Schriftenreihe

Schriften zur Kulturwissenschaft

Band 55

ISSN 1435-6589

Verlag Dr. Kovač

Jurij Kusmenko
(Hrsg.)

The Sámi and the Scandinavians

Aspects of 2000 years of contact

2004

Verlag Dr. Kovač

VERLAG DR. KOVAČ

Arnoldstraße 49 · 22763 Hamburg · Tel. 040 - 39 88 80-0 · Fax 040 - 39 88 80-55

E-Mail info@verlagdrkovac.de · Internet www.verlagdrkovac.de

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über http://dnb.ddb.de abrufbar.

ISSN 1435-6589
ISBN 3-8300-1138-5

© VERLAG DR. KOVAČ in Hamburg 2004

Cover illustration from *Historia de gentibus septentionalibus* (Roma 1555) of Olaus Magnus.
The four persons are identified as representatives of Moscovits, Svear, Saami and Götar.

Redaktion: Maria Heydenreich und Michael Rießler

Printed in Germany
Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, fotomechanische Wiedergabe, Aufnahme in Online-Dienste und Internet sowie Vervielfältigung auf Datenträgern wie CD-ROM etc. nur nach schriftlicher Zustimmung des Verlages.

Gedruckt auf holz-, chlor- und säurefreiem Papier Alster Digital. Alster Digital ist alterungsbeständig und erfüllt die Normen für Archivbeständigkeit ANSI 3948 und ISO 9706.

INHALTSVERZEICHNIS

JURIJ KUSMENKO
Preface 7

INGER ZACHRISSON
Samisk-nordiska kulturkontakter i mellanskandinavien under 6-700-talen e. kr. (vendeltid) – utifrån det arkeologiska materialet 9

EVERT BAUDOU
Arkeologiska tolkningar av kulturhistoriska fynd i mellannorrlands järnålder 17

TRYGGVE SKÖLD
"Ömsesidig kolartro" 35

ELSE MUNDAL
Kontakt mellom nordisk og samisk kultur reflektert i norrøne mytar og religion 41

ELDAR HEIDE
Våpenet til Tor jamført med *gand(r)*.
Om utsend vind, skjegg, blåseinstrument, "vindhamrar" og Tors-figurar 55

KRISTER STOOR
Bakhållet vid lappskottbacken. En berättelse om de "främmande" i en samisk miljö. 73

ANDERS LØØV
Sørsamene på 1700- og 1800-tallet 89

COPPÉLIE COCQ
Ulddat som vägvisare för det samiska samhället. En diskursanalys av nordsamiska berättelser 99

ASTRID SURMATZ
Konfrontationen med det andra och genderdiskursen i valda beskrivningar av samerna under 1600- och 1700-talet 113

ELDAR HEIDE (BERGEN)

VÅPENET TIL TOR JAMFØRT MED *GAND(R)*.

OM UTSEND VIND, SKJEGG, BLÅSEINSTRUMENT, "VINDHAMRAR" OG TORSFIGURAR

Eg arbeider med doktorgrad om *gand(r)*[1], som er eit element i den sjamanismen vi finn i Norden.[2] Her skal eg ikkje sjå særskilt på *gand*, kva det er og kva regionale variasjonar det har, men jamføre det med våpenet til guden Tor. Ei ny bok om ei lita påakta side av Tor opnar for det. Som grunnlag for jamføringa skissererer eg fire særmerke for *gand*, basert på doktorgradsarbeidet mitt så langt. Mykje av dette har eg gjort greie for i Heide 2002, særleg s. 77ff. Framstillinga der er ikkje utfyllande, og eg er ikkje ferdig med granskinga av *gand*, men eg blir nok ståande med desse fire hovudpunkta.

1 FIRE SÆRMERKE FOR *GAND*

a. *Gand* er frisjela eller hjelpeåndene til ein rituell spesialist, i ham. Blir *gand*en skadd eller drepen, skjer det same med opphavspersonen.

b. *Gand* blir sendt ut gjennom lufta for å skaffe opplysningar eller gjera skade gjennom å råke andre gandar eller menneske, og han kjem att til opphavspersonen.

c. *Gand* førekjem i mange former: I mellomalderkjeldene i dyreham og påleham og som vind (*gýgjar gǫndull* 'vind', *Sálus rímur og Níkanors*, fyrstninga av 1400-talet), i yngre tradisjon også som lita pil, lita kule, liten ball, insekt og (kvervel)vind (Heide 2002). Ideen om at *gand* kan vera vind, heng nært i hop med ideen om at "hug = trollkjerringvind" (*Edda Snorra Sturlusonar*: 191 og i mange skaldekvede), og botnar venteleg i førestellinga om at *ånd* eigentleg er = *pust*. Den skal vera fellesgermansk (jf. Falk & Torp 1991) under *aand*; og finst òg hos sibirske folk (jf. Harva 1964: 477).

d. Det ser ut til at ovringa *gand* òg har eit tydingselement 'penis'. Det norrøne ordet har eit slikt tydingselement, og eit sørsamisk ord for *gand* er *nåejtiendïrre*, 'noaidepenis'. *-dïrre* er same ordet som finsk *tyrä*, som både tyder 'trolldomsprosjektil av same type som *gand*' og 'penis'. *Tyrä* er lånt til svensk *tyre*, som også har same innhald som *gand* (jf. Heide 2002: 86–87). Forklaringa på dette kan vera det som i norrøn kulturhistorie blir kalla "fallisk aggresjon" (sjå Meulengracht Sørensen 1983: 27). Ein meinte at den som penetrerer i

[1] På norrønt heitte det *gandr*, på nynorsk *gand*. Til vanleg sløyfar eg den norrøne nominativs-*r*-en, for å sleppe parentesen heile tida. Ordet er brukt også i kjeldene til samisk religion.

[2] Kritikken mot sjamanismeomgrepet har mykje føre seg. Eg brukar det likevel, fordi det ikkje finst noko innarbeidd og klårt alternativ. Omgrepet "frisjel" er òg problematisk, fordi dei førkristne kulturane ikkje skilde mellom kropp og sjel slik vi gjer. Også dette omgrepet vel eg likevel å bruke, fordi det blir for tungvint utan.

samleiet er den sterkaste, og ut frå det vart det generalisert eit symbolspråk for dominans og underordning.

2 JAMFØRING MED *GAND*

Eg jamfører dei minst problematiske punkta fyrst:

b. Hammaren kan sendast gjennom lufta, og han kjem att

Tor ikkje berre slår med hammaren, han kastar han òg (*Gylfaginning* 32, 48, *Skáldskaparmál* 25, 44). Hammaren til Tor blir altså send i veg gjennom lufta, og han kjem att til Tor (*Skáldskaparmál* 44). Men ingen ting tyder på at han kan ta med opplysningar eller anna attende. Dét ser ut til å vera ein viktig eigenskap ved *gandar*, så dette er ein viktig skilnad.

d. Tydingselement 'penis'.

