

Spåkyndige i norrøn tradisjon

Therese Foldvik



Nordic Viking and Medieval Culture

Institutt for lingvistiske og nordiske studier
Mastergradsavhandling

UNIVERSITETET I OSLO
Våren 2008

Forord

En gang på høsten 2006 fant jeg ut at det å skrive masteroppgave ikke var en enkel sak, og det var noe jeg merket sterkere og sterkere i løpet av studieløpet. Ikke bare er det vanskelig å spisse oppgaven inn mot en problemstilling som er overkommelig, men å lære seg å jobbe selvstendig, og med språket og kildemateriale på en helt annen måte enn tidligere. For meg har dette vært en prosess, noe jeg merker tydelig når oppgaven nå ferdigstilles. Jeg har blitt hjulpet godt på vei av veileder og nåværende og tidligere medstudenter. At man kan henvende seg til studenter som er eller har vært i samme situasjon, er for meg et bevis på at miljøet rundt middelalderstudier er levende.

Først og fremst en takk til veileder Gro Steinsland for stødig råd og veiledning gjennom hele prosessen. Takk til Rune Flaten for forsøk konstruktiv kritikk, til Karoline Kjesrud for livreddende førstehjelp, til Mikael Males for nye perspektiver, til Ernst Bjerke for språkvask, og til andre som har kommet med innspill og forslag når jeg har trengt hjelp. Takk til Maren, venner, medstudenter og familie for råd og støtte ved flere anledninger, og fordi de har holdt ut med meg.

Oslo den 23. april 2008

Therese Foldvik

Innholdsfortegnelse

Forord.....	1
Innholdsfortegnelse.....	2
Kap 1 Innledende spørsmål og definisjoner.....	4
1.1 Oppgavens hypotese.....	4
Spåkyndige	5
1.2 Begrepsforklaringer.....	6
1.2.1 Den virkelige verden og den mytologiske.....	6
1.2.2 Skikkelser	7
Volver og seidmenn	7
Norner	10
Jotner	11
Valkyrjer	12
1.2.3 Fenomener	12
Seid og magi	12
Spådommer.....	14
Skjebne	15
Minne.....	15
1.3 Kilder.....	16
Kilder; litterære og arkeologiske.....	16
Kildekritikk	18
Snorre som kilde til norrøn religion	21
Kilder til oppgaven.....	22
1.4 De store linjene i forskningshistorien.....	23
Mitt ståsted i forhold til forskningshistorien	26
Kap 2 Teori og metode.....	28
2.1 Religionshistorisk forskning	28
2.2 Tratering, muntlighet og skriftlighet	29
2.3 Tverrfaglighet.....	30
2.4 Metode for arbeidet	31
Kap 3 Analyse.....	34
3.1 Utgangspunkt	34
Voluspå	34
Balders drømmer.....	36
Hyndluljod.....	38
Likhetstrekk og forskjeller i Voluspå, Balders drømmer og Hyndluljod	40
3.2 Andre sammenliknbare kilder	43
Gudediktene	43
Heltediktene	45
Sagalitteraturen.....	48
3.3 Motiv i diktene	48
Kunnskap og visdom.....	48
Utløsende faktor	51

Dimensjonsoverskridelse	52
Gudenes rolle.....	55
Tidsperspektiv og skjebne	57
Det feminine	58
Seid.....	58
3.4 Volver og jotunkvinner	60
3.5 Andre spåkyndige	63
Menn og kvinner	64
3.6 Oppsummering	65
Kap 4 Konklusjoner	67
4.1 Spådomskunstens kriterier	67
Mytologiens verden.....	68
Sagaverdenen	69
Konklusjon	70
4.2 Hvem var de spåkyndige?	71
Menn og kvinner	72
Odin og Frøya.....	73
Konklusjon	74
4.3 Seid som middel for spåkyndige	74
Konklusjon	75
4.4 Observasjoner mytologisk verden vs sagaverden	76
Konklusjon	77
4.5 Spådomskunst i skaldediktning	78
4.6 Oppsummering	79
Kap 5 Diskusjonen satt i større kontekst.....	80
5.1 Spådomskunst i norrøn kontekst	80
Det norrøne samfunnet	80
Andre typer spådomskunst	81
Arkeologisk kildemateriale	81
5.2 Trekk ved norrøn tradisjon funnet i andre kontekster	82
Skjebnetro.....	82
Divinasjon	83
Sibyller	83
5.3 Andre måter å tilnærme seg mine kilder	84
5.4 Meg selv og mine resultater i dagens forskningssituasjon.....	85
Litteratur.....	86

1

Innledende spørsmål og definisjoner

1.1 Oppgavens hypotese

Oppgaven skal ta for seg egenskapen å kunne spå om fortid, nåtid og fremtid, og de spåkyndiges rolle i den norrøne hedenske religionen i vikingtiden. De spåkyndige knyttes flere steder i kildene til det feminine, men det finnes også mannlige skikkelser som er spåkyndige. Det er betegnelsen *volva* vi oftest forbinder med spådomskunst, men det finnes andre figurer i kildene som besitter samme egenskap. De faller også under min definisjon av spåkyndige, og vil bli knyttet til egenskapen spådomskunst. Jeg kommer ikke til å bruke begrepet spåkyndige som en kategori for *volver* og andre skikkelser som kan spå, men som en betegnelse for en egenskap de besitter. Personer knyttes til egenskapen og ikke omvendt.

I følge noen kilder var seid én måte de spåkyndige kunne se inn i fortid, nåtid og fremtid på. Jeg kommer til å behandle seid som et middel for å hente frem kunnskap, fordi kildene ser ut til å vise forestillinger om at kunnskap eksisterer uavhengig av seid. I flere kilder ser vi at kunnskap hentes frem uten at de spåkyndige benytter seg av seid, eller at seid ikke nevnes i kildematerialet. Kunnskap kommer også til mennesker i drømmer,¹ som jeg mener ikke kan karakteriseres som seid.

Jeg kommer til å arbeide ut fra en hypotese om at det er visse kriterier som må ligge til grunn for at vi kan kalle noen for spåkyndige. Blant annet evnen til å kunne hente ut kunnskap, fordi kunnskap eksisterer uavhengig av seid. En underordnet hypotese er at det å kunne se inn i fortid, nåtid og fremtid ikke var knyttet til en spesiell gruppe skikkelser, altså *volvene*, men at det er en egenskap. Det følger av hypotesen at andre enn *volvene* som gruppe kan være spåkyndige.

¹ Davidson 1981:116

Spåkyndige

I tekstene som beskriver norrøn tid, er det ingen samlet fremstilling om seid eller mennesker med spesielle egenskaper innenfor spådomskunst. Terminologien i kildene varierer mye, og det er vanskelig å kategorisere de forskjellige begrepene som blir brukt.² Likevel mener jeg det eksisterer noen kriterier som kan karakterisere spådomskunst og spåkyndige.

Spådomskunst finner vi hos flere skikkelser og grupper i norrøn tradisjon. De mest fremtredende er volvene som gruppe, men vi finner også jotunkvinner, norner og valkyrjer. Volvene i sagalitteraturen var seidkyndige, og benyttet seg av seid for å kunne spå. Nornene delte ut menneskers skjebne ved fødselen, og visste dermed hva som kom til å skje frem i tid. Noen steder i helteediktningen antydes det at nornene ble sett på som makter som kunne fortelle hva som kom til å skje i fremtiden. De advarte nemlig menneskene i drømmer. Men selv om menneskene ble advart om fremtidige hendelser, så hendte det som nornene advarte om. Vi ser en sterk forbindelse mellom volver og norner, i og med at volvene hadde innsikt i det nornene bestemte. Jeg kommer inn på hvorvidt nornene faktisk kan kalles spåkyndige.

I eddadiktet *Hyndluljod* var det jotunkvinnen Hyndla som formidlet kunnskap i en form som liknet på volvenes måte å fortelle det de hadde av viten om fortid, nåtid og fremtid. I diktet omtales hun på samme måte som volvene gjør. Slik som den spåkyndige i *Voluspå* og *Balders drømmer* var hun alene da hun ble oppsøkt, og hun var fiendtlig innstilt mot den besøkende. I tillegg finnes det flere andre likhetstrekk som jeg kommer inn på. I de overnevnte tilfellene var det Odin som oppsøkte volvene, mens Frøya oppsøkte Hyndla. Det betyr ikke nødvendigvis at alle jotunkvinner var spåkyndige, men at denne ene jotunkvinnen hadde egenskapen.

Min definisjon av spåkyndige omfatter alle skikkelser som kan se inn i fortid, nåtid og fremtid såfremt de oppfyller noen kriterier. Det gjelder grupper, slik som volvene, eller enkeltstående skikkelser som Hyndla og valkyrjen Sigerdriva. Jotunkvinner, valkyrjer og norner hadde andre egenskaper som var mer fremtredende enn spådomskunst, og dermed er det én av egenskapene ved skikkelsene jeg definerer som spådomskunst, ikke skikkelsene selv i kraft av sin primære egenskap. Når det gjelder volvene vil jeg hevde at spådomskunst var en av deres primære egenskaper, i kombinasjon med seid og seidens andre funksjoner. Jeg kommer også inn på eksempler fra kildene som omtaler drømmer, og mennesker som er sanndrømte for å utdype mine argumenter. De som drømmer om hendelser som går i oppfyllelse vil jeg ikke si er spåkyndige. Jeg ser på spådomskunst som en aktiv egenskap, mens drømmer er en passiv form for kunnskapservvelse. Den som

² Raudvere 2003:15

drømmer gjør ikke noe aktivt for å oppnå kunnskap, men får kunnskapen presentert av andre.

1.2 Begrepsforklaringer

I oppgaven kommer jeg til å bruke begrepene «norrøn tradisjon» og «norrøn mytologi». «Norrøn tradisjon» brukes som en samlebetegnelse for kultpraksis, myteunivers og ritualer som ble utført i den norrøne hedenske perioden som strekker seg fra 700-tallet til 1000-tallet. Uttrykket «norrøn mytologi» bruker jeg når jeg omtaler mytene og myteuniverset innenfor den norrøne tradisjonen. Vi kan også si at en del av det norrøne området var kristent i samme periode, og mange forskere bruker uttrykk som ikkekristent eller førkristent. Jeg velger likevel å bruke uttrykket hedensk tro eller hedendom for å ikke definere norrøn hedensk tro som noe negativt i forhold til kristendom. Jeg bruker også normaliserte navn på skikkelser og skriftelige kilder.

