

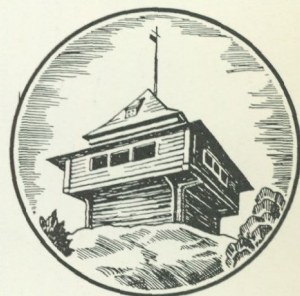
Fataburen 1976



Fataburen

Nordiska museets och Skansens
årsbok 1976

Fataburen



1976

Nordiska museets och Skansens årsbok

Redaktör: Magne Velure i samarbete med Bengt af Klintberg
och Reimund Kvideland

Pärmens färgbild: Möksuggor utanför ett fönster, akvarell
av Verner Molin. Tapeten är från Nordiska museets samlingar.

Tryckt hos Berlingska Boktryckeriet, Lund 1976
ISBN 91 7108 122 4

De nordiska medeltidsballaderna som folktrokällor

Eva Danielson

1

Den nordiska medeltidsballaden är representerad av över 800 typer. Åtskilliga av dem innehåller åtminstone någon detalj av intresse för en folktroforskare. Av de 539 typerna i "Danmarks gamle Folkeviser" (1) är det t.ex. närmare 250 som åtminstone i någon variant innehåller ett folktromotiv, och den proportionen bör också gälla för materialet från övriga Norden. För de färöiska balladernas vidkommande är talet snarast högre.

De 75 naturmytiska balladtyperna har folktroföreställningar som huvudmotiv. Detsamma gäller om de 55 trollvisetyperna, en undergrupp till kämpavisorna, som behandlar kämpars mellanhavanden med övernaturliga väsen. Men det är stor skillnad mellan de två grupperna; en skillnad som ligger lika mycket i inställningen till det övernaturliga som i själva den litterära stilen. I trollvisorna går hjälten nästan alltid segrande ur striden med jättar, troll eller dvärgar. Skildringen är oftast hållen i en drastisk och halvt skämtsam ton som skiljer sig markant från den allvarliga, man kan gott säga realistiska stilen i de naturmytiska balladerna. Dessa handlar i stort sett om människor som utövar trolldom mot andra människor, eller om människors möte med övernaturliga väsen – ett möte som kan sluta illa för den mänskliga parten.

Men det är alltså många ballader utanför dessa två grupper som innehåller folktrostoff. Man ska inte vänta sig att finna ett representativt tvärsnitt av nordiska folktroföreställningar i medeltidsballaden. Balladens dramatiska framställningssätt lämpar sig inte för en skildring av vardagliga

händelser; vad den vill berätta om är tvärtom det som avviker från vardagen, det ovanliga eller till och med sensationella. De oftast skildrade händelserna är våldshandlingar av olika slag, som strider, överfall och mord, eller också kärlekshistorier, och gärna de två motiven i kombination. Huvudpersonerna är riddare och sköna jungfrur, med andra ord representanter för de högre stånden. Om man någon gång får en glimt av dem under vardagliga omständigheter sitter jungfrun och sömmar guld på skinn, medan riddaren gärna är ute och jagar med hög och hund. När de två träffas spelar de guldturning vid bredan bord.

Detta innebär att man i balladen aldrig träffar på några av de mängder av trosföreställningar som är knutna till det dagliga arbetet i ett hushåll och på åker och äng, eller som rör husdjuren och deras skötsel. De enda husdjur som regelbundet omnämns är hästar, och då rindhästar eller någon gång vagnshästar.

Ett annat stort område av folkliga föreställningar som man saknar i balladerna är det som gäller sjukdomsbot. Det förekommer att övernaturliga väsen förorsakar sjukdom hos en människa, och dessa sjukdomar leder i balladerna alltid till döden. Annars är den vanligaste sjukdomsorsaken, om den överhuvudtaget anges, sorg eller saknad, och då kan den sjuke naturligtvis bli frisk om anledningen till sjukdomen undanröjs. Gör den inte det, så tynar han bort och dör. Inte i något fall omtalas försök att bota en sjuk.

Av de övernaturliga väsen som funnits i svensk folktro och som brukar skildras i folksägnen är det många som aldrig förekommer i balladerna: tomten, maran, vät-

tar och vittror, kvarngubbe, skeppsrå, bergsrå och gruvrå hör dit.

Vilka trosföreställningar kan man då finna i medeltidsballaderna? En kort sammanfattning skulle kunna se ut så här: En stor grupp handlar om möten med övernaturliga väsen. En annan skildrar hur människor utövar trolldom, antingen med hjälp av runmagi eller genom att förvandla andra människor till djur. Dessa förvandlingar utförs i allmänhet av illasinnade styvmödrar som förvandlar sina styvbarn till varulvar, hindar, ormar eller korpar. Man träffar också på ett antal föreställningar som har samband med barnafödande eller dödsfall; i det senare fallet är det fråga om att den döde går igen eller väcks till liv för en kort stund. En stark ödestro kommer till synes i de många exemplen på spådomar och sanndrömmar. Gruppen legendvisor berättar om föreställningar med anknytning till den kristna tron, oftast i form av underverk.

Utöver dessa större grupper av föreställningar möter man spridda exempel också på annat. Några ballader vittnar t.ex. om tron på namnets makt: när någon nämner en stridande riddares namn överger stridsluckan honom och han blir sårad till döds. Anknytning till strid har också många av de föremål med magisk kraft som omnämns. Det är svärd som härdat i drakblod och vinner alla strider, det är brynjor som gör bäraren osårbar och liknande.

Några av de här uppräknade företeelserna ska jag redogöra för litet närmare.