Som fleire har peika på, vart hammaren oppfatta som manndomen til Tor (Fritzner 1973, under *hamarr*; Clunies Ross 1994: 61 ff, Perkins 2001: 108, 115). Snorre seier at dersom Tor ville, *þá var hann svá lítill at hafa mátti í serk sér*, 'da var han så liten at han kunne ha han under skjorta' (*Skáldskaparmál* 44), og når Trym stel hammaren frå Tor i *Þrymskviða*, så gjer det Tor *ragr* (Clunies Ross 1994: 62), han må fungere som brur. I vigsla blir hammaren lagd i fanget på "brura", og da blir Tor sitt gamle eg. "The unwitting officiant is [...] slotting the Þórr's manhood back where it belongs", seier Perkins (1994: 661f.).

c. Variantar av våpenet

Det er vel kjent at våpenet til Tor var ein hammar. Men det kunne òg vera andre ting. Saxo skriv at Tor slåst med ei *clava* 'klubbe, stokk' (*Saxonis Gesta Danorum*: 66). Adam av Bremen seier at biletet av Tor i Uppsala-templet er utstyrt med septer: "med sin spira tycks [Tor] likna Jupiter"[3] (*Adam av Bremen*: 224). Motz nemner ei angelsaksisk kjelde som seier at "thunder swings a fiery axe" (1997: 337). Ho går gjennom dei norrøne kjeldene (ibid.: 329 ff.), og ho dreg inn folketru frå nyare tid, der "thunder is a stone, thrown by Þórr or Gofar, still often found in places which were struck by thunder; such a stone is designated as *thorenvigg*, 'Þórr's wedge' [...]. The Swedish names *thornkile*, 'Þórr's wedge', *thorensten*, 'Þórr's stone', the Norwegian *torelod*, 'Þórr's ball', indicate that the instrument was viewed as a stone, a ball or a wedge." (ibid.: 337) Etter gjennomgåinga konkluderer Motz slik: "We thus find the following objects in Þórr's hand: a bolt, a stone, an axe, possibly a hammer, a wedge, a spear, a ball, a scepter or a club, while in the Icelandic texts one noun only is employed" (ibid.: 338). Forklaringa på dét er, meiner Motz, at "*hamarr* opphavleg tydde 'stein', at våpenet til Tor opphavleg var ein stein eller ein steinreiskap" (ibid.: 341). Fleire har vori inne på det før, m. a. Blinkenberg

[3] Thor autem cum sceptro Iovem / simulare videtur. (Buchner og Trillmich 1961: 470)

(1909). Førestellinga om at lynet kjem av at ein stein blir kasta ned frå himmelen, har vori vanleg kringom i verda til alle tider, påviste han. Når hammaren til Tor er eit kastevåpen, enda kastehamrar ikkje er kjende frå Norden, så er det fordi "tordenstenene [...] kastedes ned fra himmelen med lynet", seier han (ibid.: 62).[4] Det ser ut til at også *Þórsdrápa* vitnar om at våpenet til Tor ikkje nødvendigvis var ein hammar. Der grip jotunen Geirrød noko med ei tong og kastar etter Tor; og det grip Tor og kastar attende (str. 16–19). Slik Mundal viser, ser det ut til at dette kastevåpenet er lynet (Mundal 1991: 234f.). Clunies Ross meiner *Þórsdrápa* fortel korleis Tor får hammaren sin (Clunies Ross 1981, særleg s. 388), m. a. fordi det i neste strofe heiter at Tor skam-fer jotnane *með dreyrgum hamri* 'med blodig hammar'. Til det seier Mundal at det kan hende hammaren her "kan identifiserast med lynet." (Mundal 1991: 243, note 9). Saxo fortel frå denne hendinga at "Thor [...] havde stødt en glødende jernstang gennem brystet på Gerud" (*Saxos Danmarkshistorie*: 381; *torridam chalybem*, *Saxonis Gesta Danorum*: 242).

Før eg går vidare til ein annan variasjon av våpenet til Tor, drøftar eg det som er sett fram til no i dette punktet. Det er tydeleg at det er variasjon i våpenet til Tor, mykje stemmer ikkje med hammaren. Likevel er det mange utvitydige hamrar og hammarbilete som er bevarte, og eit motiv med variasjon kan godt ha funnits sidan opphavstida. Tors-våpenet i *Þórsdrápa* er vel både lynet og hammaren. Sambandet mellom dei er uansett nært. I *Skáldskaparmál* 25 kjem *eldingar* og *þrumur* når Tor kastar hammaren, og i den nemnde folketradisjonen *er* lynet ein stein som fer ned frå himmelen. Som Almqvist peikar på, er det grunn til å tru at desse førestellingane er eldre enn torshammaren (Almqvist 1974: 535). Ein må heller ikkje gløyme at Tor ein gong brukar stein som kastevåpen. Det er når gygra Gjalp står skrevs over ei elv og lagar vassauke og hindrar Tor som vader. Da seier han: *At ósi skal á stemma* 'I osen skal elva stoppast' (*Edda Snorra Sturlusonar*: 106), og kastar ein stein som treff slik at problemet blir løyst. Treffet høver med den nemnde manndomssymbolikken til hammaren hans. Det kan òg nemnast at i ein fornaldersogevariant av myten om Tor og Geirrød har helten ein underfull stein som kan laga snøver, sol og gneistefokk, og alltid kjem att i handa hans (*Þorsteins þáttr bæjarmagns*: 326, 339). Under variasjon av hammaren til Tor bør òg nemnast at han laga tore også med å køyre med vogn; hjulramlet var torebraket. Jamfør svensk *åska*, av **ás-ekja* "gudekøyring", og umesamisk *raejdie/raejrie* 'tore', av gammalnordisk *reið* f. 'vogn' (jf. Rydving 1992: 29 og Qvigstad 1893: 254). Vogna var eitt av særkjenna til Tor (jf. *Edda Snorra*

[4] Blinkenberg vil likevel ikkje ta etymologien til ordet *hamarr* til inntekt for dette standpunktet, slik Motz gjer, for etymologien viser berre "at redskabet til at hamre med oprindelig har været en sten, hvad man ikke behøver at erfare ad sproglig vej." (Blinkenberg 1909: 61–62).

Sturlusonar: 49).[5] At toreguden har just hammar, kjem vel av at smiing, med larm og gneistefokk, liknar torever (jf. Mitchell 1985: 12).

Eit arbeid som Richard Perkins har gjort, gjev grunnlag for å tru at Tor også sende i veg eit vindprosjektil. Perkins peikar på ein passasje i den islandske *Rǫgnvalds þáttr ok Rauðs* (skriven mellom 1180 og 1330, Perkins 2001: 36; helst tidleg i periden, Hagland 2003: 218). Den fortel at Olav Tryggvason kjem nordover og vil kristne Raud den Ramme i Salten. Men Raud har eit gudebilete av Tor, og får Tor til å laga slik motvind for kongen at han må snu fleire gonger. I den eine handskrifta (AM 557 4to) seier Raud til Tor: *før í mót honum skeggbrodda þína* 'send (før) imot han "skjeggbroddane" dine'. Tor meiner det er nyttelaust, men blir likevel med ut, og *blés Þórr í kampana í móti þeim ok kom konungi í andviðri* 'Tor bles i skjegget/barten imot dei [altså kongshæren] så det vart motvind for kongen'. I den andre handskrifta (AM 61 fol.), seier Raud til Tor: *Þeyt þú í mót þeim skeggrǫdd þína* 'tut "skjeggrøysta" di imot dei', og så *blés Þórr fast í kampana ok þeytti skeggraustina. Kom þá þegar andviðri móti konungi svá sterkt at ekki mátti við halda* 'bles Tor hardt i skjegget/barten og tuta "skjeggrøysta". Da kom det straks motvind mot kongen, så sterk at ein ikkje kunne stå imot'. (Etter Perkins 2001: 36–38. Omsett og normalisert av meg.) Førestellinga om at ein overnaturleg skapning kunne laga vind med å blåse i skjegget, finn Perkins att i islandsk folketru frå nyare tid (Perkins 2001: 43–50). Ei islandsk omsetting frå 1887 illustrerer det godt. Eit avsnitt i H. C. Andersens *Paradisets have*, "Jeg [nordavinden] blæste op, lod mine Sejlere, de klippehøje Isfjelde, klemme Baadene inde", blir omsett: *"jeg þeytti skeggbroddana, lagði fram drekum mínum, hinum fjallháu jökum, og ljet þá merja sundur bátana* (Etter Perkins 2001: 49)."

Perkins peikar på det påfallande i at verbet *þeyta* er brukt om "skjeggtutinga". Elles i norrøne kjelder er det så godt som berre brukt om blåsing i musikkinstrument (Perkins 2001: 41). Berre i éi anna kjelde er *rǫdd* objekt for *þeyta*, og da blir røysta jamført med eit blåseinstrument (ibid). Bruken av *þeyta* i *Rǫgnvalds þáttr ok Rauðs* tyder altså på at skjegget til Tor på eit vis var tenkt som eit blåseinstrument.

