

STUDIA ANTHROPONYMICA SCANDINAVICA

Tidskrift för nordisk personnamnsforskning

UTGIVEN AV
EVA BRYLLA OCH KATHARINA LEIBRING

UNDER MEDVERKAN AV
EVA VILLARSEN MELDGAARD
MINNA SAARELMA
OLA STEM SHAUG

With English summaries

Årgång 30 · 2012



KUNGL.
GUSTAV ADOLFS AKADEMIEN
FÖR SVENSK FOLKKULTUR

Distribution
SWEDISH SCIENCE PRESS
UPPSALA

PETER JACKSON

Det urnordiska namnelementet *-gastiz*

Några språk- och religionshistoriska sonderingar

Studia anthroponymica Scandinavica 30 (2012), 5–18.

Peter Jackson, Department of Ethnology, History of Religions and Gender Studies, Stockholm University: The Ancient Scandinavian name element *-gastiz*: A philological and religious-historical exploration.

Abstract

This paper traces the origins and ideological associations of the Ancient Scandinavian name element *-gastiz*. Drawing on the etymological, onomastic and idiomatic evidence for an enduring ideology of fame and hospitality in archaic Indo-European societies, the case is made that this ideology continued to inform the self-understanding of local chieftains in early Germanic society. Examples from the Old English poems *Widsith* and *Beowulf* are adduced in support of this hypothesis, and ultimately provide a clue to the semantic analysis of the name *Nauðigastiz* in a recently discovered runic inscription from the Migration Period (Hogganvik, Norway). Etymological and conceptual recurrences in the corpus of Indo-European dithematic names are listed in an appendix.

Keywords: Hogganvik Stone, hospitality, fame, Indo-European onomastics, Indo-European poetics, runic onomastics.

1. Inledande anmärkningar

I september 2009 påträffades en runsten på egendomen Hogganvik i närheten av norska Mandal, Vest-Agder fylke. Den tycks en gång ha stått på ett gravfält från järnåldern och kan på lingvistiska och epigrafiska grunder dateras till perioden 350–400 e.Kr. Inskriften är en av de längsta från perioden, men dess

I denna korta studie vidareutvecklar jag tematiken från ett föredrag hållet vid Kungl. Gustaf Adolfs Akademien 2010. Det trycktes i akademiens årsbok *Saga och sed* från samma år (Jackson 2010). Eftersom jag här riktar mig till en annan läsekrets, har vissa upprepningar blivit nödvändiga. För värdefulla synpunkter på den tidigare studien samt hjälp med den uppföljande undersökningen vill jag rikta ett särskilt stort tack till Thorsten Andersson, François-Xavier Dillmann, Folke Josephson, James E. Knirk, Andreas Nordberg, Lena Peterson och Frederik Wallenstein. De många förkortningar som används, inte minst i det avslutande appendixet, följer konventionerna i SAOB. Samtliga översättningar är mina egna.



Fig. 1. Hogganvikstenen. Foto och imålning av K. Jonas Nordby.

dunkla vokalrepetitioner och konsonantanhopningar försvårar läsningen av ett sammanhängande meddelande.¹ En isolerad sekvens i inskriftens mittparti låter sig däremot tolkas med tämligen stor säkerhet: **ek naudigastiz ek erafaz** »Jag (kallas?) Nauðigastiz [= Nödgäst]. Jag (kallas?) Er^afaz [= Järv].» Dels är liknande kombinationer av ett upprepat pronomen *ek* och olika självpredikationer (särskilt djurbeteckningar och kulttitulatur) kända från andra urnordiska runinskrifter (t.ex. den värmländska Järsbergsstenen), dels representerar egennamnet *Nauðigastiz* en mycket utbredd typ av ditematiska mansnamn med slutled *-gastiz*, 'gäst, främling'.² Vid sidan om ytterligare sex belägg i de urnordiska inskrifterna (*A[n]sugastiz*, *///dagastiz*, *Hlewagastiz*, *Saligastiz*, *Wazagastiz* och *Wiðugastiz*), återfinns en anmärkningsvärt stor ansamling av

¹ För datering och övergripande diskussion, se särskilt Knirk 2010 och 2011. Vad beträffar just namnet *Nauðigastiz* konstaterar Knirk (2011: 36), i viss polemik mot Schultes (2011) anakronistiska tolkning, att »når betydningen av en sammensetning er så lite innlysende som ved NaudigastiR, taler det for at vi trolig har å gjøre med et navn». Schulte föreslår att namnet kan tolkas mot bakgrund av ett sent registrerat holländskt ordstäv (i tysk rendering »Norgast, Tischlast») och därför skulle syfta på någon som hotar att ruinera sin värd. Knirk avfärdar tolkningen som »lite trolig» med hänvisning till det sena belägget och bristen på teoretisk underbyggnad.