2

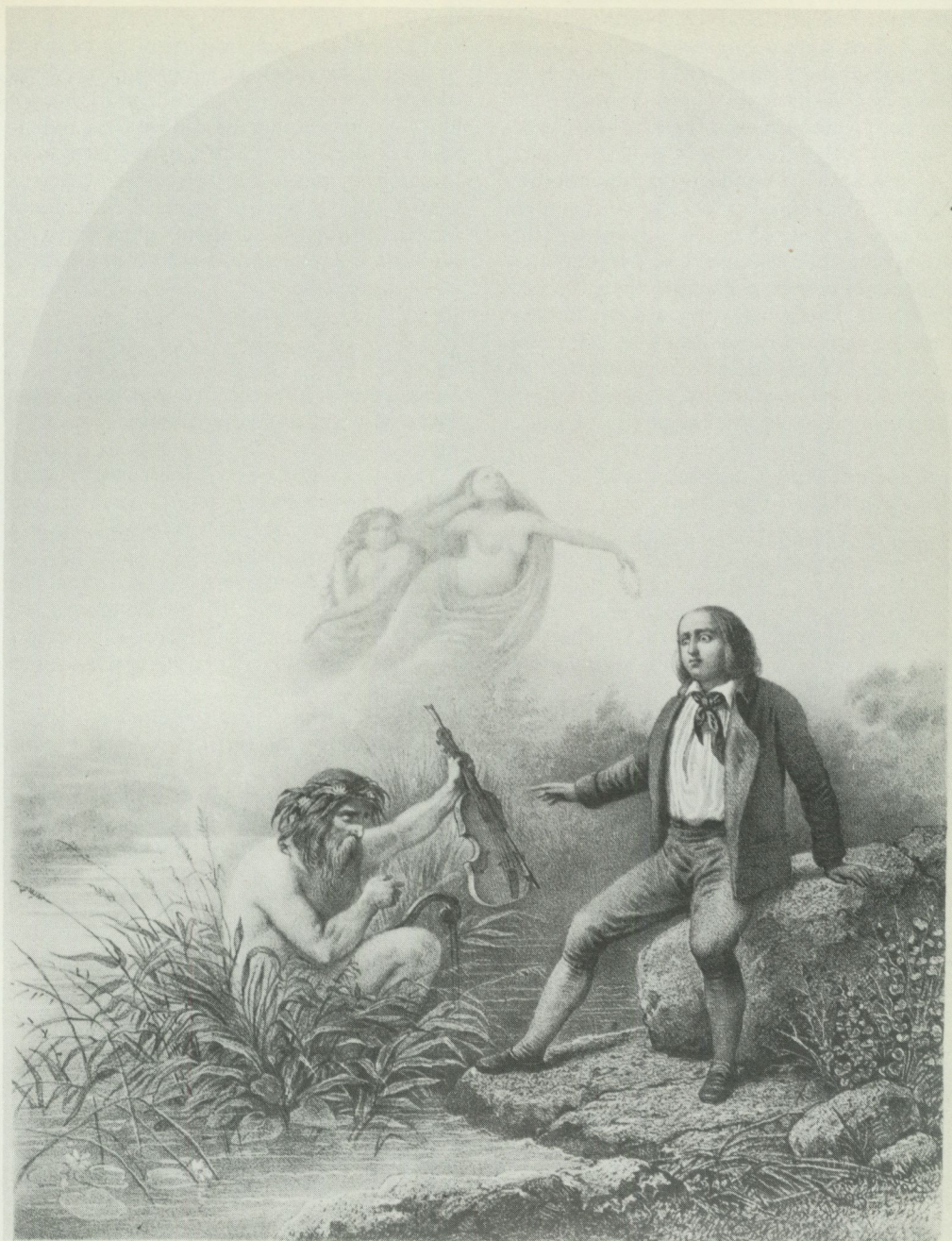
Av de övernaturliga väsen som förekommer i balladerna har jag redan nämnt trollvisornas jättar, troll och dvärgar. Mötet med dem slutar oftast med en strid, som hjälten vinner. Dessa väsen bor alla i grottor i berg. Av jättar och troll får man ofta en beskrivning, och det framgår med all önskvärd tydlighet att deras utseende skiljer sig från människors. Trollkvinnan kan t.ex. ha en lång näsa som hon rör om i elden med, och jätten är naturligtvis storvuxen. Med dvär-

garna förhåller det sig litet annorlunda. De beskrivs knappast, men man får snarast det intrycket att de liknar människor, och förhållandet till dem är mindre fientligt. En rad färöiska ballader skildrar vänskapliga möten eller kärleksförhållanden mellan män och dvärgkvinnor.

Dvärgar uppträder också i de naturmytiska balladerna. Nästan alla de övernaturliga väsen som förekommer där har det gemensamt med dvärgarna att de har mänsklig gestalt. De kan indelas i två huvudgrupper: bergväsen, som inbegriper älvor, och vattenväsen. Till bergväsen hör alltså dvärgar och älvor samt ett väsen som brukar kallas "bergmannen". Till vattenväsen hör havsfrun och havsmannen eller näcken. Näcken uppträder enbart i manskgestalt. Näcken i hästskepnad, som man så ofta träffar på i folksägner, förekommer inte alls i balladerna, och inte heller näcken som spelman.

Dessa olika väsen uppträder i balladerna av den anledningen att de försöker locka till sig en människa, oftast för att få en man eller hustru. Utgången av försöket varierar högst betydligt. I flera fall lyckas det, och människan blir kvar hos det övernaturliga väsendet. Herr Bømer lockas ner i vattnet av ett kvinnligt väsen och får en dryck som gör att han glömmer sitt förflutna och stannar (DgFT 45). Kvinnan i "Jomfruen og dvægekongen" (DgFT 37) har fått flera barn med en dvärg, som hon besökt i berget om nätterna utan sina föräldrars vetskap. När hon slutligen berättar det för sin mor kommer bergmannen och hämtar henne och behåller henne hos sig. Flickan i "Bjærgemand lokker mø" (DgFT 522) lockas in i berget under falska förespeglingar om den rikeedom som väntar henne där, och först när det är för sent upptäcker hon att hon blivit lurad.

Det händer också att en människa som varit bergtagen en tid räddas eller själv kommer undan, ibland med hjälp av magiska medel. I "Agnete og havmanden" (DgFT 38) återvänder Agnete till jorden efter många år hos en havsman som hon har barn med (2). Den unge mannen i "Havfru-



1. "Necken" av Nils Andersson (1817–65) återger ett motiv som har varit vanligt i yngre sägentradition: näcken överränner fiol och stråke till spelmannen, som har uppsökt honom. Foto Nordiska museet.

ens tærne" (DgF 380) lyckas lura havsfrun och få med sig sin syster som varit fången på havsbotten. Mannen som räddar en bergtagen kvinna är överhuvudtaget ett mycket populärt motiv, framför allt i trollvisorna (3).

I "Peder Gudmandsøn og dværgerne" (DgFT 35) har Peder lärt sig runmagi av dvärgens dotter, och med sin nyvunna kunskap lyckas han besegra dvärgen som lurat in honom i berget (också med hjälp av runmagi) och kan vända hem till sin fästmö. Den blivande brudgummen i "Harpans kraft" (DgFT 40) spelar så betvingande på sin harpa att havstrollet som tagit hans brud tvingas att lämna henne ifrån sig (4):

*Han spelade barken af björkarne,
han spelade tornen och kyrkorne.*

*Han spelade hornen af quickaste få,
Han spelade liten Kerstin i sitt knä.*

Vanligast är ändå att huvudpersonen på något sätt klarar sig undan bergtagning redan från början, genom list eller tur och någon gång med hjälp av magi. I "Jomfru narrer dværgen" (DgFT 513) går det mycket enkelt till. En flicka har under hot tvingats följa med en bergman för att bli hans brud, men just när de kommer fram till berget vänder hon sin häst och rider hem igen. I ett par balladtyper (DgFT 46 och 488) räddas en ung man från bergtagning genom att hanen gal i rätt ögonblick och tillkännager att natten gått till ända. Huvudpersonen i "Herr Magnus og bjærgtrollden" (DgFT 48) behöver bara tacka nej till inviterna från bergtrollet (som motsvaras av en havsfru i alla norska och vissa svenska texter), medan riddar Olof i "Elveskud" (DgFT 47) råkar illa ut då han försöker samma utväg. Bergtagen blir han visserligen inte, men älvorna sätter en sjukdom på honom som gör att han dör så snart han hunnit hem. Trollvisornas hjältar klarar sig genom att besegra eller döda sina övernaturliga motståndare i strid.