Perkins set episoden i *Rǫgnvalds þáttr* i samband med fire vikingtidsfigurar av menn som held rundt skjegget sitt og til dels ser ut som dei bles i det som blåseinstrument. Det gjeld ein ravfigur frå Roholte på Sjælland (Figur 1), ein kvalrosstannfigur frå Lund (Figur 2), ein bronsefigur frå Ukraina (som truleg hadde Tors-kult, Perkins 2001: 73) og ein bronsefigur frå Eyrarland i Eyjafjörður på Nord-Island (Figur 3). Alle fire er daterte til sein vikingtid (Perkins 2001: 63, 68, 72, 88).

[5] Eit hjul var elles eitt av særmerka til den gallo-romerske toreguden, jf. Figur 13.

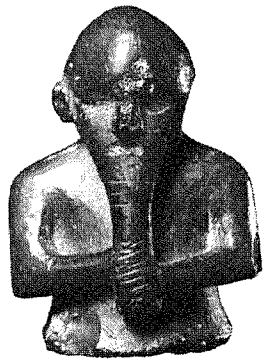


Fig. 1. Ravfigur frå Roholte på Sjælland. Etter http://www.aabne-samlinger.dk/sydsjaellands/rav/jernalder.htm.



Fig. 2. Kvalrosstannfigur frå Lund. Frå Kulturen, Lund.



Fig. 3. Bronsefigur frå Eyrarland på Nord-Island. Etter Almgren, et al. 1975: 144. Foto Åke Grundström.

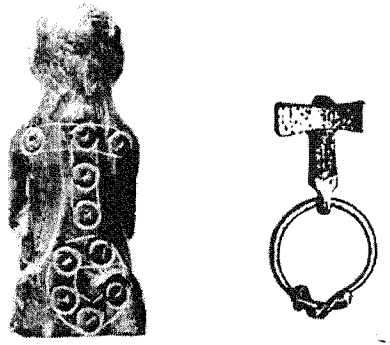


Fig. 4. Ryggen til Lund-figuren og ein torshammar frå Läby, Uppland. Etter Perkins 2001: 67.

Det har vori føreslått at dei førestellar Tor, og Perkins argumenterer meir for det. Klårast er det etter mi meining at kvalrosstannfiguren frå Lund førestellar Tor, av fleire grunnar (sjå Perkins 2001: 63–64). Det sterkaste enkeltargumentet er etter mitt syn motivet på ryggen av figuren; det liknar ein torshammar i ring, slik Lindquist har peika på (1963: 75ff.), sjå Figur 4. Omrisset av motivet er markert med kvite strekar av Lindquist.

Mindre klårt er det med den kjende Eyrarland-figuren (Figur 3), så den brukar Perkins mest plass på. Det er eit vanleg syn at han førestellar Tor, men det er ikkje semje om det. Det har òg vori føreslått at figuren er ei vekt, ei leike, ei spelbrikke, guden Frøy eller ein dobbelfløyte-spelar (oversyn hos Perkins 2001: 89–97, 127–129). Problemet for Tors-tolkinga er at framhaldet av skjegget liknar for lite på ein hammar. Perkins argumenterer for at det er ein hammar og at figuren førestellar Tor. Han meiner dei fleste særdraga ved figuren høver best på han – så som gjennomtrengande auge og markert nase. At den mogelege hammaren går over i skjegget på mannen, ser

ikkje Perkins som noko problem, for fleire særtrekk burde kunne kombinerast (ibid.: 115). "Dropen" som går ned mellom beina, forklarer Perkins med at hammaren "is intended also to represent the man's genitalia" (ibid.: 108, 115), og da blir det dessutan forklarleg at endane er avrunda. Dei runde hammarendane finn Perkins òg parallellar til på andre torshamrar. Dette verkar rimeleg etter mi meining.

Men heller ikkje Perkins kjem heilt i mål når det gjeld det største problemet, som er at den mogelege hammaren har dobbelt skaft. Perkins sine to framlegg til løysing er ikkje heilt overtydande: 1. Det fanst tviskjefte hamrar til seremonibruk. 2. Kunstnaren ville ha figuren symmetrisk, og da måtte han dele skjegget/skaftet (ibid.: 116–117). (Med samla skjegg hadde eine handa kommi ovanfor hi, slik som på Figur 1 og Figur 2.

Eg har i ein artikkel prøvd å forklare den underlege hammaren (Heide 2003), og refererer hovudpunkta her. Forklaringa tek utgangspunkt i sørsamisk Tors-tradisjon, som er relevant for norrøn Tors-tradisjon fordi han er lånt derifrå. Det sørsamiske namnet *Hovrengaellies*[6] er såleis lånt frå nordisk, *Hovren-* av *Þórr*, *gaellies* av norrønt *karl/kall*, nynorsk *kall*. Samane hadde utskorne tregudebilete av Tor (rettare: den samiske guden med ymsande samiske namn, sjå Rydving 1992) med hammar gjennom eller i hendene, og oftast eit teikn for Tor eller torshammar på noaidetrommene. Desse teikna står på same staden på trommene, og det er semje om at dei står for det same.

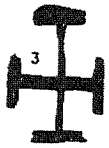


Fig. 5. Etter Manker 1950: 219.

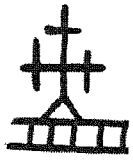


Fig. 6. Etter Manker 1950: 320.



Fig. 7. Etter Manker 1950: 309



Fig. 8. Etter Manker 1950: 243.



Fig. 9. Etter Manker 1950: 326.



Fig. 10. Etter Friis 1871, nr. 2

Somme av teikna ser ut som ein mann (Figur 9 og Figur 10), og framhaldet av skjegget på Eyrarland-figuren sett opp-ned liknar på dei (Figur 3). Men andre av teikna er reine hammarteikn (Figur 5 ser såleis ut som fire hamrar sette i hop i skaftet), og mellom mannsfigurane og hammarfigurane er det glidande overgangar, slik at det ofte er uråd å seia om teiknet føresteller Tor eller hammaren/hamrane hans, det er både – og. Slike kombinerte symbol var vanlege i vikingtida og mellomalderen, noko m. a. Figur 11 og Figur 12 illustrerer. Som vi ser, er hammaren i Figur 11 samstundes kroppen på eit

[6] Moderne sørsamisk skrivemåte for *Horagalles* osb., jf. Rydving 1995: 68.

menneske, og i Figur 12 kan sjølve hammaren oppfattast som skjegget på ein mann. Den markerte nasen og dei stikkande auga kan høve med at mannen er Tor.

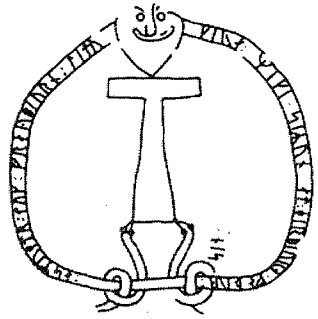


Fig. 11. Steinristning frå Norra Åby i Södermanland. Etter Wachtmeister og Snædal 1984: 104. Datering: fyrste helvta av 1000-talet (Lindholm 2000: 8).



Fig. 12. Torshammar frå Skåne (opphavsstad ikkje nærare kjend). Til å henge kring halsen. Etter Perkins 2001: 120.

Framhaldet av skjegget på Eyrarlandfiguren kan oppfattast som same typen figur som desse og dei på runebommene, altså som ein Torshammar i bokstavleg tyding – ein figur med uklårt skil mellom Tor og hammaren.

