

Att rista blodörn

Blodörnsriten sedd som offer och ritualiserad våldspraktik i samband med maktskiften i fornnordisk tradition

KLAS AF EDHOLM

Inledning

Ristandet av blodörn som en form av rituellt dödande och offer av människor i fornnordisk religion har varit ett förvånansvärt utforskat ämne. Under de senaste tre decennierna har man oftast valt att undvika en diskussion kring blodörnsriten och endast refererat till källtexter. Två undantag finner man i Roberta Frank som avvisat fenomenet som ett litterärt motiv utan verklighetsförankring och Bjarni Einarsson som argumenterat för att det kan ha utgjort en historisk praktik. Dessa ståndpunkter kommer jag att diskutera mer ingående längre fram i artikeln. Man har inom forskningen tidvis varit kritisk till uppfattningen att blodörnsriten överhuvudtaget har praktiserats. Här kommer jag att sätta ristandet av blodörn i samband med annat ritualiserat våld, främst människooffer i fornnordisk religion. Skriftliga källor som omtalar människooffer i en fornnordisk kontext saknas inte, men deras autenticitet kan diskuteras. Artikeln ämnar visa hur beskrivningen i *Orkneyinga saga* 8, av jarlen Torf-Einarrs ristande av blodörn på Hálfdan háleggr, överensstämmer med andra skriftliga källor som omnämner eller beskriver människooffer och hur en sammantagen bild, som ser till den kontextuella helheten kan ge stöd åt en omdebatterad källas trovärdighet. Den sammantagna bilden av källmaterialet stärker uppfattningen att människooffer sannolikt förekom som (om

af Edholm, Klas. 2018. Att rista blodörn: Blodörnsriten sedd som offer och ritualiserad våldspraktik i samband med maktskiften i fornnordisk tradition.

Scripta Islandica 69: 5–40.

© Klas af Edholm (CC BY)

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-371474>

än exceptionell) praktik in i vikingatid bland skandinaver. Särskilt guden Oden framträder som kopplad till offrandet av människor i de skriftliga källorna.¹ Trovärdigheten i källornas uppgifter om praktiken att rista blodörn stärks av det jämförande materialet. Innan vi ser närmare på källmaterialet som rör blodörnsristandet är det nödvändigt att först klargöra vad som här menas med begreppet offer, för att sedan kunna diskutera ristandet av blodörn ur detta perspektiv.

'Offer' (lat. *sacrificium*) och 'att offra' (lat. *sacrificare*, ur *sacer* och *facere* 'göra heligt/förbjudet') som religiöst fenomen kräver ett uppoffrande/upplåtande av ett objekt, utfört av en offerförrättare, till en gudomlig offermottagare. En religionshistorisk definition av offer (*sacrificium*), som kan användas som utgångspunkt i analysen av människooffer specifikt, finner vi redan hos Henri Hubert och Marcel Mauss: "establishing a means of communication between the sacred and the profane worlds through the mediation of a victim, that is, of a thing that in the course of ceremony is destroyed" (Hubert & Mauss [1898–1899] 1981: 97). Hubert och Mauss utgick (sannolikt) ifrån definitionen av offer i indisk vedisk ritualtradition, som urskiljer tre element: 1. objekt/substans; 2. uppoffrande/överlämnande; 3. mottagare/gudomlighet.

En motsvarande definition av blodiga offer hittar vi hos t.ex. Caroline Humphrey och James Laidlaw (2007: 263–264), som än tydligare påpekar att offermaterian även måste bli *given till en gudom* (jmf. Pongratz-Leisten 2007: 3–10). Man kan även jämföra med hur Anders Hultgård (2001: 533–534) använder begreppet i förhållande till just människooffer: "att upplåta ett materiellt ting till en gudom, eller ett annat övernaturligt väsen. Detta behöver dock inte alltid innebära förstörelse av offermaterian. Akten med upplåtande och överlämnande är ritualiserad och oftast del av ett större ritualkomplex" (förf. översättning från tyskan). Definitionerna av offer överensstämmer i grunden med den analys som 1898 presenterades av Hubert och Mauss, och kommer att ligga till grund för den kommande studien.

Bland de religionshistoriker som har behandlat människooffer i fornnordisk miljö mer djupgående kan Wolfgang Golther (1895) och Eugen Mogk (1909) representera en äldre forskningslinje och menar att människooffer sannolikt förekom under senare delen av järnåldern, medan

¹ Ström (1954) menar dock att även Freja bör kopplas till människooffer i det fornnordiska materialet. Av utrymmesskäl kommer jag att beröra endast de källor som behandlar människooffer vilka får anses mest relevanta för undersökningen (för en vidare överblick, se af Edholm 2016).

exempelvis Hultgård (2001) är mer kritisk till möjligheterna att belägga detta bruk. Utöver dessa har människooffer i germansk och nordisk tradition behandlats, med motstridiga slutsatser, av bland andra Folke Ström (1942), Edward Oswald Gabriel Turville-Petre (1964), Inge Beck (1967), Klaus Düwel (1970), Michael Rind (1996), Britt-Mari Näsström (2002), Anne-Sofie Gräslund (2009–2011), René Schuster (2013) och Rudolf Simek (2014). Även om definitionerna av offer har varierat i detaljer mellan dessa, så har det centrala i tolkningarna av ett blodigt offer varit att ett levande väsen (i det här fallet en människa) dödas och ges till en gudomlig offermottagare, för att åstadkomma en effekt eller som tackoffer.² I stora drag har man i det aktuella forskningsläget delade åsikter i fråga om förekomsten av människooffer i fornnordisk religion; några pekar på förekomsten av offerbruket hos kontinentalgermanska folkslag och i arkeologiska fynd, medan andra har påpekat bristen på pålitliga uppgifter från det vikingatida Skandinavien.

Att rista blodörn

Seden att rista blodörn omtalas i sammanlagt tio skriftliga källor. Två av dessa behandlar en händelse som ska ha utspelat sig under 890-talet e. Kr. En av dessa är *Orkneyinga saga*³ där det berättas hur jarlen Torf-Einarr (Torv-Einar) dödar sin fiende Hálfdan háleggr (Halvdan hálegg Haraldsson) genom att rista blodörn och därigenom offra honom till Oden, för sina (framtida) segrar ("gaf hann Óðni til sigrs sér"). Episoden om Torf-Einarr är intressant nog för att återges mer eller mindre i sin helhet.

Einarr är oäkta son till Rognvaldr Mœrajarl (Rognvald Mørejarl) i

² Den gudomlige mottagaren är enligt vissa problematisk, eftersom en uttalad mottagare inte alltid är närvarande i offerhandlingen (se McClymond 2004). Det kan i dessa fall diskuteras huruvida ritén i så fall kan kategoriseras som offer. Även om offer som religionsfenomenologiskt begrepp kan vara svårt att avgränsa, så kan det för just denna studie vara fruktbart att bygga det analytiska redskapet kring gåvoaspekten, den kommunikativa intentionen, och den gudomliga offermottagaren; vilket även har använts som utgångspunkt i många tidigare studier av ämnet.

³ *Orkneyinga saga* är nedtecknad på Island runt år 1200, och bevarad i fem handskrifter. Sagan ligger delvis till grund för Snorri Sturlusons sammanställning av de norska kungasagorna i *Heimskringla*, och relationen mellan dessa blir något invecklad då författaren av den bevarade *Orkneyinga saga* delvis har använt Snorri Sturlusons *Heimskringla* som förlaga (Hermann Pálsson & Edwards 1978: 9–11).

Norge. Einarr blir senare jarl över Orkneyöarna. Hans äldre bror Hallaðr (Hallad) blir satt att styra Orkneyöarna, men väljer självmant att abdikera från jarldömet, varefter Einarr erbjuder sig att överta styret. Einarr övervinner de vikingar som härjar på öarna och etablerar sig sedan där. Einarr beskrivs som enögd men med god syn, och framstår som en stor och grym kämpe. Han får tillnamnet Torf-Einarr då han i brist på ved eldar med torv. Einars far Rognvaldr dräps av kung Haralds söner Hálfdan háleggr och Gudröd ljome. Gudröd ger sig därefter i kungens våld, men Hálfdan seglar över havet till Orkneyöarna. Hálfdan lägger dem under sig och Einarr flyr till Skottland. Einarr kommer tillbaka och de möts i ett slag till sjöss, invid några holmar. Striden är hård men Einarr segrar och Hálfdan hoppar över bord och försvinner i kvällsmörkret. Nästa dag söker Einars män efter överlevande och finner Hálfdan på ett skär. Einarr skär upp ryggen på Hálfdan med sitt svärd, genom revbenen längs med ryggraden ända ned till höften och drar ut lungorna genom såren. Einarr utropar Hálfdan som ett offer till Oden, för sina (kommande) segrar. Einarr låter sedan kasta upp ett röse, eller en hög, över Hálfdan.

Hálfdan háleggr kom í Orkneyjar, ok þegar er þat spurðisk, at þar var kominn sonr Haralds konungs, þá urðu þeir felmstfullir, gengu sumir til handa Hálfdani, en Einarr jarl stökk ór eyjunum ok upp á Skotland. Hálfdan lagði undir sik eyjarnar ok gerðisk konungr yfir. Einarr kom aprt á inu sama ári, ok varð fundr þeira Hálfdanar. Varð þar orrosta mikil, ok hafði Einarr sigr, en Hálfdan hljóp fyrir borð við myrkr um kveldit. [...] Um morgininn, er ljóst var, fóru þeir at leita manna um eyjarnar, ef nokkurir hefði undan komizk. Þá tók Einarr jarl til orða: „Eigi veit ek, hvat ek sé í Rínansey, hefsk stundum upp, en stundum leggsk niðr; annathvært er þat fogl eða maðr, ok skal til fara.“ Þá fundu þeir Hálfdan hálegg, ok lét Einarr rísta ǫrn⁴ á baki honum með sverði ok skera rifin ǫll frá hrygginum ok draga þar út lungun ok gaf hann Óðni til sigrs sér. [...] Eptir þat lét hann kasta haug Hálfdanar [...]. (ÍF 34, s. 12–15.)⁵

⁴ Två handskrifter har uttrycket *blóðǫrn* istället för *ǫrn*.

⁵ Halvdan hålägg kom till Orknöarna, och så snart det blev känt att kung Haralds son hade kommit dit blev öborna villrådiga. Några slöt sig till Halvdan, och Einar jarl flydde från öarna upp till Skottland. Halvdan lade under sig öarna och gjorde sig till kung. Men Einar kom tillbaka samma år, och de drabbade samman i häftig strid. Einar segrade, och Halvdan hoppade överbord i kvällsmörkret. [...] Nästa morgon då det ljusnade började de söka på öarna efter män som kunde ha kommit undan. Einar jarl sa: ”Jag vet inte vad det är jag ser på Rinansö: det reser sig ibland och lägger sig ibland. Antingen är det en fågel eller en karl. Vi får fara dit.” Där fann de Halvdan hålägg, och Einar lät rista örn på hans rygg med svärdet, skära av alla revbenen och dra ut lungorna. Så gav han honom åt Oden för sin seger. (Översättning av Ingegerd Fries.)

I tre av de fem bevarade handskrifterna av *Orkneyinga saga* utför Einarr själv offret, i de andra två handskrifterna låter han delegera uppgiften till en annan man i följet. Episoden är en viktig källa då den låter Einarr själv omtala handlandet som ett offer till Oden. Vi finner här alla de komponenter som stipulerar ett offer i religionsfenomenologisk mening: en offerförrättare, en offergåva, en gudomlig mottagare och även en intention/önskan bakom offret. Offerhandlingen är även formaliserad och återfinns, som vi ser nedan, i andra oberoende källtexter. Det finns även en lausavisa bevarad som tillskrivits Einarr, där han omtalar just denna strid och hans hämnd på Hálfdan, som också delvis ligger till grund för författaren av prosaåtergivningen. Parallellt med skaldedikten torde det ha funnits en traderad prosa-version av händelsen.

I samband med att Hálfdan hoppar över bord och försvinner i mörkret diktade Einarr en strof:

Sékat ek Hrólfs ór hendi
né Hrollaugi fljúga
dorr á dolga mengi;
dugir oss fõður hefna.
En í kveld, meðan knýjum,
of kerstraumi, rómu,
þegjandi sitr þetta
Þórir jarl á Möri.⁶

I samband med ristan det av blodörn och offerandet av Hálfdan till Oden diktade Einarr:

Margr verðr sénn at sauðum
seggr með breiðu skeggi,
enn ek at ungs í Eyjum
allvalds sonar falli.
Hætt segja mér hõlðar
við hugfullan stilli.
Haralds hefk skarð í skjõldu,
skala ugga þat, hõggvit.⁷

Ey munk glaðr síz geirar
gótt es vinna þrek manni,
bõðfíkinna bragna

⁶ Inte ser jag spjut / slungas ur Rolvs eller Rollögs / hand mot fiendehopen. / Fadershämnden föll på min lott. / I kväll när striden / stod hård satt med bågaren / tigande över drycken / Tore jarl på Möre. (Översättning av Ingegerd Fries.)

