

JENS PETER SCHJØDT

Nío man ec heima, nío íviði, miqtvið mæran fyr mold neðan

Tid og rum i Vøluspá 2

Sidste halvstrofe af Vsp 2 har altid voldt forskningen store problemer. Det skyldes såvel en række vanskeligheder af filologisk art, som at tidsopfattelsen i både førkristen nordisk religion generelt og i selve Vøluspá så at sige aldrig har været udsat for en religionshistorisk problematisering. Det er derfor hensigten i denne artikel dels at diskutere en række kommentarer, som gennem forskningshistorien har været hæftet på detaljer i denne halvstrofe og vurdere dem i relation til digtets og den førkristne religions forestillingsverden; dels vil det blive forsøgt, med udgangspunkt i strofen, at revurdere den tidsopfattelse, man i almindelighed har ment, var gældende for de førkristne nordboers verdensbillede. Denne har altid været set som lineær og dermed parallel til den tidsopfattelse, vi kender fra kristendommen; forskellige forhold gør imidlertid, at vi i det mindste som en udgangshypotese bør undersøge, om en cyklisk forestilling om tiden ikke kan forklare en række detaljer (og heriblandt Vsp 2) bedre, end tilfældet er, når vi opererer med den traditionelle tidsopfattelse. Hvis dette er tilfældet, må mange tilvante forestillinger om Vikingetidens religion selvsagt tages op til revurdering.

Vølvens erindring i henhold til Vsp 2

De fleste fortolkere er enige om, at strofe 2 i sin helhed fungerer som en præsentation af vølven, hvor hun over for Odin gør opmærksom på forudsætningen for sine evner, nemlig at hun er særdeles gammel, idet hun husker urtidens jætter (*Ec man iǫtna, ár um borna*), som fostrede hende. At denne opfattelse er i hvert fald delvis rigtig kan næppe betvivles, men konsekvensen heraf for anden halvstrofe er med to undtagelser (Ranke 1941 og Jakobsen 1963) aldrig blevet draget, nemlig at det, der her er tale om, må være erindringer om disse gamle dage, der dermed får en klar betydningsmæssig affinitet til erindringerne om fortiden i de følgende strofer. At det forholder sig sådan kan ellers ikke undre i betragtning af verbet *muna*, der ikke kan forstås i nogen anden betydning end netop den temporale (Meissner 1939:221 og Ranke 1941:52 ff.). Hvad der er på spil er således nogle

elementer, der eksisterer i en ikke nærmere bestemt fortid (*-þau er fremst um man*, st. 1). Man kan derfor ikke komme uden om at spørge, hvad det er, vølven først husker. Svaret gives i st. 2, og det drejer sig altså bl.a. om de jætter, der blev født i urtiden, og som opfostrede hende. Såvidt er der selvfølgelig ingen problemer, idet det er almindeligt kendt, at jætterne tilhørte en ældre slægt med Ymir som det første levende væsen, og det er da også ham, der gøres opmærksom på, som det første i selve verdensforløbet (st. 3).¹

Men vølven går videre, idet hun siger: *nío man ec heima* – ni verdener husker jeg. Hvad er det for ni verdener? De fleste forskere har ment, at det drejer sig om verdener, der stadig eksisterer og dermed må være adskilt fra “vor” verden spatialt. Nordal siger (1926:25): “*muna* (at huske) er ganske naturligt det ord, som vølven i digtets første del bruger om sin viden, uanset om de verdener, hun taler om, endnu eksisterer, når spådommen fremsiges”. Derefter henviser han til Vm 43, der omtaler ni verdener neden for Niflhel. Spørgsmålet er imidlertid om det er så naturligt, i betragtning af at såvel det umiddelbart forestående (jætterne) som det, der følger efter, der er problematisk nok endda, men som indiskutabelt henviser til en fjern fortid, omtales med henvisning til urtiden. For både jætternes og *miqtviðr*'s vedkommende (som vi skal vende tilbage til nedenfor) eksisterer de ganske vist stadig, men det er urtidshændelsen, vægten lægges på (henholdsvis *ár um borna og fyr mold neðan*).² I lyset heraf forekommer det malplaceret at “huske” ni verdener, som stadig er tilstede uden at nævne nogen form for fortidshændelse i forbindelse dermed. Det må altså ifølge strofens egen logik, hvor der huskes fire ting – urtidsbårne jætter, ni verdener, *nío íviði* og *miqtvið mæran fyr mold nedan*,³ hvor den første og den sidste utvivlsomt konnoterer en mere eller mindre fjern fortid – også være muligt at associere såvel *nío heima* som *nío íviði* til fortiden.