Da kan vi vende attende til Perkins sitt resonnement. Han vil for det fyrste fram til at dei fire vikingtidsfigurane føresteller Tor. Når det gjeld Eyrarlandfiguren, meiner eg det blir styrkt av dei samiske Tors-(hammar)teikna og det södermanlandske, slik eg har argumentert for. For det andre meiner Perkins det ser ut som figurane "tutar i skjegget", slik Tor gjer i *Rǫgnvalds þáttr ok Rauðs*. Det ville sjølvsagt ikkje vera lett for kunstnaren å få fram det, men Perkins meiner "What was important was to portray the god holding his beard with at least one hand and to ensure that the mouth was in some way indicated." Særleg ravfiguren frå Roholte (Figur 1) meiner Perkins ser ut som han bles i skjegget. For det tredje meiner Perkins at det Tor lagar med å "tute i skjegget" er bør for sjøfolk (Perkins 2001: 27), og at sjøfolk brukte Tors-figurar for å få den vinden dei ønskte (ibid.: 74f.).

Eg er samd i dei to fyrste punkta. Ravfiguren frå Roholte ser slåande ut som han bles i skjegget som på eit musikkinstrument. Også tverrstripene i øverenden av skjegget høver betre med fløyter og lurar enn med skjegg. Av Eyrarland-figuren har Motz vist bilete til folk som ikkje kjenner norrøn mytologi, og seier at dersom framhaldet av skjegget på figuren "was identified at all it was identified as a musical instrument" (Motz 1997: 338, note 13).

Motz meiner figuren føresteller ein som spelar "an instrument which shows close resemblance to a double flute" (ibid.: 233). Dét skal eg ikkje ta stilling til, det viktige er at også Eyrarland-figuren ser mykje ut som ein blåsar. Når det gjeld kvalrosstannfiguren frå Lund, skal vi sjå at det snodde skjegget høver godt med vindutsending.

Eg følgjer altså Perkins i at figurane føresteller Tor som "tutar i skjegget". Men eg trur ikkje dette fyrst og fremst dreiar seg om å laga bør, eg trur skjeggtutinga og vinden fyrst og fremst er ein variant av våpenet til Tor. Det er fleire grunnar til det. Den eine er at vinden Tor lagar i fleire av kjeldene Perkins viser til er alt anna enn god bør. Det er naturleg fordi den vinden som følgjer med torever ikkje er den jamne, gode børen som sjøfolk ønskjer, men vind som kan vera farleg. At Tor sender slik vind, er det fleire døme på. Vinden Tor sender ut i *Rǫgnvalds páttr ok Rauðs* er slik, og i *Flóamanna saga* sender Tor uver som hemn over Torgils Tordarson, som har vendt seg frå han (*Flóamanna saga*: 278–282). I *Njáls saga* forliser misjonæren Tangbrand med eit skip utanfor Island, og om det diktar Steinunn Revsdotter ei strofe der det heiter at Tor kasta skipet ut or staden sin, rista og knuste skipet og slo det hardt mot land, slik at det aldri meir ville bli havført, p. g. a. stormen til Tor.[7] Her er det alt anna enn lagleg bør Tor er ansvarleg for. Det liknar snarare slike trolldomsprosjektil som *gand* kan vera.[8]

Den andre grunnen er ordlaget *þeyta skeggbroddana* på nyislandsk. Eitt døme på bruken av det er alt nemnt (s. 58). På nettsidene til *Orðabók háskólans* finst fleire interessante døme (http://lexis.hi.is/cgi-bin/ritmal/leitord.cgi. Adresse sjekka 28.11.03), slik som "komstu til Danmerkur til að þeyta að mér skeggbroddana?" (Matthías Jochumsson, slutten av 1800-talet). Det ser ut til at å *þeyta skeggbroddana* på nyislandsk kan tyde 'å rette aggresjon mot' – og det kan tyde 'laga vind' (jf. dømet s. 58). Dette høver med at å *þeyta skeggbroddana* opphavleg er meir som å sende ut eit trolldomsprosjektil i form av vind som vi kjenner frå *gand*-tradisjonen.

Den viktigaste grunnen til at eg trur skjeggtutinga er ein variant av våpenet til Tor, er likevel at "Der Donnergeist"[9] i estisk folketradisjon lagar lyn og tore med å blåse i eit blåseinstrument. "ein Blasinstrument (*piibar*, *piipar*) wie etwa Trompete oder Posaune (*pasun*), Dudelsack (*toru-pil'l*), Horn (*sarv*) usw. ist dasjenige Attribut, das der Donner immer mit sich trägt und beim Gewitter bläst, so dass es kracht" (Loorits 1949: 23). I forteljingane er det oftast ikkje noko poeng kva slag blåseinstrument toreinstrumentet er. Ofte blir det berre omtala som *pill*, som tyder 'musikkinstrument' generelt, men det blir blåsi i det (Loorits 1932: 109–10). Stundom heiter det i reine ord at

[7] Þórr brá Þvinnils dýri / Þangbrands ór stað lǫngu, / hristi búss ok beysti / barðs ok laust við jǫrðu; / munat skíð of sæ síðan / sundfœrt Atals grundar, / hregg þvít hart tók leggja / hánum kent í spánu. (*Den Norsk-islandske skjaldedigtning* 1967–73 B I: 127–28.)

[8] Det *treng* elles ikkje vera nokon motsetnad mellom å laga nyttig vind og farleg vind.

[9] Heiter *pikne* 'Donner', *piksetaat* 'Vater Donner', *kõu* 'Donner', *taevataat* 'Himmelsvater', *vanataat* 'Altvater', *vanaätt*, *vanaisa* 'Altvater' (Loorits 1932: 97).

lyn (i to kjelder) og torebrak (i tre kjelder) kjem ut or instrumentet når "Der Donnergeist" blæs i det (jf. ibid.: 117).

Spørsmålet er sjølvsagt om dette fortel noko om eldre nordisk tradisjon. Det kan sjå slik ut, for eit estisk eventyr som er ein variant av *Þrymskviða* viser samband mellom norrøn og estisk tradisjon. Anderson steller opp eit samandrag på grunnlag av variantane (Den eldste nedskriven i 1853.):

> Dem schlafenden Donnergeist wird sein Donnergerät, das als Musikinstrument [...] geschildert wird, vom Teufel [...] gestohlen. Der Donnergeist tritt unerkannt als Knecht [...] in die Dienste eines Fischers [...]. (Hier fängt er zusammen mit dem Fischer im Netze den Fische stehlenden Teufel – ?) Vom Teufel zu einem Hochzeitsfest [...] eingeladen, begeben sich der Donnergeist und der Fischer [...] in dessen Behausung. Der Teufel holt das versteckte [...] Donnerinstrument. Da er selbst nicht zu spielen versteht [...], darf der Donnergeist es versuchen [...]. Der letztere spielt das Instrument [...], was die Vernichtung der Teufel zu Folge hat. (Anderson 1940: 72–73)[10]

(Det er for å sleppe fri når "guten" og fiskaren har fanga og bankar han, at djevelen bed dei i bryllaupet.) Hos estarane representerer djevelen "im christlichen Milieu oft den Riesen", seier Loorits (Loorits 1932: 99). Eventyret finst òg hos finnane og samane. Hos finnane er toreinstrumentet "spelverk" eller "kvarnstenar", men også det spelar toreguden på (Krohn 1922: 203–207). Hos samane blir ikkje toreinstrumentet stoli, toreguden blir fanga (Krohn 1922: 203, jf. Olrik 1906).

Om det estiske eventyret og samhøvet mellom det og *Þrymskviða* er det skrivi ein god del[11]. Så vidt eg veit, var det Axel Olrik som fyrst peika på det: "Hovedhandlingen svarer til Thrymskvadet: gudens tordenvåben bliver stjålet fra ham mens han sover, men i forklædning drager han ned i troldeboligen til bryllup, får våbnet givet i sine hænder af de intetanende trolde og fælder så hele flokken dermed, inden han vender hjem til gudeboligen med den genvundne skat." (Olrik 1905: 142) Eg kan legga til at i begge tilfella kjem toreguden seg inn til "fienden" som ikkje-mann og er ikkje-mann til han får att torereiskapen – berre at han i det estiske eventyret er *gut* når han er ikkje-mann. At toreinstrumentet hos finnane er eit spelverk eller kvernsteinar, svarar vel til at Tor kunne laga tore med vognkøyring – hjulramlet var torebraket (jf. s. 57).

