

Visualiseringsstrategier og erindringsarkitektur i Snorri Sturlusons *Edda*

PERNILLE HERMANN

ABSTRACT: This article investigates Snorri Sturluson's Edda seen in light of medieval memory theory. It is argued that the pagan myths that are treated in bookish culture are adjusted to ideas about memory that circulated in the 13th century. It is shown that important mnemonic principles, such as spatiality and visibility, have put their stamp on the Edda and other mythological texts, which seem to describe and transmit to their readers comprehensive memory architectures and topographies. The mnemonic dimensions of the texts are important to include in source critical discussions, when the medieval texts are used as sources to pre-Christian mythology.

RESUME: Denne artikel undersøger Snorri Sturlusons Edda i lyset af antik og middelalderlig erindringsteori. Der argumenteres for, at skriftkulturens behandling af de hedenske myter har medført en tilpasning til ideer om erindringen, som cirkulerede i 1200-tallet. Det bliver vist, at centrale erindringsprincipper, såsom spatialitet og visuelitet, har sat deres præg på Edda og andre mytologiske tekster, som beskriver og formidler omfattende erindringsarkitekturer og –topografier til deres læsere. Teksternes erindringsmæssige dimensioner er væsentlige at medtænke i den kildekritik, som de underlægges, når de bruges som kilder til den før-kristne nordiske mytologi.

KEYWORDS: Snorri Sturluson; Edda; Vølvens spådom; Kvadet om Grímnir; erindringskultur; erindringskunst; visuelitet; billeddannelse; specula-trope; kataskopos-trope

I middelalderen afhang overleveringen af traditioner og viden stadigvæk for en stor dels vedkommende af erindringen. Skriftkulturen overtog gradvist den menneskelige erindrings funktion som opbevaringssted for fortællinger og myter, men vi må regne med, at denne udvikling foregik over lang tid, og at erindringen og skriften i en længere periode eksisterede ved siden af hinanden og under gensidig påvirkning. Vi kan

forudsætte, at den litteratur, der er blevet til i en erindringskultur indholdsmæssigt og formelt set, er blevet præget af denne kontekst, og det er sandsynligt, at visse af de særpræg, som middelalderens tekster har, kan forklares ud fra deres forbindelse med erindringen. De nordiske tekster fra middelalderen kan med andre ord give et indblik i, hvordan erindringen fungerede i 1200-tallet, hvilke erindringsteknikker, der eksisterede, og hvordan forfatterne opfattede erindringen.

En af de bedste kilder til middelalderens nordiske erindringskultur er Snorri Sturlusons *Edda*, som er skrevet ca. 1220-1230, og som er overleveret i flere middelalderlige versioner. Værket er en *ars poetica*, dvs. en lærebog om skjaldekunsten (Clunies Ross 1987), som var en af vikingetidens og middelalderens vigtigste genrer. Som et led i formidlingen af skjaldekunsten til en ny generation af digtere genfortælles de hedenske myter, der kan forklare skjaldedigtningens kenninger. Bogen er således ikke blot en kilde til den norrøne digtekunst, men også en af de vigtigste kilder til den nordiske mytologi. Dertil kommer, at bogen formidler aspekter af den erindringskultur, som vi kan regne med omkransede den, herunder de erindringsarkitekturer og –billeder, som medvirkede til at fastholde mytologien i den kulturelle erindring. I denne artikel vil jeg give et lille indblik i dette emne, og jeg vil fokusere på erindringens billedskabende og visuelle dimension. Det er et generelt anerkendt forhold, at den menneskelige erindring understøttes af visualiteten, og at synssansen – ofte i form af en indre visualisering – står helt centralt, dette til en grad hvor det at se for det indre øje, er det samme som at huske. Denne forbindelse mellem visualitet og erindring fremgår også af den etymologiske forbindelse, der er mellem de nordiske ord *mynd* (billede) og *muna* (at huske) samt *minni* (erindring/hukommelse) (Bergsveinn Birgisson 2018, 647 og Glau-ser, Hermann og Mitchell 2018, 15-16).

Jens Peter Schjødt har beskæftiget sig med *Edda* i mange sammenhænge og har ofte fremhævet de kildekritiske udfordringer, der knytter sig til værket, når det skal bruges som kilde til den nordiske mytologi (f.eks. 2007 og 2008, 85-107). Et øget fokus på *Eddas* interesse i, og afhængighed af, erindringen kan bidrage til en bedre forståelse af teksten og til en mere præcis afklaring af, hvilken status de fortællinger, som den indeholder, har.

Erindringskulturen

Den erindringskultur, der eksisterede i Island i 1200-tallet, var funderet i en lang tradition, der rakte tilbage til den før-kristne, mundtlige kultur, men vi kan også regne med, at denne erindringskultur (måden, som man opfattede erindringen på, det vokabular, man brugte, og de mnemotekniske principper, man benyttede) var under konstant udvikling og forandrede sig over tid. I århundrederne efter kristendommens indførelse blev der taget et nyt hjælpemiddel i brug, nemlig skriftmediet i form af det latinske alfabet, og dette nye medium og den europæiske boglærdom, som det gav adgang til, påvirkede erindringskulturen.

En af de teoretiske indgange til en forståelse af 1200-tallets erindringskultur finder vi i antikke tekster af Cicero og Quintillian og i det anonymt forfattede skrift *Ad Herennium*, som alle beskrev erindringskunsten. En anden væsentlig indgang til denne erindringskultur er latinske tekster, som er skrevet af kristne lærde, hvoraf nogle bygger på de antikke forgængere, mens andre tilsyneladende behandler erindringen ganske uafhængigt af disse. Hugo af St. Victor er en af de middelalderlige lærde, som beskæftigede sig indgående med erindringen, og som formidlede teknikker, der kunne understøtte erindringen. De nordiske tekster ekspliciterer ikke i samme grad som den latinsproglige tradition erindringens principper, men ikke desto mindre genfinder vi elementer af de erindringsprincipper og karakteristika, der forklares i den latinsproglige tradition, i det nordiske materiale.

