the relationship between the sagas and historical fact now than it was twenty years ago, when the first volume of his translation of *Heimskringla* was published.

The chapter on historical value is followed by a well-written analysis of Snorri's work as a master of narrative. As in the previous sections of the introduction, its strength lies not so much in the novelty of the author's views as in the quality of his presentation. One of the ways in which he proceeds is by comparing how Snorri uses episodes recounted in previous writings but dramatizes them with more psychological acuity and a greater dramatic effect than the authors he relies upon. Other scenes are unique to Snorri, for example the famous game of chess between the Danish King Knútr and Úlfr, the earl of Scania. Úlfr refuses to allow Knútr to take back a terrible move he has just made and upends the chessboard before storming out of the hall. He is subsequently killed by order of the king. Dillmann discusses possible literary models for the episode but concludes that its artistry is due to the story-telling talent of Snorri. Overall, he gives a complete and convincing presentation of Snorri's qualities as an author.

The final section of the introduction is a presentation of the translation. It is mostly based on Bjarni Aðalbjarnarson's edition for Íslenzk fornrit, though he also uses readings from other manuscripts, if they seem better. In some cases, he chooses readings that allow a more fluid translation into French. He also simplifies names of places and people. More often than not, he prefers modern Norwegian toponyms to the Old Icelandic forms, saying rightly that it gives the reader an opportunity to follow the

movements of the saga characters on a map. Names of persons are usually rendered without the Old Icelandic inflectional endings and by replacing the special letters with French ones. In one respect, Dillmann's approach differs from other translators of Old Norse-Icelandic texts into French. As in the previous volume, he chooses to render the patronyms of the original by translating them rather than reproducing them. Where another translator would, for example, write Olaf Haraldsson, Dillmann prefers Olaf Fils Harald, which means "son of Harald". In modern French, one would rather say "fils de Harald", the omission of the article "de" being warranted by usage in medieval French, where sons of noblemen are named in this way. Dillmann's method has its advantages, though it does take some getting used to, as one is accustomed to the Old Norse forms of the names of characters such as Erlingr Skjálgsson who becomes Erling Fils Skjalg. It does however clarify the filial relations implied in the patronyms, which are less obvious to a French reader than to readers of English or Germanic languages. The disadvantage is that it might confuse readers of Old Icelandic texts translated by others, who do not use Dillmann's method, and for that matter also readers of translated modern works.

Dillmann's translation itself reads very well. It is clear, precise and does justice to the elegance of Snorri's style. The present reviewer has not found any example of mistakes or inconsistencies. This is not surprising given the care with which he works.

Readers with a scholarly bent will find that the extensive notes are the most valuable part of the work. As said earlier, they exceed by far in volume the size of the text itself. Such a huge amount of information needs organizing and Dillmann's way of doing that is methodical and easily understandable. Each chapter has its body of endnotes introduced by a short presentation of its contents and major philological issues concerning the text and its interpretation, such as differences between major text-witnesses or the relationship of the chapter with older versions of *Ólafs saga*. This is followed by the endnotes themselves, which usually serve to clarify what is being told in the main text, for example with information on topography, or on the relationship with other parts. In order not to overburden the notes, bibliographical information is given in footnotes to the endnotes. This way of proceeding might seem complex but is in fact quite limpid when one begins using it. Though some scholars might miss references to the most recent contributions to king's sagas studies, there is no doubt that, as a whole, the endnotes with their introduction and footnotes form a reservoir of knowledge that is unequalled.

In addition to providing his readers with a new and excellent translation of Snorri Sturluson's great biography of Saint Ólafr Haraldsson, one could therefore also say that François-Xavier Dillmann has given them the best possible guide to the work, alas only available to the happy few who are able to read French.

Torfi H. Tulinius

University of Iceland

Faculty of Icelandic and Comparative Cultural Studies

ORCID iD: 0009-0005-4659-4478

Berättelse om verksamheten under 2020

AGNETA NEY & MARCO BIANCHI

Isländska sällskapets styrelse hade under år 2020 följande sammansättning:

ordförande: Agneta Ney

vice ordförande: Veturliði Óskarsson (redaktör för *Scripta Islandica*)

sekreterare: Marco Bianchi

skattmästare: vakant (fram till 6 februari), Alexandra Petrulevich (6 februari till 12 maj), Lasse Mårtensson (från 12 maj)

vice sekreterare: Alexandra Petrulevich (fram till 6 februari), Jessica Holmlund (från 12 maj)

ledamöter: Phil Beier (fram till 12 maj), Simon Karlin Björk, Jessica Holmlund, Tommy Kuusela, Lasse Mårtensson (redaktör för *Scripta Islandica*)

Vid årets utgång var 42 personer och institutioner ständiga medlemmar eller hedersmedlemmar i sällskapet. Antalet medlemmar/prenumeranter på sällskapets e-postlista uppgick till 120 personer. *Scripta Islandica* prenumerades av 32 personer och institutioner.

Den sjuttioförsta årgången av *Scripta Islandica* utkom som fulltextpublikation i Digitala vetenskapliga arkivet (DiVA) i slutet av 2020. Följande sakkunniggranskade uppsatser ingår i volymen: *Brynja Þorgeirsdóttir*, The Language of Feeling in Njáls saga and Egils saga: Construction of an Emotional Lexis, *Katarzyna Anna Kapitan*, Medieval Poetry in Post-medieval Manuscripts: New Perspectives on the Transmission History of Griplur, *Lise Gjedssø Bertelsen*, Om Taustaven fra Þingvellir, Island: Skálholtbispens Ísleifur Gissurarsons hyrdestav?, *Már Jónsson*, An Icelandic Noctuary of 1794, *Ebbe Nyborg och Jette Arneborg*, Christian Medieval Art in Norse Greenland: Crosses and Crucifixes and their European Antecedents. Årgången innehåller följande recension: *Olof Sundqvist*, Rec. av Triin Laidoner. Ancestor Worship and the Elite in Late Iron Age Scandinavia. A Grave Matter. Vidare innehåller årgången minnesord över sällskapets skattmästare Jan Axelson (1960–2019) författade av Henrik Williams.

Årets första och, som det skulle visa sig, enda arrangemang ägde rum torsdagen den 6 februari då sällskapet genomförde ett extra årsmöte för att förrätta ett fyllnadsval av skattmästare efter Jan Axelsons bortgång. Efter förhandlingarna höll den isländska poeten Gerður Kristný ett föredrag över ämnet ”Blodhov–Blóðhófnir”. På grund av pandemisituationen hölls årsmötet tisdagen den 12 maj på distans och utan mötesföredrag. Under hösten 2020 hade sällskapet ingen verksamhet.

