



Håløykongen Mundill den gamle og Bjørgolv-episoden i *Egils saga*

PETTER SNEKKESTAD

The story of Björgólfr's unlawful marriage with Hildiríðr in *Egils saga* is here interpreted as a send-up of the *hieros gamos* motif prevalent in Old Norse literature. Given the geographical setting, where a suitor from the southern-most magnate seat in Hálogaland married the daughter of a rich farmer from the northern-most magnate seat in Namdalen, it is argued that a lost tradition concerning Mundill gamli served as a model for the story. This underlying tradition may or may not have included the *hieros gamos* motif. Mundill features in a genealogical list dating from c. 1250 AD, which in turn presumably builds on the poem *Háleygjatal* from around c. 980–990 AD. Considering the rich tradition of erotic conquests of land in the form of female beings among the Háleygir jarls, it will be argued that Mundill in poetic terms conquered, or even 'wed', the island of Leka according to traditions possibly nurtured at the court of Lade in Trøndelag by the late 900s.

Innledning

Den foreliggende artikkelen er en utprøving av noen tanker omkring Bjørgolvs såkalte løsebryllup i *Egils saga*.¹ Historien om den aldrende frieren på Torget i søndre Helgeland forteller om dramatiske hendelser på slutten av 800-tallet. Det hele ender med at Egils onkel, Torolv, på grunn av renkespillet til Bjørgolvs sønner, Hårek og Rørek, kommer på kant med kongen og blir drept. Konflikten fører til at Egils far og farfar flykter til Island.

Brødrenes intrigemakeri i *Egils saga* er en ikke uvesentlig sidehistorie. Hvis Bjørgolvs erotiske eventyr ikke hadde funnet sted, kunne Egils familie forblitt forlikte med kongen og sittet på gårdene sine i Norge. Detaljene omkring bryllupet mellom Bjørgolv og den lavættede Hilderid på øya Leka røper etter mitt syn at forfatteren har lekt seg med motivet hellig bryllup, eller *hieros gamos*, heretter også kalt

¹ Jeg vil takke forskningsgruppa Creating the New North (CNN) ved UiT Norges arktiske universitet for kommentarer til et tidlig utkast av artikkelen. Videre vil jeg takke redaksjonen i Collegium Medievale for nyttige innspill.

bryllupsmyten. Egil-familiens utferd til Island får i lys av denne tolkningen en nærmest mytologisk farge. I korthet vil jeg argumentere for at:

- 1) Fortellingen om Bjørgolvs løsebryllup er et litterært vrengebilde på bryllupsmyten.
- 2) Det ikke-lovmessige bryllupet mellom Bjørgolv og Hilderid viser til en underliggende, tapt tradisjon om en erotisk erobring av øya Leka. Forfatteren av *Egils saga* har kjent til en nå ukjent tradisjon om hvordan Mundill den gamle tok øya. Den tradisjonen trenger ikke å inneholde elementer av bryllupsmyten. Kongen ble omdøpt til Bjørgolv og fortellingen ble føyet inn i sagaen for å blant annet skape brødre-antagonistene Hårek og Rørek.

Først vil jeg kort omtale kildene som er relevante for drøftingen. Ved siden av *Egils saga*, står *Háleygjatal*, *Ágrip* og et håndskrift fra omkring 1250 fra Resens bibliotek sentralt. Videre vil Gro Steinslands tolkning av bryllupsmyten i nordisk tradisjon drøftes kort, før Folke Ströms tanker om håloygsk hierogamitradisjon settes i sammenheng med *Háleygjatal*. Stykket avsluttes med en drøfting av Bjørgolv-episoden i *Egils saga*.

Kildene

Det settes fore å sannsynliggjøre eksistensen av en ukjent tradisjon om jarleætlingen Mundill og øya Leka. Premisset for drøftingen er at nordlendingen Øyvind Finnsson Skaldespillers ukjente vers om Mundill i *Háleygjatal* var råmateriale som forfatteren av *Egils saga* omskrev i sin sidehistorie om Bjørgolv. Tradisjonen kan riktignok ha blitt formidlet i en tapt «jarlesaga», *Jarla saga* eller *Hlaðajarla saga*, med de misforståelser og kristne fortolkninger som fulgte. En slik saga må likevel i stort ha basert seg på Øyvinds kvad (Finnur Jónsson 1923: 633). Særlig gjelder det de tidligste ikke-historiske jarlene som Mundill. Kvadet er fra 980-årene og teller opp Håkon Sigurdsson Ladejarls forfedre i 27 ledd, trolig tilbake til Sæming, som ble avlet av Odin og Skade. Fordi verket er mangelfullt bevart, med kun tretten fullstendige og ufullstendige strofer der kun noen få 'jarler' kan identifiseres, må vi lene oss på Árni Magnussons avskrift av et manuskript med en ætteliste fra omkring 1250 fra den danske forskeren P. H. Resens (1628–1688) bibliotek (heretter «jarlelista»). Det er antatt at denne lista, som for øvrig kun med ett unntak samsvarer med Tormod Torfæus' (1711: 146) forelegg for sin oppramsing i førstebindet av *Historia Rerum Norvegiarum*, er basert på *Háleygjatal* og slik gir oss innsikt i navnene til alle jarleætlingene som

Øyvind kvad om.² At lista røper persongalleriet i kvadet legges til grunn også her, men med understrekingen at det ikke kan påvises. Det er mulig at *Háleygjatal* var mangelfullt bevart i middelalderen, og at jarlelista slik delvis speiler sene og lærde konstruksjoner. Det problemet har imidlertid ikke blitt inngående drøftet i litteraturen og lista bør inntil videre ansees som autentisk tradisjon tuftet på Øyvinds kvad. Gitt at hovedargumentet i artikkelen vedrørende Mundill stemmer, vil opplysningene om Herses geografiske plassering i Namdalen i *Ágrip* (og indirekte i kvadet) og jarlelista samsvare, og videre antyde at jarlelista på dette punktet ikke er en sen konstruksjon. Jeg følger Russell Pooles ordning av *Háleygjatal* med forkortelsen *Hál* ved referanse til strofenummer.

Øyvinds kvad forteller om Odins erotiske forening med Skade. Dette er av flere blitt tolket som et hellig bryllup mellom en gud og en gudinne eller jotunkvinne. Detaljene omkring dette vil drøftes i neste kapittel. Tross det gjennomgående temaet omkring myter og ritual i *Háleygjatal* (se Poole 2007), formidler ikke kvadet direkte at jarlene la under seg landskap i kvinneskikkelser. Derfor fastholdes det at *Ágrip af Noregs konunga sögum*, forkortet *Ágrip*, er en sentral kilde. Sagaverket er fra 1180-årene og regnes for å være skrevet i Trøndelag, da forfatteren har solid lokalkunnskap og vier mye plass til Ladejarlene. Han viser til *Háleygjatal* for «sannsegn» om at Herse hengteang seg i jarls navn etter tapet av kona Vigda (*Ágrip* 8–13, 36–37). Under argumenteres det for at denne kona, egentlig Igda, som en elv i Namdalen skulle være oppkalt etter, røper en tradisjon om jarlenes rituelle forhold til det Folke Ström kaller deres jord- og fruktbarhetsgudinne. Antakelsen styrkes av at *Ágrip* også gjengir en senere tradisjon om Håkon Sigurdsson Ladejarls mislykkede bryllup med Gudrun Lundasol i Gauldalen. Sagnet bygger på en poetisk tradisjon om erotisk erobring av landskap, men er forvrengt til spott.

Egils saga Skallagrímssonar, forkortet *Egils saga*, er som kjent en islendingesaga om helten Egil Skallagrímsson. Gjengs oppfatning er at den er skrevet på Island på

² Faulkes 2005: 116. Faulkes antar at Torfæus brukte Resen-manuskriptet som forelegg, se Faulkes 1977: 12. Unntaket i lista nevnt ovenfor gjelder ikke rekkefølge, men det som må være en skrivefeil for Heingestus; Torfæus skriver Heimgestus. Fordi jarlelista Faulkes trykket i 2005 har vært lite kjent eller antatt tapt, har ikke Heingestr som jarleætling blitt drøftet på riktige premisser av granskere som Maurer 1894 eller Koht 1910. Skrivemåten Heingestr (ikke «Heingestr») støttes på et vis av «hnu gestr» eller snarere «hun gestr» i en jarleliste bevart i AM. 22, a. fol., se Maurer 1894: 47. Dessuten skriver Snorre i prologen til *Heimskringla* at «Heingestr» var en anglosaksisk erobrerkonge. Navnet viser utvilsomt til Hengist, hvis bror var Horsa eller Hors. Jarlelista røper da kanskje en tradisjon («Heingestr hulðar b») der de sagnaktige brødrene Hengist og Hors (kjent fra skriftlige kilder på 700-tallet) er blitt til søskenparet Heingestr og Hulð. Eventuelt har Heingestr også en ukjent bror. Det åpner opp for interessante perspektiver verd å drøfte i en annen sammenheng.

1200-tallet, trolig ikke etter 1240. Jeg legger til grunn at forfatteren tilhørte et litterært miljø som kjente til *Háleygjatal*, slik Snorre beviselig gjorde (og som forøvrig kan ha forfattet sagaen), samt andre tradisjoner knyttet til jarleætta. Bruken av navnene Brynjolv og Bård, far og sønn, som høvdinger på Torget, indikerer alene kjennskap til enten kvadet, en jarleliste lik den fra Resens bibliotek eller andre lignende tradisjoner; de figurerer som nummer 15 og 16 i lista (se tabell 1). Grunnen til at vi hører om disse to, samt deres far og farfar Bjørgolv, er at Egils onkel, Torolv Kveldulvsson, knyttet vennskap til Bård da de begge tjente i hirden til Harald Hårfagre. Da Bård falt, fikk vestlendingen Torolv vennens kone, Sigrid, og gården Sandnes på øya Alsta på Helgeland, samt kontrollen over Torget noe sør for Sandnes. Begge gårdene er forstått som høvdingseter. Blant disse velbyrdige menn og kvinner, dukker så den lavættede Hogne og datteren Hilderid opp på Leka. Bjørgolv holder løsebryllup med Hilderid og de avler brødrene Hårek og Rørek, som krever arv etter sin far. Torolv avviser kravet med henvisning til at moren deres ikke ble lovformelig gift. Brødrene driver så et renkespill mot Torolv, som ender med at hans tidligere venn, Harald Hårfagre, blir overbevist om at det planlegges et bakholdsangrep. Han seiler opp til Sandnes og dreper Torolv. Selv om denne nordnorske rundreisen delvis kan bygge på historiske begivenheter, er det viktig å understreke at sidehistorien om Bjørgolv og Leka-folket narrativt ikke tjener annen hensikt enn å sette Hilderrid-sønnene til verden og skape karakterene som setter kjepper i hjulene for Torolvs lysende framtid som rik høvding og kongevenn.

I avhandlingen *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi* fra 1991, argumenterte Gro Steinsland for at vikingtidens fyrsteætter, som Ynglingene og Ladejarlene (Håløygjarlene), legitimerte sin makt ved å skape en opprinnelsesmyte om et hellig bryllup mellom gud og jotunkvinne. Ved nærlesing av eddadiktet *Skírnismál* påsto hun at en slik herskerideologi levde videre langt inn i middelalderen i ulike litterære avskygninger. Særlig var bryllupsmyten, forstått som en erotisk forening mellom hersker og landområde i tapningen «utgårdskvinne», til stede i skaldemiljøet omkring Ladejarlene på 900-tallet. *Skírnismál* handler om Frøys lengsel og frieri til jotunkvinnen Gerd, datter av Gyne. Skosveinen Skirne drar til Gymes gårder i Jotunheimen for å fri på gudens vegne med rike gaver. Gerd går med på å møte Frøy i lunden Barre, men først etter grove trusler og besvergelses. At Frøy sitter i høysetet Lidskjalf i det han får øye på Gerd, slik prosainnledningen opplyser om, er eksempelvis et motiv som blir sentralt i drøftingen av *Egils saga*, der Bjørgolv sitter tvimenning med Hilderid etter loddtrekning ved et samdrikke.

