

SCRIPTA ISLANDICA

ISLÄNDSKA SÄLLSKAPETS

ÅRSBOK 57/2006

REDIGERAD AV HENRIK WILLIAMS

under medverkan av

Mindy MacLeod (Melbourne)

Else Mundal (Bergen)

Guðrún Nordal (Reykjavík)

Rune Palm (Stockholm)

Heimir Pálsson (Uppsala)

Daniel Sävborg (Uppsala)

With English summaries

SWEDISH SCIENCE PRESS

UPPSALA

Tryckt med bidrag från Vetenskapsrådet

© Författarna och Scripta Islandica

ISSN 0582-3234

Sättning: Rätt Satt Hård & Lagman HB, Bjärka-Säby

Tryckning: Reklam & Katalogtryck AB, Uppsala 2007

Innehåll

THEODORE M. ANDERSSON, <i>Víga-Glúms saga</i> and the Birth of Saga Writing	5
STAFFAN FRIDELL, Fvñ. <i>hrynja</i> och fsv. <i>rynia</i> . Om ett eddaställe och en flock i Södermannalagen	41
Old Norse <i>hrynja</i> and Old Swedish <i>rynia</i> : On a passage in the Edda and a section of the Law of Södermanland	54
KIRSTEN WOLF, The Color Blue in Old Norse-Icelandic Literature	55
Debatt	
FREDRIK CHARPENTIER LJUNGQVIST, Kristen kungaideologi i <i>Sverris saga</i>	79
LARS LÖNNROTH, Sverrir's Dreams	97
ARNVED NEDKVITNE, Skriftkultur i skandinavisk middelalder – metoder og resultater	111
Recensioner	
LARS LÖNNROTH, The Growth of the Sagas. Rec. av Theodore M. Andersson, The Growth of the Medieval Icelandic Sagas (1180–1280)	121
ANDERS HULTGÅRD, Rec. av François-Xavier Dillmann, Les magiciens dans l'Islande ancienne. Études sur la représentation de la magie islandaise et de ses agents dans les sources littéraires norroises	131
HEIMIR PÁLSSON, Den stora isländska litteraturhistorian. Rec. av Íslensk bókmenntasaga I–V. Red. Vésteinn Ólason, Halldór Guðmundsson och Guðmundur Andri Thorsson	135
Isländska sällskapet:	
LENNART ELMÉVIK & HENRIK WILLIAMS, Berättelse om verksamheten under år 2005	145
SIGURD FRIES, Jón Aðalsteinn Jónsson och studiet av nyslänskan i Sverige	147
Författarna i denna årgång	149

Debatt

Kristen kungaideologi i *Sverris saga*

FREDRIK CHARPENTIER LJUNGQVIST

Hur legitimerade en kung i början av 1200-talet att han störtat det tidigare kungahuset, själv gripit makten och sedan utmanat kyrkan till den grad att han blev bannlyst och fick sitt rike lagt under påvens interdikt? En nordisk medeltidskung som väl belyser saken är prästen Sverrir Sigurðarson från Färöarna, som gjorde anspråk på den norska kronan från 1177 fram till sin död 1202. Han grep makten i strid med den norska, kyrkligt sanktionerade tronföljsslagen från 1163, vilken stipulerade både fredlöshet och bannstraff för envar som bröt mot den. Det innebär att Sverrir faktiskt, enligt lagens bokstav, var en fredlös och bannlyst man redan när han besteg tronen.¹

Kung Sverrir lät själv försvara sin sak i tal och skrift redan under sin regenttid. I den polemiska skriften *Ett tal mot biskoparna* från slutet av 1190-talet rättfärdigas kungens position. Skriften avvisar bannlysningen av Sverrir som orättfärdig och verkningslös. Ett bann som lysts över en saklös man anses vara ogiltigt och istället falla tillbaka på dem som lyst det. Vidare sägs det att kungen har överhöghet över kyrkan istället för tvärtom och slutligen avvisas med hjälp av teologiska resonemang alla kyrkans krav som Sverrir inte vill uppfylla.²

En tidigare version av denna artikel presenterades på *The 13th International Saga Conference* i Durham och York sommaren 2006 under titeln "Kungaideologin i *Sverris saga*" (Ljungqvist 2006: 583–592).

¹ En dubbel successionsprincip, bestående av både arv och val, ledde till ständiga konflikter i de västeuropeiska kungadömena. För att råda bot på detta för norsk del tillkom det en tronföljdslag i samband med Magnús Erlingssons kröning 1163/1164 som fastslog ett system för relationen mellan successionsprinciperna: 1) Endast en åt gången kan vara kung i Norge; 2) Om det finns en äkttfödd kungason skall han få kronan; 3) Den äldste äkttfödde sonen har företräde till kronan; 4) En olämplig kandidat kan inte bli kung; 5) Om ingen äkttfödd son finns skall man ta den närmaste släktingen; 6) Om denne är olämplig så blir valet av kung fritt. Se NGL 1, s. 3–4.

² *Ett tal mot biskoparna* finns endast bevarad i handskriften AM 114a 4^o och betecknas i

Sverrir ombesörjde även tillkomsten av en officiell biografi, *Sverris saga*, vars första del han själv hade uppsikt över skrivandet av (Holm-Olsen 1953; Þorleifur Hauksson 2006).³ Ingen nordisk kung före Sverrir hade tyckt det var nödvändigt att, efter kontinental förebild, legitimera sitt maktinnehav i skrift på det sättet (Koht 1952: 64). *Sverris saga* är ett slags syntes mellan den norröna kungasagan och den kontinentala furstebioGRAFIN och ger ett unikt porträtt av ett medeltida härskarliv, som möjliggör en analys av den ideologi som Sverrirs maktanspråk legitimeras genom. Medan Erik Gunnes (1971) noggrant har undersökt vilken kungaideologi som *Ett tal mot biskoparna* ger uttryck för, har inte någon liknande utförlig studie av *Sverris saga* företagits.⁴ Även om *Sverris saga* är en partsinlaga, som lyfter fram Sverrir i förmånligt ljus, är det fråga om en berättande text och inte en propagandapamflett som *Ett tal mot biskoparna*. Ideologin är mer dold i sagan, som till sin genre är deskriptiv, och måste därför aktivt sökas i dialoger, tal och drömmar, såväl som i beskrivningen av kungen och hans handlande. Drömmarna är av särskild betydelse för att förstå sagans kungaideologi, men dessa behandlas inte närmare här eftersom en ingående analys görs av dem i Lars Lönnroths bidrag i denna tidskriftsvolym. Syftet med min uppsats är att ge en inblick i vilken kungaideologi som *Sverris saga* ger uttryck för i förhållande till medeltida kristen lära.