Uppsala den 14 maj 2021

Agneta Ney och Marco Bianchi

Berättelse om verksamheten under 2021

AGNETA NEY & MARCO BIANCHI

Isländska sällskapets styrelse hade under år 2021 följande sammansättning:

ordförande: Agneta Ney

vice ordförande: Veturliði Óskarsson (redaktör för *Scripta Islandica*)

sekreterare: Marco Bianchi

skattmästare: Lasse Mårtensson

vice sekreterare: Jessica Holmlund

ledamöter: Simon Karlin Björk, Tommy Kuusela, Lasse Mårtensson
(redaktör för *Scripta Islandica*)

Vid årets utgång var 40 personer och institutioner ständiga medlemmar eller hedersmedlemmar i sällskapet. Antalet medlemmar/prenumeranter på sällskapets e-postlista uppgick till 119 personer. *Scripta Islandica* prenumerades av 32 personer och institutioner.

Den sjuttioandra årgången av *Scripta Islandica* utkom i början av 2021. Följande sakkunniggranskade uppsatser ingår i volymen: *Felix Lummer*, Of Magical Beings and Where to Find Them: On the Concept of álfar in the Translated riddarasögur; *Frog*, Preserving Blunders in Eddic Poems: Formula Variation in Numbered Inventories of Vafþrúðnismál and Grímnismál; *Lasse Mårtensson*, The Change *menninir* > *mennurnir*, *mennirnir* in Icelandic; *Martin Ringmar*, Läsning för folket? Gunnlaugs saga ormstungu i skandinaviska nyöversättningar: Hur? För vem? Varför?; *Mikael Males*, Kan fornisländskans rúnar betyda 'bokstäver'? Årgången innehåller följande recension: *Lasse Mårtensson*, Rec. av Karl G. Johansson och Elise Kleivane (red.). *Speculum septentrionale. Konungs skuggsjá and the European Encyclopedia of the Middle Ages.*

På grund av pandemin anordnade sällskapet inga sammankomster under året. Årsmötet hölls den 24 maj 2021 på distans och utan mötesföredrag.

Uppsala den 19 maj 2022

Agneta Ney och *Marco Bianchi*

Författare i denna årgång

Karen Bek-Pedersen, Ph.D., ekstern lektor, Aarhus universitet, Institut for kommunikation og kultur

Lise Gjedssø Bertelsen, Ph.d., Marie Curie Research Fellow (2012–2014), Institutionen för arkeologi och antik historia, Uppsala universitet ORCID iD 0000-0002-5719-5481

Guðmundur Ólafsson, MA, Þjóðminjasafn Íslands, ORCID iD 0000-0001-6284-3773

Mjöll Snæsdóttir, fil. kand., Fornleifastofnun Íslands, ORCID iD 0000-0002-0884-7973

Simon Nygaard, Ph.d., adjunkt, Aarhus universitet, Institut for kultur og samfund, ORCID iD 0000-0001-8059-3245

Matteo Tarsi, postdoktor, Uppsala universitet, Institutionen för nordiska språk, ORCID iD 0000-0001-6548-7874

Torfi H. Tulinius, prófessor, Háskóla Íslands, Íslensku- og menningardeild, ORCID iD 0009-0005-4659-4478

Daniel Sävborg, professor, University of Tartu, Department of Scandinavian Studies, ORCID iD 0000-0003-4196-2356

Veturliði Óskarsson, professor, Uppsala universitet, Institutionen för nordiska språk, ORCID iD 0000-0003-0434-0611

Anders Winroth, professor, Universitetet i Oslo, Institutt for arkeologi, konservering og historie, ORCID iD 0000-0003-3291-1119

Scripta Islandica ISLÄNDSKA SÄLLSKAPETS ÅRSBOK

ÅRGÅNG 1 · 1950: *Einar Ól. Sveinsson*, Njáls saga.

ÅRGÅNG 2 · 1951: *Chr. Matras*, Det færøske skriftsprog af 1846.—*Gösta Franzén*, Isländska studier i Förenta staterna.

ÅRGÅNG 3 · 1952: *Jón Ádalsteinn Jónsson*, Biskop Jón Arason.—*Stefan Einarsson*, Halldór Kiljan Laxness.

ÅRGÅNG 4 · 1953: *Alexander Jóhannesson*, Om det isländske sprog.—*Anna Z. Osterman*, En studie över landskapet i Völuspá.—*Sven B. F. Jansson*, Snorre.

ÅRGÅNG 5 · 1954: *Sigurður Nordal*, Tid och kalvskinn.—*Gun Nilsson*, Den isländska litteraturen i stormaktstidens Sverige.

ÅRGÅNG 6 · 1955: *David Stefánsson*, Prologus till »Den gyllene porten».—*Jakob Benediktsson*, Det islandske ordbogsarbejde ved Islands universitet.—*Rolf Nordensstreng*, Völundarkviða v. 2.—*Ivar Modéer*, Över hed och sand till Bæjarstaðarskogur.

ÅRGÅNG 7 · 1956: *Einar Ól. Sveinsson*, Läs- och skrivkunnighet på Island under fristatstiden.—*Fr. le Sage de Fontenay*, Jonas Hallgrímssons lyrik.

ÅRGÅNG 8 · 1917: *Porgils Gjallandi (Jón Stefánsson)*, Hemlängtan.—*Gösta Holm*, I fågelberg och valfjára. Glimtar från Färöarna.—*Ivar Modéer*, Ur det isländska allmogespråkets skattkammare.

ÅRGÅNG 9 · 1958: *K.-H. Dahlstedt*, Isländsk dialektgeografi. Några synpunkter.—*Peter Hallberg*, Kormáks saga.

ÅRGÅNG 10 · 1959: *Ivar Modéer*, Isländska sällskapet 1949–1959.—*Sigurður Nordal*, The Historical Element in the Icelandic Family Sagas.—*Ivar Modéer*, Johannes S. Kjarval.

ÅRGÅNG 11 · 1960: *Sigurd Fries*, Ivar Modéer 3.11.1904–31.1.1960.—*Steingrímur J. Þorsteinsson*, Matthías Jochumsson och Einar Benediktsson.—*Ingegerd Fries*, Genom Ódádähraun och Vonarskarð—färder under tusen år.

ÅRGÅNG 12 · 1961: *Einar Ól. Sveinsson*, Njáls saga.

ÅRGÅNG 13 · 1962: *Halldór Halldórsson*, Kring språkliga nybildningar i nutida isländska.—*Karl-Hampus Dahlstedt*, Gudruns sorg. Stilstudier över ett eddamotiv.—*Tor Hultman*, Rec. av Jacobsen, M. A.—*Matras*, Chr., Föroysk-donsk orðabók. Færøsk-dansk ordbog.

