

TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab,
Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet
Nummer 45, forår 2020
© Tidsskriftet og forfatterne, 2020

Originalsprog

Ritualer i nordisk religion

Af stud. mag.
Sigrid Winther Vonsek

Indhold

1. Indledning.....	3
2. Oversættelse af Hákonar saga góða kap. 14.....	3
3. Kommenterende gennemgang af Hákonar saga góða kap. 14	4
4. Rekonstruktion af ritualer	8
5. Ritualets rolle i nordisk religion.....	11
5.1 Ritualer generelt	11
5.2 ”Chieftom religion”	12
6. Konklusion	13
7. Litteraturliste	14
7.1 Sekundærlitteratur	14
7.2 Primærkilder	16

1. Indledning

'Nordisk mytologi' er den populære betegnelse for nordisk religion. Dette kan ses som en afspejling af kildematerialet tilgængeligt på området. For trods de mange problematikker angående det norrøne tekstkorpus findes der mange flere tekster vedrørende de mytologiske forestillinger end den religiøse praksis. De norrøne kilder efterlader derved sin læser med et amputeret billede af nordiske religion; primært støttende på det mytologiske ben. Derfor vil jeg, i denne opgave, have fokus på den praksis, der har fulgt de mytiske narrativer. Dog er det enormt vanskeligt at rekonstruere en levende praksis, der har været død i flere hundrede år, uden en dogmatisk helligskrift som rettesnor. Denne problematik påtaler Jens Peter Schjødt i sin artikel *Hvad er det i grunden, vi rekonstruerer?*, ved netop at understrege, at vi aldrig når tættere på den daværende virkelighed end en model af den: "Rekonstruktion handler således om konstruktion af modeller – modeller, der må søge at være så nøjagtige som muligt og så realistiske som muligt" (Schjødt 2007, 43). Desuden er vores kildemateriale præget af en enorm diversitet, der nærmest umuliggør forståelsen af, hvad en enkeltstående kilde egentlig er kilde til. Derfor er det vigtigt at benytte en komparativ tilgang til kilderne i forsøget på at skabe en så helstøbt og plausibel model som muligt. En sådan model har Anders Hultgård lavet af en generel blotfest (Schjødt fortryk, kap. 31, 15), som jeg vil bruge som referenceramme i den kommenterede gennemgang.

I denne opgave vil jeg tage udgangspunkt i *Hákonar saga góða* kap. 14 der oversættes nedenfor. Herefter vil jeg lave en kommenteret gennemgang af teksten, og afslutningsvis vil jeg diskutere ritualets rolle i nordisk religion.

2. Oversættelse af *Hákonar saga góða* kap. 14

Af praktiske årsager har jeg valgt at inddele teksten i fem afsnit.

- A) Sigurðr Hlaðjarl¹ var den bedste blotmand, sådan var Hákon også, hans far.
Sigurðr jarl afholdt alle blotfester der i Trøndelag, på vegne af kongen.

¹ Ikke oversat da det er en titel. På dansk; "Ladejarl" og er betegnelsen for en høvdingeslægt fra Ladegården.

- B) Det var gammel sædvane, når et blot skulle være, at alle bønder skulle komme der, som var herregården, og bringe dertil sit forråd, det som de skulle have, mens festen stod på. Til den fest skulle alle have øl.
- C) Der blev også dræbt alle slags smådyr og ligeledes heste, og alt det blod, der kom derfra, blev kaldt *hlaut2*, og *hlautbolli3* det, som blodet stod i, og *hlautteinn4*; des var lavet sådan som stænkekoste, med dem⁶ skulle man rødferve alle altrene og ligeså gårdens vægge udenfor og indenfor og ligeså stænke på menneskene, og slagtedyret skulle koge til menneskegildet.
- D) Der skulle være bål i midten af gulvet på gården, og derover kedler. Et drikkebæger skulle bæres rundt om et bål, og den der afholdt festen og var høvding, skulle vie bægret og al blotmaden. Óðinn's skål skulle være først – man skulle drikke til sejr og magt for sin konge – og herefter Njorðr's skål og Freyr's skål til et godt år og fred. Dernæst hændte det ofte mange at drikke en løfteskål. Folk drak også en skål for sine slægtninge, de som var højlagte, og det blev kaldt en mindeskål.
- E) Sigurðr jarl var af mennesker den gavmildeste. Han gjorde den gerning, som var meget omtalt, når han holdt store blotfester i Laden og ene betalte alle udgifter.

