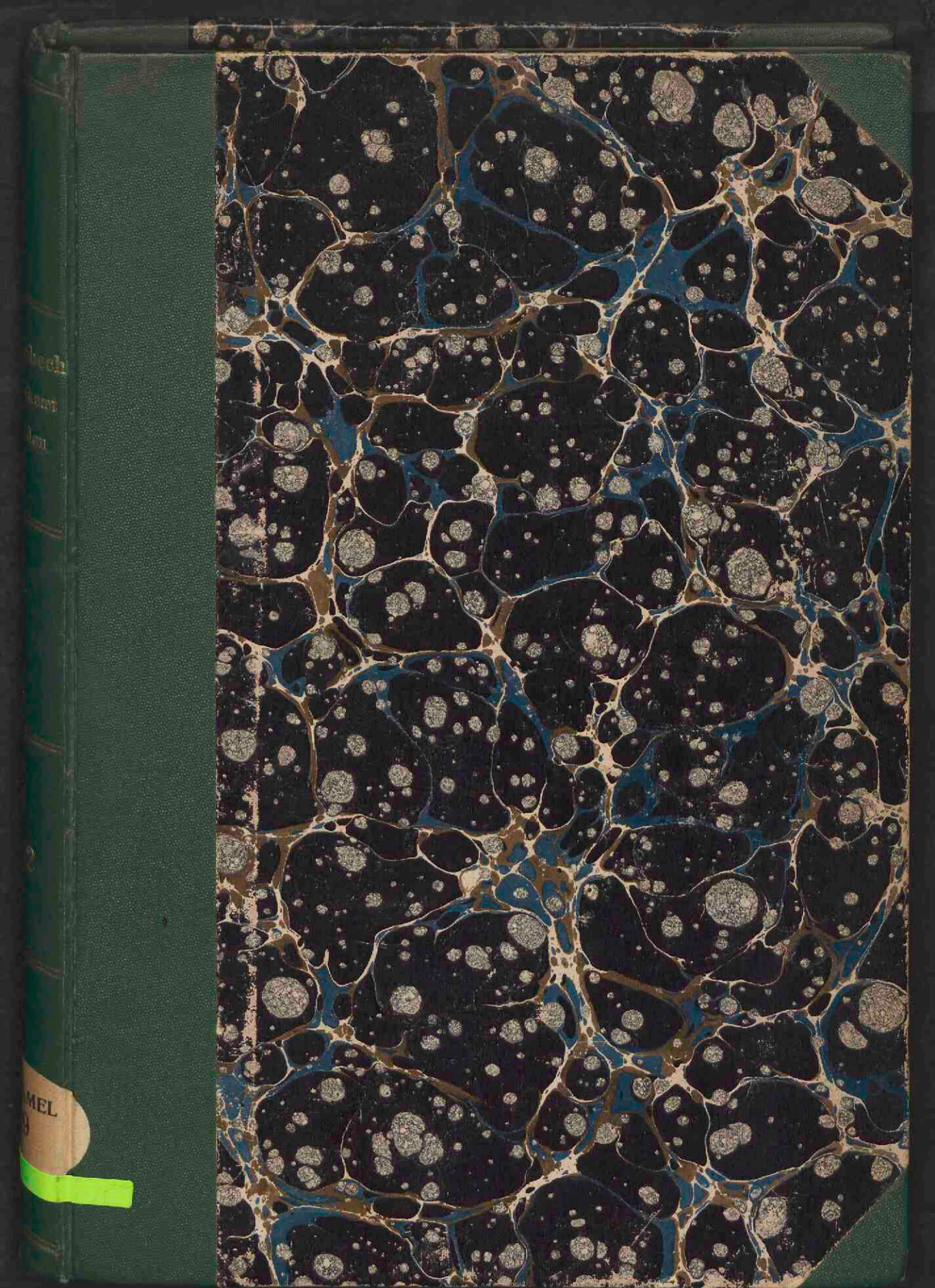




Vor folkeæt i oldtiden

<https://hdl.handle.net/1874/380714>



Prof. Dr. H. Gering

Kiel

VAN HAMEL

599

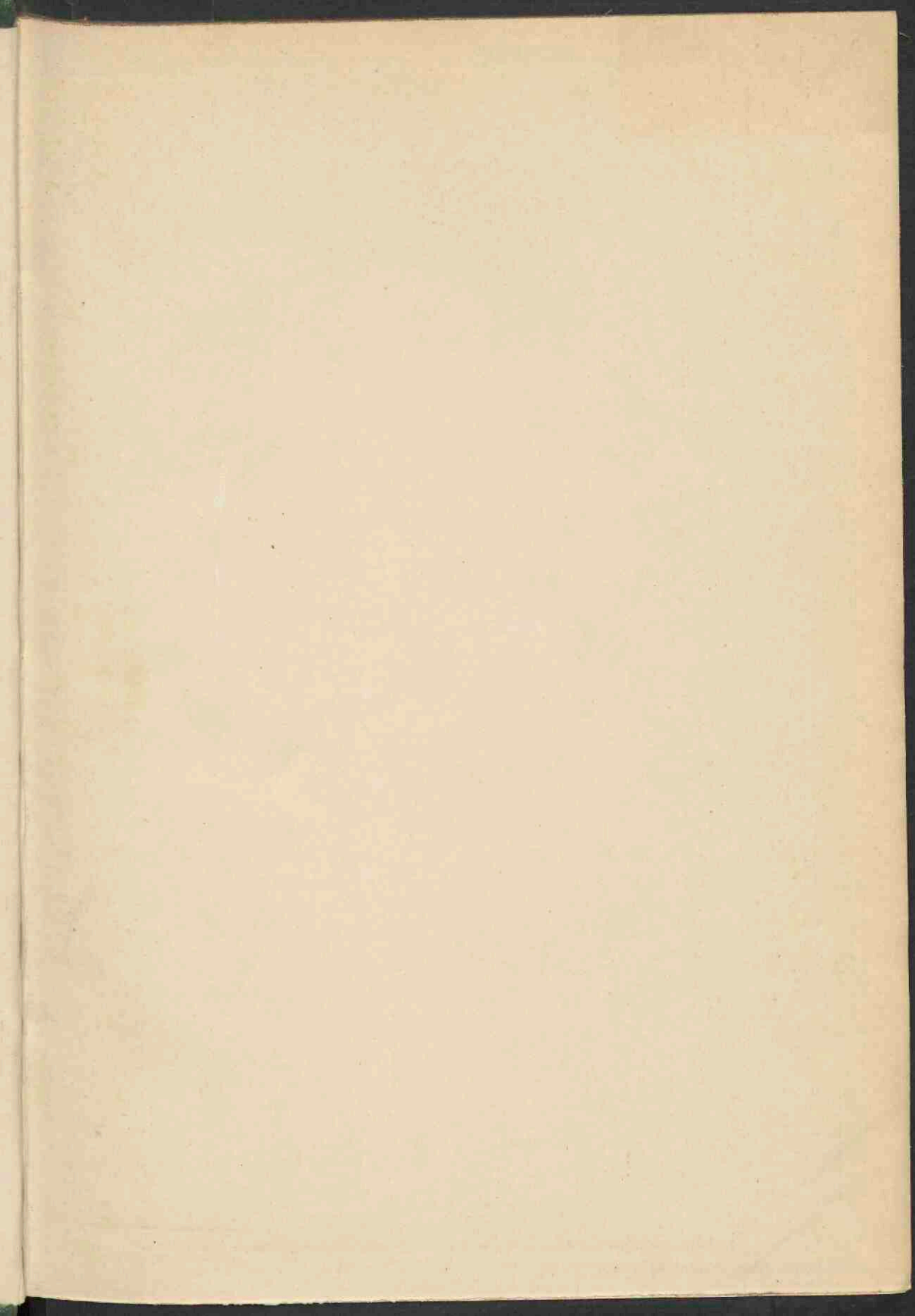
E DONATIONE

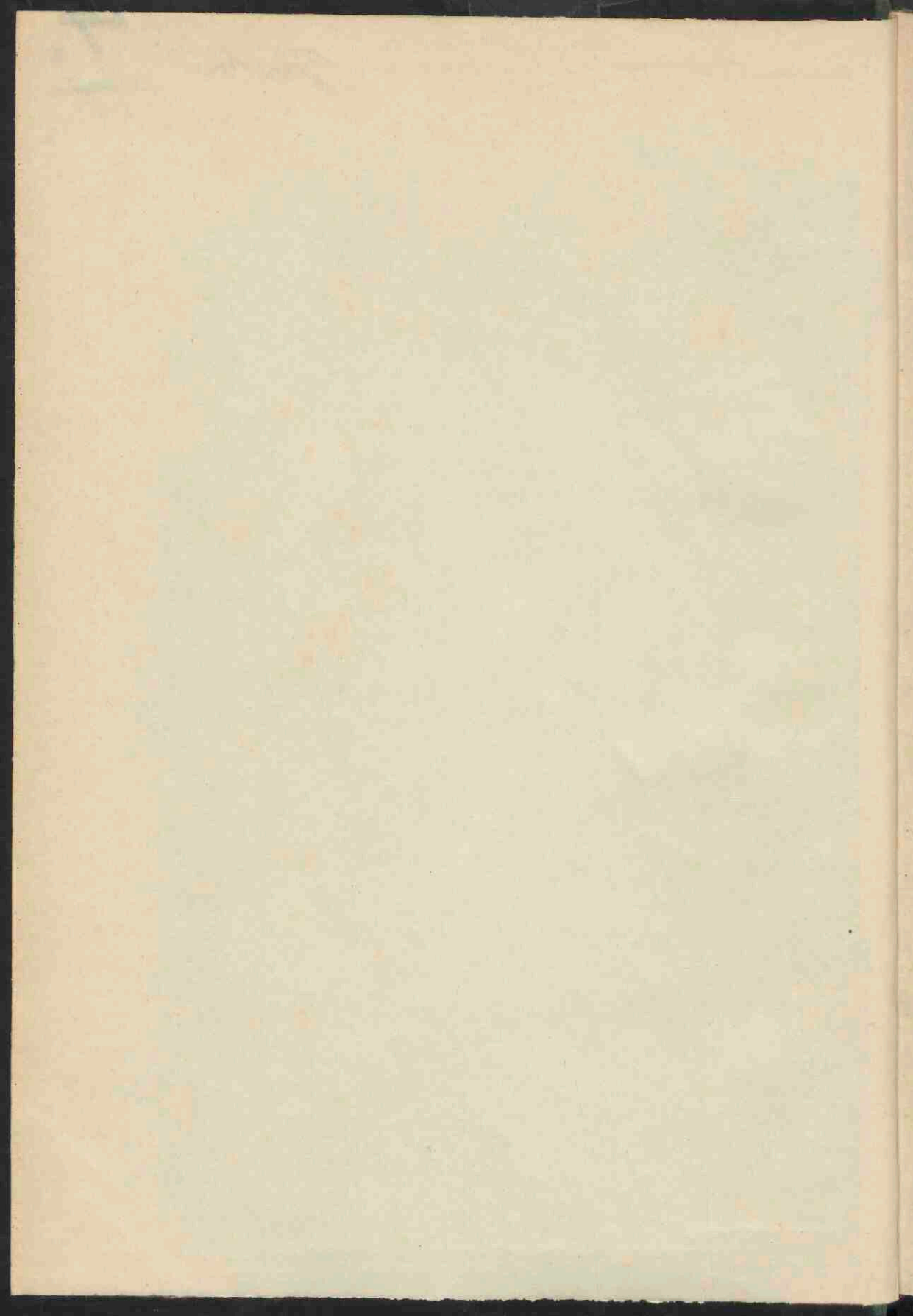
A. G. van HAMEL

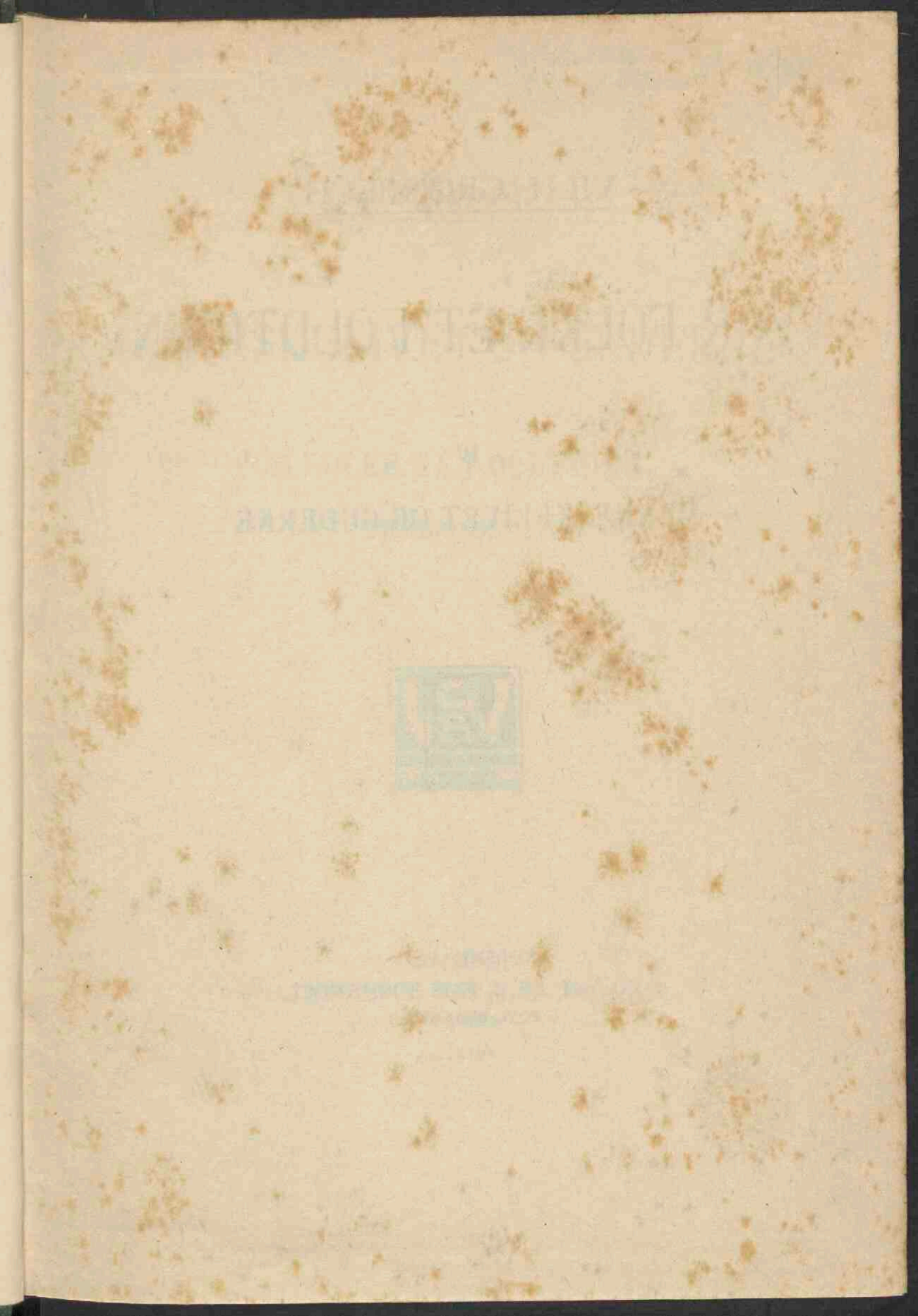
PROFESSORIS
ORDINARIII IN
ACADEMIA
RHENO-TRAIECTINA

1923-1946

II 3. 339.





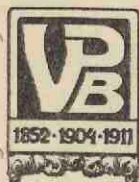


VILH. GRØNBECH

VOR FOLKEÆT I OLDTIDEN

IV

MENNESKELIVET OG GUDERNE



KØBENHAVN
FORLAGT AF V. PIOS BOGHANDEL
— POVL BRANNER —

1912

Tan Hamel 599

VILH. GRØNBECH

MENNESKELIVET OG GUDERNE

VOR FOLKEÆT I OLDTIDEN

FJERDE BOG



KØBENHAVN

FORLAGT AF V. PIOS BOGHANDEL

— POVL BRANNER —

1912

Udgivet med Understøttelse af Carlsberg-Fondet.



TRYKT HOS J. JØRGENSEN & Co. (M. A. HANNOVER)

Tempel.

Vi har i Norden et historisk eksempel på at en hel befolkning måtte rive sin tilværelse op af jorden og flytte den over til et andet land, — ikke gradevis plante den ud og på den måde drage ny jord ind under den gamle kultur, men stuve den ned i lasten og sætte over et stort hav med den. Af Torolfs og Torhads historie ved vi hvad der var udflytternes sidste tanke i det gamle land, deres første i det ny, — og så ved vi med det samme hvad der var deres inderste tanke, mens de gik hjemme i dagliglivets uforstyrrethed. Det var ingen ringe sag at rykke højsædestøtterne op og skrabe mulden sammen fra det hellige sted. Det blev aldrig som et sted blandt andre, og der har sikkert været dybe grunde til at Islændingene, så snart de var voksne, vendte ansigtet mod deres fædres land. Beretningerne om Islændingenes Norgesfarer stammer fra kristen tid, i dem kan vi ikke vente at finde noget om de gamle, hellige steders dragen. Dog er eet lille minde med tung mening sluppet ind i Landnama: Lopt rejste hver tredie sommer til Norge på sine egne og sin morbroder Floses vegne for at blote ved det hov som Torbjørn, Floses morfar, havde forestået på Gaular.

Utvivlsomt har der i mange rørt sig en frygt for at gøre sig selv og forfædrene hjemløse i denne verden, når de sejlede ud til et land som de ikke kendte, og hvor intet sted kendte dem. Når alligevel, som det synes, beslutsomheden helt kunde opsluge

forknyttelsen, da var det fordi man trygt kunde stole på, nej vide, at bar man sig ret ad, flyttede guderne med, og da kunde der rejses et nyt Betel; man havde helligheden bunden i tingene, man kunde lade den selv vælge sig et nyt sted — ofte nok blev det vel et der i udseende og beliggenhed mindede om ættens gamle trøst — og man kunde føre den ind og gøre den fast.

De islandske landnamsmænds bekendelser om stedets betydningfuldhed for alt, forholdet mand og gud imellem så vel som mand og mand imellem, de besvares af vidnesbyrd rundt om fra forskellige egne af Germanien. Med klareste mæle fra Norden selv. Hedningerne dyrkede træer og vandfald og stene, siger Nordmændene om deres uoplyste forfædre, da de selv har glemt, eller vil have glemt, at disse træer og vandfald var lige så menneskelige i deres hellighed som de var guddommelige; ingen skal blote afguderne, og ingen tro på lunde og stene, truer svenske lovmænd deres uoplyste samtidige. Guterne lov definerer hele religiøsiteten med en vægtig paragraf: »Ingen må påkalde holt eller høj eller hedenske guddomme, hverken vi'er eller stavgærder,« og deres saga oversætter imperativet til historie med sit: »Mænd troede på holt og høj og hedenguder.«

Nede i sydlige egne er så godt som ingen minder tilbage om stedets menneskelige helg; des bedre huskede man det mere imponante faktum, at dér boede guderne. Desværre er mange af de fremmede beretninger så almindelige, at de kunde passe på størstedelen af jordens folk, og almindeligheden beror ofte på at fortælleren ikke føler sig kaldet til at hædre de individuelle fakta med en beskrivelse, men blot bruger gamle mundheld for at sammenfatte det hedenskab han ser for sig, under samme fordømmelse som al anden hedensk vederstyggelighed. Når skribenten anbefaler en hedning med ordene: han troede på stok og

sten, kan hverken han eller hans helt komme i en monografi over vore forfædres religion; ti denne dybe, blot lidt almindelige sandhed gælder jo for alle hedninger i bibelhistorien lige ned til vore dage. Ved de gejstlige forbud og forbandelser kommer endnu det forvirrende element til, at formuleringen af synden ikke er direkte møntet på forhærdede Germaner. De værdige fædre skrev hinandens rundskrivelser og formaninger og kirkeforsamlingsresolutioner af, så ihærdigt som om de vilde skåne deres egen originalitet så meget som muligt; og de anatemaer der var afpassede efter Grækernes og Italeres åndelige behov, måtte gøre tjeneste så godt de kunde længere mod nord, uden at lånerne gjorde sig den ulejlighed at sætte en smule lokalfarve på. Gejstligheden prætenderede ikke at sætte sig ind i nogen hednings tankegang, man havde en stærk tro på den almindelige medicins magt til at finde sygdommen på egen hånd; men at sygdommen for en stor del bestod i en trang til at løbe ud blandt stene og træer, det er den ubestridelige forudsætning for hyrdernes sjælesorg.

Så meget er klart af de forskellige antydninger, at stedets art ikke på forhånd var afgørende. Nordboerne så hen til den enkelte sten eller klippe så vel som til det store fjæld, til vandfaldet så vel som til kilden og åen. Og det samme gjorde Sydboerne. Agathias fortæller den dannede verden, som på hans tid, i det sjette århundrede, havde personlige grunde til at interessere sig for den rødhårede fare, at Alamannerne dyrkede visse træer, floder, høje og kløfter. Efter de hellige biografier at dømme havde missionæren i Tyskland først og fremmest kamp mod træer, en økse hørte til hans nødvendigste udrustning når han begav sig til en mørk egn, og omvendelsen falder i to afdelinger: en før det hellige træ styrtede, hvor folkets frygt åbenbarede sig, en bagefter, da folket undredes og indså sin ufor-

stand. I Bonifacius's levned genkender man straks på mange træk den faste scenegang som var den legendariske historieskrivning så nødvendig; men den vidunderlig mægtige Jupitereg, som han under dramatiske omstændigheder nedslug i Hessernes land, har i hvert fald typisk virkelighed. Med nogen rette og megen urette har skoven fået en dominerende plads i forestillingen om de gamle Germaners gudstjeneste. Den kultus som i vore dage er drevet med denne gotiske naturkirke, bærer Tacitus et ikke ringe ansvar for. Det er ham som har gjort Germanerne til mystikere, ved sine dybsindige ord om »det usynlige som skues i ånden«. Han har ikke blot fortalt hvad der nøgternt kunde fortælles, at de samlede sig i en lund der var helliget Herkules, at deres guddom Nerthus boede i en viet lund, eller i al almindelighed at de holdt lunde og hegn hellige, — han vilde sige sine læsere noget om hellighedens væsen, og som den senkulturs romantiker han er, omsætter de beskrivelser som hans hjemmelmænd har givet af deres erfaringer, sig naturnødvendigt til en stemning i ham.

Lunden har åbenbart været slette- og højfolkenes næreste form for stedet — et udsnit af den natur der omgav dem, — på samme måde som fjældet og fossen og klippen var bjærgfolkenes hyppigste — ikke eneste — lykkehjem. Svenskerne gik sædvanligvis til skovbanken — holtet. Men helligdommen var ikke lundens ånd eller ide, det overskyggende, det susende, — den var stedet: jordsmonnet så vel som stammen, kilden der vældede op af grønsværet, så vel som løvet; selv om lunden bredte sig vidt ud til alle sider, blev den ikke i sin art forskellig fra den lille plet som bar stenen, klippen eller det enkelte træ.

Omkring stedet gik skigærdet, stavgærdet, den hellige indhegning, der i sig rummede lige så stor en hellighed og »stemning« som den hemmelighedsfuldeste plet inde i mørket. Guta-

lagen må udtrykkelig nævne hegnet, med sideordnende hæder, efter selve »vi'et«. »Hvis der er fredgærde på en mands land om en sten eller et træ eller en kilde eller slig ugudelig tant«, tordner en engelsk forordning, med en direktehed der siger sig selv erfaring på.

Stedet var ikke ren natur, det var mærket som tilhørende menneskeverdenen, og mærket synes regelmæssig at have bestået i en stenhob; da Auds bønnebakke gik over til at blive ættehelg, erstattedes hendes trækors med en stenhob, en *hörög*. Lovene nævner udtrykkeligt hörøgen ved siden af højen: »Vi skal ikke bløte hedenske vætter og ikke hedenske guder, ej heller høj eller hörög.«

Til helligstedet følger sig templet som hellighuset. Atter og atter hedder det i Landnamsbogen om denne eller hin fornemme nybygger, at han rejste et stort hov. Og i sagaen om Bredefjordens bebyggelse får vi udførligt beskrevet den bygning som Torolf opførte ved sin gård, Hovstad, da han havde helliget Torsnæs med Helgefjæld. Det var et stort hus med dør på sidevæggen hen imod den ene ende af huset. Når man kom ind ad døren, havde man for sig på langvæggen ind ad huset til højsædet midt imellem højsædestøtterne, som var beslæede med magnaglerne. Inderst inde var et afhus, fortsætter Eyrbyggja, lignende koret i de kristne kirker, og der stod en stall midt på gulvet som et højalter. Templet bestod altså, hvis vi tør bygge på sagaens antikvariske viden, af et lille gudehus og en gæstebudssal. Udgravninger af gamle islandske hovtomter har bekræftet denne skildring. Man finder i grundstensresterne antydning af et større rum, indtil hundrede fod langt, aflangt af form, og i den ene ende et aflukke med egen dør ud i det fri, men tilsyneladende adskilt fra langsalen ved en extra tyk, uigennembrudt væg. Den store hal i hovet, gildesalen, sondrede sig ikke i nogen henseende

fra familiens sædvanlige samlingsrum, den var en fordobling af dagligstuen. I den holdt offerfællerne deres gilde på de store festtider, men på de jævne gårde samledes man med samme højtidelighed og samme virkning omkring det daglige bålsted. Den store fællestue var den oprindelige tempelsal, og vedblev på mange gårde at være det hele hedenskabet igennem. Egil kom engang, hører vi, til en gård hvor der holdtes diseblot, og fik anvist nattekvarter i et udhus, ti inde i stuen var der offergilde.

Når der rejstes en særlig gildehal, blev den forenet med offerhytten — ahuset, som Eyrbyggja kalder det lille rum, med et udtryk der er indgivet ved en sammenligning med de kristne kirker. Som regel har der til gården hørt en lille helligdom, et blothus, gudernes eller rettere guddommelighedens sæde. I fortællingen om Ingemundssønnernes natlige besøg hos Hrolleif får vi lokaliteterne ridset op: Da de kom ind til gården, fik de først øje på en lille hytte der stod uden for indgangen, skilt fra husedøren ved et mindre mellemrum, og Torsten sagde straks at der havde de nok de gode folks blothus. Og dette er langt fra eneste gang vi hører tale om sådanne blothuse, der stod i nærheden af menneskers bolig. Den nat Droplaugssønnerne gik vild i uvejret, fik de landkending ved at famle sig rundt om en bygning der pludselig dukkede op foran dem; da de kom til døren, kendte de at det var Spakbesses blothus. Når Hørd's saga lader Torsten begive sig til blothuset og forrette en slags morgenandagt foran en sten, går fortællerens tanker sådan som hans egne eller hans samtidiges religiøse vaner indgiver ham, men han har utvivlsomt en gammel tradition at gengive, en tradition der mindedes den fordums indretning af gården. Ved opførelsen af kirker har man vel oftest — eller ofte — bevaret den gamle anordning. Beskrivelsen af drikkehallen og kirken i Jorfjara på Orkney-

øerne minder levende om Ljots gård: Der havde drikkehallen en dør i den østlige gavlvæg, i sydenden af bygningen, og kirken lå foran haldøren, således at man, da gården lå på en skråning, gik fra salen ned til kirken.

Blothuset repræsenterede helligdommen; i følge gamle forestillinger var de samme sted, men deraf følger ikke nødvendigvis identitet i moderne forstand. Fordoblingen møder os atter og atter i den gamle kultur, og for den der har forstået og anerkendt enheden under mangfoldigheden som princippet i alle tanker om væsen og åbenbarelse, er der ingen vanskelighed i at se begge sider som lige absolutte. Blothuset er af væsen det samme som hørgen, og bærer også med rette navnet, når hov og hørg danner en fast forbindelse for at betegne den hele tempelsal — blothus og hovsal tilsammen. Den videbegærlige der underkaster sådanne hellige benævnelser som hørg og *vi* en sammenlignende sproglig undersøgelse for at bruge etymologien til en kortsnitse over det hellige land i Germanien, vil komme til et kummerligt resultat; ti hørg, som på nordisk er stenhoben og huset der mærker helligdommen, er blandt Sydboerne lunden selv. Bygningshemmeligheder lader sig ikke lokke ud af ordene, men for den der ønsker at kende det der er, og ikke det han mener der skulde være, indeholder de en fylde af oplysninger. Det som højen og lunden, hørgen og blothuset egentlig er, er *vi*, det hellige, helligdommen, kraftens kildespring, og hentydningen til en bestemt form, som hus eller hob, som indhegnet sted eller som hegn, danner kun en skal uden om den store kerne af betydning; derfor glider navnet umærkeligt fra den ene ting over på den anden, og derfor kan ordet tilsyneladende få den vage anvendelse der lader os i uvidenhed om det billede teksten i øjeblikket tager sigte på. På Auds bønnebakke rejste der sig en hørg til erstatning for et

kors, og måske blev hørgen dækket af et hus, så at Tord Gellirs gang »op i højen« nærmest gælder blothuset. Norske lov truer hårdeligen den mand som bliver overbevist om at han opkaster høj eller gør hus og kalder det hørg, og vil dermed utvivlsomt ramme de forskellige former for troen på helligstedet.

Sikkert nok har blothuset stået på selve helligdommens plads, når denne, som på Kodrans gård, stødte umiddelbart op til hjemmet. På den anden side synes jo hørgen på Auds gamle gård, Hvam, netop at have ligget noget afsides, og vi har ingen grund til den antagelse, at de særlige historiske forhold har forlænget Hvamsmændenes tempelvej ud over almindeligt mål. Til Hakon Jarls blothus kom man, i følge en sagamands vejvisning, ved at gå bort fra gården ind i skoven, først ad en kørevej og derfra grenende af ind på en lille gangsti. Stien endte i en lysning, og midt i denne stod et hus omgivet af et skigærde. Længere er det unødigt for os at følge med, ti et hus med så mange glasglugger at der ikke findes skygge på nogen plet, opfyldt af en masse guder, med en gudinde i midten som mod tilstrækkelig knæbøjning og klingende sølv lukker hånden op og udhænder ringe — det har sagamanden ikke fra øjenvidner. I næsten alle de norske erindringer fra Hakons og Olavs tidsalder sporer man den middelalderlige fantasi med dens ubændige trang til at bruge hvad den havde lært; ikke des mindre har den de fleste steder et traditionelt grundlag at bygge på, og næppe noget sted ser man klarere hvor virkeligheden slipper og fantasien tager ved, end i denne beskrivelse af Sigmund der blev »ledet i hørgen« af Hakon Jarl.

Hvad vi ved om de andre Germaners templer er kun lidt, og dette lidt føjer sig uden tvang ind i det hævdvundne billede. Den eneste gang vi træffer et engelsk tempel i historien, går ordene på en hørg med hegn, og hørgen er et sted under

tag, en offerhytte. Beda viser os den omvendte hedenske »biskop«, da han i sin første trosiver løber storm mod de gamle guder. »Hvem skal lægge første hånd på at nedstyrte altrene og hørgen med det stavgærde som går omkring den?« spørges der, og »biskoppen« svarer: »Jeg.« Og så brød han den skræmmende ærefrygt ved at kaste sit spyd ind i hørgen, og hans fæller fuldbyrdede værket ved at nedrive og opbrænde hørgen med dens bygværk, d. v. s. dens omhegning. — Romernes antydninger falder spredt: en gang en tilfældig bemærkning om et tempels plads, en anden gang en lige så tilfældig antydning af at et tempel kunde jævnes med jorden — således at der ikke er og ikke kan skabes nogen rigtig samvirken mellem enkelthederne. De gudehuse vi hører tale om, lå i lunde, altså umiddelbart på det hellige sted; der var ingen bygninger til at stænge det guddommelige inde, siger Tacitus, og nogen hjemmel tør vi vel antage at han har haft for sin påstand, selv om vi ikke vil lade os blænde af hans generalisation. Utvivlsomt har hørgen ofte ligget under åben himmel, så meget tør vi vel læse mellem linjerne i beskrivelsen af de romerske soldaters gensyn med Varus's tabte legioner: på marken lå krigernes blegede ben side om side med våbenstumper og døde heste, i træerne hang afhuggede hoveder, og i den nære lund sås de andre hvor romerske officerer havde fundet offerdøden. — Da der på den anden side fortælles os om blotfester i lunden, og om templer som jævnedes med jorden, tør vi vel slutte at der har været opført huse af en eller anden art i hørgens nærhed, hvad der vel hænger sammen med at alle helligdomme der kunde finde omtale i en høj-officiel historieskrivning, måtte være midtpunktet for store samlag — stamme- og folkeblot.

Inde i blothuset stod der en sten, siger Hørds saga, og denne kampesten er et godt vidnesbyrd om at fortælleren vævede sin

skildring af Torstens morgenandagt over en virkelig tradition, ti uden en sådan tøjle over sig kunde han med samme lethed have skænket tilbederen en »afgud«. Gennem denne sten åbenbarede fremtiden sig for Torsten i et vers om hans nære død, og på tilbagevejen over tunet blev han ramt af hævnens. Denne blok er atter som gudernes, magternes, sæde væsenset med hørgen, med den hellige klippe, der lå uden for Kodrans gård på Giljå og tjente som bolig for slægtens høje patron, og med den sten som var hushelgens sæde i Tord Gellirs gård på Hvam.

En sådan blok bar navnet *stallr*, og sidestilles atter og atter med det fremmede alter. På den kunde man træde for at komme i forbindelse med magterne og for at sætte dem i bevægelse. På den lå de hellige ting, tempelhøvdingens ypperste klenodier, først og fremmest den hellige armring, som ved alle betydningsfulde anledninger repræsenterede guderne og storhelgen. Det er ikke nok at vide om den at eder blev aflagt på den, den kom også frem når stridshelligheden var i folkets midte. Lykkeligvis — for os — frelste tempelringen engang herren til Helgefjæld, Snorre Gode, da Stentors hug efter kampen ved Kårsstad ramte hans arm; ti dette forfejlede hug skyldes det, at vi nu er i glad besiddelse af et historisk faktum i steden for en nødvendig formodning. Vi vidste, at goden bar ringen i tingsforsamlingerne til tegn på sin myndighed, nu ved vi, at den fulgte ham overalt hvor han trak på sin store lykke. Og så forstår vi med det samme hvorfor krigeren og ringen hører så inderligt sammen. Den angelsachsiske krønike fortæller om nogle grimme Danskere som Alfred fik bragt til fornuft, at de lovede fred på den hellige ring, en ære de aldrig før havde værdiget noget folk. Tacitus havde hørt om Chatternes selvvilse til krigerlivet, at de tog ringen og bar den som et tegn

på deres ret til første plads i slaget og på deres ligegyldighed overfor fredens sysler — deres udsondring i hellighed.

Dette klenodie var så meget højere end almindelige ejendele, som storhelgen var højere end dagliglivets velsignelse, og fra det hentede alle andre kostbarheder deres kraft, — det dryppede ringe som Odins Draupnir. Begyndelsen af historien om Sigmunds besøg i Hakons blothus har en typisk sandhed, og virkelighed er der også i fortællingen om den ring som jarlen tog af armen på Torgerd Hølgebrud og gav sin ven til arv og eje. Sigmund måtte love jarlen aldrig at give den fra sig, og løftet holdt han, selv da han kom i den alvorligste fristelse. Efter Hakons død, da Sigmund var bleven Olavs og Guds mand, hændte det sig at kongen fik øje på den svære guldring. Han så nøje på den, og sagde så: »Vil du give mig den, Sigmund?« men Sigmund svarede åbent, at han vidste giverens lykke og venskab for gode til at bytte klenodiet bort. »Lad være du tykkes både ringen og giveren god,« mente kongen, »den lykke slår ikke til, ti ringen bliver din død.« Og sådan gik det. Olav havde ret: man kan ikke bære Guds kraft i lemmerne og Hakons blotring på armen; skæbne er skæbne; og viet skæbne, der således har været lutret i hellighed, er stærkere end alt andet.