ÅRGÅNG 14 · 1963: *Peter Hallberg*, Laxness som dramatiker.—*Roland Otterbjörk*, Moderna isländska förnamn.—*Einar Ól. Sveinsson*, Från Mýrdalur.

ÅRGÅNG 15 · 1964: *Lars Lönnroth*, Tesen om de två kulturerna. Kritiska studier i den isländska sagaskrivningens sociala förutsättningar.—*Valter Jansson*, Bortgångna hedersledamöter.

ÅRGÅNG 16 · 1965: *Tryggve Sköld*, Isländska väderstreck.

ÅRGÅNG 17 · 1966: *Gun Widmark*, Om nordisk replikkonst i och utanför den isländska sagan.—*Bo Almqvist*, Den fulaste foten. Folkligt och litterärt i en Snorri-anekdote.

- ÅRGÅNG 18 · 1967: *Ole Widding*, Jónsbóks to ikke-interpolerede håndskrifter. Et bidrag til den isländske lovbogs historie.—*Steingrímur J. Þorsteinsson*, Jóhann Sigurjónsson och Fjalla-Eyvindur.
- ÅRGÅNG 19 · 1968: *Einar Ól. Sveinsson*, Eyrbyggja sagas kilder.—*Svávar Sigmundsson*, Ortnamnsforskning på Island.—Lennart Elmevik, Glömskans häger. Till tolkningen av en Hávamálstrof.—Berättelsen om Audun, översatt av Björn Collinder.
- ÅRGÅNG 20 · 1969: *Sveinn Höskuldsson*, Skaldekongressen på Parnassen—en isländsk studentpjäs.—*Evert Salberger*, Cesurer i Atlakviða.
- ÅRGÅNG 21 · 1970: *Davíð Erlingsson*, Etiken i Hrafnkels saga Freysgoða.—*Bo Almqvist*, Isländska ordspråk och talesätt.
- ÅRGÅNG 22 · 1971: *Valter Jansson*, Jöran Sahlgren. Minnesord.—Lennart Elmevik, Ett eddaställe och några svenska dialektord.—*Bjarne Beckman*, Hur gammal är Hervararsagans svenska kungakronika?—*Baldur Jónsson*, Några anmärkningar till Blöndals ordbok.—*Evert Salberger*, Vel glýioð eller velglýioð. En textdetalj i Völuspá 35.—*Anna Mörner*, Isafjord.
- ÅRGÅNG 23 · 1972: *Bo Ralph*, Jon Hreggviðsson—en sagagestalt i en modern isländsk roman.—*Staffan Hellberg*, Slaget vid Nesjar och »Sven jarl Håkonsson».—*Thorsten Carlsson*, Norrön legendforskning—en kort presentation.
- ÅRGÅNG 24 · 1973: *Peter Hallberg*, Njáls saga—en medeltida moralitet?—Evert Salberger, Elfaraskáld—ett tillnamn i Njáls saga.—*Richard L. Harris*, The Deaths of Grettir and Grendel: A New Parallel.—*Peter A. Jorgensen*, Grendel, Grettir, and Two Skaldic Stanzas.
- ÅRGÅNG 25 · 1974: *Valter Jansson*, Isländska sällskapet 25 år.—*Ove Moberg*, Bröderna Weibull och den isländska traditionen.—*Evert Salberger*, Heill þú farir! Ett textproblem i Vafþrúðnismál 4.—*Bjarne Beckman*, Mysing.—*Hreinn Steingrímsson*, »Að kveða rímur».—Lennart Elmevik, Två eddaställen och en västnordisk ordgrupp.
- ÅRGÅNG 26 · 1975: *Björn Hagström*, Att särskilja anonyma skrivare. Några synpunkter på ett paleografiskt-ortografiskt problem i medeltida isländska handskrifter, särskilt Isländska Homilieboken.—*Gustaf Lindblad*, Den rätta läsningen av Isländska Homilieboken.—*Bo Ralph*, En dikt av Steinhórr, islänning.—*Kristinn Jóhannesson*, Från Värmland till Borgarfjörður. Om Gustaf Frödings diktning i isländsk tolkning.
- ÅRGÅNG 27 · 1976: *Alan J. Berger*, Old Law, New Law, and Hoensa-Póris saga.—*Heimir Pálsson*, En översättares funderingar. Kring en opublicerad översättning av Sven Delblancs Åminne.—*Kunishiro Sugawara*, A Report on Japanese Translations of Old Icelandic Literature.—*Evert Salberger*, Ask Burlefot. En romanhjaltes namn.—Lennart Elmevik, Fisl. gjögurr.
- ÅRGÅNG 28 · 1977: *Gustaf Lindblad*, Centrala eddaproblem i 1970-talets forskningsläge.—*Bo Ralph*, Ett ställe i Skáldskaparmál 18.
- ÅRGÅNG 29 · 1978: *John Lindow*, Old Icelandic þáttir: Early Usage and Semantic History.—*Finn Hansen*, Naturbeskrivende indslag i Gísla saga Súrssonar.—*Karl Axel Holmberg*, Uppsala-Eddan i utgåva.
- ÅRGÅNG 30 · 1979: *Valter Jansson*, Dag Strömbäck. Minnesord.—*Finn Hansen*, Benbrud og bane i blåt.—*Andrea van Arkel*, Scribes and Statistics. An evaluation of

the statistical methods used to determine the number of scribes of the Stockholm Homily Book.—*Eva Rode*, Svar på artiklen »Scribes and Statistics».—Börje Westlund, Skrivare och statistik. Ett genmäle.

ÅRGÅNG 31 · 1980: *Björn Högström*, Fvn. bakkakolfr och skotbakki. Några glimtar från redigeringen av en norrön ordbok.—*Alan J. Berger*, The Sagas of Harald Fairhair.—*Ilkka Hirvonen*, Om bruket av slutartikel i de äldsta norröna homiliböckerna IsIH och GNH.—*Sigurgeir Steingrímsson*, Tusen och en dag. En sagosamlingsvandring från Orienten till Island.—*Jan Terje Faarlund*, Subject and nominative in Old Norse.—*Lars-Erik Edlund*, Askraka—ett engångsord i Egilssagan.

ÅRGÅNG 32 · 1981: *Staffan Hellberg*, Kungarna i Sigvats diktning. Till studiet av skaldedikternas språk och stil.—*Finn Hansen*, Hrafnkels saga: del og helhed.—Ingegerd Fries, Njals saga 700 år senare.

ÅRGÅNG 33 · 1982: *Jan Paul Strid*, Veiðar námo – ett omdiskuterat ställe i Hymiskviða.—*Madeleine G. Randquist*, Om den (text)syntaktiska och semantiska strukturen i tre välkända isländska sagor. En skiss.—*Sigurgeir Steingrímsson*, Árni Magnússon och hans handskriftsamling.