3. Kommenterende gennemgang af *Hákonar saga góða* kap. 14

Hákonar saga góða skriver sig ind i den del af sagagenren, der kaldes kongesagaerne, ved at omhandle de norske Ladejarler, der var en høvdingeslægt fra gården Lade. Kongesagaernes fokus var ikke særpræget religiøst, men det betyder ikke, at de ikke gemmer på en masse information om datidens forestillinger og praksisser af religiøs art (Steinsland 2005, 61). Sagaen er nedskrevet af den islandske historiker og høvding Snorri Sturluson (1197-1241) omkring år 1230, der, i værket *Heimskringla* (verdenskreds), har nedskrevet de norske kongers historie helt tilbage fra ynglingeslægtens mytiske ophav og frem til nær sin egen samtid (ibid., 57). Ligeledes

² På dansk: "Blod fra et slagtet dyr".

³ En bestemt form for blodskål.

⁴ En bestemt form for blotstave.

⁵ Det demonstrative pronomen *þat* giver ikke så god mening i originalteksten, da det både er en singularisform, samt står i neutrum. Da dette referer til *hlautteinar* der, foruden at være et maskulinumsord, står i pluralis, har jeg valgt at oversætte det med det danske; "de", der på norrøn ville hedde *þeir*.

⁶ Jf. ovenstående ændres *þvi* til *þeim* der oversættes; "dem".

kan *Ynglinga saga*'s ophav i skjaldedigtet *ynglingatal* fra 800-tallet (ibid., 59), sagnet om Ladejarlerne, findes i skjaldedigtet *Háleygjatal* fra 900-tallet (McTurk 1974-7, 150).

A) I starten af dette afsnit præsenteres vi for Sigurðr Hlaðajarl, som var en del af den norske jarleslægt fra Trøndelag og sandsynligvis fungerende høvding i dette område, hvilket Olof Sundqvist argumenterer for med udgangspunkt i en magtmæssig decentralisering i Norge i den sene jernalder (ca. år 700-850). På denne måde menes magten at have været fordelt ud mellem høvdinge, der formodes at have været samlet under en "højkong" (Sundqvist 2012, 230). Altså har det været høvdingens ansvar at være fungerende magtinstans i et afgrænset område. Dette stemmer fint overens med den sidste linje i dette afsnit, der netop understreger, at Sigurðr varetog afholdelse af blotfester på vegne af kongen.

Blotfesterne henviser til en rituel fest. Substantivet *blót* relateres til verbet *blóta*, hvilket betyder "at ofre" eller "at styrke". Altså er blotfesten en offerfest. Det at verbet for "at ofre" og "at styrke" er identisk henviser til, at der sandsynligvis har eksisteret en forestilling om et *do ut des*-forhold mellem guder og mennesker i nordisk religion, der er karakteristisk for folkereligiøsitet, hvor netop velsignelsen i denne verden (DV) er i fokus, og guder og mennesker er gensidigt, dog ikke ligevægtigt, afhængige af hinanden (Larrington 2002, 75). I forlængelse af dette kan det norrøne ord *friðr* forstås som en pendant til frelsbegrebet men her i betydningen af en "kosmisk og samfundsmæssig harmoni" (Steinsland 2005, 279).

B) I dette afsnit begynder beskrivelserne af blotfesten. Substantivet *siðr*, der betyder "skik" eller "sædvane", menes at have været det norrøne ord, der kommer tættest på nutidens religionsbegreb (Steinsland 2005, 13). Desuden er det vigtigt at tilføje, at *siðr* ikke bør forstås i relation til et trosbegreb, men som refererende til en praktisk tradition.