1.2.1 Den virkelige verden og den mytologiske

De aktuelle kildene for oppgaven kan deles inn i to; dikt og sagaer, det vil si poesi og prosa. Eddadiktningen omfatter heltedikt og gudedikt, hvorav eddadiktene beskriver en mytologisk verden, og det er det gudene og deres bedrifter vi stifter bekjentskap med. Heltediktning inneholder også mytologiske elementer, men diktningen handler om figurer som tilsynelatende har eksistert. Å sette et skille mellom en mytologisk verden og en virkelig verden ved å basere seg på de kildene vi har til rådighet, finner jeg vanskelig. Det går ikke et skarpt skille mellom de to kategoriene; vi finner elementer i sagaer som godt kan kalles mytologiske, selv om sagaer antas å referere historiske begivenheter. Selv om volven opptrer i sagaer, tilhører hun et mytologisk univers. Hennes viten og gjøremål i sagaene er sterkt knyttet til det vi får beskrevet i eddadiktningen. Det er usikkert om samfunnet som blir beskrevet i sagalitteraturen representerer en virkelig verden, og dermed velger jeg å bruke betegnelsen *sagaverden* når jeg omtaler samfunnet i sagalitteraturen. Det er vanskelig å vite i hvor stor grad menneskene som levde i norrøn hedensk tid skilte mellom den verdenen de selv oppholdt seg i og en gudeverden. Ut fra det vi vet om norrøn hedensk religion, er ikke grensene mellom guder og mennesker, levende og døde, like sterke som de er under kristendommen. For vikingtidens menneske var kanskje den mytologiske verdenen en del av den virkelige. Likevel anser jeg det som nødvendig å forsøke å skille mellom en mytologisk verden og sagaverdenen, fordi de spåkyndige som opptrer gjør det på forskjellig måte avhengig kildematerialet. Kildematerialet representerer forskjellige synsvinkler på spåkyndige.

1.2.2 Skikkelser

I kildene brukes mange begreper om hverandre når det kommer til å beskrive forskjellige skikkelser. Vi har i dag lett for å sette merkelapper på de forskjellige skikkelsene eller gruppene, avhengig av forskjellige tolkninger gjort i nyere tid, eller av avskriver og nedskriver av materialet. I norrøn tid er det ikke sikkert de skikkelsene vi i dag karakteriserer som det ene eller det andre ble oppfattet like definerte. Når kildene snakker om "volver", "jotunkvinner" eller "norner" kan det være den som har skrevet ned tekstene som ut fra sitt materiale har sett et behov for å definere de forskjellige skikkelsene skarpere. Det må taes med i betraktningen videre. For å kunne se på forskjellige egenskaper og opptredener i kildene, og komme frem til resultater, mener jeg vi må forsøke å skille de forskjellige begrepene fra hverandre, og forsøke å definere dem.

Volver og seidmenn

Volvne var kvinnelige figurer som eksisterte både i den mytologiske verden og sagalitteraturen. De volvene som omtales i eddadiktningen og andre mytologiske kilder, kaller jeg mytologiske volver, mens volvene som opptrer i sagaer kaller jeg sagavolver når jeg setter skillet i oppgaven, og det ikke fremgår av teksten om jeg forholder meg til den mytologiske verdenen eller sagaverdenen. Volvene hadde tilgang til mye kunnskap som guder og mennesker trengte av forskjellige årsaker. I *Voluspá* var det volvens kjennskap til hele verdensforløpet som Odin spør henne ut om. Både volver og seidmenn utførte i følge kildene seid for å oppnå det de ville, blant annet å erverve seg kunnskap om fortid, nåtid og fremtid.

I eddadiktningen brukes ordet *vǫlva* om volvene, mens i sagaene ser vi at det er flere forskjellige ord for det vi karakteriserer som volver, fordi de i kildene beskrives som utøvere av seid, eller omtales i samme ordelag slik som volvene gjør. *Spákona* og *spámaðr* er to eksempler,³ mens den mest hyppige er her, som i eddadiktningen; *vǫlva*. *Vǫlva* er en betegnelse det ikke finnes en maskulin form for i norrønt språk, og knytter med en gang seidkunst og spådomskunst til en feminin dimensjon. Ordet har sin tilknytning til *vǫlr*, som kan bety kjepp eller stav, og kan være en henvisning til volvestaven de var kjent for å bære.⁴ Vi vet ikke hvordan volvestaven ble brukt, men vi vet at staven har vært en betydningsfull gjenstand, blant annet som verdighetstegn både for

³ Jeg mener at bruken av ordet *spá* i forbindelse med seidkyndige viser at begrepene spådomskunst og seid henger sammen, men at det også kan beskrive seidkyndige personer som i hovedsak var kjent for sin spådomskunst.

⁴ Ingstad 1992:241. I *Vatnsdæla saga* kap. 44 bruker Thordis spåkone en stav til å slå sin motstander målløs for å vinne en sak på tinget. *Vatnsdæla saga* 2001 (1997):262-263. I *Laxdæla saga* kap. 76 graves det opp en spåkone og hennes stav fra under kirkegulvet. *Laxdæla saga* 2001(1997):419

konger og biskoper. I norrøn tradisjon kan staven ha vært et fallossymbol,⁵ og dermed kan det være en sammenheng mellom det og årsaken til at menn som drev med seid og spådomskunst ble sett på som *argr*, et ord som brukes om den passive parten i et homoseksuelt forhold. Volvene bedrev aktiviteter som var forbeholdt kvinner, og for menn ble seid forbundet med skam.⁶ Den kan tenkes at seiden hadde et seksuelt aspekt som ikke passet til en mannlig kjønnsrolle. I norrøn tid ser det ut til at kjønnsrollene var viktige; menneskene kunne ikke tre ut av sitt eget kjønns rolle og inn i det andres. Det gjaldt for både kvinner og menn. Dermed er det ikke sikkert at seidmenn i praksis var knyttet til homoseksuelle aktiviteter, men at de har fått stempelet *argr* fordi de har overskredet kjønnsrollene. En annen måte å se det på er at kvinner og menn opptrådte på hver sin arena, kvinner på den hjemlige og menn på den offentlige. I og med at seid knyttes til kvinner, kan det hende at menn som utøvte seid opptrådte på en arena de ikke hørte hjemme i, og dermed ble forbundet med skam. Her er det igjen kjønnsroller som spiller inn.

Volven ser ut til å ha hatt en rolle i utkanten av samfunnet, både i sagaverdenen og den mytologiske verdenen. Hun var ikke tilknyttet en spesiell gård eller hov, og i flere sagaer, slik som i *Eirik Raudes saga* kapittel 4 og *Vatndæla saga* kapittel 10, blir hun beskrevet som en kvinne som reiste rundt. I eddadiktningen ble hun derimot oppsøkt av dem som var ute etter hennes kunnskap. I de fleste sagaskildringene har hun lite eller ingen slekt. På Island var ættetilhørigheten veldig viktig, og det er dermed uvanlig at en gruppe kvinner beskrives uten familiebånd.⁷ Et eksempel er den seidkyndige Thordis i *Vatnsdæla saga* som ikke hadde familie som blir beskrevet i sagaen. Hun ble oppsøkt når Thorkel trengte hjelp for å vinne en sak på tinget.⁸ Thordis ble slik som i eddadiktningen oppsøkt av dem som trenger hjelp, men ikke på grunn av sin spådomskunst. I *Laxdæla saga* beskrives en seidkyndig familie på fire, mannen Kotkel, kona Grima og sønnene Hallbjørn og Stigandi. De hadde emigrert til Island, og på grunn av deres kunnskaper var de ikke velkomne.⁹ I sagaen utfører de seid som er skadelig for andre, og her er det hele familien som er seidkyndige, ikke bare kvinnen. I den mytologiske verdenen var hun også en marginal skikkelse, her i mye større grad enn i sagaverdenen. Hun bodde alene, og skildres ikke i andre sammenhenger utenom når noen trengte hennes hjelp, og hun viste ingen entusiasme over å måtte dele det hun visste med andre. Volvene i eddadiktningen beskrives som om de frivillig hadde trukket seg vekk, og viser ingen tegn til å oppsøke selskap.

⁵ Steinsland 2005:313

⁶ op. cit. s. 309

⁷ Steinsland 1996:88

⁸ *Vatnsdæla saga* 2001 (1997):262

⁹ *Laxdæla saga* 2001(1997):333

Grunnen til at kildene plasserer volven i utkanten av samfunnet kan være at de egenskapene hun hadde kunne volde skade for andre, og dermed kunne hun være farlig å omgås. Men selv om hun var en ensom skikkelse, ble hun likevel respektert i den grad at hun ble oppsøkt og rådspurt når menneskene eller gudene trengte hjelp. Arkeolog Anne Stine Ingstad har satt frem hypotesen om at kvinnen gravlagt i Oseberghaugen, kan ha vært en volve.¹⁰ Graven var eksepsjonelt rikt utstyrt og kunne tilhørt en dronning. Ingstad mener at kvinnen i haugen må ha vært mer enn en dronning, i og med at graven hennes også inneholdt en del gjenstander som kan tolkes i et religiøst lys. Blant gjenstandene var en stav som ingen kjenner funksjonen til, og Ingstad mener det kan ha vært en volvestav. I lys av hva vi vet om volvenes posisjon i det norrøne samfunnet, mener jeg det ville være usannsynlig at kvinnen i Oseberggraven primært var en volve. Graven var usedvanlig rikt utrustet, og kvinnen ble ikke begravd alene; det var to kvinner i graven, og vi vet ikke med sikkerhet hvem av de to som var den fornemste. Kvinnene fikk med seg gravgods i form av redskaper, møbler, transportmidler, mat og husdyr. De som gravla kvinnene må ha gjort seg stor umake for å få alt på plass i graven, og så reise en stor haug over dem. De skriftlige kildene beskriver volvene som utenfor samfunnet, og ingen av dem er høyættet eller har en høy posisjon i samfunnet ellers. I sagalitteraturen finner vi heller ingen beskrivelser av at volver skal ha blitt høyættet etter deres død ved begravelser. De få sporene vi har i skriftlige kilder om høyættete kvinner som bedriver magiske aktiviteter er ikke nok til å kunne kalle dem for volver, men det utelukker ikke at en dronning kunne utføre religiøse ritualer.

Nanna Løkka mener at volvene kan ha opptrådt som tradisjonsformidlere i det norrøne samfunnet. Noen måtte stå for å videreforme tradisjonsstoff, og dermed ser hun for seg at volvene hadde fått opplæring i tradisjonen for å bringe den videre til neste generasjon. Likevel påpeker hun at det er lite i kildene som tilsier at volvene har en slik rolle, men hun mener det er sannsynlig.¹¹ Stemmer det, så er det et annet aspekt ved volvenes virke enn det som er skildret i sagaene.

Ulla Asmark skriver at kvinner i sagaene ofte forbindes med utfallet av konflikter, og dermed knyttes med skjebnen.¹² I utgangspunktet er ikke seid en negativ egenskap og det er ingenting i sagaene som forbinder seid og magi i seg selv med noe negativt. Det kan være middelalderens syn på egenskapene som skinner igjennom når seidkyndige blir sett på som farlige. I mange oversettelser er begrepene *fjølknunigr* eller *fjølknunig kona*, som er den norrøne betegnelsen på en person som er kyndig i mange ting, oversatt til trollkyndig eller trollkvinne, noe som automatisk

¹⁰ Ingstad 1992:230

¹¹ Løkka 2002:79

¹² Asmark 2006:113

skaper en negativ holdning. Hun sier at det er en form for ordbruk som unødvendig setter et stempel på magikyndige eller seidkyndige i sagaer som negative skikkelser. Hun nevner et eksempel fra *Grágás*, den islandske fristatens lovbok, der *fjólkyndi* skal dømmes hvis de bruker trolldomsmidler.¹³ Her brukes ordet trolldom i forbindelse med en person som kan mye.