ÅRGÅNG 34 · 1983: *Peter Hallberg*, Sturlunga saga – en isländsk tidsspegel.—*Þorleifur Hauksson*, Anteckningar om Hallgrímur Pétursson.—*Inger Larsson*, Hrafnkels saga Freysgoða. En bibliografi.

ÅRGÅNG 35 · 1984: *Lennart Elmevik*, Einar Ólafur Sveinsson. Minnesord.—*Alfred Jakobsen*, Noen merknader til Gísls þátrr Illugasonar.—*Karl-Hampus Dahlstedt*, Bygden under Vatnajökull. En minnesvärd resa till Island 1954.—*Michael Barnes*, Norn.—*Barbro Söderberg*, Till tolkningen av några dunkla passager i Lokasenna.

ÅRGÅNG 36 · 1985: *Staffan Hellberg*, Nesjavísur än en gång.—*George S. Tate*, Eldorado and the Garden in Laxness' *Paradisarheimt*.—*Þorleifur Hauksson*, Vildvittror och Mattisrövare i isländsk dräkt. Ett kåseri kring en översättning av Ronja rövardotter.—*Michael Barnes*, A note on Faroese /θ/ > /h/.—*Björn Hagström*, En färöisk-svensk ordbok. Rec. av Ebba Lindberg & Birgitta Hylín, Färöord. Liten färöisk-svensk ordbok med kortfattad grammatik jämte upplysningar om språkets historiska bakgrund.—*Claes Aneman*, Rec. av Bjarne Fidjestøl, Det norrøne fyrstediktet.

ÅRGÅNG 37 · 1986: *Alfred Jakobsen*, Om forfatteren av Sturlu saga.—*Michael P. Barnes*, Subject, Nominative and Oblique Case in Faroese.—*Marianne E. Kalinke*, The Misogamous Maiden Kings of Icelandic Romance.—*Carl-Otto von Sydow*, Jon Helgasons dikt I Árnasafni. Den isländska texten med svensk översättning och kort kommentar.

ÅRGÅNG 38 · 1987: *Michael P. Barnes*, Some Remarks on Subordinate Clause Word-order in Faroese.—*Jan Ragnar Hagland*, Njals saga i 1970- og 1980-ára. Eit översyn över nyare forskning.—*Per-Axel Wiktorsson*, Om Torleifstáten.—*Karl-Hampus Dahlstedt*, Davíð Stefánssons dikt Konan, sem kyndir ofninn minn. Den isländska texten med svensk översättning och kort kommentar.

ÅRGÅNG 39 · 1988: *Alfred Jakobsen*, Snorre og geografien.—*Joan Turville-Petre*, A Tree Dream in Old Icelandic.—*Agneta Breisch*, Fredlöshetsbegreppet i saga och samhälle.—*Tommy Danielsson*, Magnús berfættr's sista strid.—*Ola Larsmo*, Att tala i röret. En orättvis betraktelse av modern isländsk skönlitteratur.

- ÅRGÅNG 40 · 1989: *Alv Kragerud*, Helgdiktningen og reinkarnasjonen.—*Jan Nilsson*, Guðmundr Ólafsson och hans Lexicon Islandicum—några kommentarer.
- ÅRGÅNG 41 · 1990: *Jan Ragnar Hagland*, Slaget på Pezinavellir i nordisk og bysantinsk tradisjon.—*William Sayers*, An Irish Descriptive Topos in Laxdœla Saga.—*Carl-Otto von Sydow*, Nyisländsk skönlitteratur i svensk översättning. En förteckning. Del 1.—*Karl Axel Holmberg*, Rec. av Else Nordahl, Reykjavík from the Archaeological Point of View.
- ÅRGÅNG 42 · 1991: *Stefan Brink*, Den norröna bosättningen på Grönland. En kortfattad forskningsöversikt jämte några nya forskningsbidrag.—*Carl-Otto von Sydow*, Två dikter av Jón Helgason i original och svensk dräkt med kommentar.—*Carl-Otto von Sydow*, Nyisländsk skönlitteratur i svensk översättning. En förteckning. Del 2.—*Nils Österholm*, Torleiftåten i handskriften Add 4867 fol.—*Lennart Elmevik*, Rec. av Esbjörn Rosenblad, Island i saga och nutid.
- ÅRGÅNG 43 · 1992: *Anne Lidén*, St Olav in the Beatus Initial of the Carrow Psalter.—*Michael P. Barnes*, Faroese Syntax – Achievements, Goals and Problems.—*Carl-Otto von Sydow*, Nyisländsk skönlitteratur i svensk översättning. En förteckning. Del 3.
- ÅRGÅNG 44 · 1993: *Karl Axel Holmberg*, Isländsk språkvård nu och förr. Med en sidoblick på svenskan.—*Páll Valsson*, Islands älsklingsson sedd i ett nytt ljus. Några problem omkring den nya textkritiska utgåvan av Jónas Hallgrímssons samlade verk: Ritverk Jónasar Hallgrímssonar I–IV, 1989.—*William Sayers*, Spiritual Navigation in the Western Sea: Sturlunga saga and Adomnán's Hinba.—*Carl-Otto von Sydow*, Nyisländsk skönlitteratur i svensk översättning. En förteckning. Del 4.
- ÅRGÅNG 45 · 1994: *Kristín Bragadóttir*, Skalden och redaktören Jón Þorkelsson.—*Ingegerd Fries*, När skrevs sagan? Om datering av isländska sagor, särskilt Heiðarvígasagan.—*Sigurður A. Magnússon*, Sigurbjörn Einarsson som student i Uppsala på 1930-talet. Översättning, noter och efterskrift av Carl-Otto von Sydow.
- ÅRGÅNG 46 · 1995: *Ingegerd Fries*, Biskop Gissur Einarsson och reformationen.—*François-Xavier Dillmann*, Runorna i den fornisländska litteraturen. En översikt.—*William Sayers*, Poetry and Social Agency in Egils saga Skalla-Grímssonar.
- ÅRGÅNG 47 · 1996: *Lennart Elmevik*, Valter Jansson. Minnesord.—*Jón Hnefill Aðalsteinsson*, Blot i forna skrifter.—*Gísli Pálsson*, Språk, text och identitet i det isländska samhället.
- ÅRGÅNG 48 · 1997: *Lennart Elmevik*, Anna Larsson. Minnesord.—*Lennart Moberg*, ”Stóð und árhjalmi”. Kring Hákonarmál 3:8.—*Henric Bagerius*, Vita vikingar och svarta sköldmör. Föreställningar om sexualitet i Snorre Sturlassons kungasagor.—*Páll Valsson*, En runologs uppgång och fall.—*Björn Hagström*, Något om färöisk lyrik—mest om Christian Matras.
- ÅRGÅNG 49 · 1998: *Veturlíði Óskarsson*, Om låneord og fremmed påvirkning på äldre isländsk sprog.—*Jóhanna Barðdal*, Argument Structure, Syntactic Structure and Morphological Case of the Impersonal Construction in the History of Scandinavian.—*Jan Ragnar Hagland*, Note on Two Runic Inscriptions relating to the Christianization of Norway and Sweden.—*William Sayers*, The ship *heiti* in Snorri's *Skáldskaparmál*.—*Henrik Williams*, Rec. av Snorres Edda. Översättning från isländskan och inledning av Karl G. Johansson och Mats Malm.