Det kronologiske forholdet mellom *Egils saga* og *Skírnismál*, kvadet som deler en rekke likhetstrekk med Bjørgolvs løsebryllup, er ikke av avgjørende betydning. Jeg



Fig. 1. Skeisneset på øya Leka i Namdalen til venstre og øya Torga med gården Torget eller Torgar og fjellet Torghatten tronende i høyre del av bildet. Man kan ense skaret på Torghatten som løper opp til det karakteristiske øyet i fjellet. Grensen mellom landskapene Namdalen og Helgeland går mellom de to øyene. Bildet er tatt mot nord i Lekasundet ved Sør-Gutvik. Foto: forf.

nøyer meg med å påpeke parallellene med bakgrunn i Steinslands tolkninger av kvadet.³ De fire motivene i *Skírnismál* som drøftes opp mot sagaen – hvordan herskeren får øye på utgårdskvinnen, at kvinnen er lavtettet, at det uekte avkommet kan kreve herskerverdighet, samt at giftermålet ikke følger lovmessig prosedyre – er høyst trolig eldre enn sagaen.⁴ Flere aspekter ved Steinslands hypotese har imidlertid blitt kritisert (se sammenfatninger i Eriksen 2007: 104–106; Wickström 2004: 106–107). Margaret Clunies Ross' (2014) grunnleggende innvendinger drøftes nedenfor. Kritikken dreier seg i hovedsak om hvorvidt bryllupsmytens motiver bunner i

³ Claus Krag kritiserte Steinslands manglende drøfting av verkets alder, som hun antok var fra omkring år 1000. Med henvisning til tidligere forskning åpnet Krag for at *Skírnismál* kom til en del senere; på 1100- eller 1200-tallet. Det innebærer at *Egils saga* (skrevet på 1200-tallet, før 1240) hypotetisk kan være eldre enn kvadet, selv om en datering av kvadet etter 1240 – eller 1200 for den saks skyld – vil utgjøre ytterkanten av et slikt sent anslag. Som Krag slår fast, plasserer mange forskere *Skírnismál* i kristen tid og det tar fritt i bruk mytologiske motiver som kan vise til «eldre mytisk stoff», og det kan ikke slås fast at det er fra førkristen tid, se Krag 2001: 218, 221, 225. Hvis sagaen er eldre enn kvadet, noe som er usannsynlig, hvilere motivene som drøftes her trolig likevel på den samme tradisjonen hva gjelder bryllupsmyten.

⁴ Disse tema drøftes av Steinsland 1991: 66–86, 89–92, 207–219, 227–237.

	[Odinn]		
1.	Semingr	Semingus	«Skattebringer»
2.	Goðhialltr	Godhialtus	
3.	Sverdhialltr	Sverdhaltus	
4.	Høðbroðdr.	Hodbroddus	
5.	Himinleygr.	Himinleigus	
6.	Vedr hallr	Vedrhallus	
7.	Havarr handrami	Havar Manufortis	
8.	God Gestr	Godgestus	Konge i Omd i Hålogaland
9.	Heingestr hulðar b(roðir)	Heimgestus Huldæ frater	
10.	gylagr	Gylaugus	Håløygkonge
11.	Gvølavgr	Gudlaugus	Håløygkonge
12.	Mundill gamli	Mundill Senex	
13.	Hersir	Herser	Konge i Namdalen
14.	brandi iarll.	Brandus Comes	Jarl
15.	Bryniolfr.	Brynjolfus	
16.	barðr	Bardus	
17.	Hergils	Hergils	
18.	Havarr.	Havar	
19.	Haralldr trygill	Haraldus Trygill	
20.	þrøndr	Trondus	
21.	Haralldr	Haraldus	«Namdalsjarl»
22.	Herlavgr	Herlaugus	
23.	Herlavgr	Herlaugus	
24.	Griotgarðr.	Griotgardus	Jarl på Selva i Trondheimsfjorden
25.	Hacon hlåpa j(arl)	Hacon Hladarum Comes	Jarl på Lade
26.	Sigurðr	Sigurdus	Jarl på Lade
27.	Hacon riki	Hacon Potens	Jarl på Lade
28.	Eiricr		Jarl på Lade
29.	Hacon		

Tabell 1. Jarlelista fra Resens bibliotek, Torfæus' jarleliste i *Historia Rerum Norvegicarum* I, samt relevante opplysninger om jarlene fra *sagaene* (8, 10–11, 13, 21, 25–29), *Håleygjatal* (1) og *Landnámabók* (24). Merk at navnet «Odinn» ikke er bevart på Resen-håndskriftet fra omkring 1250 som Árni Magnússon's avskrift er basert på, men at guden ut fra sammenhengen med de andre fyrstelistene på siden, samt muligheten for at navnet Odin er kuttet vekk fra pergamentet, gjør det klart at han er oppført som *Sæmings far*, se Faulkes 2005: 116–117.

førkristne forestillinger. Lesningen av de fire motivene i *Skírnismál* opp mot *Egils saga* forutsetter imidlertid ikke førkristen opprinnelse; det forutsettes kun at en tradisjon om erotisk erobring (ikke hellig bryllup) av Leka lå til grunn for sagafatterens elaborering av et bryllupsmotiv i Björgolv-episoden. At norrøn litteratur ofte øste fra et dypere semantisk lag i form av eldre mytestoff, eller *mythical schemas*, som beriket den verdslige fortellingens mening, har inngående blitt konseptualisert

og eksemplifisert av Margaret Clunies Ross.⁵ Nedenfor graves det etter mytiske motiver i Bjørgolv-episoden, men uten at det foretas en uttømmende intertekstuell studie. At bryllupsmyten etter Steinslands begreper ble brukt i heldediktning, i det Björn Wickström etter Else Mundal kaller «myteform», finner man for øvrig allerede i *Helgakviða Hjörvarðssonar* (Wickström 2004: 105–122). Jeg benytter ordparet «erotisk erobring» for å understreke at vi snakker om et litterært motiv som ikke uten videre kan knyttes til hierogamiet. Imidlertid legges det til grunn at erobringen relaterer seg til en svært utbredt forestilling om mannlig landtaking av et landskap metaforisk forstått som en kvinne (se Clunies Ross 1998: 125–128).

Det er nødvendig å holde Steinslands (1991: 307–313) tolkning av særlig de fire motivene ovenfor atskilt fra hennes argument om herskerideologi i vikingtiden. Det er denne større hypotesen som er kontroversiell, ikke hennes nærlesing av kvadet som uttrykk for bryllupsmyten. Hun knytter *Skírnismál* og mye annen diktning til samfunnsmessige forestillinger om sakralkongedømmet, noe som ikke vedgår denne drøftingen. I Krag's kritikk utgjorde hovedinnvendingen hans denne overføringen av mytisk materiale i *Skírnismál* på norrøn herskerideologi i vikingtiden. Det var også derfor datering av diktet var et ankepunkt; prosainnledning kunne være mye yngre enn diktet og diktet i seg selv kunne ikke uten videre føres tilbake til vikingtid. Dette er ikke av betydning i vår sammenheng. For Krag var uenigheten mellom dem at hun så «mytisk-ideologiske forestillinger» i materialet der han kun så «mytisk-eventyrlige forestillinger» (Krag 2001: 225). Det er verdt å nevne, for i drøftingen under vander vi fullt og helt rundt i det mytiske og eventyrlige.

Jarlen som landerobrer

Med utgangspunkt i Hallfred Ottarsson Vandrådeskalds *Hákonardrápa*, drøfter Folke Ström tradisjonen om Torgerd Holgabrud (Þorgerðr Hølgabruð) og keltiske belegg for førkristne bryllupsmytetradisjoner for å føre frem følgende tanke; jarlene sto i et rituelt forhold til en dise eller gudinne som representerte landet de underla seg. De bar både et fruktbarhets- og krigeraspekt. Han oppsummerer sin hypotese slik:

...skalden [Hallfred] har varit förtrogen med en inom härskarätten rådande föreställning, att dess huvudman stått i en erotisk relation till jord- och fruktbarhetsgudinnan i hennes lokala eller provinsiella manifestation. I sin egenskap av jordgudinna är hon identisk med landet; hennes benämning, Hølgis brud,

⁵ Se *Prolonged Echoes I*, Clunies Ross 1994, og spesielt kap. 2 i *Prolonged Echoes II*, Clunies Ross 1998.

markerer hennes samhörighet med stamlandet och dess eponym liksom härskarättens huvudman, som vars skyddväsen hon framför alt är känd i traditionen. Man har vidare att räkna med möjligheten att i varje generation ättens huvudman har varit gudinnans bröllopspartner, vare sig förbindelsen manifesterats rituelt, i form av ett kultbröllop, eller endast existerat som en dynastisk-nationell myt, i så fall förmodligen en kvardröjande relik av ett arkaisk kultevenemant. (Ström 1983: 79)

Det er ønskelig å forfølge Ströms framlegg om jord- og fruktbarhetsgudinnen som manifesterer seg på forskjellig vis i lokale eller provinsielle landskap. En slik tanke åpner opp for at den samme ættegudinnen har flere navn og gestalter avhengig av landskapet. Det innebærer at jarlenes landerobringer har fått et mytologisk skjær og at «kvinnen» som ble nedlagt kan ha båret ulike navn. Jeg holder Ströms tanker om bryllupsmyten atskilt fra drøftingen under, og forholder meg kun til jarlenes landvinninger som erotiske erobringer. Det er for å unngå de mange og innviklede konotasjonene bryllupsmyten drar med seg i førkristne sammenhenger.

At jarlene stegvis tok til seg deler av det nordafjellske landskapet i kvinnetapning, gjøres aktuelt ved at de antas å føre ætta tilbake til Hålogalands nordligste egner. Håvard Dahl Bratrein forstår jarlenes sørtur fra nord i Hålogaland til Lade i Trøndelag som en langsom konsolidering av makt langs leia (Bratrein 2018: 189–208). Tittelen på den primære kilden for sørturen, *Háleygjatal*, indikerer alene at jarlenes hjemstavn var å finne langt mot nord – i alle fall var det slik Håkon Sigurdsson Ladejarl ville ha det til. Kvadet skulle legitimere råderett over det nordafjellske. Godgjest (8) satt i Omd (Andøya eller Vågsfjordbassenget i Troms), Herse (13) satt i Namdalen og Harald Namdølajarl (21) likeså, Grjotgard (24) satt på Selva ytterst i Trondheimsfjorden og sønnen Håkon (25) tok Lade. Denne sørturen er innenfor kvadets rammer ikke en urimelig antakelse, og så kan man bare gjette hvilke blad, særlig alt før Grjotgard, som har historisk tyngde. Denne gradvise bevegelsen sørover sannsynliggjør likevel en tradisjon om at stadig flere deler av landskapet nordafjells ble underlagt jarleætta. Da er det først nødvendig å undersøke om *Háleygjatal*, og i forlengelsen *Ágrip*, faktisk forteller om slike erobringer.