⁷ Mången bredskäggig karl / såg jag pyssla med boskap, / men jag fällde på öarna / mäktig

bitu þengils son ungan.
 Þeygi dylk, nema þykki,
 þar fló grár at sórum
 hræva nagr of holma
 holundvala gæli.⁸

Därefter lät Einarr göra ett röse över Hálfðan och diktade:

Rekit telk Rognvalds dauða,
 rétt skiptu því nornir,
 nú 's folkstuðill fallinn,
 at fjórðungi mínum.
 Verpið, snarpir sveinar,
 þvít sigri vér róðum,
 skatt velk hönnum harðan,
 at Háfætu grjóti.⁹

När Einarr senare fick höra om kung Haralds och hans söners reaktion över Einarrs dåd diktade han en vers:

Eru til míns fjörs margir
 menn um sannar fréttir
 ór ýmissum óttum
 ósmábornir gjarnir.
 En þó vitu þeygi
 þeir, áðr mik hafi felldan,
 hverr ilþorna arnar
 undir hlýtr at standa.¹⁰

I tredje strofen ovan nämner Torf-Einarr att Hálfðan har träffats av spjuten (i striden), vilket ibland har antagits peka mot att han aldrig har blivit

kungs unge son. / Fara säger man hotar / från hugstore fursten. / Inte sörjer jag. Skär (sic) / högg jag i Haralds sköld. (Översättning av Ingegerd Fries.)

⁸ Glad blev jag när spjut / ur stridslystnas led / fällde furstesonen unge. / Gott är att öva stordåd. / Jag vet nog att örnfödans / härskare vredgas. / Den gråe flög över holmarna, / lockad av såren. (Översättning av Ingegerd Fries.)

Jag må för alltid vara glad / – det är gott för en man att utföra modiga prov – / nu när de stridslystna männens spjut har stungit kungens unge son. / Inte döljer jag det faktum / – där flög örnen mot de sårade vid holmarna – / att det framstår som lovprisande / av sår-falkens mättare. (Förf. översättning efter Poole 2012.)

⁹ Ragnvalds död är hämnad. / Nornorna skipade rätt. / Folkets stolpe är störtad, / mitt värv är fullgjort. (eg. 'till en fjärdedel min', förf. anm.) / Kasta nu, raska svenner / sten på Hållägg. / Segern är vår. Jag lade / hård skatt på honom. (Översättning av Ingegerd Fries.)

¹⁰ Efter mitt liv traktar / många ädelborna män. / Nära och fjärran ifrån / når mig sanna rykten. / Men de vet inte, / förrn de har fällt mig, / vilka av dem blir / byte för örnens klor. (Översättning av Ingegerd Fries.)

offrad till Oden. Strofen skulle dock kunna läsas som en omskrivning av att han blev hårt anfallen och förlorat i striden, och motsäger då inte att han skulle ha tagits tillfångatagen och dödats av Einarr nästkommade dag.¹¹ Man skulle även kunna tänka sig att Hálfdan blivit sårad i striden och därför förlorat kampen, eller som prosaversionen återger, hoppat överbord och tillfångatagits dagen efter striden. Beskrivningen av hans beteende i *Orkneyinga saga*, där han ömsom försöker resa sig och ömsom faller ihop, kan tolkas i linje med detta som att även sagaförfattaren förstått saken så. Av vikt för den källkritiska bedömningen är att samtliga prosaversioner av händelsen återger blodörnsristningen; att denna inte omnämns i skalledikten kan inte tas som bevis för att detta är ett yngre motiv.

Snorri Sturluson återger samma episod i *Haralds saga ins hárfagra* (kap. 23–30) i *Heimskringla* och berättar där om Einars släkt, hur han tar över jarldömet på Orkneyöarna och hur han hämnas sin faders död. När Snorri återger händelsen nämner han dock ingenting om ett offer till Oden, men väl att Einarr ristar blodörn.

Pá gekk Einarr jarl til Hálfdanar. Hann reist örn á baki honum við þeima hætti, at hann lagði sverði á hol við hrygginn ok reist rifin öll ofan á lendar, dró þar út lungun. Var þat bani Hálfdanar. (ÍF 26, s. 132.)¹²

I sammanställningen av Snorris *Heimskringla* utelämnades strofen som omtalar att Hálfdan har träffats av spjuten. Seden att rista blodörn förekommer även i samband med kung Ellas död i fem källtexter. Den äldsta och mest omdebatterade källan är en vers i Sigvatr Þórðarsons *Knútsdrápa*, komponerad någon gång mellan 1020 och 1038 e. Kr.

Ok Ellu bak,
at, lét, hinns sat,
Ívarr ara,
Jórvík, skorit.

(*Knútsdrápa*, s. 651.)¹³

¹¹ Att dikt och prosa ger till synes något olika detaljrikedom eller versioner av en händelse är inte helt ovanligt om man ser till de norska kungasagorna i *Heimskringla*.

¹² Einar jarl gick till Halvdan. Han ristade örn på ryggen på honom, på så sätt att han satte svärdet invid ryggraden och drog snittet ned till höften. Där drog han ut lungorna. Det blev Halvdans död. (Översättning av Karl G. Johansson.)

¹³ Og på Ellas ryg / ristede Ivar, / Yorks hersker, / ørnens tegn. (Översättning av Annette Lassen.) And Ívarr, who resided at York, had Ælla's back cut with an eagle. (Översättning av Matthew Townend.)

Versen återfinns i ett manuskript av *Ragnars saga loðbrókar* och i *Páttr af Ragnars sonum* (kap. 3) i *Hauksbók*; man anser att båda versionerna bygger på en gemensam äldre förlaga (Finnur Jónsson 1892–1896: xci; McTurk 1991: 241; 2003b: 108–109; jmf. dock Ashman Rowe 2009). I båda versionerna nämns det i den åtföljande prosan att Ragnars söner lät rista blodörn på kung Ella. I *Ragnars saga loðbrókar* beskrivs ristandet något otydligt; man lät rista en örn på kung Ellas rygg, så att blodet flödade och han dog av sina sår.

Ok hér lauk svá, at Ella konungr ok lið hans kom á flótta ok hann varð handtekinn. Ok þá var Ívarr þar í nánd ok mælti, at svá skyldi breyta um líflát hans: „Er nú þat ráð;“ segir hann, „at minnast, hvern dauðdaga hann valdi föður várum. Nú skal sá maðr, er oddhagast er, marka örn á baki honum sem inniligast, ok þann örn skal rjóða með blóði hans.“ En sá maðr, er kvaddr var til þessarar sýslu, gerir sem Ívarr bauð honum, en Ella konungr var mjök sárr, áðr þessi sýslu lýkr. Lætr hann nú líf sitt, ok þykkjast þeir nú heft hafa föður síns, Ragnars. (*Ragnars saga loðbrókar*, s. 278.)¹⁴

I *Páttr af Ragnars sonum* beskrivs hur de skar upp ryggen, genom revbenen längs med ryggraden med ett svärd och drog ut lungorna genom öppningarna.

Ívarr ok þeir bræðr minntusk nú, hversu faðir þeira var þíndr. Létu þeir nú rísta örn á baki Ellu ok skera síðan rifin öll frá hrygginum með sverði, svá at þar væru lungun út dregin. (Se *Hauksbók*, s. 464 (min normalisering).)¹⁵

Även en av de isländska annalerna (*Oddaverja annáll*) nämner för år 815 hur kung Ella dödade Ragnarr loðbrók och hur Ragnars söner sedan hämnas sin döde fader genom att man ristade blodörn på ryggen på Ella. Handskriften är dock mycket sen, även om motivet sannolikt är lånat från äldre litterära källor.

¹⁴ Så snart hærene tørnede sammen, blev der en voldsom kamp. Ragnars sønner rykker hårdt frem og genembrænger kong Ellas fylkinger. De er så heftige, at de kun tænker på at udrette så stor skade som muligt. Kampen er både lang og hård. Det endte nu med, at kong Ella og hans hær flygtede, men Ella blev taget til fange. På det tidspunkt var Ivar i nærheden. Han sagde, hvordan de skulle slå Ella ihjel. ”Nu er det en god idé,” siger han, ”at huske, hvilken død han gav vores far. Nu skal den mand, der er bedst til at snitte, skære en örn på ryggen af ham så dybt som muligt, og den örn skal farves rød med hans blod.” Manden der er valgt til opgaven, gør, hvad Ivar befaler. Før han er færdig med værket, er Ella hårdt såret. Så dør han. Da mener brødrene, at de har hævnnet deres far, Ragnar. (Översättning av Annette Lassen.)

¹⁵ Nu husker Ivar og hans brødre på, hvordan deres far var blevet pint. De rister så en örn på ryggen af Ella og skærer derpå ribbene fra rygsøjlen med et sværd, så de kunne trække hans lunger ud der. (Översättning av Annette Lassen.)

Hann gjörði síðan bréf til bræðra sinna, ok drógu saman ógrynni hers ok unnu England en tóku Hella kóng. Síðan var ristr blóð-örn á baki honum ok lét hann þar líf sitt. Síðan var Ívarr kóngr í Englandi, en Sigurðr Ormr-í-auga varð kóngr í Danmörku. (Se *Oddaverja annáll*, s. 456 (min normalisering).)¹⁶

Den historiske kung Ella dog år 867 vid en strid mot vikingarna i York. Den historiska bakgrunden kring Ragnarr loðbrók, och hur berättelserna kring honom och hans söner har utvecklats, har ingående behandlats av Alfred P. Smyth (1977) och Rory McTurk (1991; 2003a; 2003b; 2006).

Att rista blodörn återkommer även hos Saxo Grammaticus (*Gesta Danorum* 9: 5).

Interea Siwardus ac Biornus cum quadringentorum navium classe supervenientes bellum regi manifesta provocatione significant. Idque statuto tempore executi, comprehensi ipsius dorsum plaga aquilam figurante affici iubent, sævissimum hostem atrocissimi alitis signo profligare gaudentes. Nec vulnus impressisse contenti, laceratam salivere carnem. Taliter perempto Hella, Bionus ac Siwardus regna sua reduces expectivere; Ivarus Angliam biennio tenuit. (Ollrik & Ræder, *Saxonis Gesta Danorum*, s. 263.)¹⁷

Även i Saxos variant är det Ragnarr loðbróks söner som ristar blodörn på kung Ella och återger samma händelse som omtalas av Sigvatr Þórðarson; efter Ragnarr loðbróks död reste hans söner Björn och Sigvard med en flotta till England för att strida mot kung Ella. De mötte honom på utsatt dag och tillfångatog honom. Sedan lät de sina män skära ett sår i form av en örn över hans rygg och gned in salt i såret. De var mycket nöjda med att kunna döda sin fiende genom att teckna en bild av den blodtörstiga fågeln på hans rygg. Därefter reste Björn och Sigvald hem, men Ívarr blev kvar i England i två år. Här verkar blodörnsristningen utföras på ett annorlunda sätt än vad som beskrivs i de övriga varianterna: en symbol av en örn skärs in i ryggen

¹⁶ Han gjorde sedan ett brev till sina bröder, och drog samman en stor härskara, anföll England och tog kung Hella till fånga. Sedan ristades blodörn på ryggen på honom och han dog således. Sedan blev Ívar kung över England och Sigurðr Orm-i-öga blev kung över Danmark. (Översättning av förf.)

¹⁷ I mellemtiden stødte Sivard og Bjørn til med en flåde på fire hundrede skibe, og de udfordrede åbent kongen til kamp. De mødte ham på den fastsatte dag, tog ham til fange og lod deres mænd skære et sår af form som en ørn i hans ryg, begejstrede over at kunne gøre det af med deres grusomste fjende med et billede af den blodtørstigste fugl. Og de nøjedes ikke med at skære såret, de gned også salt i det flænsede kød. Efter på den måde at have gjort det af med Ella, rejste Bjørn og Sigvard hjem til deres egne riger, mens Ivar sad i England i to år. (Översättning av Peter Zeeberg.)

på Ella. Det kan dock röra sig om ett missförstånd från Saxos sida, eller en osmidig formulering som har gett upphov till missförstånd hos senare läsare. Att det är Ella i sig som får utgöra bilden av en örn motsägs inte av uppgiften om att Ragnars söner var mycket tillfreds med att ha dödat sin fiende genom att teckna en bild av den blodtörstigaste fågeln på hans rygg. Det har även vissa likheter med hur blodörnsristningen omtalas i *Ragnars saga loðbrókar*. Saxos version skulle även kunna vara ett sätt att kringgå den, av anatomiska skäl, praktiska svårigheten att kunna dra ut lungorna genom ryggen även om revbenen är avhuggna.

I eddadikten *Reginismál* 27 berättas att Sigurðr ristar blodörn på Lyngvi, en av Hundings söner, efter att ha slagit dem i strid.

Nú er blóðugr ørn
bitrum hjørvi
bana Sigmundar
á baki ristinn.
Øngr er fremri,
sá er fold ryði,
hilmis arfi,
ok hugin gladdi.