Af samme betydning som de nordiske beretninger om ringen på stallen er Tacitus's skildring af de hellige »tegn« i form af dyr, der i krigstid toges ud af den hellige lund og bares blandt folket. Nordboerne kendte også sådanne høvdingeklenodier, »faner« eller rettere vi'er, der både kunde vise hæren vej i slaget, og vende lykken som de vilde. En slig imponerende potentat som Harald Hårderådes »Landøder« havde haft mange forgængere hvilende i blothusene på de store krigerfyrsters gårde. Fra helligdommen til fanen følger ordet *vi* med som en utvetydig betoning af enheden.

At det netop var de rige og mægtige der byggede sig særegne tempelsale, har en dybere grund end deres råden over midler til at gøre det usædvanlige. Lykken gjorde ætten stor, gjorde rigdommen rigere og skabte trangen til det rummelige samlingssted for alle frænder, på de tider da de mødtes fra nær og fjærn for at styrke fælleslivet. Når en gren af ætten samlede sig til en selvstændig ring, hentede den vel hørg af forfædrenes hørg og plantede den ud i sin midte; men samfølelsen sprængtes ikke samtidig med at det snævrere samliv om fælles minder og mål blev opløst. På de store helgtider samledes alle på det sted hvorfra lykken var udgået, i den helligdom af hvis kraft de ny lykkecentre var dannede. Og der hvor ætten fra gammel tid mødtes, stod der et stort hov, rummeligt nok til at omslutte alle som bekendte sig til samme hamingja — og med dem andre der havde søgt ly under de mægtiges guder. Sådanne hov var det Torolf og Torhad indskibede, ved vi; ti af sammenhængen ser vi tydeligt nok, at deres templer havde betydning for andre end den lille kreds der gik på langfart; og for øvrigt gav hovets samlingskraft sig til kende så snart stolperne rejstes på det nye land.

Men hovsalen var ikke en nødvendig betingelse for at dyrke guderne, og vi har ingen ret til at drage en linje, som på den ene side stiller stormænd med hov, på den anden side ringere folk med blothus. I enhver historisk udvikling er der et traditionelt element. Ættens blot kunde vokse uden at sprænge stuen eller forrykke det gamle forhold mellem blothuset og gildesalen; selv om nøden drev til opførelse af et særligt samlingshus, behøvede udvidelsen ikke nødvendigvis at føre til et tempel af den islandske hovtype. Hvis vi tør drage nogen slutning ud fra sagaens beretninger om de trøndske afgudsdyrkeres rænker, må det blive den, at de holdt deres gudsfester inden for hushelgens område; de kunde overfor Olav Hellige give sig

skin af blot at være gode kammerater der gjerne så hinanden til et lille venskabslag, — alt imens de i smug drak guddommeligt. I Laxdoela beskrives en islandsk stormand, Olav På, der ved sine personlige egenskaber hævede sig op over sin faders sociale stilling; efterhånden blev paulunerne ham for snævre, og han opførte da ved sin gård en gildehal, hvis pragtfulde udsmykning giver genskin i Ulf Uggessøns digt: Drapaen om huset. Folk som havde set træskærerens fremstilling af Tors kamp med Midgårdssormen og Balders bålfærd, holdt for at hallen var skønnest i sin nøgne, utjældede skikkelse. Nu er Laxdoela i høj grad kristen i sit perspektiv, og derfor ikke noget uvildigt vidne i visse sager; måske kunde der have været sagt lidt mere om Olavs festhus, men i og for sig kan hans byggen, netop som den beskrives, have været typisk for en vis art storgårde. I følge sin oprindelse var han nær knyttet til Hvamsmændenes storslykke; på den anden side har vel han og hans frænder haft deres egen helligdom, og den vokser her ud i Hjardarholts store gildehus. Olav bliver ingen tempelbygger for det, og sagaen har fuld ret til at skildre hans stordåd som et rent verdsligt foretagende.

Et hundredår efter Landnamstiden faldt alle blot, men de efterlod ikke et tomt rum. Rigmændene vedblev langt ned i tiden at samle slægt og venner om sig til gilde ud på høsten. Og i gildestuen blev hist og her de gamle højsædestøtter stående som et bindeled mellem nutid og fortid.

Omkring Ølbollen.

To gange, tre gange om året, måske oftere, samledes man i stuen eller tempelsalen til offerfest — blót.

Offerfestens tidsrum stod frem imellem livets øvrige stunder som noget højt, helligt og strængt, lykkeligt og farligt. Det rummede i sig både vild jubel og målbevidst alvor. Og det som gjorde at sjælene i de dage blev så rummelige og så højtspændte, var det højstes nærværelse. Da tog guderne, eller magterne, som Nordboerne sagde, hjemmet helt i deres besiddelse, og forenede mænd som kvinder under den højeste helligheds ansvar. Det hellige sted foldede sig ud over hele landet.

Om vi blot vidste lidt om de ceremonier, eller for at vælge et sandere udtryk, de håndgribeligheder, hvormed man bar helgen over i huset, og lagde stuen under hørgens uindskrænkede herredømme — men alle minder er blevet begravede, og middelalderens sky for det alhedenske væsen lagt som en sten oven på graven. Vi sidder med vore formodninger om at fællerne trådte vejen til helligdommen, eller blothuset, og opfangede guddommeligheden i lemmer og klæder. Vi hører også et sted om et privat blot — det som Ljot holdt, dengang hun anede at man kunde vente Torsten og Jökul på besøg ret snart — at den unge mand hvem offerhandlingen gjaldt, blev ledet mellem gården og blothuset i særegne — røde — klæder. I denne lille familiefest er der adskillige uregelmæssigheder, som gør os betænkelige ved

uden videre at flytte den lovende yngling og hans ramme moder lige over i gildehallen. Sagafortælleren ser skævt til det der foregik i det lille hus ved leddet, som fordægtig heksepraksis, og han har ikke blot kristen ret til sin mistanke, ti hemmeligt blot er mere end halvt trolddom. Men det er vistnok lige så uomtvisteligt, at blotet formelt blev holdt inden for de hævdvundne rammer. Den vej Tord Gellir gik ved begyndelsen til sin manddomsgerning, må være bleven trådt oftere, og da efter al sandsynlighed netop ved de store fester.

Lykkeligvis var der meget af det hedenske væsen som kunde gøres uskadeligt, ja endogså Herren helligt, og fra det øjeblik offerfællerne samles i stuen, åbner det gamle blot sig for os.

Med tryghed kan vi sige at festen er bleven åbnet med en højtidelig indvielse, hvormed der »lystes« fred over deltagerne. Gilde og ting var beslægtede i deres inderste væsen, i deres afhængighed af den højeste fred, og efter alt hvad vi kan se, har de været nærliggende i formen. På Island »helgede« goden tinget, og virkningen viste sig straks i tingmændenes forhøjede hellighed, som gjorde enhver krænkelse til nidingsværk eller, med senere tiders læmpelse, i hvert fald dobbelt dyr. I tingets ånd lader Grettirs saga Hafr indvi legemødet på Hegranes, hvor den fredløse skovmand forklædt kommer og søger optagelse, og der falder endnu gennem Hafrs ord noget af det sus hvormed hellighedens ånd for ned over folket og efterlod blikstille: »Her sætter jeg grid mellem alle mænd, alle godordsmænd og gilde bønder, hele almuen af kampføre mænd og våbenføre, til gammen og idræt, til al glæde, til sædet her og færden hjem Jeg sætter grid for os og vore frænder, venner og forvandre, kvinder som karle, træ og tøs, svende og selvråde mænd.«

Selv om intet af det der bydes os i disse linjer er direkte anvendeligt på offerfesten, udgår der fra denne formel et pust af den ånd i hvilken mandemødet åbnedes.

Mens lysningsordene fyldte gildefællernes øren, var deres øjne utvivlsomt fulde af blotets realitet: den stod henne i de fyldte kar. Der blev slagtet til gildet, stort kvæg og småt kvæg, der blev kogt store kedler fulde af kød, og vi ved fra Hakon Adeltensfostres oplevelse, at spisningen af offerkødet var en nødvendig betingelse for at få del i velsignelsen. Men der var noget andet og noget mere til at optage øjne og sind. I gudernes bolig var jo Sæhrimnir, den galt hvis flæskesider bovnede i evig vækst, et kosteligt midtpunkt; men med al sin fede herlighed manglede han den majestæt som viser sig i at man har en historie. Eller måske har han haft en fortid; sikkert er det i hvert fald, at flæskets herkomst ikke satte eftertidens nysgerrighed så stærkt i bevægelse som den læskedrik der frydede sindene i gudesalen. I mytens optagne dvælen ved mjødens rige fortid har hine mennesker indirekte forkyndt, at trods al glæde over det sul der putrede under fedthinden, så de frem til noget gladere og noget stærkere. Om de fyldte horn er det festens allerhelligste står.

At det er ølbollerne som dominerer ved tanken på alt festligt samvær, det lyser ud af de blotte navne på gæstebuddene. Man modtager den hjemvendte med velkomstøl, og leder gæsten ud med bortfærdsøl, begynder sit liv med barnsøl, og når gennem fæstensøl og brudeøl, drikkende sit bryllup, til gravøllet eller arveøllet. Af gode grunde kaldes den fred der omslutter gildefællerne for ølfred, og festdagen for mungåstider.

De nordeuropæiske brødrelag, gilderne, røber tydelig deres germanske herkomst derved at de er afhængige af »gildet«, bordfælliget, som den sammenholdende, solidaritetskabende kraft, og trods al middelalderens vise omsorg for at der skulde stå noget solidt på bordet, ser man snart af drikkebrødrenes formler og symboler, at drikken er et vigtigere led i deres ånde-

lige økonomi end maden. Drikkesamlaget danner ligefrem den formelle ramme hvorover hele deres organisation er spændt. Mødet hedder »drikken«, at holde møde hedder altid »at drikke gildet«, også hvor hensigten med forsamlingen er mere praktisk. »Gildet blev fejret og drukket med kraft« er en protokolmæssig indførsel i anledning af en begivenhedsrig generalforsamling. Den nærværende broder betegnes i modsætning til den fraværende som en der »drikker gildet«, og tiden bestemmes efter »første gang gildet drikkes« eller »før anden gildedruk«; sagen udsættes »til næste gilde«. Den ny broder placeres foran oldermanden og drikker sin indgangskande på menløst broderskab. Vi forstår da at skaffere, skænkere og smagere har en fremskudt plads i organisationen; deres værdighed beror ikke på at de handler som nyttige brødre, der ser til at legemet, åndens uundværlige stalbroder, opmuntres i sin tjeneste, i virkeligheden er de det korporlige udtryk for broderskabets ide.

Til disse formelle minder svarer vore direkte meddelelser om drikkens fremskudte plads ved de gamle kultfester. I det hævdvundne billede af offerfesten på Hlade er det Sigurd Jarls imponerende skikkelse med offerhornet i hånden, der danner midtpunktet; og når den nye sæd skumler over de hedenske sammenkomster, kredser uviljen tydeligt nok om dette »øl«, som signes guderne: der sad fjenden. Løftet i nød gjaldt gods og øl; store drikkelag skulde blive guderne til del, om de løsnede børen for Islændingene, der de lå landfaste under Norge og ønskede sig alle andre besøg om bord end netop Norskekongens; Freyr skulde få øllet om børen blæste ad Sverrig til, Tør eller Odin om kulingen blev østlig, hedder det. Og da »blot« gik ud af det brugelige ordforråd, skød »sammenskudsøl« op i dets plads som det tekniske navn på julegilderne, både på den hedenske form og på den kristne fortsættelse af de gamle højtider. Ti den norske kristen-

dom vedkendte sig drikken som gudsdyrkelsens kærne. Kirken organiserede den gamle trang til blotet for således at herske over den og gøre sig den underdanig; og med den visdom som synes at følge den katolske kirke i middelalderen, forstod de åndelige lovgivere ikke blot at respektere det uundgæelige — de havde den højere indsigt som sagde dem at man annekterer sjælen ved at annektere sjælens behov som sine påbud. Den formel hvori overtagelsen forkyndes, står som kulturdokument højt over alle antikvarers beretninger, fordi man på ordenes fald hører den sikkerhed hvormed den slår lige ned på det væsentlige. Tre bønder i det mindste — bydes der — skal sammenbringe deres festøl, eet mål øl for husbond og eet for hustru på hver gård, og holde fest om helligaften til Kristi og Sankte Mariæ ære; og bor en mand så afsides på ø eller fjæld, at han ikke rækker frem til naboer, da skal han selv gøre øl så stort som tre. Forsømmelse skal først bødes, og derpå oprettes ved et drikkelag *post festum*; men fremturer en synder i sin tømudethed tre lange år på rad, er konge og bisp herrer i hans hus og over hans gods, og han selv må finde et land uden for Norge, hvor gudløse kan trives.

Det var ikke alene Nordboerne der samledes om ølkarrene, når de følte sig tilskyndede af de milde guder til at holde blot. Ligeså gjorde Frankerne. En højtstående mand, Hocin, indbød Chlotachar den Første og hans hofmænd samt den hellige Vedastus til gilde. Festøllet stod anrettet i midten af huset, men af hensyn til selskabets blandede beskaffenhed var det adskilt i to lejre, een del almindeligt bryg til de kristne, og desuden noget »viet på hedensk vis« til dem der holdt på den gamle levemåde. Lykkeligt for os drev ånden den hellige mand med til gildet, hvor han korsede den hedenske drik, så karrene sprængtes og hedningene omvendtes — ellers var brygget ikke kommet

med i beretningen om helgenens liv og gode gerninger. — I missionæren Columbanus's levned omtales et andet kar, indeholdende samme explosive kraft. Denne gang var det blandt Sueverne en hellig mand traf forsamlingen i færd med at holde fest: de sad rundt om et stort kar »som på deres mål hed *cupa*, rummende omtrent 26 måder, og det var fyldt med øl, som de vilde vie til deres gud Odin.« Helgenen blæste karret i stykker, så at det gjordes vitterligt for alle at djævelen sad i tønden og lurede på sueviske sjæle. Hvad nu end folkene i virkeligheden har sagt og hvad helgenen har gjort, så må det have sin rigtighed med disse ølkar og deres centrale plads ved kultgildet, ti en så abnorm form for gudsdyrkelse kan de gejstlige krønikeskriverere ikke have hentet andre steder end fra virkeligheden.

Desværre synes den kristendom der erobrede vore sydlige frænder at have manglet det rette blik for ølskålernes ævne til at fremme andagten, eller i hvert fald at have set sit snit til at skabe gode kristne uden dem; dog glemte Alamannernes og Suevernes ætlinge ikke helt at sidde andægtige om deres *cupa*. Hist og her lader Tyskerne os forstå at de vel kendte til begæret efter St. Gertruds minne, når sindet var uroligt og trængte til samfund, til trøst ved afsked, til forsoning, til velsignelse i det store og hele. Johannesminne, Johannessegen hedder en anden god drik, hvis virkninger man har bevaret ved snildelig at sætte lidt kristelig buket på; når der er bryllup, lader man præsten indvi *amorem Sancti Johannis* i kirken til brudeparret, og han holder villig en lille tale om Kristi blod og brylluppet i Kana; helt kan han dog ikke forvandle øllet til vin, eftersom Johannesminne skal drikkes i rent verdsligt kar. Andre steder har Johannestrunk bevaret sin sociale kraft til at binde mennesker sammen i fredskredse, når naboerne sætter sig til hobe om bordet ude i det fri og drikker på godt og forstående grandskab.

Germansk hedenskab vil man forgæves søge i Johannesminnes velsignelse — kristen nadvertro og antik libationsskik har gennemsyret drikken; men vi tør vel nok formode, at selve måden hvorpå velsignelsen i dette tilfælde annammes, har rod i gammel, hjemlig skik.

Det samlede vidnesbyrd af glade brødre og strænge helgene beviser os ikke at drikkeblotet på noget tidspunkt har været Germanernes eneste form for gudsdyrkelse; det antyder blot at drikken over hele Germanien lige ned til hedenskabets sidste tider har stået i centrum af den gamle kultus, og der har den vel stået lige siden guderne åbenbarede vore forfædre øllets kraftige hemmelighed. Det faldt åbenbart Tacitus's samtidige naturligt at samles til drikkelag i den hellige lund, og vi slutter da næppe for meget, når vi antager at de vældige drikkere som Tyskerne var, havde øvet sig i kunsten under gudernes auspicer.

Da Vedastus trådte ind som gæst blandt Frankerne, blev hans øje straks fanget af det store kar. Midt i kredsen stod det; og en lignende fremtrædende plads i huset havde de norske *skapker*, hvorfra helligdrikken østes op. Den kraft som åbenbarede sig så uhyggeligt for den Guds mand, gjorde sig også tydeligt bemærket i Norden, ti ved siden af dette skapker skulde den sko stå ved hvilken en adopteret trådte sig ind i ætten. Bollen var hellig, og dens plads var hellig. Men festen krævede også skære drikkekar i hænderne, horn der i hellighed svarede til den velsignelse de skulde bære laget rundt. Uden al tvivl var de daglige skåle, ligesom alle moderne opfindelser, udelukkede fra det højeste. Festen skulde drikkes i det ærværdige dyrehorn — noget sådant antydes jo i den antikvariske

bemærkning om Olav Kyrres brud med fortiden; før hans reformation af hofceremoniellet i moderne ånd plejede kongerne at drikke af dyrehorn, hedder det. Gårdens ypperste drikkekar kom frem; og hvilken ærefrygt man viste disse horn, og hvilke tanker man gjorde sig om dem, det aner vi lidt af, når vi ser den stilling de indtager i sagnene, helt ned til vor egen tid. De hørte med til ættens klenodier som pant på liv og lykke, de åbenbarede skjulte tanker og råd; de havde en personlighed der krævede et egennavn; over deres arvegang i slægten vågedes der med nidkærhed. Olav Tryggvessøn ejede to hornpar, Grim'erne og Hyrning'erne, og det første havde han engang fået på underfuld måde fra Jotunheim. En aften i julehelgen kom der til kongsgården to mænd, der begge kaldte sig Grim, og de bragte ham et par prægtige, guldprydede horn med en hilsen fra Gudmund på Glasisvoldene. Gudmund var en som kristne mennesker nødig tog hilsen fra, og de fremmedes hedenske væsen gav sig da også tydeligt til kende, da der blev budt dem en kristenviet drik: de forsvandt i et tordenbrag; og da lysene blev nytændte, lå der tre af Olavs mænd døde i hallen. Men hornene beholdt kongen da. I denne fortælling, støbt som den er over en en urgammel sagntype, strides mytens beundring for klenodiet og for dets overnaturlige oprindelse med kristendommens lyst til at træde Fanden under fødder, og legenden har kun halvt fået bugt med det stædige materiale. Den røber sig jo i grunden som forherliger af hornet, og forkynder at alle vegne hvor dets kunstfulde forsiringer gabede over bænken, følte man guddommeligheden slå sig i møde.

Ved gæstebuddets begyndelse stod der en række små, lave borde foran bænkene, maden deltes ud på diske, og gæsterne langede til så længe deres hu drev dem. Når alle havde styret lysten til tyggemad, toges bordene bort, og så begyndte drikken

at gå rundt. Således også ved gildet fremfor alle gilder: i det øjeblik da hornet vandrede ud, steg offerfesten til sit højdepunkt. Et strængt ritual regulerede hvert eneste håndelag med drikkehornet. Først bares det hen til den højeste i rang, den der indtog højsædet, og efter at han havde viet det, drak han den næste i rang til, og således gik hornet støt fra mand til mand. Ved modtagelsen af det rejste man sig — Hardeknud blev ramt af et slag medens han stod ved sin drik, og sank død ned med karret i hånden; middelalderen igennem holdt man hart på den gode skik at vise drikken stående ærbødighed. Med et ord der indeholdt ønske og tilsagn tømte man drikken, og idet hornet gik over til sidemanden, blev det atter fyldt, for at han kunde gøre skel for sig og sende det videre. Mand for mand skulde det gå, rundt med solen, uden at nogen af bordfællerne havde lov til at pleje sin forkærlighed for den ene eller den anden af de tilstedeværende; ethvert forsøg på at overspringe naboen og drikke frem om ham, indeholdt en krænkelse af den tilsidesatte og en grov overtrædelse af den hellige lov. Og det forbindende var ikke et bord, men hånd der ræktes mod hånd; »hornet går i mændenes hænder« er det sande udtryk for drikkelaget, og at sætte karret fra sig i steden for at række det til den næste var en forsyndelse der krævede bod både overfor den ringeagtede, overfor værten i huset og overfor en højere myndighed.

Fra Priskos's hånd har vi en beskrivelse af gæstebuds-sæden ved Attilas hof, og en jævnførelse af Byzantinerens rejsebeskrivelse med de nordiske kilder viser tydeligt nok, ikke blot at den store Hunnerkonge har bygget sin hofskik op efter germanske forbilleder, men også at drikkeceremoniellet har været ens nord og syd for Østersøen. Priskos blev sammen med hele gesandtskabet indbudt til et æretaffel, og den første de

mødte var naturligvis mundskænken, der rakte dem et bæger som de skulde tømme med et godt ønske, førend de satte sig. Da måltidet begyndte, trådte en tjener frem for Attila med en skål vin, han tog den og hilste sin sidemand; enhver der blev tiltalt ved bægeret, rejste sig, og måtte ikke atter indtage sin plads førend han havde drukket en slurk eller tømt bægeret og givet det tilbage til mundskænken. Mand for mand gjorde gæsterne Attila ret ved at fatte bægeret og drikke ham til med et ønske om held og lykke. Da endelig hele laget havde modtaget den æresbevisning at stå for Attilas tildrikning, bragtes første ret ind. Men efter hver omgang mad gentoges samme ceremoni fra den ene ende af salen til den anden, og hver gang måtte selskabet en for en stående tømme sin skål.

Op af den store feststemning steg flere sært udmærkede skåler — »minner«, som de kaldes i middelalderlig sprogbrug. I dem er offeret koncentreret og gildeforventningen spændt til det yderste. Beretningen om det berømte arveøl som Svend Tveskæg gjorde over sin fader, holder for at der i gamle dage var mindst tre hovedskåler ved et sådant blot. Ganske vist siger Fagrskinna kun, at første aften folk var samlede til gravøl skulde man fylde mange bægre »på samme måde som nu minner,« og de bægre tilegnede man sine mægtigste frænder, i den hedenske tid Tør eller andre af sine guder. Til sidst skænkedes bragebægeret, og ved det skulde den der afholdt gravøllet aflægge løfte — og med ham alle de der var ved gildet — og efter aflagt løfte sætte sig i den afdødes højsæde. Snorre derimod giver en udførligere og mere præcis fremstilling: han fortæller, at den første dag i gæstebuddet, før Kong Svend steg i sin faders højsæde, drak han hans minnebæger, og aflagde det løfte at inden tre vintre var ledne, skulde han komme til England, og dræbe Kong Æthelred eller jage ham af

landet. Det bæger skulde alle drikke som var ved arveøllet. Men da det bæger var uddrukket, skulde alle mænd drikke Kristis minne. Det tredje var Mikael's minne, og det drak alle. Efter det drak så Sigvalde Jarl sin faders minne og aflagde sit løfte.

Svends arveøl har delt skæbne med så mange gode historier, som historien af skyldigt hensyn til kronologi og kildekritik har måttet forvise huset, eller i hvert fald kun tør omgås som befuldmægtigede for et ubekendt, mere ædrueligt faktum; men hvor lidt eller hvor meget disse løfter og skåler skal regnes i hæderligt selskab nu til dags — uomtvistelig har de været et springende punkt i oldtidens og middelalderens fantasi. Og selv om de forskellige forfattere har manglet ethvert autentisk referat af hvad der gik for sig på kongsgården hint uforglemmelige år, har de ikke haft vanskeligt ved at give et pålideligt billede af hvorledes det kunde være gået til, fordi de selv havde været med til at drikke gravøl over venner og frænder. Uenigheden mellem de to versioner beror på forfatternes forskellige metode. Fagrskinnas skildring er ment som en antikvarisk oplysning om forfædrenes skålskikke; sagamanden har en fin kulturhistorisk samvittighed, og vil forebygge at tilhørerne tankeløst overfører deres egne forestillinger på gamle dage. Snorre derimod beskriver optrinnet som stilist og kunstner, hvem det dramatiske er hovedsagen, og for ham er Krist og Mikael lige så gode som guder og frænder. Han skriver mere umiddelbart ud fra sine egne forudsætninger, og derfor er der i hans version indlejret en stump kulturhistorie, nemlig middelalderens tilegnelse og tilpasning af de gamle offerskikke. Men dermed er ikke givet, at Fagrskinnas forfatter slår Snorre ud som fortidsvidne. Den tredeling som Heimskringla spiller så stærkt på, er ikke skabt af hensyn

til det stilistiske eller det dramatiske; gildestatutterne, som indeholder resultatet af skålens omvendelse til kristen sæd, fortsatte oldtidens hellige bordskik, og der møder vi atter denne treklang, på en sådan måde at man bestemt får indtryk af en konvens som havde sin rod i gammel vedtægt. I det gotlandske Karinsgilde skulde skænkes »tre minner, vor herre og broders minne, vor søster og frues, og St. Katharinas minne.« Det danske Eriksgilde bekendte sig til St. Erik, vor frelser og vor frue, medens det svenske Eriksgilde kun omtaler St. Eriks minne, der lyses når seks slår, og alle helgens minne, når ni slår. De svenske St. Jørgensbrødre er faldne for den middelalderlige fristelse at indrullere så mange helgene som mulig i deres himmelske garde; ikke tilfredse med vor herre, vor frue og St. Jørgen har de hvervet St. Erik og St. Olav samt det hellige kors, og alle helgener i flok foruden St. Gertrud og St. Bengt besynderligen. Alle ni betænkes i skålerne, men tre og tre tages under eet, så at minnerne dog holdes inden for treheden. Disse gildevaner giver Heimskringla en vis vægt, når den i anledning af Sigurd Jarls blotgilde på Hlade grupperer festen om Odins bæger til sejr og magt for kongen, Njörds og Freyrs til år og fred, og Brages bæger samt mægtige frænders minne, selv om vi, når vi ser *bragarfull* opført som Brages bæger i parallel med de andre guders, kan få en lille mistanke angående denne stærkt departementale ordenssans.

På den anden side står de norske gildeskråer tilsyneladende enstemmige om at indskrænke skålernes antal til to: Onarheimsgildet tømmer Marias minne og Olavs minne, medens Olavsgildet mærkeligt nok kun omtaler Krist og Maria og udelader sin egen skytspatron. Og den form for kristen festdrik i Norge som fik kirkens højeste sanktion, er også bygget over

Krist og Maria som højtidelighedens genstand. Siden disse formuleringer ikke er beregnede på at indivi proselytter i kultens hemmeligheder, har de ikke nødig at sige alt, og man behøver ikke at lede længe i dem efter de huller hvor en og anden underforståelse kan ligge skjult; men selv om man vil lade alle muligheder gælde, fortones ikke det faktum, at de der skabte sætningerne havde noget på sinde som måtte ud-siges, og andet som kunde tænkes til.

Disse vidnesbyrd arter sig nemlig forskelligt, efter som man bringer dem ind under videnskabelig isolation og analyserer dem efter problemet to contra tre, eller man ser disse skåler dukke frem på baggrund af et blotgildes optagethed, hvor minne følger minne i en uafbrudt rækkefølge. Odins og Freyrs skål er de store minner, fordi de er større og vigtigere end alle andre, ti skålen var ikke en undtagelse under drikningen, den udgjorde selve formen for hornets stadige tømning. Det vandrende horn var festens brændpunkt; den enkelte ceremoni varede indtil det var nået helt rundt, og gildet bestod i en gentagelse af hornets kredsen. »Der gik mange horn rundt«, hedder det om den sidste aften på Niflungegården, før Gunnar og Høgne gav sig ud på deres skæbnesvangre færd til Atle; og nu ved alle som hører, at de gæves gilde var stærkt og varede længe. Derfor kunde Egils saga ikke have karakteriseret det drabelige blot på Atleø korrektere end den gør, når den siger: »Der gik mange minner rundt, og et horn skulde tømmes i hvert minne.«

Overalt hvor der i middelalderen tales om fest, er det samme minnekæde der danner meningens baggrund. De gode Gotlændere var på den tid deres lov blev nedskreven, under tugtemester; der var regler for hvor megen væde der hørte med til et bryllup, og hvilken grad af tørke der kunde tåles ved ringere anledninger. Når de samledes til bryllup, skulde

Marias minne ende al drik, men inden det var bragt ind, kunde værten skænke så mange minneskåler han vilde. Dette er jo det praktiske udtryk for at laget kan drikke så meget det orker, inden det uafvendelige tidspunkt er inde. Med sådanne forudsætninger kan man også regulere drikkelagets varighed og tæthed ved den bestemmelse, at tre minneskåler, ikke mere, må skænkes ved hjemførelsen af brudens medgift.

Op af denne minnestrøm dukker atter eet bestemt bæger som skålen fremfor andre, festens egentlige kærnepunkt. Formentlig går middelalderens »højeste minne« tilbage til hovedskålen i den hedenske drikkehal, enten som en umiddelbar tillæmpning eller som en erstatning for noget tilvant. I gilderne er det guddommen, enten hovedguden, Krist, eller den lokale gud, skytshelgenen, der nyder ypperst ære. Jørgensbrødrene får ved deres omtalte treenigheds treening plads til guden og gudinden og patronen i højeste minne, og det blev skænket »særdeles med horn og blus«, altså på mere festlig vis end de to andre skåler. Ved almuens gilder og julefester er man vedbleven at drikke Guds eller den hellige ånds skål, selv efter at man fandt det fornødent at tilføje en undskyldning til den højeste, fordi man viste ham den skyldige ære; og det kan se ud som om skålen fremfor andre netop er denne Vorherres skål.

Festen endte ikke formløst. Det vilde stride med blotets væsen som med dets hensigt, om det blafrede ud som et lys der brænder ned. Ved de svenske bryllupsgilder fik gæsterne våbendrikken rakt som gildets afslutning, samtidig med at de af værten modtog deres forvarede våben. Middelalderens gilder har ikke fornægtet den gamle vane, og undertiden lader de det sidste af de tre store minner tjene som et slags amen. St. Görans skrå udtrykker sagen således: »St. Bengt betyder orlov og god nat.« Efter at de tre hovedskåler var tømte, burde

man ikke umage dem der gik for borde, — med mindre alle gæsterne var enige om at de sad for godt til at bryde op, tilføjes der et sted forsigtigen. Da så lovgivningen kom til at oetragte det som en af sine mange opgaver at retlede folk i deres feststemning, gjordes minnet til et politipunktum på glæden. Når på Gotland Marias minne var udbragt, havde enhver hjemlov; meningen er tydeligt nok den, at de gode folk gjorde klogest i at benytte sig af tilladelsen.

Så længe gildet var gudsdyrkelse, måtte nødvendigvis alle deltagere sidde hele festen ud, om de ikke vilde skade sig selv og alle blottfællerne; og inden bortgangen forvissede man sig om at ret og fyldest var sket, og at man nu kunde bryde op uden at gøre skår i velsignelsen. Den enkelte gæst drak sin velfærdsskål, når han forlod laget og begav sig ud i mørket, og i den store våbendrik lå endeligt forsikringen om at alle deltagere tog lykkens sign med sig; svenske love fremhæver med rette, at den skal drikkes af de samme kar som gæsterne havde drukket bryllup i.

Inden for gildeparagrafferne mødes gammel tendens og ny ånd, og den indre tvedragt giver ordene deres præg, så at nydelsen formuleres som pligt, og pligten som tilladelse. Brødrene følte i sig kravet om at se gjort alt hvad ret var — Germaneren var ikke død i dem —, men de havde ikke længer den gamle opgåen i blotet. Festen var noget som residerede henne på gildestuen, og omsluttede brødrene der fra hjemmet begav sig ind i det tilredte gæstebud: deltagelsen var en pligt. Fordum var blotet inden i offerfællerne, det havde sin existens i deres gildeberedthed og i deres samvær: delagtigheden var en nødvendighed.

Middelalderen havde brug for skålen til at skabe orden, både som et middel til at konstatere brødrenes pligtopfyldelse,

og som en forebyggelse af at de gjorde alt for meget ud over det der krævedes af dem; og da kulturen havde vokset sig så langt ud af det gamle, at tyngdepunktet afgjort var kommet til at ligge i kristendommens tanker, kunde skålens modererende egenskaber blive de overvejende. Uden for byerne, hvor kristendommen næppe er nået så vidt som til at indskrænke pligterne, før den optrådte i sin liberaleste form, dér fik slutskålen andre opgaver. Den kunde træde til som en hjælp for den redelige vilje, når det gjaldt at udrunde den allersidste fold i vesten. På bryllupper i Ditmarsken blev bordet hævet med den hellige ånds skål; stegen nødtes ned med et maningsråb om at »den helligånd holder for døren«, og endelig, når alle bedyrede deres uformuenhed, skænkedes helliggestminnet med dette ønske: »Det blive eder et glad år med den hellige ånd!«

For den der vil indfange helheden, og ikke kaster sin opmærksomhed bort for lutter enkeltheder, samler gildelovens og almueskikkens vidnesbyrd sig til et fyldestgørende billede af blotfesten. Tilbøjeligheden til at finde hvile i treklangen er utvivlsomt vel begrundet i nordisk ånd, selv om den måske skulde være bleven helliget ved at smelte sammen med ærefrygten for det treenige i den højeste. Man kendte i oldtiden til en traditionel agt for det tredelte som det fuldkomne. Tre er nornerne, tre er rødterne på Ygdrasil, tre er undertiden guderne i følge; tredie gang er ofte den afgørende, den der gør en retslig handling uigenkaldelig og uimodståelig. Edsformularerne røber også tendensen, samtidig med at de lægger for dagen at den ikke har magt til at smede alle tanker i sine bånd; ti Glum der enfoldigen sværger ved asen alene, står hverken frem for eller tilbage for Landnamas forfatter, der

mente, at man på stilleringen skulde påkalde Freyr, Njörd og den altformående as. Men værdien i vidnesbyrdene hænger ikke på en disput om tal; i dem står tegnet en fest der, med hornet som sit midtpunkt, lægger time på time, måske dag på dag ind under sig; i dem står at festen under sit forløb har haft flere koncentrationsøjeblikke, i dem mældes der om en tendens til at samle enkelthederne i en festrytme, der hævede det højhellige end et stykke op over storhelgen. Og når vi ser rytmen i forhold til det rastløse liv, slipper vi for den ørkesløse gerning at stille formodninger op, der i eet væk triller ned for os.

Endelig er det der bydes os ikke et ceremoniel, som u-d-v-ort es skal passe — eller passes til — på alle tider og steder, men et inderligt skema, der holder sammen på ceremoniellet. Inden for hovedskålernes ramme skal der findes plads til en broget mangfoldighed. Alle de højtidelige øjeblikke i ættens liv, som vi delvis allerede har lært at kende fra den sociale side, var fester, var blot, og mødets karakter og dets sigte var afgørende for skålernes indbyrdes vægtforhold. Alt efter tid og omstændigheder måtte dette eller hint minne løftes op til større eller mindre officiel betydning. Ved arveøttet havde løfteskålen en særegen vægt derved at den understregede arvingens myndiggørelse; og hans udråben af sit livsprogram kastede et eget lys hen over de løfteflæggere der fylkede sig om ham og hædrede ham, enten ved at gøre fælles sag med ham, som Bue med Sigvalde, eller ved at kappes med ham, som Sigvalde med Svend. I brudehuset måtte selve købeskålen komme til at stå i forgrunden som betingelse for trivsel i det indledede ægteskab, og samtidig for det trygge forhold mellem de to huse der forenedes under eet skjold. Et freds- og forbundsgilde var uden forligsskålen intet — og således havde

hver festdag sin omsorg. Inden for de egentlige gudstjenester var det lykken i dens ophøjede almenhed der bestemte over festens gang, men det ligger givet i dens karakter som individuel, ætbunden lykke, at den ikke kunde fornægte sin afhængighed af det aktuelle, fremtiden, ejendommen, naboerne, historien — skæbnen.

