

om Lista som en halvø jo ikke kan omslutes helt. Men her går tankerne unægtelig i retning af en halsring. Også Haustlõngs udtryk 'Brising's girði' dækker jo noget rundt og sluttet, ligesom en halsring.

Det er muligt, at en mere detaljeret sproglig granskning af de sammenhænge, som Brisingamen omtales i, kan give nogle fingerpeg om, hvad man forestillede sig ved det. Man må imidlertid være opmærksom på, at både de verbale og de billedlige fremstillinger af Frejas smykke reflekterer forestillinger på deres tilblivelsestidspunkt og -sted, og at disse forestillinger kan have skiftet i tidens løb. Rygknæpfiblerne blev som nævnt brugt i Norden fra midten af 6. årh. til engang i 9. årh. Dog er der noget der tyder på, at de har været kendt længere ind i vikingetiden; det gælder i hvert fald en sen, gotlandsk særform. Hængesmykket fra Hagebyhöga (Fig. 1) er faktisk fundet i en grav fra 10. årh., og flere af de overdimensionerede rygknæpfibler synes at være fundet sammen med vikingetidsgenstande; desværre er disse fund dårligt oplyst (Arrhenius 1962, 94ff). Men det er ikke sikkert, at skjalde i den senere vikingetid – endsige Snorre – har kendt disse fibler, og de kan derfor have lagt andre betydninger i *men*. Et tilsvarende problem er omtalen af 'Brosinge-smykket' i Beowulf (se Brodersen 1984, 103): Her må man være opmærksom på, at de granatbesatte rygknæpfibler ikke brugtes i England.

## Litteratur

- Arrhenius, Birgit: »Det flammande smykket«. *Fornvännen* 1962 s. 79-97.  
 Arrhenius, Birgit: Zum symbolischen Sinn des Almandins im früheren Mittelalter. *Frühmittelalterliche Studien* 3, 1969 s. 47-59. (Let udvidet tysk version af artiklen i *Fornvännen*).  
 Brodersen, Micha: Frejas klenodie. *Danske Studier* 1984 s. 101-109.  
 Fischer, Christian: *Guldgubbe*. Skalk 1974:5 s. 29-30.

*Morten Axboe*

## Runo-metrisk digtning og den germanske mytologi

Man kan ikke beskæftige sig med finsk kultur uden at støde på Kalevala i en eller anden form. Det første bekendtskab er dog næppe selve historien eller eposet Kalevala, men produkter som er opstået af eller benævnt efter digtet eller dets hovedfigurer. Den store kunst har beskrevet Kalevala i toner, farver og bronze, business og industri har lånt af Kalevala både benævnelser til sine produkter og betegnelser på firmaer. Kalevalas status som et national-epos har inspireret og gennemsyret den finske kultur i en grad, som det er svært at forestille sig i gamle kulturlande.

Uden for Finland gøres bekendtskabet med selve Kalevala selvsagt i en oversættelse; det være sig enten på vers eller i prosaengivelse. Historierne er spændende, ofte med et magisk islæt, heltene er halvguder med overnaturlige

evner, og skurkene er ofte vilde og dæmoniske kvindfolk. Kalevala på vers er dog ganske tung med en langsomt fremadskridende handling, belæst med megen stilistik. Skal man nyde denne udgave, skal man have særlige forkundskaber; og man kan undre sig over, hvorfor dette epos har fået så stor betydning.

Det er da heller ikke Kalevalas fortællinger i sig selv, som har haft den egentlige betydning, det er omstændighederne under hvilke eposet er blevet til, som gjorde udslaget. Den politiske situation befordrede en ny løsning på borgernes identitetsproblem, de nye åndelige strømninger farvedes stærkt af romantikken og begunstigede et vårbrud, og forfatteren, Elias Lönnrot, tilsidesatte en række hævdvundne normer hos den svensksprogede elite. Han interesserede sig for et sprog, som kun blev talt af vaskekoner, bondeknoide og soldater – i status kan de finsktalende bedst sammenlignes med vore dages fremmedarbejdere. Han rejste ud i ødemarken til rå og uddannede barbarer (i stedet for at tage til St. Petersborg eller Italien) og han udgav sit epos på finsk, hvilket blev opfattet som lidt af et forræderi mod den svensktalende minoritet.

Det usædvanlige i situationen gjorde, at det vakte opmærksomhed. Ved århundredets midte var der store diskussioner omkring Kalevala, og disse vakte opmærksomhed endog blandt udenlandske diplomater i Helsingfors. Deres rapporter hjem var medvirkende til, at Kalevala blev et finsk nationalepos i udlandet, før det blev det i Finland.

Sproget og materialet til sin Kalevala hentede Lönnrot hos den finske og karelske almue, forbilledet for sin publikation havde han imidlertid taget fra Homer og Vergil, fra Ossians sange og Fornaldersögor. Mindre end 3% af Kalevala er Lönnrots egne verslinjer, 97% er en kompilation af original folkedigtning. Men om denne kompilation er det vigtigt at fremhæve, at Lönnrot har foretaget en ganske gennemgribende redaktion af stoffet, den ægte runo-metriske digtning er langt mere flertydig og kompliceret end Kalevala lader formode. Dertil kommer, at den finske forndigtning indeholder en lang række gener, som ikke er repræsenteret i Kalevala.