(*Edda*, Eddukvæði II, s. 302.)¹⁸

Den åtföljande prosan (i *Codex Regius*) berättar endast att Lyngvi och hans bröder dog i samband med striden.

Sigurðr átti orrostu mikla við Lyngva Hundingsson ok bræðr hans. Þar fell Lyngvi ok þeir þrír bræðr. (*Edda*, Eddukvæði II, a.a.)¹⁹

Versen och händelsen återfinns även i *Norna-Gests þáttr*, där den åtföljande prosan även omtalar hur Regin föreslår att Lyngvi bör utsättas för blodörnsristningen och sedan utför detta.

Ok þá er lýsti um morgininn, var Hnikarr horfinn ok sást eigi síðan. Hyggja menn, at þat hafi Óðinn verit. Var þá um þat talat, hvern dauða Lyngvi skyldi hafa. Reginn lagði þat til ráðs, at rista skyldi blóðörn á baki honum. Tók Reginn þá við sverði sínu af mér ok reist með því bak Lyngva, svá at hann skar

¹⁸ Nu är blodörn / med bitande svärd / ristad på Sigmunds / banemans rygg. / Den främste av alla / furstens söner / har blodat marken / och mättat korpen. (Översättning av Lars Lönnroth.)

¹⁹ Sigurd utkämpade ett stort slag med Lyngve Hundingsson, och dennes bröder. Där föll Lyngve och båda hans bröder. (Översättning av Lars Lönnroth.)

rifin frá hrygginum ok dró þar út lungun. Svá dó Lyngvi með mikilli hreysti. (Vilhjálmur Bjarnar et al., *Flateyjarbók I*, s. 391.)²⁰

En annan källa som omtalar ristandet av blodörn är *Orms þáttr Stórolfssonar* där Ormr ristar blodörn på jätten Brúsi. Berättelsen ingår i *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta*, men har många övernaturliga och fantasi-fulla inslag, vilket gör att man i många fall har underlåtit att anföra den som källa till blodörnsristandet. Ormr Stórolfsson anses ha varit en historisk person, kommen ur en ansedd släkt på Island (Finnur Jónsson 1923: 757). I *Orms þáttr Stórolfssonar* ska han ha ingått fostbrödralag med Ásbjörn från Danmark, varefter de utförde vikingafärder och hjältebedrifter runt om i Norden. Därefter skiljdes deras vägar och Ormr for hem till Island, medan Ásbjörn for för att dräpa jätten Brúsi. Ásbjörn misslyckades och blev dräpt av jätten och dennes moder i kattskepnad, varefter Ormr valde att hämnas honom. Med hjälp av jättens syster Menglōð lyckades han dräpa jättens moder och ristade blodörn på Brúsi.

„Snemma sagði mér þat hugr,“ sagði Brúsi, „at ek munda af þér nokkut erfitt fá, þegar ek heyrða þín getit, enda er þat nú fram komit. Muntu nú vinna skjótt um ok höggva höfuð af mér, en þat var satt, at mjök pínna ek Ásbjörn príða, þá er ek rakta ór honum alla þarmana, ok gaf hann sik ekki við, fyrr en hann dó.“ „Illa gerðir þú þat,“ segir Ormr, „at pína hann svá mjök, jafnröskvan mann. Skaltu ok hafa þess nokkurar menjar.“ Hann brá þá saxi ok reist blóðörn á baki honum ok skar öll rifin frá hryggnum ok dró þar út lungun. (Vilhjálmur Bjarnar et al., *Flateyjarbók II*, s. 12.)²¹

Orms þáttr Stórolfssonar har daterats till runt år 1300 och innehåller motiv som lånats in från andra kända sagor; blodörnsristningen anses vara ett motiv hämtat från *Ragnars saga loðbrókar* (Finnur Jónsson 1923: 757–758). Att motivet förekommer i *Orms þáttr Stórolfssonar* kan sanno-

²⁰ När det blev ljusst nästa morgon, var Hnikar försvunnen och syntes därefter aldrig mer till. Folk menar att det var Oden som varit med oss. Man lade nu råd om vilken död Lyngve skulle få. Regin föreslog att det skulle ristas blodörn på hans rygg. Sedan tog Regin sitt svärd ur min hand och ristade upp Lyngves rygg, skar revbenen från ryggbenet och drog ut lungorna. Sålunda dog Lyngve med stor tapperhet. (Översättning av Lars Lönnroth.)

²¹ ”Jag hade tidigt på känn”, sade Brúsi, ”när jag hörde talas om dig, att du skulle bli svårt att tas med, och nu har det hänt. Nu får du gå raskt till verket och hugga huvudet av mig. Det är sant att jag plågade Ásbjörn den stolte svårt när jag drog tarmarna ur kroppen på honom, men han jämrade sig inte innan han dog.” ”Det var ondskefullt gjort av dig”, sade Ormr, ”att plåga honom så mycket, tapper som han var. Men du ska också få dig en minnesbeta.” Han drog sitt korta svärd och ristade blodörn på Brúsís rygg, skar loss alla revbenen, böjde dem bakåt och åt sidan och tog ut lungorna. (Översättning av Inge Knutsson.)

Tab. 1. Källtexter som omnämner blodörnsriten

Källtext	Datering	Genre	Beskrivning
<i>Reginismál</i>	ca 1000 ¹	Eddadikt	Nu är blodörn, med bitande svärd, ristad på Sigmunds banemans rygg. ²
<i>Knútsdrápa</i>	ca 1020–1038 ³	Skaldedikt	Ívarr ristade örn på Ellas rygg. ⁴
<i>Orkneyinga saga</i>	ca (1190 resp.) 1200 ⁵	Regional saga ⁶	Einar lät rista (blod)örn ⁷ på hans rygg med svärdet, skära av alla revbenen och dra ut lungorna. Så gav han honom åt Oden för sin seger. ⁸
<i>Gesta Danorum</i>	ca 1200 ⁹	Historisk krönika ¹⁰	<i>Idque statuto tempore executi, comprehensi ipsius dorsum plaga aquilam figurante affici iubent, sevissimum hostem atrocissimi alitis signo profligare gaudentes. Nec vulnus impressisse contenti, laceratam salivere carnem. [...] Ivarus Angliam biennio tenuit.</i> ¹¹
<i>Heimskringla</i>	ca 1220– 1230 ¹²	Kungasaga	Han ristade örn på ryggen på honom, på så sätt att han satte svärdet invid ryggraden och drog snittet ned till höften. Där drog han ut lungorna. Det blev Halvdans död. ¹³
<i>Þáttur af Ragnars sonum</i>	ca (äldre än 1230, resp.) 1300 ¹⁴	Fornaldarsaga	De rister så en örn på ryggen af Ella og skærer derpå ribbene fra rygsøjlen med et sværd, så de kunne trække hans lunger ud der. ¹⁵
<i>Ragnars saga loðbrókar</i>	ca (1230) 1250 resp. 1275 ¹⁶	Fornaldarsaga	”Nu skal den mand, der er bedst til att snitte, skære en örn på ryggen af ham så dybt som muligt, og den örn skal farves rød med hans blod.” [...] Før han er færdig med værket, er Ella hårdt såret. Så dør han. ¹⁷
<i>Norna-Gests þáttur</i>	ca 1300 ¹⁸	Fornaldarsaga	Regin föreslog att det skulle ristas blodörn på hans rygg. Sedan tog Regin sitt svärd ur min hand och ristade upp Lyngves rygg, skar revbenen från ryggbenet och drog ut lungorna. Sålunda dog Lyngve med stor tapperhet. ¹⁹
<i>Orms þáttur Stórolfssonar</i>	ca 1300 ²⁰	Släktsaga	Han drog sitt korta svärd och ristade blodörn på Brúsis rygg, skar loss alla revbenen, böjde dem bakåt och åt sidan och tog ut lungorna. ²¹

Källtext	Datering	Genre	Beskrivning
<i>Oddaverja annáll</i>	ca 1550 ²²	Annal	Sedan ristades blodörn på ryggen på honom och han dog således. Sedan blev Ívar kung över England och Sigurðr Orm-i-öga blev kung över Danmark. ²³

Noter

¹ de Vries 1964: 297–298; Szokody 2003.

² Lönnroth, *Den poetiska Eddan*.

³ Townend 2012.

⁴ Översättning av förf.

⁵ En äldre version (skriven ca 1190) har fungerat som förlaga för *Heimskringla*. Den bevarade versionen dateras till ca 1200 (McTurk 2003b).

⁶ *Orkneyinga saga* är svårplacerad genremässigt, men återfinns i *Heimskringla* och behandlas i samband med kungasagorna av bl.a. Andersson 2005. Man har även kategoriserat sagan som en regional saga eller kronologisk saga, att jämföras med vissa isländska släkt-sagor såsom *Eyrbyggja saga* (Andersson 2006: 17). Fries påpekar att sagan är äldre än de isländska släkt-sagorna, och föregår *Heimskringla*, vilket gör att den får anses unik (Fries 2006: 17–19).

⁷ Två handskrifter har uttrycket blodörn istället för örn (ÍF 34).

⁸ Ingegerd Fries, *Orknöjarlarnas saga*.

⁹ Zeeberg 2000.

¹⁰ Saxo Grammaticus *Gesta Danorum* är så pass svårplacerad genremässigt att jag låter den stå för sig själv i detta fall. Man kan dock överväga att kategorisera berättelsen om Ragnars söner som en fornaldarsaga även hos Saxo, då flera episoder i *Gesta Danorum* har stora överensstämmelser med fornaldarsagan som genre (jmf. Friis-Jensen 2009).

¹¹ Olrik & Ræder *Saxonis Gesta Danorum*.

¹² Finlay & Faulkes 2011: 9.

¹³ Johansson, *Snorre Sturlasson, Nordiska Kungasagor*.

¹⁴ En äldre version har legat till grund för (den äldre versionen av) *Ragnars saga loðbrókar*. Den bevarade versionen återfinns i *Hauksbók* från tidigt 1300-tal (McTurk 2003b).

¹⁵ Lassen, *Oldtidssagaerne*.

¹⁶ En äldre version, daterad till ca 1230, ligger till grund för de båda yngre handskrifterna, daterade till 1250 resp. senare hälften av 1200-talet (McTurk 2003b).

¹⁷ Lassen, *Oldtidssagaerne*.

¹⁸ Finnur Jónsson 1923: 847.

¹⁹ Lönnroth, *Isländska mytsagor*.

²⁰ Finnur Jónsson 1923: 757–758.

²¹ Knutsson, *Islänningasagorna*.

²² Den bevarade handskriften bygger sannolikt på äldre material (Storm 1888).

²³ Översättning av förf.

likt inte kasta något nytt ljus över fenomenet, utöver konstaterandet att det har utgjort ett användbart motiv inom sagotraditionen.

Rista blodörn som offer respektive rituellt dödande

Roberta Frank är en tongivande kritiker i diskussionen kring den faktiska förekomsten ristan av blodörn (se Frank 1984; 1988; 2005). Frank menar att blodörnsristandet är ett litterärt motiv, som saknar grund i en verklig praktik; man kan se en utveckling av motivet över tid, där det blir allt mer detaljerat och blodigt ju längre fram i tiden man kommer (Frank 1984: 333–334; 2005). Resonemanget belyser en möjlig utveckling inom källmaterialet, även om slutsatsen som kan dras av det är tvetydigt. De äldsta källorna beskriver alls inte utförandet i detalj, och de övriga textkällorna rör sig med två olika beskrivningar av riten, som av källmaterialet att döma existerat samtidigt. Den ena omtalar att rista blodörn som benämning på en rit som involverar att revbenen huggs loss från ryggsidan, den andra omtalar riten som att man ristar in en örnsymbol i ryggskinet. Liksom Frank verkar sluta sig till kan man utifrån källmaterialet i sig inte avgöra vilken av dessa som skulle kunna utgöra en mer autentisk beskrivning av riten; men jag vill här visa att man genom att se till den ideologiska och rituella kontext där blodörnsriten hör hemma kan nå bättre förståelse för ritens utförande och funktion.

Franks analys av blodörnsmotivet dras med vissa svaga länkar i argumentationen. Den utveckling av motivet som Frank pekar på tog sig tydligt uttryck först under början av 1800-talet, då man med förkärlek kombinerade de olika uppgifterna och spädde på med egna antaganden och fantasier; det är även dessa verk hon tar som stöd för sitt argument, men hon projicerar det på källtexterna. Frank menar att det har funnits ett motstånd mot att ifrågasätta blodörnsmotivet då man haft en förkärlek att framhäva de skandinaviska erövrarnas grymhet. Den mänskliga historien pekar däremot mot att verkligheten ofta överträffar dikten när det rör sig om uppfinningsrikedomen kring tortyrmetoder. Blodörnsristningen framstår inte som otänkbart grym i sammanhanget.

