

Húsdrápa oversat af Finnur Jónsson. Skj.I. (Kbh.)
Snorre Sturlusons Edda. oversat af Björn Collinder (1958)
Sæmundar Edda v/Sophus Bugge (1867) (Christiania): Sörlaþáttur, Svipdagsmál +
Olaf Hansens oversættelse (1911) Þrymskviða.

Litteraturliste:

Davidson, Ellis (1976) Gods and Myths of Northern Europe. (Penguin) England.
Glob P.V. (1965) Mosefolket. (København).
Glob P.V. (1969) Helleristninger i Danmark. (København)
Grieg S. (1929) Vikingetidens skattefund. (Oslo)
Pering B. (1941) Heimdallr. (Lund)
Reichborn-Kjennerud I. (1933) Vår gamle trolldomsmedisin. Skrifter udg. af det norske videnskabs-akademi i Oslo. (II No.2.).
Turville-Petre E.O.G. (1964) Myth and Religion of the North. (London).
Vebæk C.L. (1982) Art. i Skalk nr.2. (Højbjerg).
de Vries Jan (1956) Altgermanische Religionsgeschichte.

Micha Brodersen

Frejas katte

Når Freja rejste omkring, kørte hun i en kærre forspændt katte. (SnE 23.48) Dette var tilfældet til Balders bálfærd. Kun Snorre omtaler dem, og de Vries mener, at de kan være så nyt et mytisk element, at de måske knap tilhører den hedenske tid, i hvert fald kun dens allersidste periode. Dog omtales de i Húsdrápa fra det 10. århundrede.

I eddadiget Hyndluljóð rider gudinden som bekendt på en galt. Kattedyr synes at knytte forbindelse til den frygiske frugtbarhedsgudinde, Kybele. Hun betjente sig af en vogn forspændt løver og pantere.

Holtmark (1950) mener, at der er mulighed for, at en skjald har betragtet nogle billeder på importeret gods eller krigsbytte, forestillende Kybele i sin vogn. Derved er han blevet inspireret til et mytisk digt på grundlag af sine egne religiøse forudsætninger, altså som f.eks. Húsdrápa og Haustlång er blevet til. Visse symboler kan have fået ham til at genkende en frugtbarhedsgudinde, hvorefter han har digtet den hjemlige Freja ind i billedet og derved skabt en slags udvidelse af Freja-myterne.

Katte virker som et fremmed element i norrøne myter.

Iflg. Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder omfattede begrebet kat en vid betydning, nemlig også andre musefangere som f.eks. lækat og pindsvin (sv. igelkott), der ligeledes er natdyr.

De to katte, der iflg. Snorre trækker Frejas vogn kan, derfor muligvis have været »hreysikettir« (væsler, lækatte, hermeline), hvis vinterpels er hvid. Det hvide skind, som den grønlandske *vølv*es handsker var foret med, kan have været dette såkaldte »hvitskinn«. (Eiríks saga Rauða.)

I 1100-1200 tallet forekom vel tamkatten (der er dog ingen beviser herfor) men ikke

hermelinen på Island. Dog behøver dragtbeskrivelsen ikke at have haft islandsk lokalpræg. Traditionen med trækdyrene kan være omtolket, inden Snorre skrev sin Edda.

Man ved meget lidt om kattens historie i Norden, og den kan kun rekonstrueres ved hjælp af fragmentariske oplysninger.

De første knogler er fundet i danske og svenske kulturlag fra postglacial varmetid, så ser det ud til, at den er forsvundet. Den er antagelig sammen med andre sydeuropæiske kulturelementer indført i Nordeuropa så sent som under folkevandringstid, og da i første række til agerbrugsområder, antageligt for at udrydde mus i kornlagre. Nord for Østersøen er skeletterester fra denne periode kun fundet ved tæt bebyggelse på Öland og Gotland. Dernæst har man ved udgravninger i Lund fundet knoglerester fra 1000-tallet.

Man kan forestille sig, at den i intensiveret agerbrug og ved anvendelse om bord på skibene som musefanger hurtigt har spredt sig over Norden.

De Vries (1956.§536) forstår tilknytningen til Freja således, at katte ansås for særligt elskovssyge dyr. Kristne i middelalderen betragtede derfor katten som et dæmonisk dyr.