3

Balladerna har, som tidigare nämnts, också åtskilliga exempel på gengångartro. Gengångarna uppträder nästan alltid i den gestalt de hade under livstiden. Ofta har de något ärende att uträtta hos sina efterlevande. Den döde i "Fæstemanden i graven" (DgFT 90) besöker sin fästmö för att trösta henne och för att be henne sluta sörja honom. Så länge hon gör det kan han inte få ro i sin grav (5):

*För hvar och en tår som du fäller på jord,
Min kista hon blifver så full utaf blod.*

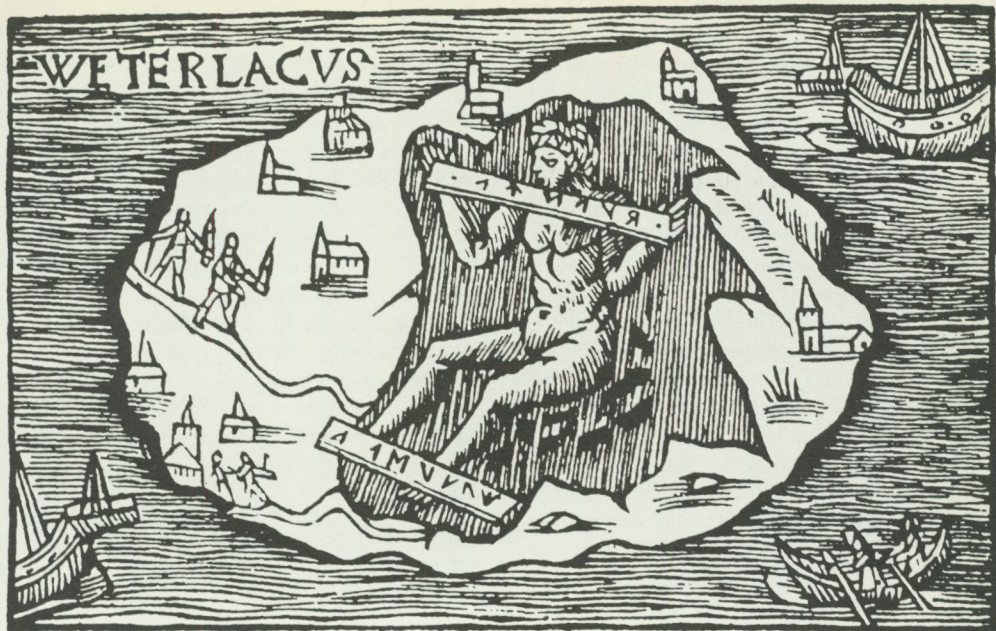
I några texter bär han för övrigt med sig sin kista på ryggen när han kommer till fästmön.

I "Fru Ingelil og hendes døtre" (DgFT 528) är det tre flickor som återkommer efter döden för att besöka och trösta sin mor. I "Moderen under mulde" (DgFT 89) är det däremot en död mor som hör sina små barn gråta och återvänder till jorden för en natt för att se efter dem. I alla tre fallen måste de döda återvända till dödsriket när tuppen gal på morgonen.

I "Rige herr Holgers hjemkomst" (DgFT 322) kommer Holger till sin hustru strax efter sin begravning för att varna henne för en förestående fara. I den svenska traditionen är hans ärende ett annat: han ber hustrun återlämna egendom som han orättmätigt kommit över under sin livstid. Samma ärende har herr Morten i en annan ballad (DgFT 92). Dess ord har nära överensstämmelse med folksägernas berättelser om osaliga skälvrängare, som går igen därför att de orättmätigt tillskansat sig jord (6):

*Jag fåer intet liggia
och Jagh fåer ingen Roo
För ähn Jagh haar warit [i] fouglesångh
bytt från mig den orätte Jord*

Det händer också att de levande uppsöker de döda för att be dem om hjälp eller få något föremål som den döde fått med sig i graven och som de behöver för att lyckas med något företag som de ska ge sig in på.



2. Runmagi omtalas i medeltidsballaderna och i vissa äldre folksägnar, t.ex. om Kettil Runske. Bilden ovan ur Olaus Magnus' "Historia om de nordiska folken" visar trollkarlen Gilbert sittande i en håla på Visingsö i Vättern, fjättrad till händer och fötter av Kettils runkavlar.

"Orm Ungersvend" (DgFT 11) söker upp sin döde far i hans grav för att få svärdet Ber-ting, som han vill ha för att döda en jätte. Men han får inte svärdet med sig förrän han lovat fadern att också använda det till att hämnas hans död. I en färöisk ballad (7) uppsöker flickan Hervik sin döde far och ber om hans svärd just för att hämnas hans död med det, medan Ungen Svendal i balladen med samma namn (DgFT 70) får med sig en mängd magiska föremål från sin döda mor, som han väcker upp för att få hjälp.

4

Av alla de exempel på trosföreställningar och magiska bruk som förekommer i balladerna är runmagin det absolut vanligaste och det som är mest utmärkande för balladdiktningen. Jag tänkte därför beskriva denna företeelse mer ingående än de övriga

beläggen på folktro. Utanför balladdiktningen stöter man mera sällan på beskrivningar av runmagi. I äldre källor som Edda-dikterna och sagalitteraturen träffar man emellertid på en hel del exempel. Runmagi är magi som utförs med hjälp av runor. Att man skriver en magisk formel med runor under en period då runalfabetet är den enda kända och allmänt använda skriften är självklart. Men tron på runornas magiska kraft har av allt att döma hållit sig kvar långt fram i tiden. Man har funnit åtskilliga runinskrifter från medeltiden som tyfts som magiska formler, liksom amuletter med runtecken, och det har förekommit att man ristat skyddsrunicer på diverse föremål ända in i sen tid. I Norge har en rest av tron på runmagi levt kvar till vårt sekel i uttrycken *runemeister*, *runekall* eller *runekjerring* för trollkunniga personer, och att utöva trolldom kallas ofta för

att *runa*. Men i stort sett är belägg på runmagi mycket ovanliga i sentida uppteckningar. Däremot finner man exempel på att en skildring av hur runmagi utövas kan ha en mycket likartad motsvarighet i en folktrosuppteckning. Effekten av magin är densamma men ordet runor nämns inte. Det förekommer för övrigt också inom balladgenren att runmagi-motivet faller bort utan att beskrivningen av hur trolldomen utövas ändras i andra avseenden.

I balladerna utnyttjas runmagin huvudsakligen på fyra olika sätt: som kärleksmagi, som vädermagi, för att framkalla sömn, och slutligen för att binda övernaturliga väsen och djur eller locka djur till sig.