Forteljinga om det stolne toreinstrumentet finst berre i Estland og i Norden, og det er semje om at likskapen kjem av samband mellom

[10] Det utelatne er tilvising til variantnummer, lite viktige variantar og parallellar i Norden.

[11] I tillegg til dei som blir nemnde i teksten bør særleg nemnast de Vries 1933:102–24, 166.

tradisjonane. Den estiske tradisjonen om at toreguden lagar lyn og tore med å blåse i eit blåseinstrument kan derfor tyde på at slike førestellingar også fanst i Norden i eldre tid. I same lei peikar det at nordsamisk *básun* både er 'basun, trompet' og 'tore' (jf. Rydving 1992: 29, Nielsen 1979, under *bāsun*). Det gammalsvenske *thordyns blaster/bläster* tyder òg på det. Bokstavleg tyder det 'toreblåst' ('-blåsing'), men det blir brukt om "torebrak": *i thy tha hördes owan en rädeliken röst, wa som höxta tordöns bläster* – eller beint fram "lyn": *ther eptir dömdhis siälen diäflenom ok the badhin saman bunden nidhirforo til heluitis swa som thordyns blästir* (Söderwall 1884). På bakgrunn av *Rǫgnvalds páttr* og ravfiguren frå Roholte er det likevel rimelegare at den gammalnordiske tradisjonen har vori blåsing i skjegg eller skjeggblåsing som i musikkinstrument. Det eksplisitte musikkinstrumentet kan vera yngre utvikling.

Estisk folketradisjon har også heilt andre førestellingar om lynet og tora:

> "das Donnern soll die Stimme des Altvaters und der Blitz sein feuriger Eisenstock sein, womit er seine unartigen Kinder bestrafe (Saarde); der Altvater jagt nach seinen Kindern auf den Wolken, sucht sie mit dem Feuer auf und schlägt mit der Peitsche (Rõuge). [...] Als strafender Toten- und Himmelsgeist wirft der Alte bzw. der Altvater feurige Donnersteine, -pfeile, -kugeln, -lote, -eier, -knäuel (*pikse-kivid, -nooled, -kuulid, -loodid, -munad, -kerad*) vom Himmel herab [...]". (Loorits 1949: 12)

Hos estarane kan altså lynet/tora bli laga med/vera både noko handfast og/eller brennande som toreguden kastar, noko brennande han slår med og eit blåseinstrument/røysta hans. Her har vi altså det vi kjenner frå Norden frå før, i tillegg til instrumentblåsinga. Og alle desse førestellingane lever side om side og glid til dels over i kvarandre. Slike parallelle variantar med glidande overgangar mellom var det nok i Norden òg i eldre tid. Variantane av slag- og kastevåpenet til Tor såg vi på ovanfor: Hammar, klubbe, septer, lyn; samstundes som hammaren kan vera både ein parallell til lynet og det som lagar lynet. At Tor kan sende ut vind med å blåse i skjegget, viser *Rǫgnvalds páttr ok Rauðs*. Men er ikkje denne vinden berre enda ein variant av same våpenet? *Gand*-prosjektilet finst med ein slik variasjon, og det gammalsvenske *thordyns blaster* og den estiske tradisjonen om at toreguden bles lyn og tore med eit instrument, tyder på at Tor kunne laga lyn og tore med slik skjeggtuting som *Rǫgnvalds páttr* skildrar. Jamfør at ein held blåseinstrumentet om lag der skjegget sit.[12] Også den sørsamiske *Biegkegaellies*, *Biegkålmaj* 'vindmannen' tyder på at "skjeggvinden" og dei handfaste våpna til Tor er variantar, for han

[12] Eit artig poeng er det her at den delen av sekkepipa som er "fløyta" ein spelar på stundom er plassert som skjegget på eit manns- eller dyrehovud. (Sjå t. d. Allmo 1990: 412). Det eldste dømet eg kjenner på dette er frå 1200-talet og engelsk (sjå Collinson 1975: 81).

sender i veg vind med "en Kiølle udj sin venstre Haand" (Qvigstad 1903: 13), særleg når dei han hjelper "har noget udestaaendes med nogen" (ibid). "Vindmannen" og Tor blir skildra temmeleg likt. Begge brukar slagvåpen dei held i handa til å sende ut vind eller lyn / tore, gjerne for å skada fiendane til dei som tener dei, og i andre handa har begge ein reiskap til å drive attende vinden eller tora/lynet når det er nok (ibid.: 7, 13). Ein kan derfor spørja om "Vindmannen" er skild ut frå toreguden. Som nemnt minner smiing om lyn og tore (venteleg er det derfor toregudane har hamrar), og Ilmarinen, meistersmeden i Kalevala, skal etter Agricola ha vorti "worshipped as the Wind god" (Harva 1964: 232). Hos sørsamane kunne *Ilmaris* "giøre ondt og slemt Veir til at beskadige Skibe og Baade" (Qvigstad 1903: 72).

Det er verdt å sjå nærare på uttrykket *þeyta skeggbroddana*. *Þeyta* er altså normalt 'blowing or sounding of a wind-instrument' (Perkins 2001: 41), *skegg* n. er 'skjegg', og *broddr* m. er 'brodd'. Og på nyislandsk ser uttrykket ut til å tyde både 'blåse ut vind på overnaturleg vis' og 'rette aggresjon mot'. Da er Figur 12 interessant. Det er ein torshammar med eit andlet i skaftenden. Andletet har kvasse auge og markert nase, slik Tor hadde (jf. ibid.: 101–02). At andletet er Tor sitt, er uansett rimeleg når det sit på ein torshammar.[13] Det er sjølve hammaren som er skjegget på andletet, og skjegget/hammaren går ut i ein brodd. Ut or munnen på andletet kjem det ein kvervel, som om det blæs.[14] Ser vi her Tor i ferd med å *þeyta skeggbroddana* – tute i skjegget og sende ut ein "vindbrodd", "ein vindhammar"? Etter det eg kjenner til, finst det 5 slike "andletshamrar". (Viste hos ibid.: 120–121 og Paulsen 1956: 208, m.)

Held vi fram i dette tankesporet, blir det viktig at skjegget til Tor er raudt (sjå Perkins 2001: 103). Når raudt hår var utypisk nordisk, er det neppe tilfeldig at Tor hadde akkurat raudt skjegg, og det er ikkje tvil om raudfargen er knytt til elden i folketrua (jf. Storaker 1923: 50 ff.). Folkeminnegranskaren Storaker meiner det raude skjegget til den norrøne Tor var "et Billede paa Lynets Farve" (ibid.: 51). Gjærder meiner raudskjegget "suggested the flaming lightning and like the hammer and other attributes it indicated his role as the god of lightning and thunder" (Gjærder 1964: 102).[15] Dette er utan vidare rimeleg, og det blir rimelegare om ein tek med at skjegget til Tor, likså vel som hammaren hans, stundom vart tilbedd eller dyrka (Sjå Perkins 2001: 103). Skjegget og hammaren er parallelle manndomssymbol for Tor, og det kan sjå ut til at når han "zürnt, bläst er in seinen rothen bart und donner schallt durch die wolken", seier Grimm (1953: 147). Han seier ikkje kva han bygger på her,

[13] Somme tykkjer det liknar eit fugleandlet. Eg ser ikkje at det er nødvendig, og på dei andre hamrane liknar andletet lite på fuglar. Der er fyrst og fremst nase og store auge markert.

[14] "Vindkvervel" treng ikkje vera ein moderne idé. Til dømes når det er snøfokk, skodde eller haustlauv i lufta, ser ein lett at vinden fer i kvervlar.

