

# PÅ SPORET AF HAMLØBEREN

© Lars Rasmussen 2013

Slår man op i Salmonsens Leksikon, anden udgave, bind X, s. 758, falder man over artiklen Hamløberi, forfattet af Alfred Lehmann, kendt for sit store værk Overtro og Trolddom. Artiklen lyder:

"**Hamløberi**, en Art Dobbeltgænger, hvorved Legemet bliver bevidstløst tilbage, medens Sjælen antages i en ell. anden synlig Skikkelse, ofte et Dyrs Ham, at begive sig til fjerne Steder. Bliver Dobbeltgænger paa denne Udflugt saaret ell. dræbt, rammer det ogsaa det tilbageværende Legeme. Disse Forestillinger synes kun at findes hos Nordboerne i Oldtiden; noget ganske tilsvarende lader sig næppe paavise hos andre Oldtidsfolk eller til andre Tider, thi Grækernes Lampuser og Lamier, Romernes Striger og Middelalderens Hekse foretog vel ogsaa Udflugter, ofte i Dyreskikkelse, men der berettes intetsteds om, at Legemet bliver tilbage. Kun hos vore Dages spiritistiske Materialisationsmedier kan der paavises noget analogt, idet Mediet, som henligger i Trance paa eet Sted, ifølge mange Spiritisters Mening afgiver Stof til Materialisationen af den Aand, der viser sig et andet Sted. Oldtidens H. var en af de mange magiske Handlinger, der lod sig udrette ved Sejd; af finske Troldmænd og Sejdkvinders H. gives der i fl. Sagaer ret indgaaende Beskrivelser. Saaledes i Fridthjof Frækne's Saga, hvor to Sejdkvinder siges at falde døde ned af Hjalet i det Øjeblik, da Fridthjof dræbte deres Dobbeltgængere. I Vatnsdæla Saga fortælles, hvorledes tre i et Hus indelukkede Finner i tre Dage foretog en rejse frem og tilbage for at give Ingemund Besked om Landet."

Ham er et efterhånden sjældent brugt ord, der betyder dyreskind eller fjerdragt, og som vist i nutiden kun anvendes om slangeskind i udtrykket hamskifte. Sejd er det oldnordiske ord for trolddom. Et hjal (også stavet hjald) er et stillads, hvorfra sejdudøverne kan foretage deres værk, og hvor deres kroppe må formodes at ligge hen under hamløberiet. Det kunne opstilles både indendørs og udendørs.

Det er et spændende fænomen, vi støder på her. Hamløberi skal ikke forveksles med den langt mere udbredte forestilling, der kendes fra formodentlig enhver kultur, at mennesker kan forvandle sig til dyr og omvendt. Dette kaldes transformation og henhører ifølge religionshistorikerne under totemisme; hamløberi, som handler om emanation, henhører derimod under animisme. "Whereas the animist must go beyond the body to transcend the human-animal distinction, the totemist finds the distinction dissolved at the very core of his being - within the body, not beyond it", skriver antropologen Tim Ingold<sup>1</sup>. Et tredje fænomen, der ofte omtales med brug af ordet ham, men som bør holdes adskilt fra hamløberi i striks forstand, er det at iføre sig en magisk fjerdragt, som sætter een i stand til at flyve. Dette kendes for eksempel fra sagnene om Freja og Vølund Smed og fra senere folkeviser såsom Germand Gladensvend. De tre forestillinger omtales ofte af sagnforskere under eet som hamskifte (det engelske ord er shapeshifting). En fjerde forestilling fra nordisk oldtid, der optræder her i artiklen, er gandridt, hvor magikeren har forvandlet sin tryllestav, ganden, til et ridedyr. Sammenblanding af disse fire egentlig væsensforskellige forestillinger forekommer dog, og der er tilfælde, hvor det er umuligt at afgøre, til hvilken kategori

en beretning skal henføres. Det overleverede materiale stammer fra skjaldene og mjødhallernes historiefortællere, for hvem det narrative element har vejet tungere end hensynet til diverse teoretiske sondringer. Der har først og fremmest skullet fortælles en god historie, og som myteforskeren J.G. Frazer en kende brutalt udtrykker det, bønder og vilde kan alligevel ikke forventes at kende forskel: "But the notion that a person can temporarily transform himself into an animal differs from the notion that he can deposit his soul for a longer or shorter period in an animal, while he himself retains the human form; though in the cloudy mind of the peasant and the savage the two ideas may not always be sharply distinguished."<sup>2</sup>

Hamløberi består af tre klare elementer: 1) at et menneske kan sende en animalsk genpart ud fra sin krop eller sjæl, 2) at mennesket selv ligger hen som død eller sovende, mens genparten er på farten, og indtil den vender tilbage og genforenes med menneskekroppen, og 3) at skade eller død identisk med den, der overgår genparten under dens færden, også rammer den henliggende. De to første elementer må nødvendigvis indgå i en fortælling, for at den med sikkerhed kan identificeres som en hamløberberetning, mens det tredje, reciprociteten, ifølge sagens natur kun optræder i beretninger om mislykket hamløberi. Endelig rummer hamløberi et yderligere faremoment, idet den fritløbende sjæl af forskellige årsager kan forhindres i at forenes med det henliggende legeme; denne tilstand kaldtes i oldtiden *hamstolinn*, hambestjålet, og skal formodentlig forstås som rædderligt vanvid. I lidt mere afdæmpet betydning bruger vi iøvrigt den dag i dag beslægtede udtryk som at være ude af sig selv og at gå ud af sit gode skind.

## SAGAERNE

Det er langt fra korrekt, når Alfred Lehmann påstår, at hamløberi er et specifikt norrønt fænomen. I et senere afsnit af artiklen, Jorden rundt med hamløberen, skal jeg nævne en del eksempler fra vidt forskellige kulturer. Der er imidlertid ingen tvivl om, at forestillingen om hamløberi oplevede en glansperiode i sagatiden, og de nordiske sprog er bemærkelsesværdigt nok tilsyneladende de eneste, der har et specielt ord, der holder emanationsfænomenet hamløberi adskilt fra forestillinger om menneskers forvandling til dyr.

Hamløbertroen er ikke opstået ud af det blå, men hvordan den er kommet til Norden, kan ikke besvares entydigt; hovedpåvirkningen stammer formodentlig fra den lappiske shamanisme, men allerede inden vikingetiden cirkulerede der forskellige steder i Europa mindst to forskellige typer hamløbersagn, der også kan have påvirket vore forfædre.

Hovedkilden til vor viden om det norrøne hamløberi er sagaerne, hvor fænomenet optræder nogenlunde ligeligt i såvel de mere historiske tekster som de rent fantastiske. De er, ligesom bogen *Historia Norvegiae* (c. 1200), der fortæller om hamløberi hos samerne, sene i forhold til asatroen, og det er derfor vanskeligt eller umuligt at afgøre, hvornår forestillingen er opstået, eller hvornår og hvorfra den er indvandret.

I Egil Skallagrimssons saga støder vi allerede i det første kapitel på forestillingen om hamløberi. Det hedder nemlig om nordmanden Ulf: "Hver Dag derimod, naar det led mod Aften, blev han saa

folkesky, at man ikke kunde tale med ham; tidlig paa Kvelden gik han til Sengs. Man mente endogsaa at han var hamram (det vil sige, at han kunde skifte Ham eller Skikkelse og faa en anden Natur, end sin egen). Deraf fik han Navnet Kveldulf (Aftenulf)."<sup>3</sup> Andenstavelsen i hamram (*hamrammr*) skal være et gammelt ord for styrke. Desværre giver den anonyme forfatter ingen eksempler på Ulfs optræden; han er kun interesseret i at forklare mandens øgenavn, der følger ham og hans søn Thorolf Kveldulfsen gennem resten af sagaen. Senere, i kapitel 62, optræder imidlertid en kvindelig hamløber. Egil Skallagrimsson har fornærmet kong Erik, og hans ven Arinbjørn forklarer ham, at han kun kan redde sit liv ved samme nat at digte et lovdigt til Erik, noget som dronning Gunhild, der som en anden Salome kun har i hovedet at se Egil halshugget, vil gøre alt for at forhindre. Hør her:

"Egil var nu ene om Natten. Arinbjørn gik til sine Mænd, og de sad ved Drikkebordet til Midnat. Da gik han med sit Følge til sit Sovekammer; men førend han klædte sig af, gik han atter op til Egil, og spurgte ham, hvorledes det gik med Kvadet. Egil svarede, at han intet havde faaet digtet; »her har siddet en Svale ved Gluggen,« sagde han, »og pebet mig Ørerne fulde den hele Nat, saa jeg aldrig har kunnet have Ro for den«. Derpaa gik Arinbjørn bort gennem Døren, hvorfra man kunde komme op paa Huset, og satte sig ved Loftsgluggen, hvor Fuglen havde siddet; han saa, at en Hamløberske løb ned fra den anden Side af Huset. Arinbjørn blev siddende der ved Gluggen hele Natten til det blev lyst; og efter at han var kommen der, digtede Egil hele Drapaen, og havde indprentet sig den saaledes i Hukommelsen, at han kunde fremsige den om Morgenen, da han kom til Arinbjørn."<sup>4</sup>

Da hamløberen ikke umiddelbart genkendes som Gunhild selv, må man tro, at hun har sendt en hoffet tilknyttet sejdkvinde - en såkaldt vølv - afsted på sine vegne.

I Landnámabók (kapitel 92) berettes om en drabelig kamp mellem to hamløbere, Dufþakr (Duftak) og Stórolfr (Storolf): "Han [Duftak] var en stor hamram, og det var Storolf Hængsson også. Storolf boede da i Kvål, og Duftak og han skændtes om græsning. Da så en synsk mand om aftenen nær solnedgang, at en stor bjørn gik fra Kvål og en okse fra Duftaksholt. De mødtes på Storolfskvål og gik i raseri løs på hinanden, og bjørnen vandt. Og næste morgen så folk, at jorden, hvor de havde mødtes havde været endevendt. Stedet hedder nu Aldagrav. Begge mændene kom der stærkt til skade."<sup>5</sup> Denne beskrivelse afviger fra alle øvrige hamløberberetninger ved, at det pointeres, at manden, der overværer slagsmålet, var synsk (*ófraskur maður*). Hamløberoptræden fremstilles ellers altid som en simpel fysisk kendsgerning, hvilket jo også synes at fremgå af, at følgerne af kampen mellem Duftak og Storolf, den oppløjede mark, var synlige for enhver.

De seneste omkring fyrre års forskning, begyndende med den dendrokronologiske datering af Trelleborg og andre af hans bygningsværker, tegner et spændende billede af Harald Blåtand som Danmarks måske største og bedste regent nogensinde. Hvor kristen han end mente, han var, så er der to forhold, der antyder hans alliance med sejdfolk, nemlig fundet af en rigt udstyret vølvgrav udenfor Fyrkat, og Snorres beretning i Olav Trygvessøns saga om Blåtands udsendelse af en hamløber til Island.<sup>6</sup>

"Kong Harald bød en troldkyndig Mand fare i Ham og begive sig til Island og se, hvad han saa kunde have at fortælle ham. Han foer did i en Hvals Skikkelse. Da han kom til Landet, foer han vester langs Nordsiden; han saae, at alle Fjælde og Bakker var fulde af Landvætter, somme store og somme smaa. Da han kom til Vaabenfjord, svømmede han ind i Fjorden og agtede at gaa i Land dèr. Saa kom der ned fra Dalen en stor Drage, og efter den fulgte mange Slinger, Padder og Øgler, og de spyede Edder paa ham; saa svømmede han bort og vest paa langs Landet, til han kom til Øfjord. Den svømmede han ind i, og saa kom der en Fugl imod ham, der var saa stor, at dens Vinger rørte ved Fjældene paa begge Sider, og efter den fulgte en Mængde andre Fugle, baade store og smaa. Saa svømmede han bort derfra vester om Landet og sønder paa til Bredefjord, den svømmede han ind i. Dèr kom en stor Oxe imod ham; den vadede ud i Vandet og gav sig til at brøle frygteligt, og efter den fulgte en Mængde Landvætter. Saa foer han bort derfra og sønder om Reykjanæs og vilde gaa i Land paa Vikarskejd. Der kom en Bjærgrise imod ham med en Jærnstav i Haanden og saa høj, at hans Hoved ragede op over Fjældene, og mange andre Jætter fulgte efter ham. Derfra foer han øster paa langs Landet, og dèr var, sagde han, ikke andet end Sandsletter og Ødemarker og store Brændinger udenfor, og Havet imellem Landene var saa stort, at man ikke kunde sejle der med Langskibe."

Gad vide om Blåtand er hoppet på denne løgnehistorie, der så åbenlyst er fortalt af en, der kun *foregav* at have været i nærheden af Island. Historien er kun værd at citere for underholdningens skyld, og fordi den er et af relativt få eksempler på hamløberi i fredeligt ærinde. Anderledes råt går det for sig i Fridthjof hin Fræknes saga, da nemlig kong Halfdan og hans bror Helge pudser sejdkvinder på hovedpersonen og hans følge. De instrueres om at mane et uvejr frem, der kan sænke hans magiske skib Ellide, der forstår mennesketale. "Disse anvendte nu alle Kræfter paa Seiden, og fore op paa Hjalet med Galder og Forgjørelse" hedder det dramatisk.<sup>7</sup> Sejdkvindernes navne fremgår; de er søstre og hedder Heide og Hamglame.<sup>8</sup> Hamglame er bygget op som ordet hamram. Glam er et lydord, der blandt andet kan sigte til havets brølen, og som stadig bruges i ordet hunde- og ræveglam. Navnet røber, at brutalt hamløberi har været hendes speciale, og kvinderne nøjes da heller ikke med, som opgaven lød, at mane et voldsomt uvejr frem, men rykker selv ud og søger ridende på en hval at vædre skibet. Hør her, hvordan det går: "Baade Fridthjof og de andre fandt nu, at Skibet skred stærkt frem, men de vidste ikke, hvorhen de kom, thi der lagde sig saadant et Mørke paa alle Sider af dem, forenet med Søstyrning og Storm, Frost og Snefog og heftig Kulde, at de ikke kunde see fra den ene Stavn til den anden. Da gik Fridthjof til Veirs, og sagde til sine Stalbrødre, da han atter kom ned: "Jeg saae et meget underligt Syn, thi en stor Hval lagde sig rundt omkring Skibet, og har jeg Formodning om, at vi maa være komne nær noget Land, og at den vil forhindre os at lande. Jeg tænker vist, at Konning Helge ei bereder venligen for os, og han har sikkert ikke sendt os en Vennesending; jeg seer to Koner paa Hvalens Ryg, og de opvække vist denne fjendtlige Storm med deres værste Seid og Galder; nu skulle vi sætte en Prøve paa, om vor Lykke eller deres Troldskab formaaer mest, og I skulle styre lige imod dem, men jeg skal med Knipler prygle disse Uvætter," og han kvad denne Vise:

Seer jeg Troldkoner  
To paa Bølgen;  
Dem have Helge

Hid hensikkert;  
Dem skal snitte  
Sønder i Midten  
Ryggen Ellide,  
Inden af Fart den skrider.