Det finns två olika kungaideologier som *Sverris saga* kan tänkas spegla, en traditionellt norrön och en kristet färgad från kontinenten. I den traditionella norröna kungaideologin var en god kung detsamma som en i krig och konkurrens med andra tronpretendenter framgångsrik kung. Det tycks ha varit framgången som legitimerade rätten till tronen (Bagge 1991: 156–158). När kungamakten började institutionaliseras under 1100-talet förändrades kraven som ställdes på kungen. I och med

manuskriptet som *ræða*, det vill säga ett verkligt tal som skall läsas upp, till exempel på tinget. Utgåvan av Holtmark (1931), som här brukas, är egentligen bara en korrigering av pionjärutgåvan av Storm (1885). Titeln *Ett tal mot biskoparna* finns inte i det norröna originalet, utan är en benämning som ursprungligen gavs av Storm (1885).

³ Jag har genomgående brukat Þorleifur Haukssons kommande utgåva av *Sverris saga* i serien *Íslensk forrit*, som Þorleifur vänligen har försett mig med. Texten bygger huvudsakligen på manuskriptet AM 327 4^o, som tidigare har utgivits av Indrebø (1920), men med emendationer från de andra fyra huvudmanuskripten. Översättningarna från norrönt mål till svenska är genomgående mina egna. Norröna namn skrivs i de svenska översättningarna och i den löpande texten i nominativform och med s-tillägg i genitiv.

⁴ Ármann Jakobsson (1997, 2005), Bagge (1996), Bandlien (2005), Gurevich (1992), Krag (2005), Loescher (1984), Lönnroth (2005) och Orning (2004) har behandlat ämnet, men inte med sagans kungaideologi som fokus i sina frågeställningar.

den nordiska integrationen med det kristna Europa blev en religiös legitimitet för maktutövningen nödvändig. *Rex iustus*-ideologin gjorde sitt intåg på norrönt område. Den byggde på den kyrkliga uppfattningen att både *regnum* (kungamakten) och *sacerdotium* (kyrkan) har upprättats på jorden för att förverkliga Guds vilja. *Regnums* huvuduppgift är att stå som garant för *pax* (harmoni/fred) *et justitia* (rättvisa/underkastelse för Guds vilja) (Tobiassen 1964: 197–204, 238). Därför måste statens överhuvud, kungen, besitta bestämda etisk-religiösa egenskaper för att vara en legitim härskare.⁵

Sverre Bagge (1996) menar att *Sverris saga*, till skillnad från *Hákonar saga Hákonarsonar* om kung Hákon Hákonarsons regentskap (1217–1263), domineras av traditionell norrön kungaideologi med få spår av äkta *rex iustus*-tänkande. Han hävdar att till och med *Heimskringla* innehåller fler referenser till *rex iustus*-ideologin än vad *Sverris saga* gör (Bagge 1991: 66, 132; 1996: 81–82), trots att *Heimskringla* lika lite som *Sverris saga* behandlar civilt styre. Bagge har inte fått stå oemotsagd. Lars Lönnroth (1998: 143–146) har väckt frågan om skillnaderna, som Bagge finner, beror på skillnader i idéer kring kungadömet eller om skillnaderna beror på faktiska olikheter i kungarnas respektive liv samt på skilda berättarideal. Lönnroth (1998: 146) har, med utgångspunkt från sin kunskap om kungasagan som litterär genre, invänt mot att Bagge betraktar uttrycken för *rex iustus*-tänkande i *Sverris saga* som blott pliktskyldiga eftergifter till den kristna kungaideologin. Claus Krag (2005: 66) ger Lönnroth rätt i att det är de krigiska förhållanden som Sverrir verkar under, snarare än ideologin, som skiljer sig åt jämfört med Hákon Hákonarsons regentskap. Krag pekar främst på den tydliga ideologiska diskrepansen mellan den högstämde kungaideologin han menar att sagan präglas av och den gerillaverksamhet som Sverrirs män, birkebeinarna, tvingas ägna sig åt.

Rättsgrunderna för Sverrirs tronanspråk

I *Sverris saga* framkommer det, direkt eller indirekt, flera grunder till att Sverrir är en rättmätig kung. Ármann Jakobsson (1997: 269) har i sin bok om norrön kungaideologi, *Í leit að konungi*, utkristalliserat fyra olika argument för Sverrirs legitimitet som kung:

⁵ En historisk bakgrund till *rex iustus*-tanken ges bland annat i Canning (1996: 16–25); Chadwick (1988: 11–20); Morrall (1958: 24–40); Riesenbergs (1956: 22–24, 95–97).

Han är för det första kungason. För det andra är han vald av Gud som stödjer honom i varje prövning, uppenbarar sig för honom i drömmar, bistår honom med väder och vind, och ger till slut seger. För det tredje måste han utstå stora prövningar för att bli kung. För det fjärde är han den mest passande kungen, klok, stark och rättfärdig.

Hann er í fyrsta lagi konungssonur. Í öðru lagi er hann valinn af Guði sem styður hann í hverri raun, birtist honum í draumum, aðstoðar hann með veðri og vindum og veitir að lokum sigur. Í þriðja lagi þarf hann að þola miklar raunir til að verða konungur. Í fjórða lagi er hann hæfasti konungurinn, vitur, sterkur og réttlátur.

Vilken av grunderna är den viktigaste? På den punkten råder det delade meningar. Enligt exempelvis Aron J. Gurevich (1992: 84–85), Geoffrey Malcolm Gathorne-Hardy (1956: 212–213, 267) och Halvdan Koht (1952: 14, 17) är det främst att Gud har valt ut Sverrir till kung som legitimerar hans tronanspråk. Sverre Bagge (1996: 59, 87) har däremot, som redan nämnts, menat att sagan legitimerar Sverrir med att han är kungason och genom hans framgångar på slagfältet. Den religiösa legitimiteten ser Bagge som underordnad och som en kompletterande legitimering av Sverrirs rätt till tronen.