I en del fall används runmagin av övernaturliga väsen, och det händer att de lär ut den till människor. Men det vanliga är att denna form av trolldom utövas av en människa mot en annan människa, och i de allra flesta fall i form av kärleksmagi. Det är nästan alltid en man som använder denna utväg för att få en kvinna förälskad i sig, och ofta har han först försökt fria eller förföra flickan men fått nej. Då ristar han runor på något föremål och kastar det i flickans knä eller in under hennes kläder. Det föremål som används till att rista formeln på är inte alltid specificerat. Ofta heter det bara (DgF 77 A 17):

*Saa skreff hand thi rame runer,
hand kaste denom y iunfruens skiød:
ther sprang dy blodige thaare
vd aff hindis negle-rod.*

Men ibland får vi veta att "Unnger-suenndtt skriffuer runnenn paa lilliequist" (DgF 80 A 2). Av detta kan vi inte dra några andra slutsatser än att runorna ristades på trä; "liljekvist" tillhör, som vi ska finna, balladens formelspråk. I ett fall befinner sig mannen ombord på ett fartyg och vill locka en flicka att komma till honom (DgF 74 B 3):

*Saa skreff hand dy ramme ronner,
kaste dem udt for lannde:
hand bad dem flyde thil lannde,
iomfru Blidelille thil hannde.*

Blidelille kommer gående på stranden och hittar två rosor som ligger och flyter vid strandkanten. Hon tar upp dem och sticker dem i klänningsärmen. När hon kommer hem lägger hon dem på sin säng. Vid midnatt vaknar hon plötsligt och längtar så starkt efter Tidemand, som skrev runorna, att hon måste stiga upp ur sängen och gå till hans skepp. I "Ungersvends runer" (DgFT 80) skriver den unge mannen runor på en liljekvist eller lindekvist och ger dem till en tjänsteflicka, som lägger dem på sin matmors säng, med samma resultat som i föregående exempel.

Ytterligare ett sätt att komma åt sitt offer är att lägga runor på stigen eller spången som hon ska gå över (DgF 74 A 9):

*Saa skrøff hand thi rame runer,
hand lagde denom paa dy spaange:
alt som hun iumfru Blidelild
skulde offuer gange.*

Så gör också dvärgen i "Jomfruen og dværgekongen" (DgFT 37) när han vill locka till sig en kvinna. I den kusliga balladen om "Kong Valdemar og hans søster" (DgFT 126) blir kungens syster förförd med hjälp av runmagi. Runorna läggs på en spång som hon ska gå över. I några varianter läggs de på hennes säng. Den förförda prinsessan blir med barn, och när hennes bror, kung Valdemar, upptäcker det piskar han ihjäl henne i en mycket realistiskt skildrad scen. Det är bara ett av många exempel på det tragiska öde som ofta drabbar den som blivit utsatt för runornas starka makt.

I "Kong Valdemar og hans søster" är det inte förföraren själv som beslutar sig för att ta till runmagi, som han uppenbarligen inte behärskar. Han har förgäves uppvaktat prinsessan en längre tid, men hon vill inte veta av honom. Till sist går han till sin syster, kung Valdemars drottning, och erkänner att han misslyckats i sina försök. Då säger hon (DgF 126 A 20–22):

*Huad est du for en elskoffuenss mand:
men du di ramme ronner icke kannd!*

*Her stannder ieg, en kuinde:
well wille iegh di ronner finnde.*

*Iegh will skriffue dig roner i haand:
sielff skall du bere denem frem.*

Detta är inte enda exemplet på att man kan anlita en runkunnig person om man inte själv har lärt sig runmagi. Herr Tidemand, som vill locka jungfru Blidelille ombord på sitt skepp (DgFT 74), frågar om ingen ombord på fartyget kan "di rame runer". Styrman kan runor, visar det sig, och hjälper Tidemand. I "Lokket med runer" (DgFT 526) har den unge mannen försökt förföra en flicka och misslyckats. En häxa med en runstav åtar sig mot löfte om en guldkedja som betalning att hjälpa honom få flickan (DgF 526 str 17):

*Gamle Kælling slog over hende sin Runer-
ne-Stav,
saa det galdt i hendes uskyldige Sjæl.*

Men här stöter vi på ett drag som verkar litet främmande för balladernas framställning av runmagin. Förklaringen ligger väl till största delen i att de förut citerade exemplen är närmare 300 år äldre. De kommer ur danska visböcker från 1500- och 1600-talen, medan "Lokket med runer" bara är känd i tre uppteckningar från 1880-talet. Här anlitar mannen alltså en professionellt trollkunnig person, medan man annars är van att se runmagin som amatörens speciella utväg i en situation där det krävs trolldom. Ber han någon annan om hjälp så är det en släkting eller vän som råkar vara runkunnig. Det förekommer på ytterligare några ställen att den som utövar runmagi kallas för trollkvinna (det är alltid kvinnor), men dels brukar det då vara vädermagi som ska åstadkommas, dels är det inte tal om att ta emot betalning.

Kärleksrunornas effekt är stark, omedelbar, och omöjlig att undgå om man inte tar till någon ännu starkare mot-trolldom. Vi har redan sett hur en flicka som fått runor kastade i knät reagerar så kraftigt

att blodet sipprar fram under naglarna (DgF 77, cit. ovan s. 132). Denna beskrivning återkommer på ett par andra ställen i samma formelstrof (DgFT 75 och 78).

Vad som sedan händer är att kvinnan uppsöker mannen om natten. I några fall får vi höra hur hon plötsligt vaknar vid midnatt och beskriver för sin goda vän eller tjänarinna hur hjärtat värker och hur hon känner sig som om hon legat bunden i järn (DgFT 74 B, 77, 79 B, 80). Och så måste hon ovillkorligen stiga upp och ge sig av till mannen, även om hon tror att det kommer att leda henne i fördärvet. I "Ridder Stigs runer" (8) har riddar Stig velat kasta runor på liten Kirstin och passar på medan han serverar vin vid bordet. Men förargligt nog hamnar runorna i stället under prinsessans klänning. Stig frågar sin fostermor till råds och undrar om han bör resa bort för att undgå följderna av sitt misstag. Men fostermodern säger att det inte är någon idé (DgF 76 A 16):

*Dett du will ride till werssens ende:
i aften kommer hun for din sengi.*

Hon vet mycket väl att när runornas magiska kraft väl har drabbat någon finns ingenting att göra. Det är oåterkalleligt, och att den i det här fallet har drabbat fel person ändrar inte på det förhållandet. Fostermodern råder Stig att ligga som en död i sin säng när prinsessan kommer till honom. Det lyckas han också göra, trots att prinsessan gör vad hon kan för att förföra honom. När saken kommer ut ger kungen Stig sin syster, prinsessan, till hustru som belöning för hans ridderliga uppförande.