Når de latinske tekster tilbyder en anvendelig teoretisk indgang til den nordiske erindringskultur, skyldes det flere forhold. For det første, at de – og det er især tilfældet i de antikke tekster – formulerer og beskriver universelle forhold ved erindringen, bl.a. når de uddyber erindringens afhængighed af imaginære billeder og steder. De romerske forfattere opfandt ikke erindringsteknikkerne, men beskrev dem, og de tilhørte en kultur, hvor man (inden for en retorisk tradition) interesserede sig for at udvikle metoder, der kunne understøtte mundtlige fremførelser og retorisk kommunikation.

Dernæst er teksterne fra den latinsproglige tradition relevante ved, at de nordiske forfattere, heriblandt Snorri Sturluson, faktisk kan have haft kendskab til og være inspireret af dem.¹ Mats Malm har argumenteret for, at den måde, som visse kenninger fremstilles på i *Edda*, kan være påvirket af de antikke tekster. Der er ligheder mellem disse kenninger og det såkaldte *nota* (latin for 'tegn'), der ifølge Quintillian har en stærkt billeddannende effekt og derfor kan fungere som et komprimeret erindringsbillede, der kan associeres ud fra (Malm 2016).² Hvis det er tilfældet viser det, at de nordiske forfattere har brugt den teoretiske viden, som formidles i denne tradition, til at systematisere den hjemlige tradition. Inspirationen fra de latinske tekster, der behandler den menneskelige erindring, kan også have gjort sig gældende i praksis og kan have præget de erindringsmetoder og –teknikker, der blev anvendt, ligesom den kan have haft indflydelse på den måde, som erindringen beskrives på i teksterne, som for eksempel når personer (heriblandt mytologiske personer) tildeles en ekstraordinær god hukommelse og fremstilles som autoriteter og erindringseksperter, der – i tillæg til og som et resultat af deres hukommelse – har en stor viden og indsigt.³

¹ Der er intet direkte bevis for, at Snorri Sturluson har kendt disse antikke tekster (se dog f.eks. Halldór Halldórsson 1975). Det er måske mere sandsynligt, at han har haft indirekte kendskab til dem igennem andre (retoriske) tekster, som har kommenteret eller citeret dem.

² Bergsveinn Birgisson har fokuseret på skjaldedigtningens visuelle dimension med inddragelse af erindringsteori og kognitiv psykologi, og han har bl.a. fremhævet, at digtere har gjort brug af en metode, der indeholdt "visual blending", "bizarre imagery" og "contrast tension", og som resulterede i stærke visuelle udtryk (bl.a. 2018, 650-651).

³ For mere om disse synspunkter se Hermann (under udgivelse), hvor flere af de eksempler, der gives nedenfor, udfoldes og kontekstualiseres yderligere.

Loci og imagines

De antikke tekster fremhæver *loci* (steder) og *imagines* (billeder), som væsentlige erindringsprincipper, og de beskriver hvordan den, der husker, skal forestille sig og danne steder i tankerne, og efterfølgende omforme de ting, ord og begreber, som de vil huske til billeder, som placeres på bestemte steder (i bygninger, i landskaber, ved rejseveje, osv.), som vedkommende ser for sit indre øje. Vi kan forestille os, at erindringen understøttes af en række forskellige mentale bygningsværker og konstruktioner, dvs. hele erindringstopografier, der kan være yderst detaljerede, og som tilføres billeder, der, ifølge de antikke tekster, med fordel kan være iøjnefaldende, farverige og skæve, og endda gerne bizarre eller groteske. Udgangspunktet er, at det ekstraordinære huskes bedre end det gennemsnitlige. *Imagines agentes* (billeder i bevægelse) fremhæves som særligt anvendelige, og de billeder, der bevæger sig og har en indbygget dynamik, er mest virkningsfulde.

I *De oratore* understreger Cicero, at den vigtigste menneskelige sans er øjet, og at alt det, der perciperes igennem de andre sanser, omdannes til et billede, der senere kan afkodes visuelt (Sutton 1948, 468-469). Det visuelle aspekt er afgørende både i de billeder, der repræsenterer ord, ting og begreber, men også ved, at de steder, der dannes, bliver tilgået visuelt. De antikke tekster giver relativt detaljerede instrukser i, hvordan erindringsstederne skal formes og placeres i forhold til hinanden, at den enkelte bygning skal inddeles i flere mindre rum, så informationerne ikke blandes sammen, men kan sorteres i mindre enheder, at de skal stå hver for sig og med god afstand, og at de skal se forskellige ud, ligesom hver femte konstruktion kan markeres, så stederne er lettere at systematisere. Dertil kommer, at erindringsstederne og billederne skal kunne betragtes umiddelbart, de må ikke være for store og ikke for små, ej heller for mørke eller for lyse, da det vil spærre for blikket og forstyrre den visuelle perception (Caplan 1954, 210-211).

Den mytologiske verden, som *Edda* formidler, synes for en stor dels vedkommende at være organiseret i og omkring sådanne steder og billeder. Arkitektoniske konstruktioner er ganske fremtrædende, hvilket understreges med den ramme, som findes i begyndelsen og slutningen af *Gylfaginning*. Den svenske konge, Gylfi forklædt som Gangleri, går ind i en hal, *Hava höll* (Den højes hal), hvor han møder Høj, Jævnhøj og Tredje, som beretter om den mytologiske verden og dens personer. Jeg har i anden sammenhæng argumenteret for, at denne hal kan betragtes som en litterær repræsentation af et erindringssted (Hermann 2018). Hallen deler flere karakteristika med de *loci*, der beskrives i de antikke tekster; den er afgrænset og rummelig, og den indeholder "mange rum og mange mennesker" (Lembek og Stavnem 2012, 34) (Þar sá hann mörð gólf ok mart fólk (Faulkes 2005, 8)). Der er en livlig aktivitet i hallen, sport, drikkelag og kamp, og ved døren ind til hallen jonglerer en mand med knive og holder syv i luften på en gang. Inde i hallen er der en særpræget konstruktion, en tresædet trone, hvor Høj, Jævnhøj og Tredje sidder på hver sin etageopdelte platform. Det synes, som om det har været bevidst tilstræbt at skabe en bygning med flere rum, hvor bevægelse og aktivitet er blandet med iøjnefaldende genstande, frem for en statisk og stillestående lokalitet, som en parallel til de bevægelige billeder, der beskrives i de klassiske

tekster. Når forfatteren på denne vis indrammer den mytologiske viden i en arkitektonisk bygning, kan det meget vel være en indledningsvis markering af mytologiens afhængighed af sådanne erindringssteder.⁴