Det er fortalt, at Skibet Ellide havde den Egenskab, at det forstod Menneskers Tale. Da sagde Bjørn: "Nu kunne vi see disse Brødrers Ærlighed imod os," og Bjørn sprang da til Styret, men Fridthjof greb en Fork og sprang hen i Forstavnen, og kvad denne Vise:

Hil dig, Ellide!  
Løb du paa Bølgen,  
Bryd du i Troldkonen  
Tænder og Pande,  
Kinder og Kjæver  
I Kone onde,  
Fod eller begge  
I fulen Troldhex.

Derpaa skød han Forken mod den ene Hamløberske, men Ellides Forspids traf den andens Ryg, og saaledes brødes Ryggene i dem begge; men Hvalen dykkede under, og svømmede bort, og de saae den aldrig siden. Da begyndte Veiret at sagtnes, men Skibet var nær ved at synke."<sup>9</sup>

Skibet når dog i land, og et par kapitler senere fortælles, hvad der skete med sejdkvinderne på hjalet: "Nu skal der fortælles, hvad der skete i Norge, da Fridthjof var bortreist. Brødrene [Halfdan og Helge] lode, som sagt, brænde hele Gaarden Framnæs. Men da hine Søstre vare i Færd med Seiden, drattede de ned af Seidhjalet, og Ryggene brækkedes i dem begge."<sup>10</sup>

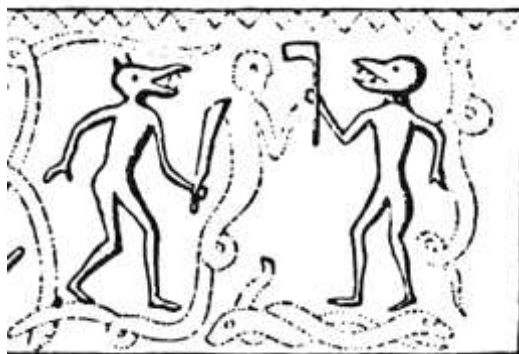
Fridthjof besejrer altså hamløberne ved en kombination af tryllesang (*gjaldr*) og god gammeldags fysisk vold. Historien sammenblander tre forskellige former for magi, dels den uvejrsfremkaldende sejd, dels hamløberi, og dels gandridt (*gandreid*), et parallelfænomen til hamløberi.

Ordet gand, der har fået en pudsig berømmelse i nutiden, fordi det indgår i navnet Gandalf, kendt fra romanen og filmene Ringenes herre, bruges ofte slet og ret i betydningen trolddom, men betyder egentlig stav, sigtende til de kvindelige sejdfolks, vølvernes, vigtigste redskab, deres tryllestav. Selve ordet volve menes ligefrem - uanset hvor meget det minder om vulva - at betyde stavkvinde. Mens jeg skriver denne artikel, ligger en sådan stav fra et vikingetidsgravfund udstillet på Nationalmuseet. Ganden kunne sendes ud i lighed med en hamløber, men havde mulighed for at antage skikkelse ikke blot af et dyr, men også af en ting - som stavgærdet i ovenstående beretning. Magikeren kunne imidlertid også bruge ganden som ridedskab - en forløber for heksekosten - og eventuelt forvandle den til et ridedyr, som her en hval. Sejdkvinderne er altså nok i egne skikkelser ude at ride på en fælles gand, men da de samtidig omkommer på hjalet, må man konkludere, at beretningen byder på en sammenblanding af elementer fra gandridt og hamløberi.<sup>11</sup>

Rent hamløberi bydes der derimod på i Kormaks saga, hvor det hedder: "Da brødrene sejlede ud af Havnen, kom der en Hval op ved Skibet, som Kormak skjød til med en Paalstav, saa den igjen dykkede under, man troede at gjenkende Thorveigs Øjne paa den; Hvalen kom ikke op mere, men om Thorveig spurgtes, at hun laa farlig syg, og det er et gjængs Sagn, at hun døde deraf."<sup>12</sup>

#### ULVHEDINER SOM HAMLØBERE

En påvisning af hamløberi i oldtidskunsten er mig bekendt aldrig forsøgt. De bevæbnede ulve, der optræder blandt andet på det såkaldt lange guldhorn, menes at være berserkertypen ulvhediner, som var ikklædt ulveskindskjortler eller -kapper. Passager i sagalitteraturen peger dog på, at man dengang opfattede dem som midlertidigt forvandlede til vilddyr, eller måske endda som hamløbere. I Hørd Grimkelssøns saga omtales således en person ved navn "Ulvhedin Ulvhamssøn, hvis Farfader Ulv var Søn af Ulvham den hamramme"<sup>13</sup>; heraf fremgår det med al tydelighed, at der i sagatiden er forekommet en ganske voldsom sammenblanding af begreberne ulvhediner og hamløbere. Det eneste blandingsvæsen på det korte guldhorn er en kentaur; den går igen på det lange horn og er iøvrigt en sjælden gæst i det norrøne, vist ganske ukendt bortset fra netop disse to afbildninger. Jeg har i en tidligere artikel i julehæftet<sup>14</sup> argumenteret for, at mens det korte horn stammer fra 400-tallet, er det lange horn, eller i hvert fald dets illustrationer, langt senere og kan formodentlig dateres til omkring år 800. Hvis jeg har ret her, kan hornets figurer, uanset hvordan man fortolker dem, ikke bruges som bevis på hamløberforestillingens ælde i den norrøne verden.



Ulvhediner på det såkaldt lange guldhorn

Beretninger om hamløberes deltagelse i krig er sjældne, men i det store magiske slag, der afslutter Rolf Krakes saga,<sup>15</sup> og hvori indgår både en dødningehær og en magisk gris, har bersærken Bødvar sendt en bjørneskikkelse ud for at deltage i slaget, mens han selv hensidder passivt på en bænk. Det fortælles, at en mand har misforstået situationen og henvender sig til ham med bebrejdelser for fejhed, hvorved han vækkes af trancen. Bjørnen forsvinder, Bødvar deltager i resten af kampen i menneskeskikkelse, men krigslykken er vendt.

I Didrikssagaen<sup>16</sup> indgår et ikke mindre drabeligt slag med deltagelse af bjørne, løver og flyvende drager, og hvor dronning Ostakia optræder som hamløber i drageskikkelse. Danskeren Ditlev (Thettleif) giver hende banesår ved at stikke et spyd i gabet på hende, og kong Hertnid finder hende efter slaget døende i sengen.

## ODIN

Den mest prominente hamløber var ifølge Snorre Sturlason guden Odin selv. I Ynglingesaga kapitel 7 beretter han i en berømt og ofte citeret, men aldrig anfægtet passage: "Odin kunne ogsaa skifte Ham; da laa Kroppen som sovende eller død, mens han i Skikkelse af Fugl eller Dyr, Fisk eller Slange i eget eller andres Ærinder drog i Ilfærd til fjerne Lande[.]"<sup>17</sup> Her savner man det vigtige tredje element, at skade og død, der måtte overgå dyret, også rammer personen - men nu er det jo også en gud, der er tale om.

Snorre kunne godt have underbygget denne stiliserede fremstilling af hamløberi med nogle eksempler fra den sagnverden, han kendte så meget til, for der eksisterer i dag ikke en eneste beretning om Odin som hamløber, og man kan spørge sig selv, hvor Snorre overhovedet har opfattelsen fra; de sagn, vi kender, og som Snorre jo til dels selv er vores bedste kilde til, handler tværtimod om, at Odin forvandler sig til dyr eller tager fugleham på, ligesom han, hvis han skal vidt omkring - på ilfærd, som det hedder hos Snorre - benytter sig af sin ottebenede hest Sleipner, der kan ride over land og hav og gennem luften. Desuden skaffer han sig viden fra nær og fjern fra sine to ravne Hugin og Munin, som, selvom de udfører oplagte hamløberopgaver, ikke noget sted fremstilles som emanationer af ham selv. Der er simpelthen intet sagnmateriale, der underbygger Snorres påstand om, at Odin skulle være hamløber - og her må man tage i betragtning, at Odin markerer sig suverænt som den af de nordiske guder, der er bevaret flest og mest detaljerede oplysninger om.

Hvis Snorre har ret i, at Odin både besad evnen til at forvandle sig til dyr og til at udsende animalske genparter, altså bedrive hamløberi, indtager han som guddom en ganske enestående position med een fod i totemismen og een i animismen. Jeg tror imidlertid, at Snorre tager fejl. Nok kan man hævde, at nogle af fortællingerne måske blot undlader detaljer, såsom gudens liggen lig, mens handlingen udspiller sig, men i den kendteste beretning om Odins optræden i dyreskikkelse, Snorres egen beretning i Skáldskaparmál, kapitel 4, om, hvorledes Odin stjæler mjøden fra jætterne og i skikkelse af en ørn flyver hjem til Valhal med den i maven, kan der med sikkerhed ikke være tale om hamløberi; han ankommer i menneskeskikkelse (under navnet Bálværk), og flygter med mjøden i fugleskikkelse; var dette et hamløberi, så ville hans henliggende krop ganske fatalt have været i jætternes forvaring (og han ville iøvrigt i henhold til sagnets afsluttende pointe noget uheldigt have gjort i bukserne) - et forhold, der illustrerer hamløberiets begrænsninger: det kan kun udføres fra en sikker hjemmebase. Beretningen handler enten om forvandling til fugl eller om rejse i fugleham, under ingen omstændigheder om hamløberi.<sup>18</sup> Der er i det hele taget intet i de beretninger, vi kender om Odin, der indikerer hamløberi. Et vers, som Saxo lægger i munden på jættekvinden Hardgrippe: "Odin, som du ved, / Gør sig smuk, gør sig led, / Skyder ham, skifter røst og gebærd"<sup>19</sup>, kan ikke tages som bevis for hverken det ene eller det andet, og Saxo er en sen kilde, der tager meget løst på de magiske begreber<sup>20</sup>.

Havde Odin virkelig givet sig af med hamløberi, ville han have nævnt det i Gjaldresangen, den del af Hávamál, hvor han gør sig til af de tretten former for magi, han mestrer (den fjortende og sidste egenskab, at kende alfenavne, kan vist næppe anerkendes som magisk). Han gør imidlertid

nærmest det stik modsatte, idet han som den tiende af sine magiske evner fremhæver sin evne til at sabotere andres hamløberi. Jeg citerer her Martin Larsens oversættelse:<sup>21</sup>

End kan jeg en tiende,  
hvis jeg ser Tunhekses  
Leg i Luften højt:  
jeg kan volde,  
at de hverken finder  
deres Hjemhamme,  
deres Hjemhu.<sup>22</sup>

Tunhekse er en forklarende oversættelse af ordet *túnriður*, som betyder markriddere eller markkryttere, et af oldtidens mange ord for sejdfolk, som hentyder til, at disse opfattes som rastløse væsener, evindeligt ude i ofte onde ærinder. Forestillingen lever videre i senere tiders hekseridt. Den forbandelse, Odin kaster over dem, bevirker, som det udtrykkes, at de hverken har hjemme i ham eller hu. Hu (*hugr*) er menneskesindet (kendt fra udtryk som hukommelse og "komme ihu"), og det synes her sat op som modsætning til den udsendte hamsjæl. Spørgsmålet, om hvorvidt man forestillede sig, at der overhovedet var "nogen hjemme" i den henliggende krop, er ikke fuldt afklaret. Det synes at være den almindelige opfattelse, at det er selve huen, der rykker ud i ham, og at det henliggende legeme principielt er afsjælet, mens hamløberiet står på. Men hvorom alting er, så bryster Odin sig her af evnen til at gøre heksene *hamstolinn* eller *hugstolinn*, ham- eller huberøvet, hvilket betyder at hensætte dem i tilstand af sindssyge. Alt i alt en drøj forbandelse.

Listen over Odins dæknavne, tilnavne og kenninger er alenlang. Han er den af alle de nordiske guder, der har flest navne, og det har helt klart været en sport for oldtidens skjalde og fortællere at finde på navne til ham. Ingen af disse refererer til ham som hamløber. Intetsteds kaldes han f.eks. Odin den hamramme.

Odin menes at være en germansk gud, der er indvandret til det nordiske område sydfra. Hvornår vides ikke - det er desværre umuligt at lægge et bare nogenlunde pålideligt tidsskema for asatroens opståen og udvikling - men Henry Petersen, som var en af de første, der forsøgte at give sagnmaterialet en kritisk behandling, fremsatte i 1876 den opfattelse, at Odin først i asatroens allerseneste tid er blevet opfattet som hovedguden.<sup>23</sup> Tyskeren Karl Helm foreslår i sin bog *Wodan. Ausbreitung und Wanderung seines Kultes* fra 1946, at herulerne bragte Odin med sig, da de vendte tilbage til Danmark kort efter år 500.<sup>24</sup> I betragtning af, at den ældste kendte afbildning af en enøjet gud i Danmark stammer fra romersk jernalder, og at mandnavnet Ojingar, som må formodes at være en tidlig form af det senere udbredte Odinkar, som oftest udlægges "Odins mand", optræder i en runeindskrift fra Illerup, dateret til c. år 200,<sup>25</sup> skal man dog ikke være blind for den modsatte mulighed, at Odin rent faktisk er en nordisk gud, der har opnået dyrkelse i det tyske, hvor hans navn første gang nævnes flere hundrede år senere. Da det ydermere ikke kan udelukkes, at de ofringer i Illerup Ådal, der fandt sted omkring år 200, og hvorfra indskriften



Ojingar stammer, kan sættes i forbindelse med herulernes udvandring, åbner det stik modsatte perspektiv sig: at herulerne tværtom bragte Odindyrkelsen med sig sydpå fra Skandinavien.