Den ældste Kalevala fra 1835 blev ret hurtigt oversat til svensk (1841), fransk (1845) og russisk (1847), og den nye Kalevala fra 1849 kom tre år senere på tysk (1852). Skønt Lönnrot ikke lagde skjul på, at han selv havde komponeret Kalevala som en mosaik af sange og stumper fra forskellige digte, overvurderede hans samtid eposets autenticitet og kildeværdi. I mere end hundrede år har folklorister, religionsforskere og historikere arbejdet med Kalevala som udgangspunkt, og talrig er den forskning som har bygget slotte af sand på det fantasibillede, som Lönnrot skabte af den finske forndigtning og finsk forhistorie.

Kendskabet til finsk forndigtning har både i Finland og udenlands gået via Kalevala, i hvert fald i en meget lang årrække. De kritiske røster i Lönnrots samtid mod Kalevala og mod opfattelsen af eposet som vidnesbyrd om finsk forhistorie og førkristen religion blev forvrænget, latterliggjort eller overhørt.

Lönnrots autoritet var også imponerende. Det billede, han samlede i sin digtcyklus, byggede på et førstehåndskendskab til den østfinske befolkning, til sangerne og til digtningen. Lönnrot skabte sig tidligt en opfattelse af runo-

digtningen, udvalgte efter mange forsøg de digte, som skulle med i hans epos, og valgte *sin* løsning på det problem, at flere digte beskriver det samme hændelsesforløb med forskellige helte som hovedperson. Skal man yde ham retfærdighed, må det konstateres, at han løste nogle problemer, som enhver forsker må tage stilling til.

Hans kompetence og respekt for digtningen giver sig bl.a. udtryk i det faktum, at han i sin Kalevala, sin restitution af et forhistorisk epos, kan man sige, undlod at løse et af runodigtningens store problemer, nemlig spørgsmålet om Sampo. I Kalevala er Sampo lige så gådefuld som i den finske folkedigtning. Hvad Sampo egentlig er, skal vi vende tilbage til.

Sampo har fra før udgivelsen af Kalevala været en udfordring til forskningen. I de sidste 150 år har mange forskere og kunstnere forsøgt sig uden at nå til et resultat, som flere har kunnet enes om. Når man iagttager den finske forskning udefra og fokuserer på den kalevala-metriske digtning, kan den sammenlignes med den kendte model for indlæring, ifølge hvilken tilegnelse forløber i en kurve med vekselvis stejle stigninger og plateauer. Og den finske folkloristik befinder sig i relation til forndigtningen så afgjort på et plateau. Den runo-metriske digtning er så kompliceret, at mindre korrektioner af forskningsproblemer og -resultater næppe bringer nogen afgørende fornyelse.

Man kan sige – og har sagt – at hvis man kan løse Sampo-problemet, så har man også samtidig løst en lang række problemer i og omkring den digtning, hvori Sampo forekommer, og det vil sige i den runo-metriske digtning.

Den runo-metriske digtning regnes for folkedigtning på firfodigt versmål, kaldet trokæisk tetrameter. Digtningen karakteriseres af to stiltræk, alliteration og parallelisme. Den er uden rim og ikke inddelt i strofer. Den indeholder mange genrer, dog regnes det episk-mytologiske indhold som det mest bemærkelsesværdige. Den er på flere nært beslægtede østersø-finske sprog, der ikke hører til den indo-europæiske sprogstamme, og den bedømmes for størstedelens vedkommende til at være mellem 500 og 2500 år gammel, med hjemsted omkring den Finske Bugt. Nedskrivningen fandt sted i 1800-årene. (En vis indsamlingsaktivitet foregår stadig i randzonerne). Denne digtning er et sprogligt univers for sig. Et af de specielle træk er, at denne digtning næsten helt mangler ordene »og«, »men« og »at«.

Sampo-problemet er særdeles specielt i den forstand, at alt, hvad vi i digtningen og af runo-sangerne får at vide om fænomenet, er modsigelsesfuldt. Og når Sampo nævnes, må man også omtale Sampos synonym, kaldet Kirjokansi, ordret oversat: det brogede eller mangede farvede låg. Inddrages Kirjokansi som alternativ benævnelse for Sampo, mangedobles problemerne tilsyneladende.

Digtene og sangerne siger følgende om Sampo:

Sampo smedes, er genstand for røverisk overfald, beriger havet, er en kværn eller en mølle, maler mel, salt og penge; Sampo er en harpe (på finsk en 'kantele'), den flyver, er en træstub, har rødder, er en eg, en slæde, en sauna eller badstue, en guld-mø, en brud af træ, et skib eller en båd, et skrin, en borg eller en stav; Sampo er havets jomfru, skovens brud, solopgangen, en tudse, havets salt, alt muligt godt, rigdommens kilde, i Sampo er al rigdom og visdom, i den er pløjning, sæd og frugtbarhed. Sampo er tillige et låg med håndtag eller

skaft, verdenssøjlen, det land som finernes forfædre har erobret eller verdens kort. Sampo er god, Sampo kaldes kvæg eller vildt, Sampo indeholder ord, trylleformler eller lovsange. Dertil nævnes Sampo i visse trylleformler og kæde-remser, ordet Sampo eller derivater forekommer i det finske sprog i forskellige betydninger, og medregnes Kirjokansi som synonym, er de vigtigste af dens betydninger: Himlen med dens stjerner, himmelhvelvet eller solen, månen og alle himmellegerne.