Jeg mener, at det dæmoniske ved katten også har en anden side, som kan belyses ved læsningen af Erik den Rødes saga, kap.IV. Den lille vølvæs hætte var nemlig foret med hvidt kattekind og hendes handsker som omtalt ligeledes.

...lambskinnskofra svartan á hofði ok
vid innan kattskinn hvít...
Hon hafði á hõndum sér kattskinnsglófa,
ok váru hvítir innan ok loðnir...

Dette tyder på, at katten tillagdes en særlig funktion under sejden.

Elementerne i vølvæns dragt var ladet med magisk betydning og havde antagelig en lang tradition bag sig, en tradition, der utvivlsomt er opstået i fjern hedensk tid.

Nogle forskere, f.eks. Folke Ström og Dag Strömbäck holder på, at sejden frembyder klart shamanistiske træk p.gr. af dens ekstase-fremkaldende teknik (Ström 61.168f) og det dermed forbundne hamskifte, der illustrerer sjæleflugt til »et andet plan«. Eliade (1951.154) forklarer

»A great part of the power is in the shaman's cap.
They cannot shamanize without a cap.«

Det hvide hættefor repræsenterede Frejas katte og dermed Freja selv, og derfor var det med til at skabe forbindelse med gudindens kraft og evne. Det var manafyldt.¹⁾

Også gennem håndens magiske funktion var denne forbindelse etableret, idet hendes kattekindshandsker var hvide indvendig og lodne.

Hvidt synes at være en hellig farve, den kan bl.a. forbindes med mel, lys og hvidt lin (således svøbt om Vølse). I *Vsp* 19 hedder det om Yggdrasil: »Hvidt slam vander Vækstens Rødder.« Vanerne havde profetiske evner, hvilket fremgår af þry 15, hvor også Heimdal røber mantiske anlæg; det hedder om ham:

»...vissi hann vel fram / sem vanir aðrir...«,

og i Ynglinge saga beretter Snorre, at Freja var den, der først lærte Odin sejd.

Freja ejede en vidunderlig fjederham, og ved brug af den kunne intellektet skilles fra kroppen, som henlå i trance, og i fugls skikkelse gå på opdagelse i »andre verdener« for at hente visdom, som så kunne viderebringes.

Allerede Tacitus (8.2) havde lagt mærke til, at Germanerne mente, at kvinder havde hellige, synske kræfter, og at mændene derfor fulgte deres kvinders råd:

»in esse quin etiam sanctum aliquid et
 providum putant, nec aut consilia earum
 aspernantur aut responsa neglegunt.«

Blandt vanerne kunne både mænd og kvinder sejde, men noget tyder på, at sejden blev betragtet som en kvindelig håndtering, og man anså det for umandigt at sejde. (*Lok* 24). Dette er måske et senere træk; mytisk synes det udtrykt ved oplysningen om, at Freja var den, der lærte sejdkunsten fra sig.

Kattedyrene, der førte hende af sted, kan måske efter nordisk opfattelse have været vinterhermelin, der jo er hvid. Ligesom katten er den et natdyr, men desuden kan den forfølge vandrotter og muldvarpe i deres gange under jorden. I endnu højere grad end katten vil den således kunne symbolisere Frejas forbindelse med underverdenen.

Katten fortæller altså ikke blot om Frejas tilknytning til erotik, men snarere i højere grad om hendes evner som »sejdkona«. Hvis katten i folks bevidsthed var knyttet til sejdudøvelsen, forstår man, at middelalderkirken havde yderligere vægtige grunde til at betragte den som et dæmonisk dyr.