Frank framhäver att de isländska sagorna inte kan tas som trovärdiga källor för de händelser som beskrivs och menar att det endast är Sigvatr Þórðarsons vers i *Knútsdrápa* som kan tas som en säker källa. Frank

menar att ett tidigt missförstånd av Sigvats strof ska ha gett upphov till idén om att rista blodörn; orsakad av en historiker under 1100-talet som var allt för ivrig att försöka förstå de hedniska sedvänjorna och därför ”uppfunnit” blodörnsriten. Blodörnsriten skulle således vara ett rent fantasifoster. Detta missförstånd ska sedan ha traderats och byggts ut för varje led och påverkat Snorri att utelämna Torf-Einarrs skaldestrof som omtalar att Hálfdan föll under spjutstormen (Frank 1984: 334–338; 340; 2005: 170–176).²² Argumentet haltar något i och med att det kräver att denna första feltolkning måste ha fått tillräckligt stort genomslag och spridning för att påverka både Saxo och Snorri, författaren av *Orkneyinga saga*, samt författaren av eddadikten *Reginsmál*. I och med att Sigvatr omnämner Ívars hämnd på kung Ella så torde motivet med hämnden (och blodörnsristningen) snarare ha varit allmänt känd vid tiden för komponerandet av *Knútsdrápa*, vid tidigt 1000-tal e. Kr. Frank framhäver med rätta att det har förekommit missförstånd och feltolkningar redan under källtexternas tillkomst; men det faktum att *blóðqrn* existerade som meningsfullt begrepp i den fornnordiska kontexten indikerar att det är gammalt och utgjorde en form av rituellt dödande. Likheten mellan beskrivningen av blodörnsriten i *Orkneyinga saga* och *Páttur af Ragnars sonum* menar Frank beror på att de har lånat motivet från varandra, men det finns inget i övrigt som överensstämmer mellan texterna som skulle tyda på ett lån (Smyth 1977: 190–191). *Blóðqrn* framstår snarare som ett meningsfullt begrepp under vikingatid, varför dess utförande då inte har behövt någon förklaring i de äldsta källorna. Vid tiden för de yngre källtexternas tillkomst kan detta behov ha uppkommit ifall praktiken då har hunnit komma ur bruk.

Frank läser Sigvats strof med ”ara” i instrumentalis, d.v.s. ’Ívarr lät skära Ellas rygg *med* en örn’ eller ’Ívarr lät Ellas rygg bli skuren *av* en örn’, en omskrivning för att Ívarr dödade Ella och lät asfåglar äta av kroppen, vilket utgör ett välbekant kenningsmotiv inom skaldediktningen (Frank 1984: 337; 2005: 171; se dock kritik hos McTurk 1991: 130). Bjarni Einarsson har opponerat sig mot Franks kritik mot Sigvats strof, och menar att verbet *skera* ’skära’ aldrig används om rovfåglar i skaldediktningen, på det sätt som Frank förutsätter. *Skera* används uteslutande

²² Se även Guðbrandur Vigfússon & York (1883 1: 371–372, 409) som menar att *Orkneyinga sagas* blodörnsmotiv måste bero på ett missförstånd av ordet, då kung Harald aldrig skulle ha försonats med någon som utfört ett så grymt brott mot hans son. De godtar dock att rista blodörn som en autentisk praktik, och menar att det utgör en speciell form av ”privat hämnd-offer”.

för bruket av eggvapen/eggverktyg och i överförd betydelse om skepp (som skär havet), men för asätande fåglar används ord som *sleit* 'slet' och *át* 'åt' (Bjarni Einarsson 1986: 79–80). Bjarni Einarsson pekar också på ornitologiska argument, som att asätande fåglar, däribland örnen (liksom alla asätare), alltid föredrar att äta av asets mjukdelar, såsom ögon och mage. Att örnen skulle ge sig på de fallnas ryggar menar Bjarni Einarsson är osannolikt. Att fåglarna däremot ses sitta eller kliva på de fallnas huvuden och ryggar finner belägg i skaldediktningen (Bjarni Einarsson 1986: 80; 1990: 80–81). Frank har svarat på kritiken, men stått fast vid att blodörnsristningen saknar belägg utöver Sigvats skaldestrof (Frank 1988; 1990). Mot Bjarni Einarssons argument kan man anföra att örnen och korpen använder sin vassa näbb just för att hacka, eller skära loss sin mat ur aset. Att asfåglarna sägs ge sig på ryggen på de fallna (vilket innebär att de ligger framstupa) kan även vara ett stilistiskt knep för skalden att påpeka att fienden (skamligt) har fallit i flykten,²³ utan att det behöver ha en ornitologisk grund. McTurk har framfört tolkningen att ”ara” i *Knútsdrápa* utgör ett heiti för ’svärd’ och versen ska således läsas som att Ívarr skar Ellas rygg med sitt svärd (McTurk 1994: 539–541; 2003b: 130). I de fall av blodörnsriten då vapnet anges i källtexterna är det i samtliga fall ett svärd. Samstämmigheten med de andra omnämningarna av blodörnsriten gör att *Knútsdrápa* i vilket fall inte förbehållslöst kan avfärdas.

Alfred Smyth (1977) menar att blodörnsristningen sannolikt är en autentisk passage i berättelsen om Ragnarr loðbróks söner. Ormgropen som Ragnar dör i är sannolikt uppfunnen för att ge legitimitet och en förklaring till den skandinaviska invasionen av Northumbria, menar Smyth. Sigvats dikt refererar då till hur Knut har övertagit arvet efter Ívarr benlös, genom att på nytt erövra stora delar av England. Hämndmotivet behöver då inte heller vara den starkaste anledningen till att blodörnsriten utförs; att avsätta kungen och samtidigt offra honom för framtida segrar (likt Torf-Einarr) utgör en stark förklaring i sig (Smyth 1977: 189–194). Man har då både erövrat riket och sett till att gudarna är välvilligt inställda vid framtida strider mot eventuella inkräktare. Smyth har menat att Saxos version, liksom *Ragnars saga* tyder på ett missförstånd av riten, möjligen orsakad av att minnet av praktiken hade börjat falla i glömska. Att hugga loss revbenen är mer förståeligt och skulle inte uppfinnas i efter-

²³ Något som ofta påpekas i exempelvis kungasagor, då det även framhävs att den vinnande kungen eller hövdingen går främst bland de förföljande. Man kan även tänka sig att det i den magliggande positionen finns en symbolisk anspelning på *ergi* (jmf. Meulengracht Sørensen 1983).

hand; att den sargade kroppen liknar en örn²⁴ är helt enkelt för subtilt för att vara en efterhandskonstruktion (Smyth 1977: 189–194). Att begreppet ”rista blodörn” skulle syfta på att man ristar in en örnsymbol i ryggskinnet verkar utifrån det sammantagna materialet mindre sannolikt, i min mening, än att det skulle syfta på en rit som av andra skäl har getts detta namn. Möjligen ska blodörnsriten ses i kontexten att märka sig till Oden eller som en ritual liknande offret av kung Víkarr (se nedan) då själva ”märkandet” eller ”ristandet” till synes är centralt i utförandet av ritens. Ursprunget till ritens namn är dock fortsatt höljt i dunkel.

Flera kritiker, däribland Wilhelm Ranisch (1911: 594), Inge Beck (1967: 130–131) och Alfred Ebenbauer (1978: 81) har menat att offrandet för seger efter ett vunnet slag är ”betänkligt” och ”stötande” (ty. *anstössig*), men detta baseras sannolikt på ett missförstånd. Det är inte för den redan vunna segern som offras, utan för framtida segrar.

Både Roberta Frank och Bjarni Einarsson har diskuterat blodörnsriten som en form av rituellt dödande utan att se till dess kopplingar till människooffer. I samtliga sammanhang förknippas blodörnspraktiken med hämnd, men bara i ett fall uttalat som offer (Beck 1967: 126–131; Simek 1995: s.v. *Blutaar*). Det har tidigt framförts en tanke om att blodörnsristningen kan ha kopplingar till en äldre divinatorisk praktik, där man förutspår framtida segrar genom offret (Chadwick 1899: 37–38).²⁵ Teorin skulle ge ytterligare en förklarande dimension åt att Torf-Einarr offrar för sina segrar *efter* att ha segrat över sin fiende. Han skulle då utropa sin förutspådda krigslycka (istället för att be om den) under offerriten. Det finns dock inget i de bevarade textpassagerna som omtalar blodörnsriten som en divinatorisk praktik, varför teorin måste ses som mycket spekulativ.

En viktig aspekt att ha i åtanke är att en gränsdragning mellan offer och annat rituellt dödande blir påtagligt diffus när det kommer till exempelvis krigföringen under yngre järnålder. Att viga hela fiendehären och alla som dödas i striden till Oden är ett vanligt förekommande motiv i den mytiska och semihistoriska litteraturen.²⁶ De fallna har då ofta betraktats som ett offer till guden. Ofta används då uttrycket att Oden äger (hälften av) de

²⁴ Eller att Ívarr lät skära (upp) Ella *som* en örn, dvs. han lämnades sönderhackad och uppspliten likt ett as som örnen har ätit av.

²⁵ Praktiken skulle då vara jämförbar med Strabons beskrivning av hur cimbrenna offrar krigsfångar och förutspår framtida segrar i det flödande blodet och i de upphuggna kropparna (*Geographicon* 7: 2.3).

²⁶ Se exempel hos Nordberg 2003: 108–112.

fallna ("hálfan val Óðinn á"), vilket korresponderar med uttrycket att ge de fallna till Oden ("gefa Óðni val") (Beck 1967: 125).²⁷ Att (genom blodörn) offra den slagne (och eventuellt tillfångatagne) fienden till Oden ligger således helt i linje med kulten av Oden. I *Ragnars saga loðbrókar* (kap. 20) förekommer även ett indirekt omnämnande av att Ragnars söner brukade offra för sina framtida segrar.²⁸ I sagan berättar en antropomorf kultbild av trä (*trémaðr*) om den tidigare kulten som utförts. Kulten ska ha inneburit många mäns bane, vilket kan tolkas som att dessa har blivit offerade (McTurk 1991: 23–37). Uttrycket kan också tolkas som att man har offerat för att fienden skulle komma att dö (i strid), och således en variant av att offra för sina framtida segrar ("til sigrs sér"). Uttrycket *blóta til bana mǫnnum* återfinns inte någon annanstans (Beck 1967: 93).

Oden förknippas ofta med de asätande djur (däribland örnen) som beskrivs äta av de fallna krigarna; han skulle därmed kunna vara mottagaren av gåvan även i de textpassager där han inte nämns explicit.²⁹ Man kan dock även argumentera för att det vid vigandet av fiendehären rör sig om ett rituellt dödande av annat slag, och inte ett regelrätt offer, då offergåvan inte är förutbestämd. Man kan även se fenomenet som ett votivoffer, där man lovar de fallna fienderna till Oden för att få hjälp i striden. Att fiendehärens anförare skulle offras på ett utmärkande smärtsamt och spektakulärt sätt, i de fall då det finns ett hämndmotiv med i bilden, framstår då inte som osannolikt. I samtliga fall, utom i *Orms þáttr Stórolfssonar*, utförs blodörnsriten också i direkt anslutning till en större strid.

Huruvida blodörnsritandet i *Reginsmál* 26 och *Norna-Gests þáttr* utförs som ett offer eller (bara) som hämnd framgår inte av källmaterialet. Sigurðr är dock en typisk Oden-hjälte som verkar under gudens beskydd; att han skulle offra sina fiender till guden skulle stämma väl överens med hjältens karaktär i övrigt. Viktigt i sammanhanget är att Sigurðr får hjälp av just Oden, förklädd till Hnikarr, som besöker honom och slår följe med honom på vägen till striden. Han undervisar även Sigurðr under resan och

²⁷ Man kan i sammanhanget även se till motivet att märka sig med ett vapen och därigenom viga sig till Oden (se Nordberg 2003: 278–286).

²⁸ Ok því settumk / svarðmerðlingar / suðr hjá salti, / synir Loðbrókar; / þá vark blótinn / til bana mönnum / í Sámseyju / sunnanverðri. (*Ragnars saga loðbrókar*, s. 285.)

²⁹ Jmf. dock Beck (1967: 126–131) som menar att det är löst grundat att anta att en koppling till Oden vid omnämnandet av örnen eller korpen i källtexterna. Beck menar istället att hämndmotivet synes vara det centrala i blodörnsriten, men skulle kunna ha en koppling till Oden genom hämndmotivet, med hänvisning till *Helgakviða Hundingsbana II* (*Edda*, Eddukvæði I, s. 277), där ett offer till Oden för att få 'fadershämnd' omtalas ("blótaði Óðin til fǫðurhefnda").

ger viktiga stridstaktiska råd inför slaget, vilket förlänar Sigurðr segern. Kopplingen till Oden är så påtaglig att ett Odensoffer, där Sigurðr återgäldar guden för hans hjälp inte skulle vara orimligt. Man har tidvis menat att strofen som omtalar ristan det av blodörn är en sen interpolation. Jan de Vries menar att berättelserna kring den unge Sigurðr³⁰ redan i ett tidigt stadium har omgärdats av en prosainfattning, eller föregåtts av en prosaversion, varefter dikterna som omtalar händelseförloppet ska ha skapats (de Vries 1964: 87–90; 295–296; jmf. Frank 1984: 341). Hur mycket yngre *Reginsmál* skulle vara än prosatexten som åtföljer är dock oklart. Även om versen kan dateras till ett senare skede än (prosa)berättelsen och eposet i sig, motsäger inte detta att motivet med blodörnsristningen skulle vara äldre. Det visar snarare på att blodörnsristningen sannolikt var ett bekant motiv under vikingatid. de Vries menar att den skaldepoetiska stilen talar emot en tidig datering av *Reginsmál*, men att stroforna som föregår Sigurðs fadershämnd utgör de äldre partierna. *Reginsmál* 26, med blodörnsristningen, daterar de Vries till 1000-tal utifrån bristen på äldre belegg för blodörnsmotivet (de Vries 1964: 297–298). Blodörnsmotivet torde alltså vara tillräckligt välbekant vid 1000-talet för att kunna brukas i skalde- och eddadiktningen.