Om dette virvar af uforenelige beskrivelser siger en af de store finske Sampo-forskere, E. N. Setälä: »Vi har ... set, at sangernes Sampoforestillinger ... endog inden for det samme geografiske område divergerer ganske betydeligt. Det er naturligvis klart, at i bedste fald skulle bare én af disse forestillinger kunne være i overensstemmelse med grundforestillingen ... Hvis der overhovedet er nogen af dem, der er det.« (SA, s. 188). Vor egen tids største forsker af den kalevala-metriske folkedigtning, Matti Kuusi, har med henvisning til sine egne undersøgelser sagt: »... spørgsmål om, hvad Sampo var, kan aldrig blive tilfredsstillende besvaret, og selv om de kunne, ville et svar antagelig næppe bidrage med noget som helst til forståelsen af digtene.« (FFP-E, s. 526).

Disse holdninger er karakteristiske for finsk folkloristik. At de er overdrevent pessimistiske og selvmodsigende vil fremgå af det følgende.

Mens Kalevala er Finlands national-epos, så er den runo-metriske digtning international. Dette faktum har den finske forskning haft en tilbøjelighed til at overse. Men både i ordforråd (S&S, s. 198-99), på motiv-plan (dvs. på mindste handlingens niveau, jfr. FFP-E, s. 590-94) og på fortællingsplan har digtningen mange overensstemmelser med både europæisk folkedigtning og middelalderlitteratur og med lilleasiatisk og indisk forndigtning. Det som i første række kunne interessere her er forbindelserne til Skandinavien. Her kan det alment konstateres, at der er paralleller både til den norrøne mytologi, sagaerne, eventyrene, sagnene og folkeviserne. Helt ned i den såkaldte børnefolklore som remser og mariehønedigtning er der ligheder.

Det er uvidenskabeligt at tillægge de fortællende digte større værdi end den øvrige del af det enorme korpus, (og her er antagelig tale om afsmitning fra Kalevala), men som i folkemindevidenskab i almindelighed har også den runo-metriske digtning sit hierarki. Den såkaldte episke digtning anses som den mest betydningsfulde, og i denne digtning er Sampo-fortællingerne blandt de mest handlingsmættede.

En af disse fortællinger kaldes Sampo-rovet, og hovedpersonen i dette digt er heltén Väinämöinen. Sammen med en eller to navngivne kumpaner, deriblandt sædvanligvis smeder Ilmarinen, drager han over vandet til Pohjola (Nordheim), hvis hemmelighedsfulde porte ses (i begyndelsen eller i slutningen af digtet). Efter en del varierende og til dels uklare begivenheder får man Sampo om bord på båden, og undkommer dette menneskeædende sted og dets herskerinde. Men på grund af en alt for tidlig sejrjubel vågner folkene i Pohjola og indleder forfølgelsen af de undvegne ransmænd. Helte og forfølgere kommer i strid, og kampens afgørende fase opstår, da Pohjolas ørn eller Pohjolas herskerinde i ørncham forsøger at løfte Sampo ud af båden og Väinämöinen med en årc slår den over kløerne. Slutningen på dette digt er ifølge Matti Kuusi indhyllet i så godt som uigennemtrængeligt mørke.

Dette digt kan sammenlignes med temaer fra Fornaldarsögur, som har slående ligheder med ovennævnte Sampo-episode. Fortællingerne handler om rejser til fremmede lande og møder med mytiske skabninger. Målet for rejserne er ofte et fjernt land, kaldet f.eks. Gandvik, Dumbshaf, Jötunheimar, Kirjalabotnar, Helsingjabotn. Disse navne svarer forbavsende godt til de finske betegnelser. Bósa saga kan tjene som eksempel på lighederne i handlingsgangen. Bosi har dræbt en kongesøn, og som betingelse for sin benådning skal han stjæle kæmpefuglen Gammens æg. Sammen med sine fæller drager han til et fjernt land, og med hjælp fra en pige, som han har forført, finder han og hans følgesvende ægget, de dræber uhyret som vogter det, befrier en tilfangetagen prinsesse, og vender hjem i god behold med deres bytte. Men inden længe tager Bosi og hans fæller af sted igen, fulgt denne gang af en tredje person kaldet Smidr (Smeden). På dette togt skal de redde en jomfru, som mod sin vilje skal giftes. Ved indledningen til brylluppet røver de pigen, bærer hende til båden og skjuler hende i Bosis vidunderlige harpe. De forfølges og det kommer til en voldsom kamp i båden. I striden slår Smidr den farligste af fjenderne med sit magiske sværd. Fjenden forvandler sig til en flyvende drage, spyr gift ud over skibet og sluger Smidr. Dragen bliver til gengæld angrebet af en kæmpefugl og Smidr's plejemor, som deltager i kampen i et dyrs skikkelse.