Freja selv blev i euhemeristisk omtolkning regnet for en heks. Antropomorfe fremstillinger af Freja med sit Hildisvin har man endnu ikke fundet. Men Freja ridende på et stribet kattedyr kan ses i Slesvig Domkirke. I tilknytning dertil er der endnu ét, der sikkert også forestiller hende. Begge, eller i hvert fald det østlige viser hende som vølv. Billederne er kalkmalerier i det nordlige sidekor, og deres position beskrives nærmere som henholdsvis »in der westl. Kappe« og »in der østl. Kappe«. (Ellger. 1966.237 f) - (Stange 1940.62 f. og tavle 12)

Det vestlige billede forestiller en kvinde, der rider på et tigeragtigt dyr, som leder tanken hen på Frejas katte og Kybeles store, vilde kattedyr. Det er bemærkelsesværdigt, at kvinden bærer en cape med rund broche over sin ærmeløse kåbe ligesom Nehalennia, i øvrigt er hun nøgen. Især er det dog interessant, at hun er forsynet med et horn. Det er den lille gudinde i vognen på billedstenen fra Levide kirkegård også. Den kan nu ses i Fornsalen i Visby. Gudinden holder hornet som et drikkehorn (øl var en hellig drik), mens »Freja« i Slesvig blæser i sit. I den stilling fører hornet tanken hen på Heimdal og Frejas tilknytning til ham gennem tilnavnet Mardoll, der bl.a. kan tolkes som *hav* og *lyse*. Heimdal tolkes som *verden* og *lyse*. (Danske Studier 1923.61 ff).

I *Vsp* 46 hedder det:

»..hátt blæss Heimdallr / horn er á lopti..«

Heimdals horn hed Gjallarhorn, men det opfattes af Snorre Sturluson også som et drikkehorn (*SN* 14):

»..hann (Mimir) er fullr af visendum,
 fyrir því at hann drékkur ór brunnum
 af horninu Gjallarhorni..«

(Pering diskuterer problemerne omkring Heimdals horn. (1941.233 ff)).

Det vestlige og det østlige kalkmaleri betragtet som en helhed viser endnu en lighed med stenen i Visby, idet der ligesom på denne ses en kvinde med horn sammen med en »sejdkona«. Som sådan må den skikkelse med troldtrommen oven over hesten nemlig kunne tolkes.

Det østlige billede er ret ubetydeligt og derfor vanskeligt at beskrive. Det viser en kvindeskikkelse klædt i en lignende kappe eller kåbe som figuren i det vestlige felt og ligeledes ellers nøgen, ridende på en kost. Håret flyver »wie Flammen« om hendes hoved. Kosten ligner et stiliseret træ, hvis blade er bundet sammen i skaftets ende.

Om kostens betydning i folketroen hedder det bl.a.:

»Wird die Ehe geschlossen und baut sich das junge Paar ein neues Haus, dann setzt es neben die Türe im Ziegelmuster den Lebensbaum oder den Besen als Bitte um Nachkommenschaft... Ist der Besen am neuen Hause des jungen Paares eine Bitte um Nachkommenschaft, dann bedeutet folgerichtig der dürre Besen Ablehnung des jungen Lebens, wenn er dem unerwünschten Freier gilt, oder Warnung und Verachtung, wenn er dem allzu leichtsinnigen Mädchen gesetzt wird. Der grüne Laubbesen, den das Domhexlein reitet, ist demnach ausgesprochenes Lebenssindbild, wie es einer Schützerin der Ehen, die Kinderlosen hilft, wohl ansteht.

Der grüne Besen und der grüne Zweig - die Lebensrute - finden sich in mannigfacher Form im Mai und werden danach als Maibaum, als Pfingstmaie oder als (»Maie« schlechthin bezeichnet. (Freerd Haye Hamkens).

Phallosymbolikken er klar. Måske skal den »Putzritzzeichnung« af en phallisk skikkelse med en mægtig fjerkrone, der findes på den sydlige pille under »heksene«, ses i sammenhæng med kalkmalerierne ovenfor. Den kan være tænkt som et udkast til en aldrig udført dekoration til de udfyldte mod-felter, men det kræver, at den kan bestemmes som nogenlunde samtidig med Freja-billederne.

Støtt (1976.26) mener, at der er »ingen tvivl om, at også skibet har været udførligt dekoreret, men i dag kan man kun skelne Kristus på regnbuen i den østligste hvælving. Der er her sandsynligvis tale om rester af en dommedagsskildring.« De to hekse mod øst og vest er, hvad der er tilbage af »ondskabens hær«, der har hørt med i kompositionen.