Norner

Nornene var kvinnelige skikkelser som knyttes først og fremst til skjebnetro og som stort sett opptrer i den mytologiske verdenen. Tre av dem er navngitte og ifølge *Voluspå* strofe 20 bar de navnene Urd, Verdande og Skuld. Navnene refererer til tidsbegrep; henholdsvis fortid, nåtid og fremtid, og gir derfor assosiasjoner til tiden som går.¹⁴ De var tilstede ved hver fødsel og bestemte om livsløpet til individet skulle være langt eller kort, lykkelig eller ulykkelig. Nornenes makt lå i at de bestemte hvert individs skjebne, også gudenes og hele verdensforløpet.¹⁵ Nornene var de som fullbyrdet menneskets liv ved å gi dem en skjebne etter skapelsen, og nornenes dom kunne oppfattes som dødbringende. Anthony Winterbourne mener at nornene var av jotunslekt.¹⁶ Han mener det fortelles i norrøn mytologi, men forklarer ikke hvor han har funnet informasjonen. At norner var av jotunslekt betyr at de var løsrevet både fra guder og mennesker. I forskjellige myter forsøkte gudene å endre skjebnen, men uansett hva de forsøkte var det en umulig oppgave. Et eksempel er mytene knyttet til Ragnarok, som ubønnhørlig nærmer seg, selv om gudene forsøker å stoppe det. I et av heltediktene, *Det andre Gudrunkvadet*, advarer nornene i drømmer om ting som kommer til å skje. Dermed trer de inn i rollen som skikkelser som forteller om fremtiden. I diktningen ser vi at det foregår frivillig fra deres side, i motsetning til volvene. De behøver verken tvang eller gaver for å fortelle hva som kommer til å skje.

Den mest fremtredende av nornene i diktningen er Urd. Ut ifra det vi vet om norrøn tradisjon er det fremtidsnornen Skuld som burde vært mest nevnt, i og med at skjebnetroen stod sterkt, og hendelser knyttet til skjebnen foregikk i fremtiden. Men Skuld nevnes bare i *Voluspå* strofe 20 og 30¹⁷ og også i *Snorre-Edda*. En teori rundt det spørsmålet er at skjebnen tilhørte fortiden. Skjebnen ble skapt i fortiden, og dermed var fortid viktigere enn fremtid, og fordi Urd representerte fortiden, ble hun den viktigste av nornene. Anthony Winterbourne forklarer det slik: "What happens in the future is preordained in the past."¹⁸

¹³ Asmark 2006:118

¹⁴ Steinsland 2005:249

¹⁵ op. cit. s. 250

¹⁶ Winterbourne 2004:84

¹⁷ I strofe 30 nevnes hun blant valkyrjene, og strofen er da ikke representativ for hennes virke som norne.

¹⁸ Winterbourne 2004:86-87

Jotner

Jotnene tilhørte den mytologiske verdenen og holdt til i Jotunheimene, ved utkanten av verden, og de tenkte og levde annerledes enn gudene. De beskrives som ville, voldsomme, utemmede og store, akkurat slik som naturkreftene. Forholdet mellom guder og jotner kan uttrykkes som en polaritet, hvor kreftene tiltrekker seg hverandre og støtes fra hverandre. Selv om jotnene er gudenes motstandere, besitter de en del gjenstander og kunnskap som gudene begjærer, og som de tilegner seg ved byttehandler og triks. Et eksempel er skaldemjødet som befant seg i jotnen Suttungs eie, men som Odin lurte fra ham.¹⁹

Jotnenes primære egenskap som gruppe var verken seid eller spådomskunst. De opptrådte mer som en motvekt til gudene. Jotnene Hyndla og Vavtrudne er de to eneste som i kildematerialet viser sin kunnskap om fortid, nåtid og fremtid.

Jotnene har flere likhetstrekk med volvene i den mytologiske verdenen. Jotnene knyttes i flere tilfeller til kunnskap, på samme måte som volvene, men de hadde også kunnskap om andre ting, slik som skaldemjødet. Både jotner og volver opplevde å bli oppsøkt fordi de hadde kunnskap om noe som gudene trengte å vite. Jotnenes rolle som utkantvesener passer også inn med beskrivelser av volver. Verken jotner eller volver var fullverdige medlemmer av samfunnet, de levde på utsiden; jotnene i sitt eget samfunn i stadig konflikt med gudene, og volvene utenfor både gudenes og menneskenes verden. I de mytologiske kildene knyttes spåkyndige kvinner i flere tilfeller til jotner. For eksempel i *Voluspå* strofe 2 heter det:

<i>Ek man jötna</i>	Jeg mins jotner
<i>ár um borna</i>	urtidsbårne,
<i>þá er forðom</i>	fjernt i fortid
<i>mik fædda höðfu;</i>	fostret de meg;
(...)	(...) ²⁰

Voluspå legges i munnen på en volve, og det er hun som her forteller at hun er fostret av jotner. Den sterke sammenhengen mellom volver og jotunkvinner kan bety at det finnes et slektskapsbånd mellom de to gruppene. Vi har ingen kilder som direkte forteller at volver er jotner, men noen kilder kan tolkes i den retning. Spørsmålet om det er et slektskap mellom volver og jotner kommer jeg videre inn på i kapittel 3.

¹⁹ Snorre. *Den Yngre Edda* 1961 (1998):98-102

²⁰ Bugge 1965(1867):1. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):16

Valkyrjer

Valkyrjer hadde en sterk forbindelse til Odin og krigføring, og de kom ridende på hester i krigerutrustning.²¹ De valgte hvem som skulle dø på slagmarken. I *Voluspå* strofe 30 er valkyrjenes forberedelse til krig et tegn på at Ragnarok er i ferd med å finne sted:

<i>Sá hon valkyrjur vitt um komnar görvar at riða til Goðþjóðar: Skuld hélt skildi, en Skögul önnur, Gunnr, Hildr, Göndul ok Geirskögul; nú eru talðar nönnur Herjans, görvar at riða grund valkyrjur.</i>	Valkyrjer så hun, samlet langveisfra, rustet var de til ritt over heimen; Skuld bar skjold, og Skogul var der, Gunn, Hild og Gondul og Geirskogul. Her er oppregnet Herjans møyer, valkyrjer rustet til ritt over jorda. ²²
--	---

Valkyrjene bodde i Valhall hvor de oppvartet de falne krigerne.²³ Sigerdriva var den eneste av valkyrjene vi hører om som satte seg opp mot Odins vilje, og derfor ble hun straffet med evig søvn. Søvnen ble brutt av Sigurd Fåvnesbane, og som takk lærte hun bort sin kunnskap til han. Jenny Jochens skriver at valkyrjer er sagt å ha kunnskap om fremtiden, en kunnskap som er mer omfattende enn gudenes.²⁴ Hun gir derimot ingen eksempler på det.

1.2.3 Fenomener

Seid og magi

Seid beskrives som en del av en religiøs kultpraksis og ble utført som ritualer. «Seid var en form for operativ magi som kunne være både positiv og negativ.»²⁵ Positiv seid, også kalt hvit seid, kunne gi innsikt i fremtiden, sørge for fruktbarhet og gode avlinger. Negativ eller svart seid var ødeleggende, og kunne være rettet mot et spesielt menneske. De som kunne seide i sagaene var mennesker, og de prøvde å tvinge igjennom sin egen vilje uten hjelp fra gudene.²⁶ I mytologien var det ikke mennesker som stod for seid, men det var gudene og volvene. Snorre hevder i *Ynglinga saga* kapittel 4 at det opprinnelig var Frøya som kunne kunsten å seide, men at hun lærte det bort til Odin. I kapittel 7 beskrives Odins egenskaper, hvorav flere er de samme som vi finner i andre sagaer og dikt som beskriver seidritualer eller atferd knyttet til seid. Han visste folks skjebne, han

²¹ Steinsland 2005:255

²² Bugge 1965(1867):5-6. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):22

²³ Steinsland 2005:255

²⁴ Jochens 1996:96

²⁵ Solli 2002:129

²⁶ Steinsland 2005:307

kunne vite hendelser som ikke hadde skjedd ennå, forårsake død og ulykke, ta folks vett og gi det til noen andre. Slike beskrivelser kjenner vi igjen fra sagaer og mytologien. I *Ynglinga saga* ser vi at Snorre mener seidmenn var umandige, men det står ikke noe eksplisitt om årsaken til det. Da er det spesielt at det er en mannlig gud som knyttes spesielt sterkt til seid. Odins læremester Frøya var fruktbarhetsgudinne, og av vaneætt, og Snorre kobler seidens opphav til vanenes incestuøse levevis.²⁷ Det kan være en forklaring til at seid ble sett på som umandig i norrøn tid, eller det kan være Snorres egen forklaring på hvorfor Odin ble sett på som umandig.

Vi vet ikke mye om hvordan seid i praksis ble utført fordi beskrivelsene i kildene er ordknappe på det området. Det vi vet er at seid antakelig var tett knyttet opp til en type sang som kaltes galder, og at den som utførte seid kunne ha hjelpere. Mange forskere har diskutert om seid kan knyttes til en sjamanistisk tradisjon; sang er også et viktig element i sjamanistiske ritualer. Transe og ekstase var antakelig en viktig del av seiden. Da kunne seidutøveren forlate kroppen sin og sende sjelen ut på reise. Tradisjonen med transe og sjelen som forlater kroppen er også trekk vi finner igjen i sjamanismen. Det er vanskelig å svare på hvorfor beskrivelsene er ordknappe når det kommer til hvordan selve ritualene knyttet til seid ble utført. En mulig forklaring er at kristen innflytelse under nedskrivningen av sagalitteraturen utelot beskrivelser av hedenske ritualer.

Seid bestod som nevnt av flere ting enn spådomskunst. Arkeologen Neil Price nevner noen av dem,²⁸ og her kan vi se mange flere aspekt ved seid. Price deler opp seid i to; «domestic magic» og «battle magic». Han setter et skille mellom det som foregikk i en hjemlig sfære, og det som foregikk utenfor i forbindelse med konflikter. Seid i den hjemlige sfæren handlet mye om å fremkalle hell eller ulykker over andre, den handlet om å manipulere naturen til sin egen fordel, og å kommunisere med døde eller med gudene. I kamp og konflikter bruktes seid til å nedkjempe fienden ved å forvirre og ødelegge for dem, eller styrke de som kjempet på egen side. I *Laxdæla saga* kapittel 35 finner vi et eksempel på seid, der en familie på fire bygget en plattform som de stod på og seidet uvær over fiendens båt slik at den sank.²⁹ Det tolker jeg som ett eksempel på "battle magic". Alle de overnevnte aktivitetene mener Price at volver og seidmenn utførte. Til forskjell fra andre forskere deler han ikke inn seid i en positiv og en negativ del. Ut fra Prices definisjoner, oppfatter jeg at seid til kampbruk i hovedsak var negativ seid, mens seid til hjemlig bruk kunne være både positiv og negativ. Det finnes også en annen måte å dele inn seid på, og det er i en operativ del og i en divinatorisk del. Dag Strømback betegner den operative seiden som

²⁷ Raudvere 2003:100

²⁸ Price 2003:290

²⁹ *Laxdæla saga* 2001(1997):336

skadegjørende mot andre, mens den divinatoriske er å skaffe kunnskap om menneskers fremtid, vær og avlinger.³⁰ Her diskuterer han ikke om den operative seiden også kan være positiv, han karakteriserer den utelukkende som negativ.