ÄRGÅNG 50 · 1999: *Lennart Elmevik*, Isländska sällskapet 50 år.—*Bjarni Guðnason*, Guðrún Ósvifursdóttir och Laxdæla Saga.—*Veturlíði Óskarsson*, Verbet isländskt ské.—*Henrik Williams*, Nordisk paleografisk debatt i svenskt perspektiv. En kort överblick.—*Carl-Otto von Sydow*, Jón Helgasons dikt Kom milda nótt i svensk tolkning.—*Veturlíði Óskarsson*, Är isländsk språkvård på rätt väg?—*Gun Widmark*, Isländsk-svenska kontakter i äldre tid.

ÄRGÅNG 51 · 2000: *Lennart Elmevik*, Vidar Reinhammar. Minnesord.—*Peter Springborg*, De islandske håndskrifter og "håndskriftsagen".—*Gun Widmark*, Om muntlighet och skriftlighet i den isländska sagan.—*Judy Quinn*, Editing the Edda—the case of *Völuspá*.—*Kirsten Wolf*, Laughter in Old Norse-Icelandic Literature.—*Fjodor Uspenskij*, Towards Further Interpretation of the Primordial Cow Auðhumla.—*Tom Markey*, Icelandic *sími* and Soul Contracting.—*Björn Hagström*, Den färöiska "Modersmålsordboken".

ÄRGÅNG 52 · 2001: *Lennart Elmevik*, Claes Åneman. Minnesord.—*Lars Lönnroth*, Laxness och isländsk sagatradition.—*François-Xavier Dillmann*, Om hundar och hedningar. Kring den fornvästnordiska sammansättningen *hundbeiddinn*.—*Mindy MacLeod*, *Bandrúnir* in Icelandic Sagas.—*Þorgunn Snædal*, Snorre Sturlasson – hövding och historiker.—*Guðrún Kvaran*, Omkring en doktorafhandling om middelnedertyske læneord i isländsk diplomsprog frem til år 1500.

ÄRGÅNG 53 · 2002: *Veturlíði Óskarsson*, Studiosus antiquitatum. Om Jón Ólafsson från Grunnavík, förebilden till Halldór Laxness sagoperson Jón Guðmundsson från Grindavík.—*Þórgunnur Snædal*, From Rök to Skagafjörður: Icelandic runes and their connection with the Scandinavian runes of the Viking period.—*Patrik Larsson*, Det fornvästnordiska personbinamnet *Kíkr*.—*Veturlíði Óskarsson*, Ur en eddadikts forskningshistoria.

ÄRGÅNG 54 · 2003: *Henrik Williams*, Än lever de gamla gudarna. Vikten av att forska om fornisländska.—*Anna Helga Hannesdóttir*, Islänningars attityder till språkliga normer.—*Kristinn Jóhannesson*, Halldór Laxness—samtidens spegel.—*Fredrik Charpentier Ljungqvist*, Arngrímur Jónsson och hans verk.—*Adolfo Zavaroni*, Communitarian Regime and Individual Power: *Othinus* versus *Ollerus* and *Mitbothyn*.

ÄRGÅNG 55 · 2004: *Heimir Pálsson*, Några kapitel ur en oskriven bok.—*Staffan Fridell*, *At ósi skal á stemma*. Ett ordspråk i Snorres Edda.—*Agneta Ney*, Mö-traditionen i fornnordisk myt och verklighet.—*Martin Ringmar*, Vägen via svenska. Om G. G. Hagalíns översättning av en finsk ödemarksroman.—*Svante Norr*, A New Look at King Hákon's Old Helmet, the *árbjálmr*.—*Lasse Mårtensson*, Två utgåvor av Jóns saga helga. En recension samt några reflexioner om utgivningen av nordiska medeltidstexter.

ÄRGÅNG 56 · 2005: *Lennart Elmevik*, Lennart Moberg. Minnesord.—*Fredrik Charpentier Ljungqvist*, The Significance of Remote Resource Regions for Norse Greenland.—*Andreas Nordberg*, Handlar Grimnesmål 42 om en sakral måltid?—*Daniel Sävborg*, Kormáks saga—en norrön kärlekssaga på vers och prosa.—*Ingar Svaneberg* och *Sigurður Egisson*, The Black Guillemot (*Cephus grylle*) in Northern European Folk Ornithology.—*Staffan Fridell*, *At ósi skal á stemma*. Ett ordspråk

i Snorres Edda. 2.—*Else Mundal*, Literacy – kva talar vi egentleg om?—*Leidulf Melve*, Literacy – eit omgrep til bry eller eit brysamnt omgrep?

ÅRGÅNG 57 · 2006: *Theodore M. Andersson*, *Víga-Glúms saga* and the Birth of Saga Writing.—*Staffan Fridell*, Fvn. *brynja* och fsv. *rynja*. Om ett eddaställe och en flock i Södermannalagen.—*Kirsten Wolf*, The Color Blue in Old Norse-Icelandic Literature.—*Fredrik Charpentier Ljungqvist*, Kristen kungaideologi i *Sverris saga*.—*Lars Lönnroth*, Sverrir's Dreams.—*Arnved Nedkvitne*, Skriftkultur i skandinavisk middelalder – metoder og resultater.—*Lars Lönnroth*, The Growth of the Sagas. Rec. av Theodore M. Andersson, The Growth of the Medieval Icelandic Sagas (1180–1280).—*Anders Hultgård*, rec. av François-Xavier Dillmann, Les magiciens dans l'Islande ancienne. Études sur la représentation de la magie islandaise et de ses agents dans les sources littéraires norroises.—*Heimir Pálsson*, Den stora isländska litteraturhistorian. Rec. av Íslensk bókmenntasaga I–V. Red. Vésteinn Ólason, Halldór Guðmundsson & Guðmundur Andri Thorsson. *Sigurd Fries*, Jón Aðalsteinn Jónsson och studiet av nyisländskan i Sverige.