Att Sverrir är kungason och därmed kan göra anspråk på tronen är ett återkommande inslag i sagan.⁶ Vid några tillfällen framförs hans kungliga blod som den primära rättsgrunden för hans tronanspråk.⁷ Det sägs bland annat att han fick kämpa sig till sitt farsarv (*fǫðurleifð*) (kap. 18). Bagge har således rätt i att arvsrätten till kungariket vid ett flertal tillfällen framförs som grund för tronanspråket. Frågan är emellertid om arvsrätten i sig är en tillräcklig grund för att legitimera ett övertagande av tronen för Sverrir.

Det verkar som att så inte är fallet. När Eiríkr, som påstår sig vara bror till Sverrir, vill bevisa sitt fäderne med järnbörd, klagör Sverrir för Eiríkr att det inte kan bli fråga om att få dela kungamakten med honom, även om Eiríkr också skulle vara son till kung Sigurðr. Sverrir anser sig nämligen ha fått utstå alltför mycken livsfara och hårda prövningar för att avstå från något av det han vunnit (kap. 59). Arvsrätten är här alltså inte tillräckligt för att kunna kräva rätt till tronen.

Kan det istället vara de prövningar som Sverrir framgångsrikt har fått genomgå innan han blivit kung som legitimerar hans makt? Sverrir förlitar sig hela tiden på Gud, som alltid avgör utgången i de strider han

⁶ Se till exempel *Sverris saga*, kap. 4, 11, 18, 60, 112, 133, 176.

⁷ Se till exempel *Sverris saga*, kap. 11, 18, 133.

utkämpar till hans fördel.⁸ Eftersom Sverrir ständigt segrar står Gud, vilket sagan framhåller, på Sverrirs sida och kan inte då framgången i sig därmed vara ett bevis för att kungen är rättmätig? Bagge (1996: 81) lutar sig mot en sådan tolkning men menar samtidigt att sagan fokuserar på Sverrir som person och inte lyfter fram någon allmän kungaideologi kring kungadömet av Guds nåde. Jag har svårt att acceptera den tolkningen. Fokuseringen på att Gud har valt ut Sverrir till kung av Norge och hela tiden står vid hans sida måste väl om något uppfattas som en ideologiskt färgad framställning? Låt oss därför titta på hur Sverrir själv, i de tal som sagan återger, berättigar sitt tronanspråk och tolkar sitt gudomliga stöd.

Sverrir hävdar att det inte finns något som Gud avskyr så mycket som högmod. Till sitt stöd brukar han berättelserna i Gamla Testamentet. Dessa skildringar av Israels kungar och krig var, får vi inte glömma, en realitet för medeltidens människor som kopplades till samtida politiska händelser (Paasche 1923: 48; Nilson 1948: 74). Sverrir jämför historierna om högmod i Bibeln med det högmod han menar Erlingr jarl gjorde sig skyldig till när han gav sig själv jarlnamn och understod sig att ge sin son Magnús kunganamn, utan att han var kungason, i strid med "S:t Óláfrs lag" (*lög ins helga Óláfs*). Han påminner vidare bland annat om att Gud avvisade kung Saul på grund av högmod till förmån för kung David. Detta högmod, denna uppstudsighet mot Gud, har enligt Sverrir fått pågå "fram tills Gud sände en liten och obetydlig man från utskären för att stävja dem i deras övermod" (*allt þar til er Guð sendi utan af útskerjum einn lítinn mann ok lágan at steypa þeira ofdrambi*, kap. 99).⁹ Den mannen säger sig Sverrir vara.

Parallellerna mellan kung Sverrir och den bibliske kung David är många i sagan, som genomsyras av ett David- och Goliatmönster (Gathorne-Hardy 1956: 99, 125). Kung Saul, liksom kung Magnús, var smorda av Gud. Ändå avvisade Gud kung Saul från tronen. En annan likhet mellan Bibelns Saul och kung Magnús är att båda kungarna anses regera mot Guds vilja. I Bibeln blir David Guds redskap för att störta Saul – Sverrir iklär sig rollen som Guds redskap för att störta Magnús.

Denna framställning kan – och bör – sättas in i ett större ideologiskt och historiografiskt perspektiv. Genom att jämföra kung Magnús och Erlingr jarl med de stora syndarna i Gamla Testamentet blir Sverrirs

⁸ Se *Sverris saga*, kap. 7, 14–16, 18, 21, 32–33, 35, 47, 49, 51–52, 94, 99, 138. Gud eller hans barmhärtighet återopas bland annat i kap. 11, 20, 52, 59, 80, 96–97.

⁹ Sverrir tycks ha lagt mer skuld på Erlingr jarl än på kung Magnús: det var Erlingr jarl som gjort sin son till kung (se till exempel kap. 99).

krig mot dem en del av kampen mellan ont och gott i enlighet med det augustiniska världsschemat. Gud har givit Sverrir, en enkel präst från Färöarna, en roll i historien om mänsklighetens frälsning. En frälsningshistorisk historiesyn, inspirerad av det dualistiska augustiniska världsschemat, präglade den medeltida historieskrivningen, där historien förstås som kampen för människans frälsning från skapelsen till domedagen (Smalley 1984: 28). Sverrir försöker följaktligen, enligt sagan, inta en roll i denna frälsningshistorik och därigenom framställa sitt regentskap som legitimt.

I en studie av norröna dödsföreställningar har Arnved Nedkvitne (2004: 128) uppmärksammat att *Sverris saga* avslutas med en, för samtiden tydlig, bekräftelse på att Sverrir efter sin död mottogs av Gud och följaktligen regerat i enlighet med Guds vilja. När kung Sverrir ligger inför sitt yttersta får vi veta att han ber (kap. 180):

[...] lát mitt ansikte vara bart. Lát både mína vänner och ovänner fá se det och se om de kan se något märke på mitt lík efter bannet de har lyst över mig och förbannat mig med. Då kan jag inte dölja det om jag inte har haft en béttre sak än de har sagt.

[...] látið bert andlit mitt. Látið þá sjá bæði vini mína ok óvini hvárt þá birtisk nokkut á líkama mínum bann þat er óvinir mínir hafa bannat mér eðr þolvat, ok mun ek þá ekki mega leynask ef eigi eru betri efni í en þeir hafa sagt.