Att blodet, eller blodflödet, kan ha en viktig roll i blodörnsriten framgår framförallt i *Ragnars saga loðbrókar* där rödfärgandet av såren och blodet utgör en central aspekt av hur praktiken omtalas av de som utför den. Med det magra material som finns till hands kan man måhända inte dra några långtgående slutsatser, men blodflödet kan möjligen ha utgjort ett visuellt element som skapat ett dramatiskt och emotionellt intryck, och ha bidragit till ritualens agens (jmf. Sundqvist 2016: 341–343; 2017: 291–296).

Människooffer i fornnordiskt källmaterial

För att se hur traditionen att rista blodörn överensstämmer med andra uppgifter kring människooffer i fornnordisk tradition behövs en kortare genomgång av det källmaterial som finns tillhands. Människooffer förekommer i de isländska källtexterna både i primärkällor som edda- och skaldediktning och i sekundärkällor som sagalitteraturen och utländska

³⁰ *Reginsmál* ingår i den s.k. ”Jungsigurddichtung”.

skribenters beskrivning av nordisk kultur. I de skriftliga källorna som rör den fornnordiska religionen förekommer människooffer vid kriser (såsom missväxt, eller politiska kriser),³¹ i samband med krigföring eller divination³² och som periodiskt återkommande offer.³³ Jag ämnar inte sträcka mig utanför det ovan nämnda materialet i någon större utsträckning och av utrymmesskäl nöjer jag mig med att endast kortfattat redogöra för ett urval av de omnämmanden som kan vara av störst intresse för diskussionen.³⁴

I källmaterialet förekommer Oden som mottagare för människoeffret påfallande ofta. Bland skaldedikterna finner man Helgi trausti (verksam under mitten av 900-talet), som dräper sin moders älskare och nämner händelsen i en skaldevers. Där beskriver han dråpet två gånger som ett offer till Oden.³⁵ I *Hálfs saga ok Hálfsrekka* utspelar sig en tävling om vem som kan brygga det godaste ölet. Geirhild åkallar Oden, som spottar i bryggkaret, men i gengäld kräver det som finns mellan henne och karet (dvs. den ännu ofödde kung Víkarr). Kung Ásmundr som avgör tävlingen prisar ölet i en skaldevers, men säger också att han ser Geirhilds son

³¹ Exempelvis i *Ynglingatal*, *Ynglinga saga* (kap.15), *Landnámabók*, *Kristnisaga*, och i *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta*. Omnämmandet av människooffer i *Kristnisaga* och *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* diskuteras ingående av Jón Hnefill Aðalsteinsson (1999: 184–198; 2001).

³² Exempelvis hos Dudo av S. Quentin (*De Moribus et Acti Primorum Normanniae Ducum* 1: 2). Kontinentalgermanska analogier finner man hos exempelvis Cornelius Tacitus (*Annales* 1: 58–61; 13: 57), Jordanes (*Gaetia* 4), Prokopios (*De Bello Gothico* 4: 15.23; 4: 25), Julius Caesar (*De Bello Gallico* 6), Strabon (*Geographicon* 3: 3.6; 7: 2.3), Sidonius (*Epistulae* 6 i bok 8), Isidor av Sevilla (*Historia de regibus Gothorum* 1: 14). Att rödfärga skeppsstäven med människoblod inför sjösättning, s.k. *hlunnroð*, brukar ibland anföras som en variant av människooffer, då som ett profylaktiskt offer för att undvika olyckor till sjöss (Guðbrandur Vigfússon & York 1883 2: 349; Mogk 1909: 618). Att det skulle röra sig om ett människooffer i strikt bemärkelse är dock mycket osäkert (Meyer 1903: 337; Ranisch 1911: 594–595; Beck 1967: 100; Dillmann 2009: 367–391). Det finns ingen källa som omtalar en offermottagare eller benämner *hlunnroð* som ett offer.

³³ Exempelvis i *Vatnsdæla saga*, *Kjalnesinga saga*, *Eyrbyggja saga*, *Guta saga*, *Óláfs saga Tryggvasonar* (kap. 67), *Óláfs saga helga* (kap. 141), *Hallfredar saga vandræðaskálds* (kap. 9), och hos Saxo Grammaticus (*Gesta Danorum* 3: 2.13), Adam av Bremen (*Gesta Hammaburgensis*), Thietmars av Merseburg (*Chronicon* 1: 17), samt den arabiske skribenten Ibn Rustah (Turville-Petre 1964: 253).

³⁴ Att anföra det äldre kontinentalgermanska komparativa materialet skulle spränga ramarna för denna artikel, varför jag valt att endast fokusera på det nordiska materialet.

³⁵ Begreppet som används är *Gauts tafn* 'Gauts (dvs. Odens) offergåva' (Finnur Jónsson 1912: 99; Beck 1970: 254). Ordet fvn. *tafn* kan dock i vissa sammanhang även ha andra betydelser som 'rov, föda, byte' (Cleasby & Vigfússon 1874: s.v. *tafn*; jmf. Düwel 1970: 230; de Vries 1977: 579–580).

hänga i galgen, som ett offer åt Oden. Den snarast mytiske kung Víkarr ska senare ha dött då ett skenoffer till Oden förvandlats till verklighet (*Gautreks saga*). Även om historien om kung Víkarr i sin prosaform endast är bevarad i sena manuskript så har vi där alla komponenter man kan efterfråga i en offerbeskrivning, en offerförrättare, ett offerobjekt (som då är kung Víkarr), en offermottagare (Oden) och en offerpraxis (där Víkarr både hängs och genomborras med ett spjut). Vi har till och med en offerformel ("nú gef ek þik Óðni", 'nú ger jag dig till Oden') och en uppfattning om motivet för offret. En viktig aspekt av Víkarsoffret är den påtagliga överensstämmelsen med Odens självoffer i eddadikten *Hávamál* 138.³⁶ Víkarssagan återfinns även hos Saxo Grammaticus *Gesta Danorum* bok 5: 6–7.

I *Egils saga einhenda ok Ásmundar berserkjabana* (kap. 8) förekommer samma uttryck för att offra sin krigsfånge till Oden för sina segrar som i *Orkneyinga saga*. Ásmundr blir överfallen av en härskara ledd av bärsärkarna Hrærekr och Siggeirr och Ásmundr blir tillfångatagen. De beslutar sig för att offra honom till Oden följande dag. Man kan notera de stora likheterna med *Orkneyinga saga*, både i ordval ("gefa hann Óðni til sigrs sér") och i att Ásmundr ska offras först nästkommande dag. Att bärsärkarna har en nära koppling till Oden är mycket intressant i sammanhanget.³⁷ Även om sagan inte nämner någon blodörnsristning så nämns inte heller någon annan dödsmetod.³⁸

I bland annat Snorri Sturlusons *Heimskringla* berättas om Hákon jarl (Håkon Jarl), som offerar sin egen son för krigslycka inför Jómsvíkingaslaget.³⁹ Offret inför Jómsvíkingaslaget tillägnas två kvinnliga gudomar, Þórgerðr Hølgabrúðr och Irpa, vilket är anmärkningsvärt i en situation då man skulle förvänta sig ett offer till Oden. Men Hákon jarl är ändå en karaktär som är intressant i sammanhanget: Även om han inte explicit sägs offra någon annan människa än sin son så finns det flera passager i

³⁶ Oden utger sig för att ha offerat sig själv till sig själv ("gefinn Óðni, sjálfr sjálfum mér", *Edda*, Eddukvæði I, s. 350), ibland tolkat som ett prototypiskt människoeffert, eller som en prototypisk initiationsrit (se resonemang i Schjødt 1993; Jackson 2009; Sundqvist 2010). Han offeras i detta fall genom en kombination av hängning och spjutstickning.

³⁷ För bärsärkarnas koppling till Oden, se Nordberg 2003 med referenser.

³⁸ Källtexten anger att han ska "huggas" över Áráns hög ("um morguninn skyldi hoggva hann á haug Áráns, ok gefa hann Óðni til sigrs sér"), vilket snarast syftar på halshuggning, men inte utesluter att det är ryggen som huggs upp.

³⁹ Händelsen återfinns i en längre version i *Jómsvíkinga saga* (kap. 44), och refereras till i *Jómsvíkingadrápa* (30) av Bjarni Kolbeinsson, *Óláfs saga Tryggvasonar* (kap. 42) och i *Íslenzkir annálar* för år 994 (Jón Sigurðsson 1847).

berättelserna om honom som skulle kunna inkludera människooffer även till Oden, eller förväntas innehålla människooffer om detta var brukligt under hans levnadstid.⁴⁰

Man kan även se att det i flera fall är en kung eller blivande tronpretendent som offras, och offret innebär då en kullkastning av makten. *Ynglingatal* (5) av Þjóðólfr ór Hvini nämner att kung Dómaldi ska ha dödats av folket som den främsta tänkbara offergåvan vid en långvarig hungersnöd. *Ynglingatal* brukar ges ett högt källvärde och dateras till slutet av 800-talet. Att dikten nämner Dómaldis död med verbet fvn. *sóa* (i samband med *árgjarn*) är av vikt, då termen oftast förknippas med just offer (Düwel 1970: 235; Sundqvist 1997: 144–163; 2002). *Ynglingatal* bör ses i sammanhang med *Ynglinga saga* i Snorri Sturlusons *Heimskringla*; som dock är en sekundär källa. I *Ynglinga saga* (kap. 15) berättas hur man beslöt sig för att offra kungen och rödfärga offeraltaren (*stalla*) med hans blod. I *Ynglinga saga* nämns, förutom Dómaldi, även Aun (den gamle) som offrade sina söner för att själv få längre liv (kap. 25). Det berättas även i Snorris version (kap. 43) att Óláfr trételgja (Olav Trätälja) brändes inne av det upprörda folket och offerades till Oden (”gáfu hann Óðni”) för att åtgärda en svält.

I *Hervarar saga ok Heiðreks* (kap. 7) berättas hur en svält drabbar landet som kung Haraldr styr. Det kastas då lott (*blótspánn*) om vad som ska offras för att häva hungersnöden, och utslaget blir att den förnämste sonen i landet skall offras till Oden. Då Heiðreks son anses vara den främste förs han fram för att offras, men i sista stund beslutar sig Heiðrekr för att istället slå ihjäl kung Haraldr och hans följe som ett offer till Oden, i sonens ställe.

Även vikingatida ikonografiskt material har tolkats som återgivningar av exempelvis hängningsscener (se Dutton 2015: 186–197). Ibland dessa kan man nämna en bildsten från Lärbro, Hammars I, på Gotland som till

⁴⁰ Hákon Jarl lovprisas av Einarr skálaglam i dikten *Vellekla* för att han återupprättar den förkristna kulturen och återställer helgedomarna. I *Vellekla* framställs även hans relation till Oden. Skalden Þórleifr Rauðfeldarson jarlsskáld nämner att Hákon har sänt/offrat nio ädlingar till Oden (”senda Óðni”). Sannolikt rör det sig bara om ett uttryck för att han har dräpt nio ädlingar, snarare än att han skulle ha offrat dem; men textpassagen rör sig i gränslandet mellan offer och andra religiösa föreställningar kopplade till striden och döden vilket gör passagen värd att nämna i sammanhanget. Vid en strid mot den danske tronpretendenten Gull-Haraldr ska Hákon jarl ha vunnit seger och ha tagit Haraldr tillfånga, varefter han hängs i en galge (*Óláfs saga Tryggvasonar* kap. 15). Något offer nämns inte explicit i sammanhanget, men Hákons koppling till Oden och hängningens associationer med (offer till) Oden gör textpassagen intressant i sammanhanget. Senare (kap. 27) berättas hur Hákon jarl inför ett plundringståg utför ett stort blot till Oden, varefter han segrar i ett stort slag.

synes återger de olika delarna, eller preparationen av ett människooffer (se Lindqvist 1941–1942). Även ett motiv på Osebergstapeten har tolkats som återgivningar av en möjlig hängningsscen. Det ikonografiska materialet är svårtolkat, men de fall som kan kopplas till motiv som återfinns i skriftliga källor kan möjligen ge en uppfattning om att människooffer uppfattades som en historisk verklighet. Även arkeologiskt material har framkommit som kan knytas till bruket av människooffer.⁴¹ Det arkeologiska materialet visar på att människooffer kan ha varit en levande praktik från äldre järnålder och in i vikingatid, alltså samtidigt med de händelser som källtexterna omtalar.