Vender vi os mod Germanien syd for Danmark, lyder der hverken i Jacob Grimms trebindsværk *Deutsche mythologie* eller i Jan de Vries' tobindsværk *Altgermanische Religionsgeschichte* det mindste muk om, at Odins tyske parallel Woutan skulle være hamløber – bortset fra, at begge referer Snorres passage fra *Ynglingasaga*. Heller ikke K. Lunds uafsluttede *Tolv Fragmenter om Hedenskabet*, der inddrager adskillige sjældent citerede kilder om Odin fra omtrent alle afkroge af Europa, melder om hamløberi. Tilsvarende gælder, når vi vender os mod England. Angelsakserne tog Odindyrkelsen med til England, hvor hans navn antog formen Woden. Om Odin var med i bagagen allerede ved den første indvandringsbølge i midten af 400-tallet, ved man ikke. At de to brødre, der stod i spidsen for det første erobringstogt, havde hestnavne (Hengest og Horsa) er ikke entydigt bevis for, at de var Odindyrkere - der var andre guder, der associeredes med heste, f.eks. Balder og Frej. Der findes ikke megen skriftlig dokumentation for dyrkelsen af de germanske guder i England i angelsaksisk tid (de, der gav sig af med at skrive, var kristne), men kapitlet *Woden's witchcraft* i Richard North's *Heathen Gods in Old English Literature*, rummer intet om, at Odin skulle have været kendt som hamløber i England.

Ligeegyldigt hvor man søger, så findes der ikke noget belæg for Snorres påstand om Odins hamløberi. Den citeres ukritisk i ethvert værk om nordisk mytologi, men jeg tror, at Snorre i sin iver efter at fremstille Odin så dramatisk som muligt er kommet til at inddrage en forestilling, som først i sagatiden var vandret ind i den norrøne begrebsverden, og som overhovedet intet har med det gamle gudeparnas at gøre. Den er udviklet på grundlag af forestillinger og praksis, der stammer fra Snorres umiddelbare nabofolk, samerne.

#### DEN SAMISKE PARALLEL TIL HAMLØBERI

*Vatnsdæla saga* byder på et godt eksempel på sagaheltenes møde med samernes trancerejser. Ingemund Thorsteinsson møder ved et gilde en finsk spåkvinde, der sidder på et hjal (et træk hentet fra den norrøne sejdpraksis; finnerne sidder egentlig på tæpper) og fortæller folk om deres skæbne.<sup>26</sup> Ingemund vil ikke spås, men kvinden insisterer og fortæller ham, at han kommer til at flytte til Island, hvor der venter ham en god fremtid. Ingemund har intet ønske om at forlade sine gode norske besiddelser, men som et tegn på, at hun har ret, siger kvinden, at det sølvbillede af guden Frej, som Ingemund har fået som belønning af Harald Hårfager, allerede befinder sig på det sted, hvor han skal slå sig ned. Da Ingemund kommer hjem, kan han kun konstatere, at gudebilledet er forsvundet, og han begynder stadig let modvilligt at indstille sig på, at hans fremtid ligger på Island. Han tilkalder derfor to (i nogle varianter dog tre) finner,<sup>27</sup> som han beder rejse til Island for at opspore sølvbilledet og give en nøje beskrivelse af det sted, hvor det befinder sig, og hvor han altså skal bygge sin nye gård. Det lyder som et uskyldigt opdrag uden overnaturlige implikationer, men i oldtiden har formodentlig blot ordet finner straks affødt associationen magikere. Finnerne, der kalder sig *semsvende* (*semsveinum*), hvilket formodentlig skal betyde samiske mænd, vælger i hvert fald at løse opgaven ved at låse sig inde i tre dage. De har da under megen anstrengelse foretaget en rejse til Island og har fået lokaliseret gudebilledet, dog uden at kunne tage det med tilbage, da det hele tiden har flyttet sig, når de har forsøgt at gribe det. De

leverer sluttelig en detaljeret beskrivelse af landskabet, så Ingemund kan kende det, når han ankommer. Da Ingemund senere drager til Island, genkender han da også stedet - Vatnsdalen, som sagaen er opkaldt efter - ud fra finnernes beskrivelse, og da han har graver ud for at rejse sine højsædestøtter, dukker gudfiguren op af jorden.

De tre finner er - eller foregiver at være - shamaner. Shamanernes trancerejser kan deles i tre: rejser til underverdenen, rejser til guderne, og rejser til fjerne mål i menneskeverdenen, som regel - som her - med sondering som opgave. Det fremgår ikke, i hvilken skikkelse, shamanerne rejser, men dyreskikkelse nævnes ikke, så hamløberi er der ikke tale om (hvorimod den følgende beretning handler om regulært hamløberi blandt finner). Elementet tingfinding er fast inventar i den slags beretninger; shamanen bringer en fysisk ting med sig fra sin rejse som bevis på, at han har været ved sit mål; finnerne må i denne historie finde på en undskyldning for, at de ikke kunne skaffe støtterne med hjem. At denne del af missionen ikke lykkes, hænger sammen med, hvilket jeg senere skal forklare, at Ingemund er udsat for et fupnummer.

I en flere hundrede år senere affattet redegørelse for magien blandt samerne i Norrbotten, forklarer svenskeren Olaus Magnus hvorledes, at den finne, der løb i opdrag for andre, gerne lagde vægt på at tage en genstand med sig hjem fra sit hamtoget for at bevise, at han havde været der, hvortil han var blevet sendt.<sup>28</sup> Store Ole skriver: "Om någon vill inhämta underrättelser rörande vissa vänners eller fienders befinnande, hvilke uppehålla sig långt ifrån den spörjande, femhundra eller t.o.m. tusen mil borta, vänder han sig till någon i slika ting förfaren lapp eller finne, och sedan han gifvit denne en lämplig gåfva, bestående i linnekläder eller en båge, anmodar han honom att utröna, hvad vännerna eller fienderna vistas och hvad de förehafva. Trollkarlen går da in i en lönnkammare, endast åtföljd af en följeslagare jämte sin hustru, och där bearbetar han med sin hammare på städet med vissa föreskrifna slag en padda eller orm af koppar, och vänder den hit och dit, allt under det han mumlar besvärjelser. Härvid fallar han snart omkull och råkar i extas samt ligger en liten stund såsom död. [...] Ty styrkt af besvärjelsernas makt hämtar nu hans själ, ledsaget af en ond ande, från människorna i fjärran något vårdtecken, en ring eller knif, till bevis att han utfört sin beskickning eller sitt uppdrag."<sup>29</sup>

Forestillingen om den finslappernes tingfinder lever videre og optræder blandt andet i O.L. Grønborgs samling af vendsysselske folkesagn, indsamlet i slutningen af 1800-tallet.<sup>30</sup>

Lad mig her indskyde et forslag til, hvad der egentlig ligger bag fortællingen om Ingemunds kald til at flytte til Island. Opdagelsen af Island og den begyndende bosættelse på øen ændrede magtforholdene i Norden. For den ærgerrige Harald Hårfager var koloniseringen af Island var en sand torn i øjet. Han følte, at den svækkede hans position, og søgte forgæves at opnå herredømme over øen; først ved at sende Uni Garðarson derop med løfte om, at han ville blive udnævnt til jarl af Island, hvis han fik bosætterne til at anerkende Hårfager som konge. Den historie endte galt, med at Garðarson blev myrdet. Ingemund havde stået i Hårfagers tjeneste og udmærket sig i en sådan grad, at han som tak havde fået en figur af guden Frej. Han var en magtfuld mand og ville være glad at sende til Island for at styrke Hårfagers position. Efter Garðarsons fiasko måtte det ikke hedde åbenlyst, at han var kongens udsending, og da samtidig

Ingemund intet ønske havde om at forlade sit gods, måtte han narres til at drage afsted. Det gik sådan for sig: Ingemund møder på en markedsplads en spåkvinde, som er betalt af Hårfager for at give ham det indtryk, at det er guden Frejs vilje, at han bosætter sig på Island. Hans gudefigur er allerede rejst i forvejen, forklarer hun. Da Ingemund kommer hjem, er gudefiguren rigtigt nok forsvundet - ganske naturligt, idet et par af Hårfagers mænd har fjernet den, mens spåkvinden opholdt ham på markedspladsen. Mændene får hurtigt pakket guden i lasten på et skib og sejler den til Island, hvor de graver den ned på et passende sted. Ingemund begynder at forlige sig med tanken om, at det er gudens vilje, at han flytter til Island, og efter nogen tid dukker to/tre lappiske sejdfolk op - også de er betalt af Hårfager (der selv var gift med en lap og let kunne bestikke et par af hendes landsmænd) - og tilbyder ham at lokalisere statuen. De låser sig inde i en svedestue med en god forsyning mjød og dukker omtumlede frem nogle dage senere med detaljerede oplysninger om, hvor gudebilledet befinder sig - nemt nok, da de måske selv har været med til at begrave det. Således lykkes det med behændig udnyttelse af datidens overtro Hårfager at få en ham sympatisk stemt mand plantet på Island.

Anderledes frygteligt går det for sig i en af de værste hamløberberetninger, som netop foregår blandt samerne og er nedskrevet på latin sidst i 1200-tallet i kapitlet De Finnis i det anonyme værk *Historia Norvegiae*. Her er hamløberen igen ude i skikkelse af en hval, som får flået vommen op - og således går det også troldkarlen. Jeg gengiver her Göran Bäärnhelms svenske oversættelse.<sup>31</sup>

"En gång då några kristna hade satt sig till bords hos samerna för att bedriva handel, föll deras värdinna plötsligt död ner. De kristna sörjde mycket, men samerna själva var inte sorgsna utan svarade dem att hon inte var död utan bortrövad av medtävlarnas gander, och att de snart skulle få henne tillbaka. Då bredde en trollkarl ut ett kläde, på vilket han beredde sig att sjunga sina otrogna trollsånger. Han höll i sina uppsträckta händer [upp] ett kärl som liknade ett såll, fyllt med bilder av valar, renar med seldon och skidor, och t. o. m. en liten båt med åror, vilka åkdon denne djävulske gand skulle använda för att ta sig fram i snödrivorna, över bergsslutningarna och de djupa sjöarna. Och när han länge hade dansat där med denna utstyrsel och sjungit sina trollsånger, föll han slutligen till marken, svart som en neger över hela kroppen och med fradga i munnen så att man kunde tro att han var vansinnig; men så sprack hans mage, och långt om länge utandades han sin sista suck under ett våldsamt stönande.

Då rådfrågade de en annan trollkunnig vad som hade hänt med dessa båda. Han utförde sitt uppdrag på ett liknande sätt men med helt annat resultat, ty värdinnan vaknade helbrägd, och den döde trollkarlen hade, sade han till dem, omkommit på följande sätt: hans gand hade antagit skepnaden av en val, och hade olyckligtvis mött en fientlig gand, som var förvandlad till spetsiga pålar, under det att han med stor hastighet färdades genom en sjö. Två på sjöns botten fanns dolda pålar som gick in i hans mage och genomborrade den, vilket också syntes på den trollkarl som hade dött i huset."

Uha. Denne fortælling, der i lighed med passagen fra *Fridthjof hin Fræknes saga* sammenblander hamløberi og gandridt, er ikke bare interessant i sin rædsel, men i særdeleshed fordi den afslører, hvorfra begrebet hamløberi er kommet ind i den oldnordiske forestillingsverden, nemlig den sibiriske shamanisme, sådan som vore forfædre så den udfolde sig hos deres nabofolk, samerne.

## KONKLUSION VEDRØRENDE DEN NORRØNE HAMLØBERFORESTILLING

På grundlag af det foreliggende vil jeg fastslå følgende: Snorres påstand om, at Odin var hamløber, er uunderbygget og forkert. Ingen guder har givet sig af med hamløberi; det er en rent menneskelig praksis, og ordet *hamhleypta* hører hjemme blandt andre rastløse hekseaktiviteter såsom *túnriða*, *kveldriða*, *myrkriða*, *trollriða* og *gandriða*.

Ganske modsat Dag Strömbäcks opfattelse, at hamløberi som forestilling var "på glid" i sagatiden, hvilket vil sige, at det var en gammel forestilling, der var ved at degenerere,<sup>32</sup> vil jeg hævde, at hamløberi er et sent opstået fænomen, hvis opkomst formodentlig kan dateres til 900-tallet. Det er således tværtimod den eneste af samtlige de forestillinger, Strömbäck skrev om, der er nyttilkommen og ikke "på glid". Samtidig er der, som jeg vil påvise senere i artiklen, tale om den mest sejlivede norrøne forestilling overhovedet, idet den har eksisteret i bedste velgående indtil omkring år 1900.

Hamløberi er en bevidst konstruktion, skabt af norske sejdfolk som et forsøg på at kombinere deres egne magiske traditioner, især fylgjemotivet og forestillingerne om berserkerang og gandridd, med elementer fra lappisk shamanisme, såsom noaidernes liggen i trance, deres spirituelle rejser og deres troldmandsdueller.