Den gjengse oppfatningen av *Háleygjatal* er at den er skapt av Øyvind på slutten av 900-tallet (Poole 2012: 195). Videre er foreningen mellom Odin og Skade i *Hál* 2 tolket av Steinsland (1991: 218–219) som et hellig bryllup.⁶ Noen kildekritiske ob-

⁶ *Hál* 2 etter Pooles (2012:199) lesning: *Þann skjaldblætr / skattfæri gat / Ása miðr / við járnviðju, / þás þau mætr / i manheimum / skatna vinnr / ok Skaði byggðu, / sævar beins, / ok sunu marga / ondurdís / við Óðni gat*. Etter Finnur Jónssons (1908: 60) prosaoversettelse: «Den skattebringer (jarl) avlede asernes ætling, dyrket af skjalde, med jættekvinden, da de, mændenes ven og Skade, fremdeles bode i Manheim...søbenets (stenens), og skigudinden (Skade) fik

servasjoner rokker ved dette. Claus Krag er åpen for at deler av diktet er gammelt, særlig de første strofene, men tviler på at alle tretten bevarte strofer eller fragmenter av strofer er fra Øyvinds tid. Noen av strofene kun gjengitt i Snorres *Ynglinga saga* mener han kan være sene. Likeledes mener han at overleveringen fra Torfæus av det han kaller «håløygrekken» er såpass usikker at genealogien, også sammenholdt med diktet, neppe kan utredes med tilfredsstillende resultat (Krag 1991: 201, n. 30, se også Clunies Ross 1994: 127). Han minner også om at genealogien i *Håleygjatal* kan være inspirert av engelske, kristne fyrstegenealogier der blant annet guder opptrer i evhermeristisk drakt (Krag 2001: 223).⁷ Margaret Clunies Ross har på sin side pirket ved antakelsen at *Hál 2* kan tas til inntekt for at Sæming faktisk er avkommet til Odin og Skade gjennom et bryllup. Hverken bryllupet eller navnet Sæming belegges i kvadet. Hun mener påstandene snarere kan stamme fra *Heimskringla*, som ved å sitere strofen i *Ynglinga saga* (kap. 8) gir Snorre anledning til å skape en klar distinksjon mellom ynglingenes opphav fra Njord (Skades «egentlige» make) og Frøy på den ene siden og jarlerekkas opphav fra Odin og Skade på den andre. Forholdet trenger ikke opprinnelig å ha vært så klart, særlig med tanke på at den samme Snorre i prologen til *Heimskringla* opplyser at Sæming var sønn av Yngve-Frøy.⁸ Skade kan ha vært en av Odins mange elskerinner, ikke en ektemake som føder en ny type hersker, noe som har konsekvenser for spørsmålet om bryllupsmytens førkristne grunnlag (Clunies Ross 2014: 24–32).

Tankene til Krag og Clunies Ross er verdt å ha med seg for å vurdere om *Håleygjatal* faktisk forteller om erotiske erobringer av landområder. Hva gjelder *Hál 2* er Clunies Ross sitt ærend å vise at den isolert sett ikke underbygger Gro Steinslands påstand om en nordisk fyrsteideologi tuftet på et hellig bryllup mellom gud og jotunkvinne. Hun ser det derimot ikke som usannsynlig at Øyvind kjente til en myte om en type forening mellom Odin og Skade, og at en slik tradisjon passet den religiøst pressede hedningen Håkon Sigurdsson Ladejarl. At møtet ifølge diktet fant sted i Jotunheimen mener hun også passer godt med jarlerekkas opphav i Hålogaland (Clunies Ross 2014:30). Holder vi ideen om hierogami utenfor, kan man da i det minste hevde

mange sønner med Odin». Pooles lesning avviker på noen punkter fra Finnurs, men de er ikke relevante for drøftingen, se Poole 2012: 199..

⁷ Se fotnote over om Heingestr, som langt på vei bekrefter Krag's mistanke. Hengist (Heingestr) er å finne i engelske fyrstegenealogier. Hvorvidt oppføringen av Heingestr i jarlelista indikerer sen konstruksjon er et annet spørsmål.

⁸ Jens Peter Schjødt minner om at det kan føre galt av sted å søke avstamning enten fra Frøy og Odin i den førkristne herskerideologien. Herskeren var trolig forbundet med begge, der Frøy var knyttet til fruktbarhetsriter og Odin til initiasjon. Det kan forklare inkonsekvensene hos Snorre og andre, se Schjødt 2010: 161–194.

at Odin foretok en erotisk erobring av en jotunkvinne og avlet en jarl i en annen heim enn den Odin selv tilhørte. Videre kan man hevde at Clunies Ross (2014: 30–31) er noe streng når hun skriver at avkommet deres, ‘den skattebringeren’ (*bann skattferi*), altså ‘jarlen’, burde fått en mer imponerende kenning hvis det virkelig var snakk om et hellig bryllup og stamfaren til de mektige Ladejarlene. Det virker tvert om naturlig at jarlemotivet bringes på banen idet «urjarlen» skal benevnes, enten han faktisk het Sæming eller ikke.⁹ Det er kun Snorre og en trolig sen navneremse som nevner Sæming (Clunies Ross 2014: 31). Hennes påpekning av at et uvanlig kenningmønster (‘Tys ættlig’ og ‘Frøys ættlig’) i både *Háleygjatal* og *Ynglingatal* kun viser til herkerens avtamning fra en gud, ikke jotunkvinne, er vanskeligere å komme unna. I følge henne er dette sterke indisier for at et påstått hierogami med en jotunkvinne er usannsynlig (Clunies Ross 2014: 31–32). Et viktig argument i hennes favør er at kun vaner gifter seg med jotunkvinner i de øvrige kildene, ikke aser som Odin (se Clunies Ross 1994: 131; Schjødt 1991).

Krags kildekritiske holdning til *Háleygjatal* vil potensielt ramme den antatte ektheten til *Hál* 12.¹⁰ Strofen forteller at Håkon Sigurdsson Ladejarls landområder strakte seg til Agder i øst. Bildet på jarlens kontroll over området er bruden Jord som ligger i hans favn. Som nevnt er denne kenningen sentral for Strøms argument om det hellige bryllupet hver jarl gjorde med et landskap. Strofen er kun sitert i *Fagrskinna* fra tidlig på 1200-tallet, som anses for å være skrevet av en kritisk historiker, trolig med tilgang til Øyvinds vers i muntlig og skriftlig form (Hagland 1975). Krag trakk frem «noen» av strofene som kun er gjengitt i *Ynglinga saga* som eksempler på strofer som mulig være uekte (1991: n. 30). Han har ikke foretatt en analyse av alle strofene, og det er altså ingenting i det Krag eller andre granskere skriver som peker mot at strofen ikke er skapt av Øyvind.¹¹ At strofen ikke nevnes i Clunies Ross’ drøft-

⁹ Av det lille vi vet om jarleætta før Herse (13), omtalt som konge i Namdalen, er at de ifølge *Heimskringla*, i *Ynglinga saga* kap. 23, 24 og 29, var konger i Hålogaland; det gjelder Godgjest (8), Gylaug (10) og Gudlaug (11). Da kan tanken om Odin og Skades avkom som jarl virke mistenkelig, og støtte Clunies Ross’ antydninger om at *Hál* 2 ikke er ekte, men konstruert av Snorre eller en av hans forgjengere. Motsatt kan man spørre om Herses ønske om jarlestatus før sin egen hengning etter tapet av kona Vigda – «Men det fanst døme på at ein jarl hadde gjort slikt, men ikkje ein konge», *Ågrip* kap. 15 – viser til en jarl tidlig i jarlerekkja, før de ble «håloygkonger», som da altså blir en forfar til Herse.

¹⁰ *Hál* 12 etter Pooles (2012: 212) lesning: *Þeims allt austr / til Egða bjís / brúðr valtyís / und bægi liggir*. I Finnur Jónsson (1908: 62) prosaoversettelse: «Han, i hvis magt hele landet lige øst (syd) til Agdernes bo nu er».

¹¹ Krag 2001: 223 skriver riktignok at diktet foruten de innledende strofene – de har et «...friskt og personlig preg, som var å vente av en så stor dikter som Øyvind» – fremstår som «...merkelig isolert». Det er vanskelig å avgjøre om han også mener at *Hál* 12 er isolert og om

ing fra 2014 er for øvrig et savn, da den ideologisk knytter Håkon Sigurdsson Ladejarl til Odin og hans brud, altså det Ström tolker som et hierogamimotiv. Hun nevner kun Einar skålaglamms kenning for Håkon som *Yggs nidr* ('etterkommer av Odin'), som interessant nok er et selvstendig belegg for jarlens ættelinje tilbake til guden. Einar virket i det samme skaldemiljøet som Øyvind på Lade.

Så langt er det mulig å påstå at *Hál* 2 og 12 viser til Odins erotiske erobring av kvinneskikkelser som knyttet til enten en annen heim i en mytisk tid (*Hál* 2) eller ved en Jord-kenning til et konkret landområde i historisk tid (*Hál* 12). Det eneste som kan rokke ved antakelsen er at strofene er uekte, noe ingen eksplisitt har foreslått, men som Clunies Ross (2014: 28–29) antyder vedrørende *Hál* 2. Ser vi nøyere på *Hál* 7 gjennom Russell Pooles (2012: 205) briller kan en mulig tredje erotisk erobring skimtes i diktet.¹² Den er overlevert i flere historiske verk. Håkon Grjotgardssons falt *våpnber* i Fjaler, noe Poole tolker som at jarlen falt i kamp uten våpen. Han knytter Håkons våpenløshet til nevningen av Frøy i samme strofen, at Håkon var 'Frøys ættling'. På den måten er det meget mulig at diktet viser til Frøys våpenløse møte med jotnen Bele, samt hans våpenløse død ved Ragnarok. Han manglet sverdet sitt fordi det ble lånt bort til Skirne på sin frierferd til Gerd. Poole bemerker at en alternativ lesning fremkastet av andre er mulig, 'våpenbar', altså sårbar for våpen, men han foretrekker den første tolkningen (Poole 2012: 205). Det kan tillegges at våpenløs-tolkningen gir mytologisk farge til jarlens fall, mens betydningen 'sårbar for våpen' kun sier det opplagte; den som dør i strid har jo eksponert seg for et våpen. Strofen er sitert i *Heimskringla* (*Harald Hårfagres saga*, kap. 12) og andre kilder der sammenhengen angår jarlen Håkon Grjotgardssons krav på Sogn overfor Atle jarl. Håkon hadde allerede fått styret over Firdafylket (Nordfjord og Sunnfjord) av Harald Hårfagre, men gjorde også anspråk på Sygnafylket (området omkring Sognefjorden). Kravet førte altså til hans fall i kamp mot Atle jarls hær. Fordi Håkon antas å ha foretatt en ikke uviktig landerobring i Trøndelag – han er den første jarlen på Lade – kan man spørre om Øyvind med mytiske virkemidler satt fingeren på et historisk forhold; at Håkon Grjotgardsson underla seg Lade og en større del av Trøndelag, og at han derfor ikke kunne føre «sverdet» sitt (med tilhørende falliske konnotasjoner) på to fronter; både i Trøndelag og i Sogn.

det er måten brudemotivet bringes til torgs eller påstanden om jarlens kontroll over Agder han i så fall reagerer på.

¹² *Hál* 7 etter Pooles (2012: 205) lesning: *Varð Hókun / Högna meyjar / viðr våpnber, / es vega skyldi, / ok sinn aldr / i odda gný / Freys óttungr / á Fjølum lagði*. I Finnur Jónssons (1908: 61) prosaoversettelse: «Krigeren, Hakon, blev våbenbidt, da han skulde kæmpe, og Freys ætling nedlagde sit liv i en kamp på Fjalir». Merk at Poole (2012: 205, se også ovenfor) avviser Finnurs lesning 'bitt av våpen'.

Etter Pooles tolkning av *Hál* 7 knyttes altså en jarls mislykkede landerobring til Frøys erotiske fremstøt mot en jotunkvinne. Det poetiske bildet kan ifølge han være valgt for å understreke at jarlen Håkon Jarl Grjotgardsson rykket mot en del av ynglingeættas område der Frøy-dyrkingen tradisjonelt sto sterkt (Poole 2012: 205). Det står ikke i motstrid til en videre tolkning om at, så å si, sverdet hans var i Trøndelag. Men det bør understrekes at strofen ikke sikkert kan understøtte påstanden om en tredje erotisk landerobring i *Háleygjatal*. Tolkningen er fortsatt usikker.