På dette refererende plan kan flere ligheder iagttages, men samtidig er forskellene lige fuldt iøjnefaldende. Nærlæses begge tekster (og varianter) med en sammenligning for øje, kommer der flere overensstemmelser frem, men også flere forskelle. Matti Kuusi siger om lighederne i dette tilfælde, at stilistiske vidnesbyrd i den finske digtning vidner om, at eventuelle lån fra den skandinaviske tradition må have fundet sted ganske tidligt i begyndelsen af den periode, hvor kontakterne mellem de to folk opstod (FFP-E, s. 527). Problemerne er dog mere komplicerede end som så. For så at sige alle finske tekster indeholder problemer, som aldrig medtages i prosa-referater af indholdet, nemlig 1) de talrige, nærmest helt ubegribelige strofer, hvoraf hvert eneste digt indeholder sin del; 2) den kendsgerning, at et ganske stort antal digte er en kombination af forskellige handlingsgange, og 3) at handlingsgangene ofte indeholder et eller flere paradoxer, således at endog handlingsgangen er en fortolkning af forskeren.

Det er svært at forestille sig, at disse kryptiske passager, gale sammensætninger og inkonsekvenser skulle være sat ind i de finske historier uden fornuftig motivation (hvis der er tale om lån fra skandinavernes tradition), og da de dunkle steder er klart knyttet til den versificerede form, er det også usandsynligt, at de skulle have eksisteret i vikingernes prosafortællinger. Dertil er de i øvrigt for regelmæssigt tilbagevendende som stilfigurer, mange figurer gentages og varieres og de har et udpræget bevidst anstrøg, trods det øjensynlige idiotiske indhold. Som problem ligner de det ovenfor anførte Sampo-problem.

Hvordan kommer forskningen ud af dette dilemma?

Ud fra mit nuværende forskningsprojekt kan jeg se en række paradigmer i den hidtidige udforskning af kalevala-metrisk poesi. Hvis de blev erstattet af nye teorier, er det muligt, at forskningen igen tog et spring fremad, og igen kunne svare på spørgsmål som: Hvor kommer digtningen fra, hvad betyder den, hvad er Sampo?

Det ligger dybt i vesterlændingen at søge efter årsagen til fænomenerne, den rationelle forklaring på tingenes væren og egenskaber. Fra naturvidenskaberne har humaniora overtaget den idé, at der kun er én sand forklaring på fænomenerne. Som Setälä i det ovenførte citat udtrykker sig: »Det er *naturligvis* klart, at bare ... *én* af forestillingerne [om Sampo] kan være i overensstemmelse med grundforestillingen« (min understregning). I Sampo-forskningen har alle forskere fulgt dette paradigme, de har hver for sig fundet sin forklaring på Sampo, og de egenskaber hos Sampo, som ikke overensstemte hermed, har de på forskellig vis bortforklaret. Denne tolkningsmodel – »den eneste rigtige forklarings model« – kunne imidlertid godt være forkert. Anvendes et billede for situationen, så kan man henvise til, at der i folketraditionen kan være mange gåder eller gådespørgsmål, som »beskriver« eller har samme genstand som svar. På samme måde kan et flertal af de mange Sampo-forestillinger og -tolkninger også være rigtige. Hvis alle Sampo-beskrivelser skal være rigtige, skal løsningen på Samos problem imidlertid ikke søges i virkelighedens realia, eller i eventyrenes magi, men som et stilistisk træk i et digterisk univers.

Men dette er ikke nok som forklaring.

I traditionsforskningens barndom måtte man ud fra et relativt lille kildemateriale begynde at klassificere teksterne. Man greb derfor naturligt til overordnede litteraturvidenskabelige termer og inddelte materialet i digte af f.eks. episk, lyrisk, mytisk, historisk, enigmatisk og proverbialt indhold. Med Kalevala og en anden digtcyklus Kanteletar slog Lönnrot fast, at den episke og lyriske folkedigtning er en realitet, det er særskilte hovedgrupper.

Men dette er forkert.

Man kan med lidt vold og lidt håndelag få den kalevala-metriske digtning indordnet under den klassiske antiks litteratursystem, men man kan aldrig forklare, hvordan runo-sangerne har kunnet overholde dette system.

Når forskerne har undersøgt et runo-metrisk digt, har de altså indledt deres granskning med at konstatere at »Dette er et episk digt« eller »Dette er en lyrisk sang« etc. Men dermed har de forbigået en række problemer i teksterne, altså nogle af de allerede påpegede faktorer, som ikke behøver udforskes eller forklares, *fordi* teksten er episk, lyrisk etc. Teksterne er også underinddelt i gener og typer, og ofte kan overensstemmelser mellem gener eller typer blot forklares som »lån«. Da det imidlertid er forskningen, der har lagt teksterne ned i forskellige kasser med etiketter på, kan forskerne også fjerne kasserne igen. For den kalevala-metriske digtning må opfattes som *en helhed*, et sprog, hvis indre system og logik kun kan forstås, hvis det udforskes som en enhed.