Sammanvägningen av de skriftliga källorna stödjer sannolikheten för förekomsten av människooffer i strikt bemärkelse, då det primära skriftliga källmaterialet tydligt visar att människooffer var ett mytiskt motiv som även tillskrevs en historisk aktualitet, och det finns arkeologiskt material som kan stödja ett sådant antagande.

Offerterminologin

I de fall då människooffer omnämns i fornnordiska källtexter används oftast den allmänna offerbeteckningen fvn. *blót* 'offer'. I andra sammanhang används termen *blót* förknippat med främst djuroffer, både i form av slakt och kommunionsmålter, men även som en mer allmän beteckning för religiös fromhet. Men människooffer omnämns även med andra, mer specifika, termer som fvn. *selja*, *gefa* och *sóa*. Fvn. *selja* 'erbjuda, sälja' och *gefa* 'ge, skänka (som offergåva)' är i grunden profana termer, som endast i vissa kontexter ges en sakral innebörd i form av offer (Beck 1967: 124; Düwel 1970: 230; de Vries 1977). Fvn. *sóa* 'döda, slakta' är ett ord som med sakral betydelse inte återfinns annat än i de nordiska språken. Den kult som når oss genom de skriftliga källorna är främst kultmålter, men källmaterialet är således inte främmande för människooffer. I offer-

⁴¹ Exempelvis vid Skedemosse på Öland (se Hagberg 1970; Monikander 2010), Uppåkra i västra Skåne (Lindell 2001; Helgesson 2004; Larsson & Lenntorp 2004; Watt 2004; Larsson 2006; Lenntorp 2008; Larsson & Söderberg 2013), Finnestorp i Västergötland (Nordqvist 2006: 55; 2007), och Stavby i Uppland (Eklund & Hennius 2014; Fredengren 2015: 167; SVT Uppsala); se utförligare i af Edholm 2016. Man kan notera att det förekommer både ante- och postmortala spår av våld i vissa fyndkontexter som visar att man modifierat och manipulerat kroppen innan den deponerats på platsen (Fredengren & Löfqvist, *i tryck*).

sammanhang förekommer uttrycket *gefa Óðni* påfallande ofta⁴² och förefaller närmast vara formelartad. Att uttrycket förekommer i flera oberoende källor kan ses som ett argument för att det baseras på en verklig formulering använd i offerkontexter. Att *Orkneyinga saga* använder just detta formelartade uttryck kan tas som ett indicium för att passagen baseras på ett verkligt offerbruk. Termen *gefa* har en något annorlunda semantisk innebörd än *blóta*. *Blóta* uttrycker själva offerhandlingen, 'att utföra ett offer', medan *gefa* även uttrycker den verbala dedikationen av offret till offermottagaren (Beck 1967: 124–125).⁴³ Termen *gefa* innebär således även att man ger, eller överlåter en gåva till gudomen, vilket överensstämmer tydligt med den offerdefinition som jag utgår ifrån, grundad på Hubert och Mauss (1898–1899). Att offerobjektet överlåtes, eller ges som en gåva (till gudomen) är helt centralt i offerdefinitionen och möjligen har vi här en grund till att bygga en djupare analys av människoooffren inom fornnordisk religion. De fall där man kan argumentera för att källtexten beskriver ett offer där objektet överlåtes eller ges som gåva till guden har man större incitament att tolka som återspeglings av en verklig offerpraktik. Själva gåvoakten innebär den statusförändring och förvandling av offerobjektet som Hubert och Mauss ser som fundamental i offret. I *Orkneyinga saga* 8 återfinns vi de aspekter av offerceremonin som stipulerar ett offer som analytisk kategori. Torf-Einarr använder den tillfångatagne Hálfdan som offermateria då han genom en formaliserad och ritualiserad praktik dödar honom och ger honom som gåva till en gudom tillsammans med en uttalad bön om en gengåva från mottagaren av offret.

Avslutning

Man har tidvis varit mycket skeptisk till det sekundära källmaterialets autenticitet vad gäller beskrivningar av människoooffer. Man har menat att det utgör ett medel att stigmatisera "fiender", och saknar historisk förankring. Men de arkeologiska fynden pekar tillsammans med primärkällorna tydligt mot ett rituellt dödande av människor i form av offer, vilket föranleder en omvärdering av de sekundära källornas uppgifter; de

⁴² I flera av de anförda textpassagerna; Oden nämns i majoriteten av samtliga förekomster då termen används i betydelsen 'offer' (Beck 1967: 124–125).

⁴³ Man kan även notera att både *blóta* och *gefa* i sammanhanget styr instrumentalt dativ (Nygaard 1865: 18; 1905: 107).

passager som omnämner människooffer kan därför inte enbart ses som litterära motiv och stigmatisering av berättelsens antagonist. Man måste även vara medveten om att en föreställning kan vara signifikant och ge uttryck för ett centralt motiv inom ideologin, även om det inte återspeglar en levd historisk verklighet. Sammantaget får man dock anse det troligt att människooffer förekom i yngre nordisk järnålder, varvid det är viktigt att göra en åtskillnad mellan sekundära ritualer med mänskliga kvarlevor och ett rituellt dödande där människan offras åt ett högre väsen.

Alla former av rituellt dödande av människor, såsom ritualiserat avrättande av brottslingar och fångar utgör inte offer utifrån en religionsfenomenologisk definition. Seden att rista blodörn har ofta setts som en sådan ritualiserad variant av avrättning (när det inte helt har avförts som reell praktik), men sett i sammanhang med det komparativa materialet framstår hur blodörnsristandet (även) kan ha fungerat som offerpraktik. Det kan i vilket fall inte avfärdas som osannolikt.

Episoden om Torf-Einarr har flera viktiga överensstämmelser med det övriga fornnordiska källmaterialets beskrivningar av människooffer. Formlerna *gefa Óðni* och *til sigrs sér* framstår som autentiska formuleringar använda vid offret och återkommer i flera källor, såsom redogjorts för ovan. Att de återkommer i berättelsen om Torf-Einarr sätter blodörnsristningen i direkt relation till offret av människor och att rista blodörn kan tolkas som en offerpraktik bland andra. En ytterligare aspekt av blodörnsristningen som kan vara värd att lyfta fram i sammanhanget är att offren är hämtade från samhällets toppskikt (möjligen med undantag för jätten Brúsi). I fallen med kung Ella och Hálfdan háleggr används blodörnsristningen som en spektakulär och blodig iscensättning vid själva maktövertagandet. Man kan notera att flera källor lägger vikt vid att den forne regenten dog *genom* blodörnsriten, vilket pekar på att detta döds sätt är signifikant. Det stödjer tolkningen att blodörnsriten inneburit en våldsam och dödlig behandling. Det kan tänkas att den nye härskaren använder den forne regenten som offergåva och därmed gestaltar hur han styr med Odens ynnest och legitimerar sin roll som den nye regenten. Att den tidigare härskaren offras vid maktskiftet finner även en motsvarighet i *Ynglingatal*, *Ynglinga saga* och *Hervarar saga ok Heiðreks*.

Att kungen avsätts med ett blodigt och spektakulärt iscensättande ska sannolikt ses mot bakgrund av en vidare praktik, där man måste se till krigföringens symboliska aspekter. Maktstriden utgörs inte enbart av regelrätta fältslag, utan på ett underliggande plan av en rituell, ideologisk krigföring, där kungen som person och dennes hall utgör centrala motiv.

Att förstöra hallbyggnader kan ha utgjort en viktig del av maktstriden, då hallen fungerar som en konkret manifestation av hallägarens makt och dominans över ett område (jmf. Herschend 1998; Nordberg 2003: 112–117; ämnet är senast behandlat av Kuusela 2017). Möjligen kan det i så fall röra sig om ett semantiskt fält och en bakomliggande praktik som involverar ett symboliskt uttraderande av den tidigare härskaren; hans följe vigs till Oden och besegras i strid, hans hall rivs eller bränns och krigsbytet offras, han själv dödas på ett spektakulärt (blodigt) och förnedrande sätt, eventuellt även offras till den nye härskarens välgång och lycka, och hans makt och dynasti är därmed krossad. Möjligen är det mot bakgrund av detta som vi ska tolka praktiken med ristandet av blodörn.

Blodörnsriten såsom den framstår i källmaterialet överensstämmer med kulten av Oden i stort, och krigarideologin som denna anknyter till. Blodörnsriten har en koppling till Oden genom dennes förhållande till örnen, något som påpekats tidigt i den äldre forskningen, men även genom att det är en aristokratisk person som får genomgå en sådan blodig och, liksom hängningen, förnedrande död.⁴⁴ Den utförs efter en strid, när slaget är vunnet och Oden tydligt visat vem som är hans (nya) gunstling.⁴⁵ Att Torf-Einarr offrar Hålfdan till Oden refererar både till att Hålfdan har förlorat sitt stöd från guden och att Einarr nu regerar med detta stöd. Att visa att man har övertagit makten genom strid och ytterligare med spektakulära metoder offra tronpretendenten till Oden ligger i fas med det större ideologiska mönstret. Sannolikt är det inom Odenkultens kontext som vi ska förstå praktiken med ristandet av blodörn. Praktiken omnämns endast i termer av offer i *Orkneyinga saga*, där Torf-Einarr framställs som en ivrig Odendyrkare, även hans bror Gøngu-Hrólfur ska ha offrat människor enligt frankiska källor, men även i de andra exemplen utgörs blodörns-

⁴⁴ Att fienden vigs och offras som en dyrbar gåva till guden, och att offret förlänas en hederlig begravning (Hålfdan läggs i ett röse) efter en mindre hederlig avrättning utgör inte någon motsättning på ett religiöst plan. Det rör sig här om en formaliserad och ritualiserad handling, inte om en besinningslös aggressivitet.

⁴⁵ Att krigare dör för att Oden sviker dem är ett mycket vanligt motiv i litteraturen som berör krigare knutna till guden. Det anknyter till det återkommande motivet där fiendehären vigs till Oden, genom att ett spjut kastas (se ovan). Nordberg (2003: 112–117) har påpekat kopplingen mellan att viga fiendehären till Oden, krigsbytesoffer och rituell förstörelse av hallar. Utifrån det ovan förda resonemanget kan man eventuellt även tillföra den ritualiserade avrättningen av härskaren, genom att rista blodörn, och offra denne till Oden för sina framtida segrar. Möjligen kan man även urskilja en utveckling av mönstret över tid. De storslagna mass-krigsbytesoffren av människor och utrustning som man ser spår av i det äldre germanska materialet verkar försvinna medan fokus skiftar mot härskaren som person och i samband med detta blodörnsriten som ett rituellt dödande av denne.

ritens utförare av karaktärer med kopplingar till kulten av Oden. Man har inom tidigare forskning velat se blodörnsristningen som en grym avrättningsmetod kopplad till ett hämndmotiv, men möjligen når vi en bättre förståelse av fenomenet genom att studera det i relation till offerpraktiken och som en del av det ritualiserade våld som kan ha medföljt ett maktskifte under yngre järnålder.

Bibliografi

Källor

- Adam av Bremen, *Gesta hammaburgensis ecclesiae pontificum* = Schmeidler, Bernhard, 1917. Adam von Bremen. Hamburgische Kirchengeschichte. Tredje utgåvan. Hannover & Leipzig.
- af Petersens, Carl, 1879: Jónsvíkinga saga (efter cod. AM. 510, 4:to) samt Jónsvíkinga drápa. Utgifna af Carl af Petersens. Lund.
- Alving, Hjalmar, 1935: Isländska sagor. Översatta och utgivna av Hjalmar Alving. Band 1. Andra utgåvan. Örlinge.
- Bjarni Aðalbjarnarson, 1979: Snorri Sturluson, Heimskringla 2. Íslenzk fornrit 27. Reykjavík.
- Cornelius Tacitus, *Annales* = Grant, Michael, 1984: The Annals of Imperial Rome. Translated by Michael Grant. New York.
- Dudo av St Quentin. *De Moribus et Acti Primorum Normanniae Ducum* = Christiansen, Eric, 1998: Dudo of St Quentin: History of the Normans. Translated into English by Eric Christiansen, with introduction and notes. Woodbridge.
- Edda*: Den poetiska Eddan = Jónas Kristjánsson & Vésteinn Ólason, 2014: Eddukvæði I–II. Reykjavík.
- Egils saga einhenda ok Ásmundar berserkjabana* = Åke Lagerholm, 1927: Drei lygisögur. Altnordische Saga-Bibliothek 17. Halle.
- Eyrbyggja saga* = Einar Ól. Sveinsson, 1935: Eyrbyggja saga, Einar Ól. Sveinsson gaf út. Íslenzk fornrit IV. Reykjavík.
- Flateyjarbók* = Vilhjálmur Bjarnar, Finnboði Guðmundsson & Sigurður Nordal, 1944–1945: Flateyjarbók I–II. Flateyjarútgáfan. Akranes.
- Fries, Ingegerd, 2006: Orknöjarlarnas saga. Översättning inledning och kommentarer av Ingegerd Fries. Möklinta.
- Gautreks saga* = Guðni Jónsson, 1954: Fornaldar sögur Norðurlanda. Band 2. Reykjavík.
- Guðni Jónsson, 1944: Fornaldar sögur Norðurlanda. Band 3. Reykjavík.