Anne Holtmark nævner i forbindelse med de ni verdener, at det kan

¹ Om det er ordlyden fra R og H, der er den oprindelige, eller det er Snorres *þat er ekki var* kan ikke afgøres og spiller heller ikke nogen afgørende rolle for vores forståelse af hverken st. 2 eller den nordiske kosmologi som sådan. Imidlertid forekommer de argumenter, som Nordal fremkommer med, for at Snorres ordlyd er den oprindelige (Nordal 1926:27) ikke tvingende, selvom vel de fleste fortolkere har fulgt ham her (f.eks. Turville-Petre 1964:276 f. og Martin 1981:360 f.). Under alle omstændigheder er Ymirs rolle i kosmogonien dog meget gammel (som også de nævnte forfattere er enige om: Turville-Petre 1964:278 og Martin 1981:368 f.), og det er derfor næppe sandsynligt, at Vsp-digteren kan have tænkt kosmogonien uden om denne skikkelse, også selv om han evt. ikke har været nævnt.

² Hallberg 1952:149 giver forskellige henvisninger til tolkninger, der lader *fyr mold neðan* stå i forbindelse med træet som *endnu* ikke er kommet op af jorden. Iøvrigt argumenterer Hallberg også for, at *miqtviðr* betyder målræ i forbindelse med *tiden*, hvad der er af stor betydning i det følgende.

³ Det er foreslået, at dette sidste blot står appositionelt i forhold til *nío íviði* (f.eks. Ólsen 1914:130). Det vil fremgå af det følgende, at dette ikke kan være tilfældet, også selvom Ólsens etymologiske spekulationer iøvrigt kan have meget for sig.

“være 9 i kronologisk orden” (1950:4), men mener tilsyneladende, igen med henvisning til Vm 43 og Snorre (Gylf. 3), at det er mere sandsynligt, at de er samtidige og placeret over hinanden. Hvis de ni verdener nu faktisk er verdener i kronologisk orden, ville det imidlertid være langt lettere at forklare placeringen i forhold til den første og den sidste af de fire ting, der huskes og dermed også i forhold til verbet *muna*, og det vil derfor være af stor betydning for vores forståelse af ikke blot Vsp 2, men for nordisk religionshistorie i det hele taget, at få diskuteret muligheden af en sådan succession af verdener.

Hvad ni-tallet angår, skal vi ikke komme nærmere ind på det her. Det er som bekendt et helligt tal, der går igen på alle niveauer i førkristen nordisk religion og betegner en art fuldbyrdelse, det komplette.⁴ Det afgørende er imidlertid, at vi her har at gøre med flere verdener og flere *íviði*, og at disse, som det vil fremgå, i sammenhængen med *muna* bedst forklares temporalt og ikke spatialet. Men hvis det er tilfældet, hvordan så forklare disse fire linjer i deres helhed?

Diskussion af nogle positioner i forskningshistorien

Et afgørende problem er, hvad *íviði* faktisk betyder. Ordet er, som Holtsmark fremhæver, blevet tolket på mange måder, og det er vel næppe muligt at nå til nogen endegyldig løsning på problemet. Nu bliver det heller ikke lettere af, at R og H har forskellig ordlyd, nemlig henholdsvis *íviði* og *íviðior*,⁵ hvor det næppe heller er muligt på basis af rent filologiske kriterier at vælge. Derimod er der visse semantiske kriterier, der kan inddrages, men dermed ligger faren for en cirkelargumentation naturligvis også snublende nær, hvad der imidlertid ikke er noget at gøre ved, da vi står over for et hapax legomenon. Ranke (1941:56) er nok realistisk, når han nøjes med at sige: “*íviði* weiss auch ich nicht zu erklären, glaube aber, dass der darin enthaltene Stamm *viðr* ‘Wald’ gut zu meiner Auffassung stimmt”, fordi en sådan fremgangsmåde er uomgængelig, når vi har at gøre med problemer af denne type. Derudover forekommer det også sagligt sandsynligt, at *íviði*

⁴ For en nærmere diskussion af ni-tallet, men i en anden sammenhæng, kan henvises til Schjødt 1988:38, især note 32.