En sikrere indikasjon på en erotisk landerobring i *Háleygjatal* får vi overlevert indirekte gjennom *Ágrip*. Det gjelder kongen Herse (13) i Namdalen. Sagaen forteller at Herse mistet kona si Vigda. Den opplyser at «etter henne heiter ei å i Namdalen enno Vigda» og at kongen Herse i sorg veltet seg ned fra en haug og hengte seg i jarls navn.¹³ Forfatteren er tydelig på hvor han har disse opplysningene fra: «Men sannsegn for dette kan ein høyra i Håløygjatal, som Øyvind dikta, han som kallast for Skaldaspille» (*Ágrip*, s. 36–37). Det er liten grunn til å betvile kildeopplysningen.¹⁴ Et sagn om dronningen Igda på gården Veglo (gno. Vigló) i nordre Namdalen – det vil si Overhalla, den øvre eller indre halvdel av det gamle Naumdølafylket – er bevart i to overleveringer fra Overhalla og Sparbu. I begge sagnene knyttes hun til drukning i bekken Igda, som løper gjennom Veglo og ut i Namsen via elven Reina.¹⁵ *Ágrip* forteller kun at Herse mistet henne, men oppkallingen av en elv etter henne, Vigda, henspeiler vel til drukning også her. Jørn Sandnes minner om at sagnet første gang er skrevet ned i 1880-årene og at man trolig står overfor et «eldgammelt folkesagn» der mye av innholdet over tid er slipt vekk. *Ágrip* ble først publisert i 1830-åra og var neppe godt kjent i bygdene (Sandnes 1965: 185). Veglo ligger ved gårdene Skei og Ranem, der sistnevnte har en steinkirke fra middelalderen. Den fremstår som hovedkirken i det gamle Overhalla (Sandnes 1987: 148). Bertnem, med sine tre svært store gravhauger fra merovingertid, ligger også ved Namsen omkring seks kilometer unna Veglo. Mye tyder på at de mektigste slektene i Overhalla har holdt til i området omkring Ranem og Bertnem i eldre til yngre jernalder. Plasseringen av en sagn-dron-

¹³ Merk at forestillingen her om å fysisk velte seg ut av kongsnavnet trolig er en kreativ misforståelse av det å velte seg, som i å komme i eller innta en ny stilling.

¹⁴ Forfatterens kilde kan riktignok også ha vært en tapt jarlesaga. Se Finnur Jónsson 1923: 633; Sandnes 1965: 185.

¹⁵ Se Hægstad og Pedersen 1886: 30. «Det gjeng ei gamal segn um at Øvre-Veglo, som no er prestegard, heve vore kongsgard i gamle dagar. Millom denne garden og 'Barlienn' renn det ei liti elv elder bekk, som dei kalla Igda. Det vert fortalt, at det ein gong budde ei dronning paa Veglo, som heitte Igda, og at ho druknade i denne bekken. Etter henne skal daa bekken hava fenget namnet sitt». Se også Braslet 1910: 122. «Vægglo ska ha verri kaangsgaal, aa draanninga heita Igda. Hu lauga sæg i ælven her aa drokna, aa taa di ska ælva haa namne Igda.

ning på Veglo er med andre ord ganske passende, selv om selve navnet Igda nok delvis har vært bestemmende.

Et fast holdepunkt er at forfatteren av *Ágrip* på 1180-tallet knyttet jarlerekkas Herse til en kvinne i Namdalen som ga navn til bekken eller elva Vigda, trolig fordi hun druknet der. Sandnes argumenter overbevisende for at Vigda her har kommet inn ved en misforståelse; Igda er det korrekte navnet (Sandnes 1965: 185). Vi vet mindre om hvorvidt haugveltingen opprinnelig hørte med til sagnet. Det hele kompliseres av at *Heimskringla* og *Egils saga* forteller om kongsbrødrene Herlaug og Rollaug, som etter alt å dømme satt på Leka etter tradisjonen. Rollaug veltet seg ned fra haugen til jarlestatus under kongen Harald Hårfagre. Halvdan Koht hevder at brødrene er historiske og at sagnet i sin kjerne viser til historiske hendelser knyttet til jarleætts allianse og underordning som jarler under samlingskongen. Med Brand steg de opp fra herser til jarler, ikke ned fra konge til jarl, ifølge Koht. For at dette skal gå opp, påstår Koht at fortellingen om Herse-veltingen ble skapt i Håkon Jarl Sigurdsson Ladejarls tid, trolig av Øyvind, i den hensikt å forklare ætts jarlestatus på en tilforlatelig måte. Alt om Vigda (Igda) og Namdalen er brakt til torgs av en forvirret *Ágrip*-forfatter. Det var Rollaug som veltet seg, ikke Herse. Bare på den måten kan Koht se bort fra opplysningene i *Ágrip* og jarlelista, som så vidt vi vet begge bygger på Øyvinds *Háleygjatal*. At Snorre omtaler tre av jarlerekkas menn (8, 10, 11) før Herse som konger i *Ynglinga saga*, mener han også er farget av fantasien til Øyvind, som skal ha overført Rollaug's haugvelting på Herse og forkastet den opprinnelige «folkelige overlevering» om at Ladejarlene i lang tid var herser (Koht 1910: 8–16). For å godta Koht's tolkning må vi også godta at Snorre sjonglerte både en «ekte» tradisjon (kongen Rollaug tok jarlsnavn) uavhengig av Øyvind, samt en «uekte» tradisjon om tidlige hålovgkonger før Herse. En slik sjonglering er selvsagt mulig, da inkonsekvenser forekommer hos Snorres. Men i tillegg må vi godta at *Egils saga* i kjernen er sannferdig i sin historie om Herlaug og Rollaug – vi må av mange grunner anta at de er ment å holde til på Leka (Sandnes 1965: 182–183) – en saga som også plasserer de uekte lendmannssønnene Hårek og Rørek på den samme øya noenlunde samtidig. Vi har da to rimende brødrenavn på Leka der minst ett av brødreparene, helst begge, fremstår som sagnaktige. Rimeligheten av at Namdalen faktisk huset to kongsbrødre som opererte autonomt samtidig med jarlen Håkon Grjotgardsson, men som etter Koht's implisitte argument også representerte en sidegren av jarlerekkas, er også vanskelig å godta uten videre.¹⁶ Ikke minst vil det synet vektlegge en tradisjon

¹⁶ Se Koht 1910: 16. At Olve den kvite, som Alf Ragnar Nielssen plasserer på Amdal i Overhalla, skal ha kommet i en alvorlig konflikt med jarlen Håkon Jarl Gjotgardsson, taler eksempelvis mot tanken om autonome kongsbrødre på Leka, se Nielssen 2012: 153–154. Koht søker å plassere Olve i Vefsn, noe som er usikkert, se Koht 1910: 15.

om velting fra konge- til jarleverdighet som ikke angår Håkon Sigurdsson Ladejarls forfedre.

Selv om Kohts forståelse av Herse-sagnet ikke kan avvises, har den etter mitt syn formodningen mot seg. Kort sagt kan Herse like gjerne være den opprinnelige haugvelteren på Leka eller i Overhalla. Nytolkningen av Bjørgolvs løsebryllup under vil forsøke å kaste lys over hvorfor det i tradisjonen dukker opp forvirrende mange rimende brødrenavn på Leka: Herlaug og Rollaug, Hårek og Rørek, og hvis den foreliggende tolkningen er riktig; Mundills likeså sagnaktige sønner Eckill og Skeckill. Med introduksjonen av jarlelistas Mundill i denne diskusjonen, er det kanskje noe lettere å forstå Herse. Fordi Mundill er den som bringer jarlerekkas fra Hålogaland til Namdalen, er Herse den første som på et vis tar styringen i et nytt landskap. Navnet Herse kan da vise til hans uklare status eller slektas «nye start» i Namdalen. Vi kommer imidlertid ikke utenom at kap. 15 i *Ágrip* nettopp handler om Herses status som konge, og forholdet herse-jarl-konge er det her trolig uråd å nøste i. Det som blir klarere for oss er at Herse, som etter den foreliggende nytolkningens logikk har sin hjemstavn på Leka, kan ha foretatt en erotisk erobring av dalen omkring Namsen, det «egentlige» Namdalen. Tillater man seg en skjematisk tilnærming, kan Herse ha gjort spranget fra kystområdet som utgjør den ytre halvdel (Ytre halva) av Namdølafylket til innlandet, altså 'Øvre halva' eller Overhalla (se fig. 2).¹⁷ Det ville ikke være et usannsynlig steg i ættas ekspansjon, og det antatt dikteriske valget av bekken Igda som en erobret kvinneskikkelse ved maktområdet omkring Ranem, passer slik godt som bilde for kontroll over hele Overhalla. Sandnes (1965: 186) kan imidlertid ha rett i at bekkenavnet er sekundært til tradisjonen; «Et sagn i håløygætta om Herse og kona hans kan ved et rent tilfelle, gjennom navnelikhet, tidlig ha fått denne lokale tilknytningen». Videre kan man spørre hvordan en bekk kunne få en så sentral rolle i tradisjonen. Omvendt kan bekkenavnet ha gitt Øyvind eller andre før han anledning til å la den beskjedne Igda – den passet både som kvinnenavn og ga assosiasjoner til spurvefuglen erle – billedspråklig tjene som en type *pars pro toto* (delen betegner helheten) for Namsen og dets tilhørende elve- og bekkesystem – det vil si Overhalla eller Namdalen i snever forstand.¹⁸ For en dikter som ville skape et

¹⁷ Om Ytre halva og Øvre halva, som i stort følger naturgitte grenser, se Sandnes 1965: 237–241.

¹⁸ Med *pars pro toto* mener jeg ikke å påstå at navnet Igda nødvendigvis ble brukt i en kending, slik eksempelvis benevnelsen for Norges konge ble til 'sogningenes konge' (*sygna rásir*), se Mundal 1997: 12. Igda-navnene er tydet med henvisning til fuglen *igða*, en eldre betegnelse for erle, se Rygh & Rygh 1904: 115–116. Erla tilhører spurvefamilien. Det vil føre for vidt å drøfte overtroen knyttet til erla i detalj, men det virker ikke søkt å forene en fugl med en kvinnegestalt i et sagn. Erlas tilknytning til grøde (åkererle), laksefiske (lakserle) og særlig

poetisk bilde av et landskap definert av en berømt elv, den største nordafjells, var det naturlig å knytte det kvinnelige landskapet til vannveier. Selv om detaljene er usikre, er det ikke urimelig å hevde at vi i tilfelle Igda står overfor et forhold mellom en jarlætling og det Ström (1983: 79) kaller «...jord- og fruktbarhetsgudinnen i hennes lokala eller provinsiella manifestasjon». At Herse *missti hennar*, mistet henne, som



Figur 2. Kart over det gamle Namdølafylket med steds- og områdenavn i gammelnorsk form. Den antatte grensa mellom Ytre halva og Övre halva er angitt med grov, stiplet strek. Merk Vinjarsund (Vennesund) på grensen mellom Hålogaland og Namdalen. Etter Sandnes 1965: 238.

lindyrking (linerle), samt troen på at den vårvarslende fuglen, som svalen, lå i dvale i innsjøer og tjern om vinteren, kan være momenter til en undersøkelse av hvorvidt det skjuler seg en fruktbarhetsskikkelse bak kvinnen Igda i sagnet. Se Storaker 1928: 217–218. I *Ynglingatal* drar ynglingen Dag på tokt for å hevne sin spurv, se Åkerlund 1939: 87–88.

forfatteren av *Ágrip* uttrykker det, kan hypotetisk være et bilde på tap av erobret landområde, altså Overhalla (*Ágrip* kap. XV). Vi husker at også Rollaug i de to øvrige haugveltetradisjonene ga avkall på eneråderett i et område. Her står vi imidlertid uten faste holdepunkter.