I "Ridderens runeslag" (DgFT 73) säger herr Peder till sin vän Olof att han skulle kunna locka till sig vilken kvinna som helst med hjälp av sina runor, inklusive Olofs fästmö. Han går till väga på ett sätt som vi hittills inte träffat på: han spelar på harpa och blåser i lur. Olofs fästmö hör Peder spela och känner genast att hon måste gå till honom, trots att hon tydligen är medveten om riskerna. Hon törs inte ta med sig någon annan än sin lilla hund som

sällskap trots att hon är rädd att vara ute ensam om natten. Peder släpper inte in henne – för honom är det hela bara ett vad, och han vill inte bedra Olof. Inte heller vill han låta någon av sina män eskortera henne hem, och så måste hon gå ensam tillbaka igen (DgF 73 B 28):

*Stolt Mette lild med hendis liden Hund:
De maatte selff gange igiennem den Lund.*

På vägen möter hon Olof, och hon blir så förtvivlad vid tanken på att han ska ha förtstått var hon varit att hon tar sitt liv.

Den magiska makten hos musik nämns på flera ställen i samband med runmagi. I "Herr Tønne af Alsø" (DgFT 34) sitter dvärgens dotter och spelar på en harpa när hon får syn på herr Tønne, som kommer ridande. Hon tänker locka honom till sig och börjar slå "ronne-slag" på harpan så att fåglarna glömmet att sjunga (DgF 34 B 9):

*Der blombstris marck, der løffues riiss,
der kunde di roenner for-uennde:
her Tønni sin hest med sporen tog,
hand kunde dog ey undrende.*

Runspel kan, förutom att väcka kärlek, också användas till andra ändamål (jfr t.ex. DgFT 40 "Harpans kraft", s. 130 ovan). Musikens makt är ett motiv som återkommer ofta i balladerna, men eftersom ett uttryckligt samband med runmagi oftast saknas får det snarast betraktas som ett motiv för sig.

Runornas makt att framkalla sömn finner man bara några belägg för i balladerna. Flickan i "Sövnrunerne" (DgFT 81) har slagit vad med en ung man om att hon ska kunna dela säng med honom en natt och fortfarande vara jungfru nästa morgon (9):

*hon lade på sengen dhe lakanen blå
dhe rame runer skref hon der på*

*Ungersven satte sig i Sengen nidh
han sombna för än han lade sig.*

Sedan blir det en lätt sak för flickan att vinna sitt vad, för den unge mannen sover i flera dygn och vaknar inte förrän hon väcker honom.

Elin i "Frøndehævn" (DgFT 4) tänker hämnas på sin man, som dödat hennes bröder, genom att i sin tur döda hans söner, som är på tillfälligt besök. Som i det förra exemplet passar hon på när hon bäddar deras sängar, och hennes tillvägagångssätt beskrivs på samma vis (DgF 4 A 33):

*Hun redde deris senge paa bolster bla,
saa skreff hun søffuene-runer der-paa.*

Därpå dödar hon dem medan de sover.

Balladen "Kvindemorderen" (DgFT 183) handlar om en flicka som luras att rida bort med en uppvaktande kavaljer som visar sig vara en mångmördare. När han talar om för henne att han tänker döda henne som han dödat många kvinnor förut, kommer hon i några norska varianter att tänka på en utväg: "Kann inkje mi rüinne hjelpe meg"(10). Mördaren lägger sitt huvud i hennes knä, och "Runesvevnen på en rann"(11). I övriga norska samt svenska och danska varianter övertalas mördaren att låta flickan löska hans hår, och han somnar med huvudet i hennes knä utan några antydningar om att hon åstadkommit detta med avsikt. Balladen är spridd över stora delar av Europa, men det är bara i en enda variant från Storbritannien som ett motiv liknande det norska antyds. Flickan får där mannen att lägga huvudet i hennes knä och "Wi a sma charm she lulld him fast asleep"(12).

Vädermagi omtalas på åtskilliga ställen i balladerna, men det är långtifrån alltid som det uttryckligen sägs att den åstadkoms med hjälp av runor. Vädermagi används alltid mot fartyg till havs. Antingen framkallar någon en storm i den förhoppningen att skeppet ska gå under och besättningen drunkna, eller åstadkommer man vindstilla så att skeppet inte kommer någon vart. Vädermagin misslyckas emellertid ganska ofta. Av någon anledning finns det just mot den magiska medel att ta till.

I "Jomfruen i bjærget" (DgFT 36) är en man ute och seglar när han får höra en sjungande kvinnoröst inifrån ett berg. Han skickar en pojke att hämta kvinnan, som

uppenbarligen bor i berget och alltså får antas vara av övernaturlig börd. Pojken lurar med sig kvinnan, och på vägen ner till stranden och skeppet delar hon med sig av sina kunskaper åt honom (DgF 36 B 11–12):

*Aldt ded di gick ad veien frem,
hun lerde hanem ronern paa huidenn
haand.*

*Hun kiende hanem weiredt adt vende
och blidenn bøer adt sende.*

Kvinnan vill inte följa med ombord, utan i stället framkallar hon en storm och går tillbaka in i berget. Men pojken minns vad han lärt och räddar skeppet med besättning. Hur han går tillväga får vi tyvärr inte reda på.

I "Karl og Margrete" (DgFT 87) har Margrete lurats ombord på ett fartyg och är på väg att föras bort när hennes mor ingriper (DgF 87 A 25–26):

*Ttha skall ieg thett wende,
thi skall ike børren faa:
førrind hun iumfru Mergrett
och thett hun thaalle maa.*

*Dett var greffindenn,
hun stod och saa der-paa:
hun gjorde det med di ramme ronner,
di kunde icke børren faa.*

Det blir vindstilla i flera dagar, skeppet kommer inte iväg, och Margrete sitter tyst hela tiden. Slutligen tycks styrman ha förstått vad som är fel. Han säger att de inte kommer att få någon vind förrän Margrete förmås att tala, och man lyckas lura henne att säga något. Genast får skeppet medvind.

Att havsfrun, eller sjöjungfrun, har makt över vädret har varit en allmänt spridd trosföreställning, som vi också träffar på i några ballader. I "Havfruens spådom" (DgFT 42) har kungen fångslat en havsfru för att hon sänkt sju skepp för honom. Och i "Herr Luno og havfruen" (DgFT 43) möter Luno en havsfru som säger åt honom att vända hem igen, annars ska hon förstöra hans skepp. Luno vill inte ge med sig för en

havsfru, och hon börjar sätta sin hotelse i verket (DgF 43 str. 10–11):

*Den første bylle, den haff-fru kaaste paa,
synder daa ginge bode seggell och raa.*

*Denn anden bylle, den haffru skød,
silcke-segell i haffuet flød.*

Men havsfrun har gett sig på fel person, för Luno kan skriva runor (str. 14–15):

*Hand skreff dy roner paa lili-quest,
hand band den haffru med stuor lest.*

*Hand skreff di roner paa lile-grenn,
hand bandt den haffru til en stienn.*

Därmed är vi inne på det sista av runmagins användningsområden, det att binda övernaturliga väsen och betvinga djur.