⁵ Nordal 1926:25 f. refererer og diskuterer de vigtigste tolkningsbidrag og Holtsmark 1950:4, og Edsman 1948:2 ff. har yderligere henvisninger. Edsman har desuden en detaljeret og interessant diskussion af de forskellige teories religionshistoriske konsekvenser. Jakobsen 1963:91 foreslår, at vi oprindeligt har haft et allitererende ord *híbli* (hjem eller husstand). Omend argumentationen er interessant, er forslaget dog så usikkert, at der ikke er tvungende grunde til at operere med det, først og fremmest fordi *íviði* (*íviðior*), hvadenten det følgende *miðviðr* skal opfattes appositionelt eller ej, semantisk set bedst forklares ved en associerende relation til dette sidste led.

eller *íviðior* i forbindelse med *muna* har at gøre med *miðtviðr* og må tilhøre samme semantiske felt.⁶ At Ranke så vælger betydningen ‘skov’ og ikke ‘træ’ ligger i naturlig forlængelse af hans helhedsopfattelse, som imidlertid ikke behøver at være rigtig. Hans pointe er nemlig den, at *heima* i betydningen beboede verdener står i en art opposition til *íviði*, således at vi har at gøre med en “tidsformel”, der markerer det enorme tidsrum, som vølven husker, og som består i, at menneskeverden og skov har vekslet ni gange. Ranke (1941) er sammen med Jakobsen (1963) den eneste, der har taget en rimelig konsekvens af verbet *muna* og ladet de verdener, der er på tale, udgøre en sekvens, men spørgsmålet er om denne konsekvens er den eneste mulige, hvad vi allerede har antydnet, at den ikke er.

Det er altså ikke afgørende om der oprindeligt har stået *íviði* eller *íviðior*, da hverken den ene eller den anden af disse ordformers betydning kan endelig afgøres, medens begge kan indeholde roden *viðr*.⁷ Det forekommer derfor rimeligt i overensstemmelse med vel nok de fleste fortolkere at lade linje 6 betyde “ni skove” (Ranke 1941) eller “ni rodgrene” (Ólsen 1914, Nordal 1926).

⁶ Finnur Jónsson foretrækker *íviði* i *Lexicon Poeticum* (325), idet han opfatter ordet som appositionelt til – ikke *miðtviðr*, men *heima*. Dermed bliver *i*-forstærkende præfix, og ordet må betyde “meget store strækninger”. Denne løsning kan ikke afvises, men i betragtning af at *íviði* efter denne opfattelse bliver ganske overflødigt, medens Rankes og andres dog motiverer ordet indholdsmæssigt, må vi alligevel foretrække en betydning, der er beslægtet med *viðr*. Palmér læser *í viði* – også med udgangspunkt i adjektivet *viðr* (1929:115 ff.) og kommer dermed ind på vølvens shamanistiske rejser i de forskellige verdener, men hele denne shamanistiske udlægning (se diskussionen hos Edsman 1948:5 ff.) synes meget konstrueret.

⁷ De stadigvæk vigtigste bidrag til diskussionen er Kock 1911 og Ólsen 1914. En diskussion af disse bidrag findes hos Edsman 1948:2 ff. Interessant at bemærke i denne sammenhæng er Kocks “alternativt” fremlagte forslag (1911:126), hvor både *íviði* og *íviðior* foreslås opfattet som “værlidsgrundpelare”. Ólsens forslag indebærer, at *íviðior* er den oprindelige form, som han oversætter med rodgrene, idet han siger (1914:132): “*Íviðja* er åbenbart et af **ívidr* afledet diminutiv, og passer som sådant udmærket som betegnelse for et træs rødder eller rodgrene, som er spæde i forhold til selve træet”. Dette forslag forekommer semantisk set langt mere i overensstemmelse med det efterfølgende *miðtviðr* end Kocks egentlige forslag, der lader begge læsemåder konnotere de ni verdener indhold (1911:2). Dette tilslutter Gro Steinsland sig (1979:121), hvis teorier vi skal vende tilbage til nedenfor. Iøvrigt er Ólsens indvending mod, at *íviði* skulle være den oprindelige læsemåde rent formel, idet vi måtte vente et *íviðu* i akk. pl. (se dog Meissner 1939:220). Han påpeger med rimelighed, at Kocks henvisning til gammelsvensk er en tvivlsom fremgangsmåde. Derimod sætter Ólsen i og for sig ikke spørgsmålstegn ved de to læsemåders semantiske slægtskab. Bugge, der læser *íviðjur*, oversætter det med “jættekvinder” (1881–89:I, 491), som han identificerer med Heimdals ni mødre. Som Nordal imidlertid rigtigt påpeger, ved vi så lidt om disse, at vi ikke med en sådan identifikation ville øge vores forståelse af strofen i dens kontekst. Et argument for oversættelsen kunne være, at R i l:3 har *þau* og ikke *þá*, som næsten alle udgivere foretrækker, således at de jætter, der omtales i l:1 kunne formodes at være af begge køn. Problemet er blot, at man i såfald måtte læse l:3 i overensstemmelse med R, medens l:6 skulle læses efter H. Det væsentligste problem er dog, at betydningen “jættekvinder” ville indebære et betydningsmæssigt brud med de ni verdener i l:5 og verdenstræet, der omtales i l:7 med mindre nye undersøgelser af Heimdals ni mødre kunne sætte disse på plads i den tidlige sekvens, som Vsp 2 klart er udtryk for.