Af runo-metriske digte handler en del om Sampo, og disse digte klassificeres som episke. Hvis klassifikationen tages bort og disse digte ikke er episke, hvad er de så? Først må det fastslås, om der overhovedet eksisterer Sampo-digte andre steder end i Kalevala. Lönnrot konstaterede, at runo-sangerne kombinerede flere episke digte i lange, tematisk relaterede sekvenser. Dette indeholder imidlertid som nævnt et paradox. For at digtene skal kunne kombineres, må det først godtgøres, at de har været eller burde være selvstændige, og en demonstration af dette fattes. Det ville derfor være rigtigere at sige, at runo-sangerne sang lange tematisk relaterede sekvenser, som Lönnrot og senere

forskere *tolkede*, som om de kun kunne være kombinationer af flere digte. I Matti Kuusis disputats »Sampo-Eepos« regnes 5 digte som hørende til et oprindeligt, folkeligt epos. Originalteksten til 4 af disse »digte« indeholder tilsammen 10 % selvstændige tekster, 90 % har været dele af større helheder. Dette åbner for den mulighed, at de lange kombinerede sekvenser faktisk *skulle* eller *kunne* udgøre en enhed (også selv om sangerne ikke i deres fremførelser overensstemmer indbyrdes), og at teksternes faktiske forløb (sådan som de blev sunget i optegnelse-situationen) kan hjælpe forskerne til at forstå det egentlige indhold.

Folkloristerne har regnet med, at runosangerne ikke lærte teksterne udenad, men genskabte dem under medvirken af den kreative fantasi. Dette har hjulpet forskerne over en del af de talrige, gådefulde steder i bl.a. Sampo-relateret digtning: Sanger-poetens fantasi har både skabt indholdsmæssige tilfældigheder og tilfældige overensstemmelser. Næsten al folkloristisk forskning henviser til den folkelige fantasys indflydelse på folkedigtningen. Det har aldrig i folkloristikken været nødvendigt at bevise den folkelige fantasys eksistens, for indholdet i runorne, eventyrene, sagnene og de andre genrer har bevidnet den. Derfor er det fantastiske, mytiske og overnaturlige indhold i disse genrer skabt af den folkelige fantasi. Men dette er en ren cirkelslutning, og derfor kan fantasi og folkedigtning ikke have noget med hinanden at gøre, folketradition må være et udelukkende evolutionært forløb.

Et gennemgående træk i kalevala-metrisk digtning er parallelisme; det forhold, at der i to eller flere verslinjer (fraser eller sætningsdele) er en formel og indholdsmæssig overensstemmelse. Runo-forskerne har ment, at den finske parallelisme byggede på langt friere digteriske konventioner end den strenge formalisme, som hersker i f.eks. Edda-digtene og anden vikingetidspoesi. Dette har de fremført bl.a. under henvisning til sangernes medskaben. Men hvis *den falder bort, kan man måske alligevel sammenligne med Edda-poesien*. I udforskningen af den norrøne digtning og i runologien kaldes parallelismen ofte for synonymisk variation, hvilket bl.a. betyder, at der netop indholdsmæssigt *skal* være synonymitet i en parallelisme. Anvendes dette på f.eks. Sampo-parallelismer indebærer det, at ikke blot Kirjokansi er synonym for Sampo, men også flere af de fra Kalevala kendte helte og en lang række ting og begreber. F.eks. Sampo og vej:

laula ...	syng ...
hyvän sammon saatuosi	nu hvor du har fået den gode Sampo
tien hyvän käveltyösi;	nu hvor du har betrådt den gode vej

Dette kan virke helt uoverskueligt, men også her bør forskningen stole på sangernes kompetence – enten beherskede de det digteriske særsprog (både formelt og indholdsmæssigt), eller de gentog efter bedste evne, hvad de havde hørt.

Hvis den litteraturvidenskabelige genreinddeling fjernes fra den kalevala-metriske digtning, hvis fantasien forkastes som forklaringsmiddel, hvis runosangerne faktisk sang digteriske helheder, og hvis flere end de hidtil antagne

former for parallelisme betragtes som synonymisk variation, så er måske halvdelen af alle kalevala-metriske digte Sampo-poesi. Men Sampo-poesi er da ikke længere narrativ eller fortællende digtning.

Hvordan kan et halvt hundrede Sampo-forklaringer alle være rigtige, hvordan kan Sampo have hundrede af synonyme og alligevel være Sampo? Svaret herpå må selvsagt komme fra en helt uventet kant, fordi næsten alle rimelige Sampo-tolkninger er opbrugt. Svaret må også som alle nyklækkede paradigmer stille forskningen foran flere problemer end løsninger, svaret er ikke svar på alt, men en ny hypotese for fremtidig forskning.