Forestillingen om sjælelige emanationer var kendt i den norrøne verden i form af *fylgja*, fylgjen, en vandrende bisjæl. jeg forestiller mig, at fylgjen er en ældre forestilling end hamløberi, men det kan ikke afgøres. Den påstand, man af og til støder på, at fylgje- og hamløberbegreberne dækker det samme, er forkert. Fylgjen kan trænge sig på overfor andre, både i venlig og fjendtlig forstand, og den kan sende impulser til en selv i form af råd og advarsler. Den har i denne sidste funktion lighedspunkter med Sokrates' *daimonion*. Fylgjen har ikke nødvendigvis fysisk skikkelse; det rapporteres, at andre mennesker kan se den i deres drømme, hvor den kan optræde i dyreskikkelse, men uden at man er i tvivl om, hvem den repræsenterer. Når man drømmer om andre, har man med andre ord haft besøg af deres fylgje. Fylgjen kan i lighed med et andet - muligvis identisk - norrønt emanationsfænomen, *hamingja* (hvori man genkender grundordet *ham*), indiskutabelt en bisjæl, mens det som sagt er usikkert og formodentlig slet ikke kan besvares entydigt, om hamvæsenet skal opfattes som en bisjæl eller er identisk med hovedsjælen, *hugr*.<sup>32</sup> Modsat hamløberen er fylgjens og hamingjas virke er ikke betinget af eller på nogen måde forbundet med kroppens henliggen. De er frit på færde, mens personen iøvrigt passer sit. De kan være aktive, både når personen sover, og når han er vågen, men fylgjen kan ikke som hamløberen beskadiges med tilsvarende personskaade til følge. Desuden ligger der en klar forskel i, at mens enhver har en fylgje - hvilket blandt andet ses af, at enhver kan optræde i andres drømme - er det ikke enhver beskåret at sende en hamløber ud. Den person, der magter at praktisere hamløberi, omtales flere steder som som *eigi einhamr*, ikke eenhammet, hvormed klart udtrykkes, at han er i en kategori for sig og besidder evner, der ikke tilhører enhver. Hamløberi må i det store hele opfattes som sejdfolks privilegium - om det så skal opfattes som en medfødt eller tillært egenskab - mens fylgjen er en del af ethvert menneskes sjælekonstitution. Fylgjen kan kun optræde på selve personens vegne, mens en volve kan sende en hamløber ud på vegne af f.eks. en høvding. Fylgjen kan ikke handle, men kun afgive varsler; hamløberen handler og giver ikke varsler. Forskellene til

trods, så har emanationsforestillinger som fylgje og hamingja lettet vejen, når det lappisk inspirerede hamløberi skulle indpasses i den norrøne tankegang, og en vis sammenblanding af fænomenerne kan udmærket være forekommet.<sup>34</sup>

Hamløberiets særlige element, den gensidige skade på mand og dyr, stammer fra beretningerne om de identiske skader og den eventuelle død, shamanen pådrog sig i de dueller, hans animalske hjælpeånd udkæmpede. Også begrebet hambestjålet - forestillingen om, at den strejfende sjæl kan fanges i et limbo og ikke finde hjem – har paralleler hos shamanerne, der blandt deres healende funktioner opregner evnen til at skaffe en bortkommen sjæl hjem. Om tilsvarende evner hos sejdfolk er der intet overleveret, og i det hele taget synes hamløberi ikke at have noget med shamanismens hovedfunktion, healing, at gøre.

Sejd omtales i stigende omfang som en form for sjamanisme, men der er åbenbare forskelle mellem de to former for magisk praksis. Man skal ikke have læst mange beretninger om sejd, før man bemærker, at denne, modsat den konstruktive og ikke bare socialt acceptable, men direkte samfundsbevarende shamanisme, i uhyggeligt omfang er destruktiv og forbundet med nid og fortræd. Sejd er i vid - men ikke absolut - udstrækning identisk med det, der i nutiden kaldes sort magi. Den er et typisk produkt af vikingernes højfragmenterede krigerkultur, hvor indbyrdes fjendskab var en del af hverdagen.

Det er vanskeligt at afgøre, om oldtidens og shamanismens sjælebegreber skal opfattes som absolut immaterielle, men hvor shamanens rejser og dueller dog synes at være spirituelle (han drager til himlen og ned i underverdenen), og kun visse foregår i menneskeverdenen, er samtlige hamløberberetninger rent dennesidige. De foregår i det fysiske landskab og tjener simple, praktiske formål. Kun i historien om Duftak og Storolf antydes, at deres duel er af spirituel natur og kun synlig for en clairvoyant. Sejdfolkene har med andre ord lånt elementer fra shamanistisk praksis, men ladet den religiøst-filosofiske overbygning ligge. Der har ikke foreligget noget ønske om at indføre den samiske shamanisme i Norden, hverken hos sejdfolkene eller deres arbejdsgivere, konger og høvdinger. Den norrøne kultur var baseret på omfattende krigsførelse og bestandige ekspansionsplaner, hvilket lå udenfor den cyklisk baserede nomadekulturs muligheder, og med de anderledes behov får den magiske assistance også et andet sigte.

En årsag til, at sejdfolkene inkorporerede nye elementer i deres praksis, var vel ønsket om bedre at kunne hamle op med den konkurrerende lappemagi. Det fremgår af sagaerne, at nordiske konger og høvdinger var begyndt at benytte lappiske troldmænd, der gerne tilpassede deres praksis til de sikkert velbetalende naboers behov. I Vatnsdæla sagas beretning om Ingemund Thorsteinsson fortælles således, at den angiveligt finske spåkvinde sad på et hjal, skønt shamaner altid praktiserede fra et indendørs tæppe - hjalet hører til den norrøne sejd. Shamanisme og sejd er ikke bare to former for magi, de er også erhverv - det nævnes i flere tilfælde, at troldfolk blev betalt for deres arbejde, og det er jo et gammelkendt trick at stjæle ideer fra konkurrenterne.

Ønsket om at styrke sig i en voksende konkurrencesituation er imidlertid ikke den eneste årsag til, at sejdfolkene har følt behov for at ændre og udvide deres praksis. Beretningerne i Vatnsdæla saga

og Olav Trygvessøns saga rummer et fingerpeg om en anden mulig og sandsynlig årsag til hamløberforestillingens opståen og popularitet, nemlig at man deri så løsningen på et nyopstået problem: behovet for at komme hurtigt til og fra Island på jagt efter informationer. Hamløberi er et åbenlyst produkt af landnámatiden.

## JORDEN RUNDT MED HAMLØBEREN

Alfred Lehmanns påstand i Salmonsens Konversationsleksikon, som jeg citerede i indledningen, "Disse Forestillinger synes kun at findes hos Nordboerne i Oldtiden; noget ganske tilsvarende lader sig næppe paavise hos andre Oldtidsfolk eller til andre Tider", holder som sagt ikke en meter.

### GRÆSK-ROMERSK OLDTID

Den ældste omtale af hamløberi, jeg har fundet, stammer fra den romerske forfatter Plinius d. Ældre (c.23-79) Naturhistorie, et omfangsrigt værk, som i Loeb's moderne udgave fylder ti bind, og som blev skrevet i hans sidste to-tre leveår. I en af bøgerne belyser Plinius døden og sjælebegrebet med anførelse af en mængde ofte kuriøse eksempler. Blandt andet tillægger han to halvlegendariske grækere fra henholdsvis det sjette og det syvende århundrede f.v.t. evner som hamløbere. Hør her: "Among other instances we find that the soul of Hermotimus of Clazomenae used to leave his body and roam abroad, and in its wanderings report to him from a distance many things that only one present at them could know of - his body in the meantime being only half-conscious; till finally some enemies of his named the Cantharidae burned his body and so deprived his soul on its return of what may be called its sheath. We also read that the soul of Aristreas of Proconnesus was seen flying out of his mouth in the shape of a raven, with a great deal of fabulous invention that follows this."<sup>35</sup>

Det er en barsk variant af begrebet hamstolinn, vi hører om her. Hermotimus var en tidlig græsk filosof, hvis levned henlægges til det sjette århundrede før vor tid. Han stammede ligesom Anaxagoras fra byen Clazomenai i det nuværende Tyrkiet. Plinius' beskrivelse er ikke særlig detaljeret; det fremgår dog klart, at formålet med Hermotimus' hamløberi var at indsamle oplysninger, men om han færdedes i dyreskikkelse, oplyses ikke. Brugen af ordet anima, sjæl, kunne tyde på, at emanationen opfattes som værende af rent sjælelig art, modsat beskrivelsen af Aristreas, hvis sjæl antog fugleham, når den forlod legemet. Det er ikke lykkedes mig at finde ud af, hvem canthariderne var, og hvorfor de var så voldsomt imod Hermotimus, at de greb til at slå ham ihjel ved at forhindre hans sjæls genforening med den henliggende krop.

I en senere omtale af Hermotimus' hamløberi tilføjer kirkefaderen Tertullian (ca. 160-225), at det var Hermotimus' kone, der afslørede hans talent overfor canthariderne. Om hun var ham direkte fjendtligt stemt og i ledtog med hans fjender, eller blot var uforsigtig, fremgår ikke, men at hans omgivelser betragtede hendes handling som et forræderi, viser sig ved, at byens borgere rejste et tempel til hans ære, hvor kvinder ikke havde adgang. "With regard to Hermotimus, they say that he used to be deprived of his soul in his sleep, as if it wandered away from his body like a person on a holiday trip. His wife betrayed the strange peculiarity. His enemies, finding him asleep, burnt

his body, as if it were a corpse: when his soul returned too late, it appropriated (I suppose) to itself the guilt of the murder."<sup>36</sup>

Tertullian søger i sit skrift *De anima* (Om sjælen), at harmonisere de forskellige opfattelser af sjælebegrebet, der optræder i den hellenistiske kultur, med det kristne sjælebegreb, han selv er med til at definere. Hamløberi støder ham umiddelbart, fordi det implicerer, at sjælen kan forlade legemet og frit vende tilbage, uden at personen dør. Han bryder sig åbenlyst ikke om tanken, men hans tiltro til beretningen om Hermotimus og hans formodede evner er så stor, at han nøjes med at konkludere, at i tilfælde, hvor det er Guds vilje, er det muligt for sjælen at forlade legemet og vende tilbage til det.

Plinius' korte skildring af Aristeas rummer et træk, der genkendes fra andre beretninger, som skal omtales senere i artiklen, nemlig at det hamløbende dyr forlader det henliggende legeme gennem munden. Aristeas kom fra øen Prokonnesos og menes at have levet i det syvende århundrede f.v.t. Historikeren Herodot (c.484-c.425) interesserede sig så meget for ham, at han besøgte Prokonnesos for at skaffe sig oplysninger om ham, og genfortæller blandt andet, at han sås ligge død eet sted, men samtidig optrådte levende et andet - måske en hentydning til hans hamløberi. "Man fortæller nemlig, at Aristeas [...] trådte ind i et valkerværksted og døde dér. Valkeren låste straks sin værkstedsdør og gik hen for at underrette den afdødes pårørende. Meddelelsen om, at Aristeas var død, var allerede kendt i hele byen, da en mand fra Kyzikos, der var kommet tilrejsende fra byen Artake, kom i heftig diskussion med indbyggerne, fordi han hævdede, at han havde truffet Aristeas, der var på vej til Kyzikos, og havde talt med ham."<sup>37</sup> Hvis dette skal opfattes som en beskrivelse af hamløberi, optræder hamløberen altså her i menneskeskikkelse, men det kan også være et eksempel på, hvad der kaldes bilokation; den opfattelse, at man kan optræde to steder på een gang. Hvad angår Aristeas som ravn, skriver Herodot: "Metapontierne siger, at Aristeas i egen person dukkede op i deres land og befalede dem at rejse et alter for Apollon og opstille en statue ved siden af med påskriften Aristeas fra Prokonnesos. Han sagde nemlig, at de var de eneste italioter, til hvis land Apollon var kommet, og han havde selv ledsaget ham, han der nu var Aristeas. Dengang da han fulgte med guden, havde han været en ravn."<sup>38</sup>

Så langt tilbage, man kan følge den græske tankegang - og det vil sige tilbage til Homer - har det været den almindelige opfattelse, at sjælen, psyche, kunne forlade legemet og vende tilbage. Besvimelse tolkedes således som, at sjælen midlertidigt havde forladt legemet. Når det var umuligt for sjælen at vende tilbage til legemet, døde man, og sjælen drog til Hades. At sjælen antog dyreskikkelse, når den forlod legemet, er derimod ikke en udbredt græsk opfattelse, og man kan spørge, om den er kommet til udefra.

Jeg har tidligere i artiklen foreslået, at det norrøne hamløberi er et bearbejdet lån af elementer fra lappernes shamanisme. Har de gamle grækere på tilsvarende vis lært hamløberkunsten af shamaner, som de så udfolde sig i nærtliggende områder af Asien såsom Skythien eller endda nabolandet Thrakien? Hvad Aristeas angår, oplyser Herodot, at denne foretog rejser til lande nord og øst for Sortehavet og der besøgte stammer som hyperboræerne, isedonerne og arimasperne, så han kan måske så at sige have lært sig teknikken ved selvsyn. Det er imidlertid også muligt, at

udløbere af den centralasiatiske shamanisme allerede havde vundet indpas den græsk-thrakiske verden inden hellenismens kraftige kulturblanding, og at der eksisterende en shamanistisk tradition i Hellas.

Der har været gjort flere forsøg på at forstå nogle af de halvlegendariske skikkelser med magiske evner, som optræder i oldtidslitteraturen, og hvis liv henlægges til perioden mellem Homer og de græske naturfilosoffers fremkomst, som shamaner. Udover Hermetimus og Aristeas er der tale om personer som Abaris, Epimenides, Pythagoras, Empedokles og i særdeleshed Orfeus, som adskiller sig fra de øvrige ved i de forskellige beskrivelser at minde mere om en gud end om et menneske. Der er ikke overleveret beretninger om hamløberi i forbindelse med nogen af disse, og de forskellige forsøg på at forbinde dem med shamanisme lider under det overleverede materiales spinkelhed samt måske en tilbøjelighed til at bruge ordet shamanisme lemfældigt.