Når det kommer til begrepene seid og magi, finnes det en rekke meninger om hva begrepene betyr og hvordan de skal brukes. Diskusjonen er litt på siden av det oppgaven handler om, så jeg nøyer meg med å referere kort til noen forskere. Det blir ofte satt et skille mellom religion og magi. Helmer Ringgren skriver at i forskjellige religioner prøver man å påvirke høyere makter gjennom bønn og offer. Magi er derimot en måte menneskene forsøker å betvinge og beherske maktene på.³¹ Utførelse av seid er en måte å tvinge makter til å gjøre det menneskene vil, og kan derfor gå under definisjonen magi. Både Brit Solli og Neil Price bruker ordet "magi" når de snakker om seid. Men bildet er ikke så svarthvitt. Folke Ström skrev i 1961 at "Religion och magi vilar på en och samma tankemässiga grundval"³² Han mener at både religion og magi baserer seg på troen på det overnaturlige eller overnaturlige makter. Forskjellen mellom religion og magi mente han også var at religion handler om undergivenhet, bønn og offer, mens det magiske er et forsøk på å kontrollere og dirigere de overnaturlige kreftene. Han gir flere eksempler på magi, for så å fortelle at i norrøn terminologi kalles de formene for magi for seid. "Med detta begrepp är vi framme vid den nordiske magins fullt utvecklade formvärld."³³ Ström ser på seid som magi. Dag Strömbäck kaller seid for en form for operativ magi, og ifølge Ronald Grambo er dette en mangelfull definisjon.³⁴ Å kalle seid for operativ magi, gjør at man utelukker det mytologiske aspektet ved seid, det vil si at seid var knyttet til mytologiske forestillinger, og man ser også bort fra den større religiøse konteksten som seid var en del av. Det brukes også andre uttrykk i forskningen når det kommer til utøvelsen av seid, blant annet bruker Catharina Raudvere uttrykkene "trolldom" og "trolldomskyndig".³⁵ Koblingen mellom begrepene kan være uklar, og flere forskere gjør ikke forskjell når de bruker dem.

Spådommer

I norrøn tid bruktes betegnelsen *spá* om egenskapen å se inn i fortid, nåtid og fremtid, og de som var i besittelse av egenskapen kunne bli kalt *spákóna* og *spámaðr* i sagalitteraturen. Spådomskunst innebar mer enn å kunne se inn i fremtiden, slik vi i dag forbinder med spådommer. Å spå var også å kunne fortelle hva som hadde hendt i fortid og nåtid. Det de spåkyndige fortalte var sannheten, og

³⁰ Strömbäck 1970:76

³¹ Ringgren 1974:14

³² Ström 1961:221

³³ op. cit. s. 223

³⁴ Grambo 1991:133

³⁵ Raudvere 2003:62

ikke gjetninger. I *Grettes saga* kapittel 31 finner vi utsagnet: *Spá er spaks geta*. Det kan tolkes som "den vises gjetning er spådom", selv om utsagnet oversettelse har vært gjenstand for diskusjon.³⁶ En oversettelse lyder: "Den kloke spår der andre gissar".³⁷ *Voluspå* er et dikt som beskriver hele verdensforløpet fra før jordens skapelse til etter Ragnarok. Ordene legges i munnen på en volve som kan se eller huske hendelser fra fortid, nåtid og fremtid. De som kunne spå hadde tilgang til kunnskap som ingen andre hadde. Som sagt oppfattes ikke spådomskunst som ren gjetning, men var en portal til kunnskap om skjulte hendelser, og nøkkelen til portalen var seid.

Skjebne

Troen på skjebnen stod sterkt i det norrøne samfunnet. Den fungerte som en forklaring på hvorfor et menneskes liv tok den retningen det gjorde. Skjebnen kunne ikke forandres, den måtte takles slik den kom, og bæres med stolthet og ære.³⁸ Skjebnen makt var større enn gudenes, og gudene og verdensforløpet var sterkt knyttet til skjebnen. Til tross for gudenes forsøk på å stoppe eller forandre hendelser de hadde blitt fortalt, kunne de ikke hindre at skjebnen gikk sin gang. I sagalitteraturen finnes det mange forskjellige ord og uttrykk som beskriver samfunnsmessige og menneskelige forhold knyttet til makt, kunnskap og gaver, og som igjen er knyttet til skjebnen. Skjebnen har en tilknytning til alle aspekter ved det norrøne samfunnet, slik som enkeltmenneskers livsløp, slekters gang, guder og Ragnarok.³⁹

Minne

I eddadiktet *Vavtrudnesmål* skiller jotnen Vavtrudne mellom sin egen hukommelse, og det han ellers vet om skapelsen av verden. I strofe 29 er det han selv som husker hendelser, mens i strofe 31 og 33 forteller han om ting han vet. Strofe 33 forteller:

<i>Vndir hendi vaxa</i>	Under den ene armen
<i>qvaþo hrimþvrsi</i>	på jotnen vokste
<i>mey oc mavg saman;</i>	møy og mann sammen;
<i>fótr við fǫti gat</i>	den ene foten
<i>ins froða iotvns</i>	fikk med den andre
<i>sexhavfðapan son.</i>	en sekshodet sønn. ⁴⁰

Det er en hendelse som jotnen selv ikke har vært tilstede for å overvære, men han har likevel informasjonen. Det samme gjelder for volven i *Voluspå*, hun har ikke selv opplevd alle hendelsene

³⁶ Davidsson 1981:115

³⁷ *Soga om Grette Ásmundsson* 1977:81

³⁸ Steinsland 2005:60

³⁹ Raudvere 2003:57-58

⁴⁰ Bugge 1965(1867):70. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):67

hun refererer til, men hun har et minne om det. Det kan innebære at det fantes et kollektivt minne som hun hentet informasjon ut fra, eller hun hentet den fra et tradisjonsmateriale som har blitt videreført via generasjoner.

Minnet er viktig i muntlige kulturer, det fungerer i sosiale grupper, med sine normer, tradisjoner og institusjoner som er vanskelig å formidle via skrift. Alle normer og tradisjoner blir en del av det kollektive minnet i et samfunn, og videreformidles fra en person til en annen. Det er gjort lite forskning på minnet og kollektiv bevissthet i den norrøne tradisjonen.

1.3 Kilder

For å kunne skrive om forskjellige tema innenfor norrøn tradisjon, er det først nødvendig å gå igjennom kildene vi har til denne perioden. Det finnes en rekke problemstillinger som kan begrense bruken av de kildene vi er i besittelse av. De skriftlige kildene vi har til perioden er problematiske fordi de ble skrevet ned lenge etter norrøn tid, og vi ikke vet nok om motivene nedskriveren og avskriveren hadde med å videreføre tradisjoner, og hvordan de påvirket stoffet. Det er stor avstand i tid der materialet hele tiden har blitt tilpasset aktuelle behov. De fysiske bevisene vi har fra perioden består av arkeologisk materiale. Problemet knyttet til slikt materiale er at det ikke kommer med en bruksanvisning for hvordan vi skal tolke det. Våre tolkninger springer ut fra vår egen tids holdninger og erfaringer. Jeg kommer videre inn på forskjellig kritikk som omfatter eddadikt og generelt skriftlige kilder, da det er tekster som ligger til grunn for min analyse av spåkyndige.

Kilder; litterære og arkeologiske

Det første problemet vi støter på når vi skal arbeide med norrøn religion, er å finne ut hvilke kilder som er brukbare, og dernest hvordan de skal brukes. De kildene vi baserer mesteparten av vår viten på, er tekster og dikt skrevet ned i middelalderen, det vil si lenge etter at hendelsene fant sted. Vi støtter oss også på utenlandske beskrivelser av Skandinavia. Ikke alle utenlandske beretninger er førstehåndsberetninger, eller skrevet ned i samme tidsrom de beskriver. Fysiske bevis fra den norrøne perioden er arkeologiske funn og runeinnskrifter, hvorav gravfunn utgjør det største materialet. Arkeologiske bevis kan fortelle oss at det har vært en kult, eller at det har vært religiøsitet med i bildet. I gravfunnet fra Oseberg ble det funnet gjenstander som mest sannsynlig har vært brukt til religiøse foremål. Blant gravgodset fantes for eksempel en vogn dekorert med utskjæringer av katter. Det som var spesielt med vognen, var at den var konstruert slik at den ikke kunne svinge noe særlig til høyre eller venstre, men den var godt egnet til å kjøre rett frem, og kunne dermed brukes i prosesjoner. Anne Stine Ingstad ser dette i sammenheng med de bevde

revlene som ble funnet i graven, og som blant annet avbilder en prosesjon med blant annet vogner.⁴¹ Hennes tolkninger av de mange bilderevlene blir for omfattende å gå inn på i denne sammenhengen, men jeg mener at hennes tolkning at gravfunnene gjenspeiler religiøs aktivitet, er plausibel.

Både arkeologiske funn og skriftlige kilder må tolkes før vi kan forstå dem. Vi må huske at alle spor vi finner fra norrøn tid, blir sett gjennom dagens øyne og med de forutsetninger vi i dag har for å kunne tolke funn. Det kan føre til mange misforståelser og feiltolkninger. For eksempel har forskere ut fra skriftlige kilder tolket guden Tor som en krigsgud, og han tilhørte dermed den mannlige sfæren. Men det har blitt funnet Torshammere i graver, og de gravlagte har i de aller fleste tilfellene vært kvinner.⁴² Her forteller skrift og arkeologiske funn to forskjellige ting.

Mange av eddadiktene er komponert på en måte som gjør at tilhørerne ikke kan forstå hele diktet, hvis de da ikke kjente til de bakenforliggende mytene fra andre sammenhenger. Slik vi leser diktene i dag, er det mye vi ikke hadde forstått ut fra et enkelt dikt, uten å se det i sammenheng med andre eller med *Snorre-Edda*. Noen myter blir referert bare delvis til i det kildematerialet vi i dag har til rådighet, og vi kan ikke komplettere ved å bruke eddadiktningen eller andre kilder. Konklusjonen er derfor at det har eksistert myter utenfor den eddadiktningen vi kjenner i dag, som er gått tapt for oss.