² Järsbergsstenens inskrift innehåller sekvensen *harabanaz hait[e] ek erilaz runoz waritu* »[...] H^arab^anaz (= Korp) heter jag. Jag, eril, skriver runorna». För diskussion av detta slags självpredikationer i urnordiska runinskrifter, se särskilt Hultgård 2010.

sådana namn i tidigmedeltida källor från väst- och östfrankiskt område.³ För att bringa större klarhet i vad denna slutled kan ha åsyftat i de germanska folkens gemensamma förhistoria, avser jag här söka mig långt tillbaka i den språkhistoriska utvecklingen. Därmed vill jag inte antyda att nedärvda namnelement endast skulle vara intressanta med avseende på sin höga ålder, utan snarare hur ett utvidgat kulturhistoriskt sammanhang gör sådana språkliga relikter mera tillgängliga för oss.

Att de ditematiska personnamnen på skandinaviskt område tillhör en ålderdomlig indoeuropeisk namntyp är varken en ny eller särskilt omstridd tanke. Mera osäker är däremot frågan om vilka slutsatser sådana namn låter oss dra om sina bärare och deras samhällen. Även under perioder då de enskilda namnelementen speglade meningsfulla kategorier i samtalsspråket, har nämligen genealogiska och stilistiska faktorer som variation och allitteration bidragit till uppkomsten av nya och mindre meningsfulla sammansättningar.⁴ Det går därför inte att avgöra i vilken omfattning det ditematiska personnamnets plats- och tidsspecifika budskap (t.ex. Végestr, son till Végeirr) överskuggade sammansättningens (*vé* 'helgedom' + *gestr* 'gäst') plats- och tidsöverskridande idé.⁵ Frågan kompliceras ytterligare av att de gamla namnformerna överlevde på germanskt område efter att kristendomen breddade ut sig där. Även om teofora och kultiska namnelement i något avseende måste förbindas med religiösa föreställningar och institutioner, visar de förkristna namnskickens fortlevnad under medeltiden och ända in i vår egen tid att dessa samband bör ha varit relativt obsoleta redan i sen förkristen tid.

Likväl framträder ett mönster bakom de ditematiska personnamnens samlade repertoar av kärnbegrepp. Tongivande namnforskare vill här särskilt urskilja två semantiska fält: religionens och hjältemodets.⁶ Vid sidan om de mera svårfångade reminiscenserna av kult- och gudagemenskap, har betoningen av kamp, tapperhet och dödsövertvinnande berömmelse sin tydligaste motsvarighet i den äldsta germanska hjältediktningen. Vad kan då hjältediktningen avslöja om hur dessa semantiska fält griper in i varandra?

³ De urnordiska namnen finns samlade i Lena Petersons Lexikon över urnordiska personnamn (LUP) och de frankiska hos Haubrichs 2008. Den senare tycks dock bygga sin diskussion av de urnordiska namnen på förlegade tolkningskonventioner. Einangstenens inskrift (*///daga-tiz*) är särskilt problematisk och kan endast anföras här med stora reservationer.

⁴ Se exempelvis Höfler 1954.

⁵ Det bör tilläggas att Végeirr, exempelvis enligt Geirmundar þáttr heljarskinns 5 (i början av Sturlunga saga, utg. Kálund, s. 4), gav alla sina sju barn namn på *Vé*: *-björn*, *-gestr*, *-mundr*, *-steinn*, *-leifr*, *-þorn*, *-dís*. Förleden *Vé* är dock talande i Végeirs fall, eftersom den sägs ha motiverats av att han var en »stor blotman, ivrig kultdeltagare» (blótmaðr mikill).

⁶ Andersson 2009: 12–15.

2. Gästen hos de namnkunniga

Religionens och hjältemodets domäner sammanhänger på ett egenartat sätt med onomastikens och poetikens. Diktningsen och namngivningens konst har nämligen inte endast speglat förhoppningar hos enskilda individer, utan även interaktionen mellan olika, ömsom tagande och givande parter i samhället. De övergripande premisserna för denna interaktion får såväl kultiska som rent mellanmänniska konsekvenser. Själva reciprocitetsprincipen utgör här, fattad i sin vidaste socioekonomiska bemärkelse, en integrerad del av den onomastiska och poetiska begreppsapparaten. Principen kan rentav i ett tidigt skede ha motiverat den s.k. variationen, eftersom många av de återkommande namnelementen just syftar på utbytbara roller och ersättningsanspråk.

Slutstroforna i den fornengelska dikten Widsith (135–143) ger en antydning om hur reciprocitetsprincipen präglade de germanska skaldernas självförståelse. Efter en fantasifull redogörelse för Widsiths gästspel hos den klassiska och folkvandringstida världens mest namnkunniga hövdingar, omtalar den anonyme diktaren i mera allmänna ordalag de skalter, vilka vinningslystna färdas mellan de högtättade furstarnas hov:

sumne gemetað
gydda gleawne, geofum unhneawne,
se þe fore duguþe wile dom aræran,
corlscipe æfnan, oþþæt eal scæceð,
leoht ond lif somod; lof se gewyrceð,
hafað under heofonum heahfæstne dom.⁷

»(De) möter alltid någon
sångbevandrad (herre), oåterhållsam med gåvor,
som inför manskapet vill öka sin berömmelse,
vinna ädelmod, till dess att allt rämnar,
såväl ljus som liv; den lov erhåller,
har under himlen högfast berömmelse.»