- Guta saga* = Peel, Christine, 1999: *Guta saga: The history of the Gotlanders*. Viking Society for Northern Research 12. London.
- Hálfs saga ok Hálfsrekka* = Seelow, Hubert, 1981: *Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi*. Rit 20. Reykjavík.
- Hallfreðar saga vandræðaskálds*, se *Flateyjarbók*.
- Hauksbók* = Eiríkur Jónsson & Finnur Jónsson, 1892–1896: *Hauksbók*. Udgiven efter de Arnamagnæanske håndskrifter no. 371, 544 og 675, samt forskellige papirhåndskrifter af det Kongelige nordiske Oldskrift-Selskab. Köpenhamn.
- Helgakviða Hundingsbana II*, se *Edda: Den poetiska Eddan*, band II.
- Hermann Pálsson & Paul Edwards, 1978: *Orkneyinga saga: The history of the Earls of Orkney*. Translated with an introduction by Hermann Pálsson and Paul Edwards. London.
- Hervarar saga ok Heiðreks*, se *Hauksbók*.
- ÍF 26 – se Snorri Sturluson, *Heimskringla*.
- ÍF 34 – se *Orkneyinga saga*.
- Isidor av Sevilla. *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum, et Suevorum* = Donini, Guidi & Gordon B. Ford, Jr., 1970: *Isidore of Seville's History of the Goths, Vandals, and Suevi*. Translated from the Latin with an introduction by Guidi Donini and Gordon B. Ford, Jr. Andra utgåvan. Leiden.
- Johansson, Karl G., 1991: Snorre Sturlason. *Nordiska kungasagor 1. Från Ynglingasagan till Olav Tryggvassons saga*. Översättning från isländskan av Karl G. Johansson. Stockholm.
- Johansson, Karl G., 1991: Snorre Sturlason. *Nordiska kungasagor 2. Olav den heliges saga*. Översättning från isländskan av Karl G. Johansson. Stockholm.
- Jómsvíkinga saga*, se *Flateyjarbók*.
- Jómsvíkingadrápa* = Lethbridge, Emily, 2012: Bjarni byskup Kolbeinsson, *Jómsvíkingadrápa*. I: Diana Whaley (red.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From mythical times to c. 1035*. *Scaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*. Turnhout.
- Jón Sigurðsson, 1847: *Íslenzkir annálar*. Sive *Annales islandici*, ab anno Christi 803 ad annum 1430. Köpenhamn.
- Jordanes, *Gaetica* = Mierlow, Charles Christopher, 1915: *The gothic history of Jordanes*. In English version with an introduction and a commentary by Charles Christopher Mierlow. Princeton.
- Julius Caesar, *De Bello Gallico* = Handford, S. A. & Jane F. Gardner, 1982: *Caesar: The Conquest of Gaul*. Translated by Jane F. Gardner. Andra upplagan. London.
- Kjalnesinga saga* = Jóhannes Halldórsson, 1959: *Kjalnesinga saga, Jökuls þáttur Búasonar, Víglundar saga, Króka-Refs saga, Þórðar saga hreðu, Finnboga saga, Gunnars saga Keldugnúpsfífls*. Íslenzk fornrit 14. Reykjavík.
- Knútsdrápa* = Townend, Matthew, 2012: Sigvatr Þórðarson, *Knútsdrápa*. I: Diana Whaley (red.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From mythical times to c. 1035*. *Scaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*. Turnhout.

- Knutsson, Inge, 2014: *Orms þáttur Stórolfssonar*, Islänningasagorna. Samtliga släktsagor och fyrtionio tatar. Band 3. Reykjavík.
- Kristinn Jóhannesson, Gunnar Hansson & Karl Johansson, 2014: *Hallfreðs saga*, Islänningasagorna. Samtliga släktsagor och fyrtionio tatar. Band 1. Reykjavík.
- Kristnisaga* = Grønlie, Sian, 2006: *Íslendingabók. Kristni saga*. Translated by Sian Grønlie. Viking Society for Northern Research 18. London.
- Landnámabók* = Jakob Benediktsson, 1968: *Landnámabók*. Íslenzk fornrit 1. Reykjavík.
- Lassen, Annette, 2016: *Oldtidssagaerne*. Bind 1, *Vølsungernes saga*, *Ragnar lodbrogs saga*, *Ragnar lodbrogs dødssang*, *Totten om Ragnars sønner*. København.
- Lönnroth, Lars, 1995: *Isländska mytsagor*. Stockholm.
- Lönnroth, Lars, 2016: *Den poetiska Eddan*. Gudadikter och hjälteedikter efter Codex Regius och andra handskrifter. Översättning med inledning och kommentar av Lars Lönnroth. Stockholm.
- Norna-Gests þáttur*, se *Flateyjarbók*.
- Oddaverja annáll* = Storm, Gustaf, 1888: *Islandske Annaler indtil 1578*. Christiania.
- Óláfs saga helga*, se Snorri Sturluson, *Heimskringla*.
- Óláfs saga Tryggvasonar en mesta*, se *Flateyjarbók*.
- Óláfs saga Tryggvasonar*, se Snorri Sturluson, *Heimskringla*.
- Ólafur Halldórsson, 1958–1961: *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* 1–2. København.
- Ólafur Halldórsson, 2001: *Text by Snorri Sturluson in Óláfs saga Tryggvasonar en mesta*. Viking Society for Northern Research. London.
- Orkneyinga saga* = Finnbogi Guðmundsson, 1983: *Orkneyinga saga*. Íslenzk fornrit 34. Reykjavík.
- Orms þáttur Stórolfssonar*, se *Flateyjarbók*.
- Petersen, Niels Matthias, 1847: *Hervarar saga ok Heiðreks konungs*. Besørget av N. M. Petersen, oversat af G. Thorarensen. København.
- Prokopios, *De Bello Gothico* = Dewing, H. B., 1962: *Procopius: History of the war*, in seven volumes. Book 5–6. Tredje upplagan. London.
- Rafn, Carl Christian, 1829: *Fornaldar sögur Nordrlanda eptir gömlum handritum útgefnar af C. C. Rafn*. København.
- Ragnars saga loðbrókar* = Guðni Jónsson, 1950: *Fornaldar sögur Norðurlanda*. Band 1. Reykjavík.
- Reginsmál*, se *Edda*.
- Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* = Olrik, J. & H. Ræder, 1931: *Saxonis Gesta Danorum*. Recognoverunt et ediderunt. Band I. København.
- Sidonius Appollinaris, Epistulae* = Dalton, Ormonde Maldok, 1915: *The Letters of Sidonius*. Translated with introduction and notes by O. M. Dalton. Band 2. Oxford.
- Snorri Sturluson, Edda* = Finnur Jónsson, 1931: *Edda Snorra Sturlusonar*. Ud-

- givet efter håndskrifterne af kommissionen for det Arnamagnæanske legat. Köpenhamn.
- Snorri Sturluson, Heimskringla* = Bjarni Aðalbjarnarson, 1979: Snorri Sturluson, Heimskringla 1. Íslenzk fornrit 26. Reykjavík.
- Sqrla þátrr, eða Heðins saga ok Högna* = Guðni Jónsson, 1950: Fornaldar sögur Norðurlanda. Band 1. Reykjavík.
- Strabon, Geographicon* = Jones, H. L., 1924: The Geography of Strabo. Loeb classical library. London.
- Svenberg, Emanuel, 1984: Historien om Hamburgstiftet och dess biskopar. Stockholm.
- Thietmar av Merseburg = Holtzman, Robert, 1935: Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung. Herausgegeben von Robert Holtzman. Berlin.
- Turville-Petre, G., 2014: *Hervarar saga ok Heiðreks*. With notes and glossary by G. Turville-Petre. Introduction by Christopher Tolkien. Femte utgåvan. Viking Society for Northern Research. London.
- Warner, David A., 2001: *Ottonian Germany: The Chronicon of Thietmar of Merseburg*. Translated and annotated by David A. Warner. Manchester.
- Vatnsdæla saga* = Einar Ól. Sveinsson, 1939: *Vatnsdæla saga, Hallfreðar saga, Kormáks saga, Hrómundar þátrr halta, Hrafnar þátrr Guðrúnarsonar*. Íslenzk fornrit 8. Reykjavík.
- Ynglingatal* = Marold, Edith, 2012: Þjóðólfr ór Hvini, *Ynglingatal*. I: Diana Whaley (red.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From mythical times to c. 1035. Scaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*. Turnhout.
- Zeeberg, Peter, 2000: *Saxos Danmarkshistorie*. Oversat af Peter Zeeberg. Band 1. Köpenhamn.
- Þátrr af Ragnars sonum*, se *Hauksbók*.
- Ægidius, Jens Peter, 2002. *Orknøboernes saga*. Oversat fra oldislandsk af Jens Peter Ægidius. Odense.
- Äldre Gulatingslagen = Keyser, Rudolf & Peter Andreas Munch, 1846: *Norges gamle love, indtil 1387*. Band 1. Christiania.

Referenser

- Andersson, Theodore, 2005: *Kings' sagas*. I: Carol Clover & John Lindow (red.), *Old Norse-Icelandic Literature: A critical guide*. Toronto.
- Andersson, Theodore, 2006: *The Growth of the Medieval Icelandic Sagas (1180–1280)*. Ithaca, London.
- Ashman Rowe, Elizabeth, 2009: *Ragnars saga loðbrókar, Ragnarssona þátrr, and the Political World of Haukr Erlendsson*. I: Agneta Ney et al. (red.), *Fornaldarsagaerne. Myter og virkelighed, Studier i de oldislandske fornaldarsögur Norðurlanda*. Köpenhamn. S. 347–360.
- Beck, Heinrich, 1970: *Germanische Menschenopfer in der literarischen Über-*

- lieferung. I: Herbert Jankuhn (red.), *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa*. Göttingen. S. 240–258.
- Beck, Inge, 1967: *Studien zur Erscheinungsformen des heidnischen Opfers nach altnordische Quellen*. Diss. München.
- Bjarni Einarsson, 1986: *De Normannorum Atrocitate, or on the Execution of Royalty by the Aquiline Method*. I: *Saga-Book*, vol. 22. Viking Society for Northern Research. London. S. 79–82.
- Bjarni Einarsson, 1990: *Blóðörn – An observation on the ornithological aspect*. I: *Saga-Book*, vol. 23. Viking Society for Northern Research. London. S. 80–81.
- Chadwick, H. M., 1899: *The Cult of Othin: An essay in the ancient religion of the North*. London.
- Cleasby, Richard & Guðbrandur Vigfússon, 1874: *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford.
- Dillmann, François-Xavier, 2009: *Des sacrifices humains lors du lancement des navires dans la Scandinavie ancienne? Remarques sur le composé norrois hlunnroð*. I: Heinrich Beck et al. (red.), *Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Band 65. Berlin, New York. S. 367–391.
- Dutton, Douglas Robert, 2015: *An Encapsulation of Óðinn: Religious belief and ritual practice among the Viking Age elite with particular focus upon the practice of ritual hanging 500–1050*. Diss. Aberdeen.
- Düwel, Klaus, 1970: *Germanische Opfer und Opferriten im Spiegel altgermanischer Kultworte*. I: Herbert Jankuhn (red.), *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa*. Göttingen. S. 219–239.
- Ebenbauer, Alfred, 1978: *Blutaar*. I: Herbert Jankuhn et al. (red.), *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Andra upplagan. Band 3. Berlin & New York. S. 80–81.
- af Edholm, Klas, 2016: *Människooffer i fornnordisk religion. En diskussion utifrån arkeologiskt material och källtexter*. I: *Chaos. Skandinavisk tidskrift for religionshistoriske studier* 65. S. 125–148.
- Eklund, Susanna & Hennius, Andreas, 2014: *Bokaren. SAU verksamhetsberättelse 2014: 26–27* <http://www.saublogg.se/wpcontent/uploads/2015/03/Verksamhetsberättelse-2014.pdf>. (Hämtat 2018-02-28.)
- Finlay, Alison & Faulkes, Anthony, 2011: *Heimskringla I*. Viking Society for Northern Research. London.
- Finnur Jónsson, 1892–1896: *Inledning*. I: *Hauksbók*. Udgiven efter de Arnsmagnæanske håndskrifter no. 371, 544 og 675, samt forskellige papirhåndskrifter af det Kongelige nordiske Oldskrift-Selskab. Köpenhamn.
- Finnur Jónsson, 1923: *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie*. Andra utgåvan. Band 2. Köpenhamn.
- Frank, Roberta, 1984: *Viking Atrocity and Skaldic Verse: The rite of the blood-eagle*. I: *English historical review XCIC*. Oxford. S. 332–343.
- Frank, Roberta, 1988: *The Blood-Eagle Again*. I: *Saga-Book*, vol. 22. Viking Society for Northern Research. London. S. 287–289.