Skaldediktning er nok en kilde til norrøn tid. Den har både anonyme og navngitte forfattere og vi kjenner navnene på rundt 250 skaldere fra før ca. 1300.⁴³ Derfor kan man datere mange av diktene. Det er likevel vanskelig å vite om de forskjellige diktene er autentiske, eller om skalden i det hele tatt har levd. Dyktige skaldere fikk gaver fra kongene mot at de lagde hyldningsdikt til dem. Hyldningsdiktene kan referere til en spesiell episode i kongens liv, som seier i et slag, eller til kongens rikdommer. Skalden kunne gi eller ta ære og noen ganger fungerte skalden også som en rådgiver til kongen; de fleste skaldene var menn.⁴⁴ Diktene refererer for det meste til kongens liv og levned, og noen ganger til kult eller mytiske ideer.⁴⁵ Noen av skaldediktene kunne handle om norrøne guder, som for eksempel *Þórsdrápa*, som handler om guden Tor. Skaldediktningen er enda vanskeligere å tolke enn eddadiktningen fordi ordstillingen er løsere, og diktene har mange omskrivninger kalt *kenninger*. Kenningene må ofte tolkes i flere ledd, og av den grunn kreves det god kjennskap til diktene og hvordan man skal tolke dem. Den muntlige og skriftlige traderingen

⁴¹ Ingstad 1992: 234

⁴² Solberg 2003:317

⁴³ Mundal 2004:232

⁴⁴ op. cit. s. 233

⁴⁵ Steinsland 2005:51

kan ha ført til store forandringer i diktene.

Kildekritikk

Mange av kildene vi har til norrøn tradisjon er skriftlige; eddadikt, skaldedikt og sagaer forteller om perioden. Forskere kan fort komme til uriktige eller ufullstendige konklusjoner hvis de ikke ser på materialet med kritiske øyne. Det er flere problemstillinger som må diskuteres før materialet kan brukes. Eddadiktene vi kjenner i dag er skrevet ned to hundre år etter at de ifølge flere forskere ble komponert muntlig.⁴⁶ Vi vet lite om hvordan eddadikt ble videreført fra generasjon til generasjon, og vi vet heller ikke hva deres opprinnelige form var. Vi kan ikke si når de første gang ble skapt, eller av hvem. Det er stort sett konsensus i dag om at eddadiktene tilhører en muntlig tradisjon, og at de ble tradert muntlig fra generasjon til generasjon. På veien gjennom århundrene kan diktene ha fått tilføyelser, blitt forandret ved at ord har blitt byttet ut eller forandret mening. Tradisjonsbærerne kan ha satt sammen dikt og lagt til eller kuttet strofer alt ettersom de tilpasset materialet til sitt publikum. Et argument for at diktene har tilhørt en muntlig tradisjon er ifølge Preben Meulengracht Sørensen, at diktene ikke har en forfatter. Han mener også at eddadiktene ikke ble betraktet som et enkeltmanns verk, og at det kan ha gjort diktene mer sårbare for forandringer via muntlig tradering.⁴⁷ Det er lettere å forandre noe som ingen har opphavsrett til. Ut fra dette synet på forfatterens rolle, tolker jeg Meulengracht Sørensen dithen at skaldediktene er nærmere sin opprinnelige form enn det eddadiktene var, siden skaldediktene hadde forfattere. Sagaer har også forfattere som ikke er navngitte, og diskusjonen rundt deres kildeverdi har vært omfattende. Sagaer er sett på som en kilde til den tida de er skrevet ned i, som et bilde på samtidas mentalitet, interesser og så videre. Samtidig er de også sett på som kilder til den tida de beskriver. Else Mundal skriver at hvis man tar utgangspunkt i at sagaer er basert på en muntlig tradisjon, vil forfatteren også være preget av den, i tillegg til å være preget av sin egen samtid.⁴⁸

Noen eddadikt finnes i flere varianter, og vi kan derfor sammenlikne og finne forskjeller. Et eksempel er *Voluspå*, som i sin helhet er gjengitt i to manuskripter; *Codex Regius* og *Hauksbók*. Strofe 66 beskriver en kraftfull hersker som kommer ovenfra, og den finnes kun i *Hauksbók*. Strofe 34 finnes også bare i *Hauksbók*.⁴⁹ Det er ikke godt å si hva som er årsakene til forskjellene, men det kan være flere grunner. En årsak kan være at diktet fantes i flere forskjellige versjoner som var blitt tradert gjennom generasjoner, og to av versjonene finner vi i *Codex Regius* og *Hauksbók*. En annen

⁴⁶ Det har vært en diskusjon om hvorvidt eddadiktene var muntlige i det hele tatt, men det blir for omfattende å referere til denne diskusjonen her.

⁴⁷ Meulengracht Sørensen 1991:223

⁴⁸ Mundal 1987:16-17

⁴⁹ Steinsland og Meulengracht Sørensen 1999:7, 29, 105

årsak til forskjeller mellom versjonene, kan være at nedskriverne har satt sitt personlige preg på diktet under nedskrivningen, hvor de har lagt til eller trukket fra strofer alt ettersom hva de mente passet. En tredje årsak kan være at nedskriveren og avskriveren tilpasset diket til konteksten slik at det ble dannet en rød tråd gjennom manuskriptet.

Selv om det er forskjeller fra en tekst til en annen i skriftlige kilder, har vi en kilde som kan underbygge eddadiktens form, og muligens alder, og det er runeinnskrifter på blant annet trepinner, funnet under utgravningen av bryggen i Bergen. De viser at eddadiktningens og skaldediktningens form var en kjent på 1100- og 1200-tallet, og de viser likhetstrekk med de diktene vi antar stammer fra eldre tider, og likesom de viser likhetstrekk med samtidig islandsk materiale. Det trenger ikke å være et bevis på aktiv hedendom i tidlig middelalder i Norge, men det kan være et bevis på en levende tradisjon, hvor sitater ble brukt i passende situasjoner.⁵⁰ Preben Meulengracht Sørensen mente at dette er et tegn på levende forestillinger om Odin og Tor, omtrent på samme tid som eddadiktene ble skrevet ned på Island.⁵¹ Snorres nedskrivning av *Snorre-Edda* rundt 1220 kan ha hatt en innflytelse på interessen for den norrøne gudetroen. Det kan innebære at runeinnskriftene var en bevisst videreføring av det førkristne myteuniverset. Det betyr også at Island hadde en mindre enestående rolle i nedskrivningen og formidlingen av eddadiktningen enn tidligere forskere har antatt, og at eddadiktningen tilhørte en kulturell sfære som ble delt av Norge, Island og Atlanterhavsøyene. En annen mulighet er at Odin og Tor ble brukt som andre navn på Djevelen, og at vi da er vitne til kristne innskrifter.

Det er problematisk at vi baserer vår viten om den norrøne religionen på eddadikt som er skrevet ned mange år etter den norrøne perioden. De muntlige diktene, som vi antar de skriftlige er basert på, eksisterer ikke lenger, og det betyr at vi ikke kan være sikre på at deres form og innhold korresponderte med det vi leser i dag. Meulengracht Sørensen mener at vi står overfor et dilemma, og det er at vi ikke kan bruke eddadikt som kilde til førkristen religion, og samtidig bruke dateringsmetoder som avviser diktenes troverdighet som kilde. Han foreslår en utvei, og det er at diktenes form kan brukes som et verktøy til å forstå deres innhold, selv om den formen kan dateres til 1200-tallet.⁵² Meulengracht Sørensen understreker at vi må ha klart for oss hvilke aspekter av diktet vi vil arbeide med, og deretter hva vi ønsker å aldersbestemme, om det er formen eller innholdet. Deretter kan vi bestemme oss for hvilke dateringskriterier vi vil bruke.⁵³ Jenny Jochens mener at den førkristne tradisjonen som er skrevet ned på 1200- og 1300-tallet vitner om at mytene

⁵⁰ Meulengracht Sørensen 1991:219

⁵¹ op. cit. s. 219

⁵² op. cit. s. 221-222

⁵³ op. cit. s. 218

fortsatt var levende.⁵⁴ Det finnes nemlig flere eksempler på eddadikt skrevet ned i denne perioden refererer til en myte, men ikke forklarer den fullt ut. Altså må middelaldermennesket som var ment som eddadiktenes publikum, ha hatt kjennskap til norrøne myter som ikke forklares i den bevarte diktningen. Anders Hultgård mener at grunnen til at førkristens materiale ble skrevet ned, var fordi det fremdeles hadde en betydning for middelalderens mennesker.⁵⁵ Det finnes tydelige kristne elementer i mange av kildene, men det finnes også elementer som ikke kan knyttes til kristne forestillinger. Da er det naturlig å tenke seg at de elementene representerer den norrøne hedenske religionen.

Det er to grunner til at diktene kan betraktes som førkristne, i følge Meulengracht Sørensen. Den ene grunnen er at ingen av diktene eksplisitt nevner kristendommen eller kristen moral. Hadde nedskriverne forsøkt å tilføre et kristent synspunkt til diktene, ville en kristen innflytelse trolig være mer klar. Det samme ville gjelde hvis middelalderens nedskrivere konstruerte hedendommen ut fra de kildene de hadde til rådighet. For det andre finnes det ingen indisier for at middelalderens mennesker så på diktene som noe annet enn hedenske, men at de videreformidlet det de så på som sine forfedres tro. Snorre skriver i *Prologen til Snorre-Edda* at historiene ikke må taes på alvor. Han forklarer hedensk tro med at menneskene glemte Guds navn etter oversvømmelsen av jorden, og at de norrøne gudene var jordiske konger som ble opphøyet til gudestatus, kalt euhemerisme.

Mye av kritikken som gjelder for eddadiktning, gjelder også for sagaer. På samme måte som eddadiktning, ble heller ikke sagaer skrevet ned før et par hundre år etter at vi tror hendelsene fant sted. Da sagene ble allment kjente på 1600-tallet, var oppfattelsen av dem at de var historisk troverdige.⁵⁶ Sagaene presenterte seg selv som historisk korrekte, og det ble underbygget av at noen personer og hendelser finnes igjen flere steder i sagalitteraturen. De lærde under humanismen visste at det hadde gått en tid fra hendelsene fant sted, og til de ble skrevet ned. De forklarte sagaenes kildeverdi med uendret muntlig tradering. På slutten av 1800-tallet skrev Rudolf Keyser at det viktigste i forskningen på norrøn tid var "stræben etter sannhet",⁵⁷ og han så historisk sannhet i sagaene, men ikke for enhver pris.

I tidligere forskning var det to konkurrerende teorier; "friprosateorien" og "bokprosateorien". Tilhengerne av friprosateorien mente at sagene bygde på en muntlig tradisjon, som var blitt tradert før de ble skrevet ned. Bokprosateoriens tilhengere mente at sagaene var et produkt av

⁵⁴ Jochens 1996:2

⁵⁵ Hultgård 1999:110

⁵⁶ Mundal 1977:9

⁵⁷ op. cit. s. 54

middelalderen, skrevet ned kun for underholdning, og dermed kunne de ikke brukes som kilder til norrøn tid. I dag er tendensen at sagaer kan brukes som kilde til religionshistoriske forhold og mentalitet, men ikke som kilder til reelle historiske hendelser.