De kringvandrande skalderna har förmågan att omvandla de givmilda furstarnas ringar och ädelstenar till en särskilt eftertraktad typ av symboliskt kapital: krigarfurstens *dōm*, det vill säga den poetiskt realiserade berömmelsen. Utan den förlorar furstens namn och bedrifter ett beständigt eftermäle, men skalden kan inte framhärda i sitt värv utan sin skyddsherres gästfrihet. Poeten och krigarfursten står på så sätt i ett ömsesidigt beroendeförhållande till varandra. Det är ett beroendeförhållande reglerat av samma reciproka principer som det

⁷ Dikten Widsith ingår i handskriften Codex Exoniensis (The Exeter Book), vilken bland annat föreligger i en kritisk utgåva av Krapp och Dobbie från 1936.

mellan de jämbördiga krigararistokraterna, vilka bemödar sig om att uppträda exemplariskt i värdens och gästens utbytbara roller.⁸

I det fornengelska Beowulfkvädet gör sig dessa principer återigen gällande i skildringen av hur den exemplariske krigaren/gästen kommer sin nödträngde värd tillmötes och slutligen får sitt namn förhärsligt i hallen (1310–1646). När Hrothgar kallar Beowulf till sig för att be honom förgöra ett våldgästande monster, betecknar Beowulf sin kallelse som *nēodlaðu* (1320), en 'inbjudan i nöd'. Den danske kungen beklagar sig vidare över själsfränden Æsceres död och utlovar Beowulf riklig belöning om han lyckas utkräva hämnd å Æsceres vägnar. Beowulfs genmäle avslöjar emellertid förhoppningen om ett annat slags belöning (1384–1389):

Ne sorga, snotor guma; sēlre bið æghwæm,
þæt hē his frēond wrece, þonne hē fela murne.
Ūre æghwylc sceal ende gebīdan
worolde lifes; wyrce sē þe mōte
dōmes ær dēaþe; þæt bið driht-guman
unlifgendum æfter sēlest.⁹

»Sörj ej, vise man; för var man är det bättre,
att han hämnas sin vän, än att han sörjer mycket.
Var och en av oss skall invänta slutet
på livet i världen; utverka må den som kan
berömmelse före döden; det är för krigaren
när han ej längre lever efteråt det bästa.»

Vi får här ytterligare prov på hur dådet och dikten, hur krigaren och diktaren, omfattas av samma principer för materiell och symbolisk compensation.

De germanska folkens hjältediktning återspeglar en heders- och lojalitetskultur, vars kultiska dimensioner dock är mindre synliga än på annat håll i de indoeuropeiska diktartaditionerna. Den fornindiska, mer än tretusenåriga hymnsamlingen Rigveda ger exempel på hur liknande kulturella normer kommer till uttryck i en specifikt kultisk diktning. I en av hymnerna (10.33) approcherar poeten Kavaṣa Ailūṣa sonen till en av sina tidigare skyddsherrar. Vi får intrycket av att poeten vädjar till den unge fursten om ett förnyat kontrakt genom att bedyra sin respekt för dennes ätt. Kavaṣa säger sig en gång ha utvalt furstens farfar, Mitrātithi, som sin särskilde beskyddare. Denne Mitrātithi skall ha varit »mest frikostig mot diktarna» (*māmhiṣṭham vāghātām* [4]):

⁸ Ett utförligt bidrag till gästfrihetsinstitutionen bland germanska folk mot bakgrund av ett rikt historiskt och etnografiskt jämförelsematerial är Hellmuth 1984. Vad beträffar gästfrihetsinstitutionens betydelse för det germanska krigarföljet se även Wenskus 1961 (särskilt 366ff.).

⁹ Jag har använt Wyatt & Chambers utgåva från 1925.

5. Honom vill jag prisa i en offerfest mot tusenfaldig belöning (i form av 1 000 kor), han vars tre förspända springare målmedvetet drog mig (en omskrivning för en gynnsam tillvaro vid furstens hov) [...].

7. Märk väl, o son av Upamaśravas, Mitrātithi sonson! Jag är din faders sångare (*vanditṛ*).¹⁰

Verserna är inte endast betecknande för hur de vediska poeterna förhandlade med sina skyddsherrar genom diktningen.¹¹ Även skyddsherrarnas egennamn avslöjar något om den roll de spelade i förhandlingssituationen. Upamaśravas är 'han (som har) upphöjd (eg. 'högst') berömmelse', det vill säga har vunnit ryktbarhet i kraft av sina bedrifter och sin välvilja gentemot gudarna (och indirekt gentemot prästerskapet). Mitrātithi är 'han som har (guden) Mitra som gäst'. Genom att termen *mitrá*- även kan beteckna en 'bundsförvant' eller ett 'fördrag', erinrar namnet på fursten dessutom dels om relationen mellan skyddsherren och kultspecialisterna, dels om det band som i kulten knyts mellan gudar och människor. Det senare namnet, återgivet som *Mittaratti* (= /mitrātt[h]i-/), återfinns dessutom bland de mycket tidiga (1400-talet f.Kr.) indoariska språkresterna från Mitanniriket i dagens Syrien.¹²