ÅRGÅNG 58 · 2007: *Heinrich Beck*, Die Uppsala-Edda und Snorri Sturlusons Konstruktion einer skandinavischen Vorzeit.—*Gunnbild Røtbe*, Þorgerðr Hölgabrúðr – the *fylgia* of the Háleygjar family.—*Michael Schulte*, Memory culture in the Viking Ages. The runic evidence of formulaic patterns.—*Lennart Elmevik*, Yggdrasil. En etymologisk studie.—*Henrik Williams*, Projektet Originalversionen av Snorre Sturlassons Edda? Studier i Codex Upsaliensis. Ett forskningsprogram.—*Sverre Bagge*, "Gang leader" eller "The Lord's anointed" i *Sverris saga*? Svar til Fredrik Ljungqvist og Lars Lönnroth.—*Heimir Pálsson*, Tungviktare i litteraturhistorien. En krönika.

ÅRGÅNG 59 · 2008: *Marianne Kalinke*, Clári saga. A case of Low German infiltration.—*Ármann Jakobsson*, En plats i en ny värld. Bilden av riddarsamhället i Morkinskinna.—*Margaret Cormack*, Catholic saints in Lutheran legend. Postreformation ecclesiastical folklore in Iceland.—*Tommy Danielsson*, Social eller existentiell oro? Fostbróðradráp i tvá isländska sagor.—*Mathias Strandberg*, On the etymology of compounded Old Icelandic Óðinn names with the second component *-fǫðr*.—*Susanne Haugen*, Bautasteinn – fallos? Kring en tolkning av ett fornvästnordiskt ord.—*Lasse Mårtensson och Heimir Pálsson*, Anmärkningsvärda suspensioner i DG 11 4to (Codex Upsaliensis av Snorra Edda) – spåren av en skriven förlaga?—*Stefan Olsson*, Harald hos jätten Dovre. Forntida initiationssymbolik i en medeltida tåt.—*Bo-A. Wendt*, Eddan och texttermerna. Kort terminologiskt genmäle till Henrik Williams.—*Michael Schulte*, Literacy in the looking glass. Vedic and skaldic verse and the two modes of oral transmission.—*Svanbildur Óskarsdóttir*, rec. av Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages, volume VII: Poetry on Christian Subjects 1–2, ed. Margaret Clunies Ross.—*Else Mundal*, rec. av Reflections on Old Norse Myths, red. Pernille Hermann, Jens Peter Schjødt och Rasmus Trandum Kristensen.—*Pernille Hermann*, rec. av Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross, ed. Judy Quinn, Kate Heslop och Tarrin Wills.

ÅRGÅNG 60 · 2009: *Daniel Sävborg*, Scripta Islandica 60.—*Svanbildur Óskarsdóttir*, To the letter. Philology as a core component of Old Norse studies. *John McKinnell*,

Ynglingatal. A minimalist interpretation.—*Lars Lönnroth*, Old Norse text as performance.—*Elena Gurevich*, From accusation to narration. The transformation of senna in Íslendinga þættir.—*Theodore M. Andersson*, The formation of the Kings' sagas.—*Helgi Skúli Kjartansson*, Law recital according to Old Icelandic law. Written evidence of oral transmission?—*Terry Gunnell*, Ansgar's conversion of Iceland.—*Helen F. Leslie*, Border crossings. Landscape and the Other World in the Fornaldarsögur.—*Tsukusu Itó*, The Gosforth fishing-stone and Hymiskviða. An example of intercommunicability between the Old English and Old Norse speakers.

ÁRGANG 61 · 2010: *Helga Kress*, Eine bewusste Antiregel. Die Stimme der Frau in Halldór Laxness Gedichten.—*Margrét Eggertsdóttir*, Hallgrímur Pétursson and Tormod Torfæus. Their scholarly friendship.—*Jan Ragnar Hagland*, Hefi ek mark á máli mart. Litt om vokabular for særdrag ved folks språk og uttale i gammal-íslandsk.—*Olof Sundqvist*, Om hängningen, de nio nätterna och den dyrköpta kungskapen i Hávamál 138–145. *Stefanie Gropper*, rec. av Jonatan Pettersson, Fri översättning i det medeltida Västnorden.—*Jonatan Pettersson*, rec. av Alexanders saga, Manuscripta Nordica 2, utg. Andrea de Leeuw van Weenen.—*Lennart Elmevik*, In memoriam. Oskar Bandle, Peter Foote, Björn Hagström.

ÁRGANG 62 · 2011: *Ingvil Brügger Budal*, Who is "I"? Translation of riddarasögur as a collective performance.—*Finnur Friðriksson*, Modern Icelandic: Stable or in a state of flux?—*Svante Janson*, The Icelandic calendar.—*Susanne Haugen*, anm. av Kormaks saga. Historik och översättning av Ingegerd Fries.—*Heimir Pálsson*, rec. av Úlfar Bragason, Ætt og saga: Um frásagnarfræði Sturlungu eða Íslendinga sögu hinnar miklu.—*Helgi Skúli Kjartansson*, rec. av Rikke Malmros, Vikingernes syn på militær og samfund: Belyst gennem skjaldenes fyrstedigtning.—*Lasse Mårtensson*, rec. av Vår eldste bok. Skrift, miljø og biletbruk i den norske homiliebooka. Bibliotheca Nordica 3, red. Odd Einar Haugen och Åslaug Ommundsen.—*Rune Palm*, rec. av. Poetry from the Kings' Sagas 2. From c. 1035–1300 (Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages II), ed. Kari Ellen Gade.—*Úlfar Bragason*, rec. av Margaret Clunies Ross, The Cambridge Introduction to the Old Norse-Icelandic Saga.

ÁRGANG 63 · 2012: *Silvia Hufnagel*, Icelandic society and subscribers to Rafn's Fornaldar sögur norðrlanda—*Guðrún Kvaran*, Nucleus latinitatis og biskop Jón Árnasons orddannelse—*Heimir Pálsson*, Om källor och källbehandling i Snorris Edda. Tankar kring berättelser om skapelsen—*Triin Laidoner*, The Flying Noaidi of the North: Sámi Tradition Reflected in the Figure Loki Laufeyjarsen in Old Norse Mythology—*Lars Wollin*, Kringla heimsins – Jordennes krets – Orbis terrarum. The translation of Snorri Sturluson's work in Caroline Sweden—*Þorleifur Hauks-son*, Implicit ideology and the king's image in *Sverris saga*—*Olof Sundqvist*, rec. av Annette Lassen, Odin på kristent pergament. En teksthistorisk studie—*Kirsten Wolf*, rec. av Rómverja saga, ed. Þorbjörg Helgadóttir