Skålen gav blotgildet dets karakter. Idet den forenede alle deltagerne i sig, samlede den hele lagets stemning sammen til enhed. Og helligheden slap ikke sit tag i fællerne, før blotets sidste bæger var drukket.

Ved almindelige drikkefester har laget på et vist punkt opløst sig i mindre grupper; mand trak mand, vennen sin ven, ud af gildestemningens almindelige broderskab og drak sig nærmere til ham. Vi ser ham i islandske sagaer komme ned ad gulvet med sit horn, drikke *til móts* med den anden, det vil sige tømme hornet halvt og overlade kammeraten resten. Eller sidefællerne vendte sig mod hinanden og dannede par; på nordisk hed det at man drak tvemening, når to og to, undertiden mand og kvinde, slog sig sammen om eet horn.

Vi kan formode, at det egentlige blot er blevet gennemført under strengere regler, og formodningen lader sig ombytte med vished. I sagaskrivningens periode havde man endnu ikke glemt, at hellige fester kendetegnedes ved hornets gang hallen rundt; »man skulde bære hornet om ilden«, hedder det, og det vil sige at der kun blev skænket i de hellige kar, og disse blev af mundskænken båret fra mand til mand hallen til ende, for så at passere uden om langilden og fortsætte op langs salens modsatte væg.

På dette punkt har kvinden sat sin hellighed ind i festen; »øl-gudinden« hedder hun i skjaldedigtningen, og det navn er hvad vi kalder et stemningsrigt ord, fordi det er inspireret af

dybe oplevelser. Det umiddelbart betagende i kvinden der skrider husfruens gang gennem ølstuen, er kun en svag afglans af den højhed som kvindehelgen og lagshelligheden kastede over hende for de oplevende. I virkeligheden er det blotskildringer der indeholdes i Beowulfs vers om dronningen der rakte sin husbond det første bæger, og fra ham gik ned ad rækken mand for mand til hænde, indtil hun nåede gæsten. »I manden skal kamp, skal våbenfærd trives, men kvinden skal frodes i yndest blandt mænd; i huskarlenes mjødtime først af alle hilse fyrsten, række hornet drotten i hænde,« således udtrykkes hirdskikken i poetisk fyndsprog, med det »skal« der betyder livets normale gang, og disse vers kan uden overdrivelse kaldes en stump offerritual.

I sagaen om Olav Helliges hjemkomst efter hans glørværdige udenlandstogter nævnes det som et bevis på Sigurd Syrs storvorne gæstfrihed overfor stedsønnen, at han hver anden dag beværtede ham og hans følge med festmad, kød og øl, og på storgildevis lod hornet vandre laget rundt, hvad enten det var helligdag eller ikke. Han gjorde dagen til fest. Det festligere ceremoniel indbefattede den rigeligere forplejning, ti ved minnedrikning fik hver mand hornet fyldt for sin egen mund, så ofte det kom til ham.

Men festen forlangte tillige et sammenspil af alle tilstedeværende, hver gang een drak. Så længe blotet stod på, kunde man ikke lade skålen hvile og gennemleve et personligt øjeblik, hverken i egne tanker eller i egen drik. Minnestrømmen måtte ikke afbrydes, og hvad enten skålen gjaldt hele laget eller den rettedes mod en enkelt, hvad enten den var brudebæger eller afskedsbæger, førtes den frem gennem en række af stående og mælende drikkefæller under et lags opmærksomhed. Vi ved med sikkerhed på hvilket tidspunkt det norske hof var

blevet så moderne, at det satte den tungvindte gammeldagshed ud af kraft og hengav sig frit til drikkens glæde. Før Olav Kyrres dage var det skik at hornet gik ilden rundt i hallen, fra kongen til den næste i rang og således videre; men Olav løste op for den personlige inderlighed, han indførte at hver mand skulde lyde sin egen samvittighed og drikke som han vilde. På almuesgården lod hjærtets frigørelse vente længe på sig, og når f. ex. formynderen i Ditmarsken i det 16de århundrede drak bruden til fæstemanden i navnet faders, søns og den hellige ånds, gjorde alle nærværende handlingen skel ved at tømme en skål af samme kar.

Hvad afskedsdrikken krævede af sin mand kan ingen bedre bevidne end Torsten Boejarmagn, der havde været gæst hos den jättebehersker Geirrød i Jotunheim og dør set folk drikke af hornet Grim. Ganske vist må det være vanskeligt at finde udtryk i nøgterne døgnfraser for det der foregår mellem sådanne mægtigheder som Geirrød, selvherskeren over alle jætter og tusser, og Gudmund på Glasisvoldene; og vi får da også af forfatterens forsøg på at sige det udsigelige et levende indtryk af at forholdene både var meget større og meget mærkeligere blandt jætter end på hverdagsgårdene i Norden. Da Grim bæres ind i sin bredfulde majestæt, falder hele jätte- og tussefolket på knæ — de vidste jo at dets herre blot behøvede at lude øret imod det for at få visdom om de hemmeligste ting. Hornet styrer først hen til Gudmund som den højeste gæst, mundskænken venter til han har gjort ret til bunds, og vandrer derpå til værten. Foran ham fyldes Grim på ny, og Geirrød sætter spidsen opad, så at indholdet presser sig som en havsbølge ned gennem hans hals. Medens helten drak, fæstede han sit blik på Agdi Jarl, og nu blev det hans tur at tage mod en ny påfylding; den stakkels jarl gjorde hvad pligten krævede, men

han måtte tage vejret to gange imens. »Alderdom og manddom forliges ikke,« sagde Grim, ti hornet havde mere end menneskeforstand. Resten af selskabet blev ikke troet til det overmenneskelige, og de fik lov til at fuldkomme loven to og to ved at holde et halvt bud hver. Vor hjemmelsmand lader denne afskedsdrik indbefatte en omgang af hornene Hvitingar, der hver for sig var alt hvad to dødelige mennesker kunde magte, dernæst en mellemdrik, og endelig både Tors og Odins skål, inden man nåede til Grim, og virkningen på os moderne læsere er ikke blot den, at vi kommer til at omfatte Agdi Jarl med en forståelse som undskylder meget, men tillige en mistanke mod forfatteren, at han som så mange af sine sagabrødre har rekonstrueret fortiden lidt for meget på intuition. Men een ting har han forud for os; han kendte sin tids sæd, og selv hvor han digter som friest, kan han ikke komme ud over dens forudsætninger. Han ser hele laget som en minnerække, han ved at manddom — d. v. s. etisk værd — er afhængig af troskab mod hornet, og når »våbendrikken« blev drukket, måtte det ske på den måde, at mand for mand fik hornet, nyfyldt, og hver enkelt drak til værten, eller til laget.

Det var helligheden der stillede krav til et strængere ceremoniel, og måske gav helgen sig rent udvortes til kende derved at minnedrikken blev frembåret i de guddommelige kar, og at frit samkvæm ikke kunde indtræde så længe disse holdtes fremme. »Det var vikingelov at drikke alle i lag sammen, selv om de kom til gilde;« ti krigerskaren levede under storhelgen, og var derfor til stadighed udelukket fra den skødesløseres drikkelagsstemning; de måtte ikke drikke tve-menning. Af samme grund førtes altid de krigerhellige drikkelag på kongsgården under ceremoniel strængthed; hirdmændene var alledagsvikinger.

Bøn og Offer.

Øllet bragte altid en glans af gæstebud med sig, det hørte ikke med til den nødtørftige, nærende og læskende hverdagsmad, men var i højere grad end mælken og vallen en åndelig vederkvægelse, en hellig styrkelse. Og naturligvis måtte den drik der hædrede de høje fester med sin velsignelse, være af en egen kraft for at kunne forene guder og mennesker.

Atter her trænger formodningerne på med magt, uden at vi er i stand til at trække dem ind i lyset og give dem al den virkelighed de fordrer. Når festøllet blev brygget, har man da kunnet omgås bryggerkarrene med det dagligdags lavmål af religiøs omhu, — ti helt verdslig i moderne forstand blev en så vigtig handling som tilberedelsen af husets nærende lykke aldrig, — har man ikke hændet hver lille tilsætning med rituel højtidelighed, har man ikke rensset sig selv og lagt bånd på tungens og lemmernes fri bevægelse, når man gik til den vigtige gerning at forberede blotet?

I den norske almues ærefrygt for gæstebudsøllet er der sikkert et stenk af alvoren fra fortidens bryggers. Om de gamle Telemørkinger fortælles, at de tilberedte deres højtidsdrik med stor andægtighed, af frygt for at letsindig omgang med brygningen skulde hindre øllet i at blive stærkt, noget som ikke var en mangel, men en stor ulykke. Når øllet ved gildet viste sig uformuende til at sende gæsterne ned under bænken, listede

værten omkring med en bedrøvelse der ikke kunde have været større, hvis gården sved af.

Kvindens dygtighed til at brygge var noget langt mere end husmoderfermhed; den var prøvestenen på hendes helligheds kraft, hendes styrke i guderne og hendes magt over lykken. Da Kong Alreks to hustruer, Geirhild og Signy, stredes om værdigheden som dronning, blev det øllet — det øl de bryggede til at modtage kongen med ved hans hjemvenden fra krigstoget — som kom til at dømme imellem dem. Geirhild påkaldte Odin og lovede ham sin ufødte søn; han gav hende lidt af sit spyt til gær, og øllet blev godt, men det ledte skæbne ind i verden.

Utvivlsomt begyndte blotet i bryggerset; fra den første håndsudrækning havde helgen uindskrænket råderum. Fuld offermagt fik grydernes og karrenes beholdning dog først ved indvielsen inde i gildesalen. Ofringen begyndte med hornets fyldning, under andægtig tavshed og ceremonielle bevægelser. Dernæst signede, eller som man i fordums dage har sagt, viede forsædesmanden hornet. I dette ord angives handlingens indhold: han lægger kraft ind, og det en særlig kraft. Den sproglige sammenhæng mellem »vie« og *vé* eller *ví*, lyser op over verbets væsen. *Vi* er alt helligt: det hellige sted, de hellige klenodier, fanen, som viser vej, varsler til dristighed eller til forsigtighed, og sikrer heldet ved sin tilstedeværelse midt i hæren. *Vi* er det stærke i hellig forstand, og for at forstå dets rumfang må vi lede tanken tilbage i de gamle baner, hvor alt væsen spænder fra det konkreteste formbehov til den inderligste væren; hellighed og helligdom, kraft og kraftvæsen ligger sammen i ordet. At vie betyder da at inspirere, bringe en guddommelighed og en guddom til sæde i tingen, gøre den til gud.

De verber som anvendes om den første handling med

bægeret udtrykker på forskellig vis drikkens indre forvandling, men om den form hvorved omvæltningen afstedkommes gives der desværre ingen direkte besked. Måske er indvielsen foregået under højtidelige gebærder. Man kendte til tegn i luften, hvis vi tør tro den lidt fordægtige legende om Hakon Adelstensfostre, der korsede blotmaden før nydelsen, og af Sigurd Jarl undskyldtes med at han gjorde Tors hammertegn; det påfaldende i at bønderne skulde trænge til en forklaring på en god hedensk gestus, kan vel ikke helt undlive muligheden for at historien har haft en lille garant i virkeligheden. Tilsyneladende får den undsætning fra det verbum, »signe«, som ofte bruges om selve kultindvielsen, ti signe er jo blandt andet at gøre tegn. Men lige så nær står den mulighed, at det fremmede ord, hvis det indebærer noget mere end blot vielse, egentlig går på anvendelsen af hellige medier, klenodier med andre ord. Når vi kender ejendelenes magt, ligger den fristelse nær at give en formodning ud for vished, og sige at man har taget ættens herligheder frem, spydet og halssmykket, pilene og ringene, og har ladet drikken suge sig fuld af deres indhold, at man har hentet det endnu helligere fra blothuset, og med det mættet bollen til den stod bristefærdig — som hin *cupa*, der sprang så snart præsten med sine fjendtlige ord satte magterne derinde i oprør. Hammeren sad ikke ørkesløs i Tors hånd, da han viede sine slagtede bukke til nyt liv.

De hellige genstande har været til stede, og ingen vil vel tro at de lå eller hang ledige. I minderne om klenodiets magt ligger den bedste kommentar til Eddadigtets overgivne skildring af den rødskæggede blyhed, der har sat okse på okse til livs af lutter utålmodighed efter den stund da han skulde se hammeren blive bragt ind for at *vie* brudens skød. — Den dag der var tempelhelg på gården Ølfusvatn, sad husfruen, Signy, på

en stol med sit klenodie i skødet, og dagen blev en ulykkens begyndelse, fordi hendes lille søn, Hørd, kom stavrende hen til hende og greb for sig i halssmykket, så at det brast. Det er ikke utroligt, at denne scene på grund af sin betydning for sagaen om Hørd og hans sørgelige skæbne, i sig har bundet et minde fra de gamle blodtage, og at den giver os et interiør fra selve blotsalen.

Da Olav Hellige overraskede blotmændene i Trøndelagen, gjorde han et stort bytte både af gæstebudskar og af »kostbarheder« — *gripir* —, som lagsfællerne havde haft med sig til gildet. De var mødte i deres bedste stads, som vi vilde sige; men det vil jo, oversat tilbage på gammelt sprog, komme til at udtrykke netop det som her er antydnet, at klenodierne i hvert fald hørte med til hellighedens iklædning.

Den ceremonielle indvielse af en ting til højere og højeste hellighed er ikke i væsen forskellig fra tilegnelsen af det nyerhvervede. Når landnamsmanden stak sin økse fast i jordsmonnet, eller tændte sin ild ved åmundingen, da forandrede han landets vilje, han gjorde det lydigt ved at drage det ind i sin sjæl. Men uden al tvivl føjede han noget hørligt til, ordet var en lige så nødvendig som mægtig faktor i hine dage. Ved blotet blev der »mælt for« hornet af den som førte forsædet ved gildet. Dette tekniske udtryk er som så mange andre gået over i kristendommen; en norsk gildestatut betegner indledningshandlingen ved gildets hovedfest med: »der mæles for, eller minne bliver velsignet«. Hvad man har sagt i hedenhøs, det får vi aldrig direkte at vide, men hvad man vilde sige, og hvilke tanker der fjælede sig under ordene, kan vi godt læmpe frem. Virkningen af at »mæle for« kender vi fra retsproget, hvor det anvendes om at forestave en retsformel, og fremdeles om at betinge sig noget på juridisk bindende vis;

i det daglige liv samler ordet i sig de to betydninger: at ønske til lykke, f. ex. i forbindelse med gave, og at forbande. Til grund for den officielle og den private brug ligger samme tanke: at udtale noget med vægt og vilje til at binde æren og lykken, således at man ved sine ord fremkalder en forandring i en andens sind og hele tilstand, og enten binder lykke på ham, eller berøver ham hans lykkeforstand og gør ham til niding. De tilsvarende substantiver, *formáli* og *formæli*, har lige så vid en anvendelse: fra velsignelse til forbandelse, fra den lovbindende aftale og den lovbindende formel til den sjælebindende bestemmelse som man knytter til anvendelsen af en ting, og som må respekteres af brugeren hvis han vil have held med sig til brugen af det overdragede. Vi kan veje ordets tyngde i følgende sætning fra Vølsunge saga: Nornerne kom ved Helges fødsel, ydede ham *formáli* og sagde at han skulde blive navnkundigst af konger.

Sammenstødet mellem det religiøse og det retslige beror ikke på et udvortes kompagniskab om sprogets hjælp, de to sider af livet mødes i tillid til og afhængighed af fælles kraft. Ordet var et nødvendigt tillæg ved enhver handling, det lagde sin beseglende lykke til, så at virkningen styrede lige ind i det efterstræbte mål. Efter at der var foretaget alle nødvendige foranstaltninger til den dødes velfærd, slog ordet sig til og satte ham i fuld nydelse af fremtiden: man mælte for hans grav og viste ham til hans sted, enten dette var Valhal eller en anden hal. Og endnu nærmere op til blotet kommer nybyggerens handling, når han skød sine højsædestøtter over bord og mælte for, at han vilde bygge og bo der hvor de drev i land. Han gav dem dermed både vilje og kraft til at anspænde al deres helglykke.

Ligesom navnegivningen skulde lede sjælen ind i barnet, sådan var det kultiske formæle bestemt til at give festens kraft

dens retning og skabe grænser og mål for dens sigte. Formælet måtte da smidigt bøje sig efter festens anledning. Det beseglede skålens virkning, at smelte mennesker sammen, at skabe frænde af fremmed ved ætledningen, at gøre løftet om brudegave fast. »Din fader skal være Kong Gjuka og jeg din moder, dine brødre Gunnar og Høgne . . . ,« siger Grimhild, da Sigurd tager ved det horn der giver ham nyt syn på Gjukungerne. Ved bryllupsskålen har løftet bl. a. bestået i en udråbelse af betingelserne for den skete sammenknytning mellem ætterne, den som skulde drikkes fast. I Norge regnede man op, at brudgommen havde gård med så og så mange heste, og at brudens fader ikke sendte sin datter ud som en skarvefille, men fulgt af »et tusind norske speciedaler, opredt seng, hest og sadde, fem køer . . . nu vide I det«, og denne remse er som formæle ikke meget langt fra den gamle ånd, selv om vi måske tør tilkende den svenske formular en større værdighed også i denne sammenhæng: »Til hæder og husfrue og til halv seng, til lås og nøgler . . . og til al ret«. Det bæger som bekræftede »købet« kaldtes *njótsminni*, og i dette navn antydes formælets indhold, at det gjorde modtageren til *njótr*, til nyder af tingens sjæl og nytte. Ved fredslutninger kan formælet ikke have ligget langt fra det berømte trygdemål: »Nu er alle sager forligte, med gods hodede, som målere målte, som dommere dømte, som tællere talte, som givende gav og tagende tog mod. Vi skal være mænd forligte om sag og om sæde, ved ølbolle og madskål, på tinge og ved tidkort, . . . dele kniv og kødstykke og alt os imellem som frænder og ikke fjender. . . . For sig og arvinger, fostret og ufødt, avlet og uavlet, navnet og unavnet tager hver mand tilsagn og giver tilsagn, gæve tilsagn, tilsagn til gavns, som evigt skal holdes mens jord står og mænd lever; . . . som søn mod fader og fader mod søn i al færd hvor de

træffes, på land eller sø, skib eller ski, på hav eller hesteryg, at dele årer og øsekar, tofte og dæk . . . som ven træffer ven i søen, som broder træffer broder på veje.«

Ved de store fester, hvis sigte var hele lagets trivsel i den fremtid som blotet indledede, måtte hovedminnets formæle have en almen karakter. Og vi er så lykkelige at vi endnu kan se hovedtrækkene i den hellige formel, dels ud af spredte antydninger i sagalitteraturen, dels gennem middelalderens kristne tillæmpning. Dette »til år og fred«, som ufravigelig mælder sig alle vegne hvor talen falder på de hedenske blot, er blevet stående som motto for den kristne omformning af årsfesten: Øllet skal signes Krist og Maria til tak, til år og fred. På lidt forskellig måde får vi formlen indarbejdet i de norske gilders selvmotiveringer. Olavsgildets skrå begynder således: »Vi skal holde vort gildelag hver sommer Hellig Krist, vor Fru Maria og den hellige Kong Olav til tak, os til helse, til år og fred og til al Guds miskund her og hist,« og den ender med: »Gud og St. Olav styrke og hjælpe til gode den som holder denne lov, til år og fred og al sælhed i denne verden, og hinsides til indgang i himmerige uden ende.« Festen gjaldt godt år, frugtbarhed på ager og i stald — »til årbod« som det også, udhævende, kunde hedde efter en sommer der havde bragt skuffelser og mistro til virkningen af tidligere blot. En beretning om Trøndernes hemmelige offer på trods af Olav Helliges forbud giver os det formæle, at blotet skulde være til årbod, til fred og godt vejrlag. Fra Sverrig antydes samme formel i Gutalagens indgang: »Vi skal tro på een Gud alvældig, og ham bede at han under os år og fred, sejr og helse.« I dette »år og fred« tør vi se grundstammen, der rakte fra de snævre samlags, ættens, lykkemøder op i sogne- og bygdefesterne. Fællernes vise bekymring gjaldt al trivsel, og som betingelse for arbejdets

fremgang: fred, den ubrydelige samfølelse, eetfølelsen, lykken til at handle i fuldt fællig. I et islandsk formæle til brug ved Olavs minne klinger tonen igen: »Den hellige Olavs hædersminne er skænket og båret ind. Det skulle vi drikke med glæde og gammen og Gud Herrens huld. Haver ikke strid eller kiv indbyrdes, ti denne høje herre, Kong Olav, er landenes lavard.«

Den der åbnede festen med at drikke første horn var formælets ophavsmand; derfor siges det i snævrere forstand om ham, at han var den der mælte for. Efter ham gentog hver enkelt af festdeltagerne de hellige ord, formodentlig med nøjagtig samme ordlyd. Det der endnu mangler i vor viden om kultformælet kan vi skyde til ved sammenligning med lovformlen; de to var eet i ånd, og med det indre fællesskab fulgte at de også delte form med hinanden. Som denne bestod i fast udprægede, een gang for alle værdsatte ordforbindelser, sådan er hint fra år til år og fra gang til gang blevet gentaget med samme uforanderlige ordlyd, hvor inspirationen ikke havde mere plads end hensynet til aktualiteten måske krævede. Og til den faste form har hørt en egen fremsigelsesmåde, som altid fulgte den højtidelige, rimbundne tale, enten ordene nu var retsformler eller lovprisningsvers eller stærke galdre. Den der stod med hornet i hånden *kvad*, i en tone der teknisk er os ubekendt, fordi den altid kun beskrives efter virkningen på tilhørerne, men som jo ligger noteret i de korte, huggende vers, med de højt fremhævede rimstave. Gildernes og de norske hofmænds afsyngelse af minne tør vi vel tage som en liturgisering af skålens udbringelse, et forsøg på at støbe det fremmedartede om i kirkeform, og det lader til at andægtigheden for alvor er bleven gjort taktfast, når alle brødre opstår og kvæder efter iskænkelsen af højeste minne, eller, som Danskerne udtrykker sig, modtager bægrene siddende og efter

modtagelsen rejser sig som een mand og istemmer minne. Skikken har holdt sig langt ned i tiden, stedvis måske skålens tilværelse ud; man drak hinanden til med »ærindet af en vise«, og minnet endte virkelig i efterklange af folkevisen eller i bibelhistorierim. Ordet kvæde følger da også med helt ned til vore dage som den tekniske betegnelse for skålrитуalet, og selv efter at formælet var degraderet til en fri, oratorisk ydelse, gav man ikke slip på den vane at kalde det rim eller kvæde.

Der er to ting i formælet: Det vender sig tilbage mod den handling der er sket, og har på ægte germansk vis udtrykt blotmandens vilje ved at sige: nu *er* drikken viet, nu *er* gudsdommen i hornet; og det vender fremad og siger: derhen skal guden og hans styrke gå. Og de to sider er i følge sagens natur eet. Formælet spænder da over alt hvad der af ord kan føjes til handling, fra den store vielse af drikken og indvielse til bestemt gerning, til lagfællens private venskabsønske for sin sidemand. Dets ævne til at binde er eet med dets livgivende egenskab. Et tilsagn som brudeløftet eller morgengaveløftet måtte ved sammenspillet med hornet gøres til en positiv lykke, hvis det skulde have nogen værdi for modtageren, og det skulde tillige hærdes til ære for at indgyde loveren kraft til at stå ved sit ord. Østgøtaloven vidste hvad der udkrævedes, og den siger det i ord der har deres berettigede plads hvor der tales om menneskelivet og guderne. Hvorledes skal man gifte? spørges der; svaret lyder: »de skal holde to lovdrikninger; ved den ene fremsætte begæringen om pigen, og love morgengave; og når begæret er, da skal de drikke den anden lovdrikning, og da skal giftemanden (formynderen) bortgifte sin frænke. Dernæst skal de have våbendrikken, i de samme kar som de før drak af.« Sådan går det til, når ens ord skal blive helligt.

Det ligger nær at kalde formålet for bønnen ved festen, og sammenligningen er givet af historien selv, ti de kristne anvendte ganske simpelt »mæle for« om at holde bøn. Et snurigt eksempel på kulturel dublering er brugt af verbet i de senere, legendarisk udstafferede beretninger om Hakons sønneoffer, hvor man ser jarlen kaste sig ned for gudebilledet og mæle for sig som en prælat for et alter. Men det gamle formæle er lige så langt fra den kristne udbeden af Guds velsignelse og henstillen til Guds barmhjertighed som fra al sjakren med en usynlig om at tage offer for nådesbevisning. Når formålet skulde tage tjeneste hos den ny gud, måtte det først og fremmest aflægge dobbeltsidigheden i sit væsen. Påkaldelsen blev, men den gamle frejdighed, den der med vold trængte ind og rev opfyldelsen til sig, måtte betages det. I det højtidelige: »mæl heill« — i oversættelse: »det være sagt af dig i den fuldbyrdende lykkes fylde«, — et tilråb der kom som glædesudbrud ved velkommen tidende, ved store løfter og tilsagn, ved varsler, har vi den gamle, stærke bøn, og som bøn kunde den også opfattes efter sædskiftet; men når kristendommen føjede til: »og Gud lade det lykkes«, røber den både hvad der fra først af var indeholdt i ordene, og hvad der skilte hedningens afventen fra den kristnes håbende forventning.

Det er ikke nogen let sag for os på stående fod at give denne form for religiøs påkaldelse dens rette plads i bønnens verden; men til at forstå dens virkning er det nok at kende lykken og dens art. Har formålet intet at gøre med den sjæleligt ringes knæbøjning i støvet for en herre der giver hvem ham tykkes og holder tilbage fra hvem han vil, er det lige så langt adskilt fra magien, der fisker ud i mørket med sin tryllekrog eller afskyder sin selvrammende formel. Formålet er en hamingja. Medens jøden kæmper med sin gud i bønnen, kæmper

hedningen med bønnen selv som våben og slynger den direkte ind i ansigtet på sin modstander. Og som ethvert våben kræver det af brugeren både snildhed og styrke, men først og fremmest føling, så at dets sjæl er hans sjæl, så at det ikke sidder i hans hånd, men forlænger sig ud af hans arm, og modtager sin kraft lige fra hans hjærte.

Når Egil slynger sit formæle ud imod Kong Erik og råber: »Her sætter jeg nidstang, og retter dette nid mod Kong Erik og Dronning Gunhild, retter dette nid mod de landvætter der bor i dette land,« da er det for at ordene skal virke det de siger: at gøre alle landvætter som bor der i landet vildfarende på deres veje, så at de aldrig »finder ind i deres tilhold«, førend de har jaget Erik og Gunhild af riget; og om forbanderen ikke vidste at ordene gik ud og tog fat i vætterne, fortunlede deres tanker og gjorde landets lykke til et oprørt hav under kongen, vilde han ikke sige dem, ja han vilde sky dem af hemmelig frygt for en blottelse der kunde blive skæbnesvanger. Ti man udtaler kun det som man føler lykke i sig til at gøre virkeligt; det er samfundet med magterne og bevidstheden om at man bæres af deres kraft, som lader formælet glide uden stammen over tungen, og giver det ævne til at drive en fremtid foran sig hen imod hvilket mål det vil.

Den forvandling som formælet undergik ved kristendommens indflydelse, står i nøjeste forbindelse med at ordet berøvedes sin tilknytning til handlingen, — eller at det i hvert fald blev påtvunget den mulighed at kunne stå på egne ben. For moderne bevidsthed er bønnen indhegnet af ordene, for hedningene var dens væsen netop dette, at den føjede sig til en kult. Rummede den opfyldelse i sig som en selvfølgelighed, da var det fordi der i ordene var indebåret fuldbyrdelse gennem handling. Taleren har hornet foran sig eller endog i hånden,

han taler over drikken, og han lader hornet ske fyldest, inden han hænder det videre ned ad rækken. Formålet og drikningen er mere end jævngyldige i moderne forstand, de er eetgyldige, som navnegivning og navnefæste, som aftale og fuldbyrdelse, som løfte og opfyldelse, fordi det ene er alt, sin genpart indbefattet, og uden sin genpart er mindre end intet, nemlig ulykke, krænkelser. Den distinktion der på grund af kulturfjernheden farer i så mange af fortidens skikke så snart de fremstilles i vort sprog, den viger for de gamle billeder af mennesker der handler. »Vær heill«, siger den der drikker først, »drik heill«, svarer den der venter på hornet. »Alle heille i Hrolf Krakes minne«, siger kongedatteren i den svenske hal til gæsterne, drikker halvt og rækker den fremmede høvding karret. Der har vi den gamle bøn så vel som det gamle offer.

En fremmed må ofte gå den modsatte vej af indføringen, og forstå reglen ud fra undtagelsen. Der skal et vant øje til at vurdere respekten for ordets magt, når frygten og selvforsvaret finder afløb i vedtagne former; men den gør sig selv håndgribelig, når en Ethelfrid resolut løber storm på de bedende præster, ti på grund af de overordentlige omstændigheder tvinges frygten til at slå lige ud. På samme måde kan blotets anvendelse under forhold der mangler dagliglivets naturlige baggrund, pludselig komme til at åbenbare sine kræfter med næsten experimental tydelighed. Det var i virkeligheden blotet som hjalp Grønlandsfareren Torgils — kristen som han var, og kristent som han mente sig at handle — gennem den sidste af hans hårde prøvelser i Ishavet. Udhungrede og udasede lå han og hans mænd i deres båd og sled på årerne for at arbejde sig frem til en fjordmunding, men kræfterne tog af og tørsten til, og der lå de stadig på samme plet. Til sidst sagde en af dem: »Jeg ved, at folk før i yderste havsnød har blandet

deres eget vand med havvand, og frelst livet.« Torgils turde hverken svare ja eller nej til forslaget, og så stille til, medens de fyldte øsekarret; men just som de skulde til at drikke, standsede han dem med de ord: »Giv mig det, så skal jeg mæle for minne: Du arge trold som hindrer vor færd, du skal ikke volde at jeg eller nogen af os drikker vor egen urenlighed!« Og i det samme for en fugl som en alke skrigende mod nord fra båden, og mændene nåede land og kilde.

Af det overordentlige i denne hændelse lærer man at forstå den naturlige opfyldelse af blotet, der ikke så påtageligt sprænger sig frem af øjeblikket, men med lige så uafvendelig kraft fuldkommes i det kommende års frugtbarhed og høst, det vi kalder tingenes orden, at jord gror og sol skinner.

Til År og Fred.

Offerlaget er det forherligede madfællig. Blotets velsignelse beror på at der i bollen syder en egen drik, lignende men dog grundforskellig fra det øl der brygges på de andre festgårde, en drik som ikke er andet end den særegne fædrenelykke hvoraf ætten selv består.

Når vi tager de gamle ord i munden — det være løfteskål, fredskål eller Odins skål —, da kommer der altid en uegentlighed i tonen, som dufter det bort der skulde være hovedsagen; løftet, freden og guden bliver stillet over eller ved siden af den drik som de skulde sidde indeni. Sådanne sætninger som disse, at øllet er fred, er skvulpende tanker og minder, er hamingja, sjæl og guddommelighed, de går igennem et tomt rum mellem to kulturer, inden de når os; og virkningen af denne brydning er et poetisk skær, der fortoner den virkelige betydning til dæmrende betydningsfuldhed. Hos Nordboerne synes den gængse benævnelse på blotskålen at have været *full*, et ord hvis gammeldagshed i bygningen tyder på ælde og ærværdighed, og hvis betydning lige godt spænder over fylde, fyldthed og det fulde. Et andet helligt ord er *veig*, der, hvad nu end dets »oprindelige« betydning har været, indeslutter tanken på kraft og på ære. Sydboerne sagde hele sandheden i deres hellige navn, minne.

Minne har en ejendommelig historie. Båret frem ved kristendommens tillæmpning af helligdrikken trængte det op i Norden, og ud fra den middelalderlige brug blev det i de historiske beretninger om hedenskabets skikke kastet tilbage på blotskålen. Den nordiske betydning af *minni* — ihukommelse — ledede tanken mere og mere direkte hen på amindelsen som hovedformålet ved skåldrikningen i Guds og helgenens navn. Fagrskinnas forfatter står endnu i sin viden på grænsen mellem de to verdener, så at han kan pege frem og pege tilbage og sige, at arveøllets skåler blev opskænkede »som nu minne bliver det«. I Syden besejredes skålen af den betydning som på tysk tilranede sig eneherredømmet i ordet minne: det blev et kærlighedsbæger; at drikke på helgenenes kærlighed — *in amore sanctorum bibere* — er latinistens gengivelse af skikken, men af og til trænger ordets andre sider sig frem, så at der ved siden af *amor* kommer til at stå et *salus*, held og helse. I sin urgrund svarer minne nærmest til nordisk *munr*, sindet, sjælen, hamingjaen; det finder sin bedste fortolkning i Sigdrifas ord om bægeret: »Øl bærer jeg dig, blandet af megin og mægtig ære«.

Virksomheden af bægerets tømning var først og fremmest samfølelse — til år og fred, lyder velsignelsesønsket. Man drak sig sammen, drak hinanden til sig i den fædrene kraftvæske, der nødvendigvis måtte sprænge enhver slå mellem enkeltsjælene. Derfor skulde hornet gå fra mand til mand, derfor skulde kæden være ubrudt og lukke sig i sig selv igen — laget skulde gøres til eet. Den der nægtede besvarelsen af en skål eller sprang sin nabo over, tilføjede den sidstnævnte en grov fornærmelse og behandlede ham som et onde ånders barn; men gennem den tilsidesatte krænkede han også hele laget, fordi han brød festens kraft. Hin berømte offerfest på

Hlade, hvor Sigurd Jarl fik Hakon Adelsstensfostre til at blote, begyndte med at jarlen som forsædesmand drak kongen til i det første horn, og således drog ham ind i fredlaget. Trønderne vogtede spændt på at kongen gjorde fyldest, og intet under at de kom i oprør ved hans vægring. Vilde Hakon ikke spise og drikke med dem af helligheden, da var han ikke af deres fred, hvem kunde da stole på at han vilde dele og svare for deres lykke og ære! Vægningen var en hånlige undsigelse, fordi nægteren ved at sidde der som et dødt punkt i ringen sprængte dens kraft, og satte de andre fællers godvilje overfor hverandre i den yderste fare.

Fra disse Trønder, i hvem følelsen sættes i bevægelse ved tanken på skålens betydning, og tanken atter oprøres af følelsen, kan man gå til det næste religionsskiftes tærskel, og se hvorledes følelsen bliver ved at virke ned igennem århundrederne, tilsyneladende uforandret i kraft efter at alle begrundende tanker forlængst er udslukte. St. Katharine dag 1519 drak selskabet på præstegården i Hammardal alle gode venners skål i Jämtland, og da Jon Persson gik ud for at tage sig et blund, var Anders i Mathenes's skål foreslået. Noget efter kom Jon Persson ind igen efter en styrkende slummer, og hans klarede øjne så da straks at Olaf Nilsson endnu havde samme Anders's skål stående urørt foran sig; da Olaf ikke vilde »gøre den skål ret så vel som de andre«, tog det ene ord det andet, og det andet ord gerningen, og gerningen til sidst livet. Det var Olaf selv der fremtvang katastrofen på trods af Jons sagtmodighed, — der er ingen så utilbøjelig til at lade et stridspunkt neddysse, som den der står med følelsen af at have uret overfor en traditionel tilbørlighed.

Offergildet var ikke en institution til at stoppe og lappe om samfundet, som disse forligelsesmøder hvor man proklame-

rer en evig fred, og hemmeligt trøster sig med at ingen ved hvor galt det vilde gå her i denne verden, om man ikke atter og atter tog ordet »evig« forfængelig. Gildet vilde fred, og det virkede usvigelig sin vilje, dets frugt var ættens ukrænkelighed. Festens helg er en følge af den fællesforandring som fandt sted i frænderne, derved at de delte samme guddommelige drik og fødte hamingjaen ny i sig.