I "Rådengård og ørnen" (DgFT 12) möter Rådengård en örn när han är ute och rider. Denna örn får nog snarast betecknas som ett övernaturligt väsen i örngestalt. Den hotar Rådengård att våldgästa hans gård och skada hans fästmö och systrar. Men riddaren lyckas skriva runor med vilka han binder örnen (DgF 12 A 11–12):

*Thett wor riggenn Rauffuengaard,
hand buocker vndder liende-quist:
thaa skreff hand thi rame roner,
som hand for langenn weste.*

*Saa band hand ørnenn aff biedderlund
saa hyggt offuer alle quest:*

*"Och hør du thett, thu grume ørrenn,
mynn kierist skalt thu nu mest."*

I en norsk variant frågar örnen om Rådengård inte vill lösa "dei sterke jönnband, som heller saa hart paa meg" (13) – samma klagomål som vi hört från några av de kvinnor som utsatts för kärleksmagi. Bindningen med runor uppfattas alltså här som något fysiskt påtagligt.

Peder Gudmandsøn, som blivit bergtagen och lärt sig runor av dvärgens dotter (som för övrigt säger sig vara en bergtagen människa), använder runorna mot dvärgen för att bli fri: "hand kaster hannem ronner igien" (DgF 35 A 18) och lämnar därefter berget (DgF 35 A 32):

*Nu liger den wilde duerrig,
di roener thuinger hannem till døede:
nu haffuer herre Peder Gudmandsen
fangit sin fæstemøe.*

Exakt vad Peder har gjort dvärgen får man knappast klart för sig, men det troligaste är att han har bundit honom med runor. En annan tänkbar tolkning är att Peder kastat någon sjukdom på dvärgen, men det vore i så fall det enda exemplet på sjukdoms-framkallande runor inom balladdiktning-en.

Herr Nelus i "Brudefærden til heden-land" (DgFT 71) skall på friarfärd till ett främmande land. Han vill försöka få den hedniske kungens dotter till brud, men han har hört att det ska gå vita björnar vid kungsgården och att ingen kristen man kan komma förbi dem. Hans mor ger honom "en lilyquest, er sprungen aff lilly-rod" (DgF 71 A 5) och säger att björnarna kommer att falla ned för hans fötter. När Nelus kommer fram slår han björnarna med kvisten och de blir genast spaka. Eftersom vi här har att göra med den i runmagiska sammanhang vanliga liljekvisten törs vi nog räkna med att detta är tänkt som runmagi trots att inga runor nämns. I en annan variant (DgF 71 E) kastar Nelus runor på björnarna för att lugna dem. I den texten har han inte fått någon kvist med sig.

Nelus träffar kungadottern, som blir förtjust i honom och gärna vill ha honom. Hennes far är däremot inte så vänligt stämd och sätter friaren på prov: han måste locka samman alla skogens djur och alla havets fiskar innan han kan få flickan. Men hon hjälper honom (DgF 71 A 15-16):

*Tthett wor hiedensk konings datter,
skreff runer under synn skiennnd:
alle dy dyrr, y skoffuen er,
dy speller for kongen ind.*

*Tthett wor frøcken Malfred,
skroff roner med huden hand:
ald thi fesk, y haffuet war
thi lieger paa huden sand.*

Den norska balladtypen "Friarferdi til Gjøtland" (14) har också motivet med de

vita björnarna som släpps loss mot den främmande friaren. Denne frågar om någon ombord på hans skepp kan rista runor och får ett jakande svar från en man som säger att han lärde sig runor när han var ung (15). Sedan hör vi inget mer om detta, och när friaren väl stiger i land hugger han ned vilddjuren med sitt svärd. Det är tydligt att man här inte förstått vad runmagin ska användas till.

I det just nämnda exemplet framgick det att den runkunnige mannen har lärt sig runor som ung. Eftersom han kallas "vnngenn Asbiørnn" kan man tänka sig att han lärt konsten som barn. Rådengård tar till runmagi "som hand for langen weste" (DgF 12 A 10), och i en norsk variant har han lärt sig runor av sin mor (16). När Tidemand vill locka Blidelille till sitt skepp får han hjälp av sin styrman som kan runor och "var saa liddenn, der hand dem nam" (DgF 74 A 5). Riddar Stig lärde sig runor för sju (eller fler) år sedan. Det är tydligt att konsten att bruka runmagi gärna bör ingå i en balladhjältes eller -hjältinnas uppfostran. På flera ställen beskrivs en kvinnas färdigheter ungefär som i följande strofer (17):

*Hun kand alt med hender giøre,
som lere bør en quinde;
hun kand bog och runne-maall,
och røde guld kand hund spinde.*

*Hun kand alt det, vere maa,
som lere bør en quinde:
hun kand bog och rune-maall,
de vilde diur kand hun binde.*

Om en man sägs på motsvarande sätt (18):

*Han kunde Runer och kan kunde book
Och alle dhe konster han sigh foretogh.*

Att kunskap i runmagi ansågs som något önskvärt framgår också av att älvr försöker förmå en ung man att stanna hos dem i följande ordalag (DgF 46 Be str. 7-8):

*Hør thu, fogerenn unnger-suend!
wilt thu hoss oss bliffue:
tha skall ieg kiennde thig roner och bog
och buode lesse och skriffue.*

*Ieg skall kiennde theg biørnnen at binde
och basin op thill thenn eg:
dragen met sit møgle guld
skall rømme aff land met thig.*

De belägg på runmagi man finner i medeltidsballaden uppvisar en ganska stor variationsrikedom, för att inte säga en viss förvirring. Man kastar runor, man skriver runor på liljekvist, man ristat runor, man skriver runor på vitan hand eller slår runslag på harpa. Ibland får man inte veta ens så mycket, utan det sägs bara att någon kan runor, och så använder han dem på något inte närmare specificerat sätt. Man får ett starkt intryck av att den som skrev eller sjöng visan faktiskt inte begrep riktigt vad runmagi egentligen var för något. Motivet är vanligast i 1500- och 1600-talens adelsvisböcker, och redan här märker man en viss osäkerhet inför motivets utformning. Av de elva balladtyper som har runmagi som enda huvudmotiv är det sex som enbart finns i äldre visböcker (DgFT 74–75, 77–80). En sjunde typ finns bara belagd i äldre visböcker i Danmark, Sverige och på Island, men upptecknades på 1800-talet i Norge (DgFT 76, "Ridder Stigs runer"). En åttonde typ har två äldre belägg, varav det ena har runmagi-motivet och det andra inte, samt tre texter från 1870-talet som alla saknar det. Det är "Ridderens runeslag" (se ovan s. 133), där en man skryter för en vän med att han kan få vilken kvinna som helst, och sedan lockar till sig vännens fästmo genom att spela på sin harpa och lur. Motivet med musikens trollmakt kan ju lätt tolkas som något helt naturligt: en person blir förälskad i någon för att han eller hon spelar så vackert. Det finns också mycket riktigt åtskilliga ballader på det temat, men de slutar normalt med bröllop, inte med självmord som i "Ridderens runeslag". Just den balladtypen blir trovärdig och begriplig först om man tänker sig att kvinnan vet att hon genom trolldom oåterkalleligen gripits av åtrå till en annan man än sin fästman och därför ser döden som enda utvägen. Möjligen har motivet ändå uppfattats på det viset i det här fallet,