De två vediska furstenamnen exemplifierar hur begrepp som 'gäst' och 'berömmelse' kunde kombineras ditematiskt med gudanamn och förhärlikande adjektiv enligt ett utbrett och ålderdomligt indoeuropeiskt namnskick. Det är emellertid inte endast den tvåledade konstruktionstypen och namnelementens betydelseinnehåll som är iögonenfallande här. Såväl för- som slutleden i namnet *Upamaśravas* (< ieur. **up̥mo-k̑leuos*) finner exakta etymologiska motsvarigheter i ditematiska namntyper på europeiskt område. Förleden **up̥mo*- återfinns i det kontinentalkeltiska (lepontiska) mansnamnet *Uvamokozis* (< ieur. **up̥mo-g̑ostis*), vilket troligen haft den possessiva innebörden '(har) upphöjda (eg. högsta) gäster' (alt. 'högste gästen'). Slutleden **-k̑leuos*, 'berömmelse', är väl företrädd i tidig europeisk antroponymi och har som förled även kunnat kombineras med det nedärvda ordet för 'gäst'/'främling' (ieur. **g̑ostis* eller avledningsvarianten **g̑senuos* [> gr. ξένος]) i de grekiska och slaviska parallellformerna Κλέος(ε)ν(φ)ος

¹⁰ Min översättning följer i grova drag Karl Friedrich Geldners tyska från 1951 (*Der Rig-veda*). En metrisk restaurerad sammanställning av hela hymnsamlingen föreligger i en utgåva av van Nooten och Holland från 1994 (*Rig Veda*).

¹¹ De vediska furstenamnen och den indoeuropeiska tematik de kan anses förmedla diskuteras av Calvert Watkins i den banbrytande studien *How to kill a dragon. Aspects of Indo-European poetics* (Watkins 1995: 245–246).

¹² Pinault 1998: 454.

(< **k̑leuo-g^bsenyos*) och *Slavogost* (< **k̑leuo-g^bostis*).¹³ Det finns således kumulativt stöd för att identifiera samma nedärvda komponenter i *Hlewa-gastiz*, det urnordiska namnet på mannen från Holt (eller Holtes son) som tillverkade det rikt ornamenterade guldhornet från Gallehus. Den av vissa runologer förfäktade uppfattningen att förleden *hlewa-* inte motsvarar den indoeuropeiska nominalstammen *k̑leuo-*, utan snarare skall förbindas med ett gammalt germanskt ord för 'skydd' (jfr sv. *lä*, fvn. *hlé*) framstår som mindre troligt om vi betraktar namnet i ett vidare europeiskt och indoeuropeiskt perspektiv.

Vi har ovan noterat hur den fornengelska och fornindiska diktningen beskriver en gästfrihetens och berömmelsens ekonomi, i vilken namnet och dikten utgör media för det symboliska kapital som cirkulerar där. Furstens *dōm* eller *śravas* är belöningen för hans hjältemodiga bedrifter och den frikostiga trakteringen av gudar och manskap, men utan namnet och dikten kan inte löftet om berömmelse infrias. Eftersom dikten avgör vad furstens namn och eftermäle skall vittna om, får poeten en nyckelroll i transaktionsförfarandet. Det är emellertid i den grekiska diktningen och onomastiken som sådana mellanhavanden finner sina tydligaste uttryck, inte minst i den arkaiska segerdiktningens och epikens ständiga återvändande till furstens, hjältens och skyddsherrens κλέος. Förhoppningen om berömmelse genom namnet och dikten vidhäftar här sitt eget medium på ett mera entydigt sätt än i någon annan indoeuropeisk diktartadition, i egennamn som Ονυμακλέης, adjektiv som ὀνομάκλυτος, 'med berömt namn' (Iliaden 22.51), och episkt självrefererande uttryck som ἀειδέμεναι κλέα ἀνδρῶν, 'att besjunga männens ryktbara gärningar' (Odysseen 8.73).

3. Gästen och det traditionella ätandet

Vad beträffar substantivet *átithi-*, vilket uppträder som slutled i furstenamnet *Mitrātithi*, har det ofta framhållits att denna indoiranska isogloss (**atH-ti-*) i vediska och avestiska texter tycks fungera som ett semantiskt korrelerat till grekiskans ξέν(φ)ος (< **g^bsenyos*) och den indoeuropeiska nominalstammen **g^bosti-*.¹⁴ Korrelationen framgår särskilt tydligt av den vediska sammansätt-

¹³ Trots att de äldsta indoiranska namnen med slutled *-atHti- alla utgjorde sammansättningar av bahuvrīhi-typ, dvs. hade en possessiv innebörd (Pinault 1998: 453), måste en sammansättning av typen **k̑leuo-g^bostis* kunna tolkas såväl possessivt ('som har berömd[a] gäst[er]') som determinativt ('berömd gäst').