[15] Fritzner nemner "Tors luerøde Skjæg, hvorpaa Svensken vil stege Strømming, hvorpaa Nordmanden vil tænde sin Pibe, eller hvorfra han maa holde sig paa Afstand for ikke at brænde sig" (Fritzner 1877: 149). Fritzner nemner ikkje kjelde, og eg har ikkje funni det i folkeminnelitteratur.

men slik ser det for meg ut til å vera. At Figur 1 er laga av knallraudt rav, som er uvanleg, høver med dette.

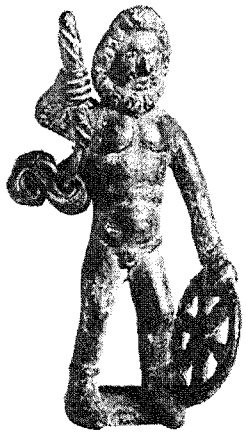


Fig. 13 Tanaris/Jupiter med lynet i handa. Etter Mac Cana 1970: 35.

Det snodde skjegget til Figur 2 kan oppfattast på same måten, med di det liknar på lynet som toregudar på kontinentet held i handa. Sjå Figur 13, som viser den gallo-romerske toreguden Jupiter/ Taranis (jf. Mac Cana 1970: 31). Den reint romerske Jupiter (og Zevs) er òg svært ofte framstelt med eit slikt spirallyn (sjå Müller, et al. 1997: 220-314), og ein kan undrast om det var noko slikt Tor i Uppsala hadde i handa: "med sin spira tycks [han] likna Jupiter" (ovanf. s. 56).

Det snurra skjegget knyter òg Figur 2 til trolldomsutsend vind. Slik vind er nemleg svært ofte kvervelvind (sjå t. d. Lid 1921: 39) og blir sett i samband med spinning (tydeleg døme hos Qvigstad 1929: 520f.), som om den trolldomskunnige lagar vinden med spinning og vinden "er" det spunne garnet.[16] Ser vi Tor sin overnaturlege "skjeggvind" (i *Þorsteins þáttr*) i lys av dette, høver det godt å framstelle han slik at han blæs gjennom eit langt skjegg snodd som eit snøre. Her er det freistande å dra inn ein passasje i *Fóstbrœðra saga*, der Grima løyner Tormod. Ho plasserer han i ein stol som har Tors bilete skori inn i ryggstøet, og så set ho seg i døra og spinn, blir det streka under. Dei som leitar etter Tormod ser han da ikkje, dei ser berre "Tor med hammaren sin" skoren i ryggstøet (*Fóstbrœðra saga*: 245–247). Grima hjelper seg fyrst med å fylle stova med røyk, så ho har tydelegvis ikkje ubegrensa synkvervingsevner. Ho får ikkje leitarane til å sjå ei luftspegling, men får Tormod til å gå i eitt med Tors-biletet i stolen han sit i. Namnelikskapen skal sikkert hjelpe på, men spinninga ser ut til å vera avgjerande. Det kan vera så enkelt som at spinning er knytt til kvinnetrolldom heilt generelt. Men vel så rimeleg er det vel at spinninga, sjølve garnet som blir spunni og handteinen som dinglar snurrande i det, er tenkt å lure synet. I så fall kan tanken vera at spinninga og det hengande snøret på handteinen får Tormod i stolen til å gå i eitt med eit Tors-bilete med hengande "snøre", slik som i Figur 2. Den hammaren det blir nemnt at biletet har, er vel i så fall helst eit slikt "hammarmønster" som Figur 2 har på ryggen, sjå Figur 4. (Men det burde òg vera mogeleg at Tor har hammar i handa i tillegg til snodd skjegg.) – Dette er sjølvsagt spekulasjon, men det høver godt.

[16] Den utbreidde førestellinga om at trolldomskunnige kan selja vind som eit snøre med knutar på, kan kanskje forklarast ut frå ein slik tankegang. Når snøret "er" vinden, vil jo ein knute på det binde vinden til dess knuten blir løyst. Eg går nærare inn på snurring og vind i doktoravhandlinga.

Det lèt seg neppe gjera å bevise at det "vindvåpenet" Tor sender ut i *Rǫgnvalds þáttr* og det raude skjegget hans står på linje med hammaren og lynet som ein variant av same våpenet, og at figurane og hamrane eg har drøfta viser Tor i ferd med å blåse ut eit slikt "skjegglyn" eller ein slik "vindhammar". Men ein god del talar for det:

- At Tor med å "tute" i skjegget kunne sende ut vind som eit våpen.
- At *gand* som eit trolldomsprosjektil i nyare tradisjon likså gjerne er vind som ein handfast gjenstand.
- At toreguden i estisk tradisjon kan laga lyn og tore med å blåse i eit musikkinstrument (i tillegg til med å slå og kaste visse ting).
- At den tradisjonen har samband med nordisk Tors-tradisjon.
- At minst éin av dei aktuelle figurane slåande ser ut som ein mann som spelar på skjegget sitt som på eit blåseinstrument.
- At lyn og tore på gammalsvensk kan heite *thordyns blaster / bläster.*
- At det er vanskeleg å forklare det utan at denne "blåsten" vart oppfatta som ein variant av lynet og tora.
- At det er stor variasjon i våpenet til Tor. Mellom anna er det opplyst at han kastar lynet og slåst med klubbe.
- At den sørsamiske *Biegkegaellies* sender ut uversvind med ei klubbe.
- At *Biegkegaellies* er framstelt temmeleg likt Tor.
- At skjegget til Tor er raudt liksom lynet.

Mot "vindhammar" teorien talar at norrøne kjelder ikkje direkte nemner noko slikt. Men dei nemner heller ikkje at Tor laga tore med vognkøyring, enda han tvillaust gjorde det, jf. svensk *åska* og umesamisk *raejdie/raejrie* (sjå ovanfor). Og som Blinkenberg peikar på, blir "tordenstenen" knapt nemnd i dansk litteratur på 17-1800-talet, enda "hele landalmuens forestilling" var at "hvert lynnedslag skyldtes en sådan sten" (Blinkenberg 1909: 21f.). Elles må vi ikkje gløyme at Snorre, som er den viktigaste kjelda vår til norrøne førestellingar om lynet og tora, generelt søkte samanheng og konsekvens i det han skreiv. Det kan derfor tenkjast at han i si framstelling forsterka den hammardominansen som nok også kjeldene hans hadde. Slikt ser vi også i dag. Saxo sitt *clava* 'klubbe, stokk' blir av Zeeberg omsett med 'hammer' (Zeeberg 2000: 111), og om Uppsala-Tor sitt septer skriv Ström "läs: hammare" i ein parentes (Ström 1985: 122). – Dersom ein legg til grunn at våpenet til Tor er eit så variert motiv som eg argumenterer for her, så står det også på dette punktet nære *gandr.*

a. Frisjelsutsending?

Loorits meiner den opphavlege finsk-ugriske toretrua var at "der Donner" var ei "Erscheinungsform der menschlichen Sonderseele bzw. des Toten [...] die Samojeden stellen ihn sich als einen Vogel vor, der die Wanderseele des (verstorbenen) Schamanen vertreten soll (auch die finnischen Volkslieder nennen den Donner *ilman lintu*, d. h. Himmelsvogel)" (Loorits 1949: 7. Dette samsvarar med Harva 1964: 447, 498f.). I Aust- og Nord-Finland

"thunderstones are called "Ukko's claws", suggesting that in the oldest Finnish beliefs thunder was represented as a giant bird with stone claws, as in northern Asia and America", seier Siikala (1993: 114f.). Dette kjem nære dei førestellingane om frisjelsutsendingar i fugleham som vi finn blant samar, finnar og estarar. På bakgrunn av det kan det vera grunn til å spørja om også våpenet til Tor har trekk felles med ein frisjelsutsending. Somt tyder på det. Den islandske toresteinen (jf. s. 58) gjev "ägaren förmåga att se tilldragelser i fjärran länder" (Almqvist 1974: 534), noko som er typisk for *gand*. Og kanskje er det fyrst når ein ser våpenet til Tor som ein parallell til ein frisjelsutsending, at framhaldet av skjegget på Eyrarland-figuren blir fullt forståeleg. For det ser unekteleg ut som figuren er i ferd med å blåse ut ein liten mann (sjå Figur 3 opp-ned). Dét ville gje fullgod meining, i lys av førestellinga om at ånda = pusten (anden) og førestellinga om at den utsende ånda ferdast i ham. At det i mange framstellingar er ein glidande overgang mellom Tor og våpenet hans, høver med dette, med di våpenet han sender ut i ein viss forstand er han sjølv. Ein slik "liten Tor" ville elles høve med dei knappe opplysningane om at samane i tillegg til Tor skal ha hatt ein "Tors engel" (Qvigstad 1903: 11, note 1, jf. Olrik 1906). Kanskje kan det òg høve med at Tjalve, assistenten til Tor, i *Þórsdrápa* opptrer i falkeham (Kiil 1956: 98, 100, 126f., 162, 165; Clunies Ross 1981: 384). Kiil meiner dét er ein avleggar av hugen til Tor (Kiil 1956, om str. 2b, 3a, 9a, 19b, 20b).