Mjotviðr er de fleste enige om at oversætte med “måltræ”, men igen er der uenighed om, hvorvidt det, som træet måler, er rummet eller tiden. Nordal (1926:26) mener klart, at der er tale om rumlige mål, uden at han dog nærmere argumenterer for det, medens f.eks. Gro Steinsland (1979:122) med en overbevisende argumentation har påvist, at “*Mjotviðr* angir en størrelse som på ett eller annet vis utmåler tiden . . .”. At *Mjotviðr* er en anden betegnelse for Yggdrasil er stort set alle fortolkere enige om, og det er dermed selve *træet* i den nordiske kosmologi, vi her har at gøre med, hvad der selvfølgelig også understreges af adjektivet *mærr*. Der er heller ingen grund til at betvivle den almindelige udlægning af betydningen af *fyr mold neðan*, der lader os forstå, at vølven husker, da træet endnu ikke var kommet op af jorden (f.eks. Nordal 1926, Ranke 1941 og Steinsland 1979),⁸ og vi har således her klart at gøre med erindringer om noget, der har fundet sted i urtiden.

Som nævnt ovenfor, er der derfor ingen tvivl om, at strofe 2 i og med, at der tales om de jætter, der fødtes i urtiden og om verdenstræet, der endnu kun var frø i jorden, drejer sig om urtiden, og vi kan således vende tilbage til det afgørende problem, nemlig hvad der tænkes på med *de nío heima* og *de nío íviði (íviðior)*. Vi kan oversætte med henholdsvis “ni verdener” og “ni rodgrene”, men filologisk set er der som nævnt andre muligheder, for *heima* kan, som Ranke har foreslået, betyde ‘menneskelig beboelse’ ved siden af ‘verden’ i ordets kosmiske betydning; og “rodgrene” kan være rødder slet og ret og – i betragtning af grundelementet *viðr* – kan der også være tale om skove, træer af en eller anden slags eller grene over jorden.⁹

Det giver en række muligheder, og det eneste kriterium for at afgøre, hvilken der ligger nærmest på den intenderede betydning, må være at se, hvad der passer bedst ind i dels den tekstlige sammenhæng, som str. 2 indgår i, dels den generelle forestillingsverden, som vi kan skimte i det førkristne Skandinavien.

⁸ Meissner hævder, at *fyr mold neðan* alene drejer sig om *heima* og *íviði*, og at *mjotvið mærran* dermed er et indskud (Meissner 1939:219 ff.). Men forslaget er problematisk af grunde, som Ranke (1941:51 f.) nævner, hvor især Meissners forklaring på *ec man* virker konstrueret, idet brugen af dette verbum skulle skyldes, at vølven er vækket op fra de døde, og at alt, hvad der eksisterer, også det nutidige, derfor bliver noget der huskes (fra dengang, hun var levende), men hvis det er tilfældet skulle man forvente, at *muna* ville være brugt langt mere end det faktisk er.

⁹ Edsman, der gennemgår alle de forskellige løsningsforslag forholder sig meget positivt til løsningen *í viði* – “i træet”, de ni verdener er dermed at finde i træet. Mest foretrækker han dog at oversætte *íviði* med grene, dog ikke rodgrene, men grene oven for jorden (Edsman 1948: 49 ff.). Under alle omstændigheder hælder Edsman klart til den anskuelse, at vi har at gøre med en eller anden form for shamanistisk kosmologi, med flere verdener i lag opefter. Af grunde, som ikke nærmere kan udfoldes her, men som jeg har behandlet andetsteds (Schjødt 1990) kan jeg imidlertid ikke acceptere, at en sådan kosmologi skulle have eksisteret i Norden, idet vore kilder (når bortses fra Snorre) ikke overhovedet omtaler den. Derimod kan der sagtens tænkes ni verdener i underverdenen, som Vm 43 omtaler.