Flytter vi blikket fra selve tekstens ramme og til det, rammen indeholder, står det klart, at dette fokus på spatialiteten fastholdes i de fortællinger, som formidles i dialogen mellem Gangleri og Høj, Jævnhøj og Tredje. De informationer, som de tre aser giver videre til Gangleri, er ofte forankret i og organiseret omkring bygninger eller andre rumlige strukturer. Jord og himmel forbindes af en konstruktion, Bifrost, der "har tre farver og er meget stærk og er bygget med større dygtighed og kundskaber end andre bygningsværker." (Lembek og Stavnem 2012, 43) (Hon er með þrim litum ok mjök sterk ok ger með list ok kunnáttu meiri en aðrar smíðir (Faulkes 2005, 15)). Derefter fortælles der om de mange bygninger, der findes i himmelen, deriblandt Gladsheim og Vingolf, som begge er prægtige bygninger, og senere om Glitnir, hvor "vægge og stolper og støtter er af rødt guld og dets tag af sølv" (Lembek og Stavnem 2012, 49) (eru veggir hans ok steðr ok stólpar af rauðu gulli, en þak hans af silfri (Faulkes 2005, 15)), om Valaskjalv, hvis tag er af sølv, og dertil om Gimle, som er den smukkeste af alle haller. Alfheim, Breidablik og Himinbjörg nævnes også, men uden at deres arkitektoniske særpræg bliver fremhævet, uagtet at der i visse tilfælde måtte blive refereret til landskaber frem for bygninger, så vil landskaber kunne udfylde den samme funktion; også de kan have fungeret som steder, hvori mytologiske detaljer og fortællinger kunne opbevares og organiseres.

Ved siden af disse arkitektoniske strukturer finder vi to andre spatiale modeller, hvorudfra verden organiseres, først urjätten Ymers kropsdele og dernæst verdens træet Yggdrasils stamme, grene og rødder. Førstnævnte tilbyder det materiale, som verden bygges af, for eksempel når befæstningen Midgård skabes af Ymers øjenvipper. Yggdrasil fremstilles som en gigantisk struktur, der samler verdensdelene. Gangleri lytter til asernes beskrivelser af alt dette og siger om den verden (havet, jorden, bjergene, himmelen osv.), der skabes af Ymers krop, at "Det er et storslået værk og dygtigt udført" (Lembek og Stavnem 2012, 40) (Furðu mikil smíð er þat ok hagliga gert" (Faulkes 2005, 12)). Det er ikke ualmindeligt, at erindringens rum og billeder mødes med en vis fascination, det ser vi også, for eksempel, hos Augustin, som taler om erindringens kraft og erindringsstedernes potentiale i emotionelle og entusiastiske termer (se Hermann 2018).

Den ganske omfattende erindringstopografi, som fortælles til Gylfi (og til læseren), er lagt i munden på mytologiske personer og formidlet inden for en fiktions ramme, men det ændrer ikke på, at bygningerne og de andre mytologiske konstruktioner kan

⁴ Ordet *Gylfaginning* betyder 'Gylfis illusion', hvilket i teksten forklares med, at den hal, som Gylfi ser for sig, forsvinder i rammens sidste del. Dermed indikeres det, at det, som han har set og hørt i hallen, har været et sansebedrag. At hallen forsvinder ændrer ikke ved, at den kan være en repræsentation af et erindringssted, da dette aspekt af rammefortællingen meget vel kan hænge sammen med, at forfatteren, som vi kan betragte som en mytograf, vil etablere en afstand til de hedenske fortællinger.

ses som repræsentationer af erindringssteder. *Gylfaginnings* fremstillingsform (dialogformen) svarer til bogens didaktiske formål og til ønsket om, at en ny generation skal lære skjaldekunsten. Men det er ikke kun det mytologiske indhold (alle den hedenske verdens detaljer og fortællinger), der bliver formidlet i denne fiktive dialog, det gør også den erindringsarkitektur, som har garanteret mytologiens overlevering; også den kan betragtes som en del af bogens didaktiske indhold og som en del af den viden, som forfatteren vil formidle til sine læsere.

At se og at huske

Snorri Sturluson har haft kendskab til andre norrøne tekster, hvor erindringen sættes i forbindelse med steder og billeder, og dette fokus er på ingen måde unikt for *Edda*. I værket citeres der fra eddadigte, hvor visualitet og spatialitet indgår i en symbiose, nemlig *Vølvens spådom* og *Kvadet om Grimner*.⁵ Vølven i førstnævnte digt både husker og ser, og hun gør begge dele på én gang. Vølven understreger gentagne gange, at hun *husker* (der gøres brug af verbet *muna* 'at huske'), og det står klart, at hendes vidensdemonstration er baseret på en enestående hukommelse. Dette tydeliggøres i den første strofe, der slutes på denne måde: "Valfader, du ber / mig berette de / ældgamle historier / jeg tidligst husker" (Stavnem 2018, 19) (vildu at ek, Valföðr / vel fram telja / forn spjöll fira / þau er fremst um man (Jónas Kristjánsson og Vésteinn Ólason 2014, 291)). Også i st. 2 fremhæver hun – ikke mindre end to gange – at hun husker. Omfanget af denne erindringsbaserede vision understreges ved, at vølven indledningsvist siger, at hun husker ni verdener, hvilket peger på visionens omfattende spatiale dimensioner. Dertil kommer, at hun husker urtiden, såvel som fremtiden, så også temporalt set er visionen altomfavnende. Går vi længere frem i digtet, bliver det klart, at mytologien, dens begivenheder og dens orden, perciperes visuelt, og at det at huske er det samme som at se. Vølven beskriver sin seance med reference til synet, og verbet at se (*sjá*) bliver brugt flere gange. For eksempel *ser* vølven Loke ligge lænket under et træ (st. 30) ligesom hun *ser* jorden stige op af havet (st. 57). Det tyder på, at vølven både kan fokusere synet på enkeltstående begivenheder og detaljer, såsom på Loke, der ligger under et træ, og at hun kan zoome ud og indfange kosmiske fænomener i et panoramisk blik, som når hun ser jorden komme op af havet. Den synsvinkel, som erindringen forudsætter, kan tilsyneladende indfange detaljer såvel som overordnede strukturer, hvilket indikerer, at visualiseringen er et dynamisk og operationelt erindringsredskab.