När kungens lik sedan inspekteras kunde, enligt sagan, alla närvarande vittna ”som en man att de aldrig tyckte sig ha sett en fagrare lekamen av en död man än hans” (*sá allir þeir er hjá váru ok báru síðan allir eitt vitni um at engi þóttisk sét hafa fegra líkama dauðs manns en hans*, kap. 181). Betydelsen av detta får inte underskattas. Likets vackra anlete är ett otvetydigt bevis för att Gud har tagit emot Sverrirs själ (Nedkvitne 2004: 128–129).¹⁰ Det i sin tur bevisar att Sverrir handlat rättfärdigt, och att följaktligen de som lyst bannet över honom handlade emot Gud, precis som det hävdas i både sagan och *Ett tal mot biskoparna*. Genom denna berättelse, som i realiteten skildrar Sverrirs himmelfärd, låter sagan Sverrir triumfera i döden över sina motståndare. Läsaren fås att förstå att Sverrir handlat riktigt och i enlighet med Guds vilja när han i strid med tronföljdslagen störtade den av kyrkan smorde kungen från Norges tron.

¹⁰ Denna tolkning presenterades redan kortfattat av Knirk (1981: 114).

Sverris saga tycks vara väldigt mån om att hela tiden visa att Sverrir inte lider av "ondsint äregirighet" eller *mala ambitio*, som kyrkan be-tecknade tillståndet (Krag 2005: 70). Orsaken är naturligtvis att Sverrir bygger sin legitimitet på att han störtar en högmodig regent från tronen med Guds mandat. Då får han ju inte själv lida av högmod (*superbia*), den värsta av dödssynderna. Tvärtom måste Sverrir gestaltas som ödmjuk. Sagan framställer Sverrirs maktövertagande närmast som en ödmjuk uppoffring från hans sida. Till en början vill han inte bli kung trots det gudomliga kallet och först under dödshot accepterar Sverrir att axla kungarollen (kap. 11). Överhuvudtaget kommer Sverrirs ödmjukhet till uttryck vid ett antal tillfällen i *Sverris saga*¹¹ och tydligast när han avböjer att bli kung över birkebeinarna (kap. 8):

Jag är inte lämpad till att regera – en man som vuxit upp på ett utskär långt borta från andra länder. Jag har vidare sett lite av andra mäns seder innan jag kom till detta land nyligen. Än mindre kan jag leda en armé eller styra ett land. Jag duger inte till något, okänd som jag är för alla.

Em ek ok til engrar ráðagerðar föerr, sá maðr er í einu útskeri er föeddr ok fjarri öðrum löndum. Hefi ek ok lítt sét annarra manna siðu fyrri en nú, er ek kom í yðart land, en miklu síðr kann ek þó við her fara eða landráðum at skipa. Em ek til einskis föerr, ókunnigr öllum mönnum.

Sverrir påstås inta denna ödmjuka position, som kan te sig tämligen paradoxal med tanke på hans i sagan redan tillkännagivna profetiska drömmar. I dessa har han nämligen utsetts av Gud till kung av Norge och arvtagare till nationalhelgonet kung S:t Óláfr († 1030; kap. 2, 5) och han har dessutom själv sagt att "det var föga manligt om han inte utträttade mer än en bondson ifall han var kungason" (*lítillmannligt at hafask ekki at heldr en einn búandason ef hann væri konungs son*, kap. 4). Uppenbart anses det viktigt att framställa Sverrir som ödmjuk inför tanken att bli kung även mot denna bakgrund. Ett annat exempel på kung Sverrirs ödmjukhet och resonlighet är hans acceptans att dela riket med kung Magnús. Denne visar sig däremot inte vara resonabel och kräver hela Norge som sitt rike, en oresonlighet som kanske kan anses legitimerade Sverrir i kampen mot honom (kap. 60).¹² Ett undantag från Sverrirs ödmjukhet återfinns i sagans första kapitel, där hans aggressivitet som

¹¹ Se till exempel *Sverris saga*, kap. 8–9, 11, 60.

¹² Det bör observeras att även kung Magnús framställs som ödmjuk såtillvida att han inte heller uppges ha strävat efter kungariket (kap. 89).

barn istället lyfts fram. Aggressiviteten kan emellertid förstås som ett tecken på att den unge Sverrir äger de nödvändiga kvalifikationerna för att bli krigare åt Gud. Dessutom blir Sverrir ödmjukare allteftersom han växer med sin uppgift. Samma karaktärsdrag tillskrivs faktiskt också S:t Óláfr (*Óláfs saga ins helga*, främst kap. 2–20).

Om min tolkning är riktig att Sverrir främst får sin legitimitet genom att vara Guds tjänare, varför lägger då sagan en så stor vikt vid att han är kungason? Enligt min mening är den mest sannolika anledningen att det är nödvändigt för Sverrir, för att kunna sätta in sitt maktövertagande i den frälsningshistoriska ramen, att själv framhålla att han är kungason. Eftersom lag och sedvana kräver att en kung är kungason och det är högmod att ställa sig över lagen, måste Sverrir, om han inte skall göra sig skyldig till det brott han beskyller Erlingr jarl och kung Magnús för, betona att han är kungason. Det skulle inte gå att övertygande hävda att Gud utsett en man till kung som inte var kungason, när den lag som S:t Óláfr instiftat föreskriver att endast en kungason får bli kung. Arvsrätten blir på detta sätt en förutsättning för att Sverrir skall kunna utge sig för att vara utsänd på ett legitimt uppdrag av Gud.

Konflikten med kyrkan

Enligt den romersk-katolska kyrkans lära var den kristna kyrkan, som utgått från Kristus genom apostlarnas mission, överordnad kungadömena, som först blivit kristna genom kyrkans mission. Det berättigade att Guds jordiska ställföreträdare, påven, var domare över världsliga furstar. Sverrir förkastade läran om kyrklig överhöghet över kungen. Det är dock inte samma sak som att Sverrir inte kunde bruka *rex iustus*-ideologin för egen del i en rojalistisk tappning, i vilken kungen är politiskt överordnad kyrkan.

I *Ett tal mot biskoparna* framförs standpunkten att kungen är överordnad kyrkan eftersom han är dess beskyddare. Kungen, som kyrkans beskyddare, skall ytterst ansvara för att förverkliga Guds vilja på jorden (Holtsmark 1931: 12). Det innebär att även den kung, som förkastar påvekyrkans krav på kyrklig överhöghet, kan göra anspråk på att vara en *rex iustus* av Guds nåde. Således kan Sverrir också sätta sitt handlande i ett frälsningshistoriskt perspektiv, där han anser sig utsedd av Gud för att frälsa Norge utan att behöva påvekyrkan som förmedlare mellan sig själv och Gud.