## GUNTRAMSAGNET

Der er et gevaldigt spring i tid frem til de næste bevarede hamløberberetninger i Europa. Den norditalienske historieskriver Paulus Diaconus (c. 720-c.799) videregiver i sit værk om langobardernes historie, *Historia Langobardorum*, fra omkring 790, to forskellige sagn, der, skønt væsensforskellige, begge må opfattes som hamløberhistorier. Det første og mest berømte handler om burgunderkongen Guntram (c.532-592), der havde sit kongesæde i Orléans.

Paulus Diaconus fortæller: "Da han engang var gaaet i Skoven for at jage, og, medens hans Ledsagere spredte sig til forskellige Sider, som det ofte sker, var bleven ene med en af sine Mænd, som var ham særdeles hengiven, sov han ind med Hovedet hvilende i denne trofaste Mands Skød. Fra hans Mund gik da et lille Dyr ud i Skikkelse af en Snog og begyndte at bestræbe sig for at komme over en smal Bæk, der løb nær forbi. Da drog den Mand, hvis Skød han hvilede i, sit Sværd ud af Skeden og lagde det over denne samme Bæk, og ad det gik den omtalte Snog over til den anden Side. Og efter at den var gaaet ind i et Hul i Bjærget ikke langt derfra og efter nogen Tids Forløb var kommen tilbage og havde passeret den ovenomtalte Bæk over det samme Sværd, gik den atter ind i Gunthrams Mund, som den var kommen ud fra. Derefter vaagnede Gunthram af Søvn og fortalte, at han havde set et underligt Syn. Thi han sagde, at det havde forekommet ham i Søvn, at han var gaaet over en Flod ad en Jærnbrog og var gaaet ind under et Bjærg, hvor han havde set mange Pund Guld. Men den, i hvis Skød han havde haft sit Hoved hvilende, medens han havde sovet, fortalte ham, hvad han havde set dette vedrørende, ganske som det var gaaet for sig. Kort at sige: det paagældende Sted blev gravet ud, og man fandt der uvurderlige Skatte, som vare blevne henlagte der i længst forsvundne Dage."<sup>39</sup>

Paulus Diaconus udtrykker sin store glæde over at kunne indflette denne historie, idet den, som han skriver, savnes i tidligere gengivelser af Guntrams levned. Han har hørt den, da han besøgte Chalon-sur-Saône, hvor forskellige guldudsmykninger skal stamme fra den fundne skat. Også andre af middelalderens historieskivere har ment, at det er en god historie, idet såvel Regino af Prüm (?-915) som Sigebert af Gembloux (c.980-1112) og Helinand af Froidmont (c.1160-1237?) optager den i deres respektive *Chronica*, og den genfortælles også af brødrene Grimm i deres



Deutsche mythologie.<sup>40</sup> I 1800-tallet, hvor de store eventyrindsamlinger står på, har fortællingen fået karakter af et særdeles udbredt vandresagn og genfindes over en god del af Europa i versioner, hvor Guntram er glemt, og de agerende typisk er anonyme landarbejdere, bondepiger og soldater. Det er nærliggende at tro, at historien cirkulerede, allerede inden Paulus Diaconus knyttede den til Guntram. Uagtet dette refereres den i europæisk sagnforskning almindeligvis, og også her, til som Guntramsagnet, opkaldt efter den første nedskrevne version.

I nogle varianter af folkesagnet er elementet med bækken og broen bortfaldet, i andre savnes skattemotivet. Fælles for alle er, at personen falder i søvn som følge af træthed, og ikke med det formål at sende en hamløber ud. Hamløberiet afviger fra den norrøne forestilling ved at finde sted helt uden den sovendes medviden. Man kan her tale om ubevidst eller spontant hamløberi. Fælles for de fleste varianter er det element, at dyrets handlinger korresponderer med den sovendes drømme.

Et fast element er tilstedeværelsen af en iagttager, der ofte spiller en aktiv rolle med at hjælpe eller drille dyret, iblandt med fatale følger. En del af sagnene har som en særlig pointe, at dyrets tilbagevenden kompliceres eller helt forhindres, ved enten at broen fjernes, eller et lommetørklæde eller andet lægges hen over den sovendes mund, eller at den sovende vendes eller flyttes. I værste fald forhindres dyret helt i at forenes med kroppen, og historien ender med personens død. Dette sidste element tør man vel se som en variant af begrebet hamberøvet, men forestillingen, at rokering af et henliggende legeme skal kunne betyde hamtab, er ukendt i sagatiden. Til gengæld kender Guntramsagnet ikke den norrøne forestilling, at dyret kan komme til skade under sin færden; ideen om gensidig skade optræder aldrig.

Guntramsagnet falder i to indbyrdes uforenelige typer: skattefundet og hamtabet. Den ene med lykkelig, den anden med tragisk udgang. I den første type har hamløberiet et formål, skattefundet, selvom det ikke er med den sovendes vilje, at skattejagten foregår; det fremgår imidlertid ikke, om dyret skal opfattes som udstyret med en vilje og viden separat fra den sovende persons vilje og viden, eller om dets handlinger foregår på må og få. I den anden type har hamløberiet imidlertid klart intet formål, men fører blot til den afsluttende pointe: hamtab og død. Hvilken type, der er ældst, kan man ikke vide, men de udelukker, som man kan se, hinanden. Af og til optræder en tredje, morsom udgave, hvor den sovende plages af tørst, og dyret løber hen til en bæk og drikker.

Guntramsagnets hamløbere er altid smådyr. Guntram selv sender en snog ud, og en enkelt version hos brødrene Grimm taler om en væsel, men ellers er der tale om mus, firben, og endda fluer, myg, bier, edderkopper og skarnbasser. Elementet af illogik - det er som bekendt ikke nødvendigt at hjælpe en slange over en bæk - går igen i de historier, hvor hamløberen er et flyvedueligt dyr. I persiske varianter af sagnet skal et dyr hjælpes over en mælkeskål. Vi er virkelig i en mikroverden, langt fra det drabelige norrøne hamløberi.

Guntramsagnet er en skæmtehistorie. Det hænger isoleret i luften, som en kuriositet, og knyttes, bortset fra netop i Paulus Diaconus' version, ikke til konkrete personer eller historiske begivenheder. Diakonen bruger sagnet til at forklare den faktiske tilstedeværelse af kostbarheder,

der kan føres tilbage til kong Guntram, men i alle andre varianter af sagnet er de agerende anonyme, jævne folk. De norrøne hamløberberetninger knyttes altid til en markant, navngiven person og til en konkret historisk eller pseudohistorisk situation. Det forhold, at Guntramsagnet fortæller om så forskellige og altid absolut jævne mennesketyper, gør, at man kan konkludere, at ubevidst hamløberi står åbent for enhver og ikke, som det norrøne, er et privilegium, forbeholdt et begrænset antal magikere.

Forskellene til trods må man spørge, om Guntramsagnet har haft indflydelse på den hjemlige forestilling om hamløberi, eller eventuelt omvendt. En enkelt passage i Harald Hårderådes Saga synes nærmere beslægtet med Guntramsagnet end med sagaernes øvrige hamløberberetninger; det forbliver dog uvist, om passagen, der omhandler et varsel forud for Magnus den Godes død i 1047, er andet end en konstruktion fra sagaforfatterens side. Historien lyder:

"Kort førend Kong Magnuses Død kom Kong Harald endnu en Gang til ham, og satte sig hos ham; da faldt Kong Magnus i en kort Døs, ligesom han sov, under hvilken hans Mund aabnede sig, og det forekom hans Mænd, som om der løb en Fisk ud af hans Mund, og den var guldfarvet, og strax igjen vilde Fisken Vende tilbage i Munden paa ham, men kunde ikke komme dertil, den Vendte da om og løb ind i Kong Haralds Mund, og nu forekom det Mændene, som om Fisken var mørk af Farve; derpaa vaagnede Kong Magnus, og man fortalte ham dette Varsel; men han svarede "Dette betegner uden Tvivl, at jeg kun har kort Tid tilbage, og det kan vel hænde sig, at Kong Haralds Beslutninger blive noget mørkere og barskere, end mine.""<sup>41</sup>

Skal denne historie kategoriseres som en fylgje- eller en hamløberhistorie? Den udgør en mellemting. Fylgjen optræder i drømme, hamløberen er synlig for det fysiske blik. Selvom Magnus sover, optræder fisken ikke for ham i drømme, men for de tilstedeværendes fysiske syn. Man vil altså umiddelbart klassificere historien som en hamløberfortælling, men må dog bemærke, at det er den eneste sådanne, hvor hamløberen optræder som et forvarsel om død; dette er normalt fylgjens værk. Hamløberen handler, fylgjen varslar. Da hamløberen ikke bevidst er sendt ud på opgave, men optræder Magnus uafvidende, er der ikke tale om en traditionel norrøn hamløberhistorie, ej heller en lappisk noiadefortælling; dette træk - det ubevidste hamløberi - stammer sammen med elementet tilskueren (her i flertal), der må forklare den opvågnede om hamløberens optræden, fra Guntramsagnet. Endelig skiller historien sig ud som den eneste norrøne fortælling, der nævner, hvordan hamdyret kommer ind og ud af kroppen, nemlig, som i Guntramsagnet, gennem munden. En ren Guntramfortælling er det dog heller ikke; historien handler hverken om skattefund eller hamtab, og skiller sig endvidere ud fra denne sagngruppe ved at have en fisk som hamløber. Kan sagaforfatteren, som måske er Snorre, have ladet sig inspirere af Paulus Diaconus' fortælling? Måske, men pointeringen af en farveforskel, som savnes hos Diakonen, men som optræder i flere af de senere mundtlige sagn af Guntramtypen, også de danske, som bl.a. senere i artiklen gengivet efter O.L. Grønborgs optegnelser (samt pudsig nok i en drilsk berøring af Guntram-motivet, der indgår i Goethes Faust<sup>70</sup>), peger snarere på slægtskab med den mundtlige tradition. Det er i det hele taget ikke mit indtryk, at sagnets forskellige skriftlige nedfældelser har haft nogen betydning for dets folkelige udbredelse.

Lad os se nogle eksempler på Guntramsagnetns videre udbredelse. Omkring år 1300 optræder det i den sydfranske landsby Montailou. Emmanuel le Roy Ladurie refererer i sit kendte værk om byen en variant af sagnet, hvor et vidne til hamløberiet driller hamløberen ved at fjerne den gren, den løber på - en farlig leg, der kunne være endt med hamberøvning og død. Elementet den skjulte skat er glemt, formodentlig fordi fortællingen her antager en nærmest religiøst-didaktisk karakter.

Landsbyboerne opfatter hamløberen som en manifestation ikke af sjælen, men af ånden. Deres opfattelse af forskellen mellem sjæl og ånd afslører deres kendskab til det gammeltestamentlige udsagn, at sjælen er blodet (1. Mosebog 9:4 og 3. Mosebog 17:11), samt den oldgræske og nyttestamentlige (Joh. 20:22) opfattelse, at ånden er åndedrættet.

Ladurie skriver: "Mennesket har ikke alene en sjæl, som af de fleste betragtes som udødelig. Man må også regne med *ånden*. Når folk drømmer, kan ånden forlade den sovendes krop. Montailou, især Pierre Maury, er stærkt optaget af drømme - og af det *exemplum* om firbenet, som Philippe d'Alayrac fra Coustaussa har fortalt. Dette *exemplum* var nu blevet berettet i flere århundreder og optræder så endelig i hyrdernes samtaler i Ariège.

Philippe d'Alayrac fortæller det således: *Der var engang to troende, der lå nede ved floden. Den ene faldt i søvn. Ud af den sovendes mund så han [i.e. den anden; LR] et væsen komme frem, der lignede et firben. Pludselig sprang firbenet ud på en planke (eller en kvist ...) i vandet og kom på den måde over floden. Ovre på den modsatte bred lå det nøgne kranium af et æsel. Firbenet løb ud og ind ad hullerne i kraniet. Derefter vendte det tilbage til den sovendes mund ved igen at sejle over på planken. Det gentog sig et par gange. Den vågne mand fandt nu på en list: han ventede til firbenet var kommet over til æselkraniet på den anden side af floden. Så fjernede han planken! Firbenet hoppede ud af kraniet og kom ned til bredden. Nu kunne det ikke længere komme over, planken var væk! Så begyndte den sovende at blive noget urolig, han vendte og drejede på sig, men den anden var ude af stand til at vække ham af søvnen. Til sidst gik han så hen og lagde planken på plads. Så kunne firbenet komme over, og det gik straks ind i munden på den sovende. Denne vågnede og gav sig til at fortælle vennen en drøm, han havde haft:*

*- Jeg drømte, at jeg passerede en flod ved at gå over en planke; derefter kom jeg til et stort palads med mange tårne og værelser, men da jeg ville tilbage, var planken væk! Det var umuligt for mig at komme over floden. Jeg ville være druknet. Derfor vred jeg mig uroligt i søvne. Til sidst blev planken lagt tilbage, så jeg kunne komme over.*

*De to troende syntes, det var en vidunderlig historie og gik hen og fortalte den til en fuldkommen. Han forklarede mysteriet for dem: sjælen er hele tiden inde i menneskets krop; men dets ånd går ud og ind, lige som firbenet, der gik fra den sovendes mund til æselkraniet og tilbage igen."<sup>43</sup>*

Sagnet er sejlivet. I 1800-tallet genfortæller såvel Evald Tang Kristensen som Jens Kamp, Svend Grundtvig og O.L. Grønborg Guntramsagnet i hjemlige udforminger, der ikke afviger meget fra de øvrige europæiske versioner. Tang Kristensen samler dem under overskriften Sjælevandring.<sup>44</sup> Også i Norge og Sverige optræder sagnet. I Jón Árnasons tobindsværk om islandske sagn og eventyr fra 1862-64 er hamløberhistorierne samlet i et afsnit under overskriften Fylgjur. I en variant af Guntramsagnet har hamløberen for en gangs skyld ikke form af et dyr, men en tåge<sup>45</sup>, og

må også som sådan hjælpes over en bæk, denne gang på et svøbeskift - hvad det så end er. Det er dog ikke et enestående træk; der kendes også tyske sagn, for eksempel blandt Grimms eventyr Der ausgehende Rauch, hvor hamløberen optræder i røgform.