Kvadet om Grimner illustrerer også ganske tydeligt, at erindringen tager form som en indre visualisering, hvor beskueren ser ud over lande, områder, bygninger, osv. (Larrington 2006; Lindow 2014). I dette digt er det Odin, forklædt som Grimner, der har en exceptionel hukommelse, og som foran kong Gejrrød og dennes søn, Agnar, fremsiger det, som han ser for sig. I dette digt fremgår det, at den visuelt baserede

⁵ Det er ikke alle strofer, der er citeret i *Edda*, men håndskriftet Codex Regius (ca. 1270) indeholder digtene i deres fulde form, og som de blev formidlet i skriftmediet i 1200-tallet.

erindring tager form som en varieret topografi. Odin indleder sin seance med en reference til synet "helligt er landet / jeg ser ligge" (Stavnem 2018, 109) (Land er heilagt /er ek liggja sé (Jónas Kristjánsson og Vésteinn Ólason 2014, 368)), hvorefter han maner en lang række steder frem for sit indre blik. Da Odin mod digtets slutning røber sin sande identitet for sine tilhørere, refererer han til de 'flygtige billeder', som han har set for sig, en reflekterende kommentar, der understreger, at hans viden er perciperet visuelt.⁶ De mytologiske steder, som Odin ser for sig, har hver deres karakteristika; Valaskjalv er kunstfærdigt bygget og tækket med sølv (st. 6), Valhal har femhundrede og fyrrø døre (st. 23), og Bilskirner har femhundrede og fyrrø rum (st. 24). Det ser også ud til, at stederne er placeret på ganske forskelligartede lokaliteter, eksempelvis siger han, at Søkkvabek ligger under brusende bølger (st. 7), hvilket indikerer, at den er placeret på havets bund, mens det ser ud til, at et sted som Vide, der er dækket af krat og græs (st. 17), ligger i et tilvokset skovland. Disse erindringssteder er ikke hobet op eller sammenfiltrede i en udefinerbar bunke, men er klart afgrænsede fra hinanden og tydeligt definerede, dette på samme vis som de erindringssteder, der beskrives i de antikke tekster. Fremstillingen af de mytologiske steder understøtter den opfattelse, at orden og struktur er en nødvendig del af en velfungerende erindringsarkitektur og -topografi.

Visdommen, erindringen og synssansen

Synssansen er et fokuspunkt i *Eddas* fremstilling af Odin, den enøjede gud (Lassen 2003, 84-106). Odin tildeles flere funktioner i *Edda*, men det er især i forbindelse med hans funktion som visdommens gud, at synssansen bliver interessant. Et af de eksempler, der illustrerer, at visdommen er nært forbundet med visualiteten og erindringen, er *Gylfaginnings* fortælling om, hvordan Odin mistede sit øje. Fortællingen handler om Odins møde og udveksling med Mimer. Det fortælles, at Mimer er "fyldt med visdom" (hann er fullr af vísindum) og ejer af en brønd, hvor "visdom og forstand er skjult" (er spekð ok mannvit er í fólgit) (Lembek og Stavnem 2012, 46; Faulkes 2005, 17). Navnet Mimer er blevet fortolket som 'den erindrende' (efter det latinske *memor*), og Mimer (der på norrønt tager formerne *Mimir*, *Mímr* og *Mimi*) er blevet betragtet som en kropsliggørelse af erindringen (f.eks. Clunies Ross 1994, 214). Etymologien er omdiskuteret, men Mimers rolle som den konkrete materialisering, eller deificering, af erindringen bliver understøttet af hans funktion i de fortællinger, hvori han indgår. En af dem er netop pantsætningen af Odins øje. Odin giver sit øje til Mimer som betaling for en drik fra visdommens brønd, og denne udveksling viser, at det netop er øjet, og dermed synet, som giver adgang til den form for visdom, som er knyttet til erindringen. Odins

⁶ Denne passage (de to første linjer i st. 45) er dog vanskelige at oversætte, og Stavnem oversætter Svipum hefi ek nú yppt / fyr sigtíva sonum (Jónas Kristjánsson og Vésteinn Ólason 2014, 377) til "Nu viste jeg ansigt / til Odins sønner" (Stavnem 2018, 120), se dog Dronke 2011 og Larrington 2014, 55, som i deres engelske oversættelser gengiver den første del af verselinjen på disse måder: "Fleeting scenes I have now shown" og "Fleeting visions I have now revealed".

afståelse af øjet betyder ikke, at han bogstaveligt talt mister sit syn og bliver blind, det peger tværtimod på, at hans syn er af en særlig karakter, og at han kan se indad. Det indikerer, at tilegnelsen af visdom netop sker igennem synssansen, og at man *ser* – og dermed husker – sin viden for sit indre blik.

Specula-tropa

Forfatterne til de latinske tekster fra middelalderen fokuserede ikke, som de antikke forfattere, alene på erindringens retoriske funktion, men forbandt ofte erindringen med erkendelsen af sandheden om den materielle og guddommelige verden, og erindringen kunne være sammenfaldende med religiøs meditation og kontemplation. Erindringen og det indre øje kan bane vejen til forståelse af den materielle og den spirituelle verden; med andre ord kan disse ressourcer give et indblik i sandheden. Ofte er indre visualisering forbundet med, at en person befinder sig i en ophøjet position, og her lægges der vægt på en metaforisk ophøjelse i sindet. Hugo af St. Victor forklarer, at det indre øje, eller sindets øje, tilbyder et perspektiv, der er uden begrænsninger, og når det hjælpes på vej af en placering på et udsigtspunkt (latin *specula*) tillader det omfattende spatiale og temporale perspektiver, som kan give adgang til flere verdener og forskellige tider, dvs. at det tillader et udsyn, der har kosmiske dimensioner.⁷ Hugo af St. Victor refererer bl.a. til denne *specula*-trope i en sammenhæng, hvor han fortæller, hvordan man kan frembringe et mentalt billede af verden for sine øjne. Han beder sine tilhører om at finde en position i ånden, som om det var et udsigtspunkt, og derefter henlede opmærksomheden på beboelsessteder i alle retninger, således at hele verden ligger spredt for deres blik (*De vanitate mundi*, se Kupfer 2016, 53, 60-66).⁸