Som udgangspunkt forekommer det uomgængeligt at tage konsekvensen af ordet *muna* med de associationer i retning af urtiden, som det sammen med . . . *íotna, ár um borna* og den fremsatte opfattelse af *miqtvið mærán fyr mold neðan* giver. Det indebærer først og fremmest, at de ni verdener opfattes på en tidsakse. I den forbindelse bør vi kort se på Vm 43:5–6, der siger *Nío kom ec heima fyr Niflhel neðan*. At disse verdener skal ses som dele af et rum kan der næppe være nogen tvivl om, og det har da også fået mange til at bruge dette som indicium for, at vi må opfatte de ni verdener i Vsp 2 på samme måde. Argumentet er imidlertid ikke overbevisende, 9-tallets udbredelse i den nordiske forestillingsverden (jfr. ovenfor note 4) taget i betragtning. At der er adskillige “verdener” i underverdenen fremgår med al ønskelig tydelighed i et væld af kilder (Schjødt 1990:46), og der er derfor ingen grund til at antage, at de to steder sigter på det samme.¹⁰ Ni er som nævnt ovenfor et tal, der antyder totalitet, og der er ingen grund til at give det spatiale forrang frem for det temporale eller omvendt. På samme måde, er der heller ingenting, der taler for, at de *nío íviði* sigter til ni rødder under træet, idet såvel Grm 31 som Gylf 8 omtaler *tre* rødder. Ni rodgrene, der udgår fra Yggdrasil, har således ingen belæg i det øvrige kildemateriale.

Gro Steinsland har i en meget interessant analyse af træmotivet i Vsp (Steinsland 1979) redegjort for den rolle som tidsmåler, træet indtager i digtet (p. 122 ff.). Hun viser, at træets begyndelse og destruktion går parallelt med verdens opkomst og skæbne i Ragnarok, og hun går endda videre og viser, at *Hlautviðr* (str. 63) må forstås som skæbnetræ og dermed det nye verdenstræ, der opstår efter Ragnarok. Denne analyse har imidlertid nogle konsekvenser for vores forståelse af str. 2, som Steinsland ikke drager. Den indebærer nemlig, at der er mere end ét verdenstræ, og at verdener, der følger hinanden i tid, har hvert sit verdenstræ. Det kan derfor undre, at hun, selvom hele hendes analyse påviser træets sammenhæng med tiden, alligevel opfatter både de ni verdener og de ni *íviðior* som udelukkende rumlige begreber. De *nío heima* er “en helhetlig fremstilling af kaosverdenen”, og “*nío íviðior* står da appositionelt til *nío heima* og uttrykker det innvendige rom ved disse heimer (underverdenen og alt dette måtte inneholde)” (p. 121). Denne fra Kock hentede forståelse af *íviðior* harmonerer imidlertid dårligt med på den ene side resten af analysen, hvor “måltræsaspektet” netop er tidsligt og ikke rumligt, og på den anden med strofe 2 i sin helhed,

¹⁰ Ranke 1941:56 mener, at Vm-stedet beror på en misforståelse af Vsp 2, hvad der er omvendt i forhold til de fleste andre fortolkere. Metodisk er det imidlertid en tvivlsom sag at operere med fejlfortolkninger i så gamle digte, som Vm må være (Ranke giver ikke nogen præcisere aldersbestemmelse, men afviser ikke, at vi har at gøre med et hedensk digt), idet såvel Vm's som Vsp's digter må formodes at trække på et fælles semantisk univers, hvortil de kan bruge bestemte formler. I forbindelse med brugen af formler kan henvises til Lönnroth 1981, hvor det siges at “afhængighedsteorier” “should be avoided . . . because they tend to conceal the basic fact that all texts are dependant on *oral tradition*, not on literary imitation” (p. 323).

hvor urtidsjætterne og træet som frø udgør det første og det fjerde, som vølven husker.

Vi skal senere vende tilbage til betydningen af træet som tidsmåler og nu se nærmere på Friedrich Rankes (1941) fortolkning af *muna* i str. 2. Med henvisning til især keltiske "tidsformler" hævder Ranke, at de ni verdener i Vsp klart må forstås i en temporal kontekst. Ranke har fået støtte af Jakobsen (1963), men er til gengæld blevet kritiseret af Edsman (1948). Denne støtter sig til, at den tidsformel, som Ranke hævder, ikke er blevet forstået på Island, faktisk i lignende skikkelse har været kendt i Norden, hvorfor en misforståelse ikke forekommer sandsynlig (Edsman 1948:35 ff.). Om dette argument mod Ranke holder, kan være vanskeligt at bedømme, og i hvert fald synes det ikke at vælte dennes kronologiske opfattelse af anden halvstrofe (Jakobsen 1963:90). For Ranke bliver som sagt både *nío man ec heima*, *nío íviði* og *miðtvið mæran fyr mold neðan* tidsformler, der skal vise, hvor langt vølven husker tilbage. I modsætning til Edsman mener jeg ikke, at der i det væsentlige kan indvendes noget i mod dette forslag, bortset fra én ting, nemlig at det er påfaldende, at der anvendes *to* formler, hvis funktion er den samme, og som begge indeholder stammen *viðr*, uden at der er nogen saglig forbindelse mellem dem og uden at der siges noget nyt. Det harmonerer dårligt med den stramme økonomi, der ellers kendetegner Vøluspådigteren, at foretage en sådan fordobling, der hverken giver ny information eller udvider en i forvejen given. Det vil derfor være rimeligt at søge efter en anden løsning, der lige så godt som Rankes tager hensyn til *muna*, men som derudover giver en episk sammenhæng mellem *íviði* (*íviðior*) på den ene side og *miðtvið mæran* på den anden. Hvis en sådan løsning endog har støtte i andre udsagn fra eddadigtningen og allerbedst i Vsp selv, må den være at foretrække fremfor Rankes, der må trække på keltisk eller senere nordisk folklore, hvor parallellerne, som Edsman med rette har påvist, ikke engang er helt overbevisende.