Middelalderens formaninger til gildebrødrene: at være ensindede, ikke komme til deres druk med ond vilje mod broder, men først have udsonet sig, og lade alt fjendskab hvile i helligheden, er juridiske idealer byggede over ikke-påbudte realiteter. Og det som skrårerne så indtrængende opstillede som grundsætningen for ret gildesind, blev praktiseret ude på landet ved almuens årstester. I sene tiders efterdønninger af gildestemningen er det selvfølgelig der udgjorde fortrøstningens inderste væsen, stedse bevaret; de svenske tingprotokoller ved ikke af nogen forklaring — eller af at der trænges til nogen forklaring — på folkets tillid til skålens fredstiften. Et drab i Albo herred *anno* 1617 refereres således: Da der ved drikken opstod ordstrid om et lys, som gik ud og ikke tilstrækkelig hurtigt blev fornyet, sagde Jöns i Ware enfoldigen, som en der ved noget som må hjælpe: »Vi vil ikke have sådan tale. Hent en kande øl, vi vil drikke Vorherres skål.« Da øllet kom ind, drak han Herrens minne, talte som formæle det bedste han kunde, og drak Jöns i Tubbemåla til; denne modtog nok skålen, men med de hånende ord: »Vil ikke Gud almægtig hjælpe os, så hjælpe os den anden«, og det sagde han tre gange. Da den gode Jöns i Ware ikke vilde have »den anden« til drikkestalbroder, kom knivene i gang, og djævelens Jöns gik til sit sted. — Så skæbnesvanger var afbrydelsen af drikke-

samfundet på et kritisk tidspunkt endnu i Wärend i det 17de århundrede.

Hele middelalderen igennem og langt ned i nutiden holdt man fast ved den gode skik at gøre de årlige festsammenkomster til et forligelsens sted, hvor man bilagde gamle stridigheder og forbedrede jordbunden, for at den skulde bære så få beske frugter i det kommende år som muligt. En gammel præstemand priser juleskålens velsignelse for Småland: Naboer og venner går juleaften med deres bedste drik i hånden til hverandre og drikker Guds skål i himmelen, ønskende over hverandre og familie Guds nåde og velsignelse. Således lægges hænderne sammen byen igennem; alle må da være venner og holde julefred; den må ingen bryde som ikke vil anses for et uhyre og hver mands *niding*. — Samme erfaring har indkapslet sig i ordsprogenes visdom, hvor det på svensk hedder: »Bakabulla ok tunnakanna göra såta grannar«, og på norsk: »Jolavætlene binde aako ihopa te kierligheit«. Her i de bredere samlag mellem sognets hele befolkning ser vi en kraft virke, hvis fulde styrke kun kan have åbenbaret sig inden for frændelag, hvor freden og samfundsfølelsen blev opbygget med det formål at vare for stedse, og drikken havde den bestemmelse at foregribe og udelukke enhver misforståelse — og kunde virke sit mål.

Så meget end stil og ånd er omskiftet fra før til nu, fra blotet til andægtigheden om salmebogen, fra den ætbårne kreds, stor eller lille, til familien, findes der i norske juleaftenskikke et og andet træk som uden skurren smyger sig ind i de gamle skildringer. Juleaften benyttedes i Norge til at berede alle sind for det kommende år. Ved det højtidelige julemåltid klokken tolv om natten bænkedes far og mor sig i højsædet med sønnerne på den ene side, døtrene på den anden, og

nederst for bordenden tyendet; alle drak skål og glædelig jul i fælles sølvbæger, manden til hustruen og videre rundt.

I gamle dage blev festen en prøvesten for den enkelte. Ve ham, om han ikke følte freden og øllet bide på sig! Ja, den som ikke kunde drikke sig ind i de andres åndelige samlag, han måtte være en lykkeforladt, en niding. Da guderne forlod jorden, blev øllet til alkohol, og rusen til fuldskab, og da kom det til at lyde barokt, at gæsternes trang til at flytte fra bænken ned på gulvet skulde være en bekræftelse på værtens gode samvittighed; men der slumrer gamle, alvorsfulde tanker bag almuens tillid til retfærdiggørelse i rusen. Var øllet ikke godt, lå skylden hos lykken, den var ved at forlade huset, og da var al fest forgæves. I det formørkede hedenskabs dage vilde man vel være flyet fra et sådant ulykkeshus; i senere tider, da sæderne under kristendommens indflydelse blev mildere, plejede hensynsfulde gæster i Norge at spille fuld mand, og plumpe så naturligt under bordet som deres mimiske begavelse tillod dem — for at spare værten en sjælekval. En god tugtemester til sand humanitet var naturligvis omsorgen for eget rygte; ti, hedder det videre i vor kilde, kom nogen til at sidde som en undtagelse midt i rusens velsignelse, da holdt man for at Guds forbandelse hvilede over ham. »Gud nåde den som Guds gaver ikke bider på«, hvislede det om ham.

Den religiøse oplussen af ilden på ættens arne frembragtes ikke blot ved at gløderne samledes sammen til et stort bål: man ventede en nytænding, og en forøgelse af ilden. Det ligger jo forudgivet i fredens karakter, at virkningen af offerets kraft ikke var indskrænket til slægtsammenholdet, den inderlige fortættelse af samlaget var identisk med en forstærkelse af hele hamingjaen. Ved at drikke af hornet blev fællerne lykkeligere, stærkere til at avle og til at kæmpe; hukommelse

og ord på tungen, årsæle og spindelykke, lægehænder og sejr, som Sigdrifasangen har det, årvågen grumhed i fejde og ubrødelig fred indbyrdes, alt styrkes og forhøjes. Det var sjælen selv som fornyedes, det var menneskefølelsen som reddedes fra at glide ud i nidingsopløsning. I myten om Yduns rov er der noget som Nordboerne utvivlsomt har listet ud af folk der kendte verdenslitteraturen. Ti mennesker som fra barnsben af var vant til at tænke sig evigheden som et madfællig med slagt og øl, måtte lære at værdsætte en ret æbler som fornyelsesspise; men så snart de havde tilegnet sig den uvante forestilling, var dens anvendelse givet for dem. De behøvede ingen kommentar for at indse hvad virkningen blev for gudesamlaget, om Ydun forsvandt og tog abildens frugt med sig; de kunde gribe op af deres erfaring i skildringen af disse aser, hvem affældigheden mærkede både i sind og i skind. Uden den store fredsfornyelse som blotet var, vilde tilværelsen gå i stå: mændene glemme hvem de var, og deres døde dø den anden død. Den forfærdelige skæbne som ramte Hjørleif, at han led den dobbelte død for trællehånd, var forudtegnet i hans trods, da han ikke vilde blote. Ingolf, hans fostbroder, gjorde hvad ret var, og han så sin lyst på livet.

Der kom en tid, da de hedengangne ikke længer var forsikrede i en æt, som førte livet videre og plantede blotet ud i hvert nyt år, og så måtte de hedenvandrende tage deres forholdsregler. Deres omsorg for fremtiden bryder da ud i bestemmelser om gilder der skal afholdes »til deres minde« med drikkelag, og i testamentering af midler til mindefestens — vi kan godt sige blotets — bestandige fortsættelse.

Når alt kom til alt, var det i blotsalen spørgsmålet om evigt liv og evig død afgjordes. Og i dette stykke viser de middelalderlige gilder sig tydeligst som arvtagere af det gamle

offerfællig. »Guder og forne frænder«, siger Fagrskinna, når den skal udlægge fortidens andagt med bægrene; »guder og henfarne brødre«, svarer gildernes skråer. Brødrene havde givet sig ind under kirkens varetægt, og kirken havde sin uforgribelige anskuelse om den måde de levendes omsorg bedst kunde komme salige sjæle til nytte; og frænderne hisset fandt sig let i at modtage æren i ny kar, så længe de var sikre på at få hvad dem tilkom. De fandt stedse trofaste hjælpere på denne side af graven, der ikke blot flittigt brugte messen, men også under dens ly listede så meget af de gamle former igennem som muligt. Med minutøs omhu våger gilderne over deres medlemmers troskab mod fortiden under de ny former. De afdøde skal begås med sjælemesser under brødrenes fuldtallige nærværelse; deres navne skal oplæses under gildedrikningen, for at de hedengangne kan være til stede i højtidstanken; de betænkes med en bøn under minnet, hvis de ikke kan få et minne for sig selv.

Ikke blot vilde den lykke som sad inden i mennesket blive glansløs, om blotet forsømtes; sværdene vilde ruste, heste og kreaturer styrte, marken ikke bære frugt. Inden for den gamle sæd fældes domme, hvis vægt ikke kan føles af den som blot tænker på hvad guder kan afstedkomme, når der gives dem en lejlighed. Hvad skulde Trønderne gøre? Den gode Olav kunde buldre løs med Gud og djævel, al tordnen hindrede ikke sæden i at lægge sig på marken; der gik de i Trøndelagen og så på deres korn, og hørte tilmed at frosten længere nordpå havde fået magt over alle Hålogelændinge, siden de var hørt op med at blote. De huskede da også endnu hvordan jorden og havet frydede sig i lykke, dengang Hakon Jarl kom til og gjorde de hellige steder til »sande vier« for folket.

Det åndelige selvmord som er den frygtelige sandhed i

Hjørleifs historie, er det også som skaber tragedien ved overgangen fra den gamle sæd til den ny. Den der brød ud af blotlaget nøjedes ikke med at sætte sig selv uden for lykken: hans nidingskab blev ættens fordærv. Han »sagde sig« ud af ætten, han vanærede sine frænder, og disses dom samler sig i det alvorlige ord »frændeskam« eller — som man med endnu skarpere fordømmelse kan sige — »ættefordærver«. Førræderiet mod det inderste bånd i freden udtrykkes ved »gudniding«, og det med så meget des dybere ret som han ikke blot havde gjort denne eller hin gud imod, men havde krænket »guderne«, gjort dem unyttige for frænderne. I fuld konsekvens af gammel tankegang måtte det pålægges slægtingene som pligt at hævde sig selv ved at brænde såret ud; pligten blev af altinget år 997 overdraget dem der var fjærnere end næstsøskendebørn og nærmere end disses næstsøskendebørn, en bestemmelse hvis kompromisagtige karakter lader os se dybt ind i datidens sky for frændskabets hellighed. Der var kun eet middel til at bevare det gamle samlag: at de andre frænder fulgte med over i den nye sæd, og alle som ikke var forblindede brugte det middel, da det uundgåelige kom over dem.

Det daglige samvær, når fællerne blev siddende på bænken og lod drikken bruse mod tændernes skær, mangler ikke det religiøse element, som betyder at øllet skal forsikre morgendagen og hindre den i at løbe af sin akse. Og så snart der viste sig en begivenhed i morgendagens horisont, måtte lykken tage sig sammen og berede sig på den fra grunden. Forud for alle vigtige foretagender gik der et blotgilde, hvor styrken samlede sig til den kommende prøve, — og hvor fællerne iførte sig højhelligheden, tør vi vel tilføje. Man beredte sig ved en hjærtstyrkning i egentlig forstand. Vi ved fra bondens liv

hvordan året er prikket med nybegyndelser, flytteøl med en skål lømt for »tomtebołycka«, rejsegilde, og hvad de alle hedder. Og sådan var livet i gamle dage. Mens skibene lå sejlklare til vikingetog, drak mændene hjemme deres bortfærdsøl, og »der blev drukket stærkt med store ord, som endte i mandjævning«. Med drikkelaget i hallen begynder Beowulfs store foretagende mod jætten: »Sæt dig ved øllet, slip heltedåd løs blandt mændene, som din hu drev dig«, siger Hrodgar, og de magtfulde går til sæde. En svend bærer de festlige kar ned gennem hallen og skænker den klare drik, sangeren kvæder lyd i Heorod, jubelen stiger op fra bænkene, og slår sammen om dem, da Beowulf udråber sit løfte. Dronningen går ned ad gulvet bydende drik, først til kongen, dernæst til hans sidefæller, mand for mand, til hun når Beowulf, hilser ham med tak for hans komme, og fremlækker det kronende udråb fra ham, at enten vil han gå mellem jætten og hans hoved eller selv lade dødsdagen skride sammen over sig i hallen. Og højere endnu stiger larmen fra kampheltene, der gatter sig i lyksalighed, indtil kongen bryder op til hvile, og Beowulf ene med sine mænd lægger sig til at vente på jættens komme.

Gildet fandt sted under skyggen af rædselen. Digteren kan ikke andet end mindes de mange gange der i samme hal var aflagt store løfter mod Grendel, han kan ikke fortie, at hver eneste gang var bedriften endt på den måde at der om morgenen fandtes meget blod i Lejregård. Men når der synes at råde en modsigelse mellem de sørgelige erfaringer fra tidligere forsøg, som havde fremkaldt tvivl om at nogen sinde en mand kunde fri de overlevende for dødsbestemmelsen, og den stormende jubel ved drikkelaget, da er løsningen netop den, at forknutheden skulde opsluges af glammens vækst. Drikkelaget var for deltagerne styrkelse i lykken, styrkelse i deres gud.

Sejren gik igennem salen i det øjeblik kæmperne drak udfærdsoøllet, og man måtte rive den til sig med kraft, om man vilde have den. Hvis den ikke kom i mændene, så at triumfen brød ud af dem, da havde gildet været forgæves, og da måtte de hellere krybe i ly med det samme.

Enhver begyndelse fordrer et blot, som kan inspirere den ny fremtid med lykkens virkelighed. Skulde en mand ætledes, måtte oksen eller vædderen stå rede til at hugges af den der ledede ceremonien, og ætledningsskoen stilles ved siden af skapkarret. Bryllupsgæsterne måtte vide at de havde »drukket det øl«, og derfor kunde svare for brudeforbundets virkelighed. I arveøllet mærkes dog tydeligere end noget sted hvordan blotet gør nyt, hvordan man går tilbage til kilden og begynder livet forfra, når det gamle pludselig tørrer ind. Det har forbløffet kristenheden at være vidne til de hedenske eller hedenhjærtede Germaners lystighed til ære for den afdøde, og trods megen både personlig og officiel indskriden holdt vanen sig længe nok til at forbløffelsen har kunnet udfolde alle muligheder: harmen har protesteret, forargelsen har nedlagt indsigelse, og til sidst har den æstetiske logik railleret over modstriden mellem festens bedrøvelige anledning og gæsternes ubetimelige overstadighed. Til den engelske præst kommer i det 10ende århundrede formaningen: »Du skal ikke deltage i frydeskriget over døde; når du indbydes til gravøl, så forbyd de hedenske sange og de højroastede latterskrål, som folket finder behag i.« Et lille tusindår senere har vi kunnet nyde et medfølelse smil over bonden, der resigneret ser den tid nærme sig, »da sognet skal have en glad dag over ham«.

Arveøllet var ikke en bedrøvelig fest, hvor venner og frænder samledes til fælles fordybelse i tabet med den tanke at pløje sorgen igennem ved forenede kræfter, på det at man,

styrket af bæger og fad, atter kunde gå ud i livet med verdensberedt ånd. Men arveølet var alvor, — fordi dets grund var befæstet i en betænkelighed der havde grænse til fælles med faren; derfor måtte man spænde glæden i åg og lade den gøre brug af al sin kraft. Det gjaldt om at trække livet frelst over et kritisk punkt, lykken var gået i stå, højsædet stod tomt som et synligt tegn på hullet i gærdet, frænderne var for usikre på sig selv til at vove sig til mandemøder. Først gravøllet bragte fastheden tilbage ved at skabe den ny form for ættens tilværelse. Derfor turde det ikke skydes for langt ud, ikke ud over dødsårets grænse, hvis vi tør tro Fagrskinnas fortælling, som på dette punkt står i den mest tillidvækkende modstrid med andre beretninger om Kong Haralds gravøl, hvor afholdelsen til bedste for den dramatiske spænding er udsat fra år til år.

Trin for trin fører festerne efter deres betydning for det åndelige liv op til de årlige kultgilder, der udgjorde faste punkter i tilværelsen, hvor livet regelmæssigt blev fornyet og gjort til en fremtid. Med dem »tog man imod« vinteren, imod sommeren, som Nordboerne udtrykte sagen, med et verbum — *fagna* — der antyder den glæde, som var fornøden til at præge den rette begyndelse.

To ting bragte blotet: tryghed og varsel. Ingemundssønnerne havde hast med at ramme Hrolleif, ti »hans moder vil uden tvivl blote som hendes sædvane er«; og hvis blotet fik fremgang, vilde de ikke have magt til at fuldbyrde hævnen, — offeret lukkede fremtiden af som en mur om Hrolleif. Til den ceremonielle tvekamp hørte en tyr eller et nød, der huggedes af sejrherren; med den har han holdt blot, og befæstet sin sejr og den overlegenhed han vandt ved sejren, som en varig

tilstand for fremtiden. Derfor kunde også Vigastyr efter lykkelig at have bragt et par besværlige mellemværender ud af verden, gøre et forsøg på at stænge modparten ude fra oprejsning; sagaen fortæller blot det halve, at han huggede to tyre, ti så kom der ikke hævn for drabet, — hvis man da ikke skal lade Styr selv om halvheden, og antage at han allerede selv levede på det der faldt af fra den gamle kultur. Meningen er i alle fald den, at han driver sin overlegenhed fast, og tvinger fremtiden til at forme sig over dette motiv: Styr som den der har taget og beholdt de andres ære.

Dette er den ene side af blotets velsignelse. Modsiden kender vi fra fortællinger som den om Hakon Jarl, der lagde til land og gjorde et stort blot, og af ravnens skrig erkendte at der forestod en kampdag der var *for* ham: han havde »dag-råd« til at slås.

Man holdt blot og *gekk til fréttar*, d. v. s. æskede svar på sit spørgsmål. Hvordan man spurgte og hvorledes man modtog svaret får vi jo delvis antydet i denne historie; vor viden udfyldes med de spredte og desværre temmelig mangelfulde beretninger om lodkastninger. Hvad vi hører er egentlig kun det, at man rystede blotten og fældede blotspånen — lod den falde; og disse udtryk får ikke nogen belysning ved Tacitus's beskrivelse af præsten, der »så op mod himlen«, og læste hvad der var skrevet på den stav som han tog op af hoben. Hvad vi end vil tro om Tacitus, een ting er sikker, at gudernes vilje blev adspurgt førend runerne var opfundne. Fældningen af tenen tyder da også noksom hen på en iagttagelse af spånen i faldet, dens stilling efter at den var kommen i ro, dens forhold til solens bevægelse, eller hvad man nu har lagt vægten på. I hvert tilfælde, enten så loddet talte gennem runer eller gennem bevægelser, havde det sit mæle deraf at det var blevet

blotet. Det er blotets lykke der taler igennem det, den samme som lod sig til kende i festens vellykkethed, i gæsternes glæde, i hornenes klang, i forsædesmandens veltalenhed, og i naturens adfærd efter at blotmagten havde taget sit tag i den.

I den historiske vikingetid henskydes varslet under guder-nes vilje, under deres beredthed til at tage mod offeret; og jo senere kilden er, des mere bugner den høje majestæt ud i forgrunden. Han har haft sin ret også i gammel tid, og den skal ikke blive ham frataget, men hans myndighed beroede på at han som sine frænder i jordlyset var med i offerets virkning. Det man spurgte om var ikke hvad en slig mente ud af sin magtfuldkommenhed, men hvad hans vilje og dermed hans magt, var rede til. Man stirrede efter den virkelighed der lå på springet til at fuldbyrdes, og forskede efter hvad hamingjaen nu var inderst inde, hvor lykken eller vejen lå henad, som Rognvald Mørejarl kunde sige til den søn hvis fremtid han fandt på Island. Hakon blotede for at se om han havde »dag-råd« til at kæmpe; og ligfuglene mældte sig som utvetydigt tegn på at slagmarken var ham beredt. Der gaves advarende tegn, som satte et »ikke end« op mod spørgerens iver; var han viis, ventede han til lykken havde rustet sig. Men over den Germaner der drog hen for at konsulere en gud om hans ja eller nej, vilde komikken dale ned, og den der gik til blot med den forventning at få enten et godt eller et ondt varsel, faldt uden for al komik og helt ned i vanviddet. De gamle blotede for at skabe det gode varsel ved at skabe den virkelighed hvoraf varsel udsprang, de forlangte et kraftigt, styrkende ja, der kunde gennemvarme lykken. Hvis formålet glippede for dem, da var det en ulykke først, og deraf et ondt for-bud: livet slap ikke gennem fødselsstunden, og offeret var spildt.

Jarl Hakon siges at have ejet en varselsvægt, på hvilken

han vejede skæbnen. Til vægten hørte to lodder i menneskeskikkelse, et af sølv, et andet af guld. Og når det gjaldt en vigtig afgørelse, lagde han lodderne i skålene og udtalte hvad hver skulde betyde, og altid, når det kom op som jarlen vilde, buldrede loddet i skålen, siges der i een tradition. Men der er en anden, som langt bedre har forstået hvad det betød når en lykkelig mand mælte for, den siger uden omsvøb: »og altid kom det op som jarlen vilde, og loddet buldrede i skålen«. Ti Hakon var en jarl med lykke i, og Hakon Blotjarl hed han med ære.

Ved du hvordan man skal blote? spørger Hávamál — og det har glemt svaret. Det kunde gives i fortællingen om landnamsmanden der tog afsked med det gamle land i et blot. Han blotede for at lære sin skæbne at kende; svaret viste ham til Island, og tryk fuldførte han sin plan. Hvordan skal man ikke blote? Det spørgsmål er besvaret i Sognehøvdingen Vebjorns historie. Han og hans frænder kom i strid med Hakon Jarl og måtte forlade Norge. Da de holdt blot for at finde et nyt hjemsted, viste offeret dem at jarlen blotede imod; så lod de blot være blot, stak i søen — og forliste. Offerets begrænsning var den, at blotmanden måske ikke var lykkedrøj nok til at føre dets hensigt helt igennem, og presse livet så højt op som han ønskede. Halfdan Gamle blotede for at leve 300 år i sin kongedom, siger sagnet i en gammel norsk æt; svaret lød at han ikke skulde leve mere end en menneskealder, men i hans æt skulde der ikke i 300 år fødes nogen mand uden høvdingelykke, og ikke nogen kvinde.

De to sider er samlede i udtryk der betegner formålet med offeret: man gik for at »hente heill«. Ingen oversættelseskunst kan gengive denne talemåde, fordi den siger en ting der nu er bleven til to, lige så lidt som man kan spalte selve ordet *heill*,

og sige hvad der er varsel og hvad der er lykke. Med ondt heill drog en mand hjemmefra når hans rejse fik et dårligt udfald — det må vi lære at forstå uden oversættelse. Til heill for sig skød landnamsmanden sine støtter over bord, for at de skulde vise ham vej og udpege ham et godt hjemsted.

Leg og Løfte.

Til en fest hvor mennesker styrker sig i deres gud, hører der noget mere end offer. Efter måltidet står folket op for at lege. Når mændene har bragt deres fælle til sæde i hans høj, vist ham derhen hvor han vil trives, og givet ham de skyldige goder med på vejen, holder de måske væddeløb og sangerkampe. Og hvad enten man begrunder sin legelyst med hensynet til guden eller til den døde eller til de levende, løber begrundelsen ud i den kendsgerning, at idrætten er af samme kraft og af samme virkning som gildet inde i stuen — den er et led af blotet.

Vi ved, at al slags idræt hørte sig til ved sammenkomsterne i oldtiden. Boldspil, hestekamp, brydeleg falder ofte for i sagernes omtale af fester, af den gode grund at Islændingenes blod meget ofte kom sådan i kog, at virkningen sporedes rundt i bygden længe efter. Om de islandske hestehidsninger får vi gode tekniske oplysninger; der beskrives hvordan hingstene førtes frem imod hinanden af de to ejermænd, hvordan de rejste sig på bagbenene og bedes, medens føreren med hestestaven støttede sit dyr i den oprejste stilling og samtidig hidsede den til dens vildeste gåen på. Disse kampe gjaldt som æreprøver, ejeren var åndeligt indlemmet i sin kamphest, så at dens sejr var hans vækst, dens nederlag hans æreforlis, og ret hyppig blev hingstens kendelse efterprøvet i et mere end tilfældigt

møde mellem mændene og deres våben. Om nogen tilknytning til gudstjeneste hører vi derimod ikke; tilsyneladende, men sikkert også kun tilsyneladende, var kampen gået over til en folkelig forlystelse.

De norske former for hestestævnerne har bevaret os tydelige minder om deres oprindelige tilknytning til kultfesterne. Disse *skei*, som de kaldtes, fandt sted hvert år, i Sætersdalen en lørdag i August, i Telemarken Bartholomæi dag, og tilhørte åbenbart fra først af en gammel religiøs sognefest. Hingstene førtes frem to og to, hidsede ved tilstedeværelsen af en hoppe, og efter kampene fulgte vilde ridt på bar hesteryg. Og det vidste man, at »når hestene bides bravt, fås godt år«. I dette dobbeltspil mellem opfattelsen af handlingen som manddomsprøve og som lykkesikring ligger en sandsynlighed for at der i skikken endnu hænger en stump af den gamle sæd.

Det er kulturhistorisk set et betydningsfuldt træk, at ordet »leg« inden for de germanske sprog kan rumme betydningen »offer«, og på den anden side er det lige så karakteristisk for kulturen, at ordet også frembyder sig til omskrivninger for »kamp«. »Hilds leg« er ikke digterens lunefulde billedpåfund, udtrykket har en dybere nødvendighed. Man legede meget i hine dage, og man tog altid hårdt, men hårdhændtheden skyldtes ikke alene de barkede næver. Den tone i ordet som nu har den afgørende betydning, abstraktionen fra virkeligheden, er en ligefrem fornægtelse af det der var legens sjæl i gamle dage. Den skulde være alvor, ellers havde den ingen berettigelse, og ellers var den kedsomhed i steden for tidkort. Jo drabeligere de to parter gik løs på hinanden, des større fornøjelse havde både de selv og tilskuerne af sammenkomsten. »Nu har de moret os, lad os så more de andre,« sagde Islændingen, da »de« — to af selskabet — havde slået løs på hin-

anden så grundigt, at den ene aldrig mere behøvede at gå på holm. Grettir havde een gang i sin fredløse periode lejlighed til at se sig omgiven af et taknemmeligt folk. Det var den gang han forklædt listede sig til bygd, hvor folk var forsamlede til leg, og ved sin styrke gjorde kraftprøverne mere end sædvanlig hårdhændede. Da han forlod selskabet, lød der en varm tak efter ham, fordi han havde givet så stort et bidrag til morskabens, og der er ikke i taksigelsen nogen anstrængt tone, som hos folk der sætter en anerkendende mine op for at skilte med sin manddom. De himmelske einherjer, som nyder den lykke hver eneste dag at kunne vågne op med udsigten til at slå hverandre helt ihjel, er som alt fuldkomment i denne verden skabt i tider da man ikke længer kan magte livet som helhed, både som prosa og som poesi, men må samle hele sit jeg om at realisere idealet, og Valhals ideal har det overjordiske skær der tydelig nok mælder at næste lutring vil tage livet af det, eller — for at udtrykke nøjagtig det samme på prosa — vil få den æstetiske tomhed til at åbenbare sig som råhed. Men er einherjerne sølvalder, så er det fordi de higer efter det som guldalderen gjorde, og deri ligger jo et værdifuldt vidnesbyrd om den kultur de er udgået af.

Da Valhal blev lukket, og kirken satte segl på døren, synes einherjerne at være sluppet ud over Norge og Sverrig, og at have taget ceremoniellet med sig; i hvert fald har almuens gæstebudsvaner i lange tider tjent den fredsommelige dannelse til et eksempel på forskelligheden i smag og behag. Een tids mennesker fejrer deres gilder med knive og økser, de medbringer ligskjorterne til festen, for at kvinderne kan have ro på sig, og ikke skal behøve at sidde på bænken med den forstyrrende tanke, at de når som helst kan blive nødte til at bryde op og jage af sted, for at få manden hjem inden han bliver helt

kold og stiv. De spørger efter antallet af dræbte, før de dømmer om gildets vellykkethed. En anden slægt rystes ved at høre om en tilværelse der sad så løst, at enhver lille oplivelse truede med at knække den af. Vi forundres over den sindsligevægt hvormed bonden gik og såede sin ager, når hans udsigter til selv at bringe høsten i hus afhang af om naboen holdt bryllup i mellemtiden, vi tror ham dårligt til at glæde sig helt igennem ved synet af ung elskov — usikkerheden er det første vi ser, men for hine var det spændingen og kraftprøven som beherskede alle tanker på sammenkomster til glæde.

Der er noget einherjeagtigt ved bonden der kører i triumf til gilde, og sliber sin kniv godt forinden. Og hvis det kom an på at tælle frændskab efter grader, vilde virkelig disse bønder komme einherjerne et led nærmere end de Germaner der levede førend Odin havde fået samlet sin skare fuldtallig. Bondekulturen er en hæmmet sølvalder, en dekadence i langdrag. Men ikke nok dermed: det vi forstår ved almuepræget er skabt ved at en fremmed kultur har lagt sig attrapagtigt over folket; og når en nyere åndsform således krænges uden på folkelivet, bliver den nederste kultur udelukket fra en stor del af sine opgaver, og passer sig til efter den brøk af livet der lævnes den at regere med. En sådan begrænsning, hvad enten den nu består i at kulturen mister føling med himlen, eller i at den jordhugges og indskrænkes til at besørge det himmelske og det ideelle — den indebærer forkrøbling. Da festens handlinger ikke længer angav mandens ære og etos for konge og præst lige så fuldt som for ligemand, da de ikke længer havde rækkevidde ud over det jordiske, og ikke længer rørte ved guderne, blev deres væsen et andet, selv om der måske udvortes ingen forandring var at spore. Dermed er disse slagsbrødres værdi som vidner

bestemt; de kan ikke trylle den gamle fest frem for os, men de hamrer festforventningens karakter ind.

Festen skulde være en begivenhed, det er den gamle fordring. Der skulde ske noget. Derfor flokkedes man også om fortælleren og sangeren, som lod skete hændelser ske om igen. De stakkels epikere har måttet finde sig i at blive omkonfirmerede til menneskeskildrere, skønt de vers for vers bedyrer deres uskyld, og på deres enfoldige vis nøder os til at tage til takke med handlinger og handlere. Når vi er som naivest, og haster efter resultatet for at se hvad det bliver til, holder de os fast i kampschildringen, om vi dog ikke skulde kunne begribe at nydelseren består i at opleve; når vi jager efter ideer og ledende tanker, eller efter dramatisk spænding, bylter de hele interessen sammen i helten, hans mod, hans armkræfter, hans snildhed. At opleve heltebedrifter, opleve kampe, opleve sejre, det var tilhørernes glæde, det var festfryd.

Som festen over alle fester skulde det store blot gennemstråles af det lys der forklarede livet. Den mægtige æreside i sjælen måtte finde sit genbillede. Det var ikke nok at føle lykkens tilstedeværelse: fællerne måtte se den virke. Den måtte øves og opvises. Sværdet blev båret frem for skaren der sad ved drikken; dets ejermand lovpriste det og nævnede dets ejendommelige lykke og lod det atter kampfrejdigt vandre sin gang videre, som Angelsachsen har beskrevet os. Klenodierne skulde aflægge vidnesbyrd om deres magt — om det så skete ved våben-dans, ved hesteløb og hestekamp, eller på anden festlig vis, må vi gætte os til. Og en opvisning er intet, uden den tillige er en prøve og et bevis, en anspændelse af hamingjaen lige til dens yderste grænse.

Den store, festegentlige form for bedrift hedder *L ø f t e*. Den træder os mest imponerende i møde ved festen over den afdøde.

Ved arveøppet er det jo i allerhøjeste grad nødvendigt at der sker noget. Festen skal være en genoprettelse, det udtaler den strænge jura med faktums eftertrykkelighed, når den lader arveøppet være den retslige begrundelse af eftertræderens stilling. Ordet arve har sit tyngdepunkt i samme aktive forhold til lykken, ti det indbefatter i uopløselig forening disse to ting: at drikke gravøl over og at tage arven op. Af den måde man fortæller om Svends og om Ingjalds berømte gravøl, ser vi så atter at festen til genoprettelse koncentrerer sig om det bæger der blev drukket til den hedengangnes minde. I det øjeblik bragehornet bæres frem og løftet aflægges over det, da er det den afgørende vending sker hvorved ætten får et hoved, og livet atter begynder at pulsere. Ved gildets begyndelse sad arvingen på trinnet foran højsædet, men så snart han havde udråbt sit løfte og drukket skålen, blev han ledet op i den plads som hans fader havde haft. »Da havde han ret til arv« efter ham, »da skulde han være kommen til arv og ære efter den afdøde, men ikke før,« siger kilderne, og vi tør se dem nøje på ordene, fordi udtrykket ikke udgår fra en overlevering, der på må og få erstatter hvad den har tabt undervejs, men er valgt af mænd i hvem det der skulde betegnes, endnu var levende.

Dette ene fjed, fra trinnet til stolen, forudsætter en omvæltning i tingenes inderste væsen; intet kunde løfte sønnen op fra askebiderens plads på gulvet til sædet mellem de inspirerende søjler, hvis ikke handleren selv dér havde gjort en indsats som frembragte værdigheden i ham. Ja, det mål som løftesmanden skulde fyldestgøre, og som han fyldestgjorde, står afmærket så vel i navnet *bragarfull* som i det angelsachsiske *gilp*; det første betyder ligefrem manddomsbæger eller dådsbæger, det sidste

går så vel på løfte som på den ære og anseelse dåden har frembragt.

Utvivlsomt gaves der tomme løfter og sande løfter — de sidste udmærkede sig først og fremmest ved at de var udbrud af en fortid. I den stund ynglingen lovede ikke at blive værrefædring havde han taget sine forfædres lykke op og ført sig i æt. Men vi har langt fra udtømt øjeblikkets fylde, hvis vi blot tænker på de forudsætninger der nu var grundede til at bære dåden. Løftesmanden tømte en drik hvori forfædrene havde indbrygget deres skæbne; han smagte den slægtsfygje at holde store gilder, den æthamingja at hævde sig med bør på havet, med sejsæle på slagmarken; og dermed havde han gjort alle gilder og alle sejre til sine egne. Han var nu ættens inkarnation, han gjaldt som den der havde udført fortiden. Uden noget praleri kunde han som hin Torkel Håk lade utyskekampen indriste på sine højsædestøtter, og sige: »Der var jeg«.

Vore forfædre var ikke tilbøjelige til at tage et kraftigt gal for gjort gerning. Disse mænd der i retsstrid som i venskab fordrede de soleklareste beviser på næstens sindelag førend de vovede en lillefinger, de holdt også her i blotsalen så ængsteligt som nogen skeptiker på den grundsætning, at resultatet er troens begyndelse. Intet løfte kunde sløve deres agtpågivenhed et gran, de rettede den blot hen på det punkt hvor afgørelsen faldt: de vågede over at arvingen drak, og at han drak ud. »Drik vel,« tilråbte laget ham, med samme betydning som et »fuldbyrd vel«. Derpå gjorde de sig som bløffæller delagtige i dåden ved selv at tømme samme bæger. »Den skål skulde alle drikke som var ved gildet,« for at fuldkomme den. Hvis frænderne ikke gjorde sig til eet med arvingen, vilde gravøllet ikke have nogen betydning for dem til oprejsning, og dermed vilde festens og løftets virkning falde helt bort.

Således bliver løftet beseglet i guderne, og således bliver det til en fremtid — en skæbne. Historien om Hedin Hjørvardsson er bygget over den erfaring, at et brageløfte gør sig til loverens vilje og holder ham fast indefra. I dæmonisk forblindelse havde Hedin på ølbænken gjort sig til af at han vilde vinde sin broder Helges fæstemø, og det er forgæves han vanker ud på vildveje, og klager sin nød for broderen. Helge ved kun det: »Sande bliver ølord, Hedin.« Denne fremtidskraft er forudsætningen for løftets værdi som gudsdyrkelse, det kan skabe den glæde som er svar på blotet. Den søn der lovede at samle ære hjem, han gjorde festen stor, han beredte et godt år, lige så fuldt som den rytter der red væligst, og den hingst der bed kraftigst fra sig. »Slip heltedåd løs blandt mænd,« som Hrodgar sagde til Beowulf, det er den sande hilsen til en, når han går hen for at tage sit løftesæde ved øllet, og det rette svar på ønsket er »sejrs-karens glam«.