ÁRGANG 64 · 2013: *Lennart Elmevik*, Sigurd Fries. Minnesord—*Daniel Sävborg*, Rune Palm. Minnesord—*Ulla Börestam*, Gun Widmark. Minnesord—*Agneta Ney*, Bland ormar och drakar. En jämförande studie av Ramsundsristningen och Gökstenen—*Judy Quinn*, Death and the king: *Grottasöngur* in its eddic context—*Brittany Schorn*, Divine Semantics. Terminology for the Human and the Divine in Old Norse

Poetry—*Kirsten Wolf*, Body Language in Medieval Iceland. A Study of Gesticulation in the Sagas and Tales of Icelanders—*Terry Gunnell*, rec. av Merrill Kaplan, Thou Fearful Guest. Addressing the Past in Four Tales in Flateyjarbók—*Bernt Ø. Thorvaldsen*, rec. av Lars Lönnroth, The Academy of Odin. Selected Papers on Old Norse Literature—*Vésteinn Ólason*, rec. av The Poetic Edda. Vol. III. Mythological Poems II, ed. Ursula Dronke—*Lars Wollin*, rec. av Sif Rikhardsdóttir, Medieval Translations and Cultural Discourse. The Movement of Texts in England, France and Scandinavia—*Margaret Clunies Ross*, rec. av Snorri Sturluson The Uppsala Edda DG 11 4to, ed. Heimir Pálsson

ARGÅNG 65 · 2014: *Þórdís Edda Jóhannesdóttir & Veturlíði Óskarsson*, The Manuscripts of *Jómsvíkinga Saga*: A Survey—*Sirpa Aalto*, *Jómsvíkinga Saga* as a Part of Old Norse Historiography—*Leszek P. Shupecki*, Comments on Sirpa Aalto's Paper—*Alison Finlay*, *Jómsvíkinga Saga* and Genre—*Judith Jesch*, *Jómsvíkinga Sögur* and *Jómsvíkinga Drápur*: Texts, Contexts and Intertexts—*Daniel Sävborg*, Búi the Dragon: Some Intertexts of *Jómsvíkinga Saga*—*Alison Finlay*, Comments on Daniel Sävborg's Paper—*Jakub Morawiec*, Danish Kings and the Foundation of Jómsborg—*Władysław Duczko*, Viking-Age Wolin (Wollin) in the Norse Context of the Southern Coast of the Baltic Sea—*Michael Lerche Nielsen*, Runic Inscriptions Reflecting Linguistic Contacts between West-Slav Lands and Southern Scandinavia—*Henrik Williams*, Comments on Michael Lerche Nielsen's Paper—*Jürgen Udolph*, On the Etymology of Jómsborg—*Alexandra Petrulevich*, Comments on Jürgen Udolph's Paper—*Marie Novotná & Jiří Starý*, Rendering Old Norse Nouns and Names in Translation into West-Slavic Languages

ARGÅNG 66 · 2015: *Lise Gjedssø Bertelsen*, Sigurd Fafnersbane sagnet som fortalt på Ramsundsristningen—*Anne-Sofie Gräslund*, Kvinnorepresentationen på de senvikingatida runstenarna med utgångspunkt i Sigurdsristningarna—*Terry Gunnell*, Pantheon? What Pantheon? Concepts of a Family of Gods in Pre-Christian Scandinavian Religions—*Tommy Kuusela*, "Den som rider på Freyfaxi ska dö". Freyfaxis död och rituellt nedstörtning av hästar för stup—*Lars Lönnroth*, Sigurður Nordals brev till Nanna—*Jan Alexander van Nabl*, The Skilled Narrator. Myth and Scholarship in the Prose Edda—*William Sayers*, Generational Models for the Friendship of Egill and Arinbjörn (Egils saga Skallagrímssonar)—*Olof Sundqvist*, The Pre-Christian Cult of Dead Royalty in Old Norse Sources: Medieval Speculations or Ancient Traditions?—*Lars Lönnroth*, rec. av *Minni* and *Muninn*: Memory in Medieval Nordic Culture, red. Pernille Herrmann, Stephen A. Mitchell & Agnes S. Arnórsdóttir—*Olof Sundqvist*, rec. av Mikael Males: Mytologi i skaldedikt, skaldedikt i prosa. En synkron analys av mytologiska referenser i medeltida norröna handskrifter—*Per-Axel Wiktorsson*, rec. av The Power of the Book. Medial Approaches to Medieval Nordic Legal Manuscripts, red. Lena Rohrbach—*Kirsten Wolf*, rev. of Lasse Mårtensson. Skrivaren och förlagan: Norm och normbrott i Codex Upsaliensis av Snorra Edda

ARGÅNG 67 · 2016: *Aðalheiður Guðmundsdóttir*, Tales of Generations: A comparison between some Icelandic and Geatish narrative motifs—*Eldar Heide*, The term *leizla* in Old Norse vision literature – contrasting imported and indigenous genres?—*Heimir Pálsson*, DG 3 in memoriam—*Sveinn Yngvi Egilsson*, Jónas Hallgrímsson

inre och yttre natur—*Úlfar Bragason*, Jón Halldórsson of Stóruvellir and his reading circle: Readings in the farming community in Iceland around 1870—*Judy Quinn*, rev. of Eddukvæði, red. Jónas Kristjánsson & Vésteinn Ólason—*Daniel Sävborg*, rec. av Ridddarasögur: The Translation of European Court Culture in Medieval Scandinavia, utg. Karl G. Johansson och Else Mundal—*Heimir Pálsson*, rec. av Þórunn Sigurðardóttir. Heiður og huggun: Erfiljóð, harmljóð og huggunarkvæði á 17. öld—*Veturlíði Óskarsson*, anm. av Jón Ólafsson úr Grunnavík: *Ævisögur ypparlegra merkismana*, utg. Guðrún Ása Grímsdóttir