¹⁴ Pinault (1998: 468–470) ser i det indoiranska substantivet **atH-ti-* en ålderdomlig nominalisering av det prefigurerade verbet *(s)teḥ₂, 'stå' (→ **h₂o-th₂-ti-*), vilken ursprungligen kan ha syftat på en främling 'ställd intill (husherrn eller hushållet)'.

ningen *átithipati-*, 'gästherre', eftersom den formellt och semantiskt motsvarar en ålderdomlig sammansättning (**g^bosti-potih₁-*) med inskränkta innebörder i latinet (*hospes* [*< *hostis-potis*], 'värd') och de slaviska språken (t.ex. ry. *gospodŭ*, 'herre').¹⁵ Även om det indoiranska ordet för 'gäst' inte har något etymologiskt samband med substantivet **g^bostis*, är det just de indoiranska språken som tycks tillhandahålla nyckeln till det senare ordets ursprung. I dessa språk överlevde nämligen, vid sidan om det mera gängse indoeuropeiska verbet för 'äta' (sansk. *√ad* < ieur. **h₁ed*), ett annat verb med snarlik betydelse (sansk. *√ghas* < ieur. **g^bes*). I många fall har det senare verbet förvärvat den mera specifika betydelsen 'sluka, förtära', men i några fall har det införlivats i det föregående verbets böjningsmönster genom s.k. suppletion. Om den etymologiska härledningen är riktig, företer **g^bos-* (som i **g^bos-tis*) och **g^bs-* (som i **g^bs-enūos*) helt enkelt olika avljudsstadier av verbstammen **g^bes*. En **g^bostis* (eller **g^bsenūos*) tycks alltså, oaktat de morfologiskt betingade betydelsenyanterna, ursprungligen ha syftat på någon med vilken man delar en måltid.¹⁶

För att förstå den djupare innebörden bakom det sociala ätandet och dess anknytning till de rituella gästfrihetspraktikerna, bör vi fästa särskild vikt vid hur verbet används i de texter som bäst bevarat dess ursprungliga semantik. En av verserna i Rigveda (10.15.12) ger ett unikt exempel på en sådan användning. Verbet *√ghas* betecknar här ett rituellt sanktionerat ätande i samband med utspisningen av guden Agni och de avlidna fäderna (*pitáras*). Det rör sig alltså om en gemenskapsstiftande kultmåltid, i vilken den sublimerade födan etablerar ett symboliskt band mellan de mänskliga kultdeltagarna och ritens ontologiskt särskilda gäster:

Du, Agni Jātavedas («som känner väsendena»), har kallats hit för att befrämja offergåvorna och göra dem väldoftande. Du har överlämnat dem till fäderna som har ätit (*akṣann* [*√ghas*]) av dem i enlighet med sina seder (*svadháya*). Ät (*addhí* [*√ad*]) du också, gud, av det offer som överräcks!

Bakom termen *svadhā* (ung. 'egenmakt, sedvänja') döljer sig en annan nedärvd och kulturhistoriskt relevant term, vars förbindelse med verbet *√ghas* i den aktuella strofen kastar oväntat ljus över det traditionella ätandets förhistoria bland folk som talade indoeuropeiska språk. Den ursprungliga sammansättningen innehåller den reflexiva pronominalstammen **sue-* och verbet **dheh₂*, 'sätta'. Termens fortlevnad i grekiskans *ἔθος*, 'vana, sed', latinets *s(u)odālis*, 'bundsförvant', och svenskans *sed* (< urgerm. **seðu-*) antyder alltså en etab-

¹⁵ Forssmann 1998.

¹⁶ Eichner 2002: 155. Se även Watkins 1995: 246. Härledningen av gr. *ἔθ(ε)ος* anförs som tveksam i många av de äldre handböckerna, däribland Pokorny 1951: 453, men värderas mera positivt av både Eichner 2002 och Pinault 1998 i två viktiga bidrag till den indoeuropeiska gästfrihetsterminologin.

lerad konvention med avseende på det egna och det inhemska. Vad som gör den parallella förekomsten av *√ghas* och *svadhā* i den ovanstående passagen särskilt anmärkningsvärd är dess etymologiska förbindelse med en formulering i den grekiska körlyriken. I slutet av en av sina segerhymner (Det andra isthmiska odet [48]) betecknar Pindaros sonen till sin avlidne skyddsherre som ξείνος ἠθαῖος, 'sedvanlig bundsförvant'.¹⁷ Även om den gamla innebörden av att 'äta i enligheten med seden' (ieur. **g^hes* + **sue-dh(e)h₁eh₁* [instr.] [jfr sanskr. *svadhāyā*]) inte längre behöver ha vidhäftat uttrycket ξείνος ἠθαῖος, kan vi förmoda att den tekniska formuleringen ursprungligen motiverades av sådana konventioner. Det är för övrigt samma konventioner som, redan i den episka diktningen, låter 'gästfriheten' (ξενία) representeras av det gemenskapsstiftande 'måltidsbordet' (τράπεζα) (jfr ξενίη [τε] τράπεζα '(och) det gästfria bordet' [Odyssén 14.158]). Ett annat exempel från antiken är de exklusiva och kalendariska måltider (s.k. *cenae*) som de romerska Salierna, Arvalbröderna och andra prästerliga s.k. sodaliteter (s[u]odāles < ieur. **sue-dheh₂-*) intog i sina gudars respektive tempel.¹⁸

Den gemenskapsstiftande måltiden upphäver skillnaderna mellan dem som vanligtvis inte äter tillsammans. På så sätt utvidgas de naturligt bindande relationerna inom gruppen till att även omfatta andra. Dessa »andra» kan dels vara åtskilda från de »egna» i biologiskt avseende genom att tillhöra en annan familj eller ett annat folk, dels kan de (i egenskap av gudar eller förfäder) vara åtskilda från den egna gruppen genom att tillhöra en annan ontologisk kategori. Kultmåltiden och trakteringen av den skyddssökande gästen företer således samma rituella iscensättning av ett gemenskapsstiftande gränsöverskridande.