Her sættes også den fysiske ramme for blotfesten, og vi har altså at gøre med en overvejende indendørs kult. At oversætte *hof* med "herregård" kan være et lidt kontroversielt valg, da det ofte oversættes med henblik på stedets religiøse funktion (ibid., 284-285). Årsagen til min oversættelse bunder i, at dette sted formentlig tjener flere formål, og først transformeres som resultat af en sakralisering. Herudover ses det i flere tilfælde, at offentlige ritualer i lokalsamfund skulle afholdes af stormændene som i *Eiríks saga rauða* kap. 4: "ok með því at Þorkell var þar mestr bóndi, þá þótti til hans

koma at vita, hvé nær létta myndi óaráni þessu, sem yfir stóð. Býður Þorkell spákonnuni heim, ok er henni þar vel fagnat, sem siðr var til,(...)”. Her beskrives hvordan Eiríkr stiller sit hjem til rådighed for den religiøse praksis, og ligeledes kan der argumenteres for, at den gård, der refereres til i afsnit B, til daglig fungerer som høvdingegård.

Det forråd, der nævnes at bønderne skal medbringe, henviser til dyr; altså de dyr hver husstand skulle ofre for at spise det ved gildet, hvor det også nævnes, at der skal drikkes øl. Øllet blev dengang anset for at være en rituel drik, man kun drak ved særlige lejligheder, ligesom mjød. Begge af disse drikke sagdes at have særlige kræfter, og ved indtag af dem syntes folk ofte at opleve at få adgang til den guddommelige sfære og dermed tage afstand til dagligdagen (Steinsland 2005, 277-278).

Om ankomsten, til gården, spiller en rituel rolle kan være svært at sige. Dog mener bl.a. Anders Hultgård, at denne kan være en rite i sig selv; nemlig en procession (Schjødt fortryk, kap. 31, 15). På trods af at de skriftlige kilder ikke fortæller meget om processionser, ses der eksempler på sådanne riter i bl.a. Tacitus' beskrivelser af frugtbarhedsritualer i Nerthus-kulten. Med et komparativt blik på religion ville det være naturligt at antage, at der i norden, så vel som mange andre steder i verden, har været processionser forbundet med den offentlige kult. Dette synes arkæologien at have fundet indicier for på baggrund af nogle særlige vejformationer i forbindelse med store kultpladser (ibid., kap. 25, 37-39). Herudover ses lignende riter beskrevet i forbindelse med begravelser, som i *Gylfaginning* kap. 49 om Baldr's ligbrænding, hvor man klart får et indtryk af en slags procession, hvor folk ankommer i en bestemt rækkefølge:

En at þessi brennu sótti margs konar þjóð: fyrst at segja frá Óðni at med honum fór Frigg ok valkyrjur ok hrafnar hans, en Freyr ok í kerru með gelti þeim er Gullinbursti heitir eða Sliðrugtanni. En Heimdallr reið hesti þeim er Gulltoppr heitir, en Freyja kottum sínum. Þar kóm ok mikit fólk hrímpursa ok bergrisar.

C) I dette afsnit beskrives selve blotet; ofringen. Da netop denne del af ritualet har lagt navn til det; *blótveizla*, er der god grund til at antage, at netop denne rite har spillet en essentiel rolle for vikingetidens rituelle praksis. Dyrene der ofres er forskellige slags smådyr og heste. Det er typisk for vikingeofringer at indeholde mange forskellige slags dyr. Tydeligst er det i forbindelse med arkæologiske gravfund, hvor man har fundet mennesker begravet "(...)with a number of animals" (Price 2012, 17).

Det næste, der beskrives, er håndteringen af offerdyrenes blod, der, som resultat af offerriten, får en anden status end normalt blod og sågar også et andet navn: *hlaut*. Det tydeliggøres hvor vigtigt håndteringen af blodet er, da det skal opsamles i bestemte skåle; *hlautbolli* for derefter, med en stænkekost; *hlautteinn*, at blive stænket ud over altrene, gården og deltagerne ved ritualet. Dette sker primært efter selve blotet, og er en tydelig sakraliseringsrite, der sørger for at rense og helliggøre deltagere og omgivelser, hvilket er en betingelse for at kunne skabe et liminalt rum, hvori en kommunikation med den anden verden (DAV) kan foregå (Schjødt fortryk, kap. 25, 11-13). Det er i den forstand også først i forlængelse af gårdens helliggørelse, at den, for mig at se, kan omtales som et gudehus eller tempel.