Den cykliske opfattelse

Jeg har selv i en tidligere artikel (Schjødt 1981) søgt at vise, at Vsp 66 bedst lader sig forklare, hvis man opfatter vølvens verdenssyn som cyklisk, idet Nidhugs tilsynkomst derved bringes i overensstemmelse med digtets egen symbolverden. Paralleller fra andre indoeuropæiske kulturer støtter synspunktet, og der er således ingen grund til at indføre et "evighedsbegreb", der i ét og alt er den førkristne religion fremmed. På forhånd er der altså argumenter for at se disse ni verdener som en tidlig sekvens; hvis man prøver at se Vsp 2:5-8 i dette lys, dukker en løsning op, der dels ikke støder på sproglige vanskeligheder, i hvert fald ikke større, end dem, der ligger i

alle andre forslag, og dels er bedre egnet til betydningsmæssigt at fremme vølvens hensigt: nemlig at vise, hvor langt tilbage hun husker og samtidig begynde sin tour de force gennem verdensforløbet.

Set i detta lys må ordet *heima* opfattes i sin kosmiske betydning,¹¹ således at der regulært er tale om forskellige verdener, på samme måde som der efter Ragnarok vil komme en ny. *Íviði* kan fortsat oversættes med rodgrene, men i stedet for at se dem som udgående fra Yggdrasil, der som nævnt kun har tre rødder, bliver det kimen til de træer, der har målt de tidligere verdener, parallelt til “det berømte måltræ under jorden”, der sigter på netop vores verdensalder. Der er altså forud for vor verdensalder gået otte eller ni verdensalder,¹² som – og her tilslutter jeg mig helt Steinslands (1979) opfattelse af *Hlautviðr* – hver har haft sit “måltræ”. Der siges ikke noget om, hvor mange verdener, der rent faktisk er gået forud for den, vi lever i, men ni er hvad vølven husker. Om hun så faktisk har været tænkt som havende overlevet en række verdensundergange eller om hun blot “husker”, hvad hun har fået at vide eller har “skuet”, ligesom hun senere skuer ind i den fremtidige verden, kan ikke afgøres. Vølven kan godt tænkes at have overlevet flere verdensalder, ligesom også de gamle guders sønner overlever Ragnarok og *Lif* of *Lifþrasir*. At spørge efter hvordan dette rent logisk kan hænge sammen, er at overvurdere mytternes formelle logik, idet det afgørende er, at det finder sted. Det er dog nok så sandsynligt, at vølven her simpelthen refererer til overleveret kundskab, som hun derved på éngang viser, at hun behersker, og som hun samtidig lader være indledningen til sin beretning om verdens skæbne.

Konklusion: Betydningen af Vsp 2:5–8

På denne måde får vi en perfekt sammenhæng mellem dels de indbyrdes dele af Vsp 2 og dels denne i forhold til de omliggende strofer og hele resten af digtet: Efter at indledningen i rammefortællingen er sluttet med *vildo*, *at ec*, *Valföðr*, *vel fyrtelia forn spioll fira*, *þau er fremst um man* præsenterer hun sin kundskab ved at gøre opmærksom på sit ophav tilbage i urtiden. Denne urtidstilknytning udvides så ved, at hun nævner det, som er gået forud for den verdens historie, som er den aktuelle, nemlig de ni verdener med hvert deres verdenstræ. Herefter kan hun vende sig til vores nuværende verden ved elegant at knytte til ved netop verdenstræet *miqtvið mæran*, medens det

¹¹ Her kan iøvrigt henvises til en parallel, som Edsman nævner (1948:30) fra Mahābhārata, hvor der tales om seks verdensundergange og seks verdensskabelser; men som jeg selv har gjort opmærksom på (Schjødt 1981) gives der flere indoeuropæiske paralleller.