Ágrip kap. XIII forteller om en annen erotisk landerobring. Erobringen ble riktignok ikke fullbyrdet, det er snarere snakk om en lek med motivet for å spotte beileren, Håkon Sigurdsson Ladejarl (27). Livet hans endte i et grisehus etter å ha forsøkt å bringe Gudrun Lundasol fra gården Lunde i Gauldalen til Lade ned makt. At jarlen døde i Gauldalen opplyser også *Nóregs konungatal* om, et islandsk dikt fra slutten 1100-tallet. Den historiske realiteten var at Håkon falt som følge av et lokalt trønderopprør, men historien blir i *Ágrip*, etter mitt syn, fortalt som et mislykket erotisk erobring av et landskap, kanskje også et hellig bryllup. Lik Frøys forestående møte med Gerd i lunden Barre etter Skirnes truende frieri på vegne av guden, sender Håkon trelle sine sine for å hente Gudrun med makt. At hun er tenkt å sitte på gården Lunde og kalles «lundesola», må vel helst være en eventyrlig referanse til en lund lik den i *Skírnismál* og til Gerd eller andre utgårdskvinner som skinnende.¹⁹ At «frieriet» bryter med hevdvunnen skikk, slik Bjørgolvs løsebryllup og Frøys ulovmessige bryllup gjør, tydeliggjøres av at trelle «... skulle ta henne og føra henne til honom til vanære» (*Ágrip*: 34–35). At Gudrun gjør motstand passer også med rollen til Gerd, som først under trusler lar seg kue. Forfatteren virker altså fortrolig med motiver man også finner i *Skírnismál*. Her vet vi i tillegg at han lener seg på en tradisjon som er kommet til etter av Øyvind fremførte *Háleygjatal*. Han har trolig kjent til en lokal tradisjon om en type mislykket erotisk erobring av et landskap som satte en stopper for jarleattas ekspansjon. Slik fikk den upopulære hedningen Håkons død i 995 et mytisk skjær, om enn parodisk; han mislyktes i å ta til seg et nytt landskap og beskrivelsen av herskerens uvanlige endelikt tas til det farseaktige ved at han drepes av en trel i et svinhus. Snorres versjon av hendelsene i *Heimskringla* avviker ikke på vesentlige punkter i vår sammenheng, og man må spørre om hans påstander om Håkons kvinnekjærhet i virkeligheten er et resultat av det spottende sagnet om en mislykket erotisk forening med Gudrun.²⁰

¹⁹ En lignende beskrivelse (gno. *sólbjört*) finner man i omtalen av Haralds utgårdskvinne, Snøfrid, i *Fornyrðardrápa*; «... den finske kvinne kunne gjøre Harald vanvittig, han fant henne strålende som solen.» Gjengitt etter Steinsland 1991: 210. Gerd er også strålende; «armene lyste / og av dem / all himmel og hav», se *Eddadikt, skaldekvad, folkeviser*, 52.

²⁰ *Olav Tryggvasons saga*, kap. 19, 48–49. Tolkningen vil stride mot tiltroen Sandnes har til hendelsene som noenlunde troverdige: «Det at Ágrip gir så bred plass til stoff om Håkon jarl og hans ætt og vet så mye om konkret om Gauldalsbygdene, gjør vel hovedtrekkene i sagaen mer troverdig». Se Sandnes 1995: 54.

Håkon Sigurdsson Ladejarls påståtte vellystighet har altså etter en slik tolkning ingen historisk tyngde.

Man kan innvende at beskrivelsen av Gudrun som skinnende var en for tiden alminnelig litterær beskrivelse av vakre kvinner. Videre kan Håkon Sigurdsson Ladejarls uverdige død tolkes som en «logisk» utgang i en kristen fortelling om en hedensk fyrste. Det er imidlertid bestanddelene i historien sett under ett som gjør at hi-erogamimotivet ikke kan avfeies; historien forteller om beiling foretatt med budbringere, den forteller også om tvang og etterfølgende motstand fra kvinnen.

Jarlens beiling etter Gudrun er sentral i vår sammenheng. Den røper en tilbøyelighet til å håne Håkon Sigurdsson Ladejarl – og i forlengelsen jarleætta – med det som fremstår som et definerende trekk ved ætta; deres erotiske erobringer av land i kvinnetapning. Det minner oss om at mye kristen lærd tradisjon om jarlene kan være påhitt eller vrangtolkninger av førkristen tradisjon. Som før nevnt kan forfatteren av *Ágrip* hypotetisk ha brukt en tapt *Jarla saga* eller *Hlaðajarla saga* som forelegg, som har feiltolket eller forvrengt den førkristne tradisjonen om Herse og Igda. På den annen side er nettopp en slik forvrengning, Håkons mislykkede fremstøt i Gauldalen, et sterkt argument for at et fremtredende motiv i *Háleygjatal* faktisk var erotiske landerobringer. Motivet viser utvilsomt tilbake til hans forfedres vellykkede erobringer, i grell kontrast til den rammhedenske Håkons forsøk. Ættas lange ferd fra det høye nord endte i en svinesti.

Håløyger på sørtur

Ovenfor har jeg drøftet hvorvidt det foreligger noenlunde klare prov på at den erotiske erobringen av landskap i kvinnetapning er et gjennomgående motiv i *Háleygjatal*. Hensikten er å forsvare hypotesen om at håløykongen Mundill foretok en lignende erobring. Det argumenteres for at foreningen mellom Odin og Skade (*Hál* 2) utgjør en slik øvelse, og at bruken av kenningen 'Odins brud' i omtalen av landområdet kontrollert av Håkon Sigurdsson Ladejarl henspiller på det samme (*Hál* 12). Likeledes lokker trolig strofen om Håkon Grjotgardssons fall frem det samme motivet (*Hál* 7), men her er det hele mer usikkert. Herse later imidlertid til å ha erobret Igda, som trolig er en fruktbarhetskikkelse knyttet til Overhalla (*Ágrip* kap. XV). Likeledes argumenteres det for at Håkon Sigurdsson Ladejarls fatale beiling etter Gudrun Lundasol forvrenger en omsegripende førkristen tradisjon om jarlenes vellykkede erotiske landerobringer (*Ágrip* kap. XIII). Sammenholdt med de mange landomfavnelser i kvad tilegnet Håkon Sigurdsson Ladejarl blant de øvrige skaldene på Lade (se Ström 1983), er det mulig at hver generasjon av jarleætta sto i et rituelt forhold til en type jord- og fruktbarhetsgudinne. Den kunne anta ulike gestalter og

navn (Ström 1983: 76–79). Merk at argumentet her kun angår tilstedeværelse av erotiske landerobringer i den førkristne tradisjonen; den forutsetter ikke hierogamiet, som trekker med seg en rekke konnotasjoner og tolkningsproblemer. Det er fullt mulig at Ström (1983) og Steinsland (1991) har rett i at skaldestrofene drøftet ovenfor omhandler hellige bryllup, men det må holdes atskilt fra argumentet om at Mundills erotiske erobring av Leka er tuftet på førkristen tradisjon fra Øyvind. Bjørgolv-episoden må derfor drøftes på to nivåer; i dens kjerne finner man en førkristen tradisjon om erobring av en øy i kvinneskikkelse, mens overleveringen i *Egils saga* kan ha lagt til motiver fra bryllupsmyten som kanskje ikke er like gamle. Lesningen av denne episoden sammen med Steinslands tolkning av bryllupsmytens ulike aspekter røper med andre ord ikke førkristne hierogamiforestillinger uten videre, men lar oss skjønne at forfatteren har kjent til en tradisjon om Mundills erotiske erobring av Leka. Han kan så ha farget det på sin måte. La oss da først se hva sagaen sier om Bjørgolv og Hilderid, før vi drøfter Mundill:

Det var en mann som hette Bjørgolv. Han bodde på Torgar på Hålogaland. Han var lendmann, mektig og rik, og halvt troll både i styrke og vekst og ætt. Han hadde en sønn som hette Brynjolv. Han lignet på far sin. Bjørgolv var gammel nå, og konen hans død, og han hadde gitt styringen med alt i hendene på sin sønn, og skaffet ham en kone. Brynjolv var gift med Helga, datter til Kjetil Høng fra Ravnista. De hadde en sønn som hette Bård. Han ble tidlig en stor og vakker kar, og en mann med dug og tak i. Så var det en høst at det var stort gilde der., og Bjørgolv og sønn hans var de gildeste menn i laget. Om kveldene fulgte de den gamle skikken å dra lut om hva for kvinne hver mann skulle sitte og drikke i hop med. Det var en mann i gildet der som hette Høgne. Han åtte gard i Leka og var en grunnrik mann, vakrere enn folk flest, og klok. Men han var av ringe ætt og hadde kommet seg opp ved egen hjelp. Han åtte en uvanlig vakker datter som hette Hilderid. Det falt seg nå slik at hun og Bjørgolv skulle sitte sammen. De rødde om mangt utover kvelden, og han tykte jenten jenten var vakker. Litt etter var gildet slutt. Samme høsten dro Bjørgolv hjemmefra på en skute han åtte, og hadde tredve mann med seg. Han kom fram til Leka, og tyve mann gikk til gards, mens ti passet skipet. Og som de kom inn på garden, gikk Høgne ham i møte og tok vel imot ham, ba ham bli der med følget sitt. Og Bjørgolv sa ja takk til det, og de gikk inn i stuen. Da de hadde tatt reiseklærne av seg og fått kappene på, lot Høgne bære inn et kjørel med heimebrygg. Hilderid, datteren i huset, bar ølet rundt til gjestene. Bjørgolv kaller til seg Høgne bonde og sier: 'Ærendet mitt hit er at jeg vil ha datteren din hjem med meg; og jeg vil nå holde løsbryllup med henne'.

Hogne så ingen annen råd enn å la alt være som Björgolv ville. Björgolv kjøpte henne for en øyre i gull, og de gikk i seng sammen. Deretter fór Hilderid med Björgolv hjem til Torgar. Brynjolv ga vondt fra seg om dette tiltaket. Björgolv og Hilderid fikk to sønner. Den ene hette Hårek, den andre Rørek. En stund etter døde Björgolv. Men så snart han var lagt i grav, lot Brynjolv Hilderid fare sin vei med sønnene sine. Hun fór da til far sin i Leka, og der vokste Hilderidsønnene opp. De var små i veksten, men vakre og gløgge, lignet på morsfolket sitt. De ble kalt Hilderidsønnene. Brynjolv brydde seg lite om dem, og lot dem ingenting få av farsarven deres. Hilderid var Hognes arving, og hun og sønnene hennes tok arv etter ham og ble boende i Leka, og satt i stor velstand. Bård Brynjulvsson og Hilderidsønnene var om lag jevnaldrende. Brynjolv og Björgolv, far hans, hadde i lang tid hatt finneferden og finneskatten.²¹

Fortellingen inneholder tre drag som peker mot at forfatteren har skapt historien etter lest av bryllupsmyten. Den første angår loddtrekningen i hallen som plasserer

²¹ *Egil Skallagrímsson's saga*, s. 16–17. ÍF II, kap. 7: *Björgólfr hét maðr á Hálogalandi; hann bjó í Torgum; hann var lenðr maðr, ríkr ok auðigr, en hálfbergrisi at afli ok vexti ok kynferð. Hann átti son, er hét Brynjólfr; hann var líkr feðr sínum. Björgólfr var þá gamall önduð kona hans, ok hafði hann selt í hendr ǫll ráð syni sínum ok leit at honum kvánfangs. Brynjólfr átti Helgu, dóttur Ketils hængs ór Hrafnistu; Bárðr er nefndr sonr þeira; hann var snemma mikill ok fríðr sýnum ok varð inn mesti atgörvismaðr. Þat var eitt haust, at þar var gildi fjölmennit, ok váru þeir Björgólfr feðgar í gildinu gófgastir menn; þar var hlutaðr tvímenningr á optnum, sem siðvenja var til. En þar at gildinu var sá maðr, er Hogni hét; hann átti bú í Leku; hann var maðr stórauðigr, allra manna fríðastr sýnum, vitr maðr ok ætismár ok hafði hafizt af sjálfum sér. Hann átti dóttur allfríða, er nefnd er Hildiriðr; hon hlaut at sitja hjá Björgólfi; töludu þau margt um kveldit; leizk honum mærin föggr. Litlu siðar var slítt gildinu. Þat sama haust gerði Björgólfr gamli heimanfór sína ok hafði skútu, er hann átti, ok á þrjátígi menn; hann kom fram í Leku, ok gengu þeir heim til húss tuttugu, en tíu gættu skíps. En er þeir kómu á bæinn, þá gekk Hogni á mót honum ok fagnaði vel, bauð honum þar at vera með sínu foruneyti, en hann þekkdíst þat, ok gengu þeir inn í stufu. En er þeir höfðu afklæzt ok tekít upp yfirhafnir, þá lét Hogni bera inn skapker ok mungát; Hildiriðr bóndadóttir bar ǫl gestum. Björgólfr kallar til sín Hogna bónda ok segir honum, at «œrendi er þat hingat, at ek vil, at dóttir þín fari heim með mér, ok mun ek nú gera til hennar lausabrúllaup». En Hogni sá engan annan sinn kost en láta allt svá vera sem Björgólfr vildi. Björgólfr keypti hana með eyri gulls, ok gengu þau í eina rekkju bæði; fór Hildiriðr heim með Björgólfi í Torgar. Brynjólfr lét illa yfir þessi ráðagörð. Þau Björgólfr ok Hildiriðr áttu tvá sonu; hét annarr Hårekr, en annarr Hrærekr. Síðan andask Björgólfr; en þegar hann var út hafíðr, þá lét Brynjólfr Hildiriði á brott fara með sonu sína. Fór hon þá í Leku til foður síns, ok fæddusk þar upp synir Hildiriðar; þeir váru menn fríðir sýnum, litlir vexti, vel viti bornir, líkr móðurfrændum sínum; þeir váru kallaðir Hildiriðarsynir. Litils virði Brynjólfr þá ok lét þá ekki hafa af foðurarfi þeira. Hildiriðr var erfingi Hogna, ok tók hon ok synir hennar arf eftir hann ok bjuggu þá í Leku ok höfðu auð fjár; þeir váru mjök jafnaldrar, Bárðr Brynjólfs son ok Hildiriðarsynir. Þeir feðgar, Brynjólfr ok Björgólfr, höfðu lengi haft finneferð ok finneskatt.*