Ein kan òg spørja om folk kan ha tenkt seg hammarslaga til Tor som noko liknande tromming på sjamantromme. I Sibir finst det førestellingar om at "a great shaman beats a drum in the sky when it thunders" (Harva 1964: 444). Samane kunne slå på tromme for å kalle fram tora (Skanke 1945: 187f.). Og i Sverige har Tor vori kjend som "trumslagaren". For å skremme eit troll bort frå eit bryllaup seier ein gut at "trumslagarn" skal vera spelmann. Da tør ikkje trollet komma, for "Han slår efter mig med sina trumstickor" (Liungman 1949: 424). I éin variant er det stolne estiske toreinstrumentet ei tromme (Loorits 1932: 51, 57).

Det ser ut til at visse førestellingar ikring våpenet til Tor grensar mot førestellingar om frisjelsutsendingar av slik type som *gand* er. Det er likevel også svært vesentlege skilnader, særleg at dersom *gand*en blir øydelagd, så døyr opphavspersonen. Slik er det meiningslaust å tenkje seg våpenet til Tor. Det blir ikkje øydelagt, og Tor døyr ikkje av det.

3 Avslutning

Det eg har greidd ut her kan tyde på at førestellingane om våpenet til Tor var meir mangslungne enn ein har sett. Det er frå før peika på at motivet er meir variert enn det som dominerer i dei norrøne kjeldene, og da har ein særleg dregi fram steinen. Det kan òg sjå ut som det har vori ein flytande overgang mellom desse prosjektila, lynet og skjegget, og at Tor dessutan gjennom skjegget kunne blåse ut eit vindprosjektil, kanskje òg tenkt som eit "skjegglyn"

eller ein "skjegghammar", "vindhammar". Gjennom dette blir våpenet til Tor langt på veg parallelt til *gand* slik eg stelte det opp fremst i artikkelen. Det er som frisjelsutsending *gand* liknar minst på våpenet til Tor, med di eg berre finn antydningar til slikt i dei nordiske førestellingane om våpenet til Tor. I finsk-ugrisk tradisjon er det derimot tydelegare spor av slike førestellingar om tora. Kor sterkt dei ulike elementa i førestellingane om Tors-våpenet stod i vikingtida og mellomalderen, er det vanskeleg å seia.

Takk til Else Mundal, Jonas Wellendorf og Ingvil Brügger Budal for lesing av utkast til artikkelen.

Litteratur

[Adam av Bremen], 1984. Omsett av Emanuel Svenberg. Kommentert av Carl Fredrik Hallencreutz m. fl. Stockholm.

Allmo, Per-Ulf et. al., 1990: *Säckpipan i Norden. Från änglars musik till djävulens blåsbälg.* Stockholm.

Almgren, Bertil et al., 1975: *Vikingene.* (Illustrasjonar Åke Gustavsson) Cappelen.

Almqvist, Bo, 1974: "Torvigg". I: *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid* 18. Oslo. 533–36.

Anderson, Walter, 1940: "Zu dem estnischen Märchen vom gestohlenen Donnerinstrument". *Acta et commentationes Universitatis Tartuensis* (Dorpatensis). Tartu. 1–82.

Blinkenberg, Christian, 1909: *Tordenvåbenet i kultus og folketro. En komparativ-archæologisk undersøgelse.* København.

Buchner, Rudolf; Trillmich, Werner, 1961: *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches.* [...] (Parallell tysk og latinsk tekst). Berlin.

Clunies Ross, Margaret, 1981: "An interpretation of the Myth of Þórr's Encounter with Geirrøðr and his Daughters". I: *Speculum Norrœnum. Norse studies in memory of Gabriel Turville-Petre.* 370–91.

Clunies Ross, Margaret, 1994: "Þórr's Honour". I: *Studien zum Altgermanischen. Festschrift für Heinrich Beck.* Uecker, Heiko (utg.). Berlin/New York. 48–76.

Collinson, Francis, 1975: *The bagpipe. The history of a musical instrument.* London.

Den Norsk-islandske skjaldedigtning, 1967–73. 4 band. Utgåve Finnur Jónsson. (Fotogr. nyprent av fyrsteutgåva) 1912–1915. København.

Edda Snorra Sturlusonar, 1931. Udgivet efter håndskrifterne af Kommissionen for Det Arnamagnæanske Legat ved Finnur Jónsson. København.

Falk, Hjalmar; Torp, Alf, 1991: *Etymologisk ordbog over det norske og det danske sprog.* (Nyprent av originalutgåva 1903-06 i 2 bind). Oslo.

Flóamanna saga, 1991. I: *Harðar saga*, Íslenzk fornrit 13. Vilhjálmsson, Bjarni; Vilmundarson, Þórhallur (utg.). Reykjavík. 229–327.

Fóstbræðra saga, 1943. I: *Vestfirðinga sǫgur*. Þórólfsson, Björn K.; Jónsson, Guðni (utg.). Reykjavík. 119–276.

Friis, Jens Andreas, 1871: *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*. Kristiania.

Fritzner, Johan, 1877: "Lappernes hedenskab og trolddomskunst sammenholdt med andre folks, især nordmændenes, tro og overtro". *Historisk tidsskrift* 4. 136–217.

Fritzner, Johan, 1973: *Ordbog over Det gamle norske Sprog*. Nyprent av utgåva Kristiania 1883-96. (I 1973 bd. 4 i tillegg, ved Finn Hødnebø.) Oslo.

Gjærder, Per, 1964: "The Beard as an Iconographical Feature in the Viking Period and the Early Middle Ages". *Acta Archaeologica* 35. 95–114.

Grimm, Jacob, 1953 [1876]: *Deutsche Mythologie* I. Basel.

Hagland, Jan Ragnar, 2003: "On *Rǫgnvalds þáttr ok Rauðs* in *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* and elsewhere". I: *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages*. Papers of the 12th international Saga Conference Bonn/Germany, 28th July–2nd August 2003, Simek, Rudolf et al. Bonn.

Harva, Uno, 1964: *Finno-ugric, Siberian*. The Mythology of all Races IV. Arnott, Canon John et al. (Nyprent av utgåva frå 1927). New York.

Heide, Eldar, 2002: "Gandfluga og sjamanismen". *Nordica Bergensia* 28. 61–103.

Heide, Eldar, 2003: "Eyrarland-figuren i lys av sørsamiske Tors-(hammar)teikn". *Nordica Bergensia* 29. 37–45.

Kiil, Vilhelm, 1956: "Eilífr Goðrúnarson´s Þórsdrápa". *Arkiv för nordisk filologi* 71. 89–167.

Krohn, Kaarle, 1922: *Skandinavisk mytologi. Olaus-Petri-föreläsningar*. Helsingfors.

Lid, Nils, 1921: "Um finnskot og alvskot. Eit umråde av norsk sjukdomsmagi". *Maal og Minne*. 37–66.