Låt oss se hur *Sverris saga* ställer sig till spørsmålet om förhållandet

mellan kungen och kyrkan. I sagan, precis som i *Ett tal mot biskoparna*, framkommer det att Sverrir vill begränsa kyrkans verksamhetssfär. Kyrkans män skall endast få befatta sig med andliga göromål och inte ge sig in på världsliga områden (kap. 117). Påvekyrkans representanter, som inte vill underkasta sig kunglig överhöghet och som gör anspråk på mer än andliga ting, beskylls för att vara ”bedragare” (*falsarar*) med ”syfte att berika sig” (*vilja fá sér fé*, kap. 122). En god klerk tycks, i *Sverris saga*, vara en till kungamakten lojal präst (kap. 123). Sagan visar inte minst att Sverrir ser sig som den norska kyrkans politiske ledare (kap. 38, 126).

En av de tydliga stridsfrågorna mellan kungen och kyrkan, som framkommer i *Sverris saga*, är kungens krav på jurisdiktion över kyrkans män (kap. 117, 121, 123). I *Ett tal mot biskoparna* framkommer det likaså att Sverrir vill få döma klerker (Holtmark 1931: 3; jämför Bagge 1987: 143–146; Gunnes 1971: 149–229). Likaså kräver Sverrir i sagan att ärkebiskopen skall följa landslagen (kap. 121) och anser sig ha rätt att döma kyrkans män efter den (kap. 117).

Detta var en direkt krigsförklaring mot kyrkans krav på autonomi. Den gregorianska reformrörelsen hade som kärna i sitt kyrkopolitiska program kravet på *libertas ecclesiae* (kyrkans frihet). Allt lekmannainflytande avvisades och en egen judiciell ordning för kyrkan och dess män (*privilegium fori*) förespråkades (Hellström 1982: 26–29). När Sverrir bryter mot prästernas *privilegium fori* gör han det, enligt sagan, i rollen som en strikt försvarare av ”S:t Óláfrs lag” (kap. 112, 117). Det framställs faktiskt som att Sverrir hamnar i konflikt med kyrkan eftersom han kräver att den norska lagen skall följas. Kyrkans män porträtteras som lagbrytare och *privilegium fori* som lagvidrigt. Sverrir framställs som lagens försvarare i kampen mot kyrkan och vi får då inte glömma att strikt upprätthålla lag och rätt i sitt rike är den främsta uppgiften för en *rex iustus*.

Sverris saga visar vid flera tillfällen att Sverrir har rätt i det han gör och kyrkans män fel. Även bannet de lyst över Sverrir är utfärdat med orätt, precis som *Ett tal mot biskoparna* argumenterar för. Att Sverrir har rätt i sin konflikt med ärkebiskop Eiríkr anses bevisat i sagan genom att ärkebiskopen mister sin syn när han trotsat kungen (kap. 117). Gud har straffat honom för hans olydnad mot sin världslige herre. Bannet, säger Sverrir i ett tal i sagan, som ärkebiskopen lyst över honom har ”drivits i ögonen på honom själv och han är därför blind” (*drifit í augu hans, ok er hann nú fyrir því blindr*, kap. 121). Att Sverrir har rätt och kyrkans män

fel, som jag argumenterat för ovan, bevisas också inte minst av att Sverrir mottas av Gud efter sin död (kap. 180–181).

Det tycks ändå finnas ett intresse i sagan av att tona ned konflikten med kyrkan eftersom den naturligtvis svärta kungens namn. Påvens interdikt från 1198 nämns inte med ett enda ord.¹³ Sagaskrivaren vill förtiga att Sverrir dog exkommunicerad i ett land som lagts under påvens interdikt och med alla biskopar i exil (Bagge 1996: 74; Brekke 1958: 59–61, 112–113). Kyrkostriden avslutas i *Sverris saga* med att sagan ger sken av att ett falskt påvbrev, som Sverrir läser upp, befriar honom från bannlysningen från 1194 och erkänner att Sverrir har rätt i sin sak (kap. 128).¹⁴

Kungens dygder, religiositet och civila ämbetsutövning

En *rex iustus* skall besitta specifika etisk-religiösa egenskaper. Han skall först och främst kännetecknas av *justitia* (rättvisa), *humilitas* (ödmjukhet) och *obedientia* (lydnad mot Gud). De traditionella norröna manlighetsidealerna med självhävdelse och krigiskhet hör inte hemma hos en *rex iustus*. Låt oss se hur Sverrir, respektive rivalen kung Magnús, förhåller sig till kungaidealerna i sagans framställning.

Sverre Bagge (1996) menar att kung Magnús på många sätt närmare följer idealerna för en *rex iustus* än kung Sverrir. Gathorne-Hardy (1956: 174) har istället snarare betonat motsatsen: Magnús framställs som en representant för de gamla krigarkungsidealerna. Visserligen sägs det i sagan att Magnús betonar att han har svurit på att ”upprätthålla landets lag och med svärdet värja det” (*halda landslög ok verja með sverði því*, kap. 60). Han dör hellre än att bryta dessa eder (kap. 89) och låter sitt liv vila i Guds händer (kap. 60). Men samtidigt framställs kung Magnús som ”en stor dryckesman” (*drykkjumaðr mikill*) och ”en stor kvinnokarl” (*kvennamaðr mikill*) och, i likhet med kungarna i *Heimskringla*, som ”glad och munter” (*lítillátr ok glaðr*), ”givmild, myndig och värtalig” (*orr ok stjórnsmr, snjallr í máli*), ”vapendjäv” (*vápnðjarfastr*) och

¹³ Interdiktet, utfärdat av Innocentius III den 6 oktober 1198, finns utgivet i Lat.Dok., nr. 36, s. 116–119. Kort efter det att interdiktet utfärdats ber påven den svenske och danske kungen att de skall hjälpa honom med att få Sverrir avsatt, se Lat.Dok., nr. 37a–d, s. 118–122.

¹⁴ Det kan inte sägas råda något tvivel om att påvbrevet var ett rent falsarium. Påven klagör själv två år senare att brevet var falskt och att alla påståenden om att kungens sändebud i Rom skulle ha uppnått att bannet lyftes är lögnar. Se Lat.Dok., nr. 36, s. 116–119.