¹² Det kan ikke afgøres om de ni verdener, der nævnes inkluderer den nuværende, eller om den udgør den tiende. Spørgsmålet er dog heller ikke på nogen måde afgørende for min pointe.

endnu ikke var kommet op over jorden. Der kan derfor ikke være tale om at opfatte “rodgrenene” appositionelt til *miǫtviðr*, sådan som Ólsen (1914:130) foreslog, omend der er en associativ relation. Hermed er tingene sat på plads, og de egentlige hændelser, som fører frem til den mytiske nutid og den ikke altfor fjerne fremtid, kan begynde, hvad der sker i st. 3.¹³ Den traditionelle tolkning af Vsp 2 i sin helhed som en selvpræsentation er altså rigtig i og med, at vølven gør opmærksom på sine forudsætninger, der ligger tilbage i urtiden, men samtidig udgør strofen også en del af udsigelsen om verdensforløbet, nemlig det, der går forud for og er forudsætning for, at Burs sønner hævede jorden (st. 4), nemlig at jorden tidligere er sunket i havet.

I forhold til det cykliske må vi være opmærksomme på, at beskrivelsen i Vsp 59 ff. ikke kan tages som indicium på at den nye jord skabes på en væsentlig anderledes måde, end den nuværende. Her springes blot mange led over, som vi kan se, tilfældet er gennem hele digtet i relation til de myter, som vi kender andet steds fra.

Om “evighedsbegrebet” i Vsp

Til slut skal jeg kort kommentere et par indvendinger, der nylig er rejst mod min udlægning af Vsp 66 som udtryk for en cyklisk verdensopfattelse (Schjødt 1981) og derfor også har relation til den fremlagte opfattelse af Vsp 2. Det drejer sig om Else Mundal (1989), der i en interessant artikel “Korleis endar egentleg Vǫluspá?” har argumenteret imod mine synspunkter angående det cykliske element i Vsp 66. Jeg kan imidlertid ikke acceptere det argument, der trækkes frem imod min opfattelse. Mundal skriver p. 220: “Det er også unekteleg element i teksta i *Vǫluspá* som ikkje så lett let seg sameine med den tolkinga at det vonde igjen gjer sitt inntog på jorda. Denna tolkinga synest å kome i konflikt med ei versline som *böls man alls batna*, ‘alt vondt vil batne’ (str 62), og ikkje minst kjem tolkinga i konflikt med innhaldet i str. 64 som skildrar eit lukketilvære som skal vare *um aldrdaga*, ‘i all æve’.” Jeg mener ikke at de to nævnte steder på nogen måde kan bruges som argumenter imod mine synspunkter. At alt ondt vil blive bedre må ses i forhold til den umiddelbart forudgående Ragnarok-sekvens, men det siger ikke noget om, at det ikke kan blive slemt igen. Str. 64 er mere problematisk, men den evighed, der denoteres med *um aldrdaga* behøver på ingen måde forstås som evighed i den kristne betydning af ordet. Når vendingen således bruges i Vm 16 om floden *Ífing*, som *scal um aldrdaga, verðrat íss á á*, så tænkes der på et begrænset tidsrum, nemlig indtil jordens undergang,

¹³ Indledningen til denne strofe *Ár var alda* sigter således til begyndelsen på vor tidsalder og ikke på den endnu fjernere fortid, som de ni verdener i strofe 2 sigter til.

der som bekendt i høj grad spiller en rolle, også i dette digt. Spørgsmålet er også, hvem de *dyggvar dróttir* er, som skal leve i lykke i Gimle. Når Nordal, f.eks., oversætter med 'skyldfri skarer', forekommer det mig at være manipulation med henblik på at fremme hans eget helhedssyn. En oversættelse som 'duelige/pålidelige krigerskarer' er i hvert fald filologisk ligeså sandsynlig, og så befinder vi os pludselig inden for det semantiske felt, hvor også einherjarne hører til, der jo også på sin vis lever et liv i evig lykke *indtil Ragnarok*. Hvis man ser på denne strofe uden at blande Snorres beskrivelser af *Gimlé*, der er forvirrede og åbenlyst kristent farvede, ind i billedet, forekommer det således mest sandsynligt, at vi simpelthen står over for en beskrivelse af den nye verdens Valhal, med den "hird" af døde krigere, der skal leve en tilværelse på højde med den einherjarne har frem til Ragnarok. Jeg mener hermed ikke at Vsp 64 kan udgøre noget alvorligt argument imod en cyklisk tidsopfattelse i Vsp.