Da vi, sidst i dette afsnit, lærer at alt kødet koges og serveres for menneskene, kan der antages, at blodet her er det reelle offer (ibid., kap. 31, 15). Dog kan det stadig forstås som et kommunionsoffer, da det med det afsluttende rituelle måltid af offerdyrene tyder på forestillingen om et måltidsfællesskab med det guddommelige.

D) Foruden slagtofferet præsenteres vi i dette afsnit også for et andet offer; nemlig drikkeofferet. Inden dette kan foretages, skal bægeret også helliggøres for at kunne bruges til formålet. Dette gøres af værten, der antages at være den samme som høvdingen; altså bekræftes Sigurðr's høvdingestatus, der blev kommenteret i gennemgangen af afsnit A. Det beskrives endvidere, hvordan de deltagende ved ritualet skal sidde omkring et bål og lade et drikkebæger gå på omgang for efter tur at bringe en skål for hhv. Óðinn, Njorðr og Freyr. I beskrivelsen af disse gudeskåler understøttes forestillingen om gudernes funktioner:

Óðinn ses her forbundet med kongens sejr i krig, hvilket bl.a. også tematiseret i hans relation til særlige krigerforbund både i DV, der beskrives i *Ynglinga saga* kap. 6, men også de elitære *einherjar* i DAV, som i *Gylfaginning* kap. 41 beskrives således: ”Hvern dag þá er þeir hafa klæzk þá hervæða þeir sik ok ganga út í garðinn ok berjask ok fellr hverr á annan. Þat er leikr þeira. Ok er liðr at dǫgurðarmáli þá ríða þeir heim til Valhallar, (...)”.

Njorðr og Freyr er begge fra den gudegruppe, der udgør asernes modstykke; nemlig vanerne. Disse er generelt karakteriseret ved frugtbarhed i alle dets aspekter (Steinsland 2005, 143-144; Näsström 2001, 110), der stemmer godt overens med, at deres skål netop forbindes med et ønske om ”et godt år og fred”. Freyr beskrives

endvidere således af Adam af Bremen: ”» (...) Den tredje er Fricco, som skænker menneskene fred og fryd.« Hans statue er fremstillet med en enorm fallos” (Lund 2000, kap. 26).

Afslutningsvis gives der et indtryk af, at hhv. den nævnte løfteskål (Näsström 2001, 109; Schjødt fortryk, kap. 31, 15) og mindeskål var mindre obligatorisk, men dog ofte forekommende. Mindeskålen finder jeg særligt interessant, da denne giver et billede af, hvor mangfoldig den nordiske religions forestillingsverden har været. At der i vikingetiden har eksisteret en form for forfaderdyrkelse, kan der næsten ikke herske nogen tvivl om. Arkæologiske fund af vikingegrave tyder på, at der har hersket en forestilling om et efterliv i graven. Det ses flere steder, hvordan hele gravkamre er indrettet om små stuer, og afdøde er begravet siddende med front mod byen, som om de vogtede over den. Endvidere har den store mængde af praktiske gravgaver tydet på idéen om et efterliv, der ikke var langt fra det jordiske. Hertil følger at der i sagalitteraturen også findes fortællinger om folk, der lever videre i deres grave (Price 2008, 260-264).

E) Sidste afsnit af teksten handler mest om det, der sandsynligvis har været det primære formål med kongesagaerne; nemlig at lovprise de gamle norske konger. Dog får vi her bekræftet den tese, som jeg opstillede i forbindelse med oversættelsen af *hof*, da det her siges, at blotfesterne netop blev holdt ”(...) á Hlōðum(...)”; høvdingegården i Trøndelag.