Uden tvivl spiller løfteafleggelsen en særlig rolle ved arveøllet på grund af festens kritiske karakter; men bragebægerets tømning er ikke noget særegent for den tiltrædende arving. Det hørte sig til ved vikingernes afsked med hjemmet så vel som ved en sådan beredelsesfest som gildet i Heorod. Svends erobrersløfte har modstykker i de tilsagn hirdmændene gav med øllet på læben, når de udråbte at de vilde hævne deres konge og aldrig fly så længe han stod op; fra øst og vest hører vi om valpladser hvor der indfriedes ord fra den tid mændene strakte sig i ro på bænken. Løftet formår at fylde ud i et kongeblot hvor der er verdensvidt til væggene; på bondens gård havde det bygdens mål og bygdemændenes aktuelle bestemthed. Når folk sidder sammen til bryllup på Grund i Svarfadardal og føler åndens drift, kommer husets søn til at tænke på sit udestående med goden Ljotolf, og han lover at sætte krystermærke på ham inden

tre år er gået; en yngre frænde er der, som vil vise sine medbejlere hvem han er, ved at skaffe sig Yngvild Fagerkind til frille uden at spørge om forlov hos hendes broder Olav eller hos hendes særdeles ven Ljotolf Gode; og endelig slår brudgommen på, med et sideblik til visse dygtige folk hos samme Ljotolf, at han skal være mand for at sejle som han vil, og lande i hvilken havn ham lyster, hvor så vinden står. Vi indser, at bragebægeret har været en betydningsfuld uro i bygdens liv, og at det kunde være anledning til meget store begivenheder. I følge den gamle tradition skal jo Islands bebyggelse indirekte være udgået fra et løfterigt samlag. Fostbrødrene Ingolf og Hjørleif blev drevet ud på vandene af et fjendskab med jarleätten på Møre, og det fjendskab blev grundlagt på et gilde, da en af Jarl Atles sønner svor at ægte Hjørleifs søster Helga. Leif måtte tage sig et sligt løfteran lige så nær som et virkeligt rov; og sådan skiltes de to parter næste gang de traf hinanden, at Ingolf og Hjørleif ikke havde mere at gøre i Norge.

Endelig ved vi da også, at manddomsløftet var et nødvendigt led i ættens faste blotgilder. Heltens juleløfte er blevet et stående motiv i nordisk digtning, et motiv der til sidst kun tjente til at trække begivenhederne op. Angantyr fejrede helligaftenen med det løfte at han skulde vinde Upsalakongen Yngvis datter eller finde sin død; første julekvæld lader Hørd's saga sine helte stige på stok og love at opbryde vikingen Sotes høj og opsøge højboen i hans skræksomme majestæt; og til en jul sættes Hedins forblindede løfteran af broderens fæstemø. Selv om vi allerede i disse eksempler genkender skemaet, er det tydelig nok et skema som virkeligheden havde lagt til rette. Sagamanden har da god grund under fødderne, når han gør en juleaften til baggrund for dette udråb fra en »søgende« hedning: »I kvæld aflægges der mange løfter rundt om på steder hvor man

ikke har det bedre end her, og derfor lover jeg at tjene den konge som er højest, og ham alene,« — bedre grund end i den kristendomslængsel han udstyrer ordenes ophavsmand med.

Ved siden af løftebægeret står en anden form for lykkens prøve: mandjævningen. Den bestod i en åndelig tvekamp, hvor gjorte — eller måske foresatte — bedrifter trådte i stedet for hug; man jævned sig sammen med modstanderen, eller sin helt med hans helt. Mandjævningen sprang let op, når to krigerskarer mødtes på bænken, hver for sig nidkær for egen ære, men den havde ganske sikkert sin gode plads som gildeleg, i kultisk betydning, for at hædre guderne; legen må da være bleven ført således at indhug og gensvar blev virkeliggjorte ved slurke af gudedrikken.

Det er en ynke at se gamle stormænd leve for længe og falde mellem borgermænd, hvis bedrift er næringsvej, og hvis tidkort er fornøjelse; ti borgere fordrer romantik i deres ledige stunder, og der gives ingen helt uden han i det lag bliver myg og går ind på at sætte sin stedbundne værdighed til side og stille sig melodramatisk an. Som nu denne Ørvarodd, der stavrer navnløs ind i gården hvor hovmodet er til huse, og med prunkende ydmyghed lader sig vise til sæde nederst nede i dørrækken. I et sådant selskab, hvor jo sikkert alle nærværende er kunstnere med bue og pile, føler han sig naturligvis som en fusker, der så grumme nødig vil frem til spot og spe; men — man kan da prøve. Da talen falder på svømning, mindes han ikke at han nogen sinde har haft den store tå i vandet, men langt om længe kan han tænke sig at prøve hvordan det føles at svømme. I det tempo skal ringheden lægges af lag for lag, ti han agerer for et publikum der har sin fryd i at se dyd og last opføre afklædningsscener.

Underligt nok alligevel, den afgørende styrkeprøve, i hvilken han rejser sig til sin fulde højde og overantvorder nidet til at ynkes ihjel af tilskuerne, den er en tvekamp med ord og øl, en mandjævning hvor huggene drives ind med et hornfuld. Ned over gulvet kommer de vandrende, de to største hånhelte i huset, med hornet i hånden, standser foran ham og synger egen pris og gæstens spot. Og Odd tømmer hornet, skrider siden op foran deres plads, åbenbarer sin herlighed i vers, og drikker dem til. Og således vandrer Odd op og ned, de andre ned og op, til den fremmede sidder sejrrig i sædet og kvæder enden, mens de andre ligger nedbøjede i gulvhalmen, og hverken kvæder, hører eller drikker.

Det gør en ondt at se Ørvarodd indtage attituder, som det svier en i hjertet at se en »stamme« opføre sit daglige og festlige liv i cirkusarrangement; men er stammen ægte, kan de optrædende ikke andet end trække på deres enfoldige levevis, selv i de mest arrangerede oplog. Og i sin fornedrelse giver den store pilemand os også et glimt fra den verden hvor han færdedes som frimand. Mandjævningen har i sagalitteraturen fået samme bestilling som hestekampen, den at tjene som stridvækker og igangsætter af begivenheder. Den religiøse farve er i begge tilfælde afbleget, men noget er blevet tilbage, som i virkeligheden ligger dybere, og som betinger kulturværdien: prøven er en dom over manden. Ved dette lille udviskede minde reddes den sædvanebaggrund mod hvilken vikingernes udfartsøl, med dets mandjævning og store ord, skal ses for at få sit rette skær.

Vi som har borgerskabet til fader og humanismen til moder, vi kan ikke gå fra nævekamp til lyrisk digtning uden åndeligt at skifte klæder; og fejlen ligger hverken i nogen ensidig opdragelse eller i mangel på legemsøvelser. Når manden ikke længer

hævder sig som led i samfundet ved sin smidighed og sin styrke, da forsvinder selve muligheden for at give idrætten en organisk plads i kulturen. Den allersomægteste begejstring for sunde sjæle i sunde legemer hjælper aldrig nogen mand til at forstå en næste, der fra sin ungdom træner sine muskler med det mål for øje at sikre sig en plads i folkets panteon, ikke heller til at forstå den Endride, der fandt forvisning i den nye tro ved at se Olav Tryggvesson gå på årerne af et roende skib og spille med sværd. Det unge høvdingæmne så på kongen, da han efter bedriften trådte op på dækket, så på ham og tav; han var helt nede i dybet af sin sjæl for at hente den bekendelse, at i hans sæd var der ingen gud og ingen engle som bar manden i luften. Overfor den første har moderne mennesker blot en rådvild høflighed, og elskværdig naivt røber de sig ved deres ivrighed med at få skønhed og anden -hed indført i samtalen. Og overfor den sidste — hvad der? Man kan sige at alt er gået såre godt, når ordet taskenspillerkunster ikke er blevet sagt helt ud.

En plads i egen ret får idrætten kun der hvor grænsen mellem legemlig og åndelig kultur er ukendt, og der kan den aldrig komme til at trykke digtningens anseelse ned. Hos Germanerne, som hos deres lige, fylkede digtet og fortællingen sig sammen med kraftprøven, i anerkendende og anerkendt sidestilling. Islændingenes litteratur er udsprungen af festopvisninger; i gildehelgen lagdes grunden til deres mesterskab i at fortælle sagn og saga, og der uddannedes kunstdigtningen i den festdekorative form som blev dens død.

Livets former er gengivne med ideel stilisering i Beowulf, da sejren over utysket bringer folket i festoprør. Midt i lovprisningerne over denne helt fremfor andre helte sætter rytterne af sted i væddeløb over marken, og en kongsmand der sidder inde med gamle sagn og sange begynder at væve lovdigtet, rask ord

for ord, fortællende om Sigmund Vølsungs omflakken, som han ene og Sinfjøtle, de to faste fæller, vidste rede på, i kampe med mennesker, i kampe med jætter, erhvervende sig udødeligt ry ved at slå dragen, og røve dens guld i klippen.

Desværre mangler vi alle midler til at omsætte disse idealbilleder af hvad en fest måtte være, til realistiske beskrivelser af rækkefølge og forhold; den sidste blotfest var fejret, inden der var nogen til at forevige den. Ættens »historie«, ættens slægts-træ, og alt hvad det var af vægt at mindes, blev ved festen draget frem til lyset, og vi behøver ikke at være i tvivl om grunden, når vi kender dets betydning. Det som lå frænderne på sinde måtte bryde sig vej, fordi de henfarne ting ikke kom som noget der kaldtes frem af agtelsens og erindringens halvmørke, men var sjælen selv, der behøvede liv. Der lå ære i at høre sig selv eller sine besunget og sin saga genopfrisket, og den ære var af samme beskaffenhed som al oprejsning: den gik ind i sjælen og gjorde manden sundere. Egil kunde kvæde sig nyt mod til efter sorgen over sin søn; medens han fremførte sit »Sønnetab«, steg hans livskraft, og da han havde endt kvadet, var beslutningen om at dø glemt, og han satte sig i sit højsæde. Mennesker fik for alvor trøst for frænder ved at høre de dodes ros udtalt. Vølusteins søn Egil kom engang til Gest Olleifssøn, en anset vismand, og spurgte ham om han ikke kunde skaffe noget råd til at lindre den nagende sorg der knugede hans fader siden sønnen Øgmunds død. Så digtede Gest begyndelsen til Øgmundsdrapa.

De døde kommer til digteren og fortælleren med en tak for livet, som Vatnar i Vatnarshøj kom til en forbisejlende købmand, der havde fortalt sine fæller historien om beboeren af den høj de så på stranden. »Du har fortalt min saga, jeg vil lønne dig,« sagde dødningen, »grav i min høj, og du skal finde løn for

din umage.« Den gamle Vatnar følte livet vokse i sig, da det han havde været blev fornyet, og deraf ved vi hvad blotet bragte de hedengangne så vel som de nærværende, der levede dem om. Vatnar »rejstes op«, og sådan måtte enhver fortid genfødes, om den ikke skulde forsvinde. Til ret omsorg for den døde hørte der et arvekvæde, som formodentlig blev fremført ved gravøllet; i det lagdes grunden til eftermælets liv, når digtet blev gjort til »formæle« ved drikken, og inspireret med virkelighed ved at indhylles i blotet.

Beowulfdigtet ender ved graven. Da den gamle heltekonge havde mødt sin skæbne, opkastede Svenskerne en høj på næsset, synlig vidt ud over havet. Om højen red de kampkække, i kongeklage, vævede versenes tale om død mand. Hans høvdingeskab ophøjede de, hans styrkedåd udråbte de gjaldt, som det sig høver at man sin hirddrot højthædrer i ord, når han skrider af legem. Af verdens konger den mildeste, åben af hånd, venneselest og grådigst på ry.

Sådan klunger den gamle tid ud hinsides Vesterhavet.

At blote.

Ordet *blote*, det ord som på nordisk er hovedbetegnelsen for menneskers aktive forhold til guderne, indeholder den religiøse handling i hele dens mægtighed. Det udtrykker menneskets ævne til at forvandle en genstand af almindelig hellighed, så at den fyldes med guddomskraft, og formidler styrken over i menneskeverdenen. Da Floki vilde ud at opsøge Island, holdt han et stort blot, og han blotede tre ravne, som skulde vise ham vej. Så opkastede han en varde der hvor blotet havde været, og stak i søen. Til Hjalftland og Færøerne var han fortrolig med sejladsen, men da de sidste kendte skær forsvandt for synet, sendte han sine ravne op. Og de fandt frem ad de veje som hans lykke aldrig havde kendt før. Tydeligere har Germanerne intetsteds åbenbaret os det magtfulde i menneskets ævne til at forene sin sjæl med en sjæl udenfor, og beherske den, ikke som en træl, men som sig selv; han suger den fremmede hamingjas særegne ævner ind i sig og bruger dem, han lægger sig selv ind i den anden og gør dens vilje til sin egen, — og ravnemanden flyver med sikkert instinkt over havet.

Til samme kategori som Flokis ravne hører disse *blótnaut* som folket dyrkede i løn, da Olavernes omvendelsesstorm fejdede som værst hen over landet. I de agitatoriske Olavssagaer har blotkvæget sin hæderfulde plads blandt Helvedes redskaber, og ofte nok måtte omvendelsesværket gå om ad kvægstalden for at

få tag i husbonden inde i stuen. Et stykke missionshistorie er koncentreret i den uhyre, olme okse som Hårek på Reina måtte stå til skrifte for ved et af Olav Tryggvessøns besøg; husbonden vilde ikke lade beskyldningen for at dyrke bæstet gælde, han prøvede at overbevise kongen om at det blot var dyrets ualmindelige hengivenhed for ham som vakte genkærlighed. Men Olav havde været hedning nok til at vide hvad den gensidige kærlighed betød, og gjorde sit til at Hårek skulde rette sin lid højere opad.

Der er en historie om Kong Øgvald på Øgvaldsnæs, som i et glimt lader os se ind i de sjæle, hvor hele fortiden stod på springet bag den tynde mur kristendommen havde rejst mellem fortid og nutid. Stedet var opkaldt efter Øgvald, hedder det, en konge der havde sat sin lid til en ko. Af topografiske grunde skulde man jo synes at Øgvald kunde have troet på alt muligt andet, men når vi får historien i dens helhed, forstår vi at koen i grunden var den vigtigste person. En påske, da Olav lå på gæsteri på Karmøen, hændte det sig en aftenstund at Odin kom vankende ind hos ham, ganske uskyldig, som en af disse sære patroner der farter landet rundt med deres største rigdom i munden. Han kan så mange historier om gamle dage, og han fortæller dem så livagtigt, at ørene står stive på hver moders søn der er nær nok til at opfatte. Kongen glemmer tid og søvn, han glemmer at lægge mærke til hoffispens fortrydelse. Efter megen fritten og megen svaren falder talen på det sted hvor de opholder sig, og dets fortid; også det ved gæsten rede på. Det var altså Kong Øgvald, han havde sat sin lid til en ko, så at han førte den med sig alle vegne hvor han for, både til lands og til vands, og derfor har man jo det ordsprog, som kongen måske har hørt mange gange, at karl og ko skal følges ad; til sidst blev Øgvald begravet i en høj på næsset,

koen i en anden. Nærmere det skælmske er de gamles fortællekunst aldrig kommet, og den der blot forstår lidt af det menneskelige, føler at dette skælmeri fremgår af brydningen i sind der nok higer tilbage, men dog slår sig fuldt til tåls med det som er; det er udtryk for en resignation der ikke er vemod, men punktum og ny linje. Man går uden om gamle kærnetanker når de er døde, man træder på dem når der er en lille rest af liv i dem, men når de er forsvarligt bundne, viser man gerne spøgende deres styrke frem — som her i denne historie. Overfor disse troens kæmper som Olaverne jo var, måtte Odin og hans kompaner gøre sig små, og være glade når de en enkelt gang kunde se deres snit til at få en spasens triumf over kristenguden. Den gamle guds visdom er også bleven den lilles visdom: spids, sikker — og så borer den lige på det punkt hvor fortidens strideste tanker sad bundne.

Blotdyret er nemlig menneskets middel til at hæve sig op over sin begrænsning. At blote vil sige at forhøje egenskaberne til det overordentlige, ja til det guddommelige. Vi ved der var trin af hellighed blandt kreaturerne. Ædle dyr, som Brands Faxe, står højt over den gemene hob slæbere og malkere, og oven over de ædle står så igen de allerhelligste, de blotede. I kristen tid kommer participiet »blotet«, brugt om et levende eller ulevende væsen, til at betegne dette som forhekset, fortryllet; ganske naturligt er en bærer af større kræfter af hedensk art degraderet til redskab for ondskabens magt under himlen. Det var en forudsætning for udvælgelsen, at dyret af naturen udmærkede sig ved størrelse og skønhed, men så fulgte også af vielsen at dets kraft udfoldede sig til mægtighed. Håreks blotokse slog alle med forbavselse ved sine uhyre lemmer. Fra dette faste punkt i virkeligheden skyder fantasien ud i

beskrivelsen af Olav Helliges bedrifter nede i Spanien, hvor de folk blotede en galt, og påkaldte den som skytspatron. Kongen mødte det gabende bæst ude i skoven, og så selv dens børster feje de højeste grene på træerne. Og som størrelsen steg, sådan steg al kraft, al nytte, al velsignelse. En konge som Eystein i Upsala, hvor blotene jo var mere imponerende end noget andet sted man vidste af i Nordlandene, han kunde holde en ko så blotet, at ingen udholdt så meget som at høre den brøle. Så snart Svenskerne så en fjendtlig hær nærme sig, slap de bæstet frem foran fylkingen; almindelige mennesker løb deres vej når de fornåm dens grove mål, og hvad dens sejrige røst sparede, det faldt for dens horn.

På samme måde som det lovende hoved blev løftet op af hverdagstilværelsen som husdyr, sådan blev blotmanden fra sin barndom af udtaget og gjort til en Guds hellige. Torolf gav sin søn Sten til Tor og kaldte ham Torsten. Denne Torsten havde en søn, der ved vandøsningen kaldtes Grim; faderen gav ham til Tor, bestemte ham til at være hovgode, og kaldte ham Torgrim. En anden af Torolfs sønner blotede også sin dreng og gav ham til Tor, — og således havde man gjort fra dages begyndelse. Til urtiden hører den Raum der gav sin søn Brand til guderne, og kaldte ham Gudbrand. Den blotede var ren, ubelæmret lykke; om ham gjaldt det, at han havde et blik der så gennem alt og forudså alt — »intet kom ham uforvarende«. Han havde den tilsvarende ånds- og legemskraft, der kunde afværge det afværgelige og tumle det uafvendelige; han bar et sjæleligt panser, der var uigennemtrængeligt for al fjendtlig lykke.

Sønneblotningen hører hjemme i sådanne store høvdingeslægter som Torolf Mosterskægs, der sad inde med den vigtige helligdom på Moster; generation efter generation helligede sig

i et af sine medlemmer, naturligvis i ham der måtte anses for den lykkeligste blandt frænderne — ættens høvding, som han kan kaldes. Fortællingen om Brand som blev kaldet Gudbrand er intet andet end en tradition om en ukendt høvdingeæt i Norge; medens mange hundrede sådanne slægtstraditioner gik under, er denne drevet op og har sat sig fast på litteraturen som myte; men værdigheden som myte har den købt med delvis opgivelse af sin oprindelige karakter som en selvbekendelse, i hvilken en præstelig høvdingeslægt formulerer og begrunder sin stilling i bygden.

Glimtvis opdukker minderne om disse fremstående ætter, der udmærkede sig ved deres guder og deres »fromme« vælde, ætter der roste sig af at være store »blotmænd« — det vil sige hellige, guddomsstærke mænd. Harald Hildetands usårlighed og store krigerlykke skyldtes at han var signet — eller »sejdet«, som det hedder i kristen gengivelse — og dette ætmærke sidder så fast ved ham og hans, at Hyndluljóð i sin opregnen af Ottars frændskab kan fremhæve den gren af slægten der rækker op til Harald, som »gudsignede« mænd.

Vielsen gjorde sig kendelig i navnene. Disse Torsten'er og Torgrim'er og Torolf'er i Mosterskæggernes familie har større betydning end alle de Tor-sammensætninger der i de følgende århundreder, da betydningen var afsvækket, oversvømmede Norden. En gæv mand i Sogn, en blotmand ved navn Geir, var stolt af sit ve, og hele hans børneflokk bar det i navnene: Vebjørn, Vestein, Vedis, Vegest, Vemund. Ættens stilling i bygden ligger angivet i det tilnavn den ældste søn bar: han hed »Sogningernes lid«.

Det er vielsens alvor der giver historien om Eyvind Kinnrifa dens højhed. Eyvind var særlig helliget fra moders liv og derfor udelukket fra at tilegne sig kristendommen. Den

opbyggelige historieskrivning har frådset i beskrivelsen af denne hednings endeligt, og for hver ny behandling Eyvind gennemgår, kommer han mere og mere til at ligne disse vrængbilleder af »arme, formørkede hedningsjæle« som nu, til den kristne missions egen ulykke, erstatter et virkeligt kendskab til »marken« derude. Man genkender de psykologiske uhyrligheder, at Eyvind er frugten af »Finners« trolddomskunster, og at disse »Finner« har betinget sig at han altid skal tjene Tor og Odin. Men Eyvinds store bekendelse er dog ikke bragt så langt fra virkeligheden, at man ikke kan skimte hvad det var som bandt ham og fik ham til ikke blot at trodse kongens »blide ord«, hans »statelige gaver« og »store forleninger«, men også det store fad gløder der sattes på hans bug og sprængte den. »Tag det fad bort en stund,« bad han til sidst, da enden nærmede sig, »og lad mig få sagt en lille ting før min død.« Og så yppede han sin hemmelighed for kongen. Hans forældre havde længe været barnløse, indtil de endelig søgte råd i *fjölkyngi*. Derefter fik de en søn, og gav ham til guderne. Og så snart han selv var kommen til skels år og alder, havde han mangfoldigen gentaget vielsen, så at han nu ikke havde »menneskenatur«, men var bunden med hele sin hamingja til den gamle sæd.

Dette er Eyvinds »Her står jeg, jeg kan ikke andet!« og på det burde han have lov til at leve sit eftermæles liv.

Blotmanden var ikke guddomsstærk for sit eget kære jeg's skyld alene; hans magt kom hele ætten til gode, og mere endda: hele folket var han en fortrosthing. Og det følger af ættens tillid til sine døde, at man ikke vendte blotmanden ryggen fordi han gik ind til sine fædre. De døde kunde blotest så godt som de levende. Det hedder om Halfdan Svarte, at hans

årsæle og folkeyndest gjorde ham til en stridens genstand efter døden. De mænd fra Vestfold, de fra Vingulmørk og de fra Raumerike, alle vilde de have deres høvding iblandt sig, og enden blev at de delte liget og opkastede en høj i hvert landskab, »folket til fortrøstning og til blot«. Og det var ikke blot store konger der nød den ære at blive ombejlede efter døden; der sad en landnamsmand på Island, hvis farfar havde været så elsket, at han efter afslutningen af sit velsignede liv blev blotet. Ingen blev dog blotet fordi han var død. Ved en Vebjørn, Vegeirs søn, Vesteins broder, som ved en Torolf, fader til hovgoder, ligger velsignelsen forsikret i den ætlykke højboen tilhørte, den som han personificerede i dens herligste skikkelse. Der var ingen kløft mellem den levende og den henfarne, og derfor ingen artforskelse i blotforholdet til de to; man satte ikke den døde højere fordi han var død, tværtimod, hans værdighed varede vel ikke længer end til der opstod en levende repræsentant, som hævedes lige så højt op på hamingjaens stærke menneskelighed.

En sådan højhellighed kunde ikke bæres som et forborgent liv, der virkede uden at gøre sig bemærket; med den højeste lykke måtte følge større afsondrethed. Den højhellige hingst eller okse måtte tage hensyn, både pålægge sig større selvfor nægtelse og stille større krav til omgivelsernes agt end Blis og Stjerne. Goden Hrafinkel på Adalbol havde helliget sig og alt sit til Freyr, fremfor alle havde han dog udtaget sin hingst, Freyfaxe, og indviet den til at være guddommelighedens bærer. Den gik blandt hopperne, men den tålte ikke noget menneske på sin ryg; da engang hyrden i en snæver vending havde grebet til den for at eftersøge nogle forskræmte kreaturer, løb den sporenstregs hjem, og gav ved umiskendelige fagter sin herre til kende at noget frygteligt var sket. »Det går mig nær

sådan som der er gjort mod dig; godt at du selv kunde sige mig til, og dette skal blive hævnnet,« trøstede Hrafinkel. Så gik Faxe tilbage til sit græs og sine hopper.

Utvivlsomt er der da også med den større nådegave i præstehøvdingen fulgt særlige forpligtelser, afhold fra dette og hint, tilhold til rituelle forholdsregler, som almindelige mennesker kun lejlighedsvis foretog, kortelig sagt: blotmanden skulde hele sit liv igennem føre sig efter sin fulde hellighed.

Udvælgelsen kan tage magten fra nyttigheden, og slå over i præstelig afsondring. Fra menneskelighedens højeste tinde er der kun et lille skridt til det umenneskelige, og der skal kun en bitte lille vægtforskydning til inden for kulturen, for at den højeste gavn skal slå om i farlighed. Når arbejdsperioden er på hæld, kommer der en slægt som ikke har skuldre til at bære det store ansvar, eller det samme anderledes sagt, kulturen når til et punkt hvor den ikke er fuldt optagen af at være drivfjeder til handling. Når den ikke længer virker som en sluttet impuls masse, da forvokser de enkelte sider sig, til harmonien er sprængt. Da sættes det ypperste under beskyttende isolation. Høvdingen nødes ud af højsædet og over i tempelstilheden, våbnene glider for stedse ud af hænderne på ham, de handlinger som tryggest bør undgås, tager til i antal, indtil han, hvis kulturen får tid til at løbe sin bane til ende, sidder som en indespærret fange, præserved i hellighed. Nordboerne nåede aldrig så langt ud, deres konger var og blev hellige krigerfyrster, der gik foran og trak begivenheder efter sig. Angelsachserne var et godt stykke nede ad vejen, ser vi; de havde fået præster der ikke turde ride en hingst eller svinge et spyd.

Et stykke nærmere den inderste helligdom, og vi står der hvor det hedder: han blotede lunden. Blote lunden og blote guderne hedder det, i udtryk der er ganske parallelle med kvæg- og menneskeblotet.

I religioner af en vis, anden art er ord som dyrke og ære, forsone og formilde, dybe ord, fordi de står i pagt med kulturens hjærtekraft. Hos Germanerne — og folk der er åndeligt beslægtede med dem — glider de magtesløse til side; uoverensstemmelsen mellem religionens grundbehov og deres betydning gør dem tomme og overfladiske. Dyrkeren gik til sin lund og til sin gud for at hente styrke, og han behøvede ikke at gå forgæves; men det nyttede intet at han blev ved med at mælde sig som modtagelig, og stille afventede en påfyldning af alle gode gaver. Det stod til ham at gøre guderne menneskelige, i den gamle, dybe betydning af ordet, hvor tonen ligger på en identifikation og deraf følgende sammenkædning af sjæl med sjæl. Uden blanden sind var der ingen forening mulig her i Midgård: den der ikke kunde inspirere sin næste med sig selv, blev aldrig hans ven, og ingen vilje kunde nå den ene fra den anden. Så formåede da guderne heller intet, nej, de v i l d e intet, førend deres »påkaldere« havde levedegjort dem, som Floki blotede ravnene. Det var menneskene som gjorde guderne nådige ved at besjæle dem med fred af deres fred, — ikke ved at vække deres medfølelse, men ved at gøre dem til medfølen. Denne aktive virken er forudsætningen for de tilnavne, »milde«, »blide«, »folket gode«, som i nordisk knyttes til guderne, lovprisninger som derfor i deres rod er forskellige fra de tanker der springer fra disse ord op imod vore guder. Men der stillede endnu større krav til en mand når han blotede — det var ham der gjorde guderne store og stærke. Der skulde mere end mandemod, og mere end almindelig belejringskunst til overfor en stad

som var et »stort blotsted«, det forstod jo sagamanden endnu dunkelt, da han fortalte om Ragnarssønnerne og deres fortrøstning til at de i Hvitaby vilde finde et objekt der var deres ærgerrighed værdigt. Og man huskede nok også i kristen tid, at de guder der var meget blotede var værre at have med at gøre end almindelige vætter.

Om de ceremonielle handlinger der frembragte sammenmæltningen af det menneskelige og det guddommelige, har vi kun sparsomme efterretninger. Guder og mennesker delte vel slagtofferet; størstedelen af offerkødet er havnet på gildebordet, og en lod har, kan vi tænke, fundet vej til blothuset. Når legenderne lader Tor stå i hovet med næven om hammeren, og i udskåren gravitet fortære sin daglige ration på fire leve brød med sul til, genkender vi let hjemmelmændene; de gode sagamænd havde ikke studeret kirkehistorie forgæves. Det er mere end muligt, at en rigtig hedning ikke vilde have forstået at det var ham latteren gik ud over ved kirkens hævdevundne lystighed over gumlende skulpturværker, men derfor kan han godt have været med til at indføre guden i madfælliget.

Tyngdepunktet ved ofringen ligger dels i den brug man gjorde af det helligede offerdyr, dels i karakteren hos det dyr der slagtedes. Hvis dette ikke havde noget mere end det blot animalske i sig, vilde offeret falde til jorden, og jo højere lykken — vi kan også sige guddommeligheden — var spændt i det, des vældigere en fred blev der bragt i stand mellem guder og mennesker. Man vragede ved gildetid i hjorden, og tog endogså af klenodierne. Sonargalten, det traditionelle storoffer i Norden, på hvis børster så mangt et løfte skal være aflagt, havde, som navnet siger os, forud gået i hjorden som den højt-hædrede fører, der lykkeligt ledede kreaturerne på græs-

gangen, og var helliget mod tyveri og røveri ved en flerdobbelt bod. I overordentlige tilfælde, hvor der trængtes til en mægtig forhøjelse af festens kraft, er endogså de ypperste repræsentanter for gårdens bestand kommet til at h æ d r e festen med deres kød. Hvis Sidehalls Spåmand har været en så fremtrædende personlighed i kvæghjorden som hans navn antyder, kan bondens beslutning om at slagte ham til offergildet meget vel være inspireret af gammel forsigtighed; når varslerne mældte om uro i luften, var det sikrest at lægge al kraft på det kommende blot.

I den husrådsopskrift som Grimhild benyttede da hun komponerede sin glemselsdrik til Gudrun, nævnes offerdyrets blod ved siden af jordens sjælskraft som virksom ingrediens, og på det punkt er recepten i god overensstemmelse med en rad skikke der går ud på at formidle den højeste helligheds kraft gennem det røde blod. Stalleringen blev åbenbart ved højtidelige lejligheder »rødnet«; og vi hører et sted om to prætendenter til godeværdigheden, at de tilrev sig den hellige magt ved at rødne deres hænder i en vædders blod. Under blotet synes også guder og mennesker at være blevet forenede i den samme hellige saft, i hvert fald møder Heimskringla op med en minutios beskrivelse af blothusets anvendelse under offerfesten: »Alt blodet fra offerdyrene blev samlet i boller, og i dem stod tene der var gjorte som koste; dermed skulde man rødne stallen og templets vægge udvendig og indvendig, og ligeså stænke på menneskene.«

En så velbetænkt udlægning røber at forfatterens tanker har været sat i særdeles virksomhed angående dette punkt, og når han så står uden for den virkelighed han skildrer, må han for læseren gå med ind i perspektivet, sådan at man ikke ser et optrin for sig, men ser en mand demonstrere en scene.

Der er altid den mulighed, at han selv har draget de konsekvenser af sin viden der forekom ham selvfølgelig, uden at de behøver at have anden berettigelse end den at de var et middelaldersmenneske naturlige. Vievand kunde let løbe en historiker i tankerne, når han bagfra skulde levendegøre sig en forbigangen gudsdyrkelse, og selv om Snorre havde hjemmel for næsten alle sine ord, blev den formelle helhed hvori han frembærer sin viden, bestemt udefra. De springende punkter hvoraf beskrivelsen spirer, kan være på den ene side de hellige »tene«, varselskvistene, som i lighed med ringen på stallen blev dypede i offerblodet og således »blotede« til at gøre deres gerning blandt folket; på den anden side hørgens overgydelse med blod, hvorved guddommen blotedes.

I modsætning til den pretentiøse beskrivelse, hvis forfatter samler hele vægten omkring en enkelthed, får de lejlighedsvis antydninger af ritualen en egen tilforladelig kraft, netop derved at rødningsscenen flyder ind i fortællingen med det mål af betoning som tilkommer den i sammenhængen, og ikke mere. Hervørs saga fortæller om den store begivenhed i Sverrigs historie, da folket drev kristenkongen Inge bort fra mændenes forsamling og rejste Blotsvend op i hans sted: da blev der ledet en hest ind på tinget og hugget i stykker, kødet deltes til spise, og dens blod rødne »blottræt«.

Ikke meget anderledes bar den islandske bonde Torvard sig ad, da han blotede alfer for at genvinde sin førlighed. Efter tvekampen med Kormak havde han svært ved at få sidebenene til at rette sig; så gik han til en erfaren kone der hed Tordis, og hun gav ham et klogt råd: »Her i nærheden er der en høj hvor der bor nogle alfer. Du skal se at få fat i den tyr Kormak huggede efter tvekampen, tage dens blod og stryge det på højen, og holde gilde på kødet for alferne, så kommer du

dig nok.« Sådan udtrykker man sig kun, når man foruden at passe sin rolle som person i fortællingen skal være kulturhistorisk cicerone. Replikken er formet af en fortæller der kunde et godt tema, og ikke sagt af en mand for hvem offeret var en velkendt sag; men temaet lader til gengæld ikke noget tilbage at ønske.

I digterens billeder så vel som i sidebetydningen af de ord der falder fra et optaget sind, vil man ofte høre virkeligheden røbe sig umiddelbart. Et sagn fortalte om den svenske Kong Egil, at han fandt sin død for en blotokse. »Det hændte i Sverrig,« lyder den literære form, »at en okse som var bestemt til blot, var gammel og fodret så ivrigt at den blev uvan, og da man vilde fange den, brød den til skovs, og gjorde stor skade på folk og fæ.« Engang mødte Egil den på jagten, og førend kongen kunde værge sig, havde den spiddet både hest og rytter. Dette falder sådan i Tjodolfs vers om Ynglingerne: »Den okse som længe havde båret pandens fremstikkende hørg omkring i Østlandet, rødnede sit hoveds spær på kongen.« Det har sig med Tjodolf som med Egil, da han udtrykker sin sorgtunge famlen efter versene i billedet af Odin der arbejder sig ind i fjældet til skjaldedrikken: hans vers er blevet til i fantasiens værksted. Den blotede okse, hørgen, og rødningen var ikke tre disparate forestillinger der rystedes løst sammen til et par metriske linjer; omskrivningerne adlød et billede som stod for digteren.

Men når alt er sagt, og nok er sagt til at blodets betydning for guder og mennesker står fast, kommer det spørgsmål op, om rødningen havde plads i den hjemlige gudsdyrkelse. Blodforeningen hører til der hvor sjæle skal bringes i samfund, og rituelt er den velbegrunderet i det store blot hvor et folk mødtes, og i det hov hvor en hellig slægt samlede en kreds lykkesøgende

under vingen. Vore kilder er jo både for almindelige og for fragmentariske til at vi kan uddrage et nej eller et ja af de eksempler der bydes os. Vi må blive stående ved muligheder. Mellem frænder var der klenodier og madfællig, ikke blod; og dog kan det jo være at ættens forgrening nødvendiggjorde en dybere samling i de opbyggende fester.