4. Avslutande anmärkningar

Vi kan konstatera att det urnordiska namnelementet *-gastiz* har en lång och sammansatt förhistoria. Den vittnar inte endast om gästfrihetens centrala roll i germanska och andra indoeuropeiska folks samhällen, utan även om hur gästfrihetsprincipen utgjorde själva inbegreppet av kultens, diktningens och onomastikens överlappande sfärer. Hur förhåller det sig då med namnet

¹⁷ Versen lyder ordagrant ὅταν] ξείνον ἐμὸν ἠθαῖον ἔλθῃς »när du (Nikasippus) besöker min sedvanlige bundsförvant». Jag har använt William H. Races utgåva Pindar från 1997. Se även diskussionen kring hela odet i Watkins 1995: 80ff.

¹⁸ Wissowa 1912: 558, 563.

Nauðigastiz i den nyfunna runinskriften från Hogganvik? Framstår det möjligen som mera meningsfullt i ljuset av denna rika förhistoria?

I Beowulfkvädet såg vi exempel på hur förhoppningen om framtida och dödsövertvinnande berömmelse (*dōm*) motiverar gästens hörsammande av en »inbjudan i nöd» (*nēodlaðu*). I tysk rättsterminologi användes ännu på 1500-talet termen *Notladung* om en kallelse till en oplanerad och därmed särskilt angelägen rättssammankomst (*Notgericht* eller *Notdinc*).¹⁹ Det kan alltså inte uteslutas att ett hypotetiskt urnordiskt substantiv **nauðilapō* enligt samma logik betecknade en vädjan till en **nauðigastiz*, d.v.s. en exemplarisk gäst som hörsammar sina bundsförvanter i nöd och därmed försäkrar sig om ett ärorikt eftermäle.

Trots att de ditematiska namnen inte alltid tycks ha motsvarat meningsfulla sammansättningar i samtalsspråken, bör de meningsfulla och självförhärligande namnen i och för sig – d.v.s. utan aktgivande på de andra (t.ex. genealogiska eller stilistiska) faktorer som motiverat de specifika sammansättningarna – ha ägt företräde framför de mindre meningsfulla eller självnedlåtande. Mot denna bakgrund förefaller det rimligt att mansnamnet på Hogganvikstenen i första hand väckte associationer till en välkommen gäst i en nödsituation, inte till en nödbjuden gäst eller en gäst som själv befinner sig i nöd. I det förra fallet tycks namnet *Nauðigastiz* (liksom övriga urnordiska namn med slutled *-gastiz*) vara nära förknippat med den indoeuropeiska kult- och hjälteediktningens frambesvärjande av den exemplariske krigarfursten.

Appendix

Några indoeuropeiska kärnbegrepp och kombinationsvarianter i ditematiska mansnamn:

1. Med förled icur. **kleuos-*
BERÖMMELSE + GÄST

gr. Κλεόξεν(ς)ος

serb. *Slavogost* (Васильев 2005: 150, Svoboda 1964: 296, 86)

urnord. *Hlewagastiz*

2. Med förled icur. **ghosti-/ *ghsenyo-/*indoir. **atHti-*

2a. GÄST + GUD

serb. *Gostimir* (Васильев 2005: 242) (jfr sanskr. *Mitrātithi*)

¹⁹ Jfr Die Weistümer und Ordnungen der Würzburger Zenten (1: 1 [1907]), s. 394 »nothlandung» (sic!) (från år 1552) och s. 383 »nothlandung» (sic!) (från år 1576).

2b. GÄST + BERÖMMELSE

gr. Ξεν(φ)οκλής

urslav. **Gost(i)slavъ* (?) (Васильев: 2005: 54)

2c. övr.

venet. *Hosti.hauos* (Pinault 1998: 452)

3. Med slutled ieur. **-kleyos*

3a. GUD + BERÖMMELSE

sanskr. *Devaśravas* (Mayrhofer 2003: 2.1.247)

avest. **Bagasraya* (ibid.) (jfr slovak. *Bogvoszló*) (Васильев: 2005: 74)

gr. Θεοκλής

gr. Διοκλής

slovak. *Bogvoszló* (jfr avest. **Bagasraya*) (Васильев: 2005: 74)

georg. *Miroslav* (Васильев 2005: 60-1) (jfr sanskr. *Mitrātithi*)

3b. HÖGST (ieur. **urpmo-*) + BERÖMMELSE

sanskr. *Upamaśravas* (Mayrhofer 2003: 2.1.398) (jfr lepont. *Uvamo.kozis*)