Det kan således hævdes, at den kalevala-metriske digtning (taget som helhed) etymologisk set er en religiøs digtning, hvor bl.a. Sampo er et guddommeligt-kultisk fænomen, som beskrives i et religiøst billedsprog. Alt det i digtningen dunkle, ubegribelige, tilsyneladende magiske og mytiske, det selvmodsigende og paradoksale kunne forklares som en udstrakt brug af religiøse metaforer eller kenning.

Vi kender alle flere former for billedsprog; der er dagligsprogets bevingede ord og slang, og der er det kristne billedsprog, hvor Jesus kan omtales med så forskellige billeder som: Hyrden, lammet, kongen, sønnen, brudgommen og lyset. Dagligsprogets metaforer er forståelige, fordi de er en del af vor kultur, billederne for Jesus er forståelige, fordi de tilhører en skriftlig tradition. Men det Sampo-relaterede billedsprog er kompliceret, fordi det tilhører et fjernt stadium i den finske kultur, og fordi det er en mundtlig tradition. Desuden bliver det besværligt, fordi intet i den kalevala-metriske digtning længere kan regnes som fast forankret i kendsgerninger. Vi skal lære os det kalevala-metriske sprog helt fra grunden ud fra nye præmisser, ligesom de franske sprogforskere i sin tid måtte løse hieroglyffernes gåde for at kunne forstå de oldegyptiske tekster.

Dette behøver imidlertid ikke at være så svært, som det kunne lyde. Vi skal nemlig erindre os, at den runo-metriske digtning indholdsmæssigt har paralleller i folkedigtningen i talrige lande med sprog af indoeuropæisk oprindelse. Og Sampo har et helt tilsvarende religiøst-kultisk sidestykke langt uden for landets nuværende grænser i en tilsyneladende helt anden kultur (men endda så nært relateret, så det finske sprog har låneord fra denne kultur). Sampos i tid og rum fjerne slægtning er *de vediske hymners Soma*, hvis digteriske beskrivelser er et højdepunkt i religiøst billedsprog. Mange af de tidlige folklorister betragtede folkedigtningen som rester af myter og religiøs digtning. Jacob Grimm sammenlignede f.eks. Kalevala med den germanske folkedigtning. Også den store russiske folklorist Wladimir Propp understregede folkedigtningens herkomst i religiøs digtning, men dertil gør han i en artikel fra 1928 udtrykkelig opmærksom på eventyrets slående ligheder med RigVedas indhold. Hvad Propp og andre har kunnet konstatere for eventyrenes vedkommende kan jeg tilsvarende konstatere for den runo-metriske digtnings del – lighederne er ofte forbløffende.

Drages igen en sammenligning mellem norrøn mytologi og den forn-finske digtning kan det postuleres, at den runo-metriske digtning i indhold og udformning er ældre end den overleverede sagalitteratur, og dertil, at det ville være



helt relevant at se også sagaerne og eddaerne som en stærkt episeret udvikling af den religiøse Veda-digtning.

De følgende få eksempler på konstaterede overensstemmelser mellem runo-digtning og vedisk tradition kan kun være en svag afglans af det helhedsindtryk, man får ved at fordybe sig i digtningen med en ny teori om dens indhold. Men for at give et indtryk af, hvilke perspektiver der ligger i en sammenlignende fremgangsmåde, kan det her eksemplificeres, hvordan Sampos ellers modstridende egenskaber kan forenes.

Fra en udvendig betragtning er en sammenligning af disse to digteriske universer helt utænkelig, intet kunne tilsyneladende være mere inkommensurabelt end disse to enheder. For jævnførelsens skyld vil det være relevant også at give en definition af den vediske traditions hovedtekst, RigVeda. RigVeda er Indiens hellige skrift. Den består af 1028 hymner, som kan karakteriseres som forfined kunstpoesi, hvori alliteration og parallelisme er to fremtrædende stilistiske træk. Digtningen har et kult-relateret og mytologisk indhold. Den er på sanskrit, der er et indo-europæisk sprog, den er ca. 5000 år gammel og dens hjemsted er det nuværende nord-vestlige Indien. Den er nedskrevet i århundrederne omkring Kristi fødsel.

De tilsyneladende stærke divergenser dækker imidlertid over hidtil upåagtede ligheder og forbindelser, som netop er udgangspunktet for mine eksperimenter, og som i kraft af ulighederne giver teorikomplekset som det ovenfor skitseredes en anseelig spændvidde og betydning.

Sammenligninger mellem den vediske traditions Soma og den finske Sampo må ses i lyset af Somas karakter i kult og hymner. Soma havde tre former, som gud, som plante og som berusende drik. Somahymnernes praktiske udgangspunkt er forarbejdningen af somaplanten til somadrikken, dvs. Soma som kultgenstand. Indtagelsen af Somadrikken hensatte præsterne i en lykkelig beruselse, en oplevelse af udødelighed og guddommelighed. Hymnerne er kultbeskrivelser i digteriske billeder, som regel uden episk ledetråd, men undertiden med inddragelse af myter. Parallelt til hymnernes Soma findes guden tillige i anden klassisk indisk digtning, hvor han opfattes som månen.