Bjørgolv og Hilderid ovenfor hverandre. Steinsland tolker situasjonen i Skírnismál med Frøy i Lidskjálv som en skjebnesvanger hendelse. Det er slik han fikk øye på utgårdskvinnen Gerd og ble fortryllet av hennes skinnende armer. Hun tolker Lidskjálv som et høysete, men det kan på ingen måte fastslås (Steinsland 1991: 82–86). Bjørgolv måtte som følge av loddtrekningen sette seg ved siden av Hilderid og var slik tvunget til å ta henne inn.²² Høvdingen satt tydeligvis pris på sitt nye bekjentskap; «De rødde om mangt utover kvelden, og han tykte jenten var vakker» (*Egil Skallagrímssons saga*, s. 16). Videre er det utvilsomt at Frøy og Gerd tilhører to ulike heimer – Ásgard og Jotunheimen. Det er kun fra Lidskjálv han kan se inn i denne heimen. Det er da neppe tilfeldig at sagaen plasserer høvdingen og utgårdskvinnen i to ulike landskap; Helgeland og Namdalen. Torget er det sydligste høvdingsetet på Helgeland, mens Leka er det nordligste i Namdalen. Avstanden mellom øya Torga og Leka er ikke lengre enn at den ene ser over til den andre på en klar dag. Fortellingen rommer altså en hendelse som bryter seg ut av et landskap eller heim og over i et annet. Det er på hjemgården, i sin heim, at Bjørgolv får øye på Hilderrid, som har trådt over i «heimen» Helgeland, slik at forfatteren kan skape en realistisk ramme for et slikt grenseoverskridende møte. I det større bildet peker loddtrekningen ikke til tilfældighetenes spill, men mot den skjebnetro som rådet: det er i hallen at Torolv og Skallagrímssons skjebne blir beseglet ved at Hilderid-sønnene nå vil føres inn i verden og videre lede til at sagaens hovedkarakter, Egil Skallagrímsson, vokser opp på Island.

At Bjørgolv tar til seg sin unge kone på Leka med makt gjøres helt klart ved at han holder et såkalt løsebryllup. Faren Høgne er oppkomling og høvdingen Bjørgolv kan gjøre som han vil. Et løsebryllup går utenom de vanlige prosedyrene som kreves for at et ekteskap skal være lovgyldig. Gullet som Høgne får i fanget for Hilderid møtte ifølge Finnur Jónsson trolig ikke kravet til en lovfast giftegave (*mundr*) på tidspunktet sagaen skal ha utspilt seg. Med manglende forlovelse og sengeleding også tatt i betraktning, fremholder han at Hilderid-sønnene ikke hadde arvekrav etter faren (*Egils saga Skallagrímssonar*: LXXXVI). Steinsland gjør overtredelsen av de sosiale normene ved Frøys frieri til Gerd til et sentralt poeng. Utgårdskvinnen tas med makt og skikkene knyttet til lovformelig ekteskapsinngåelse brytes. Like fullt kreves det at hierogamiets avkom, den nye herskeren med uvanlige egenskaper, har full arverett (Steinsland 1991: 91–92, 103–105). Forfatteren av *Egils saga* ser ut til å ha lånt dette motivet, nå tilpasset et rikmannsmiljø nordafjells. Hilderid føder ikke en ny hersker, men hun får to sønner, Hårek og Rørek, som krever arv etter sin far. Arvekravet utgjør den sentrale konflikten mellom brødrene og Bjørgolvs sønn, Brynjolv, og senere

²² Det er mulig at samtiden også la til grunn at Bjørgolv og Hilderid drakk av samme hornet, slik Jón Viðar Sigurðsson 2014 tolker ordet «tvimening».



Figur 3. Den såkalte Herlaugshaugen på gården Skei på Leka. Sett mot nordøst. Gravhaugen fra vikingtid er landets tredje største, men er i dag skadet etter ukyndige utgravninger på 1700-tallet. Foto: forf.

Torolv, som får kontrollen over Torget. Man kan argumentere for at sagaforfatteren var kjent med bryllupsmotivets oppheving av vanlig skikk, slik at fyrstesønnen født utenfor lovformelig ekteskap nå hadde arvekrav. Han har så brukt det til å skape en konflikt mellom Torolv og en høvdingætt på Helgeland. Samleiet finner sted på Leka, altså i den andre heimen sett fra høvdingens hjem på Torget.

Foruten loddtrekningen og løsebryllupet, må skildringen av Hilderid og hennes slektninger også omtales. Det sies rett ut at Hogne er lavættet og at lendmannen Bjørgolv og sønnen var de fornemste i samdrikket på Torget. Hilderid får slik et anstrøk av utgårdskvinne, som bryllupsmyten ifølge Steinsland krever. At faren er rik følger også det samme programmet; Gerds far, Gyne, beskrives indirekte som rik og mektig (Steinsland 1991: 64). Steinsland observerer at bruden i bryllupsmyten i høymiddelalderens sagaer er lavættede; de skifter ham fra jotunkvinner i den førkristne myten til «... 'finnekvinner' eller lavættede eller skjebnesvangre kvinner», men også tjenestekvinner og liketil trellkvinner (Steinsland 1991: 207–209, 212). At den rike Hogne

er oppkomling understreker at han ikke tilhører det samme samfunnslaget som Bjørgolv. Høvdingen giftet seg altså utenfor det aristokratiet som et strengt hierarkisk norrønt samfunn forventet. Det er én ting. Videre skildres Hilderids sønner som kortvokste og snarrådige, noe sagaen mener er et merke for slekta hennes. Bjørgolv beskrives på sin side som et «...halvt troll både i styrke og vekst og ætt» (...*hálfbergrisi at afli ok vexti ok kynferð*) (*Egil Skallagrimssons saga*, s. 16, ÍF II, kap. 7). Skildringen var ment å fortelle *noe*, og hensikten kan ha vært å hentyde til den uuttalte jarleættaen som var et resultat av foreninger mellom hersker og utgårds- eller jotunkvinner. Videre, hvis vi ser for oss at forfatteren sømløst ønsket å bringe bryllupsmyten inn i en sagasammenheng der en erotisk erobring av Leka inngikk; hvordan skulle rollen som utgårds kvinne i en islendingsaga gestaltes på en troverdig måte? Han kunne ikke plassere en jotunkvinne på en grøderik øy som Leka, ei heller sjangertro hevde at heimen deres var på viddene eller oppe i fjellene. Løsningen han valgte, å indikere deres lave byrd og kortvoksthet, var trolig nok for at skjønnere på hans egen tid tok poenget: Hilderid var en slags utgårds kvinne og foreningen med Bjørgolv satt farlige krefter i sving. Hvorvidt sagaen ønsket å gi slekta samiske drag for slik å oppnå en type nordnorsk utgårdseffekt er usikkert. Vi kan likevel minne om at Snorre, som skrev noenlunde på samme tid som forfatteren av *Egils saga*, åpenbart lot samekvinnen Snøfrid på Doyre ta rollen som Harald Hårfagres utgårds kvinne. Det samme sagnet bringer også *Ágrip* til torgs (kap. III).

Claus Krag spurte om ikke hendelsene til far og datter i *Egils saga* er en etterklang av det som fortelles om hadningekampen i fornaldersagaen *Sorla þáttur sterka*, der sagnskikkelsene Hild og faren Høgne figurerer. Her er bruderovet et hovedmotiv (Krag 1991: 251, n. 148). De dukker også opp i fornaldersagaen *Hálfs saga ok Hálfsrekka* fra 1300-tallet. Her beskrives hordalendingen Hjørleiv den kvinnekjæres besøk på Nærøy i Namdalen, der han med Hognes bifall gifter seg med Hild (*Fornaldarsögur Norðurlanda* II: kap. 5). Tradisjonen om Hognes datter Hild må ha vært godt kjent nordafjells på slutten av 900-tallet, da jarlen Håkon Grjotgardsson i *Háleygjatal* ble omtalt som 'Hognes møys tre', som er en kjenning for kriger; *hildr* tyder krig (Poole 2012: 205). I vår sammenheng understreker det først og fremst at Leka-bonden Høgne og datteren Hilderid på ingen måte er historiske skikkelser. Videre rokker ikke bruderovmotivet i en fornaldersaga ved tanken om bryllupsmytens plass i *Egils saga*. Det leder oss til å spørre hvorvidt også Bjørgolv er en ren sagnskikkelse.

Mundill og Bjørgolv

En av de jarleættingene vi vet lite om er Mundill den gamle (13). Han opptrer i jarlelista som Gudlaugs sønn og Herses far. I Snorres navneremser i *Den yngre Edda* er

en Mundill oppført som sjøkonge. En Mundill blir også omtalt i tåtten *Hversu Nóregr bygðisk* ('Hvordan Norge ble bebygd') som er bevart i *Flateyjarbók* fra omkring 1387. Her blir han satt inn i en større genealogisk sammenheng. Hans linje går tilbake til Fornjot, en slags urskikkelse for kongeættene i Norge. Sønnen Kåre «rådde for vindene», sønnen Jøkul var far til kong Snø og han var far til Torre, som fikk sønnene Nor og Gor og datteren Goe. Nor tok fastlandet som ble Norge. Gor ble sjøkonge og tok alle øyene, «både bebodde og ubebodde», i det som later til å være hele norskekysten fra Ishavet (Dumbshavet) og sørover. Gor fikk så fire sønner, sjøkongene Beite, Heite, Meite og Geite. Meite ble far til Mæfill og Mundill, som så ble far til Eckill og Skeckill, også de sjøkonger (*Flatøybok* I, s. 99–106). Mer får vi ikke vite om Mundill direkte. Merk for øvrig at Herse ikke nevnes i denne tradisjonen.

Tåtten røper likevel noe om hvor Mundill var tenkt å høre hjemme i denne spesifikke tradisjonen i *Flateyjarbók*.²³ Slekten etter «landkongen» Nor og en ukjent mor går gjennom sønnen Raum ned til Harald Hårfagre og med det vektlegger én gren av ynglingekongens opprinnelse. Ladejarlene fører på sin side slektsgrenen opp til Gor gjennom sønnen Beite, hvis oldebarn, Hodd, fikk barn med Nor. De to fyrsteslektene er altså begge etterkommere av Nor, men kun Ladejarlene knyttes opp mot sjøkonger. Av kystlandet fra Ishavet til Agder, er det kun Nord-Norge som ikke får en spesifikk bebyggelseshistorie. Det er slik ikke urimelig å anta at Mundill – med tanke på hvor man hypotetisk skal plassere Gors sønner – var en sjøkonge forbundet med deler av Namdalen (nord for Beites område) eller Nord-Norge ut fra hva *Hversu Nóregr bygðisk* vil ha oss til å tro (*Flatøybok* I, s. 99–106).