ARGÁNG 68 · 2017: *Lars Erik Edlund*, Ingegerd Fries (1921–2016): Minnesord—*Aðalheiður Guðmundsdóttir*, Some Heroic Motifs in Icelandic Art—*Daniel Sävborg*, Blot-Sven: En källundersökning—*Declan Taggart*, All the Mountains Shake: Seismic and Volcanic Imagery in the Old Norse Literature of Þórr—*Elín Bára Magnúsdóttir*, Forfatterintrusjon i *Grettis saga* og paralleller i Sturlas verker—*Haukur Þorgeirsson & Teresa Dröfn Njarðvík*, The Last Eddas on Vellum—*Heimir Pálsson*, Reflections on the Creation of Snorri Sturluson's Prose Edda—*Magnus Källström*, *Monumenta lapidum aliquot runicorum*: Om runstensbilagan i Verelius' *Gotbrici & Rolfi Westrogothiae Regum Historia* (1664)—*Matteo Tarsi*, Creating a Norm for the Vernacular: Some Critical Notes on Icelandic and Italian in the Middle Ages—*Olof Sundqvist*, Blod och blót: Blodets betydelse och funktion vid fornskandinaviska offerriter—*Sveinn Yngvi Egilsson*, Kan man skriva pastoral poesi så nära Nordpolen? Arkadiska skildringar i isländska dikter från artonhundratalet—*Tommy Kuusela*, "Þá mælti Míms höfuð": Jätten Mimer som kunskapsförmedlare i fornnordisk tradition—*Lars Lönnroth*, rec. av *A Handbook to Eddic Poetry: Myths and Legends of Early Scandinavia*, red. Carolyne Larrington, Judy Quinn & Brittany Schorn—*Lars-Erik Edlund*, rec. av *Islänningasögorna. Samtliga släktsagor och fyrtionio tátar*. Red. Kristinn Jóhannesson, Gunnar D. Hansson & Karl G. Johansson—*Aðalheiður Guðmundsdóttir*, rev. of Agneta Ney. *Bland ormar og drakar: Hjältemyt och manligt ideal i berättartraditioner om Sigurd Fafnesbane*

ARGÁNG 69 · 2018: *Klas af Edholm*, Att rista blodörn: Blodörnsriten sedd som offer och ritualiserad våldspraktik i samband med maktskiftet i fornnordisk tradition—*Jan Ragnar Hagland*, Litt om kvinnekroppen i norrøn leksikografisk samanheng—*Luke John Murphy*, Paganism at Home: Pre-Christian Private Praxis and Household Religion in the Iron-Age North—*Ludger Zeevaert*, Eine deutsche Zusammenfassung von *Njáls saga* im Manuskript Rostock Mss. philol. 78/2—*Heimir Pálsson*, Nordens latin—*Sigurður Gylfi Magnússon*, What Takes Place, When Nothing Happens? The importance of late modern manuscript culture—*Pernille Hermann*, rec. av Jón Karl Helgason. *Echoes of Valhalla. The Afterlife of the Eddas and Sagas*—*Mikael Males*, rec. av *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages, 3: Poetry from Treatises on Poetics*, utg. Kari Ellen Gade med Edith Marold—*Alexandra Petrulevich*, rec. av *Studies in the transmission and reception of Old Norse literature. The Hyperborean muse in European culture*, red. Judy Quinn & Adele Cipolla—*Olof Sundqvist*, rec. av Declan Taggart. *How Thor Lost his Thunder. The Changing Faces of an Old Norse God*—*Vésteinn Ólason*, rec. av *Poetry in fornaldarsögur. Part 1 and 2*, utg. Margaret Clunies Ross

ARGÅNG 70 · 2019: *Ada Kan, Lars Lönnroth och Agneta Ney, Elena Gurevich (1957–2018). Minnesord—Anders Hultgård, Om Vafþrúðnismál—Andras Mortensen, Færeyinga saga som historisk kilde: En vurdering af sagaens ophavssituation og politiske miljø—Guðmundur Ólafsson og Lise Gjedssø Bertelsen, Det henrettede par i dobbeltgravhøjene i Kópavogur syd for Reykjavík i Ísland—Hubert Seelow, Sjö plánetur í ljóðmælum: Ein isländisches Gedicht über die Planetenkinder. Mit einem Exkurs: Kritische Anmerkungen zur Laienastrologie und Laienphilologie—Matteo Tarsi, Instances of loanword/native word textual variation in the manuscript transmission of Egils saga Skallagrímssonar and Gísla saga Súrssonar—Marianne Kalinke, rev. of Natalie M. Van Deusen. The Saga of the Sister Saints. The Legend of Martha and Mary Magdalen in Old Norse-Icelandic Translation—Olof Sundqvist, rec. av Anders Hultgård. Midgård brinner. Ragnarök i religionshistorisk belysning*

ARGÅNG 71 · 2020: *Henrik Williams, Jan Axelson in memoriam—Brynja Þorgeirsdóttir, The Language of Feeling in Njáls saga and Egils saga: Construction of an Emotional Lexis—Katarzyna Anna Kapitan, Medieval Poetry in Post-medieval Manuscripts: New Perspectives on the Transmission History of Griplur—Lise Gjedssø Bertelsen, Om Taustaven fra Þingvellir, Island: Skálholtbispens Ísleifur Gissurarsons hyrdestav?—Már Jónsson, An Icelandic Noctuary of 1794—Ebbe Nyborg and Jette Arneborg, Christian Medieval Art in Norse Greenland: Crosses and Crucifixes and their European Antecedents—Olof Sundqvist, Rec. av Triin Laidoner. Ancestor Worship and the Elite in Late Iron Age Scandinavia. A Grave Matter*

ARGÅNG 72 · 2021: *Felix Lummer, Of Magical Beings and Where to Find Them: On the Concept of álfar in the translated riddarasögur—Frog, Preserving Blunders in Eddic Poems: Formula Variation in Numbered Inventories of Vafþrúðnismál and Grímnismál—Lasse Mårtensson, The Change menninir > mennurnir, mennirnir in Icelandic—Martin Ringmar, Läsning för folket? Gunnlaugs saga ormstungu i skandinaviska nyöversättningar: Hur? För vem? Varför?—Mikael Males, Kan fornisländskans rúnar betyda 'bokstäver'?—Lasse Mårtensson, Rec. av Karl G. Johansson och Elise Kleivane (red.). Speculum septentrionale. Konungs skuggsjá and the European Encyclopedia of the Middle Ages*

ARGÅNG 73 · 2022: *Simon Nygaard, Exploring Religious Ritual Frameworks in the Oral Performance of the Old Norse, Eddic-Style Praise Poems Hákonarmál, Eiríkmál, and Hrafnismál—Veturlíði Óskarsson, Vplundarbús—Matteo Tarsi, Oícel. kærr 'dear, beloved' and the "Picardian hypothesis—Lise Gjedssø Bertelsen, Guðmundur Ólafsson & Mjöll Snæsdóttir, En unik museumsmand: Þórður Tómasson (1921–2022) – Skógar Museets grundlægger og livslange legendariske kurator—Anders Winroth, Rec. av Anna Catharina Horn och Karen Arup Seip (red.). Lov og lovgivning i middelalderen. Nye studier av Magnus Lagabøtes landslov—Karen Bek-Pedersen, Rec. av Eric Shane Bryan. Icelandic Folklore and the Cultural Memory of Religious Change—Daniel Sävborg, Rec. av Andreas Schmidt & Daniela Hahn. Unwanted. Neglected Approaches, Characters, and Texts in Old Norse-Icelandic Saga Studies—Torfi H. Tulinius, Rev. of François-Xavier Dillmann (ed.). Histoire des rois de Norvège, par Snorri Sturluson. Deuxième partie*