Den ægte Soma, den voldsomt berusende plante, forsvandt tidligt ud af den vediske kult og blev erstattet af substitutter med langt ringere fysisk effekt. Dermed forsvandt også en vigtig side af den ariske religion, men digtning og ritus fortsatte under indflydelse fra forskellig side, dels som et religiøst kompleks, og dels som myter og eventyr.

I den vediske digtning besynges Soma med et væld af udtryksfulde billeder. Alle billeder er dobbeltydige (og nogle har tre eller flere betydninger). Alle billeder er indbyrdes forbundne og afhængige, og de danner således et billedsprogligt hele. Med billedsprog beskrives alle kultredskaber: Mange forskellige skåle og kar, sigte og filtreringsuld, mortar og støder eller kværnstenene; kultingredienserne foruden Soma: Ild, vand, mælk, surmælk, smør, korn og mel; kultdeltagerne: Offerbringeren, mange klasser af præster, de afdøde forfædre og guderne, men dertil også de kultledsagende hymner, de kultaktive hænder og stemmer, de hellige kulttidspunkter og meget mere. Det kar, for eksempel, hvori den rensede Somasaft rinder, er lavet af træ. Det er placeret under Soma-

sigten, og Soma'en »flyver« således en strækning mellem de to kultredskaber. Bl.a. af disse grunde kan man i hymnerne sige: »Soma sætter sig (som en fugl) i træet« eller »i reden«.

I denne oldgermanske kult er Soma-plantens fysiske form af særlig betydning. Ifølge den mest holdbare og konsistente teori var Soma-planten den røde fluesvamp. Offerpladsen markeredes med bl.a. en symbolsk gengivelse af Soma, det såkaldte offerstur, der var en paraplyagtig konstruktion, et tag på én søjle. Denne svampeform genfindes i mange afskygninger og variationer, f.eks. i pistillen, i kværnstenens løber og i lotusblomsten, det senere symbol for Soma. Med udgangspunkt i formen og med tilknytning til både myter og fluesvampens botaniske udvikling bliver Soma udtryk for universets skabelse (9,96,5) og himmelens bærende søjle (talrige steder i RigVeda).

Overensstemmende hermed finder vi i finsk digtning og sprog forestillinger om Sampo. Verdenssøjlen – maailmanpylväs – kaldes også 'maasampa', på estisk tillige 'ilmasammas', og Sampos synonym Kirjokansi er himmelhvælvet og stjernehimlen.

På grund af sin farve som plante (rød) og som saft (gylden), fordi saften fylder luftrummet mellem sigten og kultkarret med gyldne stråler og af mange andre grunde lignes Soma med sollyset og solen. Somaguden, 'Kong Soma', er samtidig på himlen i månens skikkelse.

Folkedigtningens Sampo har også relation til lyset og himmellegemerne: En af teksterne siger med henvisning til Sampo: Vi har månen, vi har lyset, vi har den kære sol, vi har stjernerne på himlen. »Meillä kuu on, meillä päivä, meillä armas aurinkoinen, meillä tähet taivahalla«.

Et emne i Soma-digtningen er Soma-saftens blanding med vand, hvorved vandet »beriges«. Dette vand omtales med mange synonymer, af hvilke »havet« er et af de vigtigste, så vigtigt at også Soma kaldes »havet«. Da Soma i øvrigt skal bringe mange former for rigdom, bliver det naturligt at bede om »rigdom fra havet« i stedet for at sige rigdom fra Soma (9,97,44). Særligt anråber man den strømmende Soma om at bringe grøde, sæd, tilvækst og korn. (9,60,4; 56,17; 55,1; 66,21).

I runo-sangernes bevidsthed fandtes en lignende tanke om Sampo: Da den rendte i havet, så er det rigere. »Kun se meni mereh, niin se on rikkahamp«. Ordet »havet« kan altså her opfattes som en metafor, ligesom i den vediske digtning. Og i fornpoesien siges det om Sampo: I den skulle der være grøde, i den sæd, i den alle slags frugtbarhed. »Siin ois kylvö, siinä vilja, siinä kasvu kaikenlainen«.

I Somaritualer knuses Soma-planten i en morter eller en kværn. I de ariske folks religiøse digtning finder vi en identifikation mellem Soma og kværnstene, lidt forenklet kan man sige, at Soma optræder i kværnstenens eller kværnens skikkelse.

En af Sampos mest kendte fremtrædelsesformer er den vidunderlige mølle, som kunne male alt til behov, sæd, salt og penge.

For det ariske præsteskab var Soma-hymnerne guddommelige; og samtidig var de det magiske middel, hvorved Soma-drikken fik sin kraft. Soma-guden opfattes som den, der har lagt al kundskab og visdom i hymnerne, og han kaldes derfor »den veltalende, ordkyndige mester«, »ordets herre«, »talens mester«. »Ordet« og »talen« står her synonymt med lovsang, bøn og trylleformel.

En af de berømte informanter, Jaakko Huovinen, har sagt om Sampo: Sampo, den hvoraf alle digte og besværgelser har deres ophav. »Samma, se josta kaikki runot ja velhouvet on lähteneet alkuun«. En lignende forestilling kommer frem i de vers om Sampo, hvori der står: Sampo fattes ikke ord. »Sampo ei sanoja puutu«.