En annen tradisjon er dokumentert i den før omtalte jarlelista fra omkring 1250 – og med det indirekte *Háleygjatal*, etter vår antakelse – som plasserer Mundill blant en rekke jarleætlinger som sammenholdt med andre kilder er knyttet til Namdalen og Nord-Norge. Mundills tippoldefar ifølge lista, Godgjest (8), skal ifølge *Heimskringla* ha holdt til i Omd, i det som blir forstått som Andøya og landskapet omkring Vågsfjorden i Sør-Troms. Både faren og farfaren til Mundill, Gylaug (10) og Gudlaug (11), blir i samme kilde omtalt som hålovgkonger (*Heimskringla*, *Ynglingesaga* kap. 23, 24, 29). Vi minnes da at Mundills sønn Herse (13) også var en konge, men han satt i Namdalen, og det var først med han at jarlerekkja faktisk ble jarler ved at han hang seg i jarlsnavn. Sønnen Brand (14) får derfor tilnavnet jarl i jarlelista. Ut fra dette

²³ Den samme fortellingen gjengis som innledning i *Orkneyinga saga* og blir kalt *Fundinn Nóregr* ('Norge blir funnet'). Den er trolig fra 1200-tallet og i hoveddrag skiller den seg ikke fra *Hversu Nóregr bygðisk*. Den forteller imidlertid ikke om Mundill, se *Orknøyíngenes saga*, 11–13. Opplysningen om at Mundill er forfaren til en konge i Sogn i fornaldersagaen *Dorsteins saga Víkingssonar*, er ikke relevant å drøfte i denne sammenheng.

kan vi si at Mundill i denne tradisjonen var en konge som har holdt til i Hålogaland et sted mellom landskapet Omd og nord i Namdalen.

For vår diskusjon er det et springende punkt at Mundill etter kvadets logikk beveget seg sørover. Strengt tolket kan Snorres opplysning om at Gylaug og Gudlaug (10 og 11) var håløygkonger innebære at de allerede var tenkt å sitte i Namdalen. Flere har kommentert at de to områdene trolig ble forstått politisk som ett i vikingtid og kanskje før (se Bratrein 2018: 43; Sandnes 1965: 179). Det er likevel rimeligere at Snorre skilte mellom Namdalen (Namdølafylket) og Hålogaland i en tid der dette var klart atskilte regioner.²⁴ Videre er det sannsynlig at grensen mellom de to landskapene var meningsfulle størrelser også da *Håleygjatal* ble skapt på slutten av 900-tallet. Nyere analyser av ringtunene i Nord-Norge, samt den kjente rettarboten som omtaler Vennesund-grensen i 1110-årene, tyder på det (Bergsland 1994: 182; Iversen 2015: 108–117). Da skjønner vi at Mundill enten var håløygekonge plassert nord om Vennesund som sin far og farfar, eller at enten han eller Herse – fordi Herse i *Ágrip* knyttes til Namdalen – tok ætta sør for denne grensa til Leka og med det ble hersker i en mindre eller større del av Namdalen. Fordi Herse etter det som ble fremsatt over trolig bevegde seg mot Overhalla fra Leka, er det mest trolig at Mundill var kongen som tok steget over til Namdalen.

Mer er det vel ikke å si om Mundill ut fra kildene. Noen detaljer i *Egils saga* er imidlertid såpass påfallende at vi må spørre om Mundill spøker i bakgrunnen. Over argumenterte jeg for at Bjørgolvs løsebryllup med Hilderid litterært lånte elementer fra bryllupsmyten i det han krysset grensen fra Torget til Leka – en erotisk erobring av en ny «heim». Fordi Mundill i jarlelista kronologisk er plassert mellom håløygekongen Gudlaug og en konge i Namdalen, gir Leka-erobringen i sagaen en første indikasjon på at følgende tanke bør prøves ut: forfatteren av *Egils saga* har kjent til en tradisjon om at Mundill erobret Leka. Da må det sannsynliggjøres at detaljer i sagaen røper at sjøkongen trekker i Bjørgolv-ham.

En åpenbar likhet mellom de to er at deres høye alder. Mundill blir kalt *gamli* i jarlelista, mens Bjørgolv beskrives som en gammel enkemann som har gitt sønnen styringen med alt. Forfatteren kaller ham «Bjørgólfr gamli» i det han seiler i sjøhyre til Leka med mennene sine (*Egils saga Skallagrímssonar*, kap. VII). Nå er ikke betegnelsen *gamli* sjelden, men det er langt fra utenkelig at sagaforfatteren har latt seg inspirere av sjøkongens økenavn og så gitt Bjørgolv en høy alder. Navnene på sønnene hans etter *Hversu Nóregi byggðisk*, Eckill og Skeckill, finner en klar parallell i Bjørgolvs

²⁴ Hvis Snorre var fortrolig med den tradisjonen jeg her argumenterer for eksisterte, nemlig at Mundill var den første kongen som tok ætta til Namdalen, så ville betegnelsen «håløygekonge» med tanke på Gylaug og Gudlaug ytterligere tilsa at de var tenkt å holde til nord for Vennesund, altså den tradisjonelle sørgrensa for Hålogaland.

sønner, Hårek og Rørek. Rimende «remsenavn» finner vi blant sjøkongene og andre steder, men det er overraskende å støte på slikt i en islendingesaga. Man kan påstå at det bryter med norrøn navngivingskikk. Hvorvidt forfatteren har kjent til en fortelling om Mundills sønner, eller simpelthen var kjent med forholdet mellom far og sønner, kan man ikke vite – men det er neppe tilfeldig at Bjørgolvs sønner har fått rimenavn.

Forbindelsen mellom navnene Bjørgolv og Mundill er også verdt å nevne, selv om vi med sistnevnte møter på tolkningsproblemer. Mulighetene er mange og blir gjetningspregede.²⁵ Man kan likevel bite seg merke i en tolkning av navnet som forfatteren av *Egils saga* etter mitt syn trolig har lagt til grunn, nemlig gno. *mund*, som i «beskyttelse». Det er denne tydinga som oftest dukker opp i det norrøne navnematerialet, som i Geirmund, «spydbeskytter», og en rekke andre navn. Denne etymologien er for øvrig tillagt det skotske slektsnavnet Mundell, som i *protector* (Harrison 1912: 33). Førstelekken i navnet Bjørgolv viser utvilsomt til noe lignende; det å redde eller frelse noen (gno. *bjarga*), slik at navnet tyder 'den bergende ulven'. At forfatteren har brukt navnet Mundill som lest for Bjørgolv sannsynliggjøres av at to andre navn fra jarlelista er gjenbrukt i *Egils saga*; sønnen Brynjolv (15) og sønnesønnen Bård (16). Det er sannsynlig at navnet Brynjolv rett og slett bød forfatteren en anledning til å skape et navn som kombinerte assosiasjonen til *mund* (beskyttelse) fra sjøkongen og sistelekken *-úlfr* (ulv) fra sønnen – resultatet ble Bjørgolv. Det er heller ikke avgjørende at tolkningen av navnet Mundill som 'beskytter' er den etymologisk riktige, men at forfatteren av *Egils saga* på 1200-tallet tolket navnets mening slik. På snedig vis bryter heller ikke navnet Bjørgolv med rekken av tre jarlenavn med likelydende forbokstav:

Jarlelista, ca. 1250:	Brand jarl (14)	Brynjolv (15)	Bård (16)
<i>Egils saga</i> , 1200-tallet:	Bjørgolv	Brynjolv	Bård

Sammenholdt med informasjonen om Mundills uavklarte status i jarlelista mellom en hålføygkonge og namdalskonge, fremstår parallellene mellom Bjørgolvs «grenseløse» løsebryllup og det vi for øvrig vet om Mundill som påfallende. Parallellene

²⁵ Få har innlatt seg på en forklaring, vel delvis fordi navnet slekter på det mytologiske navnet Mundilfæri, som også har en uklar etymologi. Førsteleddet Mundil- kan vise til tid (gno. *mund*), slik John Lindow forsiktig har foreslått, og meningen blir noe slikt; «han som får tiden til å bevege seg». Tolkningen er knyttet til hva *Vafprúðnismál* forteller om Mundilfæris barn, sol og måne, se Lindow 2002: 233. Eivind Vågslid ser også til *mund* (i forståelsen tid) i sin tolkning av sjøkongenavnet Mundill, som han mener opprinnelig er tilnavn «...um ein som fer på visse tider», se Vågslid 1988: 250. Tolkningen er usikker.

består i deres høye alder, sønnes rimende remsenavn og mansnavn som henspiller på beskyttelse eller berging. Hvorvidt også Mundill ifølge tradisjonen satt på Torget, er ugreit å nøste i.

Så langt er det antatt at Mundill i tradisjonen erobret Leka fra Helgeland. På det punktet kan man innvende at *Egils saga* ikke nødvendigvis lener seg på tradisjon og at Mundill tok en annen øy, eksempelvis Nærøy eller Ramsta. En del forhold taler likevel mot det. For det første er Leka på grunn av sin strategiske plassering i leia en øy som jarleætta – gitt at de faktisk stammet fra Nord-Norge – har hatt den største interesse av å kontrollere. I tråd med den sørturen de etter tradisjonen foretok, byr Leka seg frem som et åpenbart maktsete – noe ikke minst Herlaugshaugen fra vikingtid vitner om (Petersen 1917).

For det andre tvinger sagnene om Lekamøya oss til å spørre om erobringssmotivet er uttrykk for utgamle tradisjoner langs leia. Sagnkretsen om Hestmannen fra Helgeland, som forsøker å nedlegge Lekamøya, er ved siden av Utrøst-sagnene de mest utbredte og berømte i Nordland. Sagnet er belagt sent og relaterer til en rekke sjømerker langs kysten; i de mest elaborerte helt fra Namdalen til Lofoten. Hestmannen, et fjell på øya Aldra på Helgeland, beiler for en møy på Leka, i form av en karakteristisk fjellformasjon og et seilingsmerke sør på øya. Mellom dem ligger Torghatten, som får sitt karakteristiske hull i det mannen kaster eller skyter noe etter den flyktende kvinnen. Møya er i alle versjonene avvisende. I Andreas Fayes nedtegning sender Hestmannen friere, som alle blir til stein (Faye 1844: 10–11; se også Hveding 1935: 94–95). Frierferden, avvisningen og voldsmotivet er elementer som gjenfinnes i *Skírnismál*. Nabofjellet til Hestmannen, Ambåtta, røper også muntlige tradisjoner blant de seilende. Det kan nevnes at i *Skírnismál* er det Gerds tjenestejente, *ámbotta*, som tar imot den ridende Skirne i Gymses gård. Mens gygrer og kjerringer er vanlige fjellnavn langs kysten, er Ambåtta unikt. Det er således påfallende at hun er plassert nettopp ved en rytter.²⁶ En rimelig antakelse er at historier knyttet til disse sjømerkene, som er blant de mest kjente i landet, har vært del av den navigasjonsopplæringen fiskere og andre sjøfolk tok del i langs leia (Solheim 1940: 116–175). Historiene kan av den og andre grunner være svært gamle. Fastholder vi at et geografisk forankret sagn om en erotisk relasjon mellom en mann sør på Helgeland og en kvinne på Leka kan være gammelt, er det mulig å spørre om lignende tradisjoner tjente som råmateriale for Øyvinds *Háleygjatal*. Naturligvis blir det med spørsmålet, men sagnkretsen er etter mitt syn et forsiktig delargument for at Leka, og ingen andre øyer eller områder, kan knyttes til en tapt tradisjon om Mundills erobring.

²⁶ Finn Myrvang avviser tydinga av Ambåtta som kvinnenevning, gno. *ambátta*, slik Hallfrid Christiansen og Ivar Aasen har lagt til grunn. Avvisningen er imidlertid ikke språklig begrunnet. Hans tolkning av navnet, 'ambolt', kan neppe være riktig. Se Myrvang 2017: 115–116.