Vender vi tilbage til *Eddas* præsentation af Odin, den vise gud, ser det ud til, at en udredning som Hugos kan have formet måden, hvorpå Odins visdom konstitueres. Højsædet Hlidskjalf er et af de optiske hjælpemidler, som gør Odin i stand til at overskue store mængder af viden. Hlidskjalf står midt i Asgård, gudernes befæstning, som befinder sig i himmelen, og "når Odin satte sig dér i højsædet, kunne han se alle verdener og ethvert menneskes gøremål, og han forstod alle de ting, han så" (Lembek og Stavnem 2012, 41) (ok þá er Óðinn settisk þar í háseti þá sá hann of alla heima ok hvers manns athæfi ok vissi alla hluti þá er hann sá (Faulkes 2005, 13)). Vi lægger mærke til, at når Odin således *ser* fra denne højt placerede position, da *forstår* han også, dvs. at hans vide udsyn fører til erkendelse. Det antydes derved, at den visuelt baserede erindring er et erkendelsens rum, et sted, hvor man ikke blot opbevarer viden i sindrige, farvestrålende og animerede konstruktioner, men ligeledes kan nå til en erkendelse af

⁷ Om kendskabet til Hugo af St. Victor i Island, se Bekker-Nielsen 1976 og Johansson 2018 376-379.

⁸ *Specula*-motivet er nævnt i den norrøne oversættelse af *Visio Tnugdali* (Old Norse *Leiðzla Duggals*), hvor der fortælles om en mur, der er lavet af juveler, og hvorfra det er muligt at se hele verden (Holtsmark 1964, 41). Gregor den Stores *Dialogi* referer ligeledes til udblik fra høje punkter, dog med et fokus på beskuerens åndelige transformation (Kupfer 2016, 55). Gregors værk var kendt i Island i middelalderen.

tingenes rette sammenhæng. Senere i *Edda* nævnes Hlidskjálv igen, og det er også dér underforstået, at sædet placerer Odin på et punkt, hvorfra han kan se ud over hele verden (Lembek og Stavnem 2012, 49). Vi får endvidere at vide, at Hlidskjálv er placeret i en hal inde i bygningen Valaskjalv. Da denne placering i sagens natur begrænser hans fysiske udsyn, underbygger det, at når Odin således ser ud over verden, sker det i form af en indre visualisering.⁹

Ordet *Hliðskjálf* betyder egentlig 'udsigtspunkt' eller 'tærskel-bænk' (Elgqvist 1944, 44-56, 61-63 og Simek 2006, 152). Hvis vi anlægger et erindringsperspektiv på *Edda*, og antager, at denne bog forudsætter, at forfatteren tog aktivt del i en erindringskultur og interesserede sig for erindringens principper og metoder (og deres formidling), er det nærliggende at se Odins højsæde *Hliðskjálf* som en nordisk parallel til det latinske *specula*, som i dets bogstavelige betydning refererer til en udsigtspost, der har en strategisk placering, men hvor den metaforiske betydning udtrykker et efterstræbelsesværdigt kosmisk eller meditativt udsyn, som ideelt set kan understøtte ikke blot erindringen, men også forståelse og erkendelse (Kupfer 2016, 53-66).

Men hvad er det, Odin ser ud over? De tre asers forklaringer viser, at det er en ganske omfattende rumlig konstruktion. Det, som han skuer ud over, er jorden, som består af jættelandene, Midgård og Asgård, der beskrives som *lond* (lande) og *borgir* (byer, slotte), verdener som er organiseret i en cirkulær form og omkranset af havet:

Yderst er [jorden] cirkelformet, og udenom ligger det dybe hav. Og langs med det havs kyst gav de jætteslægterne land at leve i. Men længere inde på jorden lavede de en befæstning omkring verden mod jætternes fjendtlighed ... og befæstningen kaldte de Midgård ... Dernæst byggede de sig en befæstning i verdens midte, som kaldes Asgård (Lembek og Stavnem 2012, 40-41).

“Hon er krínglótt útan, ok þar útan um liggir hinn djúpi sjár, ok með þeiri sjávar ströndu gáfu þeir lond til bygðar jötna ættum. En fyrir innan á jörðunni gerðu þeir borg umhverfis heim fyrir ófriði jötna ... ok kólluðu þá borg Miðgarð ... Þar næst gerðu þeir sér borg í miðjum heimi er kallaðr er Ásgarðr” (*Edda*, 2005, 12-13).

Vi har allerede hørt, at Hlidskjálv er placeret i Asgård, altså i verdens midte, hvilke placerer Odin centralt i denne topografi. Forestiller vi os, at Odin her er fremstillet som en prototypisk erindringseksperter, da indikerer denne beskrivelse, at den, der har et udblik over en erindringstopografi, med fordel kan være placeret midt i og højt over verden; fra dette privilegerede punkt kan disse verdener og arkitektoniske bygninger betragtes i et panoramisk blik. De metoder, der knyttes til Odin, kan meget vel afspejle de erindringsteknikker, der blev benyttet i 1200-tallet, og de kan have været påmindelser til læseren om, hvordan de, hvis de (i deres sind) placerer sig i samme position

⁹ Hlidskjálv er også nævnt i eddadigtningen, men det er kun i *Edda*, at det specifikt knyttes til et højsæde, se diskussionen i Röslí 2015, 132, inkl. note 105, hvor der også argumenteres for, at der i *Edda* – i de passager, hvor Hlidskjálv nævnes – sker en meningsforskydning, som medfører et fokus på det indre blik.

som Odin, vil blive i stand til at udvide deres synsfelt og dermed stimulere erindringen. Det er dog ikke religiøs kontemplation, som er hovedformålet i *Eddas* sammenhæng, og vi noterer os, at de erindringstekniske principper synes at kunne fungere løserevet fra en decideret meditatív, religiøs erkendelse for til gengæld at afhjælpe bevaringen af den før-kristne tradition.¹⁰