”förtjust i praktfulla kläder” (*sundrgerðamaðr at klæðum*) (kap. 98). Det är karaktärsdrag som hör en traditionell norrön kung till som överväger i beskrivningen av kung Magnús. Sagan vill inte, utom när han själv får ordet och framlägger sin sak, framställa honom som en *rex iustus*.

Kung Sverrir ges däremot till stor del andra karaktärsdrag som nära följer *rex iustus*-mönstret. Som jag har visat ovan framställs kung Sverrir först och främst som ödmjuk. Visserligen är även han djärv, modig och vältalig men sagan framhåller också att han alltid höll sig nykter och åt med mycket stor måtta (kap. 176). Sverrir undanhöll sig från dryckesutsvävningar till skillnad från kung Magnús och predikade tvärtom kraftigt mot bruket av rusdrycker (kap. 104). Vi hör heller aldrig att han skulle ha hållit sig med frillor.¹⁵ Sverrir sägs både försvara landet utan fruktan och behärska väl att styra det i fred som en rättmätig och rättfärdig fredlig kung (kap. 96). På Sverrirs gravinskriftion, meddelar *Sverris saga*, beskrivs Sverrir bland annat som ett föredöme för den kristna tron, som manlig och ärofull försvarare av Norge och som rättens och lagens beskyddare (kap. 182). Detta blir ännu tydligare när en anhängare till kung Sverrir i sagan får förklara varför man skall följa honom (kap. 96):

Ta nu emot kung Sverrir som Gud har sänt er. Då får ni en hövding som är rättmätig, klok, givmild, vältalig, rättfärdig, fredlig, utmärkt och pålitlig i försvarande och allt styrande av landet. Nu är den Sverrir borta som härjade många köpstäder. Borta är nu också de birkebeinar som har svärmat omkring i staden och grävt med orena händer i bönders kistor. Nu skall det vara goda och mjuka hirdmän i kungens följe; de skall vara lås och nyckel för fred och frid i denna och andra köpstäder.

Takið nú við Sverri konungi er Guð hefir sent yðr. Þá hafi þér réttan höfðingja ok vitran, mildan ok málsnjallan, réttlátan ok friðsaman, ágætan ok öruggan til landvarnar ok allrar landsstjórnar. Nú er í brotu sá Sverrir er við hernaði fór til margra kaupstaða. Brautu eru nú ok þeir sömu Birkibeinar er hér sveimuðu um bæinn ok sópuðu óhreinliga höndum um hirzlur yðrar búanda. En hér munu nú koma með konungi várum mjúkir hirdmenn ok hógværir, er vera skal láss ok lykill fyrir frelsi ok friði þessa kaupstaðar ok annarra.

Talet tecknar ett nästan perfekt porträtt över de sekulära, civila åtagandena för en *rex iustus* när krigets faser är över. I krig skall kungen tappert

¹⁵ Fastän kyskheten i sagan aldrig uttryckligen framställs som en dygd, har Bandlien (2005: 325, 327) tolkat den sexuella avhållsamheten, såväl som nykterheten, som politiska verktyg i Sverrirs retorik mot sina kyrkliga motståndare.

försvara sitt land och när det råder fred skall han värna freden och upprätthålla lag, ordning och rättvisa. Kungen och hans män skall skydda undersåtarna, särskilt de svaga, mot olika former av övergrepp. Att vara ”lås och nyckel för fred och frid”, som sagan uttrycker det, är uppgiften för en *rex iustus*. Enligt *Sverris saga* höll kungen ett tal 1186 där han sade att härfolk skulle vara milda som lamm i fredstid men djärva som lejon i krig (kap. 104, se även kap. 94). Sverris sigill markerade också den hållningen och löd ”Kung Sverrir Magnus, vild som lejonet, mild som lammet” (*Sverus rex Magnus, ferus ut leo, mitis ut agnus*; Newburghs 1884: 232).

Sverre Bagge (1996: 69) har fokuserat på att Sverrir aldrig lovar sina undersåtar att regera som en rättvis monark. Det är riktigt att det löftet inte ges av Sverrir. Inte heller får vi särskilt ofta ta del av den civila ämbetsutövning, främst den som rättvis domare, som hör en *rex iustus* till. Fred är emellertid ett sällsynt tillstånd medan Sverrir regerar Norge. Den civila ämbetsutövningen kan därför bara utövas undantagsvis. I en av de få beskrivningarna i *Sverris saga* av kung Sverris civila regentskap berättas det emellertid om ett ting han dömde på: ”Det var många saker som togs upp på det tinget, och i alla blev det en rimlig förlikning” (*Morg tíðendi váru þar tóluð á þinginu ok fóru öll líkliga til settar*, kap. 138). I sin konflikt med kyrkan, som jag behandlat ovan, framställs också Sverrir som en lagens företrädare i sin kamp mot de kyrkans män, som av sagan skildras som lagbrytare.

Förutom att sträva efter *pax et justitia* skall en *rex iustus* ha som sitt ”politiska program” att leda sina undersåtar mot det överordnade målet *regnum Dei*. Bagge (1996: 81) anser att Sverrir sällan uttrycker några sådana generella principer för kungens makt och ansvar för folket. Att detta inte kommer klart till uttryck i sagan är riktigt, men jag vill invända mot att sådana principer inte skulle finnas. Som en kristendomens vapendragare värnar Sverrir om sina mäns salighet och han framställs, trots den bittra konflikten med kyrkan, genomgående som en mycket from man. Eftersom han sällan får möjlighet att verka civilt i fredstid skildras han istället som själasörjare för sina män i fält.

Sverris fromhet manifesteras flera gånger i sagan i form av religiöst färgade tal, som inte är annat än rena predikningar. Han förlåter sina fiender (kap. 125, 179) och ber för att hans män skall göra detsamma (kap. 13, 56).¹⁶ De har, påminner han, sina själar att tänka på. Sverrir tänker

¹⁶ Normalt sett ger Sverrir *gríð*, det vill säga nåd, till alla motståndare som ger upp, fastän de ibland sedan sviker honom. Se *Sverris saga*, kap. 15, 49, 77, 94, 96, 109, 153, 165, 169, 179.