All forskning på den norrøne førkristne religionen bærer med seg kildekritiske problemer, og de fleste forskere som har jobbet med perioden, er klar over problemstillingene materialet fører med seg. Selv om forskere tar for seg de kildekritiske problemene, er det ikke i like stor grad de jobber ut fra dem. En av årsakene kan være at hvis man er for kritisk til kildene, så er det svært lite eller ingenting vi kan bruke kildene til. Et tverrfaglig samarbeid mellom disipliner som jobber med samme periode, eller mellom forskere på norrønt og andre disipliner som antropologi, kan gi nye perspektiver på perioden. En religionshistoriker kan støtte seg til andre forskningsområder, slik som filologi, navneforskning, arkeologi eller annet.⁵⁸

Snorre som kilde til norrøn religion

Synet på Snorre Sturlason (1179-1241) og hans nedtegnelser om norrøn tradisjon har svingt fra en uforbeholden tro på ham som kilde, til å avskrive han fullstendig, slik som Walter Baetke gjorde på slutten av 1950-tallet. Snorres mål med å skrive *Snorre-Edda* var ikke primært et religiøst foretagende, men heller et poetisk. Han var en mann med mange jern i ilden, blant annet var han involvert i islandske politiske forhold og hadde en sterk tilknytning til ladejarlsmiljøet i Trøndelag. Dermed kan hans politiske syn ha farget materialet. I arbeidet sitt gjorde han utvelgelser i stoffet, utdypet og kortet ned etter sin egen agenda. Vi kan ikke vite i hvor stor grad hans kristne syn påvirket skrivningen, eller hvor sterk den politiske innflytelse var på hans nedtegnelser.

For å forstå de bakenforliggende motivene til Snorre, er det viktig å se på hvilken virkelighet han levde i. På begynnelsen av 1200-tallet var han dypt involvert i den norskislandske politikken, og dette var i tiden før Island ble underlagt Norge. Snorre vokste opp hos islendingen Jón Loptsson, i et lærd, aristokratisk miljø der han fikk innsikt i skaldediktning, lover, latin og historie.⁵⁹ En gang mellom 1220 og 1225 har han satt sammen verket vi i dag kjenner som *Snorre-Edda*, eller *Den Yngre Edda*, som består av *Prologen*, *Gylfaginning*, *Skaldskaparmål* og *Håttatal*. Han satte den norrøne mytologien i system og rekkefølge. I *Gylfaginning* er det *Voluspå* som danner grunnlaget for store deler av teksten. *Gylfaginning* inneholder 30 strofer eller deler av strofer fra *Voluspå*, som betyr at Snorre så på *Voluspå* som en hovedkilde. I tillegg omfatter diktet så mye av den norrøne

⁵⁸ Hultgård 1999:109

⁵⁹ Steinsland 1995:37

mytologien at alle andre kilder kan plasseres innenfor dets rammer.⁶⁰ Snorre har brukt dikt vi kjenner, men også ukjente kilder som er opphav til de historiene i *Snorre-Edda* vi ikke finner andre steder. Dette kan være tapt diktning eller tradisjon. Det finnes også spor av religiøse forestillinger i sagaene han skrev ned, slik som i *Heimskringla*.

Det er et par spørsmål som er viktige å stille seg når man jobber med Snorre og hans materiale fra førkristen tid. 1) Hvor mye formidler Snorre av genuine førkristne forestillinger og myter, og 2) hva var hans eget syn på dette materialet?⁶¹ *Prologen* setter en ramme rundt *Gylfaginning*. *Gylfaginning* kan sies å være den viktigste kilden til norrøn mytologi av alle Snorres verk, sammen med *Skaldskaparmål*. Her understreker han at de kristne ikke kunne tro på det som ble fortalt i gamle myter, og at den hedenske troen var basert på uvitenhet. Selv om *Snorre-Edda* beskriver den hedenske religionen, er det spor etter kristen påvirkning i *Gylfaginning*, og det er vanskelig å vite om det var Snorre selv som tilførte dette til verket, eller om det var ideer som har blitt tilføyd via muntlig tradisjon før Snorre skrev dem ned. En teori er at Snorre mente å se den kristne teologiens utspring bak de førkristne mytene. Diskusjonen har også gått om Snorre var *Prologens* forfatter, eller om den har blitt skrevet av noen andre og senere blitt tilføyd resten av *Snorre-Edda*.

Kilder til oppgaven

Oppgaven kommer til å bli en analyserende tekstbasert oppgave. Jeg kommer til å bruke gudedikt, heltedikt og sagaer. Jeg har valgt kildene basert på deres tilknytning til spådommer, spåkyndige og spådomskunst. Flere steder i kildene nevnes kvinnelige skikkelser som besitter egenskapen å kunne spå. Mitt utgangspunkt for analysen er eddadiktene *Voluspå*, *Balders Drømmer* og *Hyndluljod*. Men det er også andre eddadikt som er relevante, slik som *Vavtrudnesmål* og *Loketretten*. Av heltedikt tar jeg for meg blant annet kvadene om Helge Hundingsbane. Av sagaer er det i første omgang islendingesagaene jeg kommer til å referere til, slik som for eksempel *Laksdæla saga* og *Vatndæla saga*. Islendingesagaene forteller om tiden etter landnåmet på Island fra rundt 930 til 1030, og størsteparten av begivenhetene fant sted på øya. For å utdype materialet har jeg ved et par tilfeller brukt Snorres kongesagaer. Jeg har valgt å begrense kildematerialet til de kildegruppene som i størst grad omtaler spåkyndige, og kommer av den grunn ikke i stor grad inn på skaldediktning, fornaldersagaer og kongesagaer.

Oppgaven handler ikke primært om de norrøne gudene, men om et aspekt ved den hedenske troen.

⁶⁰ Mundal 1990:180

⁶¹ Hultgård 1999:110

Kristne oppfatninger av hedensk tro var sterke da det kom til forestillinger om gudene. Blant annet var den satt inn i rammer av euhemerisme, demonologi og avgudsbilder. Dermed hadde ikke middelalderens forfattere en like klar ramme å sette spådomskunst og spåkyndige inn i. Det kan være en årsak til at seidkunst og spåkyndige ikke blir beskrevet utførlig i kildene, at terminologien kan variere og at det er vanskelig å danne seg et bilde av spåkyndige.

1.4 De store linjene i forskningshistorien

I det følgende kapittelet kommer jeg til å ta for meg bøker, artikler og arbeid som er knyttet til seid, spådommer og spåkyndige. Jeg kommer innom forskjellige arbeid og dermed også forskjellige vinklinger på temaet, helt fra forskningens begynnelse på 1800-tallet, til nyere artikler og masteroppgaver som om berører min problemstilling. Jeg kommer ikke til å ta for meg alt som grenser til mitt tema, men velge ut det jeg mener er representativt eller spesielt viktig for mitt arbeid. Det meste av forskningen som er gjort på spådomskunst, hører inn under studiet av seid fordi spådomskunst har blitt sett på som et aspekt ved seid.

Studiet av norrøn religion i Norge fikk et større fokus under nasjonalromantikken på 1800-tallet. Norge fikk en egen grunnlov i 1814, og fokuset på det ekte norske ble sterkt. Da kom det som en naturlig følge at eddadiktning og Snorres nedtegnelser ble viktige elementer i oppbygningen av Norge som nasjon, selv om Snorre var islandsk.

Anton Chr. Bang kom i 1879 med artikkelen "Vøluspaa og de Sibyllinske orakler" og fremsatte tesen om at volven er en parallell til sibyllen i den klassiske orakeldiktingen. I sin forskning på de klassiske oraklene, fant han likhetstrekk med volven som har den talende stemmen i *Voluspå*. I en tid hvor nasjonalfølelsen og jakten på det norske var sterkt, fikk ikke tesen gjennomslag. Bang argumenterte samtidig for at det var kristne innslag i eddadiktningen,⁶² i en tid hvor den ble sett på som genuint førkristent. Hos Bang var Snorre et viktig ledd mellom de to tradisjonene fordi han tilhører en skriftlig middelaldertradisjon der flere elementer var viktige i europeiske strømninger slik som blant annet orakeldiktning. Tesen har ikke blitt tatt opp igjen før den senere tid, blant annet av Gro Steinsland som skrev artikkelen "Myten om fremtiden og den nordiske sibyllen"⁶³ hvor hun undersøker om *Voluspås* fremtidsmyter er påvirket av sibyllinsk orakeldiktning. Likheten mellom sibyllen og volven understrekes. Steinsland skriver: "Hun er et medium som gripes av ekstase, hun er tvunget av en fremmed makt til å profetere, hun kan innimellom "våkne opp" og komme med en

⁶² Bang 1879:22
⁶³ 2006

kommentar til sin egen situasjon. Selv er hun eldgammel og nedstammer fra gigantene."⁶⁴ Her beskriver hun sibyllene, men hun kunne like gjerne omtalt volvene, spesielt volven i *Voluspå*.

Sophus Bugge (1833-1907) var en av de få som støttet Anton Chr. Bangs teori. Han var selv opptatt av linjer mellom jødisk-kristen, klassisk og nordisk tradisjon, men han forfulgte dem ikke videre som Bang gjorde. Det er fra Bugge vi har den store norrøne utgaven av *Norrøn Fornkvæði*, eddadiktene på norrønt. Han skriver i forordet at eddadiktene er den simpleste og opprinneligste av de nordiske versemålene. Han var av den oppfatning at alle eddadiktene opprinnelig var i en stor samling som vi i dag kjenner fra to håndskrift.⁶⁵

Dag Strömbäck var en av de første som gav ut en stor avhandling om seid; *Seid. Textstudier i nordisk religionshistoria* i 1935. Som tittelen forteller, bruker han skriftlige kilder for å undersøke seid. Han hadde som sitt mål å se på alt materialet som berører seid i de norrøne kildene, selv om han konsentrerte seg mest om den islandske sagalitteraturen, hovedsakelig slektssagaer og fornaldersagaer.⁶⁶ Før Strömbäck var det ingen som hadde gjort en grundig gjennomgang av flere aspekter ved seid, og det fantes ingen helhetlig oversikt å støtte seg på. Det spredte kildematerialet gjorde at en ikke kunne danne seg et bilde av hva seiden var uten et oversiktsverk. Strömbäcks overordnede mål med boken var å si hva som var mulig og hva som var umulig med seid.

Folke Ströms bok fra 1954 het *Diser, nornor, valkyrjor. Fruktbarhetskult och sakralt kungadöme i Norden*. Han begynte sine undersøkelser om diser, og fant ut at de feminine maktene hadde en mye større rolle i norrøn religion enn det han først trodde. Slik ble det som var tenkt som en artikkel, til en bok. I boka tar han for seg tre grupper feminine makter, og gjør rede for de forskjellige egenskapene gruppene er i besittelse av. Tidligere forskning hadde ikke satt klare skiller mellom de forskjellige feminine maktene, men behandlet dem om hverandre og blandet sammen de forskjellige gruppens funksjon. Ströms bok bærer preg av å være et oversiktsarbeide, han går ikke dypere inn i de forskjellige egenskapene til hver gruppe, eller hvilken betydning de hadde i norrøn tradisjon.