Det er ikke kun i *Edda*, at indre visualisering kombineres med ophøjede positioner og panoramiske udblik. Vi har allerede nævnt, at *Vølvens spådom* beskriver erindringen i en kontekst, hvor en betragter har et overblik over forskellige verdener og tider. I *Vølvens spådom* er det underforstået, at vølven befinder sig på et højt punkt, i al fald slutter hendes seance med den konkluderende bemærkning, at "nu vil hun synke" (Stavnem 2018, 39) (Nú mun hon sökkvask (Jónas Kristjánsson og Vésteinn Ólason 2014, 307)). Dette kan forbindes med en bogstavelig placering på et højt sted, i et højsæde eller lignende, men det kan ligeledes pege på en metaforisk ophøjelse i sindet, og bogstavelig og metaforisk ophøjelse følges her ad. Digtets konklusion synes under alle omstændigheder at understrege, at vølvens mentale anstrengelse er understøttet af en placering, som giver et panoramisk overblik. Hertil kan vi tilføje, at forbindelsen mellem erindring, vision og erkendelse også antydes i *Vølvens spådom*, hvor ordvalget, der beskriver hele situationen, understreger, at vølven – ud over, at hun *husker* og *ser* – også *ved* (jf. *ek veit* 'jeg ved') (st. 19).

Vølvens vision er ofte blevet forbundet med hedensk *seiðr*, magi og spådom, og synet, samt ophøjelsen i et højsæde eller på en særlig platform, har formentlig været en del af en før-kristen hedensk praksis.¹¹ Men det udelukker ikke, at disse traditioner – som de fremstilles i teksterne – er blevet formet af den boglærdom og de miljøer, som 1200-tallets forfattere har bevæget sig i. Ovenstående eksempler indikerer under alle omstændigheder, at teksterne også kan forstås ud fra ideer, der eksisterede i forfatterens samtid.

Kataskopos-tropen

Også i et andet eksempel i *Gylfaginning* fremstilles Odin i et perspektiv, hvor hans visdom understøttes af, at verden ses oppefra, nemlig i beskrivelsen af ravnene Hugin og

¹⁰ Dog kan formidlingen af denne tradition ikke adskilles fra et kristent synspunkt. I *Eddas* prolog fremgår det, at Snorri Sturluson har et historiserende blik på det mytologiske materiale. Det fastslås indledningsvis, at Gud skabte verden, men at mennesker i en periode (hvor dyrkelsen af aserne fandt sted) frafaldt den sande tro. I den forstand kan hele den mytologiske verden indsættes i et universallhistorisk og bibelhistorisk perspektiv, der ret beset kan være et emne for en religiøs anskuelse.

¹¹ Dette underbygges af beskrivelsen i *Eiríks saga rauða*, hvor en anden spåkvinde, Þorbjörg lítilvölva (den lille seerske) sidder i et højsæde, og hvor der er anledning til at tro, at bogstavelig ophøjelse kan være tegn på mental ophøjelse i sindet (Einar Ól. Sveinsson og Matthías Þórðarson 1935, 206)

Munin, hvis navne henleder opmærksomheden på 'tanken' og 'erindringen'.¹² Ravnene kan ses som personificeringer af Odins mentale ressourcer, hans tankevirksomhed og erindring, og de indikerer, at denne sindets dobbelthed udgør fundamentet for hans visdom. Ligesom Hlidskjálv markerer Hugin og Munin, at Odin har ekstraordinære sensoriske evner. Det fortælles, at: "På hans skuldre sidder der to ravne, og i hans ører fortæller de ham om alle de nyheder, de ser eller hører. De hedder sådan: Hugin og Munin. Ved daggry sender han dem ud at flyve over hele verden" (Lembek og Stavnem 2012, 65) (Hrafnar tveir sitja á ǫxlum honum ok segja í eyru honum ǫll tíðindi þau er þeir sjá eða heyra. Þeir heita svá: Huginn ok Muninn. Þá sendir hann í dagan at fljúgja um allan heim (Faulkes 2005, 32)). Ravnene fortæller Odin alt det, som de ser (verbet *sjá*) eller hører (verbet *heyra*), og deres færd over verden udvider både hans synsfelt og hans hørelses rækkevidde. De fungerer med andre ord som Odins udvidede sanseapparat.

Ravnenes færd henover verden viser, at ophøjede positioner og imaginære synsvinkler knytter sig til visdommen, tanken og erindringen. Den henleder opmærksomheden på en af de genkommende visualiseringsstrategier i antikke og middelalderlige tekster, nemlig fugleperspektivet, som indebærer en position højt oppe og et vidt udsyn (Burgon 2019, Kupfer 2016). Vi har allerede nævnt *specula*-tropen, men også det nærtbeslægtede *kataskopos*-motiv ('et udsyn oppefra') er relevant i denne sammenhæng. Ifølge Marcia Kupfer afslører dette perspektiv en ambition om at opnå "a totalizing cosmological aspiration" (Kupfer 2016, 8), hvilket lige præcis er det, som Odin opnår igennem ravnens færd henover himlen. *Kataskopos*-tropen går tilbage til den antikke tradition, hvor den blandt andet er brugt i Ciceros *Somnium Scipionis* (Scipios drøm), hvor Scipio flyver mellem stjernerne og ser på verden, der ligger under ham, og som fra den imaginære position, som han befinder sig i, fremstår i formindskelsens form.¹³ Som Scipios sjæl forlader hans krop og udforsker universet, flyver også Odins tanke og hans erindring ud over verden og tillader en kontemplation af verdens begivenheder. Denne himmelske position, hvor beskueren bevæger sig i en rute henover en topografi, peger på en visualiseringsstrategi, hvor den verden, der betragtes, tager form som en miniature, hvilket gør det muligt at inkludere store mængder af materiale i synsfeltet.¹⁴

Når Odin sidder i højsædet, eller når hans ravne flyver ud over verden, får han et ekstraordinært syn. Det er ofte fremført, at ravnens færd kan sættes i forbindelse med shamanistiske ritualer, hvor sindet og sjælen kan forlade kroppen (Strömbäck 1975).¹⁵

¹² Denne fortolkning baserer sig på *Huginns* etymologiske forbindelse med *hugr* ('tanken') og *Muninns* forbindelse med verbet *muna* ('at huske'). Hvor førstnævnte forbindelse synes at være almindeligt accepteret, har sidstnævnte været omdiskuteret. For en opsummering af diskussionen om navnenes betydning, se Mitchell 2018.