I sin samling af vendsysselsagn fra 1884 gengiver O.L. Grønborg under overskriften Drømme to Guntramsagn, der viser, at såvel den lykkelige som den tragiske udgave har verseret her i landet.

"Der var en Høbjerring en Pige med nogle flere, der lå og sov en Middag i en Dyrge Græs, og hun havde sådan en underlig Drøm. Et lille Stykke derfra går en Mand med en Spade og krasser op i en Bæk. Så kom der en bitte hvid Mus løbende og vilde over den Smule Vandløb og var så elendig, for hun ingen Steder kunde komme over. Da Manden så, hvor forlegen den var, lægger han Spaden over den Smule Vandløb for Musen, og den løb over. [...] Ved en stor Sten stak den sig ned og blev borte et lille Stød, så kom den tilbage og løber over Bækken igen, den samme Vej, som den var kommen, og han lægger Spaden til, som den løber over på, og følger efter den hen til en Græsdynge. Der blev den borte, men endda tykkedes han, at han så et Skimt af den, ligesom den kunde have smuttet ind i Munden af en Pige, der lå og sov. I det samme vågnede hun og siger: "Å hvilken sær Drøm jeg har haft. Jeg tykkedes, jeg kom gående i en Skov, der hartad ingen Ende var på, så kom jeg til en stor Å, jeg kunde ingen Steder finde over, men langt om længe kom jeg til en sær underlig Bro, der var først af Jærn og siden af Træ. Jeg kom godt nok over, og så kom jeg til et stort gråt grundmuret Slot, og der gik jeg ind ad en bitte Dør; der var aldrig et Menneske at se, men Sølv og Guld lå der i store Dyrger. Da jeg fik set mig om i alle Stuer, så gik jeg hjem igen og kom over den samme Bro tilbage, men da vendte den aved." Manden fortæller, hvad han havde set, og så tænkte de med hverandre, der måtte være noget ved det med Skatten, og de går hen og kaster op ved Stenen og finder også så meget Guld og Sølv, at de stod aldrig til at trænge."<sup>46</sup>

Man ser, hvor tæt denne version følger sagnets udformning hos Paulus Diaconus 1100 år tidligere. Grønborgs anden, mere rudimentære version, er af typen hamtab og død:

"En Aften lå en Karl på Bænken og sov, men lidt hen ad Aftenen begyndte han at snorke og gabe og lod så ledt. Manden skotter hen til ham og bliver da var, at en led, sortegrå Mus kom op foran Karlen og var lige ved at have smuttet ind i hans mund. Manden hugger til Musen, så den hvirvlede ned på Gulvet. Karlen gav med det samme et sært Pust, og så var han død med det samme. Sagen var jo, at Manden forhindrede Ånden, den sorte Mus, i at komme ind i rigtig Tid, og så var det forbi med ham." Grønborgs afsluttende kommentar vedrører farveforskel; som tidligere nævnt et element, der også optræder i Harald Hårderådes Saga: "Det skulde ellers være en snavs en, den Karl, derfor var Ånden så mørk; en god Ånd viser sig derimod hvid, eller jo bedre den er, jo lysere viser den sig."<sup>47</sup>

Guntramsagntypen har haft umådelig stor folkelig udbredelse. Litteraturlisten til Hannjost Lixfelds artikel Die Guntramsage<sup>48</sup> afslører, at den kendes i Tyskland, Holland, Frankrig, Danmark, Norge, Sverige, Skotland, Irland, Island, Estland, Letland, Litauen, Polen, Kroatien, Makedonien, Ungarn, Finland, Persien, Kurdistan, ja endda Japan, men overalt uden Guntrams navn, så der er som sagt ingen grund til at tro, at sagnet er opstået i tilknytning til ham. Med baggrund i de rudimentære

hamløberberetninger fra oldtidens Grækenland, jeg har omtalt ovenfor, er det en klar mulighed, at vi har at gøre med et oldtidssagn, der har overlevet kristendommens indførelse og tusind års omvæltninger. Jacob Grimm betragter dog sagnet "mit gewizheit als eine spur altgermanischer religion"<sup>49</sup>, og både han<sup>50</sup> og Friedrich von der Leyen<sup>51</sup> sætter sagstypen i forbindelse med Odins i Ynglingesaga postulerede hamløberi, mens Hannjost Lixfeld selv slutter sin artikel med noget summarisk at argumentere for sagnets shamanistiske oprindelse.<sup>52</sup> Han er dog sikker nok i sin sag til at turde skrive: "Die Schamanenekstase ist tatsächlich auch die Vorlage zu unseren Erzählung von tiergestaltigen Alter Ego."<sup>53</sup>

Shamanens trancerejse er imidlertid ligesom det norrøne hamløberi en bevidst handling og kan ikke umiddelbart sammenlignes med det ubevidste, spontant opståede hamløberi, der optræder i Guntramsagnet. Den udløses ikke af tilfældig indslumring. Når den lappiske noiade begiver sig på ilfærd i det fysiske landskab, er det hans hyppigt refererede praksis at tage håndgribelige beviser med sig hjem som bevis på sin færd; er han ude for at lokalisere en skat, vil han efter endt færd vågne op med en ring eller et smykke i hånden og iøvrigt være sig klart bevidst, hvad han havde foretaget sig, og hvor han har været henne. Det er ikke nødvendigt som i Guntramsagnet at forklare en shaman, hvad han har foretaget sig, og shamaner foretager ikke trancerejser over så korte afstande som dem, der omtales i Guntramsagnene, hvor det næppe drejer sig om mere end 50-100 meter. Endelig er shamanens ekstase og trancerejse forbeholdt de få, mens det fremgår åbenlyst af Guntramsagnene, at enhver bondeknold kan opleve ubevidst hamløberi.

Når Lixfeld fortæller om shamanens identifikation med et såkaldt "Alter Ego-Tier" og skriver "Das tiergestaltige Alter Ego repräsentiert nach Adolf Friedrich sogar das wesenhaftere eigentliche Ide des Schamanen"<sup>54</sup>, glemmer han helt, hvad det er for dyr, der optræder i de forskellige versioner af Guntramsagnet: myg, bier, fluer, edderkopper, firben, biller, mus og en snog. Hvem ønsker mon at have nogen af dem som sin "wesenhaftere eigentliche Ide"?

Der er med andre ord lige så store forskelle som ligheder mellem Guntramsagnet og shamanismen. Alligevel spørger shamanismen i kulissen, og da vandresagn kan ændre karakter ganske betydeligt, ja forandres til det stort set ukendelige, kan påvirkningen ikke afvises. Desuden står som tidligere sagt den mulighed åben, at den oldgræske hamløbertro netop er af shamanistisk oprindelse, og sagnets østlige udbredelse til Perisen og endda Japan kan måske også bedst forklares ved shamanistisk påvirkning fra Centralasien.

Kort sagt: det er ikke muligt at konkludere, nøjagtig hvorfra og hvordan Guntramsagnet er nået til Chalon-sur-Saône, hvor Paulus Diaconus hører det. Mulighederne står åbne; sydøstfra fra Oldgrækenland, enten over Rom eller ad søvejen til Marseilles; nordfra fra Tyskland og Skandinavien; og østfra, hvis man skal prøve at give begrebet shamanisme en løs geografisk placering.

Men Paulus Diaconus har som sagt endnu en hamløberhistorie i ærmet. Her drejer det sig om langobarderkongen Cunincpert (? - 700): "Da Kong Cunincpert derefter i Staden Ticinus kaldte Raad op med sin Staldmester, der i Folkesproget kaldes Marpahis, om hvorledes han skulde

berøve Aldo og Grauso Livet, satte der sig pludselig i det store Vindue, de stod ved, en Flue af de store; og da Cunincpert vilde ramme den med en Kniv for at dræbe den, skar han blot en Fod af den. Men da Aldo og Grauso uden at vide noget om Planen kom til Paladset og nærmede sig den hellige Martyr Romanus's Kirke, som ligger nær ved Paladset, mødte de pludselig én, der var halt, idet han manglede den ene Fod; og han sagde dem, at Cunincpert vilde dræbe dem, hvis de gik til ham." De to søger ly i kirken, og da kongen erfarer, at de har fået nys om hans planer, bebrejder han umiddelbart staldkarlen, som han mener må have sladret. Til sidst presser han de to mænd for en forklaring. "Da gav de Kongen en Forklaring om, hvordan hvorledes det var sket, idet de sagde, at de havde mødt en halt Mand, der havde mistet det ene Ben og brugte et Træben lige til Knæet, og han havde talt til dem om, at Døden truede dem. Da kunde Kongen nok forstaa, at den Flue, han havde skaaret Benet af paa, havde været en ond Aand, og at det var den, der havde røbet hans lønlige Planer."<sup>55</sup>

Skønt der ikke udtrykkelig tales om personens henliggen, synes dette at være hamløberi i egentlig, nordisk forstand; et dyr, der bevidst er udsendt med spionage som opdrag, kvæstes, og personen, der har sendt det ud, dør en identisk skade. Historien står endnu mere isoleret end fortællingen om Guntram; hvor den kommer fra, og hvor den går hen, ved vi ikke, og vi kan kun nøjes med at konstatere, at hamløberhistorier tæt beslægtet med de nordiske fortaltes ved Karl den Stores hof omkring år 790.

#### BENANDANTI

I slutningen af 1500-tallet opstod i den italienske region Friuli en bevægelse af hamløbere, *benandanti*, som forlod deres kroppe for at udkæmpe natlige slag mod hekse. Deres egne beskrivelser, der er bevaret i forhørsprotokoller, er ikke absolut konsistente, men det fremgår klart, at sjælen, iklædt legemlig form, forlod det sovende legeme. I et tilfælde rapporteres hamløberen at have skikkelse af en kat, i de fleste andre af mus. Det rapporteres, at dyrene forlod legemet gennem munden.<sup>56</sup> Der findes kun een bog om benandanti, Carlo Ginzburgs *Night Battles*. Den omtaler ikke forestillingen om gensidig skade på dyr og menneske, men derimod nævnes der faremomenter, der minder om det norrøne begrebet *hamstolinn*, hamberøvet. "if the spirit 'did not return before dawn at cock's crow, we would not change back into human form, and the body would stay dead and the spirit remain a cat'" hedder det et sted,<sup>57</sup> og "[']if the body should be rolled over while it is without its spirit, it would remain dead, and its spirit could never return to it".<sup>58</sup>

Benandantis pludselige opståen er formodentlig en eksplosiv udvikling af Guntramsagnet. Man genkender i hvert fald de forestillinger, at hamløberen som regel er en mus, at den forlader legemet gennem munden, og at rokeringer af det henliggende legeme kan bevirke hamtab og død.

#### AMERIKANSKE INDIANERE

Nils Lid fortæller om hamløberi hos Sioux-indianerne: "Det hende og at dei såg korleis det or munnen på denne mannen kom ein ørliten grisli-bjørn som so for rundt ringen. Sumtid kunde det vera ein orm som kom ut or munnen hans i staden for den vanlegare miniaturbjørnen. Når dette hende, datt mannen til marka liksom han skulde halda på å døy, men so snart dyret vende

attende, kom han seg att."<sup>59</sup> Ligesom hos benandanti formodes dyret altså at forlade og formodentlig vende tilbage til det hvilende menneskelegeme gennem munden.

Hamløberiets tredjeelement, den reciprokke skade hos dyr og person, savnes heller ikke: "Dertil kjem utbreidde indianske fyrestellinger um at vanlege menneske i visse tilfelle um natta når dei sov, uviljande kunde verta umskapte til rovdyr, og at dei då på ferd ute kunde koma upp i mange fårar og vanskar. Den skade dei då kunde få, t.d. av veidarar, hadde dei når dei vakna som menneske neste morgon."<sup>60</sup> Lid fortsætter med at drage den forkerte konklusion, at sådanne forestillinger er affødt af manglende evne hos naturfolk til at skelne mellem drømmeoplevelser eller virkelighed; ligegyldigt hvor heftigt man drømmer, vågner man ikke op med skudsår og brækkede lemmer, ej heller ses folk omkomme som følge af deres drømmes dramatiske indhold.

Navaho-indianernes såkaldte *skin-walkers* har vundet stor popularitet i den nutidige amerikanske populærkultur, hvor de optræder i adskillige horrorfilm og tv-serier.<sup>61</sup> De minder overfladisk betragtet om hamløbere, men er formodentlig nærmere beslægtede med varulve og har som disse kun ondt i sinde. Af antropologen Clyde Kluckhorns grundlæggende værk *Navaho Witchcraft* fra 1944, som er baseret på et omfattende feltarbejde i trediverne, fremgår det dog, at hvor mange magiske egenskaber disse væsener end kan tillægges, skal de hverken betragtes som transformationer eller emanationer, men slet og ret som mennesker, der løber rundt på alle fire iført dyreskind og masker.<sup>62</sup> Ordet skin-walker minder om udtrykket hamløber, men hvor betegnelsen kommer fra, ved jeg ikke; det indianske ord *yee naaldlooshii* referer kun til, at personen går på alle fire.