4. Rekonstruktion af ritualer

Hákonar saga góða kap. 14, kan, jf. ovenstående, læses som en ritualbeskrivelse, da den tydeligt beskriver et rituelt forløb. Der er, inden for religionsvidenskaben, flere måder at klassificerer ritualer. Jeg arbejder ud fra en simpel opdeling i tre kategorier: Cykliske ritualer, kriseritualer og initiationsritualer (Schjødt 1992, 13). I denne opgave vil jeg fokusere på førstnævnte. Karakteristisk for cykliske ritualer er, som navnet indikerer, at de afholdes gentagende gange på faste tidspunkter, hvorfor de også kaldes kalender- eller årstidsritualer.

Ritualet beskrevet i *Hákonar saga góða* kap. 14 afviger naturligt fra kriseritualer, da dette beskrives som ”forn siðr”, og dermed selvsagt ikke er et spontant ritual, som eksemplificeres i *Gautreks saga* kap. 7: ”Hann lá i hólum nokkurum lengi

ok fekk andviðri mikit. Þeir felldu spán til byrjar, ok fell svá, at Óðinn vildi þiggja mann at hlutfalli at hanga ór hernum”.

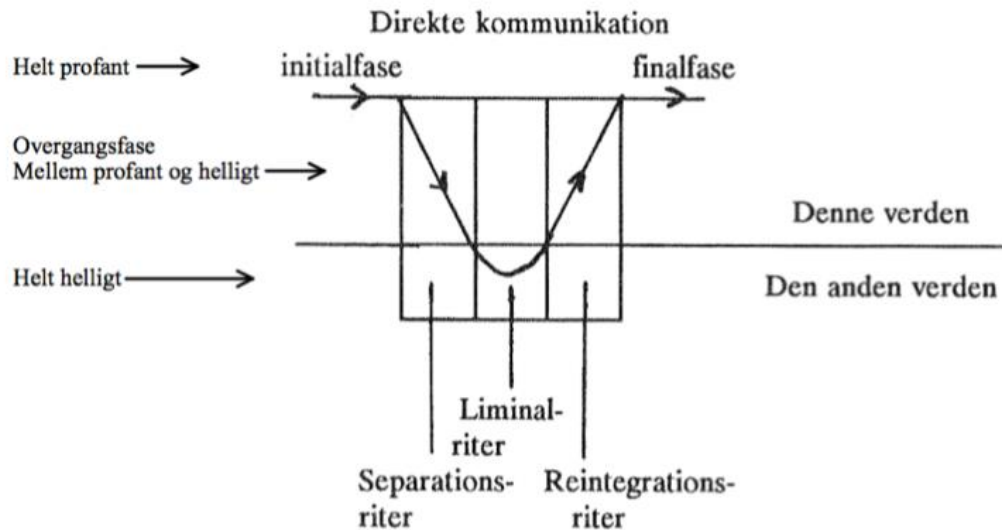
Herudover har vi øjensynligt ikke at gøre med en initiation, som bl.a. er karakteriseret ved et prøvelsesaspekt, som vi møder det i *Völsunga saga* kap 7: ”Hún hafði þá raun gert við ina fyrri sonu sína, áðr hún sendi þá til Sigmundar, at hun saumaði at höndum þeim með holdi ok skinni. (...) Hún fló hann þá af kyrtlinum, svá at skinnit fylgdi ermumum”.

Det er særligt for de cykliske ritualer, at de ikke søger en ændring i statusforholdet mellem ritualets initial- og finalfase, men derimod at opretholde stabiliteten modsat de øvrige ritualekategorier, der søger en forøget status som resultat af ritualet (Schjødt 1992, 17).

Hákonar saga góða kap. 14, kan klassificeres som et cyklisk ritual, da intet indikerer ønsket om en ændring i tilstand, men netop en vanlig samfundsopretholdelse.