¹³ *Somnium Scipionis* blev formidlet til middelalderens lærde af Macrobius, hvis værk var kendt i Island (Frank 1909, 151).

¹⁴ Mary Carruthers har berørt *kataskopos*-motivet i forbindelse med erindringsmetoder (Carruthers 2006, 291)

¹⁵ *Gylfaginnings* beskrivelse af *hugr* som 'troldkvindens vind' (Lembek og Stavnem 2012, 260) har medvirket til at underbygge denne teori, se bl.a. Tolley 2009.

Men disse elementer kan ligeledes forbindes med middelalderens teorier om erindring og visdom og – kan vi formode – de praksisser, som var en del af den tids erindringskultur. Traditionen har været under forandring, og den er blevet tilpasset den tid, som forfatterne har tilhørt, og på denne vis kan det materiale, som vi forudsætter i en eller anden form har gået tilbage til den hedenske eller tidlige kristne tid, gøres begribeligt, relevant og meningsfuldt for en ny tid. Det er netop sådanne processer, der har medvirket til, at det hedenske materiale ikke blot var afhængig af erindringsteknologier, men også kunne blive inkorporeret og fastholdt i den kulturelle erindring i middelalderen.

Verden set oppefra

En anden mytologisk person, som er forbundet med et udsyn, der overskrider det ordinære og antager kosmologiske dimensioner, er bevogteren af gudernes verden, Heimdal, som “bor på det sted ved Bifrost, der hedder Himinbjörg” (býr þar er heitir Himinbjörg við Bifröst). Fra denne position højt oppe over verden kan han se “såvel nat som dag tusind mile frem for sig. Han hører også, at græsset gror på jorden eller ulden på fårene og alt det som lyder højere. Han har det horn, der hedder Gjallarhorn, og man hører hans stød i det i alle verdener” (Lembek og Stavnem 2012, 57) (sér jafnt nótt sem dag hundrað rasta frá sér. Hann heyrir ok þat er gras vex á jörðu eða ull á sauðum ok allt þat er hæra lætr. Hann hefor lúðr þann er Gjallarhorn heitir ok heyrir blástr hans í alla heima (Faulkes 2005, 25)). Heimdal er således en anden gud med ekstraordinære sensoriske evner, han ser og hører alt hvad der sker, og hvis viden understøttes af en placering højt oppe. I den forstand kan han placeres på linje med Odin. At Heimdal kan anskues i lyset af erindringen understøttes af det forhold, at også han – ifølge *Vølvæns spådom* (st. 27) (ligesom Odin) har haft et møde med Mimer (erindringen) og har gemt sin høreelse (måske sit øre?) i ‘Valfaders pant’ (dvs. Mimers brønd). Episoden kan illustrere, at også andre sanser end synet kan give adgang til den viden, som er knyttet til erindringen, og at skærpede sanser, det indre øje og det indre øre, er essentielle for at kunne tilgå og få det største udbytte af erindringstopografiene. Disse steder kan ikke blot *ses*, men også *høres*.

Opsummerende betragtninger

Det er vanskeligt at vide om de latinske tekster, der beskriver den antikke og den middelalderlige erindringsteori, faktisk blev læst af 1200-tallets forfattere, ligesom vi ikke kan vide med sikkerhed, hvilke ideer og forestillinger om erindringen, der cirkulerede i denne tid. Dette uagtet kan vi se, at de nordiske middelaldertekster, ligesom de latinske, forbinder erindringen med billeddannelse og visualiseringsstrategier. Dette kan hænge sammen med, at disse principper har en generel udbredelse og ikke entydigt kan betragtes som relevante for en europæisk tradition. Der kan under alle omstændigheder argumenteres for, at erindringens former og strukturer har sat deres præg

på teksterne, og det er ikke utænkeligt, at de nordiske forfattere fremstiller de mytologiske personer, såsom Odin (i forskellige skikkelser), vølven og Heimdal, som erindringssekspertter, der inkarnerer og håndterer de erindringsteknikker og de sensoriske evner, som håndteres af mennesker, der har trænet deres hukommelse, og som *Edda* endog synes at ville formidle til læserne, det vil sige den nye generation af digtere.

Diskussionen om forholdet mellem mundtlig tradition og skriftkultur, mellem mundtlig og skriftlig kommunikation er – og har været – væsentlig for studiet af norrøne tekster fra middelalderen. Denne artikel peger på, at den diskussion kan nuanceres og udvides til også at inkludere et tredje fokusområde, nemlig erindringskulturens påvirkning af og relevans for teksterne. Denne artikel har givet eksempler på, hvordan erindringen understøttes af imaginære steder og fiktive synsvinkler, og hvordan disse kendetegn har påvirket formidlingen af myterne. Hvis myterne er uløseligt forbundet med de erindringsstrukturer, som har sikret deres eksistens over tid, må de også forstås på erindringens præmisser, og dens kendetegn og principper kan med fordel inkluderes i den kildekritiske diskussion af middelalderens tekster.

LITTERATUR

Primærkilder

- Caplan, H., red. og overs. 1954. *Rhetorica ad Herennium*, The Loeb Classical Library, Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press and William Heinemann LTD.
- Dronke, Ursula, overs. 2011. *The Poetic Edda, vol. III: Mythological Poems*. Oxford: Oxford University Press.
- Einar Ól. Sveinsson og Matthías Þórðarson, red. 1935. *Eiríks saga rauða. Eybyggja saga, Íslensk fornrit IV*, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 195-237.
- Faulkes, Anthony, red. 2005. Snorri Sturluson, *Edda. Prologue and Gylfaginning*. Viking Society for Northern Research: University College London.
- Jónas Kristjánsson og Vésteinn Ólason, red. 2014. *Eddukvæði, I-II*. Íslensk fornrit, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Larrington, Carolyne, overs. 2014. *The Poetic Edda*, revised edition, Oxford World's Classics, Oxford: Oxford University Press.
- Lembek, Kim og Rolf Stavnem, overs. 2012. *Snorris Edda*, Gyldendal: København.
- Stavnem, Rolf, overs. 2018. *Den poetiske edda*, U Press.
- Sutton, E.W., red. og overs. 1948. [Cicero] *De Oratore*, 2 vols., Loeb Classical Library, Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press and William Heinemann LTD.