3c. GOD (ieur. **yesu-/h₁su-*) + BERÖMMELSE

sanskr. *Suśravas* (Mayrhofer 2003: 2.1.582)

gr. Εὐκλέης

illyr. (?) *Vescleves-* (Schmitt 1967: § 139)

4. Med slutled ieur. **-ghostis*/**-ghsenyos*/indoir. **-atHti-*

4a. GUD + GÄST

mitanniar(iska) *Aśuratti* (= /*asurātt(h)i-*/) (Pinault 1998: 454) (jfr urnord. *A[n]sugastiz* [< ieur. **h₂ysu-ghostis*])

sanskr. *Devāthiti* (Mayrhofer 2003, 2.2.207)

mitanniar. *Intaratti* (= /*indrātt(h)i-*/) (Pinault 1998: 454)

sanskr. *Mitrātithi* (Mayrhofer 2003, 2.1.398) (jfr *Gostimir*)

gr. Διόξεν(φ)ος

gr. Θεόξεν(φ)ος

urnord. *A(n)sugastiz* (jfr sanskr. **Asurātithi* [< ieur. **h₂ysu-ro-h₂oth₂ti-*])

fyn. *Goðgestr*

4b. HÖGST (ieur. **urpmo-*) + GÄST

lepont. *Uvamo.kozis* (Pinault 1998: 452) (jfr sanskr. *Upamaśravas*)

4c. GOD (ieur. **yesu-/h₁su-*) + GÄST:

mitanniar. *Šuṣatī-* (= /*suwatt(h)i-*/) (Pinault 1998: 455)

avest. *Vohuu.asti* (Schmitt 2005)

frank. *Uisogastus* (Haubrichs 2008: 60)

4d. övr.

ligur. *Vela.gostius* (Pinault 1998: 452)

Litteratur

- Andersson, Thorsten, 2009: Germanische Personennamen vor indogermanischem Hintergrund. I: Namen des Frühmittelalters als sprachliche Zeugnisse und als Geschichtsquellen. Hrsg. von Albrecht Greule & Matthias Springer. Berlin–New York. (Reallexikon der germanischen Altertumskunde 66.) S. 9–25.

- Васильев, В. А., 2005: Арханческая топонимия Новгородской земли (= *Arkaiska ortnamn i Novgorodområdet*). Novgorod.
- Beowulf (with the Finnsburg Fragment). Ed. by A. J. Wyatt & R. W. Chambers. 1925. Cambridge.
- Eichner, Heiner, 2002: Lateinisch *hostia*, *hostus*, *hostire* und die Stellvertretende Tierrötung der Hethiter. I: *Novalis Indogermanica*. Festschrift für Günther Neumann zum 80. Geburtstag. Hrsg. von Mathias Fritz & Susanne Zeilfelder. Graz. S. 101–156.
- The Exter Book. Ed. by Georg Philip Krapp & Elliot Van Kirk Dobbie. 1936. New York.
- Forssmann, Bernhard, 1998: Vedisch *átithipati*-, lateinisch *hospes*. I: *Mír Curad. Studies in honor of Calvert Watkins*. Ed. by Jay Jasanoff, H. Craig Melchert & L. Olivier. Innsbruck. (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft.) S. 715–725.
- Geirmundar þáttir heljarskinns. I: *Sturlunga saga efter membran* Króksfjarðarbók udfyldt efter Reykjarfjarðarbók. Udg. af Det kongelige nordiske Oldskrift-Selskab [ved Kristian Kålund], 1-2. 1906–11. København–Kristiania.
- Haubrichs, Wolfgang, 2008: Namenbrauch und Mythos-Konstruktion. Die Onomastik der Lex-Salica-Prologe. I: *Nomen et Fraternitas*. Hrsg. von Uwe Ludwig & Thomas Schilp. Berlin. S. 53–79.
- Hellmuth, Leopold, 1984: Gastfreundschaft und Gastrecht bei den Germanen. Wien. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte 440.)
- Homerus Ilias 1–2. Hrsg. von A. Ludvich. 1902–07. Stuttgart–Leipzig.
- Homerus Odyssea 1–2. Hrsg. von A. Ludvich. 1889–91. Stuttgart–Leipzig.
- Hultgård, Anders, 2010: Formules de théophanie de la Scandinavie à l'Iran. I: *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions & Belles-Lettres. Séances de l'année 2009, janvier-mars*. Paris. S. 205–240.
- Höfler, Otto, 1954: Über die Grenzen semasiologischer Personennamenforschung In: Festschrift für Dietrich Kralik. Dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern, Horn. S. 26–53.
- Jackson, Peter, 2010: Antikleias klagan. Namnskick, gästfrihet och diktarspråk i det förkristna Europa. I: *Saga och sed. Kungl. Gustav Adolfs Akademiens årsbok 2010*. S. 69–80.
- Knirk, James E., 2010: Runesteinen med eldre runer fra Hogganvik ved Mandal. I: *Nicolay. Arkeologisk tidsskrift* 111:2 [2010:2]. S. 13–18.
- 2011: Hogganvik-inskriften. En hard runologisk nøtt. I: *Viking. Norsk arkeologisk årbok* 74. S. 25–39.
- Mayrhofer, Manfred, 2003: Die Personennamen in der Rgveda-Samhitā. Sicherer und Zweifelhafte. München. (Sitzungsberichte. Bayrische Akademie der Wissenschaften 2002:3.)
- Pinault, Georges-Jean, 1998: Le nom indo-iranien de l'hôte. I: *Sprache und Kultur der Indogermanen. Akten der X. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft Innsbruck*, 22.–28. September 1986. Hrsg. von Wolfgang Meid. Innsbruck. S. 451–477.
- Pindar. Nemean Odes, Isthmian Odes, Fragments. Ed. and translated by William H. Race. 1997. Cambridge, Mass.
- Pokorny, Julius, 1951: *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern.
- Rig Veda. A metrically restored text with an introduction and notes. Ed. by Berend A. van Nooten & Gary B. Holland. 1994. Cambridge, Mass. (Harvard Oriental series 50.)
- Der Rig-veda aus dem Sanskrit ins Deutsche übers. und mit einem laufenden Kommentar versehen von Karl Friedrich Geldner. 1951–57. Cambridge, Mass. (Harvard Oriental series 33–35.)
- Schmitt, Rüdiger, 1967: *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden.
- 2005: Personal names, Iranian ii. Avestan names. I: *Encyclopædia Iranica* (www.iranicaonline.org/articles/personal-names-iranian-ii-avestan).
- Schulte, Michael, 2011: Die Sprachliche Deutung der Hogganvik-Inschrift. Ergänzung zum vorläufigen Bericht. I: *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 67. S. 57–68.
- Svoboda, J., 1964: *Staročeská osobní jména a naše příjmení* (= *Våra gamla tjeckiska egen- och efternamn*). Prag.
- Watkins, Calvert, 1995: *How to kill a dragon. Aspects of Indo-European poetics*. Oxford.