Bladt Hopi-indianerne lever den forestilling, at man kan besøge dødsriget, mens ens krop ligger hen som lig.<sup>63</sup> På Jamaica berettes om "ildhekse, som kryber ud af deres hud og lader den blive derhjemme, mens de går ud og sætter ild på sukkerrørene",<sup>64</sup> og blandt mestizer i Colombia fortælles om hekses natlige ridt: "However, it is only their spirit that flies, although in a visible form; meanwhile, the body rests in a deep trance. Several children, it is said, have discovered their mothers to be witches by finding them so sound asleep that they believed they were ill or had fainted, because they were unable to awaken them."<sup>65</sup>

#### AFRIKANSKE STAMMER

Fra Afrika meddeler J.G. Frazer om troen på en animalsk "external soul" hos en stamme ved Nigerflodens munding. "So intimately bound up is the life of the man with that of the animal which he regards as his external or bush soul, that the death or injury of the animal necessarily entails the death or injury of the man."<sup>66</sup> Geoffrey Parrinder skriver tilsvarende: "In the Ivory Coast a witch is said to have changed into an owl, though her body was still asleep on the bed. The owl flew out but was shot by a brave hunter, and at the same moment the witch died in bed. Another story says that a witch changed into a crocodile, and while a girl was bathing the crocodile seized her and dragged her into the water. But a man killed the reptile with an axe and at once the witch died in the house where her body had been lying."<sup>67</sup>

## HAMLØBERI I SENERE NORDISK FOLKETRO

Men tilbage til det hjemlige, hvor troen på hamløberi nok i vore dage må formodes at være uddød, men dog kan følges frem til år 1900. Asaguderne forsvandt med religionsskiftet, med Odin som den mest sejlvædede, men mange af oldtidens magiske forestillinger levede videre og trivedes endda fint under kristendommen, heriblandt hamløberiet, der ved siden af de tidligere omtalte varianter af Guntramsagnet trivedes i former, der er beslægtede med og må have rod i de norrøne forestillinger. Nils Lid beretter i bogen *Folketru*<sup>68</sup> om ham- og huforestillingerne i norsk folketro, Troels-Lund henviser i *Dagligt Liv i Norden*<sup>69</sup> til svenske hamløberfortællinger fra 1500-tallet, og i Evald Tang Kristensens store værk *Danske sagn* som de har lydt i folkemunde, som består af optegnelser indsamlede i slutningen af 1800-tallet, optræder der i bind 7, der samler optegnelser om hekse, talrige, men unægtelig også noget ensformige beretninger, der kan opfattes som omhandlende hamløberi. Tallene i parentes i de følgende afsnit henviser til nummereringen af bogens optegnelser.

Den fine grænse mellem beretninger om folk, der forvandles til dyr, og folk, der sender hamdyr ud i marken, kan ikke længere trækkes. Tang Kristensens meddelere bruger oftest udtrykket, at personen "kan skabe sig om" eller "blev forvandlet" til et dyr. I en enkelt meddelelse bruges udtrykket "en heks, som havde gået i hareham" (254). Når der alligevel med god sikkerhed kan tales om hamløberi, skyldes det, at forvandlingen fra dyr tilbage til menneske kun i ganske få tilfælde finder sted åbenlyst, der hvor dyret er blevet skudt (251, 256); sådanne beretninger vil man være tilbageholdende med at kategorisere som hamløberi, uanset at de iøvrigt i et og alt minder om det store flertal af historierne, hvori dyret skades eller dræbes i marken, mens personen, med hvem dyret sættes i forbindelse, først senere findes skadet eller dræbt i sit hjem, hyppigt i sit leje. Her har fortællingerne åbenlyst basis i forestillingen om hamløberi. At det kniber for de 1800-tals meddelere at adskille begreberne, beror formodentlig på, at nok havde kristendommen ikke fået bugt med overtroen, men den kristne grundopfattelse, at et menneske kun har een sjæl, havde til gengæld forlængst effektivt fortrængt oldtidens komplekse sjælebegreber, som hamløberforestillingen var baseret på.

Tang Kristensens historier er håbløst stereotype og går gerne på, at der skydes efter et dyr, der generer markarbejderne eller på anden måde volder skade og opfattes som forhekset; det pointeres gerne, at kun sølvkugler (i mangel bruges en sølvknap) kan skade eller dræbe dyret. Når dyret er tilføjet en skade, findes typisk en kvinde - kun i yderst få tilfælde (62, 66) en mand - fra landsbyen i sit hjem med en tilsvarende skade, eventuelt død. I enkelte af historierne udgør det en særlig pointe, at en mand kommer afsted med at kvæste sin egen kone (121, 135, 262). I en enkelt drabelig beretning (322) slår en mand tolv katte ihjel med en kæp; næste dag findes tolv af egnens "fineste og flotteste koner" døde i deres senge.

Der er noget ynkeligt pjevset over disse de sidste hamløberberetninger. Dyrene er ufarlige harer, katte og tudser - i en enkelt historie (135) endda en and; den skade, de forvolder, er ofte rent postulat; een hares forsyndelse er, at den ses løbe gennem byen (78); en anden anklages for at være meget tam (83); om en tredje siges det blot, at den "aldrig kunne være rigtig, men måtte være en heks"; om en fjerde fortælles det (121), at den løber på bagbenene og fægter med



forbenene - "så løw dær en håår æpo bagbienen får ve kyern å smække mæ fårbiennen i loften", som det så poetisk hedder; det er der imidlertid intet magisk over; enhver, der er vokset op på landet - og det er samtlige Tang Kristensens meddelere - vil kunne genkende dette som et almindeligt træk af dyrenes parringsadfærd.

I næsten samtlige disse beretninger fra hamløberiets sidste dage står løberiet udelukkende i det ondes tjeneste; kun to historier rummer en uskyldig rest af de gode formål, det i oldtiden kunne tjene; ilfærd, spejderi, tingfinderi og terrænsøndering (119, 120). Man fornemmer, at historierne bundes i en dyb hævnghæder. Skønt hekseprocesserne ophørte omkring år 1700, levede altså endnu i to hundrede år den opfattelse, at hekse fandtes, at de i særdeleshed var af hunkøn, og at de fortjente deres straf, gerne døden. De historier, Tang Kristensen har samlet ind, er så talstærke og så stereotype, at man får det klare indtryk, at de udspringer af den opfattelse, at en fortælling er god, når blot den slutter med, at en kvinde bliver afstraffet.

Udviklingen i hamløberfortællingerne fra oldtiden til de sidste beretninger fra omkring år 1900 afslører, at også vi selv har været genstand for en forvandling. Vi er ikke mere et folk af berserker, sejdkvinder, blótpræster og landnamsmænd; vi er blevet et folk af husmænd.

Hvad er der mon blevet af hamløberne? De forsvandt omkring år 1900 sammen med heksene, troldene og nisserne. Deres forsvinden falder nogenlunde sammen med elektricitetens indførelse, og det elektriske lys har måske netop skylden for, at verden på dette tidspunkt blev berøvet så stor en del af dens mystik.

Kan hamløbere overhovedet tænkes i nutiden? Næppe. Ordet *hamhleypa* er ganske vist nok i brug på Island den dag i dag - men det betyder arbejdsnarkoman. Hvis læseren vil forsøge at bilde mig ind, at han er hamløber, tror jeg ham ikke. Omstrefjende dyrs største fare er trafikken; statistikken viser, at titusinder af dyr omkommer hvert år. Med så store tal vil der, hvis hamløberi virkelig stadig forekom, uvægerligt indgå et antal sådanne løbere i statistikken, men man har dog aldrig set aviserne melde om mennesker, der vågner groft lemlæstede op i deres senge eller findes dræbt med voldsomme kvæstelser, der ikke kan forklares med vold. Ej heller ses en fugl flyve ind i en vindmølle og en kvinde samtidig vågne sønderhakked op i sin seng. Der er i den seneste tid dukket ulve op i Jylland; man diskuterer, hvordan de er kommet her, da de ikke menes at kunne krydse Kielerkanalen. Det synes da oplagt at forestille sig, at de er hamløbere, men den fortræd, de har gjort indtil nu, har været rettet mod dyr og ikke mennesker. Svaret får vi først den dag, en af dem bliver skudt eller kørt ned af en bil, og et menneske findes i sin seng med tilsvarende kvæstelser. Det bliver spændende at læse avis den dag.

Hamløberiet er forbi, og godt det samme, da det tilsyneladende i lang tid ikke var blevet brugt i det godes tjeneste. Spørgsmålet er også, hvad man i vor tid vil kunne opnå ved at optræde som dyr. Der er så mange andre måder at få hævn og så mange andre måder at komme af med sin ondskab.

## APPENDIX: HAMLØBEREN I LITTERATUREN

Det er kun lykkedes mig at finde tre eksempler på hamløberi i litteraturen. I *Faust* afslører Goethe sit kendskab til Guntramsagnet i denne korte passage fra Valborgsnatten, der låner elementer fra sagnet, men ikke er en fuldt udbygget hamløberfortælling:

MEFISTO: [...] Men hvorfor slap du dog den smukke pige.

hvis sang til dansen var så sød?

FAUST: Midt under dansen sprang en rød

og ækel mus det pigebarn af munden.

MEFISTO: Er den slags småting værd at tænke på!

Og heldigvis var musen ikke grå.

Hvem tænker dog på sligt i hyrdestunden?<sup>70</sup>

I *The Protector of Shambor*, en science fiction-agtig Walt Disney-tegneserie fra 2001, skrevet af Pat og Carol McGreal og tegnet af Cèsar Ferioli Pelaez, ligger Mickey Mouses 'legemlige krop', som det hedder i den danske oversættelse, og sover, mens en hamløber foretager rejse i en anden dimension. Skurke er klar over, at de ved at dræbe den vandrende krop også vil dræbe den egentlige, henliggende krop. Mickey er både som person og hamløber en mus.<sup>71</sup>

I *Booktraders Julehæfte 2013* optræder en email-korrespondence mellem Line Kallmayer og Helene Borregaard Stephensen (under pseudonymet Doktor og Doktor), hvori de to udlægger forskellige dyr, de observerer, som hinandens hamløbere. Indlægget er inspireret af de to pigers forhåndskendskab til den trykte udgave af min artikel *På sporet af hamløberen* i samme blad.<sup>72</sup>

\* \* \* \* \*

## NOTER

1) *The Perception of the Environment*, s. 114f.

2) *The Golden Bough*, part VII, vol. II, s. 197.

3) *Egils saga* eller *Fortælling om Egil Skallagrimsson*, kapitel 1.

4) *Op. cit.*, kap. 62.

5) Carsten Lyngdrup Madsens oversættelse fra netartiklen *Nordboernes gamle tro*.

6) *Olaf Trygvessøns saga*, kap. 34

7) *Fridthjof hin Fræknes Saga*, kap. 5

8) *Hamglame* er åbenlyst ikke et personnavn, men et tilnavn, som kvinden har antaget som kaldenavn, enten da hun nedsatte sig som *vølv* eller på et tidspunkt, da hun har udviklet hamløberi som speciale. Heide må have været et udbredt *vølvenavn*; det kan næppe være tilfældigt, at det med små variationer forekommer som navn på *vølver* ikke bare her, men også i *Vølvens spådom*, *Hyndluljóð* og *Rolf Krakes saga*. Det synes knyttet til Frejakulten og har måske oprindeligt været et tilnavn til denne gudinde med betydningen "den lysende". Med mindre kvinder blev født – og dermed døbt – til at være *vølver*, kan man få den tanke, at Heide ganske

parallelt med Hamglame er et navn, kvinderne har antaget, da de begyndte at praktisere som vølver - hvad enten denne funktion nu har været resultatet af en uddannelse eller en indvielse – derom ved man kun lidet.

9) Fridthjof hin Fræknes Saga, kap. 6

10) Fridthjof hin Fræknes Saga, kap. 9

11) Også blandt forskere sammenblandes begreberne; Nils Lid skriver således: "Ein ser og i norrøn tid at *gandreið* just må ha vore folk som er ute og rid "i ham". Folketru, s. 37

12) hun døde deraf: Fortælling om Kormak, kap. 18.

13) Billeder af Livet paa Island. Bind III, s. 27

14) Booktrader [i.e. Lars Rasmussen]: En runeindskrift på det lange guldhorn. Booktraders Julehæfte 2008, s. 71-76.

15) Kong Hrolv Krake og hans Kæmpers Saga, kap. 50.

16) Didrik af Berns saga, kap. 352-355.

17) Heimskringla. Oversat af Johannes V. Jensen og Hans Kyrre. Bind I, s. 53

18) Dag Strömbäck skriver ukorrekt (Sejd, s. 164), at beretningen om Suttungs mjød viser sammenblanding af forskellige magiske færdigheder. Det gør den ikke. Det er tværtimod ham selv, der ikke kan holde begreberne ude fra hinanden. Det er ikke muligt at afgøre, om historien, der utvivlsomt er flere hundrede år ældre end Snorres postulat om Odin som hamløber, handler om transformation eller skal opfattes som en beretning om en magisk dragt (Odin kan evt. have lånt sin kones falkeham, som hun jo i anden forbindelse gerne låner ud til Loke), men den sammenblender ikke disse færdigheder med hamløberi.

19) Danmarks Krønike. Fordansket af N.F.S. Grundtvig, s. 49.

20) Saxo omtaler flere steder menneskers optræden som dyr. Svanhildes vers om de væsener, der fylder luften (s. 72f.), kan vel ses som et smædevers mod tunryttere, og dermed muligvis også hamløbere. "Tursen i ørne-gestalt" (s. 60), handler vel om en magisk dragt, og den drabelige fortælling om heksen, der i skikkelse af en havko (et overnaturligt væsen, der formodedes at græsse på havbunden) stanger sagnkongen Frode Fredegod ihjel (s. 200), handler åbenlyst om transformation. I verset, der lyder "Ham [Tor] viger jeg, men ingen trolld, / ej noget af det gøglekram, / Som truer kun med tudse-ham. / Den mand er ikke navnet værd, / Som gruer for en skyggehær, / For pusleri, som ej har magt, / men kryr sig i en stjålet dragt, Og låner sig af luften kun / Lidt skikkelse en liden stund," (s. 76), er det svært at afgøre, om Saxo har haft en speciel form for magi i tankerne; som i det citerede vers om Odin taler sandsynligheden for, at det ikke har bekymret ham det mindste at holde begreberne adskilt.

21) Den Ældre Edda og Eddica Minora, bind 1, s. 94.

22) En grundig filologisk gennemgang af dette vers findes i Dag Strömbäcks Sejd s. 168ff.

23) Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i Hedenold, s. 98, 125 etc.

24) Wodan, s. 76.

25) Runes and Their Origin, s. 96

26) Vatnsdæla saga, kap. 10.

27) Op. cit., kap. 12.

28) Bog III, kap. 17, s. 161f.