I Britt-Mari Näsströms bog, *Blot: tro og offer i det førkristne Norden*, beskriver hun netop blotfesten, som et cyklisk ritual, der yderligere kan inddeles i tre faste hovedbloter fordelt over året: et høstblot, et vinterblot og et sommerblot (Näsström 2001, 108). Her nævnes riter forbundet med blotfesten, som også ses gældende i *Hákonar saga góða*, såsom at drikke ”bragarfull” og ”til árs ok friða”. Der eksisterer, i forskningen, teser om, hvorvidt de forskellige blotfester har været viet til bestemte guddomme såsom: sommerblotet for Óðinn og høstblotet for Freyr (Steinsland 2005, 275). *Hákonar saga góða* kap. 14, siges at beskrive et vinterblot (Schjødt fortryk, kap. 31, 12), hvor der ofres til begge guddomme. Dette kan tolkes som et udtryk for, at vinterblotet har været et mere generelt lovprisningsblot, eller bare for den enorme diversitet i det norrøne kildemateriale, der gør det svært at drage universelle konklusioner.

På tværs af ritualekategorierne, kan ritualers struktur overordnet beskrives ud fra Van Gennep's model af initiationsritualer bestående af: Separationsfasen, liminalfasen og reintegrationsfasen. I sin artikel *Ritualstruktur og ritualeklassifikation* fremviser Schjødt en illustration af denne model i sin udvidet version, hvori der er tilføjet to ekstra faser: initial- og finalfasen, samt en vertikal akse til Van Gennep's oprindelige horisontale model:



(Schjødt 1992, 14-16)

Da vi i de cykliske ritualer har en identisk initial- og finalfase, grundet den uændrede status fra start til slut, vil jeg ikke beskæftige mig yderligere med disse. I forlængelse heraf, kan *Hákonar saga góða* kap. 14 inddeles således:

Separationsfasen bestående af afsnit B og C, da disse primært omhandler de forberedende riter såsom; procession og sakralisering af kulsted og deltagere. Selve blotet finder herudover sted i afsnit C, hvilket kan virke kontraintuitivt, når dette anses for at være et hovedelement i ritualen. Dog er dette forudsætningen for en sakralisering, da denne foretages med det rituelle blod, der igen er en forudsætning for, at det liminale rum overhovedet kan opstå. Altså kan der fra mit synspunkt ikke være tale om en liminalfase, i dette ritualforløb, før helliggørelsen har foregået.

Liminalfasen tolker jeg at komme bedst til udtryk i afsnit D primært grundet ovenstående. Herudover er liminaliteten, som før nævnt, karakteriseret ved kommunikationen med DAV, som er det vi ser foregå i forbindelse med de forskellige skåler, løfter og lovprisninger. De få beskrivelser af atmosfæren i rummet, med bål på gulvet og kedler der syder, er endvidere med til at skabe illusionen om at træde ind i en anden verden, der er distanceret fra hverdagen (Schjødt, kap. 25, 12).

Reintegrationsfasen ser vi ikke decideret beskrevet i teksten, men denne hentydes til i både afsnit B og C som ”festen” eller ”gildet”. Her er der altså tale om det rituelle måltid, der antages at være den sidste del af et sådant ritual. Dette starter som et måltid med guderne, som det antydes med et kommunionsoffer, hvorefter deltagerne gradvist distanceres fra den liminale sfære og reintegreres i DV. Altså kan måltidet her forstås som medium for overgangen fra det hellige til det profane.

5. Ritualets rolle i nordisk religion

5.1 Ritualer generelt

Overordnet kan der skelnes mellem to religionsbegreber; folkereligion og universalreligion, hvoraf nordisk religion tilhører førstnævnte. En vigtig forskel mellem folkereligionerne og universalreligionerne er brugen af skriftlighed. Hvor universalreligionerne har en nedskrevet hukommelse i helligskriften, bliver ritualer den mekanisme, der sikrer, at traditioner i folkereligionen ikke uddør efter første generation (Jensen 2008, 12).

Ægyptolog og religionsforsker Jan Assmann benytter begrebet ’kulturel hukommelse’ om en kollektiv hukommelse fra en mytisk fortid, som han netop mener transmitteres gennem ritualer og ceremonier (ibid., 10). Sagt på en anden måde; er ritualer altså stedet, hvor den kulturelle hukommelse reaktualiseres og dermed kollektivt ihukommendes. For Émile Durkheim var den kollektive ihukommelse og generelle selvbekræftelse af fællesskabet forudsætningen for den opstemte følelse, som han kaldte: Effervercens, der igen var forudsætning for produktionen og opretholdelse af en ”fælles bevidsthed” (ibid., 12).