även på sina fienders själar och deras frälsning (kap. 38) och han förlåter också kung Magnús (kap. 97), samt predikar mot fylleriets faror (kap. 104). Sverris roll som själasörjare för sina män kommer kanske allra bäst till uttryck under en reträtt över fjällen i full snöstorm. Enligt sagan börjar en del av hans män tala om att hellre ta sitt liv än att ”längre tåla sådana stora kval” (*þola eigi lengr svá mikla kvöl*, kap. 19). Då tar Sverrir till orda och påminner dem om att ”den man som tar livet av sig själv inte har något hopp om att komma till Gud” (*sá maðr er sér ræðr sjálfr bana á enga ván til Guðs*). Det är Djävulen som lockar hans ansatta män till sig genom att försöka få dem att ta sina liv. Istället, predikar Sverrir, är människans umbäranden ett förtjänt straff från Gud för deras synders skull. Lindring kan endast fås genom att böja sig för Gud ”i ödmjukhet och fromhet” (*með mjúklæti ok lítillæti*, kap. 20).

Traditionella norröna drag

Om nu så mycket av legitimeringen av kungen i *Sverris saga* kan förstås inom ramen för *rex iustus*-ideologin, vad i sagan ger då uttryck för traditionella, norröna värderingar? Att besvara den frågan till fullo är inte möjligt här men jag vill peka på några punkter. Först och främst höll sig Sverrir till gammal norrön tradition att oäkta födsel inte var något hinder för att kräva rätt till kungakronan, vilket är en avvikelse från den officiella kyrkliga ideologin och måste uppfattas som ett traditionellt norrönt inslag. Det enda som anses ha betydelse är vem ens fader är och inte ens om modern är en trälinna spelar detta någon roll för legitimiteten (kap. 133). Tronföljdslagen ignoreras fullständigt i sagan. Genomgående framförs ”gammal landslag” (*landslögum fornum*) som legitimitetsskapande, medan den kanoniska rätten avvisas (kap. 16). Sverrir framställer sig egentligen aldrig som en missionär för något nytt. Istället skall han skapa det Norge som S:t Óláfr försökte upprätta. Ett traditionellt krigarideal lyser också igenom här och var (ex. kap. 47). Sverrir tvekade inte för att dra i viking och ”härja i Irland eller i de andra länderna i väster” (*herja til Írlands eða önnur Vestrlönd*, kap. 27), något som inte heller S:t Óláfr var främmande för som ung. Vidare framhåller sagan att man bör följa Sverrir eftersom det kan ge stor heder och innebära beskydd (kap. 99). Det är alltså inte bara för sin själs skull som man skall följa Sverrir.

Som Bandlien (2005: 319–320) observerat, placerar sagan hela tiden in givandet av *grið* i ett religiöst perspektiv och det bör uppmärksammas att en generositet med *grið* även kännetecknar S:t Óláfr.

Bannlysningens betydelse för legitimeringen

Förändrar bannlysningen av Sverrir 1194 hur *Sverris saga* legitimerar kungen? Innan vi försöker besvara den frågan är det viktigt att ha klart för oss att endast en mindre del av sagan behandlar tiden efter bannet och att den delen, liksom tidigare delar av sagan, är helt dominerad av militära skildringar. En genomläsning av den del av sagan som skildrar tiden efter bannlysningen visar samma argument till förmån för Sverrirs legitimitet som före bannlysningen. Det understryks att han är kungason (kap. 133), att han har fått kämpa sig till sitt kungadöme (kap. 121), samt att Gud fortfarande står vid Sverrirs sida (kap. 138). Vidare fortsätter Sverrir att kräva trohet av kyrkans män (kap. 123, 126) och säger sig hellre vilja följa ”S:t Óláfrs lag” än rätta sig efter ärkebiskopens krav (kap. 121). Sverrirs fromhet kommer fortsatt i dagen (se till exempel kap. 134) och kungen framställs som förlåtande och som en själasörjare för sina män (kap. 179), samt som en rättvis domare (kap. 138).

Karaktärsdrag som är utmärkande för en *rex iustus* är sålunda dominerande även i slutet av sagan, den del som skildrar den bannlyste kungens sista levnadsår. Inga ideologiska eftergifter görs i sagan på grund av kyrkokonflikten, som istället nedtonas. Betydelsen av ett *rex iustus*-ideal i porträtteringen av kung Sverrir blir extra tydligt då sagan avslutas med en karakteristik av kungen och hans värv som är tydligt färgad av just *rex iustus*-ideologin.

Sammanfattning och avslutning

Jag tycker mig ha kunnat visa att ett *rex iustus*-tänkande i betydande utsträckning använts som en legitimerande faktor i *Sverris saga*. I sagan samspelar religiös legitimitet med legitimitet genom blodsband i enlighet med hur de samtida kungarna i Europa brukade rättfärdiga sin maktställning. Det finns därför ingen grund för att anta att sagan speglar någon specifik traditionell norrön kungaideologi som inte är i fas med den på kontinenten. Anledningen till att Sverre Bagge (1996) har kommit till en annan slutsats torde vara att han renodlar vad han uppfattar som det traditionellt norröna i *Sverris saga*. Med en försiktig tolkning är kungaideologin i sagan en del av en norrön tradition som ges en utpräglat kristen legitimitet genom att anknyta till ett *rex iustus*-tänkande. Den kristna ideologin är tydlig. För det första har kungen hela tiden Guds stöd. Han framställs, när det går, som ödmjuk och utan traditionellt norrönt själv-

hävdelsebegär. Enligt biblisk förebild sägs Gud ha sänt honom för att störta den regim som genom högmod vänt sig mot Gud. Sverrir framställer sig i sagan därigenom som en aktiv aktör i historien om mänsklighetens väg till frälsning.

Sagan ger tydligt uttryck för uppfattningen att endast en kungason kan bli en legitim kung. Det innebär emellertid inte, som Sverre Bagge menar, att det är kungablodet i Sverrirs ådror som ger honom hans framgång och hans legitimitet. Jag menar att sagan snarare uttrycker en uppfattning att kungablodet är en förutsättning för att Sverrir skall kunna bli vald av Gud att bli Norges legitime kung. Medan kungablodet ses som en nödvändig förutsättning för att bli kung är det emellertid inte en tillräcklig legitimeringsgrund för att kunna göra sig till kung. Kungamakten måste legitimeras gudomligt och kungen måste vara skickad ur religiös synvinkel att vara en rättmätig härskare.