Professor i norrøn filologi, Anne Holtmark, skrev boka *Norrøn mytologi. Tro og Myter i vikingtiden*, som ble gitt ut i 1970. Her sier hun at nornene i diktningen hadde sitt motstykke i sagaenes spåkoner, nemlig volvene. Hun går derimot ikke nærmere inn på hvilke egenskaper som

⁶⁴ Steinsland 2006:109

⁶⁵ Bugge 1965(1867):I

⁶⁶ Strömbäck 2000(1935):1

var felles, hun nevner kun nornene som skjebnemakter, og volver som spåkoner.⁶⁷ Det er dermed uklart hvorfor hun mener at disse to var motstykker. Hvis volver i sagaverdenen var motsetningen til nornene i den mytologiske, hvor plasserer hun da de mytologiske volvene?

Gamle latinske og norrøne kilder gir feminine makter og menneskelige kvinner kunnskaper om fremtiden.⁶⁸ Jenny Jochens har i sin bok *Old Norse Images of Women* en teori om hvorfor kvinner ble sett på som vise. Hun hevder at i mannsdominerte samfunn var det lite sannsynlig at kvinner fant opp sine egne evner til å se inn i fremtiden. Fordi menn ikke kunne henvende seg direkte til gudinner, henvendte de seg til kvinner som de antok hadde den kunnskapen de var ute etter. Grunnen til at det var gudinner og ikke guder, mener Jochens kan føres tilbake til et utsagn fra Tacitus, om at germanske menn mente at kvinner hadde en "sacred and prophectic quality".⁶⁹ Hvis utfallet var godt, kan dette ha bidratt til en tradisjon rundt kvinner som spåkyndige. I motsatt fall fikk de et dårlig omdømme. Og derfor har volvene og nornene fått dårlig rykte på seg i noen kilder fra norrøn tid.⁷⁰ Det Jochens ikke tar med i betraktningen her, er at kvinnesynet i norrøne kilder ikke trenger å være en genuin førkristen holdning. Det kan ha vært påvirkning fra middelalderens nedskrivere som har tilført en negativ holdning til kildene.

Det religionshistoriske fokuset på feminine makter, og også på seid, har økt de siste årene. Ikke minst har det kommet flere hovedfags- og masteroppgaver som omhandler seid, og hvor spådommer spiller en rolle. Jens Peter Flood kom med sin hovedfagsoppgave *Volver, seidmenn og sjamaner, en komparativ analyse av norrøn seid* i 1999. Nanna Løkkas masteroppgave fra 2002: *Seid i kontekst. En analyse av seid og forholdet mellom myter, ritualer og samfunn i vikingtidens Norden*. Vi har dessuten Arild Klokkervolls *Seiðr: seid, sjamanisme og ergi: en kontekstuell analyse* fra 2005. Nanna Løkkas oppgave handler om seid, og spesielt Odin, og hun kommer også inn på volvene i den sammenhengen. Hun skriver at volver må ansees som respekterte og ansette størrelser. Løkka mener ikke at volver nødvendigvis var kultiske ledere, men at de var datidens formidlere av tradisjon og historie, i og med at de hadde fått opplæring i mytologi og kosmologi.⁷¹ Hun går ikke nærmere inn på hva volver fikk opplæring i, eller hvordan den skulle ha foregått, men hun mener at det er naturlig at samfunnet hadde spesielle personer for formidling av mytologi og tradisjon. Løkka tenker seg at volvene var i besittelse av en autoritet folk flest ikke hadde på det området, selv om kildematerialet ikke underbygger dette konkret. Generelt sett mener hun at volver

⁶⁷ Holtmark 1970:85

⁶⁸ Jochens 1996:41

⁶⁹ op. cit. s. 114

⁷⁰ Jochens 1996:43

⁷¹ Løkka 2002:70

står som symbol på kunnskap, men understreker mangelen på slik informasjon i kildematerialet.⁷²

Brit Solli kom i 2002 ut med boka *Seid. Myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid*. Solli skrev boka for å rette søkelyset mot vikingenes forhold til kjønnsroller, seksualitet og det hun kaller en ekstatiske religionspraksis. Hun sier at forskningen har vært forsiktig med å fortolke de sidene ved Odin som har med seid å gjøre. I tillegg setter hun fokus på forholdet mellom samene og nordmennene, et område hun mener er både mangelfullt og fordomsfullt utforsket.⁷³

I 2002 kom en artikkel av Judy Quinn som het ”Dialogue with a *vølva*: *Voluspá, Balders draumar* and *Hyndluljóð*”. Her tar hun for seg kvinneskikkelsene i de tre diktene og trekker flere paralleller mellom dem. Hun sammenlikner jotunkvinnen Hyndla med volvene i de to andre diktene, og trekker også frem ulikheter mellom volvene og Hyndla. Hun ser at alle tre blir vekket, men volvene blir vekket fra døden, mens jotunkvinnen blir vekket av søvn. Quinn understreker likevel de sterke båndene mellom volver og jotner. Volven i *Voluspá* ble fostret av jotner, mens volven i *Balders drømmer* var mor til tre tusser, og Hyndla var selv en jotunkvinne. Quinn går ikke dypere inn i denne sammenhengen. Artikkelen hennes dreier seg i hovedsak om forskjeller og likheter mellom de tre diktene, og hun setter volvene opp mot jotunkvinnen. Hun stiller ikke spørsmål ved alle likhetene mellom de tre diktene, eller sammenhengen mellom de tre spåkyndige. Argumentene hennes peker alle i retning av at volver og jotunkvinner er to forskjellige størrelser. Judy Quinns artikkel vil danne noe av grunnlaget jeg baserer min analyse i oppgaven på.

Mitt ståsted i forhold til forskningshistorien

Det er forsket mye på den norrøne religionen gjennom tidene, men lite har blitt gjort spesifikt om spådommer. Ingen av arbeidene er helt viet til arten av spådomskunst i norrøn tradisjon. Det å kunne spå har blitt sett på som en del av forskjellige feminine makters egenskaper, og spådomskunst knyttes uløselig til seid. Spådomskunst blir derfor alltid beskrevet som en del av seiden, og behandles ikke for seg selv. Det er ingen som tar for seg spådomskunsten som en separat egenskap, eller hvorfor denne egenskapen bare finnes hos noen grupper i norrøn tradisjon. På grunn av dette er det mange sprang i min fremstilling av forskningshistorien, selv om det er en kontinuitet i den religionshistoriske forskningen. Det er mange viktige navn i forskning på norrøn religion som jeg har forbigått, men de har ikke arbeidet med ting som er direkte relevant for min oppgave.

⁷² Løkka 2002:29

⁷³ Solli 2002:18-19

Av tidligere forskning tar jeg utgangspunkt i arbeider om seid som også omhandler spådomskunst, og spådomskunst i norrøn tradisjon. Jeg tar også utgangspunkt i forskning på volver og volvenes rolle i forbindelse med spådomskunst. Sett hver for seg er temaene forsket på siden Anton Chr. Bang og Sophus Bugge på slutten av 1800-tallet, men min innfallsvinkel blir spådomskunst som en egenskap, fordi kunnskapen eksisterer uavhengig av seid.

2

Teori og metode

Det følgende kapittelet tar for seg forskjellige teorier og tanker rundt begrepet religion og forskning på religion. Før man kan begynne å forske på religionshistorie og forskjellige aspekter knyttet til religiøse handlinger, må man gjøre seg opp noen tanker rundt som egentlig danner basisen for kildematerialet og forskningen. Hvordan ulike begrep kanskje har forandret seg eller om vår forståelse av et fenomen kan være annerledes enn oppfattelsen i den tiden fenomenet eksisterte. Til sist forklarer jeg hvordan jeg selv har tenkt å gå fram videre i oppgaven, og hvilke forskere jeg støtter meg til.

2.1 Religionshistorisk forskning

Det finnes ingen klar definisjon av begrepet "religion". Hver kultur har sin egen måte å forstå verden på, og oppfatninger vi med våre øyne ikke kan oppfatte alle nyanser i. Å skulle forske på religioner som ikke har eksistert på tusen år er ikke en enkel oppgave. Vi kan ikke overføre våre verdier i dag på den norrøne hedenske religionen, og vi kan ikke fullt ut forstå den norrøne religionens forklaringsmodeller for hvordan verden fungerer. Hver religion har spørsmål som menneskene stiller seg; hvordan ble verden til? Hvordan ble mennesket til? Hva skjer når vi dør? Forskjellige religioner har forskjellige svar; religionen fyller et menneskelig behov for å få mening i tilværelsen.⁷⁴ I alle kulturer er mennesket handlende og det finnes en grense mellom hva mennesket selv gjør, og hva andre makter gjør. Denne grensen varierer fra kultur til kultur, men kjennetegnet er at mennesket tar del i hverdagen og prøver å påvirke den enten ved bønn, eller mer aktivt gjennom forskjellige former for magi.

At spåkyndige og seidkyndige blir oppsøkt ved kriser er ikke et fenomen som kun finnes i norrøn religion. Det er gjennomgående for flere religioner at personer ansett som vise blir oppsøkt for å gi svar på forskjellige spørsmål. Menneskene har et behov for å kontrollere sine omgivelser, spesielt i

⁷⁴ Ringgren 1974:20

krisesituasjoner, og tyr da til overnaturlige forklaringer og aktiviteter. Det er nesten et kjennetegn ved betegnelsen "religion" at den inneholder en form for magi som skal hjelpe menneskene å påvirke og kontrollere verden. Bruk av magi oppstår i forbindelse med usikkerhet, konflikter eller farer for menneskene.

Forskning på kjønnsroller bidrar med verdifull viten om kvinners og menns roller i samfunnet og om deres forhold til kunnskap. Før feministisk forskning kom på banen, var teorier om kunnskap stort sett basert på en normativ fremgangsmetode, og ikke på empirisk forskning. Da forskere begynte å fokusere på kvinners rolle, begynte de også og forstå at kvinners posisjon i samfunnet var viktig for hvilken kunnskap som ble produsert.⁷⁵ Feministisk forskning begynte å se på hvordan kunnskap ble produsert, hvem som produserte kunnskap og i hvilken grad de som produserte kunnskapen hadde innflytelse på resultatet. Dette tilsier at kunnskap er subjektiv. I nyere forskning er kjønnsperspektivet ofte inkludert i forskningen på norrøn tid. Jeg har derfor valgt å ikke arbeide ut fra et kjønnsperspektivistisk ståsted i oppgaven, da kjønnsroller ikke er mitt hovedfokus.

En annen del av religionshistorisk forskning er å bruke komparative perspektiver. Georges Dumézils (1898-1986) teori var at det fantes en felles modell for forståelsen av de indoeuropeiske folkenes gudeverden og mytologi.⁷⁶ Dermed er det mulig å sammenlikne religioner som har et indoeuropeisk opphav og dermed utfylle manglende informasjon om eldre religioner. I oppgaven kommer jeg ikke til å arbeide med komparative perspektiver, men jeg kommer tilbake til en større religionshistorisk kontekst i kapittel 5.