Roy Rappaport understøtter ligeledes vigtigheden af ritualer, der fungerer forpligtelsesskabende deltagerne imellem. Det er hans tese, at man, som deltager i et ritual, udvikler en følelse af forpligtelse overfor de andre deltagere. Dette har til formål at skabe det, som Rappaport kalder ”high-order meaning” (Nygaard 2017, 27), som kan forstås i tråd med Durkheim’s effervercens-begreb, som den ultimative fællesskabsfølelse.

Det er nu tydeligt, hvor vigtig hyppig forsamling er for opretholdelsen af en fælles identitet i en gruppe. Den kollektive ihukommelse af kulturen er nødvendig for dennes

overlevelse over længere tid. Endvidere tilføjer Rappaport et vigtigt aspekt med den gensidige forpligtelse i en given kultur, da netop dette er med til at sikre en samfundsmæssig stabilitet, der kan forstås i forlængelse af Durkheim's begreb om mekanisk solidaritet i traditionelle samfund (Malesevic 2004, 18-20).

Den særlige fællesskabsfølelse, som både Rappaport og Durkheim fokuserer på, får med liminaliteten hos Victor Turner en ekstra dimension. For hvor kollektive forsamlinger i den profane sfære naturligt skaber et fællesskab mellem mennesker, er det netop forsamlinger i den liminale sfære, der skaber fællesskabet mellem helligt og profant; guder og mennesker (Schjødts fortryk, kap. 25, 11-13).

5.2 "Chieftom religion"

Trods religiøse ritualer kan antages at dele en overordnet struktur og funktion, er det stadig vigtigt at se på de specifikke ritualer i deres egen kontekst, så det vil jeg behandle her. For foruden at være en folkereligion kan nordisk religion også forstås i lyset af Robert Bellah's evolutionære religionsteori (Jensen 2013, 11). I en sådan sammenhæng argumenterer Simon Nygaard for at placere nordisk religion i skellet mellem en tribal og arkaisk religionsform og dermed i overgangen fra det egalitære "jæger-samler" samfund til det tidlige hierarkiserede statssamfund. "Chieftom religion" kaldes det og ligner en hybrid mellem de to ovenstående med en begyndende hierarkisering og primært fokus på den sociale elite. Karakteristisk for en sådan religionsform er "the sacral ruler" (Nygaard 2019, 5-6). Netop denne figur er ofte blevet forvekslet med den arkaiske sakrale konge (McTurk 155, 1974-7), men som før påvist var det, i vikingetiden, sjældent kongen, men høvdingen der medierede mellem DV og DAV. Dette støtter op om tesen om den nordiske religion som en "overgangsfase" mellem de øvrige præ-aksiale religionsformer. Også Olof Sundqvist synes at tage konsekvensen af dette, og tilpasser forestillingen om den sakrale konge en nordisk kontekst (Sundqvist 2012, 229). Foruden at have en religiøs funktion ved ritualer, var det typisk, at "the sacral ruler" havde en særlig forbindelse til det guddommelige ved enten at være initieret til en gud, eller ved guddommelig oprindelse som bl.a. gør sig gældende for Ladejarlene i *Hákonar saga góða* (Sundqvist 2012, 239-241).

I et folkereligøst samfund som det norrøne, hvor kultur og religion er uadskilleligt, ses det, hvordan religion gennemsyrrer alle aspekter af samfundet og omvendt. Dette

kommer eks. til udtryk i den nordiske kosmologi, hvor der nærmest forekommer en "en-til-en" relation i det mikro-/makroskopiske forhold. Dette ses i inddelingen af gudernes land, der til forveksling ligner den magtdeling, der sås gældende i Norge i 900-tallet (Larrington 2002, 70). Altså legitimeres hierarkisering og magtdeling i samfundet ved en mytisk ætiologi. Ritualer kan dermed antages både at bekræfte religionen og samfundsstrukturen, og høvdingens rolle, som religiøs specialist, er altså med til at etablere og bekræfte hans hierarkiske status i DV såvel som i DAV.