Heldigvis betyder tvivlen på dette punkt ikke nogen skillevej ved forståelsen af blotet. Vi kan med temmelig stor sikkerhed sige, at tyngdepunktet i frændernes gudsdyrkelse lå andensteds end i blodets udgydelse, uden at vi behøver at bruge den vished til at give den ene mulighed fortrinnet for den anden; ti rødningen er intet mere og intet mindre end en anvendelse af vielsens kraft. Blotmandens tjenen ved hørgen går ind under at blote guderne med offerdyr, en sætning der har sit sidestykke i det andet udtryk for fromhedens virken: at blote guderne med mad og drik, og til disse to ensgyldige sider af kulten kommer som den tredie hin ceremonielle udvælgelse som skabte bloddyr og blotmænd. Ti Torolf som helgede sin søn, og Hårek der tilbad sin okse, også de dyrkede guderne ved deres handling; det hedder jo om den ene af Torolfs søner, at han blotede sin søn på det at Tor skulde sende ham træ til højsædestøtter, og se, ind på hans land drev et stykke tømmer, 63 alen langt og 2 favne tykt. Denne side af offerhandlingen har Grågåsen een gang for alle slået fast, når den dømmer mellem den gamle og den ny sæd i ordene: »Da bloter man hedenske vætter, når man signer sit kvæg til andre end Gud og hans hellige mænd.« Betingelsen for at vielsen skulde have nogen betydning var at der bag den stod et øl, med alt hvad til ret øl hører; men dermed er dens værdighed som anræbelse ikke helt forklaret. Ikke heller har man udtømt kulthemmeligheden ved at kalde dyret gud; — det er gud, men

guderne bliver dog ved at stå over og bag ved det. Enhed mellem magter og frænder, menneskelighed i guden, og guddommelighed i mennesker, det er blotets velsignelse, hvori alle handlinger forenes. Når vi først har gennemlevet gudsdyrkelsens alvor, og følt dens betydning som livsfornyelse, da — men også først da — kan vi vende tilbage til forholdet mellem de dødelige frænder, og i det finde kultens inderste mening. I solidariteten mellem ættens medlemmer ligger lykke og ære givet, på een gang som forudsætning og som følge. Deres enhed og styrke er begrundet i fællig om klenodier, og til guderne egnede man de kostbarheder som ophængtes i blot-huset, det sølv som brugtes til at beslå hovets bjælker med. Man »gav« det til guderne, og givelsen gjorde gaven nyttig for giveren. Stalleringen kan med lige ret betragtes fra to sider: som jordelivet der kiler sig ind i det usynlige, og som det usynlige der griber ned i hverdagen. En ting lærer så kultoplevelsen os at føje til ved sammenligning mellem gudsdyrkelse og frændskab: foreningen er løftet op i et højere plan. Alt hvad der tjente til at knytte guder og mennesker sammen er »blotet«: højhelligt, fredfødende og sæleskabende i højeste potens, det er hamingjaen i dens allerførste, livsvangre kraft.

Gradevis kan man således udtømme festens betydning ved led for led at beskrive hvad blotmanden afstedkommer. Han vier, han rødner, han spiser. Han bruger ordets magt, — i efterhedensk tale og endnu i svensk folkesprog er ordet blote et stærkt udtryk for at udskælde og forbande, det er, etymologisk udlagt, at sige en noget på, og ved sine ord tvinge en egenskab ind i ham. Tilbage står dog eet: blotets kraft betinges af mændenes samling til enhed. Den der vilde leve evig, dårede ikke sig selv ved blot at sikre sig nydelse af mad og drikke efter døden; han forlangte at der skulde holdes et

drikkelag af mænd til hans minde. Blotets hemmelighed er den fred som var livets første betingelse. Den endrægtige handlen af alle frænder er det som giver alle de andre led i blotet deres værd. Medens »vie« betegner helligelsen, sådan som den vel også nok kunde udøves af enkeltmand, indebærer »blote« den uigenkaldelige forvandling, som følger med at indivielsen foretages i den højeste helg, af en mand der har rensset sig, på et sted der er fyldt med guddommelighed, og under styrkende medhjælp af et helligt festlag, hvis enkelte medlemmer ikke kunde handle mod hinanden som personlighed mod personlighed. Øl og ølfred hævder sig til det sidste som kærnebetegnelsen for offerfesten.

Det hørte til sjælens nødvendige åndedræt at få del i blotet; den enkelte kunde ikke undvære laget, men lige så lidt kunde laget undvære enkeltmanden. For så vidt bød pligten enhver frænde at møde til årsgildet, — han var blot mødt inden nogen pligt nåede ud for at hente ham ind. Fra den midtpunktsøgende kraft, eller måske rettere fra de vaner som den havde indarbejdet i sjælene, nedstammer de stående påbud i gildeskråerne om at møde ved festerne, og den kraftige fordømmelse over brødre der af lathed eller træskhed holder sig borte eller ligefrem på trods forlader byen ved gildetid.

Men med »frænde« var også døren stængt. Disse sammenkomster, hvor man øste op af kraftens kilde med fulde skåler, tilkom kun ættens medlemmer, de ægte frænder eller ægte lagsmænd. Selv om den kultiske afsondring fra verden havde ladet sig helt uden vidnesbyrd her i Norden, kunde vi af andre folks historie tiltage os ret til at forudsætte dens gyldighed. Kun med største betænkelighed tør jeg her nævne bøndernes anstandssky for at gøre eller modtage besøg på visse høje fest-

dage; særlig juledag byder god tone, både i Norge og i Sverrig, at man holder sig inden døre. Hvis jeg forstår indirekte antydninger ret, vilde husfolket se ikke blot med forbavselse, men med ængstelig uvilje på den der trængte sig ind ved det højtidelige juleaftensmåltid og juledagsgilde, som dækkes for gårdens egne folk.

Men vi behøver ikke at forlade os på tvivlsomme muligheder. Den festlige afsluttethed medførte nemlig en del ubehageligheder for Sigvat, på den sendefærd som han tidlig på vinteren foretog for Olav Hellige til Rognvald Jarl i Götland. Han og hans ledsagere søgte en aften ly i en gård, men døren var låst, og beboerne sagde at der var helligt. På næste gård stod husmoderen i døren og bad dem blive ude, ti der holdtes alfeblot. Næste aften prøvede han fire gårde, på den fjerde boede endda den mand der var den bedste på egnen (altså den gæstmildeste, efter nordisk betydning af god), men ingen vilde slippe dem ind. Det var en ubehagelig oplevelse ved vintertide i temmelig øde, ugæstfri egne; de kolde nætter som Sigvat og hans fæller levede igennem ude i skoven, har da også præget visse sider ved alfeblotet dybt i deres hukommelse: ikke een af disse djævelens børn uden at de var hengivne til mørkets gerninger hver i sit hjem, og ingen af dem turde lade hæderlige mennesker se hvad de bedrev.

Vi kan se at Egil har fortalt sin kreds noget lignende fra sine oplevelser i Norge, selv om pointen er gået tabt i sagafortællers komposition. Egils saga nyder godt af det bevægede liv som hovedpersonen i følge sine anlæg måtte komme til at føre; et mylder af værdifulde småtræk fra rettergang og gildestue, rejselev og tvekamp har selvmægtigt tiltunget sig en plads i fremstillingen, fordi Egils skæbne hang på disse små oplevelser; men sammenarbejderen har ikke længer haft føling med det

milieu hvoraf disse enkeltheder udsprang, og han har været henvist til at sætte sit materiale sammen efter bedste — det vil ofte sige ringe — skøn. De fakta som var nødvendige til forståelsen af begivenhederne sad fast, men i mellemrummene gaber der huller eller skinner der nyt væv. Ikke mindst mærkes ujævnheden i hans fremstilling af Egils mellemværende med Bård på Atleø. Egil kom til gården en aften, blev vist ind i et udhus og beværtedes med surmælk. Værten beklagede meget at traktementet var så magert, men øl var ikke til at opdrive, — den skalk, han ventede sin herre, Kong Erik, på besøg, og havde huset fuldt af det dejligste bryg. Sidenefter blev Egil og hans fæller på kongens udtrykkelige befaling indbudte til at tage sæde i stuen, og de fik den rigeligste anledning til at skylle mælkesmagen af munden, men Egil var nu ikke den der lod egen høflighed bøde på andres uhøflighed, og enden på hans gæsteri blev da et uheldeligt hul i den usselige Bårds krop, samt megen ståhej for at finde den der havde gjort Kong Erik en god årmand fattigere. Forfatteren ved, at værten signede hornet førend han rakte det til Egil, og han har måske ret i at det ikke var det sødeste sindelag Bård krydrede drikken med, men han ved ikke bedre end at gøre giftblanden ud deraf, og pynte kapitlet op med den traditionelle sagnfigur, troldkvinden Gunhild Kongemoder. Han ved, at det gilde der holdtes i stuen var blot, og at hornet gik »om ilden« på festlig vis; men den helligbrøde som lå i drabet, og som han har fået med ved omtalen af et andet blot og mord, den har han tabt, fordi han ikke strængt behøvede den til at få begivenheden til at skride. Og lige så lidt ved han noget rigtigt om grunden til værtens ugæstmildhed overfor Egil; men indirekte kommer han til at afgive et vidnesbyrd om at diseblotet ikke var tilgængeligt for tilfældige fremmede.

Det fortælles som et minde fra Hakon Godes første kongedage, da han forsøgte at liste sin kristendom på Nordmændene, at han først fik julegildet flyttet frem til den kristne helgtid, og »så skulde hver mand have fest med en måde øl, og holde helligt medens øllet slog til.« Hvem der nu end har æren for dette forslag, så var han en mand der kendte sit folk, og vidste hvorledes man kunde sikre sig at den hellige juletid blev overholdt. Ti at det daglige skulde hvile og festen råde, så længe øllet var i huset, det forstod man umiddelbart. Man kunde ikke hælde det tiloversblevne i tønden eller bruge det på hverdagsbordet; først når guddommeligheden var optrukket, og den sidste rest tryggeligen forvaret i ilden eller på blotstedet, kunde man afføre sig helligheden, åbne dørene, og begynde det ny år som man havde »taget imod«, eller forberedt, ved blotgildet.

Feststilhed og Festlarm.

Jo længer vi stirrer på blotet, des mere svulmer det ud for synet. Der sidder en kreds mennesker ved deres ølbolle — og guder fødes; der går mennesker og tager livtag eller fortæller sandsagn — og guderne mærker blodet rulle kraftigere i sig. Offerfesten omspænder himmel og jord.

Intet under, ti blotet er livet selv, rullet op i festens øjeblik som i et kraftpunkt.

Floki gjorde noget mere end at forene ravnene med mænd — han gjorde dem til sine guder. Forudsætningen var den, at han kunde koncentrere hele sit og alle sines jeg i dyrene. Bag de simple ord »han holdt et stort blot«, ligger livets fylde: et lag med festglam, med fortidens fornyelse, med øl og løfte. »Der hvor blotet havde været, opkastede de en varde,« til tegn for dem der senere kom til stedet, at de skulde vandre varligt, ti der var helligt; en hamingja var gået ned i stedet og havde gjort det til et gudshus.

Til enhver tid, hverdag som festdag, er der jo samvirkning mellem alle sider i hamingjaen. Et enkelt øjeblik kan ikke tages bort, uden at straks hele sjælen løber på og forbløder sig gennem såret. Den mindste hændelse betyder noget, fordi den står i fast forbindelse med lykken, og enten skubbes frem af den, eller trækker den efter sig. Brister en ring, styrter et kreatur, da sker det fordi lykken er gået itu, og mere vil følge.

om ulykken ikke stæmmes. Så absolut er enheden, at man med lige så stor sandhed kan kalde bristningen for årsagen til lykkens forfald. Ofte består forvarslet ligefrem i en forudoplevelse; der åbner sig en rift ind til sjælens centrum, hvor begivenheden allerede er sket, og man ser det som senere skal »komme frem«. Derfor former manden sin fremtid ved alt hvad han gør. Men hans handlinger stiger i betydningsfylde i de store øjeblikke, fordi mennesket da er fyldt med mere sjæl end sædvanlig, og kan virke på hamingjaens allerinderste tendens. Da skaber man varsler.

Det var jo skik og brug fra gammel tid at åbne slaget med en varselstvekamp mellem to udvalgte kæmper. Tacitus's Tyskere tog en fange af modstanderens folk og lod ham, i hans egne våben, kæmpe med en af deres; og på udfaldet af tvekampen så de om lykken var i fremgang eller på flugt. De to der trådte frem foran slaglinjen for at kæmpe i hele hærens påsyn, de afgjorde i virkeligheden dagens vilje; og havde man som Vermunds Danskere og Sachserkongens folk lagt sin skæbne i deres hånd, da var der for folket i grunden intet andet at gøre end at vente på udgangen, og så enten skringe sejrskriget og opkræve skatten, eller bære den døde bort og bøje sig for nødvendigheden; ti sejren havde erklæret sig. Men den åndige opfattelse der seerisk skuer det bestemte som en skæbne bag kæmperne, der leder sig selv ind i udfaldet, den går glip af oprinnets egentlige spænding; i den enkelte anstrænger en skæbne sig for at vinde overhånd over sin modskæbne. Kæmperen kunde skabe sejr og skabe nederlag i det tilstundende slag, fordi han stod der som indbegrebet af en hel hær's hamingja. Ikke en Dansker og en Sachser kæmpede hin dag på øen i Ejderen, men Danskeren og Sachseren. *Til heilla* kastede også hærføreren før slaget sit spyd ud over de fjendtlige rækker:

som et varsel, godt varsel, og som en begyndelse på sejren. At han fulgte kastet og mærkede sig dets mål kan vi tage for givet, men i virkningen lå meget mere end et blot omen. Han viede bogstavelig sine fjender til døden og tog livsmuligheden fra dem — hvis han da kunde. Hvordan hele naturen svarede på hans handling kan vi se af Styrbjørns historie, ti da Erik havde udslynget sit spyd over hans hær og sagt: »Odin eje eder alle!« sloges først Styrbjørns krigere, dernæst han selv med blindhed, og et fjældskred for ned og begravede dem.

Varselstvekampen fandt sted i helg, den er derfor et billede på blotets betydning, kun at offerfesten i følge sin alsidighed direkte betød hele livet. I den står gildefællerne indsvøbte i den fremtid der nu skal begynde at rulle sig op i længde, så at den tager form efter deres bevægelser. Ikke blot sikrer blotmanden sig og sine at lykken kommer til stede i det nye år: ved sin opførsel giver han den form. Manddomsprøven er da det mønster som eftertiden nøjagtig vilde falde ind i. Når den norske brudgom huggede sin kårde i loftsbjælken og dermed skabte sig en ægteskabelig lykke nøjagtig så dyb som arret, da er der noget af den gamle gildefælle i ham; i al skrøbelighed tåler han at nævnes sammen med Hakon, der blotede og fuldkommede slaget inden i sin lykke, så at ravnene kom flyvende endnu inden fjenden havde vist sig.

Et stykke nærmere til blotsalen kommer vi ved at lytte til Darradsangen, som den blev sunget oppe på Katanes i Nordskotland, den dag Sigurd Orkneyøjarl faldt i Irland. En mand så tolv kvinder sidde inde i et hus; de slog en væv med tarme til islæt og pil til skyttel, og mens de vævede, sang de spydsangen, Darradsljod.

»Spyd vil knage, skjolde brage, økser fare i jærn.

Væve, væve darradsvæv, siden følge fyrsten. Hvor mændenes skjolde blodige skues, skærmer valkyrjer kongen.

Væve, væve darradsvæv, kongens var den forhen; frem vil vi gange, storme i kampen, hvor vennernes våben røres.

De skal land råde, som hutrede på stranden; en konge, en mægtig, siger jeg døden, nu er jarlen falden for odde.

Nu er væv vævet, nu er val rødnet, dødsbud skal fare om land.«

Og da de havde slået sejrvæven, stormede de af sted, seks mod nord, seks mod syd, til hest.

Sangen glider fra nutid til fremtid, ti der hvor disse valkyrjer væver, er der ingen tid. Det vil alt »komme frem«. Et af versene knytter forbindelsen for os mellem dette poetiske symbol og virkeligheden. Kvinderne siger til sidst:

»Vel kvad vi om den unge konge sejrsanges mængde; lad os synge med kraft; og han som hører, næmme spydsangenes mængde, og sige dem for mænd.«

Hvad det er for en konge der synges sejrsang over, ved vi ikke, men eet er sikkert: her røber valkyrjerne at de har taget ordet ud af munden på blotmanden. Ikke således at forstå, som skulde Darradsljod være et kulddigt, det er snarere en fantasi, undfanget i et sind hvor blotfestens stemning rådede. Offerfællers formæle, væverskers sang, kamprådende diser og skæbnens tidløshed har krystalliseret sig til et poetisk billede, sådan som det vel kun kunde skabes af en der stod med frit udsue over den gamle sæd. Men selv om der ikke i digtet er nogen ordret kultformel, er det over formålet versene bygger sig op, og fremfor alt er det formålet der inspirerer dem. Og det er blotfestens væld der fylder kvinderne når de synger »med kraft«; ti denne oversættelse er en svag nødhjælp; ordene

betyder egentlig »i den fuldbyrdende lykkes fylde«, ganske som i ønsket »mæl heill«.

En sådan myndighed som den der præger blotmandens opførsel, kan kun den have der lever livet som en individuel besiddelse med individuelle træk. Han anmasser sig ævne til at frembringe liv, men han kender ikke livet som en plastisk mulighed, der nyskabt ligger som ler i hånden. Derfor kan han ikke ved blotet skabe heill og sikre sig at lykken er ham til rede, uden at han tillige har bestemt hvilken form lykken skal have. Hans heill er en skæbne. Vi har lært at se handling og handler, begivenhed og den begivenheden sker for, som to poler af samme virkelighed. Der går en uafbrudt sjælslinje fra bedriften over helten til guden, og derfor er det muligt at der inden i den viede drik kan sidde så vel mænd som guder, kvæg som våbenfærd, alt sammen i den neutrale form som er enhver lykkes naturlige tilstand. En sådan grundsætning splitter alle vore tanker om livet som en strøm der løber i tidens leje, og det er jo netop det andet karaktermærke i lykkelmanden, at han lever tiden som noget efter vore begreber tidløst. Fortid og fremtid er ham lige fjærne og lige nære. For ham er fortiden ikke gjort gerning, som bliver stående hvad der end sker senere. Kan han råde over tilkommende ting, da må han betale sin magt med det forbigangnes flygtighed. Der gives folk for hvem livet er, ikke synes men *er*, en rivende strøm; en gang er det brudt frem, nu ruller det ustandseligt fra form til form, og mennesker slynges op og ned efter dets vilje; deres bekymring er den daglige kamp for at holde sig oprejst i hvirvlerne. Til disse folk hørte vore forfædre ikke. For dem var livet altid det samme, altid i gentagelse og altid begyndende; dets endeløshed beroede ikke på at det en gang var begyndt, men udelukkende på at det stadig blev

begyndt, og derfor viser blotmandens offer tilbage lige så vel som fremad. For at gøre ret mod blotets betydning, må vi sige at det ikke blot fortætter og fornyer fortiden, men skaber den. I blotet bliver livet atter og atter til.

Hvor tankerne ender når virkeligheden sprænges ved indbrud af ny opdagelser og nyt indhold, det har Beda illustreret for alle tider ved sin fortælling om Kong Edwin, der drøftede kristendommens muligheder med sine venner. En erfaren hofmand samlede sine tanker om den gamle og den ny sæd i billedet af en spurv, som flyver ind gennem døren til den varme vinterhal, og straks efter ud igen i slud og sne gennem den modsatte mulmdør. »En stund er mennesket til syne, men om det der gik forud, og det der kommer bagefter, ved vi slet intet; hvis den nye lære kan love en bedre vished, er den nok værd at modtage.« Når man befinder sig i dette grublende selskab, er det ikke nogen rar oplevelse at blive råbt an som kending af en Nordbo med hans bekymring for den kommende høst. Ja, modsætningen er glo'ende, og dog er det slet ikke i det æstetiske kulturfjærnheden stikker. Lad os få Nordboerne stillet ansigt til ansigt med den nye sæd, lad dem udtale deres betænkelighed, så lyder det netop omvendt: kan den sige os det vi vil vide? I mangt og meget kunde de skønne dens fortræffelighed, men den forekom dem at sætte en mørk væg op for fremtiden, og lukke den udsigt som de ikke kunde undvære. Ja, lad så være at der var spådom i Kristus og Mikael — tilliden kom ikke førend man havde opdaget at der også inden for den ny verdensorden var midler til at gøre noget ved det man så forud. Nordboen står på ingen måde tilbage for sin engelske frænde i nysgærrighed; han vilde også vide hvor han gik hen og hvor han kom fra, men han vidste det, og han vidste hvorfor han vidste det. En mand der kan skabe

en verdens begyndelse, han kommer ikke til at forme ideelt-klingende spørgsmål. Der var kun een mulighed for at tvivlen skulde bemægtige sig ham, den at han mistede holdet på sin fortid og sin fremtid, at hans fornyelse glippede. Tvivlen var en ulykke, fordi den gjaldt besiddelse eller fratagelse af noget som var, og en ulykke fremkalder veråb, ikke skønne, billedrige klager. Først når den vished man sukker efter er opløst, når spørgsmålet om fortid og fremtid ikke gælder muligheden for at være en nutid, først da kommer tvivlens poesi.

Nu ligger offergildet åbent for os i hele dets dybde. Blotet er livets forklarelse, og uden forundring vil vi se fællernes stemning brede sig over hele livets skala. Festen kommer som en standsning i begivenhedernes strøm, der bevirker at livet løber på og fylder mennesket med sin vælde, til han næsten løftes af sædet.

Der var den stærke spænding i sjælene, som betød at guderne selv var i huset, at lykken i meget mere end dagligdags mål havde magt i mændene, at højhelligheden, den der ligger oppe ved den yderste grænse af det virkelige, rådede i dem efter sin vilje, og ikke lod dem frihed til at gøre øjeblikkets tilfældige indgivelse. Alle bevægelser i sjæl og legeme var stærkere end sædvanlig, men også tungere. Helligheden bandt. Man rørte sig i dagshelgen som i noget stort, der passede, gildelivet følte som det større, der overskyggede.

Der var noget mere, en spændthedens alvor som fulgte hver lille enkelthed i kultfællernes handlen, fordi en fremtid hvis horisont var verden, og hvis udslukkelse var verdens

undergang, led for led gennem ceremonierne læmpedes fra mulighedens over i virkelighedens verden. Mand for mand skred hornet ned igennem hallen, led for led er fællernes blikke rykket med, og den stående drikkefælles røst lød hen gennem forventningens stilhed; om hans ord uden stammen gled over tungen, om han drak rigtigt, om han drak til bunds, af det afhang både lykke og ære. »Drik ud«, havde været buddet ved alle de store fester, hvor helligheden var i hornet og slurken vejede hele fremtiden op. Hvor stod han dog til spot og skam, den lille Tor i Udgårdslokes hal, da han måtte give hornet fra sig; han følte — og tilhørerne i gamle dage forstod ham — han følte de hånleende jætters blik brænde sig, ti det var hans guddomsmegin der ravede.

Hirdskikken satte straf på at lævne i hornet, og tvang veltjente mænd til at tage deres afsked fra kongsgården, når de ikke længer følte vejr i sig til at gøre minne. Da reaktionen kom, måtte den gå bersærkergang mod tildrikningen, ti det der lå imellem de to modstandere var spørgsmålet om man kunde være retskaffen uden at gøre ret med sin skål. Reformatorerne havde århundreders kamp foran sig, ti de kæmpede mod det sejgeste af alt sejt, en gudsfrygt hvis guder var døde.

Der var spænding ved offeret, men ikke angst. Vished om mål og midler var nødvendig for blotmanden. Han kunde ikke gå hen og mæle for, om han ikke i sig følte det der gjorde ordene hele; så snart herredømmet over verden glippede for ham, var blotets tid endeligt forbi i hans æt. Men visheden havde sit stærke, religiøse skær. Den var ikke selvsikkerhed, men tillid og tro, som vi sandest må omskrive ordet, fordi den afhang af mændenes vilje og ævne til at bøje sig under en bestemt verdensorden, der blev styrke for den der stod i centrum, men død for enhver som kom til at gå på tværs. Man

kan herske over lykke og tvinge den, men man kan ikke tyrannisere den og tage den med magt.

Alt dette rummer blote. Det stærke pres i ordet kan fornæmmes, når man ser det gøre kristendommens gerning. De fleste stammer har opgivet det, som de jo modtog den ny velsignelse i ny kar — kirkeordene danner en hel lille enklave i vore sprog; Goterne har imidlertid vist os hvilken værdi det besad. De bruger blote om gudsdyrkelsen med et helligt, Gud velbehageligt legeme, om den der tjener Gud med bøn og faste, om den der frygter Gud og gør hans vilje.

Der hørte en egen stilhed til ved blotet.

Blotfestens andagt er ikke klinget ubemærket hen, den slår os i møde fra gildernes forskrifter om brødrenes drikkevaner. Omhyggeligt er alle ting betænkte: at først og fremmest minnekarrerne bæres omkring uden forstyrrelse, at alle stille afventende har deres opmærksomhed henvendt på handlingen og hverken forlader deres plads eller sover på bænken under højtideligheden, at den enkelte rejser sig og løser alt ret af hænde inden han atter indtager sin plads; man husker at bestemme hvad der skal gøres ved den der lader minnebægeret glide sig af hænde, eller nægter at modtage det af sin sidemand, eller ikke vil rejse sig og gøre minne for sig når han tiltales, eller står på gulvet og kvæder minnet omgjordet med dolk og med hat på hovedet. I disse påbud om hvad der skal gøres og hvad der skal undlades, når minnet velsignes eller minnet synges, ligger kultærefrygten; ja, dette at anstandsreglerne skal indskærpes eller i nødsfald indtugtes, kan ikke andet end forhøje indtrykket på os; ti mange af buddene var rent traditionelle, så at overholdelsen kun er et vidnesbyrd om dybt indgroede vaner.

Men stilheden skulde have sin nøjagtige genpart i festglam, jubelen over livets sejr. Gildet skulde drikkes med kraft, alle

skulde mærke at guden var i huset. Der var liden glæde ved gildet, lyder det klagende over et forfejlet blot.

Der var berusning i det højeste, under håndgribelighedens form, når gildefællen med mund som med øjne og næsebor inddrak det vi kalder det ideale, men som burde hedde det virkelige, det som dagligdags virkeliggøres stykke for stykke, og i festen kommer som en helhed og virkeliggør en. Blandt Germanerne har henrykkelsen altid det praktiske livs rød-mussen. De kendte ikke til den berusning der følger med at sindene i festgrebethed åbner sig udad, og modtager noget oversanseligt og oververdsligt, som flyder i modsat retning af hverdagen; de kendte ikke til den oplevelse der river erfareren bort fra hans fæste, og efterlader ham ved opvågningen som en fremmed i sit hjem. Sluserne åbnede indad, extasen bestod i minder, forfædre, ejendom, vilje, foresæt — idealet i et over-mål af det daglige. Der er i deres blik den stirren som kommer når alles øjne samles i det punkt hvor det opnåede fortøner sig over i det opnåelige, men vi mærker ikke det mindste tegn til at deres øjne kunde blive fjærne, som hos folk der yderst ude tryllebindes af det uopnåelige, eller det kun glimtvis opnåelige.

Når alting er sagt, bliver der til sidst en lille uopløselig rest tilbage, en modsigelse som kun dækkes ved at de modsigende parter kaster den indbyrdes fra den ene til den anden. Kraften hentes fra guderne, men den sendes atter fra de dødelige til de udødelige. Helligdommen er lykkens urbrønd, men denne brønd vilde tørres ud, om mennesker ikke uafbrudt fyldte ære i den. Her er det punkt hvor hin kultur har sit brud; den er som ringen på stallet *mótlauß*: enderne mødes, men er ikke smedede sammen. En slig grundmodsigelse er imidlertid ikke ejendommelig for Germanerne, snarere kan den

kaldes en fornødenhed for alt liv. Har en kultur overvundet tveheden, har den lagt tyngdepunktet over på den ene eller den anden side og formet livet til en konsekvens af valget, da lukker den sig om menneskene, og bliver før eller senere deres fængselslænke. Fuldkommenheden kan nås, menneskelivet kan blive logisk, ved vi af historien; ganske vist, menneskene kan ikke tåle den, og dør på et temmelig tidligt tidspunkt, men skinmennesker fortsætter værket, og der er arbejde for dem i mange hundrede år, inden de får alle de følgerækker som indebæres i livsformerne, udnyttet og tvundet ind i hinanden. Skolastikkens muligheder er uberegnelige. Men den kultur som ikke har nået fuldendelsen, giver sig til kende ved at den ikke har fundet nogen modsigelse, og derfor handler på den. Nordboernes blot beroede endnu på vekselvirkningen mellem guder og mennesker; og efter det lidet vi kender til deres brødre, tør vi tro at ingen af dem var nået meget videre, selv om måske de mest fremmelige var ved at overskride det skæbnesvangre punkt.

Som symbolet på skåldrikningen mælder sig med størst ret indledningsversene til Sigdrifumál; de er den poetiske forklarelse af livets skik, frigjort fra trældommen under det aktuelle, fra sted- og tid- og lagbundethed, almindeliggjort til udtryk for to »heltes« første møde og indbyrdes forbindelse under de helligkraftige former som deres kultur holdtes sammen af — og »helt« vil sige typisk menneske.

Da Sigurd med sit sværd havde ristet brynjen og med den tryllesøvn af Sigdrifa, satte hun sig op, så på manden og sagde:

»Hvad bed min brynje? Hvad løste mig af søvne? Hvem friede mig ud af slummerbleg tvingsel?«

Han svarede:

»Det gjorde Sigmunds søn og Sigurds sværd, — nys har
det dækket bord for ravne.«

Så spurgte han om hendes navn. Hun tog da et horn med
mjød og gav ham minnedrik:

»Heil dag, heil dags sønner, heil nat og nats frænke; med
milde øjne se hid, og giv dem som sidder her sejr.

Heile aser, heile asynjer, heil den mangenyttige jord;
mål og mandevid giv os to ædlinge, og lægehænder medens vi
lever.«

At oversætte dette *heill*, hvormed guderne gives lykke
og prises for lykke, vilde være det samme som at forvandle vor
kultur til den der i sin senblomstring har frembragt disse vers.

Anmærkninger.

Her ved spørgsmålet om gudsdyrkelse bliver det nødvendigt at indføre et par ord om kilder og deres rette brug.

Først er der — bortset fra Tacitus, der indtager en plads for sig — de udenforstående hjemmelmænd, som har set på heden-skabet som noget fremmed og noget fjendtligt, og da fornæmmelig den kæmpende kirkes mænd. Deres kvalifikationer har jeg berørt i teksten. En stor del af deres vidnesbyrd, måske den allerstørste del, er værdiløse. Hvad skal man stille op med en sætning der mælder at N. N. nedbrød et tempel, eller at visse folk ofrede heste, tyre og utallige andre dyr (Agathias I 7)? Og hvad nytte og unyttige er de boglærde konstruktioner over temaet: hedningers vankundighed; deres eneste vidnekraft gælder forfatterens literære dannelse. Det er ganske fornøjeligt at høre Dronning Chrodechilde læse sin gemal, Chlodevech, teksten om hans guder, Saturn, Jupiter, den smudsigste horkarl, som skrevet står udi Vergilius, Mars, Mercurius, og alle disse gamle troldmænd, som de rettere er at kalde end guder. Ligeså er det en god beskæftigelse for fantasien ret at levendegøre sig disse Franker, som gjorde sig billeder af skove og kilder, fugle og vilde dyr og andre elementer. Se Gregor Tours II 8 (10), 20 (29). Men som historie er disse steder metodisk forfejlede. Har den gode Gregor vidst noget om frankisk afgudereri, lader han sig i hvert fald ikke mærke med det. Jeg har principielt undladt at forsøge det umulige, at tærse kerne af avner.

Til en helt anden sfære hører de nordiske beretninger. Heroppe fandtes både en tradition og en umiddelbar forståelse af traditionen. Ikke således at forstå, at alt hvad der er nedskrevet på vort eget gamle tungemål er uforfalsket kulturhistorie; boglærdommen har inspireret mangan en sagamand og skabt ham om til en mådelig skablon-digter. Men digtningen går altid på det maleriske, på gudebilleder og templer og vederstyggeligheder

i høj stil; så snart det gælder simple fornæmmelser og mindre pretentiøse enkeltheder, kunde de rigtige sagamænd ikke tage fejl, eftersom de uvilkårlig fortalte ud fra noget der levede inden i dem. Kærnen i den gamle religion havde tilpasset sig i dem til nyt liv. Ikke blot havde folkekristendommen heroppe adopteret en betydelig masse af den gamle gudsyndelse, men hele den sociale side var bleven stående, efter at den religiøse bekræftelse var draget ud af skikkene. Derfor kunde de indfødte både beskrive og digte med ufejlbarlig sikkerhed, så længe de ikke satte sig i positur til at give noget rigtig hedensk; derfor tager de på en tradition med et andet greb end klærken, som kommer med blændede øjne fra lyset ud i det hedenske mørke.

I beretningerne om de to Olavers reformatoriske bedrifter kan man tydeligt skelne lag af tradition og literær overarbejdelse. Men det må hævdes med kraft, at selv hvor der allertydeligst er literær afhængighed med i spillet, må den primære og den sekundære version behandles som selvstændige kilder, ti gengivelse og udformning er foretaget af folk der havde kulturoplevelse; og ofte nok kan en efterdiger fylde ud med små enkeltheder, der er lige så sande, ja ofte dybere end de hans literære kilde byder. Den kritiske prøvelse må gøre holdt foran hvert enkelt sted, og den har kun eet middel til at skelne fantasi fra erfaring, nemlig sin kulturoplevelse; intet ydre kriterium skal erstatte samfølelsen med de altbestemmende livscentre i folkets liv, og det fra denne samfølelse udgående instinkt for livstankernes muligheder.

Til disse to arter kilder kommer senere tiders mindelser fra fortidens kulturliv. Der må naturligvis sættes et skarpt skel mellem på den ene side middelalderens umiddelbare fortsættelse af gamle skikke og forestillinger, og på den anden side nutidens 'folke-minder'. Om forudsætningerne for anvendelsen af folkløse har jeg jo givet tilstrækkelige antydninger i teksten. Det er balancen der giver sæd og tro deres betydning, og når helheden forrykkes, må forvandlingen trække sig gennem alle enkeltheder. Hvordan man fra religiøse sædvaner der er afsatte fra at være religion, kan slutte noget om de tanker fortiden knyttede til handlingen, det går over al forstand som ikke er tryllebunden i en metodisk tradition. Selv om nisser og korndæmoner så var identiske med gamle 'guder' lige til den yderste hårtop, hvad er der så tilbage i disse sølle fyre af de væsener der havde mennesker fat om hjertet? Og selv om der i diverse grødfade og suppeslatter er lævninger af gamle offerskikke, hvad kan man så slutte derfra til handlinger som gjaldt liv og død, borgerlig som legemlig? Kan menneskeliv regnes ud med så grove generalnævner som gud, offer, frygt, tillid og lignende tomme abstraktioner? Ja, en sådan

tanke var umulig, om den ikke var givet ved tradition. For Grimm og den kulturbetragtning han bevæger sig i, var den rationel; han levede på den anskuelse, at en kultur sank ned som et hele og fortsatte sit liv uforandret; og da hans begrundelse gik tabt, blev resultatet ved at bestå som en grundsætning der stod fast i egen kraft.

Og det er jo ikke alene sjælen som omskiftes i et lævn der fortsætter livet ud over kulturens undergang. Med udrykkelse af syntesen følger enten omvurdering eller også irrationalitet. Og rodløse former, der løst hælder sig op ad omgivelserne uden organisk tilknytning, de yngler vildt, de forvandler hinanden, og sætter nye former i verden, der har alle skiftingens karaktermærker.

Naturligvis bliver forholdet ikke anderledes i sådanne tilfælde hvor kulturen brydes i stykker i længdesnit, så at folket til dagligt brug lever en egen almuekultur, begrænset af en overkultur der tilraner sig de »højere« områder. Om man vil, kan man i dette tilfælde tale om en kultur med to brændpunkter; i hvert fald virker de to på hinanden, og almuens hverdagshandlinger bestemmes helt igennem af forholdet til det øverste kraftcentrum (jfr. teksten p. 67).