- Frank, Roberta, 1990: Ornithology and the Interpretation of Skaldic Verse. I: Saga-Book, vol. 23. Viking Society for Northern Research. London. S. 81–83.
- Frank, Roberta, 2005: Skaldic Poetry. I: Carol J. Clover & John Lindow (red.), Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide. Toronto. S. 157–196.
- Fredengren, Christina, 2015: Water Politics. Wetland deposition of human and animal remains in a Swedish wetland area. I: Fornvännen. Journal of Swedish antiquarian research. S. 161–183.
- Fredengren, Christina & Camilla Löfqvist (*i tryck*): Finitude. Human and animal sacrifice in a Norse setting. I: Klas af Edholm et al., Myth, Materiality and Lived Religion in Merovingian and Viking Scandinavia. Stockholm.
- Fries, Ingegerd, 2006: Orknöjarlarnas saga. Översättning inledning och kommentarer av Ingegerd Fries. Möklinta.
- Friis-Jensen, Karsten, 2009: Saxo Grammaticus og fornaldarsagaerne. I: Agneta Ney et al. (red.), Fornaldarsagaerne. Myter og virkelighed, Studier i de oldislandske fornaldarsögur Norðurlanda. Köpenhamn. S. 67–78.
- Golther, Wolfgang, 1895: Handbuch der germanischen Mythologie. Leipzig.
- Gräslund, Anne-Sofie, 2010: Offerbegreppet i skandinavisk järnålder. Ett arkeologiskt perspektiv. Presesföreläsning 15 januari 2009–2011: I: Religion och Bibel, 68–70. S. 7–28.
- Guðbrandur Vigfússon & Powell York, 1883: Corpus Poetikum Boreale: The Poetry of the Old Northern Tongue, from the earliest times to the thirteenth century. 2 vol. Oxford.
- Hagberg, Ulf Erik, 1970: Religionsgeschichtliche Aspekte des Moorfundes vom Skedemosse auf Öland. I: Herbert Jankuhn (red.), Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa. Göttingen. S. 167–171.
- Helgesson, Bertil, 2004: Tributes to be Spoken of: Sacrifice and warriors at Uppåkra. I: Lars Larsson (red.), Continuity for Centuries: A ceremonial building and its context at Uppåkra, southern Sweden. (Uppåkrastudier 10, Lund.) S. 223–239.
- Hermann Pálsson & Paul Edwards, 1978: Orkneyinga saga: The history of the Earls of Orkney: Translated with an introduction by Hermann Pálsson and Paul Edwards. London.
- Herschend, Frands, 1998: The Idea of the Good in Late Iron Age Society. (OPA 14.) Uppsala.
- Hubert, Henri & Marcel Mauss, 1981 [1898–1899]. Sacrifice: Its nature and functions. Chicago.
- Hultgård, Anders, 2001: Menschenopfer. I: Rosmarie Müller (red.), Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Band 19. Berlin. S. 533–546.
- Humphrey, Caroline & James Laidlaw, 2007: Sacrifice and Ritualization. I: Evangelos Kyriakidis (red.), The Archaeology of Ritual. Cotsen Institute of Archaeology, New Mexico. S. 255–276.
- Jackson, Peter, 2009: Guden i trädet. Till tolkningen av Hávamál 138–145. I: Arkiv för Nordisk Filologi. S. 31–52.

- Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1999: *Under the Cloak. A pagan ritual turning point in the conversion of Iceland*. 2nd extended edition. Reykjavík.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson, 2001: *Mannblót í norrænum sið*. I: Michael Stausberg et al. (red.), *Kontinuitäten und Brüche in der Religionsgeschichte. Festschrift für Anders Hultgård zu seinem 65. Geburtstag am 23.12.2001*. Berlin. S. 1–11.
- Kuusela, Tommy, 2017: "Hallen var lyst i helig frid." Krig och fred mellan gudar och jättar i en fornnordisk hallmiljö. Diss. Stockholm.
- Lindqvist, Sune, 1941–1942: *Die Bildsteine Gotlands*. Band 1–2. Stockholm.
- Larsson, Lars & Karl-Magnus Lenntorp, 2004: *The Enigmatic House*. I: Lars Larsson (red.), *Continuity for Centuries: A ceremonial building and its context at Uppåkra, southern Sweden*. (Uppåkrastudier 10.) Lund. S. 3–48.
- Larsson, Lars, 2006: *Ritual Building and Ritual Space: Aspects of investigations at the Iron Age central site Uppåkra, Scania, Sweden*. I: Anders Andréén et al. (red.), *Old Norse Religion in Long-term Perspectives: Origins, changes and interactions*. Lund. S. 248–253.
- Larsson, Lars & Bengt Söderberg, 2013: *Brända hallar. Diskontinuitet och kontinuitet. Ett järnåldersresidens i Uppåkra, Sydsverige*. I: *Fornvännen. Journal of Swedish antiquarian research* 108. S. 238–248.
- Larsson, Åsa M., 2015: *Offersjön Bokaren*. Forskarseminarium. SAU blogg 24 april 2015: <http://www.saublogg.se/2015/04/offersjon-bokaren-forskar-seminarium-2/>. (Hämtat 2018-09-14.)
- Lenntorp, Karl-Magnus, 2008: *Rapport. Arkeologisk undersökning Stora Uppåkra 8:3, fornlämning 5, Uppåkra socken, Staffanstorps kommun, Skåne län*. Lund.
- Lindell, Maria, 2001: *Utgrävningarna i Uppåkra. En översiktlig beskrivning av de inledande utgrävningarna utförda under åren 1996–1998*. I: Lars Larsson (red.), *Uppåkra. Centrum i analys och rapport*. (Uppåkrastudier 4. *Acta Archaeologica Lundensia* 36.) Stockholm. S. 3–22.
- McClymond, Kathryn, 2004: *The Nature and Elements of Sacrificial Ritual. I: Method and Theory in the Study of Religion*, 16. Leiden, Boston. S. 337–366.
- McTurk, Rory, 1991: *Studies in Ragnars saga loðbrókar and its Major Scandinavian Analogues*. Oxford.
- McTurk, Rory, 1994: *Blóðörn eða blóðormur? I: Gísli Sigurðsson et al. (red.), Sagnaþing, helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum* 10. apríl 1994. Band 2. Reykjavík. S. 539–541.
- McTurk, Rory, 2003a: *Recent and Projected Work on Ragnars saga loðbrókar*. I: Ármann Jakobsson et al. (red.), *Fornaldarsagornas struktur och ideologi. Handlingar från ett symposium i Uppsala 31.8–2.9 2001*. Uppsala. S. 123–139.
- McTurk, Rory, 2003b: *Ragnars saga loðbrókar*. I: Herbert Jankuhn et al. (red.), *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Andra upplagan*. Band 24. Berlin & New York. S. 108–112.
- McTurk, Rory, 2006: *Kings and Kingship in Viking Northumbria*. I: John McKinnell (red.), *The Fantastic in Old Norse Icelandic Literature: Preprint*

- papers of the 13th International Saga Conference, Durham and York 6th–12th August 2006. Band 2. Durham. S. 681–688.
- Meulengracht Sørensen, Preben, 1983: *The Unmanly Man. Concepts of sexual defamation in early Northern society.* Odense.
- Meyer, Elard Hugo, 1903: *Mythologie der Germanen.* Strassburg.
- Mogk, Eugen, 1909: *Die Menschenopfer bei den Germanen. Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften.* Band. 27, nr. 17. Leipzig. S. 603–643.
- Monikander, Anne, 2010: *Väld och vatten. Våtmarkskult vid Skedemosse under järnåldern.* Diss. Stockholm.
- Nordberg, Andreas, 2003: *Krigarna i Odens sal. Dödsföreställningar och krigarkult i fornnordisk religion.* Diss. Stockholm.
- Nygaard, Marius, 1865: *Eddasprogets syntax.* Bergen.
- Nygaard, Marius, 1905: *Norrøn syntax.* Kristiania.
- Näsström, Britt-Mari, 2002: *Blot. Tro och offer i det förkristna Norden.* Stockholm.
- Pongratz-Leisten, Beate, 2007: *Ritual Killing and Sacrifice in the Ancient Near East.* I: Karin Finsterbuch et al. (red.), *Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition.* Leiden & Boston. S. 3–33.
- Poole, Russell, 2012: *Torf-Einar Rognvaldsson, Lausavísur.* I: Diana Whaley (red.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From mythical times to c. 1035.* Brepols. S. 129–137.
- Ranisch, Wilhelm, 1911: *Referate (E. Mogk).* I: *Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft* 32:10. S. 592–597.
- Rind, Michael, 1996: *Menschenopfer: Vom Kult der Grausamkeit.* Regensburg.
- Schjødt, Jens Peter, 1993: *The Relation Between the Two Phenomenological Categories Initiation and Sacrifice as Exemplified by the Norse Myth of Óðinn in the Tree.* I: Tore Ahlbäck (red.), *The Problem of Ritual.* Scripta Instituti Donneriani Aboensis 15. Åbo. S. 261–274.
- Schuster, René, 2013: *Menschenopfer und rituelle Tötung bei den Germanen auf dem europäischen Festland.* Graz.
- Simek, Rudolf, 1995: *Lexikon der germanischen Mythologie.* Andra, utökade upplagan. Stuttgart.
- Simek, Rudolf, 2014: *Religion und Mythologie der Germanen.* Andra omarbetade upplagan. Darmstadt.
- Smyth, Alfred, 1977: *Scandinavian Kings in the British Isles 850–880.* Oxford.
- Ström, Folke, 1942: *On the Sacral Origin of the Germanic Death Penalties.* Stockholm.
- Ström, Folke, 1954: *Diser, nornor, valkyrjor. Fruktbarhetskult och sakralt kungadöme i Norden.* Stockholm.
- Sundqvist, Olof, 1997: *Runology and History of Religions: Some critical implications of the debate on the Stentofte inscription.* I: *Runrön. Blandade Runstudier* 2. Uppsala. S. 135–174.

- Sundqvist, Olof, 2002: Freyrs Offspring: Rulers and religion in ancient Svea society. Diss. Uppsala.
- Sundqvist, Olof, 2010: Om hängningen, de nio nätterna och den dyrköpta kunskapen i Hávamál 138–145. Den kultiska kontexten. I: *Scripta Islandica*, 61. S. 68–96.
- Sundqvist, Olof, 2016: *An Arena for Higher Powers: Ceremonial buildings and religious strategies for rulership in Late Iron Age Scandinavia*. Leiden & Boston.
- Sundqvist, Olof, 2017: Blod och blót. Blodets betydelse och funktion vid forn-skandinaviska offerriter. I: *Scripta Islandica*, 68. S. 275–308.
- Szokody, O., 2003: *Reginismál*. I: Rosmarie Müller (red.), *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*. Band 24. Berlin. S. 321–325.
- Turville-Petre, E. O. G., 1964: *Myth and Religion of the North: The religion of ancient Scandinavia*. London.
- de Vries, Jan, 1964: *Altnordische Literaturgeschichte*. Band 1. Berlin.
- de Vries, Jan, 1977: *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. Zweite Auflage. Leiden.
- Watt, Margrethe, 2004: The Gold-Figure Foils (“Guldgubbar”) from Uppåkra. I: Lars Larsson (red.), *Continuity for Centuries: A ceremonial building and its context at Uppåkra, southern Sweden*. (Uppåkrastudier 10.) Lund. S. 167–221.
- Zeeberg, Peter, 2000: *Saxos Danmarkshistorie*. Oversat af Peter Zeeberg. Band 1. Köpenhamn.

Digitala referenser

SVT Uppsala: <http://www.svt.se/nyheter/regionalt/upsala/offerplats-hittad-i-rasbo>. (Hämtat 2015-09-18.)

Summary

The Rite of the Blood-Eagle: The blood-eagle viewed as sacrifice and ritualised praxis of violence connected to shifts in power relations in Old Norse religion.

Discussion of the ritual known as the ‘blood-eagle’ in Old Norse religion has a long tradition behind it. In the disciplines of philology and literary history there has been much scepticism as to whether such a ritual ever actually existed. *Orkneyinga saga*, ch. 8, describes the carving of a blood-eagle on the back of an enemy, presenting this as a sacrifice to Óðinn following the celebrant’s victory in battle. The description has parallels in other sources, including a skaldic verse by Sigvatr Þórðarson, but the question of their authenticity is problematic. The

Orkneyinga saga episode shows several important similarities to other accounts of human sacrifices in Old Norse sources. The overall picture seems to strengthen the supposition that the ritual known as the blood-eagle was a genuine Old Norse religious practice, albeit an exceptional one, and was perhaps bound up with the overthrowing of a ruling personage.

Keywords: Blood-Eagle, human sacrifice, ritual killing, *Orkneyinga saga*, Old Norse religion

Klas af Edholm

Stockholms universitet

Institutionen för etnologi, religionshistoria och genusvetenskap

klas.af.edholm@rel.su.se