6. Konklusion

Hermed kan der konkluderes, at ritualer i nordisk religion må have spillet en essentiel rolle, hvilket understreges af det begrebslige overlap mellem datidens *siðr* og nutidens "religion". Der kan argumenteres for, at ritualer både har tjent et religiøst og politisk formål, da dette, foruden at vedligeholde religiøse forestillinger, også fungerede legitimerende i relation til den generelle samfundsstruktur. Særlig for den rituelle praksis var "the sacral ruler", og nordisk religion kan i kraft heraf forstås som en "cheifdom religion".

7. Litteraturliste

7.1 Sekundærlitteratur

Jensen, Hans Jørgen Lundager

2008 "Religion, hukommelse og viden – Jan Assmann, med udblik til Durkheim, Rappaport og Augustin", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 52

2013 "Robert Bellah, religion og menneskelig evolution", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 60

Larrington, Carolyne

2002 "Vafprúðnismál and Grímnismál: Cosmic History, Cosmic Geography", *The Poetic Edda. Essays on Old Norse Mythology*, Routledge, New York & London, 59-77

Lund, Allan A.

2000 *Adam af Bremens krønike*, Wormianum, Aarhus, Kap. 26-29

Malesevis, Sinisa

2004 "Classical Sociological Theory and Ethnicity", *The Sociology of Ethnicity*, SAGA Publications, London, 18-21

McTurk, Rory

1974-7 Sacral Kingship in Ancient Scandinavia: A Review of Some Recent Writings, *Saga-Book XIX*, 139-169

Näsström, Britt-Mari

2001 *Blot: tro og offer I det førkristne Norden*, Pax, Oslo, 106-123

Nygaard, Simon

2017 "... nú knáttu Óðin sjá: The Funktion of Hall-Based, Ritualised Performances of Old Norse Poetry in Pre-Christian Nordic Religion", *The Fortified Viking Age*, University Press of Southern Denmark, Odense

- 2018 *Poetry as Ritual in the Pre-Christian Nordic Religion*, Aarhus University, Aarhus
- Price, Neil
- 2008 “Dying and the Dead: Viking Age Mortuary Behavior”, *The Viking World*, Routledge, London and New York
- 2012 “Mythic Acts: Narratives of the Dead in the Viking Age Scandinavia”, *More the Mythology: Narratives, Ritual Practices and Regional Distribution in Pre-Christian Scandonavian Religions*, Nordic Academic Press, Lund, 13-46
- Schjødt, Jens Peter
- 1992 ”Ritualstruktur og Ritualklassifikation”, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift 20*,
- 2007 ”Hvad er det i grunden, vi rekonstruerer?”, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift 50*, 33-45
- Fortryk *Pre-Christian Religions of the North – PCRN*, uddelt d. 27/3 2019
Kap. 25: Various Ways of Communicating, s. 1-58
Kap. 31: Cyclical Rituals, s. 1-26
- Simek, Rudolf
- 2010 “The Vanir: An Obituary, *Retrospective Methods Network Newsletter 1*, 10-19
- Steinsland, Gro
- 2005 *Norrøn religion: Myter, riter, samfunn*, Pax Forlag, Oslo
- Sundqvist, Olof
- 2012 “Religious Ruler ideology`in Pre-Christian Scandinavia. A Contextual Approach”, *More the Mythology: Narratives, Ritual Practices and Regional Distribution in Pre-Christian Scandonavian Religions*, Nordic Academic Press, Lund, 225-261

7.2 Primærkilder

Aðalbjarnarson, Bjarni

1941 *Heimskringla*, Volume 1, Hið íslenska fornritafélag, Reykjavík

Faulkes, Anthony

2005 *Snorri Sturluson. Edda. Prologue and Gylfaginning*, Viking Society for
Northern Research, University College London

Jónsson, Guðni

1959 *Fornaldar sögur Norðurlanda*, Volume 1, Íslendingasagnaútgáfan,
Reykjavík

Sveinsson, Einar Ól.

Þórðarson, Matthías

1935 *Eyrbyggja saga, Grænlandinga sögur*, Hið íslenska fornritafélag,
Reykjavík