Figur 4. Over: Lekamøya med Lekafjorden i bakgrunnen. Sjømerket kan sees fra begge sider av øya. Under: Hestmannen, opprinnelig Hestmona, sett mot sør. Fjellet ligger på Hestmannøya på Helgeland og er et kjent sjømerke. Fjellet ligner en rytter med kappe som holder i reimene på en «usynlig hest». Like nord for rytteren ser man det avrundede fjellet Ambåtta. Begge foto: forf.

Avslutning

Ovenfor har jeg forsøkt å vise at skriftlige kilder fra middelalderen røper påfallende sammenfall mellom sagnkongen Mundill den gamles uavklarte plass i jarlerekka mellom Hålogaland og Namdalen, og den rollen Bjørgolv gestalter i *Egils saga*. Torgethøvdingen Bjørgolv på Helgeland «erobret» Leka i Namdalen ved å holde løsebryllup med den lavættede Hilderid. Sammenholdt med at Bjørgolv og Mundill deler trekk som sett under ett ikke virker tilfeldige, nemlig deres tilnavn, et personnavn som viser til beskyttelse eller berging – eller som i det minste ble forstått slik på 1200-tallet – samt sønner med rimeneavn, fremholdes det at en tappt tradisjon om Mundills erotiske erobring av øya Leka, kanskje personifisert i sjømerket Lekamøya, har tjent som underlag for historien om Bjørgolv. Den tradisjonen kan ha blitt overlevert i *Hå-*

leygjatal på slutten av 900-tallet. I et slikt lys trer Mundill frem som en sentral jarleætling.

Et springende punkt i undersøkelsen er at motiver fra bryllupsmyten kan spores i *Egils saga*. Påstanden er ikke at det lekne hierogamimotivet i sagaen kan overføres på det antatt tapte stoffet om Mundill i *Háleygjatal*; kvadet eller en tapt jarlesaga beskriver ikke nødvendigvis mer enn en erotisk erobring av øya Leka, som så *Egils saga* har omarbeidet til et vrengebilde på et hellig bryllup. Videre har drøftingen av hendelsene på Torget og Leka i *Egils saga* konsekvenser for forståelsen av Bjørgolv, Brynjulv og Bård som historiske personer. De to sistnevnte er hentet fra jarlelista, og der Bjørgolv er tuftet på navnet Mundill. Likeledes er Hogne og Hilderid på Leka sagnfigurer.

Drøftingen løfter også frem opplysningene om Herse i *Ágrip*. Hans forhold til kvinnen Igda i Overhalla tolkes i lys av Folke Ströms tanker om jarleättas erobring av fruktbarhetsskikkelser i ulike lokale eller regionale gestalter.

Et dristig spørsmål angår hvorvidt Bjørgolv-episoden kan anses som et meningsfullt tillegg til sagaens skildring av den uunngåelige gnisningen mellom stormennenes frihetstrang (Kveldulv, Torolv) og en ny form for kongemakt (Harald Hårfagre), som, slik Preben Meulengracht Sørensen (1998: 35–37) har påpekt, nødvendiggjorde utvandring for å opprettholde «de frie bønders selvopfattelse og samfunnsorden». Hvis Bjørgolvs løsebryllup virkelig er en parodi på den håløygske erotiske erobringen, eller til og med bryllupsmyten – et bryllup som førte til at kongen felte Torolv – har forfatteren ment å si at et ideologisk stivnet og gammelmodig aristokrati nordafjells også bidro til en ulevelig situasjonen for de frie bøndene? At de sosiale forholdene i landet var «låst» både i nordluten og sørluten?

Bibliografi

KILDER

- ÁGRIP AF NOREGSKONUNGA SÖGUM = Utg. Bjarni Einarsson. Íslenzk fornrit XXIX. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1984.
- EDDADIKT, SKALDEKVAD, FOLKEVISER = Red. Anne Holtmark. Oslo: Gyldendal, 1941.
- EGIL SKALLAGRIMSSONS SAGA = Overs. Hallvard Lie. Oslo: Aschehoug, 2003 [1951].
- EGILS SAGA SKALLAGRÍMSSONAR = Utg. Finnur Jónsson. København: S. L. Möllers bogtrykkeri, 1886–1888.
- FLATØYBOK = Utg. Torgrim Titlestad et al. Bind I–VI. Stavanger: Saga bok, 2014–2019.

- FORNALDARSÖGUR NORÐURLANDA = Utg. Guðni Jónsson og Bjarni Vilhjalmsson. Reykjavík: Bókaútgáfan Forni, 1943.
- HEIMSKRINGLA = Snorre Sturlason: Kongesagaer utg. av Gustav Storm. 2. utg. Kristiania: J.M. Stenersen & Co, 1900.
- ÍF II = *Egils saga Skalla-Grimssonar*. Utg. Sigurður Nordal. Íslenzk fornrit II. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1933.
- ORKNØYINGENES SAGA = Overs. Anne Holtsmark. Oslo: Aschehoug, 1970.
- ÅGRIP = Overs. Gustav Indrebø. Norrøne bokverk 32. Oslo: Det norske samlaget, 1970.

LITTERATUR

- BRATREIN, Håvard Dahl. 2018. *Høvding, jarl, konge*. Tromsø museums skrifter XXXVII. Stamsund: Orkana akademisk.
- BRASET, Karl. 1910. *Øventyr, sagn – gammalt på sparbumaal*. Sparbu.
- BERGLAND, Knut. 1994. Samiske perspektiver i Helgelands historie. I Birgitta Berglund (red.), *Helgelands historie II*, 181–204. Mosjøen: Helgeland historielag.
- CLUNIES ROSS, Margaret. 1994. *Prolonged Echoes I*. The Viking Collection 7. Odense: Odense University Press.
- . 1998. *Prolonged Echoes II*. The Viking Collection 10. Odense: Odense University Press.
- . 2014. Royal Ideology in Early Scandinavia: A Theory versus the Texts. *Journal of English and Germanic Philology* 113.1: 18–33.
- ERIKSEN, Stefka Georgieva. 2007. Popular Culture and Royal Propaganda in Norway and Iceland in the 13th Century. *Collegium medievale* 20: 99–136.
- FAULKES, Anthony. 1977. The Genealogies and Regnal Lists in a Manuscript in Resen's library. I *Sjöttú ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. júlí, 177–190*. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar.
- . 2005. The Earliest Icelandic Genealogies and Regnal Lists. *Saga-Book* 14: 115–119.
- FAYE, Andreas. 1844. *Norske Folke-Sagn*. 2. utg. Christiania: Guldberg og Dzwonkowski.
- HAGLAND, Jan Ragnar. 1975. Eit skriftleg førelegg for Øyvind Skaldespillars dikt i Fagrskinna? *Maal og Minne*: 12–19.
- HARRISON, Henry. 1912. *Surnames of the United Kingdom: A Concise Etymological Dictionary*. London: Eaton Press.
- HVEDING, Johan. 1935. Folketru og folkeliv på Hålogaland. *Norsk folkeminnelag* 33: 94–95.

- HÆGSTAD, Marius & Ole Severin PEDERSEN. 1886. *Namdalsk folkediktning med prøvor av namdalsk maalføre*. Namsos: Nordtrønderens aktiesamlags boktrykkeri.
- IVERSEN, Frode. 2015. Hålogaland blir en rettskrets. *Heimen* 52.2: 101–121.
- JÓN VIÐAR SIGURÐSSON. 2014. Bondegilder i Norge og gildet i Gildeskålsokn. I Morten Stige og Øystein Ekroll (red.), *Gildeskål gamle kirke: Marmorkirka ved nordvegen*, 57–74. Oslo: Fagbokforlaget.
- JÓNSSON, Finnur. 1908. *Den Norsk-Islandske Skjaldediktning B 1*. København: Rosenkilde og Bagger.
- . 1923. *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie, bind II*. København: Gads forlag.
- KOHT, Halvdan. 1910. Om Haalogaland og Haaløyg-ætten. *Historisk tidsskrift* 6.4: 1–17.
- KRAG, Claus. 1991. *Ynglingatal og Ynglingasaga – En studie i historiske kilder*. Oslo: Universitetsforlaget.
- . 2001. Trosskiftet og teorien om sakralkongedømmet. *Collegium Medievale* 14: 211–225.
- LINDOW, John. 2002. *Norse Mythology: A Guide to Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*. Oxford: Oxford University Press.
- MAURER, Konrad. 1894. *Die Huldar Saga*. Abhandlungen der k. bayer. Akademie der Wiss. Kl. 1, b. 10, avd. 2. München: Verlag der k. Akademie.
- MUNDAL, Else. 1997. Framveksten av den islandske identiteten, dei norske røtene og forholdet til Noreg. *Collegium medievale* 10.1–2: 7–30.
- MYRVANG, Finn. 2017. Hestmona – Kassmona – Teksmona. *Håløygminne* 98.4: 101–116.
- NIELSEN, Alf Ragnar. 2012. *Landnám fra nord*. Stamsund: Orkana akademisk.
- PETERSEN, Theodor. 1917. En kongegrav i det nordenfjeldske Norge. I *Haakon Schetelig paa 40-aars dagen 25. juni 1917*, 41–50. Kristiania.
- POOLE, Russell. 2007. Myth and Ritual in the *Háleygjatal* of Eyvindr Skáldaspillir. I Judy Quinn, Kate Heslop & Tarrin Wills (red.), *Learning and Understanding in the Old Norse World*, 153–176. Turnhout: Brepols.
- . 2012. Eyvindr skáldaspillir Finnsson, Háleygjatal. I Diana Whaley (red.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*, 195–212. *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 1*. Turnhout: Brepols.
- RYGH, Oluf & Karl RYGH. 1904. *Norske elvenavne*. Kristiania: Cammermeyers boghandel.
- SANDNES, Jørn. 1965. *Namdalens historie til år 1600*. Namsos: Namdalen historielag.

- . 1987. Hedensk kultus og kristen kirke. I Jan Ragnar Hagland, Jan Terje Faarlund & Jarle Rønhovd (red.), *Festskrift til Alfred Jacobsen*, 144–152. Trondheim: Tapir.
- . 1995. “Slik endte denne mannen sitt ureine liv i et ureint hus”: Om drapet på Håkon jarl og litt om Melhus i vikingtida. *Gauldalsminne*: 47–55.
- SCHJØDT, Jens Peter. 1991. Relationen mellom aser og vaner og dens ideologiske implikasjoner. I Gro Steinsland (red.), *Nordisk hedendom: Et symposium*, 303–319. Odense: Odense universitetsforlag.
- . Ideology of the Ruler in Pre-Christian Scandinavia: Mythical and Ritual Relations. *Viking and Medieval Scandinavia* 6: 161–194.
- SOLHEIM, Svale. 1940. *Nemningsfordomar ved fiske*. Oslo: Det Norske Videnskaps-Akademi.
- STEINSLAND, Gro. 1991. *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi: En analyse av hierogami-myten i Skimismål, Ynglingatal, Håleygjatal og Hyndluljóð*. Oslo: Solum.
- STORAKER, Johannes Theodor. 1928. *Naturriggerne i den norske folketro*. Oslo: Norsk folkeminnelag.
- STRÖM, Folke. 1983. Hieros-gamos-motivet i Hallfreðr Óttarsons *Hákonardrápa* och den nordnorska jarlavärdigheten. *Arkiv för Nordisk Filologi* 98: 67–79.
- SØRENSEN, Preben Meulengracht. Samfund og menneskesyn i den islandske fristat. I Asbjørn Aarnes (red.), *Atlantisk dåd og drøm*, 21–37. Oslo: Aschehoug.
- TORFÆUS, Tormod. 1711. *Historia Rerum Norvegicarum*. Bind I–IV. København.
- VÅGSLID, Eivind. 1988. *Norderlendske fyrenamn*. Eidsvoll.
- WICKLUND, Johan. 2004. Bröllopsmyten i *Helgakviða Hjörvarzsonar*. Ett exempel på fornskandinavisk härskarideologi i Codex Regius hjälteediktning. *Arkiv för nordisk filologi* 119: 105–122.
- ÅKERLUND, Walter. 1939. *Studier över Ynglingatal*. Lund: C. W. K. Gleerup.

Petter Snekkestad, direktør Varanger museum.
Email: petter.snekestad@varangermuseum.no.