Sekundærkilder

- Bekker-Nielsen, Hans. 1976. "Viktorinsk indflydelse." KHLNM, 61-63.
- Bergsveinn Birgisson. 2018. "Kennings." *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies. Interdisciplinary Approaches*, vol. I, red. Jürg Glauser, Pernille Hermann og Stephen A. Mitchell, 646-654. Berlin & Boston: De Gruyter.
<https://doi.org/10.1515/9783110431360-070>
- Burgon, Anya. 2019. <https://cml.sdu.dk/blog/kataskopos-workshop-anya-burgon->

[reflects-on-a-study-day-of-discussion-and-papers-in-cambridge](#) [sidst besøgt den 12. maj 2021]

- Carruthers, Mary. 2006. "Moving Images in the Mind's Eye." *The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages*, red. Jeffrey F. Hamburger og Anne-Marie Bouché, 287-305. Princeton: Princeton University Press.
- Clunies Ross, Margaret. 1987. *Skáldskaparmál. Snorri Sturluson's Ars Poetica and Medieval Theories of Language*, The Viking Collection 4, Odense: Odense University Press.
- Clunies Ross, Margaret. 1994. *Prolonged Echoes. Old Norse Myths in Medieval Northern Society. Volume 1: The Myths*, The Viking Collection, 7, Odense: Odense University Press.
- Elgqvist, Eric. 1944. *Skälv och skilfingar. Vad nordiska ortnamn vittna om svenska expansionssträvanden omkring mitten av första årtusendet e.kr.*, Lund: Carl Bloms Boktryckeri.
- Frank, Tenney. 1909. "Classical Scholarship in Medieval Iceland." *American Journal of Philology* 30: 139-152. <https://doi.org/10.2307/288668>
- Glauser, Jürg, Pernille Hermann og Stephen A. Mitchell. 2018. "Pre-Modern Nordic Memory Studies: An Introduction." *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies. Interdisciplinary Approaches*, vol. I, red. Jürg Glauser, Pernille Hermann og Stephen A. Mitchell, 1-31. Berlin & Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110431360-006>
- Halldór Halldórsson. 1975. *Old Icelandic heiti in Modern Icelandic*, Reykjavík: Institute of Nordic Linguistics.
- Hermann, Pernille. 2015. "Memory, Imagery, and Visuality in Old Norse Literature." *Journal of English and Germanic Philology* 114/3: 317-340. <https://doi.org/10.5406/jenglgermphil.114.3.0317>
- Hermann, Pernille. 2018. "Mythology." *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies. Interdisciplinary Approaches*, vol. I, red. Jürg Glauser, Pernille Hermann og Stephen A. Mitchell, 79-92. Berlin & Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110431360-010>
- Hermann, Pernille. (under udgivelse). *Mnemonic Echoing in Old Norse Sagas*. Memory and the Medieval North 1. Berlin: De Gruyter.
- Heslop, Kate. 2018. "Talking Heads: The Mediality of Mímir." *RE:writing. Medial Perspectives on Textual Culture in the Icelandic Middle Ages*, red. Kate Heslop og Jürg Glauser, 63-84. Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen 29. Zürich: Chronos.
- Holtsmark, Anne. 1964. *Studier i Snorres mytologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Johansson, Karl G. 2018. "The Learned Sturlungar and the Emergence of Icelandic Literate Culture." *Snorri Sturluson and Reykholt. The Author and Magnate, his Life, Works and Environment at Reykholt in Iceland*, red. Guðrún Sveinbjarnardóttir og Helgi Þorláksson, 333-388. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Kupfer, Marcia. 2016. *Art and Optics in the Hereford map. An English Mappa Mundi, c. 1300*, New Haven & London: Yale University Press.
- Larrington, Carolyne. 2006. "Myth and the Psychology of Memory." *Old Norse Religion in Long Term Perspectives. Origins, Changes, and Interactions*, red. Anders Andrén, Kristina Jennbert og Catharina Raudvere, 272-276. Lund: Nordic

Academic Press.

- Lassen, Annette. 2003. *Øjet og blindheden*, København: Museum Tusulanums forlag.
- Lindow, John. 2014. "Memory and Old Norse Mythology." *Minni and Muninn. Memory in Medieval Nordic Culture*, red. Hermann, Pernille, Stephen A. Mitchell og Agnes Arnórsdóttir, 41-58. Turnhout: Brepols. <https://doi.org/10.1484/M.AS-EB.1.101974>
- Malm, Mats. 2016. "Two Cultures of Visual(ised) Cognition." *Intellectual Culture in Medieval Scandinavia c. 1100-1350*, red. Stefka Georgieva Eriksen, 309-334. Turnhout: Brepols. <https://doi.org/10.1484/M.DISPUT-EB.5.110528>
- Mitchell, Stephen A. 2018. "Óðinn's Ravens." *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies. Interdisciplinary Approaches*, vol. I, red. Jürg Glauser, Pernille Hermann og Stephen A. Mitchell, 454-462. Berlin & Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110431360-046>
- Rösli, Lukas. 2015. *Topographien der eddischen Mythen. Eine Untersuchung zu den Raumnarrativen und narrative Räumen in der Lieder-Edda und der Prosa-Edda*, Beiträge zur Nordischen Philologie 55, Tübingen: A Francke Verlag.
- Schjødt, Jens Peter. 2007. "Teksten mellem kilde og litteratur." *Den norröna renässancen. Reykholt, Norden och Europa 1150-1300*, red. Karl G. Johansson, 179-193. Reykholt: Snorrastofa.
- Schjødt, Jens Peter. 2008. *Initiations between two Worlds. Structure and Symbolism in Pre-Christian Scandinavian Religion*, overs. Victor Hansen, Odense: The University Press of Southern Denmark.
- Simek, Rudolf. 2006 [1984]. *Dictionary of Northern Mythology*, Alfred Kröner Verlag: Stuttgart.
- Strömbäck, Dag. 1975. "The Concept of the Soul in Nordic Tradition." *ARV. Nordic Yearbook of Folklore* 31: 5-22.
- Tolley, Clive. 2009. *Shamanism in Norse Myth and Magic*, 2 vol., Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.