Udvendig på flere danske kirker findes katteskikkelser. Almindeligvis drejer det sig om kvadrer med indhuggede relieffer, som er indsat i kirkemurene. Der er eksempler bl.a. på Børglum kloster og på Viborg domkirkes oprindelige kor, hvis krypt antagelig blev færdigbygget før 1133. (Høirup 1962.182) Der er to løver på hver sin side af et kryptvindue i apsis. Over dem højt ved det centrale korvindue ses to mandshoveder. Efter folkeoverleveringen drejer det sig om de to kæmper, der slæbte sten til kirken med løverne som forspand. (Høirup 1962.178) Dette kunne være en svag erindring om Kybeles løver, forspændt hendes vogn. På den gamle kvindedørs portalfelt findes to løver af »mere gængs type«. Kvadre med løveliggende dyr findes bl.a. på kirken i Vestervig og på flere langlandske kirker.

Ribe domkirke har også en »kat«. Villiam Grønabæk (1962.122) fortæller om Ribe domkirke og beretter, at navnet »Kathoveddør« går mindst 400 år tilbage og stammer fra et gammelt bronzepanterhoved, som endnu er anbragt i en af dørens fyldninger. Jeg ved ikke, om det er muligt at henføre disse kattedyr til kristne motiver, ellers må de være udtryk for en rest af hedenskab, der her afsløres. De har måske haft til opgave at værne kirkerne mod ondt.

- 1) Vedr. begrebet *mana* henvises til Arild Hvidtfeldt (1961.12 ff): *Religioner og kulturer* (København).

Litteratur

- Danske Studier (1923) Heimdals navne (61 ff).
Edda - Bugge S.: udg.af Sæmundar Edda (Christiania) (1867).
Edda - Finnur Jónsson: udg. og tolkn. af de gamle Eddadigte. (København) (1932).
Edda - Snorre Sturluson: oversat af Finnur Jónsson 2. udg. (1929).
Eiríks Saga Rauða (efter Hauksbók).
Eliade, Mircea (1951): Shamanism (Shamanic Ideologies and Techniques among the Indo-Europeans). (Meridian Books) (Paris - USA).
Ellger, D. (1966): Die Kunstdenkmäler der Stadt Schleswig.
Grønabæk, Villiam (1962): Ribe Domkirke. (Vore Domkirker) (Hillerød).
Hamkens, Freerd Hage: Die Sinnbilder in Schleswiger Dom. (Lübecker Bucht).
Holtmark, Anne (1949): Myten om Idun og Tjatse i Haustlǫng. (Arkiv for nordisk filologi, nr. 64).
Høirup, H. (1962): Viborg Domkirke. (Vore Domkirker) (Hillerød)
Pering, Birger (1941): Heimdall. (Lund).
Stange A. (1940): Der Schleswiger Dom und seine Wandmalereien.
Ström, Folke (1961): Nordisk hedendom. (Göteborg).
Støtt, Henrik (1976): Kirkekunst i Sydslesvig.
Tacitus: Germania v/Niels W. Bruun og Allan A. Lund (1974)
(Wormianum) (København).
de Vries, Jan (1956-57): Altgermanische Religionsgeschichte.

Forkortelser

Lok Lokasenna
SnE Snorres Edda
þry Þrymskviða
Vsp Völuspá

Micha Brodersen

Ægget i humlesækken

1. Den 8. september 1564, altså i en tidlig fase af Syvårskrigen, skrev Herluf Trolle fra sit admiralskib under Bornholm et brev til sin gode ven Hans Skovgaard, der dengang - ligesom længe før og efter - var oversekretær i Danske Kancelli og vistnok øvede betydelig indflydelse på kongen.

Brevet¹ er holdt i en fortrolig, venskabelig tone. Adressaten tiltales i indledningen jævnt og ligefremt *Kere Hans*, uden det *hr.*, som ellers var næsten obligatorisk også mellem personer, der stod hinanden nær. I resten af brevet anvendes gang på gang en endnu fortroligere tiltaleform, *Kere bole*, og ordet *bole* optræder også i Herluf Trolles underskrift, *Thyn frende oc bole*, og tilsvarende i brevudskriften, hvor Hans Skovgaard kaldes *myn kerre frennde oc bole oc gode wen*. I denne anvendelse, om meget nær ven, har *bole* næppe nogen sinde