- 29) Flere eksempler findes i E. Arbman: Shamanen, extatisk andebesværjare och visionär. I: Primitiv religion och magi. Naturfolkens trosliv i regional belysning. Redig. af Åke Hultrantz. Stockholm, Svenska Bokförlaget/Bonniers, 1955.
- 30) Optegnelser på Vendelbomål, s. 148f.
- 31) De Finnis, s. 163f.
- 32) Sejd, s. 164.
- 33) Dag Strömback opfatter dog fylgjen som identisk med huen. Sejd, s. 152.
- 34) Jan de Vries opfatter slet og ret *hamingja* som identisk med *hamhleyppa*. Altgermanische Religionsgeschichte II, s. 350.
- 35) Naturalis historia; VII, 174. Citeret fra: Pliny: Natural History. Volume II. With an English translation by H. Rackham. London, William Heinemann, 1942, p. 623. (Loeb Classical Library).
- 36) De anima; kapitel XLIV. Citeret fra: Tertullian: A Treatise of the Soul. Translated by Peter Holmes. Reprint. Kessinger Publishing, no date, p. 84f.
- 37) Herodots historie. Bind 1, s. 233.
- 38) Op. cit., s. 234.
- 39) Langobardernes Historie, s. 101f.
- 40) Deutsche mythologie, Band II, s. 905.
- 41) Harald Hårderådes Saga, kapitel 37.
- 43) Montaillou, bind 2, s. 194f.
- 44) Danske sagn, som de har lydt i folkemunde. Bind 2. Århus, Jacob Zeuners Bogtrykkeri, 1893. Fotografisk optryk, Nyt Nordisk Forlag, 1980, s. 271ff.
- 45) Íslenzkar Þjóðsögur og Æfintýri. Bind I, s. 356.
- 46) Optegnelser på Vendelbomål, s. 145f.
- 47) Op. cit., s. 145.
- 48) Die Guntramsage, s. 99ff.
- 49) Das Märlein von der ausschleichenden Maus. In: Recensionen und vermischte Aufsätze, del 3, s. 195.
- 50) Deutsche mythologie, bind 2, s. 906.
- 51) Die Götter der Germanen, S. 131.
- 52) Die Gunthramsage, s. 95ff.
- 53) Op. cit., s. 95.
- 54) Op. cit., s. 96
- 55) Langobardernes Historie, s. 176f.
- 56) The Night Battles, s. 19.
- 57) Op. cit., loc. cit.
- 58) Op. cit., s. 20.
- 59) Trolldom, s. 83
- 60) Op. cit., loc. cit.
- 61) <http://en.wikipedia.org/wiki/Skin-walker>
- 62) Navaho Witchcraft, s. 138-148.
- 63) Pueblo Animals and Myths, s. 26f.
- 64) Mysteriernes ø, s. 64.
- 65) The People of Aritama, s. 408.

- 66) The Golden Bough, part VII, vol. II, s. 204.
- 67) Geoffrey Parrinder: African Mythology, p. 92.
- 68) Folketru, s. 3ff.
- 69) Dagligt Liv i Norden. Sjette udgave, bind 4, s. 261.
- 70) Goethe: Faust. Oversat af Martin N. Hansen. Udgivet af Daneklærerforeningen. Bind I. Gyldendal 1963, s. 149.
- 71) Pat & Carol McGreal: The Protector of Shambor. Drawn by Cèsar Ferioli Pelaez. 2001. I: Walt Disney's Comics and Stories (2003 Series). Vol. 675-677. Timonium, Gemstone Publishing, 2006-07. Dansk oversættelse: Shambors beskytter. I: Anders And nr. 43-45, 2006.
- 72) Doktor og Doktor [i.e. Line Kallmayer og Helene Borregaard Stephensen]: Stuegang. I: Booktraders Julehæfte 2013, s. 204ff.

## LITTERATUR

- The Archaeology of Shamanism. Edited by Neil Price. London, Routledge, 2001.
- Árnason, Jón: Íslenzkar Þjóðsögur og Æfintýri. To bind. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1862-1864.
- Bø, Olav: Gand. I: Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Bind 5. Anden udgave. Rosenkilde og Bagger 1981.
- Egils Saga eller Fortælling om Egil Skallagrimsson. Oversat af N.M. Petersen. Fjerde udgave ved Verner Dahlerup og Finnur Jónsson. Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag 1923.  
[www.heimskringla.no/wiki/Egils\\_Saga](http://www.heimskringla.no/wiki/Egils_Saga)
- De Finnis, "Om samerna", ur Historia Norvegiae. Oversat af Göran Bäärnhielm. Fornvännen. Journal of Swedish Antiquarian Research., 1994:3.  
[http://kulturarvsdata.se/raa/fornvannen/html/1994\\_161](http://kulturarvsdata.se/raa/fornvannen/html/1994_161)
- En dansk oversættelse af denne tekst findes i bogen Skriftløse folks religioner. Redig. af Jørgen Podemann Sørensen. Gads Forlag 1998, s. 48.
- de Vries, Jan: Altgermanische Religionsgeschichte. To bind. Berlin og Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1935-37. (Grudriss der germanischen Philologie; 12/1-2).
- Didrik af Berns saga. Oversat af Kjell Tore Nilssen og Árni Ólafsson.  
[www.heimskringla.no/wiki/Saga\\_om\\_Didrik\\_av\\_Bern](http://www.heimskringla.no/wiki/Saga_om_Didrik_av_Bern).
- Folketru. Redig. af Nils Lid. Oslo, H. Aschehoug & Co.s Forlag, 1935. (Nordisk Kultur; XIX).
- Fortælling om Kormak. Oversat af N.M. Petersen. Det Kongelige Nordiske Oldskrifts-Selskab 1840.  
[www.heimskringla.no/wiki/Fortælling\\_om\\_Kormak](http://www.heimskringla.no/wiki/Fortælling_om_Kormak).
- Fostbrødrenes Saga. Oversat af Fr. Winkel Horn. C.A. Reitzels Forlag 1871-76.  
[www.heimskringla.no/wiki/Fostbrødrenes\\_Saga](http://www.heimskringla.no/wiki/Fostbrødrenes_Saga)
- Frazer, J.G.: The Golden Bough. Third edition. Reprint. London, Macmillan Publishers, 1980.
- Fridthjof hin Fræknes Saga. Oversat af C.C. Rafn. 1829. (Nordiske Fortidssagaer; 2).  
[www.heimskringla.no/wiki/Fridthjof\\_hin\\_Fræknes\\_Saga](http://www.heimskringla.no/wiki/Fridthjof_hin_Fræknes_Saga)
- Fritzner, Johan: Lappernes Hedenskab og Trolddomskunst sammenholdt med andre Folks, især Nordmændenes, Tro og Overtro. Historisk Tidsskrift, Første række, bind 4, 1877, s.135-217.

Ginzburg, Carlo: *The Night Battles*. Translated by John and Anne Tedeschi. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992.

Grimm, Jacob: *Deutsche mythologie*. Tre bind. Fjerde oplag. Berlin 1875-78. Fotografisk optryk. Wiesbaden, Drei Lilien Verlag, 1992.

Grimm, Jakob: *Das Märlein von der ausschleichenden Maus*. I: *Recensionen und vermischte Aufsätze*. Del 3. Berlin, Ferd. Dümmler, 1882.

Grønberg, O.L.: *Optegnelser på Vendelbomål*. Udg. ved O. Nielsen. Universitets-Samfundets danske Samfund, 1884.

Harald Hårderådes Saga, oversat af C.C. Rafn.  
[http://heimskringla.no/wiki/Harald\\_Haarderaades\\_Saga\\_\(C.C.Rafn\)](http://heimskringla.no/wiki/Harald_Haarderaades_Saga_(C.C.Rafn))

Helm, Karl: *Wodan. Ausbreitung und Wanderung seines Kultes*. Gießen, Wilhelm Schmitz Verlag, 1946.

Herodotus: *Herodots historie*. Oversat af Thure Hastrup og Leo Hjortsø. To bind. Gyldendal 1979.

Hultkrantz, Åke: *Conceptions of the Soul Among North American Indians. A Study in Religious Ethnology*. The Ethnographical Museum of Stockholm, 1953.

Hørd Grimkelssøns Saga. Oversat af Fr. Winkel Horn. I: *Billeder af Livet paa Island*. Islandske Sagaer. Bind III. C.A Reitzels Forlag 1876.

Ingold, Tim: *The Perception of the Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London, Routledge, 2000.

Kluckhorn, Clyde: *Navaho Witchcraft*. [1944]. Second edition. Boston, Beacon Press, 1967.

Kong Hrolv Krakes og hans Kæmpers Saga. Oversat af Fr. Winkel Horn. Samfundet til den danske Litteraturs Fremme 1876.  
[http://www.heimskringla.no/wiki/Hrolf\\_krakes\\_og\\_hans\\_krigeres\\_saga](http://www.heimskringla.no/wiki/Hrolf_krakes_og_hans_krigeres_saga)

Kristensen, Evald Tang: *Danske sagn, som de har lydt i folkemunde*. Sjette afdeling, anden halvdel: *Hekseri og sygdom*. [1901]. Fotografisk optryk. Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck 1980.

Ladurie, Emmanuel le Roy: *Montaillou. En middelalderlandsby og dens mennesker*. Oversat af Jacques Berg. To bind. Forum 1986.

Lassen, Annette: *Odin på kristent pergament. En teksthistorisk studie*. Museum Tusulanums Forlag 2011.

Leyen, Friedrich von der: *Die Götter der Germanen*. München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1938.

Lid, Nils: *Trolldom*. Nordiska studiar. Oslo, Cammermeyers Boghandel, 1950.

Lixfeld, Hannjost: *Die Guntramsage. Volkserzählungen vom Alter Ego in Tiergestalt und ihre schamanistische Herkunft*. I: *Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung*. 13. bind, hefte 1-2. Berlin, Walter de Gruyter, 1972.

Lund, K.: *Tolv Fragmenter om Hedenskabet med særligt Hensyn til Forholdene i Nord- og Mellem-Europa*. Første bind (alt der udkom). C.A. Reitzels Boghandel 1899.

Madsen, Carsten Lyngdrup: *Nordboernes gamle tro*.  
[http://heimskringla.no/wiki/Nordboerne\\_III\\_-\\_Sejd](http://heimskringla.no/wiki/Nordboerne_III_-_Sejd)

Meyer-Matheis, Vera: *Die Vorstellung eines Alter Ego in Volkserzählungen*. Freiburg, Albert-Ludwigs-Universität, 1974.

Moltke, Erik: *Runes and Their Origin. Denmark and Elsewhere*. Copenhagen, The National Museum of Denmark, 1985.

Nesheim, Asbjørn: Samisk trolldom. I: Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Bind 15. Anden udgave. Rosenkilde og Bagger 1982.

Nordisk hedendom. Et symposium. Redig. af Gro Steinsland m.fl. Odense Universitetsforlag 1991.

North, Richard: Heathen Gods in Old English Literature. Cambridge University Press 1977.

Odstedt, Ella: Varulven i svensk folktradition. Uppsala, A.-B. Lundequistska Bokhandeln, 1943.

Parrinder, Geoffrey: African Mythology. London, Paul Hamlyn, 196.

Paulus Diaconus: Langobardernes Historie. Oversat af Gustav Bang. Selskabet for historiske Kildeskrifters Oversættelse 1897.

Petersen, Henry: Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetrol i Hedenold. C.A. Reitzels Forlag 1876.

Plinius: Natural History. Volume II. With an English translation by H. Rackham. London, William Heinemann, 1942. (Loeb Classical Library).

Reichel-Dolatoff, Gerardo and Alicia: The People of Aritama. The Cultural Personality of a Columbian Mestizo Village. The University of Chicago Press 1961.

Saxo Grammaticus: Danmarks Krønike. Fordansket af N.F.S. Grundtvig. Samlerens Forlag 1951.

Seabrook, William: Mysteriernes ø. Anonym oversættelse. J.H. Schultz Forlag 1950.

Snorre Sturlason: Olaf Trygvessøns Saga. Oversat af Fr. Winkel Horn. Udvalget for Folkeoplysnings Fremme 1900.

[www.heimskringla.no/wiki/Olaf\\_Trygvessøns\\_Saga](http://www.heimskringla.no/wiki/Olaf_Trygvessøns_Saga)

- : Skáldskaparmál. [www.heimskringla.no/wiki/skáldskaparmál](http://www.heimskringla.no/wiki/skáldskaparmál)

- : Ynglingasaga. Oversat af Johannes V. Jensen og Hans Kyrre. I: Heimskringla, bind I, Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag 1948.

Solheim, Svale: Hug. I: Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Bind 2. Anden udgave. Rosenkilde og Bagger 1981.

Solli, Brit: Seid. Oslo, Pax Forlag, 2002.

Ström, Folke: Fylgja. I: Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Bind 5. Anden udgave. Rosenkilde og Bagger 1981.

- : Ham(n)skifte. I: Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Bind 6. Anden udgave. Rosenkilde og Bagger 1982.

Strömbäck, Dag: Sejd. Stockholm, Hugo Gebers Förlag, 1935.

-: Sejd. I: Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Bind 15. Anden udgave. Rosenkilde og Bagger 1982.

Tertullian: A Treatise of the Soul. Translated by Peter Holmes. Reprint. Kessinger Publishing, no date.

Troels-Lund: Dagligt Liv i Norden. Fjerde udgave. Syv bind. Gyldendalske Boghandel 1914-15.

-: Samme. Sjette udgave. Syv bind. Redig. af Erik Kjersgaard. Gyldendal 1968-69.

Turi, Johan: En bog om lappernes liv. Oversat og udgivet af Emilie Demant [senere: Demant Hatt]. Stockholm, A.-B. Nordiska Bokhandeln, 1911.

Tyler, Hamilton A.: Pueblo Animals and Myths. Norman, University of Oklahoma Press, 1975.

Vatnsdæla Saga. Oversat af N.M. Petersen. Udgivet af Peter P. Rohde. Thaning & Appels Forlag 1970.

Den ældre Edda og Eddica Minora. Oversat af Martin Larsen. To bind. Ejnar Munksgaard 1943-46.