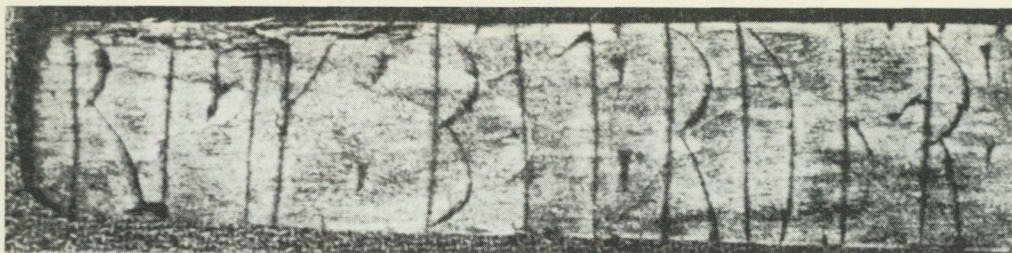
eftersom balladen levtt kvar i traditionen och bibehållit det tragiska slutet. Annars vill man gärna tänka sig att den borde ha förändrats och fått ett slut som passade bättre till den handling som återstår när det övernaturliga draget är borta: en kvinna som vill bedra sin fästman med en man som hon fallit för därför att han spelar harpa så bra.

Strängt taget kan man säga att en sådan omdiktning faktiskt har gjorts, nämligen i den norska balladen "Valiknut" (19), som det också finns ett fragment av på svenska (20). Den handlar om en flicka som hör Valiknut spela på harpa. Hon går och knackar på hans dörr och tillbringar natten hos honom. På morgonen ber hon att få en morgongåva av honom, men han hotar att klå upp henne, och då springer hon sin väg. Detta är en ren skämtvisa med ett nonsensartat omkväde.

Balladen om riddar Stig och hans runor (se ovan s. 133) har också råkat ut för en omdiktning i mindre allvarlig riktning i "Per Svinaherde" (DgFT 527). Svinaherden går och sörjer över att han inte kan få prinsessan, men på natten kommer hon till hans rum, kliver upp i sängen till honom och gör sitt bästa för att förföra honom. Nästa morgon går svinaherden till kungen och klagar över att han inte får sova i fred för prinsessan. Hon blir då tillsagd att gifta sig med svinaherden, som genast avslöjar att han egentligen är en kungason. Till stora delar är handlingen identisk med den i "Ridder Stigs runer" och skildras i nästan samma strofer, men runmagin saknas och tonen är onekligen en annan. Bl.a. finner vi också här ett omkväde i skämtvisestil. Motivet med kvinnan som tvingar sig på en man har uppenbarligen uppfattats som mycket lustigt – något av upp-och-nervända världen. Det finns flera skämtvisor på det temat.

5

Vi vet att tron på runmagi med största säkerhet var levande ännu i slutet av 1100-talet. Åtskilliga runfynd från Bergen



3. "Ristek:bot:runar." Detalj av en runkavel från 1300-talet, funnen vid utgrävningar i Bergen. Runorna har ristats på alla fyra sidorna av en fyrkantig, i ena ändan avbruten träpinne. Den bevarade texten är ett exempel på runmagi av hedniskt ursprung, kanske med syfte att väcka kärlek: "Jag ristar botrunor, jag ristar bärgningsrunor, enfalt mot alverna, tvefalt mot trollen, trefalt mot tursarna --- mot den skadliga 'skag'-valkyrian så att hon aldrig skall kunna fastän hon alltid vill. Skadevållande kona! Ditt liv --- jag sänder på dig, jag sejdar på dig ulv-argskap och pina. Mätte olidlig pina och 'ioluns' elände fara på dig! Sitt du aldrig, sov du aldrig --- Älska mig som dig själv! Berist rubus rabus et arantubus laus abus rosa gaua ---". Efter Viking, band 27, 1964.

vittnar om det (21). Det är väl rimligt att anta att den ännu inte dött ut då balladgenren började bearbetas för nordiskt bruk knappt hundra år senare. Eftersom runmagin saknar motsvarighet utanför Norden och de nordiska balladdiktarna måste ha hämtat motivet någonstans kan man våga gissa att inspirationen kommit från en då gängse folktro. I våra tidigaste balladtexter, de som finns nedtecknade i 1500- och 1600-talens adelsvisböcker, finner vi motivet fullt utbildat och oftast återgivet i de formelbundna strofer som utmärker balladgenren. Under den här perioden är tron på runmagi antagligen inte särskilt spridd längre, men i balladerna lever den kvar. I detaljer, som i beskrivningen av hur magin utförs, märks redan en viss osäkerhet, men i det stora hela är skildringen av runmagin övertygande. Särskilt kärleksmagin, det vanligaste motivet, är ju högst påtagligt skildrad: det runmärkta föremålet som oftast kastas in under kvinnans kläder eller läggs i hennes säng och alltså bör komma i direkt kontakt med huden; den rent fysiska åtrå den uppväcker, och som verkar helt mekaniskt. Det spelar ingen roll om den råkar drabba fel person, eller om kvin-

nan inte alls tycker om mannen och har avvisat honom tidigare, hon måste ändå gå till hans säng. Det är helt följdriktigt att detta kan få katastrofala följder för hennes del, men det kan också sluta med giftermål.

Men man börjar märka en förändrad syn på motivet i vissa balladtyper där en man använder sig av runmagin enbart för att kunna förföra en kvinna och sedan lämna henne. Nästa steg är att runmagimotivet helt faller bort och bara förförelsemotivet återstår, som i "Valiknut". Vi har också sett att åtskilliga ballader, vilkas handling bygger enbart på ett runmagimotiv, försvinner helt ur traditionen efter 1600-talet. Det förekommer också att runmagi omnämns i texten men att motivet sedan tappas bort, säkert därför att man inte förstått anspelningen på runor. Allt detta pekar på att tron på runmagi, i varje fall i den form den har i balladerna, försvunnit från den allmänna föreställningsvärlden, något som bestyrks av bristen på belägg i andra källor. Men trots allt har den överlevt i balladdiktningen, om än i mindre omfattning än tidigare. Motivet har kommit att ingå i den fasta arsenal av formelartade uttryck och strofer som balladdiktningen till stor del

bygger på, och det förekommer t.o.m. att en ballad som diktas ganska sent efter förebild av en utländsk berättelse förses med ett runmagimotiv som förebilden saknar (22). Det har i viss mån kommit att bli så att när man ska skildra ett trolldomsmotiv i en ballad så bör det vara runor med. Runmagin har blivit en omskrivning för flera olika typer av magiska bruk, helt enkelt därför att det hör till balladernas litterära stil. Något liknande tycks ha skett i norsk folktradition, där uttrycket att *rune* står för trolldom i största allmänhet.