Sverrir menar sig ansvara för folket inför Gud och ser sig därför som överhuvud för den norska kyrkan. Med en starkt rojalistiskt färgad kungaideologi kräver han att kyrkan skall följa sekulär lag och lyda under kunglig jurisdiktion. Sverrir framställs som en strikt upprätthållare av lagen i sin konflikt med kyrkan medan ärkebiskopen utmålas som lagbrytare. Då Sverrirs rike sällan befinner sig i fred kan Sverrir inte ge många exempel på att regera som en sann *rex iustus*. Istället får sagan kompensera detta med att låta skildra Sverrir som en barmhärtig själsörjare i fält där det går.

Jag vill här inte påstå att Sverrir framställs som någon idealtypisk *rex iustus*. Utan tvekan vore ett sådant påstående att gå för långt. Det som jag däremot tycker mig ha visat är att *rex iustus*-ideologin, i en rojalistisk tappning, brukas i betydande utsträckning i *Sverris saga* för att legitimera kung Sverrir vid de tillfällen då sagan vill rättfärdiga hans regentskap. I vilken utsträckning detta är banbrytande på nordiskt område är en fråga för en utförligare framtida studie.

Referenser

- Ármann Jakobsson, 1997: *Í leit að konungi. Konungsmynd íslenskra konungasagna*. Reykjavík.
- 2005: "Sinn eiginn smiður. Ævintýrið um Sverri konung", *Skírnir* 179: 109–139.
- Bagge, Sverre, 1987: *The political thoughts of The King's Mirror*. Odense.
- 1991: *Society and politics in Snorri Sturluson's Heimskringla*. Berkeley.

- 1993: "Ideology and propaganda in Sverris saga", *Arkiv för nordisk filologi* 108: 1–18.
- 1996: *From gang leader to the Lord's anointed: Kingship in Sverris saga and Hákonar saga Hákonarsonar*. Odense.
- Bandlien, Bjørn, 2005: *Man or monster? Negotiations of masculinity in Old Norse society*. Oslo.
- Brekke, Egil Nygaard, 1958: *Sverresagaens opphav. Tiden og forfattere*. Oslo.
- Canning, Joseph, 1996: *A history of medieval political thought 300–1450*. London & New York.
- Chadwick, Henry, 1988: "Christian doctrine", i J[ames] H. Burns (red.), *The Cambridge history of medieval political thought c. 350–c. 1450*. Cambridge: 11–20.
- Gathorne-Hardy, G[oeffrey] M[alcolm], 1956: *A royal imposter: King Sverre of Norway*. London.
- Gunnes, Erik, 1971: *Kongens ære. Kongemakt og kirke i "En tale mot biskopene"*. Oslo.
- Gurevich, Aron J., 1992: "From saga to personality: Sverris saga", i Gísli Pálsson (red.), *From sagas to society*. London: 77–88.
- Hellström, Jan Arvid, 1982: *Kyrkofursten som blev klosterbroder. En bok om ärkebiskop Eskil*. Stockholm.
- Newburgh, William av, 1884: R[ichard] Howlett (utg.), *Historia rerum Anglicarum*. London.
- Holm-Olsen, Ludvig, 1953: *Studier i Sverris saga*. Oslo.
- Holtmark, Anne, 1931: *En tale mot biskopene. En sproglig-historisk undersøkelse*. Oslo.
- Indrebø, Gustav (utg.), 1920: *Sverris saga etter Cod. AM 327 4°*. Kristiania.
- Knirk, James E., 1981: *Oratory in the Kings' sagas*. Oslo.
- Koht, Halvdan, 1952: *Kong Sverre*. Oslo.
- Krag, Claus, 2005: *Sverre. Norges største middelalderkonge*. Oslo.
- Lat.Dok. = Vandvik, Eirik (utg.), 1959: *Latinske dokument til norsk historie*. Oslo.
- Ljungqvist, Fredrik Charpentier, 2006: "Kungaideologin i Sverris saga", i John McKinnell, David Ashurst & Donata Kick (red.), *The fantastic in Old Norse/Icelandic literature. Sagas and the British Isles. Preprint Papers of The 13th International Saga Conference. Durham and York, 6th–12th August, 2006 2*. Durham: 583–592.
- Loescher, Gerhard, 1984: "Die religiöse Rhetorik der Sverrissaga", *Skandinavistik* 14: 1–20.
- Lönnroth, Lars, 1998: [recension av Bagge 1996], *Historisk tidskrift* 118: 143–146.
- 2005: "Nordens äldsta självbiografi? Kung Sverres röst i Sverris saga", i *Det öppna rummet. Festskrift till Merete Mazzarella den 4 februari 2005*. Stockholm: 135–144.
- Morrall, John B., 1958: *Political thought in medieval times*. London.
- Nedkvitne, Arnved, 2004: *Mötet med döden i norrön medeltid*. Stockholm.

- Nilson, Sten Sparre, 1948: "Kong Sverre og kong David", *Edda* 48: 73–86.
- NGL = R[udolph] Keyser & P[eder] A[ndreas] Munch (utg.), 1846: *Norges Gamle Love indtil 1387* 1. Christiania.
- Óláfs saga ins helga, 1945: Snorri Sturluson, *Heimskringla* 2, Bjarni Aðalbjarnarson (utg.), Íslenzk fornrit 27. Reykjavík.
- Orning, Hans Jacob, 2004: *Uforutsigbarhet og nærvær. En analyse av norske kongers maktutøvelse i høymiddelalderen*. Oslo.
- Riesenberg, Peter N., 1956: *Inalienability of sovereignty in medieval political thought*. New York.
- Smalley, Beryl, 1984: *Historians in the Middle Ages*. Oxford.
- Storm, Gustav (utg.), 1885: *En Tale mod Biskoperne. En politisk Stridsskrift fra Kong Sverres Tid*. Christiania.
- Tobiassen, Torfinn, 1964: "Tronfølgelov og privilegiebrev. En studie i kongedømmets ideologi under Magnus Erlingsson", *Historisk tidsskrift* 43: 181–273.
- Þorleifur Hauksson, 2006: "Sverris saga and Early Saga-Style", i John McKinnell, David Ashurst & Donata Kick (red.), *The fantastic in Old Norse/Icelandic literature. Sagas and the British Isles. Preprint Papers of The 13th International Saga Conference. Durham and York, 6th–12th August, 2006* 2. Durham: 1124–1131.