Lindholm, Zelimir, 2000: *"Þrottar þægnar" och "sniallir drængaR". Ytstrukturanalyser på åtta runstenar i Södermanland*. Stockholm.

Lindquist, Ivar, 1963: "Två vikingatida gudabeläten". *Kulturen* 1962. 70–78.

Liungman, Waldemar, 1950: *Sveriges samtliga folksagor i ord och bild*. 2 band. Stockholm.

Loorits, Oskar, 1932: "Das Märchen vom gestohlenen Donnerinstrument bei den Esten". I: *Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft* 1930. 47–121.

Loorits, Oskar, 1949: *Grundzüge des estnischen Volksglaubens* II. Lund.

Mac Cana, Proinsias, 1970: *Celtic mythology*. London.

Manker, Ernst, 1950: *Die lappische Zaubertrommel. Eine ethnologische Monographie. II. Die Trommel als Urkunde geistigen Lebens*. Stockholm.

Meulengracht Sørensen, Preben, 1983: *The unmanly man. Concepts of sexual defamation in early Northern society*. Omsett frå *Norrønt nid. Forestillingen om den umandige mand i de islandske sagaer* av J. Turville-Petre. Odense.

Mitchell, Stephen A., 1985: "The whetstone as symbol of authority in Old English and Old Norse". *Scandinavian Studies* 57. 1–31.

Motz, Lotte, 1992: "New Thoughts on an Archaic Artifact". *The Mankind Quarterly* 32. 231–240.

Motz, Lotte, 1997: "The Germanic Thunderweapon". *Saga-book of the Viking Society for Northern Research* XXIV part 5. 229–350.

Mundal, Else, 1991: "Forholdet mellom myteinnhald og myteform". I: *Nordisk hedendom. Et symposium*, Steinsland, Gro et al. (utg.). Odense. 229–244.

Müller, Pierre et al., 1997: *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*. Bd. 2. Zürich.

Nielsen, Konrad, 1979: *Lappisk (samisk) ordbok. Grunnet på dialektene i Polmak, Karasjok og Kautokeino*. 5 band. Oslo.

Olrik, Axel, 1905: "Tordenguden og hans dreng". *Danske studier*. 129–146.

Olrik, Axel, 1906: "Tordenguden og hans dreng i lappernes myteverden". *Danske studier*. 65–69.

Paulsen, Peter, 1956: *Axt und Kreuz in Nord- und Osteuropa*. Bonn.

Perkins, Richard, 1994: "The Eyrarland image: Þrymskviða, stansas 30–31". I: *Sagnaþing. Helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum. Seinni hluti*. Reykjavík. 653–665.

Perkins, Richard, 2001: *Thor the Wind-Raiser and the Eyrarland Image*. London.

Qvigstad, Just, 1893: *Nordische Lehnwörter im Lappischen*. Christiania.

Qvigstad, Just, 1903: *Kildeskrifter til den lappiske mythologi*. Trondhjem.

Qvigstad, Just, 1929: *Lappiske eventyr og sagn* IV. Oslo.

Rydving, Håkan, 1992: "The names of the saami thunder-god in the light of dialect geography". I: *Readings in Saami history, culture and language*. Kvist, Roger (utg.). (Center for Arctic Cultural Research University of Umeå). Umeå 25-40.

Rydving, Håkan, 1995: *Samisk religionshistoria. Några källkritiska problem*. Stockholm.

Saxonis Gesta Danorum, 1931. Olrik, Jørgen; Ræder, Hans (utg.). Hauniæ.

Saxos Danmarkshistorie I, 2000. Omsett av Peter Zeeberg. København.

Siikala, Anna-Leena, 1993: "Ukko". I: *The Encyclopedia of religion*. Bd. 15. New York. 114–15.

Skanke, Hans, 1945 [1728–1731]: "Epitomes Historiæ Missionis Lapponicæ. Pars Prima Anlangende de Nordske Lappers Hedendom og Superstitioner". I: *Nordlands og Troms finner i eldre håndskrifter*. Solberg, O. (utg.) Oslo. 179–224.

Storaker, Johan Theodor, 1923: *Rummet i den norske Folketro*. Lid, Nils (utg.) Kristiania.

Ström, Folke, 1985 (3. uppl.): *Nordisk hedendom. Tro och sed i förkristen tid.* Göteborg.

Söderwall, Knut Fredrik, 1884: *Ordbok öfver svenska medeltidsspråket.* Lund.

Þorsteins þáttr bæjarmagns, 1954. I: *Fornaldar sögur Norðurlanda* IV. Jónsson, Guðni (utg.). Akureyri. 319–44.

Vries, Jan de, 1933: *The problem of Loki.* Helsingfors.

Wachtmeister, Ingegerd; Snædal, Thorgunn, 1984: *Runstenar i Södermanland. Vägvisare till runristningar i Södermanlands län.* Nyköping.

Zeeberg, Peter, 2000: *Saxos Danmarkshistorie. Omsetting.* (Illustreret af Maja Lisa Engelhardt). København.

KRISTER STOOR (UMEÅ)

BAKHÅLLET VID LAPPSKOTTBACKEN. EN BERÄTTELSE OM "DE FRÄMMANDE" I EN SAMISK MILJÖ.

1 INLEDNING

Sitter en solig vårvinterdag på Časkoaivi, ett lågfjäll ca fem mil väster om staden Kiruna. Fonden i väst är Giebnegáisi högfjällsmassiv 2117m. ö. h. enligt kartan, en otrolig vacker syn, men det som intresserar mig mest för stunden är en annan sak. På södra sidan om Kalixälvens källor, sjön Báiddasjávri, ligger ett annat lågfjäll Larkinčohka, alldeles platt ovanpå men som slutar med ett stup på nordsidan. Denna vårvinterdag så inser jag, att om man är oförsiktig, ifall man åker skidor rakt norrut från toppen så hamnar man vid stupet som är över 200m högt. Det finns en berättelse om just detta stup berättad av Hans Pejok. Den handlar om hur man lurade *čuđit* ‚tjuderna, fienden' över kanten och det är här som jag vill börja min berättelse. Fast det kommer inte handla den här gången om tjuder som blir lurade över klippkanter. Däremot om liknande händelser där samer en gång haft kontakter med andra folkgrupper och våldsamma sammanstötningar skett. Man hittar sådana platser över hela det samiska området, men jag kommer att uppehålla mig 40 mil söder om Lárkinbákti.

När jag var på fältarbete 1989 i Arvidsjaur upptäckte jag att mina informanter hade en historia man gärna ville berätta. Denna historia var således en slags allmän egendom och hade en stor spridning bland folket. Tyvärr så låg det inte i mitt intresse den gången att fördjupa mig i frågan, men på senare tider har jag förstått vidden av denna muntliga berättelse.

Berättelsen jag hänvisar till är om och hur en kyrka i Arvidsjaur, kanske vid Storavan-Kasker, brändes ned av svenskarna, enligt Petrus Læstadius Journaler (1977 [1833]). Hos meddelarna framgår det tydligt av kommentarer som görs vid sidan om berättelserna, att man verkligen tror att detta har hänt. Vad handlade bränningen egentligen om? Var det uttryck för någon slags etnisk hämnd? Använde brännarna - som Læstadius något framhäver - den politiska maktens verktyg för att dölja sina avsikter och för att söka svensk rättvisa (jfr. Littlefield, Jr. 1996: 172)? Om det finns något historiskt sanningsvärde är vi inte istånd att besvara idag. Sanningen i berättelsen behöver förvisso inte vara detsamma som det historiska dokumentets. Antropologen Paul Connerton (1989: 9f.) skriver i boken *How Societies Remember* att när man berättar om gamla orättvisor, så bygger man en barriär mellan den gamla orättvisan och den nya tiden. Att berätta om hur felaktigt tidigare präster handlat, bör med andra ord markera att man övergått från ett tidigare hedniskt stadium till ett nyare kristet. Åtminstone så visar berättelsen