Videre perspektiver for vor opfattelse af Vsp

Det er klart, at denne udlægning af Vsp 2 må få konsekvenser for vores opfattelse af hele den nordiske religionshistorie og dermed også for opfattelsen af Vsp i sin helhed. Set i lyset af den fremførte analyse, er der meget lidt, der tyder på at digtets tilblivelse er, som foreslået af Nordal, hvis opfattelse der siden har være noget nær konsensus om.¹⁴ Hovedparten af de "kristne" træk, man har villet finde i digtet, skyldes således netop denne konsensus, der indebærer, at vi har at gøre med et produkt, der dels er meget sent i forhold til religionsskiftet og dels i alt væsentligt bærer præg af, at digteren har været en søgende sjæl, der først og fremmest har videregivet sin personlige opfattelse af hedenskaben.¹⁵ En sådan opfattelse kan naturligvis ikke afvises, men alligevel burde man nok tage hele Vsp op til ny vurdering, der i mindre grad byggede på et stereotypet billede af hedenskaben, end det almindeligvis har været tilfældet og i højere grad inddrog de muligheder, der ligger i den komparative religionshistorie. Det er i så fald ikke sikkert, at digtets indhold ville fremstå så "personligt", som de fleste har ment siden Nordal.

¹⁴ En markant undtagelse udgør dog Ström 1967, hvor adskillige træk i digtet hævdes at have en oprindelse tilbage i indoeuropæisk tid. Jeg kan følge Ström et langt stykke, men mener dog, at der også er visse problemer, især i forhold til str. 65, der som bekendt kun findes i H, og som efter min mening klart bærer præg af kristen tankegang på trods af Ströms (næsten for) skarpsindige udlægning.

¹⁵ Således også f.eks. Martin 1972:25 ff., der dog ikke desto mindre i allerhøjeste grad bruger Vsp som kilde i forhold til sin version af "the myth-ritual pattern", der, hvis det overhovedet kan udledes af Vsp, naturligvis må have rod i hedensk religion.

Bibliografi

- Bugge, S. 1881–89. *Studier over de nordiske Gude- og Heltesagns Oprindelse*. Christiania.
- Edsman, C.-M. 1948. “Återspeglar Völuspá 2:5–8 ett schamanistiskt ritual eller en keltisk åldersvers?” ANF 63.
- Hallberg, P. 1952. “Världsträdet och världsbranden. Ett motiv i Völuspá”. ANF 67.
- Holtmark, A. 1950. *Forelesninger over Völuspá. Høsten 1949*. Oslo.
- Jakobsen, A. 1963. “Til strofe 2, 5–6 i Völuspá”. MM 1963, 3–4.
- Kock, A. 1911. “Ordforskning i den äldre Eddan”. ANF 27.
- Lönroth, L. 1981. “Íqrð fannz æva né upphiminn. A formula analysis”. *Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre* ed. by U. Dronke e.a. Odense.
- Martin, J. S. 1972. *Ragnarøk. An Investigation into Old Norse Concepts of the Fate of the Gods*. Assen.
- 1981. “Ár vas alda. Ancient Scandinavian creation myths reconsidered”. *Speculum Norroenum*.
- Meissner, R. 1939. “Völuspá 2, 5–8”. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* lxxvi.
- Mundal, E. 1989. “Korleis endar eigentleg Völuspá?” *Festskrift til Finn Hødnebo* 29. desember 1989. Red. B. Eithun e.a. Oslo.
- Nordal, S. 1926. *Völuspá: Vølvens spådom*. København.
- Ólsen, B. M. 1914. “Til Eddakvadene”. ANF 30.
- Palmei, J. 1929. “Till Völuspá”. *Studier tillägnade Axel Koek, tidskriftens huvudredaktör 1888–1928*. ANF Tilläggsband till band 44 (40 ny följd).
- Ranke, F. 1941. “Der Altersspruch der Seherin (Zu Völuspá Str. 2)”. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* lxxviii.
- Schjødt, J. P. 1981. “Völuspá – cyklisk tidsopfattelse i gammelnordisk religion”. DS 76.
- 1988, “The ‘fire ordeal’ in the *Grímnismál* – initiation or annihilation?” *Mediaeval Scandinavia* 12.
- 1990. “Horizontale und vertikale Achsen in der vorchristlichen skandinavischen Kosmologie”. *Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names = Scripta Instituti Donneriani Aboensis XIII* ed. by T. Ahlbäck. Stockholm.
- Steinsland, G. 1979. “Treet i Völuspá”. ANF 94.
- Ström, Å. V. 1967. “Indogermanisches in der Völuspá”. *Numen* 14.
- Turville-Petre, E. O. G. 1964. *Myth and Religion of the North. The Religion of Ancient Scandinavia*. New York.