Visselig kan der hentes fortidsvisdom af folkets minder, men forudsætningen for at bruge den er en prøvelse af hvert enkelt led. Jo nærmere vi kommer det egentlig religiøse, des større er omskiftelsen og forkrøblingen. Gamle vaner holder sig klarest på neutrale områder, hvor den ny kultur ikke har noget fast program, og hvor den ikke fordrer at være normgivende. Ejendomsbegreber og køb har i høj grad været et sådant neutralt område på almuegårdene i Norden (se forrige bog, c. Køb og vadium, og tænk på forskellen mellem arvesølv og købesølv etc.). Her kan vi tale om renhed — til en vis grad, ti så snart vi har sagt ordet, springer dets begrænsning i øjnene; ud fra den moderne forsigtighed ved køb, lån og salg kunde vi aldrig rekonstruere den alvor som ligger i at ejeren er afhængig af sin ejendom i alt, lige til sjæl og salighed. I familieklenodierne er der også interessante lævn; ved deres tilknytning til bestemte menneskekredse er troen bevaret mod at yngle, men den er ikke des mindre overtro, fordi den ikke kan forny sig selv i en levende følelse.

Absolut berettiget er anvendelsen af folkløse kun, når vi kan følge linjen fra et sted der ligger inden for den gamle kultur, til det punkt hvor vi tager oplysningen, således at vi er i stand til at sætte lævnet i forhold til det gamle kulturcentrum, og bedømme de omvurderinger som skyldes at det blev tilpasset til et nyt milieu. I anden række står de *survivals* der dukker op efter år-

hundreders forløb, men som dog ved deres overensstemmelse med fuldt belyste fænomener inden for den gamle sæd kan dokumentere deres ophav. Ved lævn derimod som intet tilknytningspunkt har i fortidens kulturdokumenter, er enhver slutning udelukket om et undergangent noget. Det løber en koldt ned ad ryggen, når man ser hvad der den dag i dag postuleres som germansk religion, ud fra skikke og forestillinger som ikke har andet oprindeligt til at anbefale sig end deres øjensynlige 'primitivitet', — og hvad primitivt er for en størrelse, ja det bestemmer dagens videnskabelige kurs. Den religion som afløste den gamle sæd i Nordeuropa, har sat mere 'hedenskab' ind i landet end den udryddede. Katolicismens kultur er bleven til ved et kompromis mellem indførte tanker og hævdundne former. Kirken har altid stillet sig udvælgende overfor det bestående, den har helliget noget og forkastet andet, men dens betydning som forplantningsmedium er ikke indskrænket til det anerkendte ritual. Former er som en familie af ærtehalmsammenhold; man vrage så stærkt man vil i flokken, den enkelte trækker alle sine slægtninge med sig, hvad enten værten synes om dem eller ikke, og hævder dem i kraft af sin egen indbydelse. Derfor skyder katolicismen sig alle vegne frem på en bred fod af sydlandsk hedenskab.

Fremstillingen i denne bog tager udelukkende sigte på ættekulten, det vil sige: den gudsdyrkelse som foretoges under frændskabets tegn, hvad enten kredsen var større eller mindre. Til samme kategori hører vikingskaren, der samledes under kongehusets lykke. Ikke des mindre har jeg, med fuld ret, taget en stor del af mit materiale fra kilder der nærmest går på folkekult, fordi de to, offentlig og privat kultus, er fælles om grundlaget, det mekaniske. Forskellen ligger dels i de forudsætninger hvorunder ritualet udøves, dels i et tillæg af særlige former for statslivets vedkommende, især sådan ritus som er forbunden med menneskeoffer. Opgøret vil derfor bedst komme i fremstillingen af det offentlige liv.

Tempel.

1: Lopt, Landn. 114. **2:** Norge, S. Ól. Tryggv. 2; 39; Flat. III 246. Sverrig, Upl. Kirk. 1, Hels Kirk. 1, Gut. 7, 63, jfr. også Fornald. II 132. Til det flg. jfr. Grimm: Deutsche Myth. I 56 ff. Hertil kommer endda en ny komplikation: at missionærerne i sydlige lande havde at gøre med folk der ad indsivningens vej var blevet fortrolige med sydlandske skikke og sydlandske 'guder'. **3:** Agathias I 7. **4:** Bonifacius, Mon. Germ. Hist. Script. II 343 f. Tacitus, Germ. 9; 39, 40, 43; Annal. I 61, II 12; Hist. IV 14. Gutalag, se ovenfor. **5:** Fredgærde, Lieb. 383 (54) jfr. Beda II 13: *cum septis quibus erant circumdata*. Naturligvis indbefatter gærdet

den indhegnede plads, stavgærdet er ikke et blot overført udtryk for indhegningen, jfr. for øvrigt tingets *vébönd* og den dem tilkommende hellighed. Hørg, Landn. 158 med parallellen mellem kors og hørg; Gul. 29, Sverres Krist. 79; jfr. Hyndlulj. 10; Flat. III 246, hvis sammenstilling *hamra ok hörga*, sikkert er traditionel, hvad man så end tænker om den forfatter der har smurt stedet sammen; Skjaldedigt. 10 (18), se længere fremme. Modsætningen: *brenna hof* og *brjóta hörga* er ikke uden sikkert fæste i gammel sprogbug, Flat. I 285, Fornald. II 288, selv om den krydses med andre konstruktioner, Flat. I 287, Fornald. II 288, Fornm. I 283; jfr. verset Flat. I 285 (Rekstefja 9 = Carm. Norr. 47); Fornm. II 41. Endvidere N. gl. Love IV 7, og betydningen i moderne folkemål, se Fritznér s. v. *hörgr* slutn., Rietz: Svenskt Dialekt-Lexicon 244. Hvad det er for en tanke stenhoben egentlig udtrykker, den spekulation ligger langt uden for vor rækkevidde. Den der kender ejendomsretten i den gamle sæd, vil ikke være i tvivl om hvilken helligheds kraft der sad i det mærke mennesket satte på sit land. Men kender han tillige verden, og véd hvor verdensgængs stenhoben er, vil han aldrig tro dermed at have udtømt dens religiøse raison. Ikke blot har hørgen til forskellige tider haft forskellig begrundelse; den har åbenbart samlet i sig et bundt af religiøse og sociale forudsætninger. Her er det nok at vide at den afmærker helligheden, så ved vi at mærket kun gælder forsåvidt det er inspireret og inspirerende. Rejse hov, f. ex. Landn. 73 l. 11, 79 l. 25, 95 l. 12. Torolf, Eyrb. c. 4, Forn. 26. Højalter, det gælder om at fremhæve, at alter for skribenten betød det kristne alter. Udgravninger, se Dan. Bruun og Finnur Jónsson i Aarb. f. nord. Oldk. 1909 p. 245; afhandlingerne i Árbók h. isl. fornleifafélags 1880 ff. bærer i henseende til udgravningerne og de historiske konstruktioner et alt for diletantisk præg. **6:** Egil 132 f. jfr. Gisle 27. Jfr. udtrykket Flat. I 380 l. 18 f.; det er åbenbart korrekt formuleret: man kunde være en meget fornem mand uden at have hov. Blothus, Forn. 42, Austf. 148, Island. II 109; Saga Ól. kon. 106, Flat. II 190, Fornm. II 263. Jorfjara, Flat. II 452. **7:** Hørg og hov, Völuspá 7, Vafþ. 38, Helgak. Hj. 4, Flat. I 285 etc.; sprogbugen lever videre i Stjórn 580, 582, Karlamagn. 131, 137. Hørg = blothus, jfr. også Grímn. 16. Gylfag. c. 13 er særlig interessant, fordi de to håndskrifter giver to forskellige, men kulturhistorisk lige berettigede læsemåder (Sn. Edda I 62, II 260); om forholdet til diserne kommer jeg senere til at tale. Hørg i alm. bet. med betoning af genstand for dyrkelse, Sverres Krist. 79, Gul. 29, Bisk. I 20. — Angelsachs. *hearg* spænder fra helligsted til guddom, sådan som den åbenbarer sig i det hellige; dette sidste vil i kristen sprogbug sige afgud og afgudsbillede: Dan. 181, jævnført med 715,

fremdeles Christ 485, Andr. 1687 etc. Glossatoren bruger det til at gengive *lucus* (Wright-Wülcker: Anglo-Saxon Vocab. 433, 23), *fanum*, *sacellum* (*ib.* 517, 13; 519, 10; 199, 10), *lupercal* (433, 22). Sml. så Beow. 175, sammensætning *hærgtraf* om blothus. I angelsachs. bibeloversættelse er det afgrænset ved en fast sprogbrug. Selve gudebilledet kaldes *god* (Grein: Bibl. Ang. Prosa I 74, 19; 164, 17); *hearg* er det dyrkede, afguden (164, 15; 175, 2; 177, 1: *h.* og *god* som tilsammen betegnede afguderne), stedse med henblik på en materiel manifestation, 'stok og sten' (jfr. 178, 30). I angels. overs. af Beda (II 13, 15, III 30 = Early Eng. Text Soc. 95 f. p. 136 f., 142, 250) betegner *h.* hellighed, således at det åbenbart kan indbefatte den dækkende bygning, men ikke nødvendigvis går på hus gjort med hænder; i II 13 nævnes *gelimbrow* ved siden af hørgen; det går måske på hegnet, men det er jo heller ikke udelukket at oversætteren dermed vil betegne huset med dets tag (jfr. Bibl. Angels. Prosa I 178, 30). — I oldhøjtysk findes hørg som glossarisk gengivelse af *lucus*, *fanum*, *ara*, Graff IV 1015. — At slå ordet i stykker og give det to fædre, af den simple grund at virkeligheden ikke vil bøje sig for de etymologiske resultater — se Falk og Torp: Etymol. Wörterb. — det er dog den rene desperation. — Sml. så hermed ordene *vé*, angels. *veoh*, oldhøjt., oldsachs. *wih*, og angels. *ealh*, oldht. *alah*, got. *alhs*. En gennemgang af disse vilde i det væsentlige blive en gentagelse af hørg. **8**: Norske lov, Sverres Krist. 79. Kodran, Bisk. I 39. Hakon, Flat. I 144. Andre Germaner, Beda II 13, se foran i anmærkningerne. **9**: Tacitus, Germania 9; Ann. I 61, jfr. 51 og Germania 39, samt her i det flg. — Lex. Fris. Add. XI. **10**: Torsten, Islend. II 109. — *stallr* eller *stalli*, Eyrb. c. 4, Eidsiv. Krist. I 24; hellighedens sæde, jfr. Fjölsvinnsm. 40, Skjaldedigt. 9 (12); røre stalle og således komme himlen nærmere, som Tac. kunde sige, Bisk. I 6: hun sang over *s.*, vakte et ordets modvejr mod den kristne prædikants kraftord; jfr. *ib.* 206, hvor det ligger nær efter vedkommende persons 'enfoldighed' at antage gamle vaner. Brugt om 'alter', Stjórn 335, Heilagra manna sög. I 312. Ring, Landn. 96, Glúma 76; Austf. 154; Eyrb. c. 4. Jfr. Hávam. 110, Atlakv. 30, Snorre, Eyrb. c. 44. Alfred, Anglo-Saxon Chronicle a. 876. Tac. Germ. 31. **11**: Draupnir, Skirnism. 21, Sn. Edda [F. J.] 99. Hakon, Flat. I 144, 369. Tegn, Tac. Germ. 7, Hist. IV 22; Heimskr. III 105, Morkinsk. 116; Flat. I 227, Njála 895; *vé*, Njála 900, Skjaldedigt. 31 (5), Half 36; Asser i Mon. Hist. Britann. ed. Petrie (1848) 481. Endelig bærer stalle afgudsbilleder, Flat. I 321, II 190, Fornm. X 255 etc. — Til *stallr* svarer nøjagtigt angelsachs. *veofod*, *vigbed* = ví-bordet eller ví-pladsen. Dette ord er den nærmeste gengivelse af alter i oversættelse; således stedse i bibelen (Bibl. Ang. Prosa I 40, 20; 44, 7

79, 1; 143, 15; 148, 24 ff. etc.). Wright-Wülcker 108, 10; 126, 24; 354, 13. Desuden Beda, Early E. Text Soc. 95 p. 142. Lieb. 11 (16, 2); 13 (8, 18 f.); 262 (6, 3) etc. Det mødes derfor med *hearg*, Orosius ed. by Sweet p. 8 l. 17 (citeret i Bosworth-Toller). **12:** Torolf etc., Eyrb. c. 4, Landn. 94. Om den sociale betydning nærmere et andet sted. Trøndske, Heimskr. II 221 og lign. Jfr. også det implicerede i Ól. Tryggv. 28. **13:** Laxd. 98 ff., Skaldedigt. 128 ff. Hrut havde hov på sin gård (Laxd. 58); han repræsenterede netop en egen lykke, der ikke som Høskulds var knyttet til Hvamsmændene (jfr. Laxd. 8 ff. med Landn. 157, 159). Gildestuen, Landn. 8 l. 23.

Omkring Ølbollen.

14: Ljot, Forn. 42; til det troldomsagtige hørte åbenbart at handlingen foretoges i mørke; et sidestykke Kormak 46: det fordækte er handlingens kraft, jfr. Skjaldedigt. 80 (47). **15:** Tord, se 3die bog 146. helge ting, Grág. I 27, 97, 112, Orig. Isl. (Vigfússon og York Powell) I 328 jfr. Glúma 83. Tinghelg, Gul. 198, Frost. I 5, Grág. I 97. Grettir c. 72 ff. jfr. Edd. Min. 129 f. Om lysning af festhelg i kristen tid f. ex. Dipl. Norv. III p. 27, Södermanlands äldre Kulturhist. hæfte XII 16, jfr. også Lieb. 597 (81). **16:** Offerkød, Heimskr. I 192, 194. Gutalag 63—4. Sæhrimnir, Sn. Edda [F. J.] 39, Grimn. 18. Mjødens fortid, Hávam. 105 ff., og den på myten grundede idédigtning, Sn. Edda [F. J.] 71 ff. Velkomstøl etc., f. ex. Heimskr. II 43, Dipl. Norv. III 954; og et almuevidne Gaslander 257. Drikke, brygge bryllup, f. ex. Flat. I 149, Gutal. 37, Vestm. Gipt. 2, jfr. *ølstænna*, Østg. Gipt. 8, Vestg. I Mandr. 13, Gipt. 6 etc. Som det afgørende fra juridisk standpunkt, Frost. IX 12. Ølfred etc., Hels. Ærf. 2, Vestg. I Gipt. 9, Østg. Gipt. 8; sml. dermed de angelsachs. udtryk *beorsele*, *beorsell*, *meoduheal*, *meodubenc* etc. og f. ex. *gebeorscipe*, Bibl. Ang. Prosa I 59 (Gen. c. 21, 8). Gilderne, her behøver jeg heldigvis ikke at komme ind på de tornefulde problemer om gildestatutternes indbyrdes forhold, i hvor stort omfang indholdet beror på literær sammenhæng, på forplantning af fuldfærdige gildevaner og på direkte forhold til folkelivet. Sådan som de hævdes, er de uvurderlige vidner om kulturforudsætningers dybde. Det kan jo ikke undgå nogen læsers opmærksomhed, at gildelovene i Norge og Sverrig, hvad det ceremonielle angår, har et individuelt særpræg, der vidner om direkte afhængighed af folkelivet. — Da. Gild. 29 (42), 89 (1); Småst. 20, 44; English Gilds 55, 59, 61, 63 etc.; Gross: The Gild Merchant II 160, 290. — Da. Gild. I 26 (66), Småst. 106, 115, 129 (8), Skråord. 70 (45), Gross I 58, 188; Riedel: Cod. Dipl. Brandenb. XV

n. 112, 82 ff. p. 86. — Da. Gild. I 12 (34) — I 12 (34), 26 (26), 69 (2), 70 (4), Gross II 96, 153 etc. — Småst. 117. **17:** Sigurd Jarl, Heimskr. I 192. Øl signes guder, Flat. I 283, II 184, jfr. dispositionen i den opbyggelige gardinprædiken Flat. I 323. Løfte, Flat. I 307; Forns. 91 udelader øllet. Sammenskudsøl, Flat. II 271; Gul. 6 f. (det indbyrdes forhold mellem de to paragraffer behøver ikke at opholde os her) jfr. Frost. II 21; et mål øl er omtrentlig det kvantum øl der brygges af en skæppe malt. **18:** Vedastus, Mon. Germ. Hist. Script. Merov. III 410. **19:** Columban, *ibid.* IV 102. Gertrud etc., Grimm: Deutsche Myth. I 49 f.; Zingerle i Sitzungsber. Wien. Akad. Bd. 40. **20:** Øllets kraftige hemmelighed, 'øl' er jo ordet i historisk tid, og i denne sammenhæng er det ligegyldigt om ingredienserne i drikken har varieret i tidens løb, eller om endog øllet ligefrem har fortrængt en ældre hellig drik. Tacitus's samtidige, Germania 22 røber ved sin overensstemmelse med nordiske skikke at gildet var altings begyndelse, og Tac. har nøksom fremhævet at øllet var en vigtig ting. Jfr. Hist. IV 14, hvor det udtrykkelig tilføjes at gildet fandt sted i lunden. Hvor meget vi tør læse mellem linjerne i Ann. I 50 f. er vel tvivlsomt. *Skapker*, Gul. 58, jfr. Grimm. 25, Flat. II 33, Fornm. VI 241, Fornald. II 175, Studier tilegnede Unger (1896) 219 (18); Småst. 144 (22); Saxo I 59. Horn, Heimskr. III 227 jfr. Fornm. VI 240 f.; måske kan også nævnes Sturl. II 107. — Landn. 211 l. 8, Dipl. Norv. II n. 668; betydningsfuldt som efterklang, Fornm. III 190, Fornald. III 140, 163 f.; II 390, også III 637, selv om også den forrykte fabulieren kræver både visdom og langmodighed af læseren; Flat. I 360 f. jfr. Fornm. III 195 ff., og den sammenhæng mellem kornets og mandens skæbne som antydes 189. Sml. så dermed minderne fra bøndergårdene, Norsk hist. Tidsskr. 2 III 178, Jens Nilssøns Visitatsbøger (Y. Nielsen) 393, Daae II 27; og eftervirkningen i folkesagnene, Thiele: Danm. Folkesagn I 54, 109, den første et godt sidestykke til Ól. Trygg., med dens amalgamation af den gamle tro på velsignelse og dens frygt for de underjordiske. **21:** Bord, se Gudmundsson: Privatboligen 186; jfr. *mos francorum*, Gregor Tours X 27 og Waltharius 304 ff. **22:** Hardeknud, Anglo-Sax. Chron. a. 1042; se videre Skråord. 108 (26), Småst. 122 f., 132 ff., 146 (37). Dipl. Norv. XI p. 676 n. 598, et optrin ved gildet, visende den der står ved sin drik og vender sig mod side- manden. Da. Gild. I 66 (42), 172 (12), II 8 (35). Sml. Cavallius II 446, Djurklou: Unnarb. 43, Gaslander 267 jfr. Topogr. Journal hæfte 26 p. 52. Mændenes hænder, Atlakv. 10, egentlig hen ad rækken af hænder; jfr. har på sin hånd, Klemming: Svenska Medeltidsdiker 511; Svenska Landsm. Bih. I 192; Lieb. 11 (12). I den sidste paragraf er det ikke blot indholdet, men også dens

plads i loven, som har betydning for vor opfattelse af cemoniellet. Man beskylder undertiden de gamle redaktører for at de ikke havde fuld klarhed over forskellen mellem væsentligt og uvæsentligt. Sandt er det at vigtige ting ofte fattes, ganske simpelt fordi de var for selvfølgelig til at kræve bogførelse; men det der står i loven er aldrig uvigtige snurrepiberier. Priskos, Corp. Script. Hist. Byzant. I 202 f. **23**: Fagrsk. 85, Heimskr. I 321. Den udvej at følge Jomsvikingsagaerne og henlægge optrinnet til Strutharalds gravøl er jo ingen løsning. Heimskringlas og Fagrskinnas vurdering af festen udspringer langt dybere end i en blot og bar forveksling. **25**: Gilder, Småst. 150; Da. Gild. I 66 (42), jfr. II 209 (30); Småst. 112, jfr. 123, 132 (21). Heimskr. I 187, om Snorre har historisk hjemmel, det bliver en sag for sig; faktum er at han vil have sine ord opfattet som en kulturhistorisk notits, og at han har betænkt hvad han siger. Anderledes de specielle gudeanræbelse ved kultbegivenheder, der undertiden forekommer i kongesagaerne. Når en giver Aserne æren, tilføjer hans kollega Tor og Aserne, en gang bedre hedder det Tor og Odin og Freyja og Aserne (Heimskr. II 219, Flat. II 184, Fornm. IV 234; jfr. Flat. I 283 med Ól. Tryggv. 24) — navnene kommer i efter smag. Fornald. III 222 f. er sluppet billigt til sin livfulde bryllupscene, for billigt til at den kan forlange at blive taget alvorligt i dette selskab. Norske gildeskr., Norg. gl. Love V 9 (22), 12 (11 f.), men sml. så indledningen p. 7 (1); jfr. også: Gul 6 f. På den anden side Studier tilegn. Unger 219 (11). **26**: Mange horn rundt, Atlam. 8. Egil 133. Minnekar, lagakar betyder et afsnit i festen, jfr. f. ex. Småst. 132; således bliver også bestemmelsen Norg. gl. Love II 445 forståelig. Gutal. 37 f., 60. **27**: Højeste minne, Småst. 123, 132, 144 (9), 146 f. Almuen, Cavallius I 169 f., 209; Jens Nilss. Visitatsb. (Yngv. Nielsen) CXII; jfr. Klemming: Sv. Medeltidsdikter 511, Olaus Magnus XVI 17, Danske Magasin 4de R. II 404. Våbendrik, Østg. Gipt. 9; Gilderne, Småst. 116, 132 (21), 150, 159, Skråordn. 112 (47), Gutal. 38. **28**: Velfærdsskål, Fornm. III 191. Egil 135. Samme kar, Østg. Gipt. 9. **29**: Ditmarsk., Neocorus 118, jfr. Schütze: Holstein. Idiotikon I 88. Tretal, se Gerings Eddaordbog; Østg. Gipt. 8, Lex Sal. cc. 44, 50; Glúma 76, Landn. 96. **31**: Ned ad gulv, f. ex. Ljósv. 141; *mótsminni*, Flat III 273, er rimeligvis at forstå ud fra dette *til móts*; jfr. Heimskr. I 68. tvemening, Egil 18, 147; Kormak 52. Om ilden, Heimskr. I 187, III 226; Egil 133, 150: 'skulde gå om gulv ved alle minner' = *eundum*, det naturlige neutrale udtryk. Om Egilsagaens karakter se foran p. 94. Side 133 har det afgørende træk at hornet skulde tømmes, i allerdyreste nødsfald måtte venen gøre skel for sin ven; jfr. Fornm. VI 240. Dette er også baggrunden for scenen i Norr. Fornkv. 202;

obs. Borghilds hánsord. Sml. Fornm. III 196, der udtrykkelig gør opmærksom på det usædvanlige i at der var to om hornet. Egil 152 skildrer et blot på Gaular; måske kan sagaen have ret i, at først blev der drukket i lag, derpå til halv eller *til móts*; scenen foregår åbenbart ikke på selve den højeste blotdag. Langt sandsynligere er det dog at forfatteren på dette sted skriver ud af sin egen erfaring. Han kvier sig jo heller ikke ved at give en romanhelteforklaring på Torolfs uvilje mod bøder (153 l. 9), til trods for at han véd at drabet var helgbrud af farligste art. Egil 262 ser delvis ud som en lidt afbleget gentagelse af blotet på Atleø, men i og for sig er der intet i kapitlet som står i strid med en god kulturhistorisk samvittighed. Trods den forvirrede fortælle-måde er gangen i drikkelaget ikke fordunklet, jfr. f. ex. 263 l. 5 ff. og 264 l. 23. Hvis *einmenningr* er noget mere end sagamandens egen snildhed, betegnes dermed den ceremonielle drikkevis, hvad enten ordet nu er god teknisk sprogbrug, eller det er senere lavet som komplement til tvemening. (Af helt anden beskaffenhed er Sturl. II 107: først drak man i lag, dernæst småhornsdrick, d. v. s. hver sad med sit horn). Glúma 10 med dets *tólfmenning* ved julegildet synes at være et minde om lagdrick, men traditionen er her endnu mere spredt end i Egils saga, og overfor alle de øvrige vidnesbyrd er dette isolerede ord ikke nogen hypotese værd. — Et andet udtryk for drikkens kredsen og for det ceremonielle kultlag er *hvirfing*. Fra det ceremonielle drikkelag som hjærtet i gildet er ordet gået over i middelalderen. Det kunde synes at stamme fra Danmark, og egentlig at være et dansk kultord som med gilde-lovene førtes ud over Norden. Kolderup-Rosenvinge: Danske Gaardsretter og Stadsretter 101, 128, 442, Thorsen: Stadsretter 162 (20), Da. Gild. I 216. Om gilder også Fornm. VI 440. Om ceremonielle drikkelag, Heimskr. II 219, S. Ól. kon. 61, Flat. II 185, jfr. med Fornm. VI 440 (15), hvor vi ser gilderne opsuge det forkristnede blot. Kvinden sat hellighed ind, se 3die bog 154 f. Ølgudinde, Skjaldedig. 18 (20), 71 (7) etc. 32: Beow. 612 ff., 1980 ff.; Bibl. Ang. Poesie I 346; jfr. for øvrigt Norr. Fornkv. 202 og Flat. III 271 f., måske også Studier tilegn. Unger 219 (17). Olav Hellige, Ól. s. h. helga 18. 33: Olav Kyrre, Fornm. VI 439, 442, Fagrsk. 306, Mork. 126, Heimskr. III 226 f. De to der sad hinanden nærmest, og derfor kom i umiddelbar berøring med hinanden hver gang hornet gik rundt, sagdes at sidde for hinandens tildrikken, eller at drikke på hinanden (Flat. II 271, III 317, 380, Bisk. I 19, Egil 150; jfr. Fornm. VI 442: *drekka minni á* = drikke ham til som anden mand i drikkekæden). Pladsen og tildrikningen gik efter rang, og under den fornemmere anordning af sæderne med to højsædepladser lige overfor hinanden, en på hver langvæg, var

hornets første gang fra forsædesmanden rundt om ilden til hans genbo (Mork. *um þveran* betyder ikke 'tværs over' ilden, men 'over til den modsatte side' = Fagrsk. *um*). De to højsæder tilhører en forfinet verden, som den i den norske kongsgård og de storbondegårde der tog efter hoffet; på almuegården og i det gamle tempel havde de ingen plads (cf. Eyrb. c. 4). En sådan omordning måtte medføre visse ændringer i ritualen. Om virkelig forsædesmanden selv måtte følge med hornet (som antydet i verset Heimskr. III 228) for at opretholde den gamle kædeforbindelse, er uvist; jeg har antaget at verset gik på modtagelse eller optagelse, og derfor uegentlig var brugt som illustration på dette sted i sagaen — måske har jeg haft uret deri. Olavs to horn (Flat. I 360) kan tyde på at man i store huse lod de to langbænke drikke samtidig, og Fornm. III 189 (jfr. 196) får derved en vis interesse. En sådan skik strider mod blotets egentligste princip, den skriver sig sikkert også fra efterblottid. Ditmarsken, Neocorus I 107, jfr. det lille indblik i islandsk bordskik Bisk. I 848: Biskop Laurentius drak ved visse højtidelige lejligheder et kar til hver af sine præster, og et kar omkring til hver når der kom gode gæster, d. v. s. en omgang drik, et minnekar, for hver af de tildrukne. Torsten, Fornm. III 191. **34**: helligheden stillede krav, obs. udtrykket *Hels. Ærf. 2*: ølfred og lagakar skal være som det har været, d. v. s. gæstebuddets strænge helg skal overholdes som hidtil, sammen med de skåler som hidtil har været nødvendige. Vikingelov, Heimskr. I 67. Hirden, derfor var Hirdmændenes drikkelag i senere sprog og sæd minnedrikninger, Bisk. I 728, Fornm. VI 240, 442; jfr. betydningen af *minni* Fornm. III 196.

Bøn og Offer.

35: Øl, jfr. Egil 261 f. Telemørkinger, Norsk hist. Tidsskr. 2 III 174 f. Kun med den allerstørste reservation nævner jeg sådant som Gaslander 285 l. 17. **36**: Alrek, Half 3. vie, ordets anvendelse er givet af sådanne steder som Flat. I 280, om formålet, jfr. med Trymskv. 30; Sn. Edda [F. J.] 45: Tor viede bukkene, og de fik liv. Fremdeles sprogbrugen i runeindskrifter, Wimmer: Danske Runemind. Ordsaml. XXIV. Overført til kristen brug, Eidsiv. Krist. 48 f. Ellers fortrængt af signe, og dette verbum overføres på antikvariske beretninger om fortiden, Heimskr. I 187(9), 192(8), Flat. I 56, II 184, Egil 134 f., Gul. 6, 7, 23 (15). Sigdrif. 8. Sml. Ancient Laws and Institutes of England 356 (32). **37**: Hammertegn, Heimskr. I 192. Lade drikken suge, her er det af interesse at læse hvad J. M. Lund fortæller i sin Beskrivelse over Øvre-Telemarken (Københ. 1785) p. 236: ved en gård var der et fjæld med en hvælvet hule; 'beboerne sætte deres nybryggede juleøl endnu ind

i denne hule, i det håb at det her skal blive desto kraftigere: Slagtede bukke, Sn. Edda [F. J.] 45. Eddadigtet, Trymskv. 30. Signy, Islend. II 15. **38**: Olav, Flat. II 186. Mæle for, Heimskr. I 192, Flat. I 283, II 452, Sturl. I 17, Studier tilegn. Unger 219 (11), jfr. Flat. I 280; retsformel, Heiðarv. 98 (23, 27), 100 (9), Njála c. 8 (22), Fornr. 124, Sturl. II 158, jfr. f. ex. jy. I 21, III 21; ønske til lykke, velsigne, Fornr. 148 (3), 136 (16), Sturl. II 104; forbande, Grettir 94, Fornald. II 250; jfr. så Bisk. I 774 l. 3 f. n., Grettir 177, Islend. II 59, Norr. Fornkv. 324, Hrolf 56, Fornald. II 287. **39**: *formáli*, Heimskr. II 219, Flat. II 184, Egil 263, Kormak 20; jfr. den kristne tillæmpning af ordet Bisk. I 140, 167; Norg. gl. Love III 254 n. 41, om indledningsord til skriftemål, hvor det sikkert implicerer noget mere end blot indgangsord; sml. det interessante sted Fornm. VII 198; Grág. Stað. 442, jfr. Finsens register til Skálh. *formæli*, Fornm. I 90, Egil 208, Mork. 20. — Den norske almue har fattet det afgørende i skålformælet, når den kalder det at 'skille for skålen' (Norsk. hist. Tidsskr. 2 III 204), ti 'skil' er det fyldestgørende, det retskraftige i ord eller handling: erklæringer fremførte under den tvingende formel, beviser fremførte på rette sted og rette tid, i rette rækkefølge og med ret ceremoniel (se forrige bogs excurs, og jfr. f. ex. Flat. III 274 l. 2; Vestg. I Gipt. 2; 9). — Nornerne, Völs. 100, og sml. med faderens ord, der også er formæle. Mæle for graven, Heimskr. I 219; for højsædestøtterne, Landn. 7. **40**: Gjuke, Völs. 143. Norge, Nord. Mus. Främjande 1891 31, jfr. Stiernhöök: De Jure Sveonum (1672) 163. Til hæder, Upl. Ærf. 3. *njótsminni*, Fornm. VI 52, jfr. Fritzner. Trygdemål, Grág. I 205, Staðarh. 406, Heiðarv. 99; man tilgive mig en eklekticisme, som ikke er ubegrundet i kildernes art. **41**: År og fred, Heimskr. I 187, Fagrsk. 31, Flat. I 318; Gul. 6; Norg. gl. Love V 7 (1), 11 (46), jfr. II 337, Frost. II 32, Sn. Edda [F. J.] 7 (c. 5); Torarin Glælognkv., Skjaldedigt. 301 (9); interessant er den uvilkårlige overførelse på andre folks gudsyndyrkelse Flat. II 27. Årbod, Flat. II 184. Se endvidere Gutal. 3, jfr. Heimskr. II 134, Flat. II 69, der ikke skal tages som autentisk svensk dokument; Klemming: Svenska Medeltidsdikt. 512; Cavallius I 169, Dipl. Norv. XI p. 676. **42**: Islandsk, Dipl. Island. II n. 171. Galdre, Grág. I 22 (c. 7). Minnet synges, Da. Gild. I 66 (42), II 209 (30); Fornm. X 19; Småst. 132 (21). **43**: Efterklange, Peder Syv II 202, jfr. citatet hos Kalkar: Ordb. til det ældre danske Sprog, under ærinde; Svenska Landsm. Bih. I 192; Cavallius I 168, 170. To ting i formælet, se Sigdrifum. foran p. 107 f. Formælet spænder, jfr. også Egil 263. Østg. Gipt. 9 f. **44**: bøn, Flat. I 191, jfr. Islend. II 109. *mæl heill*, f. ex. Flat. II 196, Islend. II 262, Mork. 39, Fornm. VI 240, — Flat. II 613; jfr. f. ex. takkeråbet *gef heill*, der indeholder en velsignelse både over giveren og over

modtageren. 45: Egil 208. 46: Vær heill, Geoffrey of Monmouth VI 12, Gaimar (ed. Hardy & Martin) 3811. Alle heile, Heimskr. I 68. Vedtagne former, som f. ex. når lovmæssigt forsvar følger på lovmæssig stævning. Ethelfrid, 1ste bog 168 f. Torgils, Forn. 147. Jeg behøver vel ikke udførligt at møde den indvending at Torgils jo ikke drak, og netop ikke vilde drikke; forudsætningen for ordenes magt er den at formælesmanden handler under offerets regelbundne form, og derfor i dets tvingende myndighed. — Nu forstår vi også den forfærdende hån som vises Hagbard, da dronningen rækker ham hornet med et formæle der forbander ham ned i det yderste mørke, Saxo I 344.

Til År og Fred.

48: Full, Heimskr. I 187, Fagrsk. 85, Egil 134, Sigdrif. 8, Guðrúnarkv. II 21, Skjaldedigt. 50 (36), jfr. det konstante *bragarfull*. Veig, Norr. Fornkv. 80 (25), 106 (8), 136 (7), 162 (50), 199 (46), Hervør 274, Fornald. II 522, Fornm. IV 350, Skjaldedigt. 43 (3); Beow. 481, 495, 1982, 2021, 2253, 2282, jfr. 615, 1015, 1169, 1192; Heimskr. I 187 vil skelne mellem gudernes full og frændernes minne, forskellen er åbenbart bygget over betydningen amindelse (jfr. f. ex. Småst. 159). Interessant er *minnisól* (Hyndlul. 45), nærmest = huskedrik, men som baggrund står i betydningen hele lykkefylden, jfr. Sigdrif. 2 prosa, hvor det er omtrent = blotbæger, og efterklangen Fornald. III 309. — Når det i senere tid hedder at drikke ens skål, betegner udtrykket jo at drikke med det formæle at lykken skal være med den nævnte. Om udtrykket har gammel hævd er vel tvivlsomt. Det lader sig nærmest sammenligne med det gamle, at drikke hedenfarne frænders minne (Heimskr. I 321, Fagrsk. 85); deri ligger både at styrke den bortgangne og at styrke sig i ham; de to ting er eet: forening eller indkapsling i den lykke som er både ham og dem som drikker. Til den senere norske skål for liget (Topografisk Journal hæfte 26 p. 47) svarede i gamle dage bragebægeret, det var både den dodes og de levendes velfærdsskål. De senere almueskåler, så lige de end nedstiger fra den gamle kult, har jo forandret karakter derved at den gamle harmoni, som spændte livet som et hele ind under blotet, er sprængt. Se i det hele de flg. kapitler. Heimskringlas *heilir at Hrólf's minni kraka* (I 68) betyder — hvad så forfatteren har tænkt dermed — oprindeligt: held og lykke i Hrólf's ære og lykke, den som stammer fra ham og som går i hans æt, held i os og held i ham. Jfr. til sammenligning det frankiske: at drikke fyrstens skål og beruse sig i hans og hans guders lykke, Mon. Germ. Hist. Cap. R. Franc. I 64 (26). 49: Fagrsk. 85. *in amore*, Hincmar, Migne: Patrol.