Verslinjen 'Sampo fattes ikke ord' står som regel i en parallelisme eller som en del af en kæde af parallelismer. I følgende kæde af parallelismer er Sampo erstattet af ordet »båden« (pursi) og teksten lyder som følger:

Ennen pursi puita puuttu  
pursi puita, maa kiviä  
umpilampi lumpchia  
ennenkuin runo sanoja  
runon lapsi laulajansa

Before the boat should lack timber,  
the boat timber, the ground stones,  
the pond water lilies,  
before the speech (poem) words,  
the child of the speech (poem) its singer

Her står »pursi« som synonym for Sampo, ligesom »laiva«, skibet og »vene«, fartøjet, i den såkaldte Sampo-epik.

I den oldindiske tradition er Soma månen, og en af Somas fremtrædelsesformer, nymånen, kaldes netop »båden«.

Endelig kan det fremføres som eksempel på de næsten ordrette overensstemmelser, at linjen »runon lapsi laulajansa« – »the child of the speech its singer« i en let omskrivning »barn af sangerens tale« slående ligner somabeskrivelsen (i Geldners oversættelse): Kind der Rede der Scher (9,67,13), hvor 'seeren' i det vediske univers også betyder sanger.

I ovenstående eksempler anvendes den indogermanske digtning til at vise, at Sampos modsigelsesfulde egenskaber og beskrivelser kan tolkes som billedsprog. Samtidig bliver det klart, at denne fremgangsmåde er den eneste vej, hvis så modstridende forestillinger – 1. verdenssøjlen, 2. himmelhvælvet og dets stjerner, solen og månen, 3. »havets« beriger, 4. bringer af grøde, sæd og frugtbarhed, 5. kværnsten, 6. besværgelsers og hymners ophav, og 7. båd – skal forenes.

Skal vi i dag forstå den finske identitet og dens baggrund, så er Kalevala og myterne om Kalevala en uundgåelig del af billedet.

Men skal vi på makro-plan forstå vor egen kultur og dens rødder, så skal vi ty til den runo-metriske finske folkedigtning. Den er i form og indhold et mellemled mellem den vediske eller indo-europæiske kultur og vor egen folkedigtning og førkristne mytologi. Hvis både den finske digtning og den skandinaviske mytologi og folkløse tolkes som religiøst billedsprog, betyder det et helt nyt grundlag for forståelsen af vor kulturarv og helt nye paradigmer for kulturhistorisk forskning. Forbindelsen mellem finner og skandinaver eller germaner har i fortiden været langt livligere end vi umiddelbart har kunnet ane, og konsekvenserne er langt mere vidtrækkende end nogen endnu rigtig fatter.

### Noter:

Foredrag i København, 18.5.1985, ved arrangementet *Suomen kulttuuri ja Kalevala* Suomen kielen opiskelijain symposiumi Kööpenhaminassa 17.-18.5.1985. Jfr. Sirkka Kroman (red.): *Det finske Kalevala*, Kbh. 1985, s. 75-99.

SA : E. N. Setälä: *Sammon Arvoitus* (Sampos gåde), Helsinki 1932.

FFP-E : *Finnish Folk Poetry – Epic. An Anthology in Finnish and English* edited and translated by Matti Kuusi, Keith Bosley, Michael Branch, Helsinki 1977.

S&S : Matti Kuusi & Lauri Honko : *Sejd och Saga. Den finska forndiktens historia*, Angered 1983.

*Carsten Bregenhøj*

## Lidt om det rentzelske visehåndskrifts overlevering og tilblivelse

På det gamle pergamentsomslag, der tidligere sad omkring det rentzelske visehåndskrift, GkS. 2397, er der øverst til højre på den oprindelige bagside med blæk skrevet tallet »64«. Det er pga. slid og smuds ikke specielt tydeligt, men der er – især i ultraviolet lys – ingen tvivl om læsningen.<sup>1</sup>

Dette beskedne relikv er af afgørende betydning for forståelsen af håndskriftets vandrings fra Anders Sørensen Vedels »Museum« på Liljebjerget i Ribe til KB's håndskriftssamling på Slotsholmen i København. Påskriften afgiver nemlig det konkrete vidnesbyrd om, at dette håndskrift har fulgt samme vej som den helt overvejende del af de øvrige nu bevarede dele af Vedels håndskrevne efterladenskaber. Tallet henviser til den håndskrevne fortegnelse i AM 905,4to bl. 14-41, som Arne Magnusson har betegnet som »Catalogus librorum manuscriptorum Domini Christiani Wormii, Sælandiæ episcopi. Dominus Thomas Bartholinus anno Christi 1714 hunc mihi communicavit.«<sup>2</sup> Her er som nr. 64 blandt kvarthåndskrifterne opført titlen »Historie og Kæmpe-viser«, tydeligvis formuleret under indflydelse af den vedelske titel på det ovenfor nævnte pergamentsomslag. AM 905-fortegnelsen er i flere henseender vigtig og fortjener ved lejlighed en ordentlig, kommenteret udgivelse. Bl.a. er her optegnet næ-