Die Weistümer und Ordnungen der Würzburger Zenten 1:1. Hrsg. von Hermann Krapp. 1907. Berlin.
Wenskus, Reinhard, 1961: Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frümittelalterliche gen-
tes. Köln.
Wissowa, Georg, 1912: Religion und Kultus der Römer. München.

Summary

PETER JACKSON

The Ancient Scandinavian name element *-gastiz*

A philological and religious-historical exploration

The first section of this paper (1. Introductory remarks) gives a brief presentation of Ancient (Runic) Scandinavian dithematic names ending in *-gastiz* 'guest, stranger'. A recent addition to this group is the name *Nauðigastiz* ('need-guest'), found in a runic inscription from Hogganvik, Norway. The assumption that dithematic names of this kind represent a common Indo-European onomastic tradition is widely acknowledged. What causes hesitation among scholars is the prospect of using the onomastic vocabulary to outline a tangible social and ideological subtext. This aspect is further complicated by the circumstance that factors other than the purely semantic (such as alliteration, variation and genealogy) have determined how different name elements are combined, so that the 'meaning' of a dithematic name cannot be limited to the semantic sense of the compound itself.

In an attempt to provide a cultural context for Germanic and Indo-European dithematic names, the second section (2. The guest among the renowned) explores the links between the onomastic vocabulary and focal concepts in Indo-European poetic traditions. The first examples, drawn from the Old English poems *Widsith* and *Beowulf*, concern themes of fame (*dōm*) and the bonds of loyalty between host and guest, chieftain and poet. A datum from the hieratic (Vedic) poetry of ancient India is adduced to show that the social and ideological subtext of Indo-European naming traditions is best understood in the context of cultic exchange. This situation involved two major agents, namely (1) the patron chieftain and (2) the professional ritual specialist, including the function of the poet, who sacrificed to the gods of the community on the chieftain's behalf and in return increased the latter's good reputation through complimentary poetry.

The third section (3. The guest and customary eating) considers the etymology of *-gastiz* (< IE **g^hostis*) in the context of social eating. In support of the old hypothesis that **g^hostis* and Gk ξέν(ς)ος are deverbatives formed from the Indo-European stem **g^hes* (zero-grade **g^hs*) 'to eat', I draw attention to hitherto unnoticed comparanda that seem to distinguish the hospitable meal as the model for the cultic meal, in which gods and ancestors are invited to 'eat according to custom' (**g^hes + *sue-dh(e)h₁eh₁*). The comparanda suggest that eating with the ontological other builds on the pattern of eating with the ethnic other. The communal meal was apparently considered to establish a customary relationship, as opposed to a natural blood relationship.

The concluding section (4. Final considerations) rehearses some of the initial considerations regarding the name *Nauðigastiz*. A cautious attempt is made to reassess the 'meaning' of the name in the light of the Old English compound *nēodlaðu*, literally denoting an 'invitation

in need'. From the sense of hospitality and heroism evoked by the compound *nēodlaðu* in *Beowulf* (1320), we may infer that the name *Nauðigastiz* evoked a guest who responded to an urgent invitation, i.e. a 'needed guest', rather than a guest who was himself 'in need'.

Etymological and conceptual recurrences in the corpus of Indo-European dithematic names are listed in an appendix.