Lat. CXXV 776, jfr. det følgende: at drikke for sin sjæl; endvidere f. ex. Mon. Germ. Hist. Script. III 300 (70). Til *munr* jfr. 2den bog, note til p. 189. Ang. tysk minne må jeg nøjes med at hen-vise til ordbøgerne. Obs. betydningen billigelse, og jfr. nordisk *råd*. Ordet *minning*, Glúma c. 6 (25), indeholder åbenbart ingen antikviteter; til Olav Tryggv. 24 jfr. Flat. I 283 og Flat. II 88, Heimskr. I 185 variant, god kristen festforklaring; til Fornald. III 33 jfr. Grettir 142 l. 3 (c. 61, 12), Laxd. 200 = surrogat, eller foreløbigt substitut. — Sigdrif. 5; blande betyder i de ældre ger-manske sprog ikke blot at iblande, men også at tillave ved blan-ding. Fritzners distinktion er vistnok for snæver, men afgørelsen har ikke stor betydning på dette sted. — Til ... fred, samfølelse er grundbetydningen i ordet, men vi må huske at det som ethvert af sjælens attributter har et forhold til det guddommelige; det be-tegner altså den kraft der følger med fred. Derfor har det noget i sig af 'fred udadtil', men naturligvis ikke i vor passive forståelse; det er sejrfreden der menes. Således også Olav Trygg. 28 nederst, selv om vi der måske kan mærke at sagaens kristne forfatter, som alle vegne, forsøger at sætte sit kulturstempel på ordene. Drikke til, se 3die bog 117, jfr. i den løjerlige historie Flat. I 580: drikke til = søge at opnå hans medvilje og medvirken. **50**: Hammardal, Dipl. Norv. XIV n. 277. **51**: Gilder, f. ex. Småst. 133, 149; Skrå-ordn. 112. Gildefreden er intet ilde grundlag for studiet af historisk kontinuitet. Fred på jorden og blandt mennesker en god for-dragelighed, det var noget kristendommen kendte og kunde assi-milere. Her var et magnetisk tiltrækningspunkt for skriftsteder (jfr. f. ex. Da. Gild. I 68, 88 med I 736, 762, II 135; Småst. 40). Kirken og staten griber i sin frygt for gildesolidariteten fat i denne kærlighed, og giver den deres allerbedste velsignelse, i det håb at næstekærligheden vil vokse alle uheldige tilbøjeligheder ud af broder-skabet. Men den gamle alvor, at fredens modpart er hævn, bliver jo en rum stund ved magt, og til skriftstedernes rette forståelse skal sammenlignes de steder som er citerede i første bog. Så vil man ikke have svært ved at finde den gamle tone i de fleste af ordene. Tingsprotokol, Cavallius I 209, jfr. 169. **52**: Småland, *ib.* 169. Ordsprog, Peder Syv I 537 jfr. noten; obs. at det stedse er Vorherres skål som skal virke; Budstikken II 744. Tyskerne har heller ikke glemt den gode, gamle vane, men i deres skikke mærker man mere sydens ånd, Sitzungs-b. Wien. Akad. 40, 180 o. a. st. Norsk jul, Nord. Mus. Främjande 1890 36 f. jfr. Folke-vennen VII 406. **53**: Hensynsfulde gæster, Norsk hist. Tidsskr. 2 III 174 f. **54**: Ydun, Sn. Edda [F. J.] 30, 69; Skjaldedigt. 16. Hjørleif, Landn. 7 f. Testament, Daae II 24, Dipl. Norv. III n. 7, obs. ordlyd; Svensk Diplom. I n. 638: med øl og mad; n. 737.

55: Gilder, Norg. gl. Love V 10 (34, 41), 12 (10, 12); Studier tilegn. Unger 219 (12, 19); Småst. 44, 132, 145 (34), 147 (52, 57), 150, Da. Gild. I 14 (47), 28 (36), 64 (24), 70 (4), 90 (4), 104 f. (30, 40), m. m. Her gælder en lignende betragtning om historisk kontinuitet. Disse citaters vægt som kulturvidnesbyrd beror på at de indregistrerer den måde hvorpå middelalderens almindelige tendens blev optaget og omsmæltet i specielt nordisk forsorg. Trønder, Flat. II 184, jfr. Fagrsk. 69 f., Skjaldedigt 119. **56:** sige sig ud af ætten, etc., Flat. II 146, Fornm. V 326. Se Halfreds indholdstunge vers (Skjaldedigt. 158 v. 6 f.) med deres hentydning til lykken og frænderne; Bisk. I 10, jfr. udtrykket Eyrb. c. 5. Gudning, Njála 887. Flat. I 239, II 360 i kristen betydning er vel vendt klædebon; sml. *ættarspillir*, Flat. I 323. Den gamle historie om Radbod (Acta Sanct. Mart. III 147), der ikke ved ubesindig dåb vilde forskertse et glædeligt gensyn med sine frænder i helvede, bliver således lykkeligt befriet for sin kraftkarletone, og løftet op til sandhed, det vil sige til højhed. — Dagligt samvær, forholdet mellem hverdagsdrik og festdrik er jo illustreret i freden: stigningen fra hjemfred til ølfred og fra ølfred til festhelg. Se slutn. af forrige bog, og jfr. for øvrigt f. ex. Vestg. I Mandr. 13, Lieb. 11 (13; 14), 92 (6, 5), 228 (1, 2), og angående den højeste helg der gør fredsbryderen til *vargr*: Forn. 124 (bryllupsfærd), Egil 153 (blot). Som udtrykt i forrige bogs afslutning er der ingen brat overgang fra det sociale til det religiøse. Vi må derfor tale om Sigurds drik hos Gjuke eller Hedins drik i skoven som noget socialt, som madfællig, fordi handlingen ikke på nogen ostentativ måde er skilt ud af det hverdagslige; men disse episoder får et nyt lys, når vi ser hvor langt guden rækker ind i hverdagslivet. Ligeså var altså brylluppet virkelig et blot, ikke fordi det krævede hvad vi kalder religiøs sanktion, men fordi festen måtte vies til højere lykke for at have kraft til at skabe den sociale virkelighed. For at få det rette forhold frem, må vi, der ser dobbelt på alt, desværre tage institutionen successive fra to synspunkter. Jfr. så til sidst et sådant billede fra det daglige liv som Egil 150; det er øllet og samværet som gør hele forskellen. Dette er forudsætningen for at forstå sådanne ord som Flat. I 457 og lign., at kristne og hedninger dårligt kan sidde sammen ved drik, fordi de har forskellig 'sæd'. **57:** Tomtebolycka er taget fra Cavallius I 277; at citere videre vilde betyde det samme som et forsøg på at øse et passende udvalg af syndfloden op i et pottemål, se Feilberg under 'gilde' med henvisninger. Skibene sejlklare, Heimskr. I 241, tilsv. Austf. 96 l. 17, o. lign. Jfr. situationen i Egil 62, Atlakv. 9 f., Atlam. 8: obs. det selvfølgelige. Beowulf 489 ff. Sml. Wace: Rou 7349 ff. Herfra kastes der lys over de germanske vaner som antydes gen-

nem Tacitus's fortælling, Ann. I 65, Hist. IV 14, V 15, jfr. foran note til pag. 20. **58:** Rive til sig med kraft, jfr. Flat. I 290. Der var nok også en dybere raison end Tacitus troede, i Germanernes tilbøjelighed til at drøfte de vigtigste æmner i løftet stemning. Romerens udlæggelse af fordelen ved to tempi: først fuld og åbenmundet, så ædru til forarbejdelse af rusens materiale, har samme rationalistiske præg som alle de steder hvor han lægger sin egen verdensvisdom til. Ætlede, Gul. 58. Bryllup, f. ex. Østg. Ærf. 8, jfr. udtrykket Frost. IX 12. Arveøl, Ancient Laws and Institutes (Thorpe) 448 (35), jfr. Norg. gl. Love II 92 og Gutal. 38: der på øen er al reformation så doktrinær radikal, at der efter al retfærdig beregning skulde være vokset en solid konservatisme op. Bonden der resigneret, Feilberg: Dansk Bondel. II 107. **59:** Fagrsk. 84 contra Flat. I 163 f. *fagna*, Heimskr. II 223, Gisle 18. Ingemundssonnerne, Forn. 41. Tvekamp, Egil 244, Gisle 80, Kormak 47 f., 49. **60:** Vigastyr, Heiðarv. 14. Hakon Jarl, Heimskr. I 303. Blot og *frétt*, Landn. 7; Ól. Tryggv. 2; Heimskr. I 33, 70; Flat. I 213; Fornald. II 8; Lieb. 312 (5), 383 (48). Tac. Germ. c. 10. *Blótsþánn*, Fagrsk. 76; Heimskr. I 70; Landn. 65; Fornald. III 31; Herv. 227; *hreytir*, Skjaldedigt. 105, forstår jeg også som: den der fælder tenene, eller strør, ryster dem ud, jfr. verbets brug Rígsn. 38, Atlam. 46. Völusp. 63: *hlutvið (hlautvið) kjósa* giver ikke nogen yderligere vejledning til forståelse af varselskvistens *modus operandi*. Verbet *kjósa* har en betydning der — som det så ofte er tilfældet i gammelgermansk — står midt imellem aktiv og passiv; det betegner den modtagelse som er begrundet i en vilje der har haft valget og har taget sit parti. I religiøst sprog betyder det altså at få, eller tage, efter blot, ved anspænding af helligheden (jfr. Helg. Hjörv. 32). Derfra udgår på den ene side betydningen: ville og udføre ved højere kraft (f. ex. Fáfnism. 12), den der er fortsat i moderne sprog som 'trylle', og på den anden side: bestemme i følge højere magtfuldkommenhed (se exx. Fritzner). Udtrykket Völusp. 63 betyder derfor intet andet end at få de forønskede varsler, og dermed den forønskede lykke, altså at leve i herlighed og glæde. — Naturligvis har der været andre udforskningsmetoder, Strabon VII c. 2 synes jo at angive en direkte varselsævne i blodet. Hýmiskv. 1 kan måske forstås på samme måde, men dette *hlaut* er og bliver uklart; måske skal ordene tages som: så på udfaldet, på varslets budskab. Overgangen fra lod til offerblod må i hvert fald så gå igennem betydningen: 'det varslende', som jo i gammel tanke var identisk med 'det varslede' (jfr. *heill* etc.), lykken. Endelig har vel blotets magt kunnet finde frem gennem den hu der sad inden i mennesket; det mærkedes vel på visdomslykken, når man blotede efter indsigt, som Gunhild, Ól. Tryggv. 2. **61:** Majestæt,

selvfølgelig havde guderne en vilje lige så vel som frænderne — begge en vilje der i sine udslag bestemtes af at den var fred. — Et karakteristisk ex. på stilforandring, Heimskr. I 337 sml. med Flat. I 191. Sagen er naturligvis kompliceret, fordi der dels er tale om en stilistisk menneskegørelse, under indflydelse af fremmede mønstre, dels om en virkelig vækst i gudernes personlige selvstændighed (se på et senere sted). Rognvald, Landn. 97, Flat. I 222, Austf. 95, Erik Røde 17. Ikke end, jfr. Cæsar I 50, også 53; Tac. Germ. 10; Agathias II 6. Varselsvægt, Flat. I 188 f., jfr. Jómsvík. utg. af Petersens (1882) 110 etc. **62**: Hávam. 144. Tog afsked, Landn. 7 etc. Vebjørn, Landn. 47. Halfdan, Flat. I 24. Obs. hvordan de gamle forudsætninger skinner igennem den kristne tendens i Vita Ansgar. c. 27. Hente heill, Egil 152, Landn. 7, Heimskr. III 450, Flat. I 144 jfr. 145, Kormak 46, Barð s. snæf. 7; jfr. *heillum snúa*, Islend. II 59. *Heill* (nogen distinktion i betydningen mellem fem. og neu. er der ikke) = lykke: Forn. 48 l. 10, Svarfd. 17, Flat. I 538, Grettir c. 78, Kormak 20; = varsel: ord-sproget Mork. 116, smlg. Reginsm. 19 og 20 med 22. *Illu heilli* etc., Flat. II 189, Islend. II 141, Svarfd. 7, Guðrúnarkv. I 22, Helreið 4. Angels. jfr. Beow. 1217 med 204, Ancient Laws and Institutes of England 356 (32). Oldht., se Graff IV 864 f. **63**: Landnamsmænd, Landn. 7 etc.

Leg og Løfte.

64: Idræt, Flat. I 579. Hestekamp, Glúma 38, 51; Grettir c. 29, Björn Hitd. 47, Njála 264 ff., Reykd. 53. **65**: *Skei*, Topogr. Journal 26nde hæfte 55 ff., Norsk Hist. Tidsskr. 2 III 171, Daae I 51. Leg, jfr. Grimm: Deutsche Myth. 32; for angels. må jeg nøjes med at henvise til Bosworth-Toller og Grein. Interessant er også brugen af leg = ritus Flat. II 93. Kamp, f. ex. Skjaldedigt. 170; særlig interessant ved de dybe associationer: drikke jul — holde Freyrs leg, *ibid.* 23 (6). Moret os, Reykd. 100. **66**: Grettir c. 72. Ligsjorterne, f. ex. J. M. Lund: Beskrivelse over Øvre-Telemarken (1785) p. 142, men et enkelt eller nogle enkelte citater giver jo ikke kærnen: det selvfølgelige. **68**: Den mægtige æreside, der er intet figurligt i et sådant ord som det Hall siger, Flat. I 419 l. 5 f. n. Angelsachseren, Bibl. ang. Poesie III 1, 196. Våbendans, jfr. Tac. Germ. c. 24; at ordet leg ofte går på dans, betyder ikke at dans er grundbetydningen, men det er et vægtigt vidnesbyrd om hvilken rolle ceremonielle opførelser spillede ved festerne. **69**: Gravøllet, Heimskr. I 65 f., Fagrsk. 84 f. jfr. variant. Den juridiske vurdering er givet ved anerkendelsen af festen som arvingernes indgang, jfr. Gul. 23 med 3die bog p. 141 med note, og med sprogbrugen i Fagrsk., — det legale er altid rodfæstet i noget reelt. Svensk

Diplomat. I n. 584: hvor vigtig en sag det var at få dokumenteret arveøllets rigtige afholdelse for 23 år siden. Om betydningen af 'arve' se Norg. gl. Love Glossar, og Atlam. 75, Fagrsk. 84, Heimskr. I 321, Egil 286 f.; Studier tilegn. Unger 219. — *gilp* er forskrivning til fremtiden, ond eller god, Beow. 829, 640, 675, Bibl. Ang. Poesie I 370 (274). Verbet *gilpan* betyder at nyde bedriften, at kunne hovere, Beow. 2055, 2583, Gen. 2017, og derfor er *gilp* også det ry man har erhvervet sig ved sin dåd, se Bosworth-Toller (dog ikke alle de ex. han opfører under denne betydning), jfr. Beow. 868. **70:** Værrefædring, Forn. 121. Torkel Håk, se 3die bog 41. Drik vel, Flat. I 180. Alle drikke, Heimsk. I 321. **71:** Hedin, Helg. Hj. 33. Værdi som gudsdyrkelse, at der er det næreste forhold mellem løfte og festglæde, det har man stedse på det rene, Flat. I 180, Fornald. III 633, Jómsvíkingadrápa 11 (Carm. Norr. 69); sammenhængen var traditionel, med andre ord. Slip helledåd løs, Beow. 489; i kulturbelysning forsvinder alt mærkeligt ved dette sted, hvordan nu end *meoto* skal fortolkes. Heorod, se foran p. 57, jfr. Flat. I 66, Saxo I 94 (se 3die bog 80), Bibl. Ang. Poesie I 368. Grund, Svarfd. 57, jfr. Islend. II 166. **72:** Ingolf, Landn. 6. Angantyr etc., Herv. 207, 300, jfr. 233, Islend. II 42, Flat. I 388, jfr. Fornald. I 345, II 125, III 633, 661. Obs. Fornm. XI 26. **73:** Mandjævning, Flat. I 126; II 271; *ib.* I 66, et godt ex. på sagamænds ævne til at fortælle kulturret. Overfor et sådant sted skal der ikke spørges: er det korrekt at det gik sådan til ved hin bestemte lejlighed (jfr. Ól. Tryggv. 2)? Sagamanden skal, eller mener han skal, fortælle om et bortfærdsøl som baggrund for begivenheden, og dertil er han fuldt rustet. Om mandjævning se desuden Eyrb. c. 37, Forn. 149, Mork. 186 f. Endvidere Bibl. Ang. Poesie III 1, 144 f.: sådan tager det sig ud for en kristen moralist, obs. ordlyden v. 15 f. — Órvarodd, Fornald. II 265 ff., 546. Glúma (p. 16 f.) har ikke forsmået at hjælpe sin helt på gled med en bersærk, der såre belejligt kommer og forhåner Israel, fra den statelige mand i højsædet til den ringeste ved døren. Det kunde dog være at der bag skablonen titter en tradition igennem. Forfatteren får, åbenbart uden ret at vide af noget, en gammel formel på tungen, når han siger at bersærken gik fra mand til mand og *leitadi orðheilla*, spørgende den ene efter den anden om han turde måle sig med ham. Ordheil er lykke i ord, i ry (jfr. 1ste bog 170 med note, Hyndlulj. 50 = ondt formæle), og formelen er åbenbart beslægtet med at *leila heilla*. Vi kan vel gengive den med 'at hente ærens blotheld'. Oprinnet finder sted ved et blot, men fortælleren har helt tabt tråden, og den festlige mandjævning er degraderet til at indfange den gode historie om tournerende bersærker. **75:** Endride, Flat. I 456 ff. Digtet, se Sturl. I 19, Beow.

856 ff. jfr. 1063 ff. **76:** Historie, Daae I 52 giver interessante minder fra folkelivet. Egil 286. Völustein, Landn. 171. Vatnar, Origines Island. I 272, jfr. Flat. I 214 f. **77:** Arvekvæde, obs. ordlyden Egil 286; bevarede arvedrapaer Skjaldedigt. 57, 150, 164. Sml. Jordanes 41. Se også den karakteristiske paragraf Söderm. Ærf. 7: det betød noget at få den nødvendige 'hæder' med på vejen.

At blote.

78: Floki, Landn. 5. **79:** Hårek, Flat. I 261. Øgvald, Flat. I 375; det skælske bliver ved kontrasten næsten til ironi, idet denne fortælling, som bærer den folkelige oplevelses stempel, er sat ind i en gejstlig sermo. **80:** blotet, f. ex. Ragnar 133, Fornald. III 211; ejendommeligt nok bliver det i den sekundære sprogbrug identisk med at *heilla*, Barð. snæf. 30, Völs. 152. **81:** Olav Hell., Flat. II 25 ff. jfr. *ib.* I 526. Eystein, Ragnar 132 f., 138 jfr. 131. At man i Sverrig nogen sinde har kaldt sit gode blotnød for Sibylle, tror vi ikke på en sagamands blotte ord, men navnet bør ikke tjene koen til forklejning. Blotmanden, Eyrb. cc. 7, 11; Landn. 42 (Gislesagaens version, 140, med dens dativ er misforståelse eller usædvanlig sprogbrug, se varianten Hrolf 85); Flat. I 23. I den krigerske selvblotning (Olav Tryggv. 29, Flat. I 88, II 72) er jo kraften den samme som i Torolfs og Raums handling, men der kommer et element til, som falder uden for den snævrere gudsdyrkelse, som senere skal vises. Beslægtet med selvblotning er også selvmordet, når det foretages på det hellige sted (Herv. 227, Landn. 17); ved således at forsikre sig i helgen undgik man dødsfaren. **82:** Ættens høvding, Bisk. I 473; obs. udtrykket Erik Røde 56 l. 17. Hildetand, Fornald. I 374, Saxo I 361, Hyndlulj. 28; som sædvanlig tror jeg på meningen i ordene som de står. Sml. Fornald. III 210, II 242 l. 1 ff.; den uhyre forskel mellem disse linjer og deres kulturelle forudsætning er klar nok, men lige så let ses det hvor lille en brydning i tankegangen det er der fremkalder omvæltningen. Flat. I 292 siger også under legendarisk form hvad der kendetegnede en hellig, guddomsstærk mand. — Vegeir, Landn. 47. Eyvind, Flat. I 385, Öl. Tryggv. 36; jfr. Flat. I 393 ff.: det kendes noksom gennem den kristne fremstillingsmåde hvad slags mænd sådanne som Raud var inden for den gamle sæd. Halfdan etc., Flat. I 566; Landn. 12 (det underlige tilnavn behøver ikke at skræmme os). Flat. II 7: en religionshistorisk udvikling, der er interessant for overgangstidens psykologi, idet den jo udtrykker på en prik hvad der skete ved sædskiftet: de stærke, blotede væsener blev tryllede eller forheksede. Men den har ikke mindre interesse derved at den helt igennem er inspireret af den

gamle sæds forudsætninger, og derfor er radikalt forskellig fra klærkespekulationer; forvandling fra blotet til tryllet er, når alt kommer til alt, overgang fra fred til 'uhyre' nidingsstilværelse. **84:** Freyfaxe, Austf. 97 ff. Ágrip c. 12 spiller over en særlig kongetik. Sml. hermed at visse folk som helhed var helligere end andre, var blotfolk (Tac. Germ. 38, jfr. 31), og at de hellige høvdingers jorder var blotland (se 3die bog 153). **85:** Angelsachser, Beda II 13. De sydlige folk har på adskillige punkter været længere fremme i retning af at føre de sociale former ud i stereotyp embedsmæssighed (om Danmark og Sverrig ved vi jo desværre såre lidet); og hos dem er åbenbart hist og her konsekvensen draget af særvielsen. I hvert fald omtales tidlig en fast præstestand (Tac. Germ. 7, 10 f.; Ammian. Marcell. 28, 5, 14); men vi må ikke glemme at vi kun får generalisationer, og at generalisationer meget vel kan skjule en uensartet mangfoldighed. **86:** Blotelunden, se 3die bog 144. Blote guderne, Gul. 29, Grág. I 22; Flat. I 264 nederst, 387, 439; Skjaldedigt. 42 (2), 158 (6); Helge Hund. II 29 prosa, Fjölsvinnsm. 39 etc. Måske har sprogbrugen været en anden i svensk, Upl. Kirk. 1, men jfr. Gutal. 63 (22). Fra den kristne angelsachsiske sprogbrug kan intet sluttes, da anvendelsen aldrig går på germansk gudsdyrkelse. — Milde, blide etc., Vaffp. 17; Grimm. 6; Lokas. 4, Oddrún. 9; Vaffp. 13, 25; Skjaldedigt. 119 (16). **87:** Hvitaby, Ragnar 130 jfr. Fornald. II 132 ff. Blotede guder værre, jfr. f. ex. Flat. I 292. Legenderne, Flat. II 190, Heimskr. II 345. Sonargalt, Helg. Hj. 30 prosa, Herv. 233 jfr. Roth. 351. Herom se Sievers i Paul und Braune's Beiträge XVI 540. **88:** Spámand, Flat. I 419. Glemseldrik, Guðrúnarkv. II 21 jfr. Hyndlulj. 38. Stalleringen, Glúma 76. Vædder, Ljósv. 126. Heimsk. I 186, jfr. beskrivelsen af kristen skik Bisk. I 195, Flat. I 394. **89:** Herv. 297. Kormak 48; jfr. Herv. 228, Hyndlul. 10, Flat. II 184: stallen eller hørgen, som de to ligevægtige manifestationer af magterne, se foran 5 ff. med noter. **90:** Egil, Heimskr. 50, Skjaldedigt. 10 (17 f.). Blodforeningen, nemlig ved at blande blodet i mulden på jorden; det afgørende sted var enten fodsporene eller jorden under den oprejste græstørvstrimmel. Denne ritus har jo paralleller nok, men dens egentlige hemmelighed er os fordulgt. Ved fodsporens hellighed kan man være tilbøjelig til at tænke på den sko der figurerede ved ætledningen; ved græstørvsceremonien har vi kun løse gisninger. Exx.: Sigurðarkv. Brot 17, Saxo I 40; Gisle 11; jfr. Lokas. 9, Fornald. II 445, III 376. **91:** Blote med offerdyr, Fornsk. 50, Bisk. I 23, Fornm. I 174, jfr. Atlam. 78; Gutal. 63 (22). Med mad og drik, jfr. udtrykket Heimskr. I 192 (10 f.); Gutal. 7 (5), 63 f. Torolfs søn, Landn. 165. Grág. I 22. **92:** Ophænge i blothuset, Landn. 121, jfr. Fornsk. 141 øverst. Det tekniske ord

for den side af ofret er *förn*, jfr. Flat. I 144, 213. I forlængelse af den gamle sprogbrug bruger den kristne literatur *förn* både om blodigt offer og om votivgave (se exx. hos Fritzner). Atlam. 5 har muligvis en dybere betydning. Man 'giver': Forn. 143, Herv. 233, Austf. 96, Eyrb. c. 7 etc.; Ól. Tryggv. 24. Der kan, som senere skal omtales, i dette »give« komme en tone som antyder at guden ikke længer er den fødte ven, men en erhvervet. I sin grund betyder det noget andet, som bedst oplyses ved det parallelle *eigna* (jfr. f. ex. Fagrsk. 85, Flat. I 283), der jo betegner den assimilation og livsforening som er grunden i al ejen. Se herom sidste cap. i tredje bog. Her har vi også den oprindelige sammenhæng mellem betydningerne leg eller ritus og gave, i et ord som angels. *lāc*. En interessant efterklang er Fornald. III 389: givet = vist til sit sted, d. v. s. inspireret med bærekraftig lykke, som kreaturet, som øllet blev det, og som den døde måtte blive det for at sikres mod undergang. I denne egnelse og ophøjelse til lykkeførende værdighed mødes bloddyr og offerdyr, derfor kan det første ord vel bruges om de sidste, selv om det ikke er almindeligt (Egil 244). *Blot* hedder alt som er 'helliget' til den højeste lykkekraft gennem kultens anspændelse. Eidsiva Krist. 24 nævnes lerblot og madblot som forbudæe varer i en kristen husholdning; jfr. Flat. III 246, Skjaldedigt. 82 (52). — At blote, Cavallius II 382, Rietz: Ordbok 42; jfr. Forn. 36 (24), Gisle 53, Norg. Gl. Love II 418, Flat. II 643, og Bisk. I 43 med den religiøse baggrund. **93**: Mødetvang, jfr. Glúma 16 (25) med Adam af Bremens bemærkning om de videre samlag, IV 27. — Gilderne, Norg. gl. Love V 13 (29 f.); Studier tilegn. Unger 219 (7). Da. Gild. I 12 (34), 26 (29), 70 (6), 91 (5), Småst. 42, 129, 132. — Exclusiv, Budstikken II 744, E. Holme: Fra Telemarken (1911) 33, Nicolovius: Folkslifvet i Skytts Härad 72, Gaslander 256, 271 der citeres med alt forbehold; lysten til at overhælde en uvelkommen gæst netop med kødsuppen hører til disse *survivals* som man med største lethed kunde forklare ud fra alderdommelige synspunkter, hvis man bare havde mindste holdpunkt for deres ælde. **94**: Sigvat, Heimskr. II 170 ff. Egil 130 ff., jfr. 152 f. — Om kvindernes stilling i kultlaget ved vi intet, ud over dette, at de tjente ved hornet. Drikkekredsen var en mandsring, og det er karakteristisk at tvemening hyppigst bruges om samdrick mellem mand og kvinde. Frost. IX 9 tyder jo på at kvinderne ved visse lejligheder har haft en egen drik; *yfir þvert gólf* (som er noget helt andet end *um þveran*, se foran note til p. 33) tyder jo på at de ikke sad sammen, men når og hvor, om alene eller i mændenes nærværelse — de spørgsmål hjælper ingen gisning os over. Hakon Gode, Heimsk. I 185 jfr. Norg. gl. Love V 11 (3).

Feststilhed og Festlarm.

97: Floki, det er jo en forudsætning for enhver blotning, det være sig af dyr eller mennesker, at man kan bringe hele lykken til sæde i den helligede. Det har været nødvendigt ved indflytningen i den ny bolig at samle hele tilværelsen i et blot, og således at bringe guderne ind i den ny helligdom. Hrafnkels blot på Adalbol er sikkert typisk (Austf. 96 l. 16 f.). Derfor blev det ny gudshus ikke det vi umiddelbart tænker, et nyt kapitel der i tid knyttede til sin forgænger, og fra et vist øjeblik i fortiden pegede over mod sin forudsætning et andet sted. Aflæggeren var sidestillet med sit ophav; den havde samme indhold, og den rakte lige så sikkert op i altings urgrund. Jfr. om klenodiets ælde 3die bog 52. — Brister en ring etc., f. ex. Islend. II 10, 16; Flat. I 67. **98:** Forvarslet, f. ex. Heiðarv. 82 ff., Glúma 53, jfr. Njála 698 f. og lign. Derudfra skal forstås de store ættedrømme, som Heimskr. I 94. Komme frem, Half 11, Laxd. 115, 245; kyndige folk finder de kommende sår ved at overføle legemet, Reykd. 29, Heiðarv. 77. Varselstvekamp, Tac. Germ. 10, jfr. Agathias I 2, der véd at byen hedder Snerpe; Paul. Diac. I 12; Gregor Tours II 1 (2); Saxo I 132 f., 170 f. Og se endelig ordlyden Flat. I 577 f. *Til heilla*, Eyrb. c. 44; Flat. II 72, naturligvis havde Odin viet spydet, men at vie var ikke en kunst den gubbe havde for sig; hans optræden betyder religionshistorisk udtrykt, at blotet var lykkedes (se foran p. 81). **99:** Indsvøbt i fremtid, hermed får også først brageløftet sin egentlige værdi: det er en absolut foregribelse af fremtiden. Når der undertiden tilføjes et alternativ: 'eller også dø', har det ikke den reservationskraft som vi uvilkårlig lægger ind i det. Fra først af havde det vel næppe nogen plads i løftet. Den simple form for Svends løfte som vi finder f. ex. Heimskr. I 321, Jómsvík. (Petersens 1882) 94, Jómsvík. i lat. oversættelse (Giessing. 1877) 37, er ikke uoprindeligere end Fagrskinnas version — tværtimod. Sml. de andre løfter som er citerede foran p. 72. Derudfra skal vi også bedømme den tilsyneladende modsætning mellem uviljen mod at holde gravøl og sætte sig i højsædet før hævnen var fuldbyrdet, og trangen til få arveølet fra hånden så snart som muligt. Løftet (som Islend. II 166) rejste fremtiden, hvis man kunde aflægge det. Gisle 25, 31 omtaler gravøl før hævn, nogen grund til at drage rigtigheden i tvivl er der næppe. Til grund for Herv. 264 ligger netop manddomsløftets ævne til at habiliterer sin mand, men det som var en ubetinget forudsætning er gjort til løftets indhold. Analogt er Harald Hårfagres løfte om ikke at lade sig klippe (se 3die bog 162). Begge er i formen

kulturhistorisk set sekundære. Om arveøllets normale tidspunkt ved vi ikke meget. Der synes jo hist og her at have fundet en tvedeling sted, i et udfærdssøl og et egentligt arveøl, og denne dobbelthed må forstås i analogi med fæsteøl og brudeøl, men nogen stor betydning har den ikke haft. Jfr. Laxd. 15, Bisk. I 837, Gul. 23. I *ársmót* og lign. spiller sydlandske forestillinger stærkt ind. — Norsk brudgom, Topograf. Journal, hæfte 26 p. 45, jfr. J. M. Lund: Beskrivelse over Øvre-Telemarken 153 og Yng. Nielsen: Træk 61, hvis begrundelse jo også har sin gamle interesse. Og her kan vi trygt minde om bondens tro på at den der kommer først hjem fra kirke juledag, får først indhøstet, etc., f. ex. Gaslander 271. — Darrad, Njála 898 ff., jfr. udgaven i Edd. Min. 102: Beda II 13; hvor han har fået den historie fra, kan være os ligegyldigt her; vi ved nok om Angelsachserne til at sige at den illustrerer et træk i deres forhold til sædskiftet. Nordboen, f. ex. Flat. I 402, II 425, Bisk. I 39; jfr. Forn. 98 l. 19: *horfin-heilla* = uden lykke og uden lys over fremtiden. Alle som deltog i blotet var sikre på fremtiden, og den tryghed måtte man have med over i kirken, Heiðary. 22, Eyrb. c. 49; senere tiders letkøbte vittigheder falder tilbage på de lattermilde. 104: Drak rigtigt, se eftervirkning: »Gud give dem livet så let som jeg drikker skålen ret«, og lign., Norsk hist. Tidskr. 2 III 199, Peder Syv II 299. Drik ud, Heimskr. I 66, Egil 262, Völs. 143, Fornm. III 189 f., etc. jfr. Småst. 123, Da. Gild. I 173 (22). Tor, Sn. Ed. [F. J.] 50 f. Hirdskik, Fornm. VI 240, Mork. 46, hvor pointen er at hirdmanden hjælper sin kammerat ved at drikke en del af hans horn, jfr. f. ex. Sturl. II 107. *sleituliga* og lign. betyder: sådan at man ikke overholder ritualet; almindeligvis går det på en der kniber ud, og ikke drikker hvad ham tilfalder, Egil 262, Fornm. VI 241, jfr. Flat. II 452, hvor der er tale om friere drikkesæt, men med de samme forudsætninger. Kampen mod drikketvangen har sat sig spor i gildeskråer, se som enkelte exx. Da. Gild. I 226 (13), 254 (2), 265 (6), 539 (32), II 19 (19), etc. Lübeck Urkund. VI n. 301 p. 332 etc.; fra ældre tid Mon. Germ. Hist. Cap. R. Franc. I 64 (26), Migne: Patrol. Lat. (Hincmar) CXXV 776. — Verdensorden, se 2den bog. 105: Goter, se Ulfilas Rom. XII 1, Luc. II 37, Joh. IX 31. Gildedekorum, hvad brødrene tænkte om deres forskrifter for gode sæder, og hvordan de begrundede dem, kan være et spørgsmål af stor interesse for middelalderens historie. Her ligger tonen på den ydre form, som er fulgt med drikningen over i kristendommen, den tekniske behandling af minnet, og den dermed følgende uvil-kårlige ærbødighed for gildets druk; Norg. Gl. Love V 9 (22), 12 (19); Studier tilegn. Unger 219 (11); Småst. 20 (10), 122 f., 130 (11, 14), 133 (23), 134, 143 (7 ff.), 144 (18), 146 (37), 150;

Skråord. 70 (48), 108 (26, 28), 200 (45 f.); Da. Gild. I 66 (42), 172 (12), II 209 (30). Jfr. også English Gilds 81, 87 f., 95. — Liden glæde, Glúma 16; her var sagamanden ikke afhængig af tradition, jfr. Heimskr. I 192, og se foran p. 71. Idealet er udtrykt i det angels. digtersprog med dets *seledream* etc.

Literaturfortegnelse.

Foruden de i de foregående bind nævnte:

Bibl. Ang. Prosa = Bibliothek der angelsächsischen Prosa
herausg. v. Grein etc.

English Gilds ed. by Toulmin Smith. Early English Text
Society 40. London 1870.

Wright-Wülcker = Anglo-Saxon and Old English Vocabularies
ed. by Wright. 2nd Ed. ed. by Wülcker. London 1884.

INDHOLD.

| | Side |
|-----------------------------------|------|
| Tempel | 1 |
| Omkring Ølbollen | 14 |
| Bøn og Offer | 35 |
| Til År og Fred | 48 |
| Leg og Løfte | 64 |
| At blote | 79 |
| Feststilhed og Festlarm | 97 |
| Anmærkninger | 109 |
| Literaturfortegnelse | 132 |

0.6296

159