Det skulle vara mycket intressant om någon runolog ville ge sig i kast med de belägg på folklig tro på runmagi som balladerna kan uppvisa. Så vitt jag vet är det ingen som gjort det hittills (23). Det är synd – det är ändå ett ganska omfattande material, som kanske kunde hjälpa till att belysa tron på runornas magiska kraft.

Noter

- 1 Danmarks gamle Folkeviser I–XII, Khn 1853–1976 (= DgF). Förkortningen DgFT står för balladtyp med nummer i DgF.
- 2 Om visans troligen sena ursprung, se *Iørn Piø*, Overnaturlige væsner i nordisk balladetradition. II. DgFT 38 Agnete og havmanden. (Danske studier 1970, s. 24–51.) (Även som: Meddelanden från Svenskt visarkiv 27.)
- 3 Se t.ex. DgFT 41 och 44, *L. Heggstad & H. Grüner-Nielsen*, Utsyn yver gammal norsk folkevisediktning, Kra 1912 (= Utsyn), 4–8 och 19, *N. Djurhuus & C. Matras*, Føroya Kvæði. Corpus Carminum Færoensium, I–VI, Khn 1941–72 (= CCF), 59 och 65.
- 4 *E. G. Geijer & A. A. Afzelius*, Svenska folkvisor 3, Sthlm 1818, nr 91 [:II] str. [9, 10].
- 5 *Geijer & Afzelius*, a.a. 1, Sthlm 1814, nr 6 str. [14].
- 6 1500- och 1600-talens visböcker. Utg. af A. Noreen, H. Schück, J. A. Lundell, A. Grape. 2, Sthlm & Uppsala 1900–15, s. 280. Jfr *B. af Klintberg*, Svenska folksägnen, Sthlm 1972, s. 33–34, 198–99.

- 7 CCF 16.
- 8 DgFT 76. Med titeln "Ridder Stigs runer" avses här bara vissa texter av DgF 76 "Ridder Stigs bryllup", nämligen A 1–46, B 1–27, C och D, samt texter med motsvarande innehåll i den övriga nordiska traditionen. Resterade texter av DgF 76 innehåller bara en skildring av ett bröllop och bör räknas som en typ för sig.
- 9 1500- och 1600-talens visböcker 3, Sthlm & Uppsala 1916–25, s. 348.
- 10 *H. O. Nygard*, The Ballad of Heer Halewijn. Hfors 1958 (FFC 169), s. 165.
- 11 *M. B. Landstad*, Norske Folkeviser. Chra 1853, nr 70, not till str 20.
- 12 *F. J. Child*, The English and Scottish Popular Ballads 1, Boston & New York 1882, nr 4 A 11. Nygard är emellertid misstänksam mot denna text, se a.a. s. 311 ff.
- 13 *Sophus Bugge*, Gamle norske Folkeviser. Chra 1858, nr 3 str. 13.
- 14 Utsyn 66.
- 15 *Ådel Gjostein Blom & Olav Bø*, Norske balladar. Oslo 1973, nr 41 str. 12–13.
- 16 Bugge, a.a., nr 3 str. 11.
- 17 DgF 474 A 28, 31. Se också CCF 173 och *S. Grundtvig & J. Sigurðsson*, Íslenzk fornkvæði I–II, Khn 1854–85, nr 28, bägge varianter av DgFT 298.
- 18 1500- och 1600-talens visböcker 2 s. 291.
- 19 DgF IX s. 179.
- 20 *Bengt R. Jonsson*, Svensk balladtradition 1, Sthlm 1967, s. 772.
- 21 Se t.ex. art. Kjerlighetsmagi i Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid. Malmö 1956 ff.
- 22 *Vésteinn Ólason*, Alvara í gamni og íslensk fornkvæði (Opuscula 5. Khvn 1975 [Bibliotheca Arnarnagrnæana 31.], s. 278–290.), s. 288 ff. Jag tackar docent Bengt R. Jonsson, som fäst min uppmärksamhet på denna uppsats.
- 23 Se t.ex. *Sigurd Agrell*, Senantik mysteriere-ligion och nordisk runmagi. Sthlm 1931. Dens., Lapptrommor och runmagi. Lund 1934. *Hans Brix*, Studier i nordisk runemagi. Khvn 1928. *Anders Bæksted*, Målruner og trolldruner. Khvn 1952. (Nationalmuseets skrifter. Arkæologisk-Historisk Række 4.) *Magnus Olsen*, Om trolldruner. Uppsala 1917. (Fordomtima 2.) Art. Runmagi i Svensk uppslagsbok. 2 uppl. Malmö 1947–55. Art. Runemagi i Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid.

Summary

Nordic mediaeval ballads as sources for folkbelief research

The Nordic mediaeval ballad consists as a genre of more than 800 types, and in several ballad types folkbeliefs are of great importance. In one group of ballads, the "nature-mythical" ballads, man's relation to supernatural powers or beings constitutes the plot. We also have another group of ballads, in which knights and other heroes fight against giants and trolls. While in the former group the result of the meeting with the supernatural is often disastrous for man, in the second group the human heroes beat and destroy their supernatural antagonists. The difference between these two groups of ballads is much the same as between legends and folktales.

Not all supernatural beings found in folkbeliefs proper are represented in the ballad tradition. Generally speaking, fairies and water sprites are the dominating figures in ballads. The supernatural beings try to entice or charm human beings in order to get a wife or a husband. In some ballads we are told about revenants haunting their relatives.

The most frequent folkbelief motif in the ballads is, however, the magic of runes. The information on the magic of runes in the ballads is of great value, because it is almost completely missing in more recent folklore materials. Otherwise we have only a few allusions to this phenomenon in such nouns as the Norwegian "runemeister" (master of runes), designating persons with supernatural abilities.

From archaeological findings at Bergen we know that the belief in the magic power of runes still existed late in the 12th century. Probably the ballad-makers in the 13th and 14th century were inspired by a contemporary belief in the magic of runes. In the ballad-books from the 16th and 17th century the magic of runes is a part of the arsenal of stereotyped formulas which characterize the ballad as a genre. The purpose of rune magic in the ballads is 1) to evoke love, 2) to make people sleep, 3) to influence the weather, and 4) to bewitch supernatural beings or animals.

*Eva Danielson, B. A.
Curator at the Swedish Center for
Folk Song and Folk Music Research,
Stockholm, Sweden*