2.2 Tradering, muntlighet og skriftlighet

Studiet av muntlighet og skriftlighet er ikke så gammelt. I 1963 ble det gitt ut flere bøker som var viktig for forskningen på tradering, hvorav den ene var Albert Lords *The Singer of Tales*, som bygger på homerisk diktning. En annen viktig bok var Eric Havelocks *The Muse Learns to Write*, som handler om å gjøre muntlig poesi om til skriftlig. Han tok blant annet for seg problemstillingene rundt hva som skjer når en skriver ned muntlige dikt, det vil si hva som skjer når skrift blir introdusert i et primært muntlig samfunn.

Primær muntlighet er vanskelig, om ikke umulig å beskrive. Primær muntlighet finner vi i samfunn som ikke er eksponert for skrift i det hele tatt, og et slikt samfunn eksisterer knapt i dag. Vi kan si at

⁷⁵ <http://www.feminista.com/archives/v3n3/handrahan.html>
⁷⁶ Steinsland 2005:79

det norrøne samfunnet var muntlig, men de brukte runer og den norrøne befolkningen som reiste ut i Europa støtte på andre skriftspråk. Dermed var ikke det norrøne samfunnet genuint muntlig, det var i varierende grad eksponert for skrift. I norrøn tid møtte runer det latinske alfabetet i Skandinavia, og det norrøne samfunnet bevegde seg gradvis langs skalaen fra muntlighet til skriftlighet. Forskere så tradisjonelt på utviklingen fra muntlighet til skriftlighet som en rett linje med en evolusjonstanke bak. På 1980- og 1990-tallet snudde tendensen til å heller se på hvordan kulturer utvikler seg i forhold til hverandre, hvor muntlighet ikke nødvendigvis ligger lavere på utviklingsstigen enn skriftlighet. Forskere har også hatt en tendens til å fokusere på fremføreren, og ikke publikum. Publikum kan ha spilt en stor rolle i fremførers forming av materialet. "For muntlig diktning er dette særlig viktig, siden kommunikasjonssituasjonen innebærer direkte kontakt mellom dikter eller fremfører på den ene siden, og lytteren på den andre."⁷⁷

Else Mundal mener at muntlig overlevering av myter i dikt, som har fastere rammer enn prosa, er mindre disponert for forandringer enn muntlig overlevert prosa. Hun begrunner dette med at de som traderte skaldedikt enten måtte forholde seg til diktene slik de var komponert, eller så måtte de avskrive hele strofen.⁷⁸ Det samme sier hun om eddadiktene. Hvis publikum ikke aksepterte en myte, så ville hele diktet blitt avvist og ikke overlevert. Myter i sagalitteraturen vil være lettere å forandre hele eller deler av hvis de ikke ble akseptert av publikum, fordi formen ikke er fast. Det finnes flere typer fast form i diktning, hvorav noen er fastere enn andre og sistnevnte vil da være minst utsatt for forandringer.

2.3 Tverrfaglighet

Tverrfaglig arbeid kan gi nye perspektiver og innfallsvinkler på et bestemt kildemateriale eller samfunnsmessige forhold, som tidligere forskning ikke har gjort. Å kaste blikket over på andre disipliner gjør det mulig å sette religionshistoriske resultater inn i en større sammenheng. For eksempel kan arkeologiske undersøkelser gi større kjennskap til det norrøne samfunnet og komplettere eller nyansere de resultatene religionshistorikerne har kommet frem til, mens en filolog kan utfylle bildet med andre resultater.

Vårt bilde av norrøn religion er satt sammen av flere forskjellige aspekter. For å kunne gi et så riktig bilde som mulig, er det viktig at vi ser på aspektene hver for seg, og bruker dem til å belyse hverandre. Forskere sitter som spesialister på et område, men har ofte lite kunnskap om andre

⁷⁷ Thorvaldsen 2006:9

⁷⁸ Mundal 1994:66

områder.⁷⁹ Det er ingen som sitter med et fullstendig overblikk over alle fagfeltene innenfor forskningen på norrøn religion. Else Mundal er en av dem som mener at forskningen på norrøn religion bør være et tverrfaglig forskningsfelt. Hun skriver: "One thing that has certainly struck many others besides me is that the picture of Old Norse religion we may be able to form from one type of source, may be so different from the picture provided by another type of source, that the source material itself invites crucial judgement of every single type of source."⁸⁰ Det er flere fagområder som beskjeftiger seg med den norrøne perioden: litteraturhistorikere, religionshistorikere, arkeologer, historikere, kunsthistorikere, navneforskere, runologer, sosialantropologer og filologer. Alle fagområdene har sine egne metoder, de studerer også forskjellige typer kilder, og ofte foregår forskningen kun innenfor ett fagfelt. Det kan være vanskelig å sette seg inn i andre fagfelts metoder, og dermed blir det vanskeligere for forskere å bruke hverandres resultater på en god måte. Ved å arbeide tverrfaglig blir begrensningene for hvert fagfelt mindre, men hver disiplin har sine problemer med kildekritikk som andre forskere må være observante på.

Arkeologene kom seint inn i diskusjonen om seid. Fra seint 80-tall har flere arkeologer jobbet med flere sider ved seid, selv om undersøkelsene har foregått i mer enn 120 år på andre forskningsfelt.⁸¹ Neil Price nevner som et av problemene med arkeologiske undersøkelser av seid, at de ikke kan forstås uten å bli sett i sammenheng med skriftlige kilder. Men en filologisk forståelse krever derimot ekspertise på feltet. Arkeologer kan bidra til studiet av religion nettopp fordi de tar for seg all materiell kultur, ikke bare den som dreier seg om religion. Det setter studiet av religion i en større kontekst, og kan bidra med å øke vår forståelse for religionen i det førkristne samfunnet.

2.4 Metode for arbeidet

Oppgaven blir religionsvitenskaplig med fokus på norrøn mytologi og tradisjon. Religionsvitenskapens formål er å studere religion, og som tidligere nevnt i dette kapitlet, er religion i seg selv en vanskelig definerbar størrelse. Helmer Ringgren peker på noen trekk som han mener alle religioner har; troen på at det finnes en høyere makt som kan utføre mer enn mennesket selv, samt en vekselvirkning mellom mennesket og de høyere maktene der mennesket på den ene siden forsøker å gjøre maktene til lags, og på den andre forsøker å få maktene til å tilfredsstille menneskenes behov.⁸²

⁷⁹ Mundal 1999:213

⁸⁰ op. cit. s. 213

⁸¹ Price 2003:277

⁸² Ringgren 1974:12-13

Mitt hovedfokus er det religionshistoriske, og kildene jeg bruker er litterære. Fordi kildene er så spredte og noen ganger vanskelig tilgjengelige, er det tverrfaglige aspektet ved forskningen på norrøn tradisjon nødvendig å ha i bakhodet. Tverrfaglighet handler om å kombinere forskjellige fagtradisjoner, metoder og kildemateriale som befatter seg med en periode, i mitt tilfelle med norrøn religion. Mitt arbeid videre i oppgaven er i liten grad tverrfaglig, fordi mitt fokus på religionshistoriske sammenhenger forutsetter skriftlig kildemateriale. Det er her vi finner igjen mentaliteter og holdninger rundt spåkyndige. De kildene jeg har valgt å bruke har forskjellig utgangspunkt, men omtaler samme tema. Skriftlige kilder gir et bredere grunnlag for å kunne trekke konklusjoner. Likevel ligger det tverrfaglige aspektet bakenfor, og i kapittel 5 ser jeg på andre måter å nærme seg samme kildemateriale som jeg benytter, og jeg setter resultatene inn i en større sammenheng.

Jeg kommer til å ta for meg spådomskunst som en egenskap vi finner ved noen skikkelser, og ikke som en gruppes primære virke. For å komme frem til resultater vil jeg bruke litterær analyse av det kildematerialet jeg har avgrenset i "Kilder til oppgaven", under kapittel 1. Den litterære analysen vil bestå i å dele opp aktuelle episoder i dikt og sagaer i mindre enheter og finne indre sammenhenger. I forskningen på norrøn religion er det vanlig, for ikke å si nødvendig, å bruke skriftlig kildemateriale. Det er i skriftlige kilder vi finner beskrivelser av myter, kultpraksiser og religionshistoriske fenomener. Her er det viktig å bruke kildekritiske øyne på materialet, og ta hensyn til 1200- og 1300-tallets forestillingsverden, såvel som forfatternes, redaktørenes og skriverens interesser og selektivitet.

Religionshistoriske forskere på den norrøne perioden bruker skriftlige kilder i sitt arbeide. Judy Quinns artikkel "Dialogue with a *vølv*: *Voluspá*, *Balders draumar* and *Hyndluljóð*" er et eksempel på det. Hun tar for seg de tre eddadiktene; *Voluspá*, *Balders drømmer* og *Hyndluljóð*, og analyserer og sammenlikner dem. Quinns perspektiv er hvordan volvenes identitet og rolle presenteres i diktene. Likeledes ser hun på publikums rolle og hva slags kunnskap volvene fremsier. Quinns mål med artikkelen er å få frem et klarere bilde av volvens funksjon i mytologisk sammenheng.⁸³ Min oppgave tar også de samme tre diktene som utgangspunkt, men jeg vil sette dem i en større kildemessig kontekst. Jeg utvider kildematerialet til å sammenlikne med andre eddadikt og sagaer. Målet mitt er å definere spådomskunst som egenskap, og hvordan den opptrer i kildematerialet. Mine perspektiv er hvilke kriterier som må til for å kunne utøve spådomskunst, hvordan de

⁸³ Quinn 2006:248

forskjellige kriteriene opptrer i forskjellig kildemateriale og hvorfor spådomskunst ser ut til å være en egenskap som tilhører skikkelser fra flere forskjellige grupper i den mytologiske verdenen og sagaverdenen. Selv om Quinns perspektiver og mine er avvikende, oppfatter jeg målene våre som sammenfallende. Hun vil få frem et klarere bilde av volven og kommer inn på spådomskunsten, mens jeg vil få frem et klarere bilde av spådomskunst og alle dens utøvere. Siden veiene våre til målet går via de samme kildene, så velger jeg å basere en del av analysen på hennes artikkel i mitt videre arbeid.

Alle kildene jeg bruker omtaler spåkyndige og spådomskunst. Jeg tar også for meg episoder som handler om seid knyttet til spåkyndige. Jeg tar utgangspunkt i de tre overnevnte eddadiktene som alle er omfattende i sin omtale av spåkyndige skikkelser, og vil begynne med å sammenlikne de tre. Resultatene jeg kommer frem til under sammenlikningen, kommer jeg til å overføre til andre eddadikt. Deretter kommer jeg til å analysere de fellestrekkene jeg finner i alle diktene, og se på de forskjellige elementenes sammenheng og nødvendighet for spåkyndige og spådomskunst. De mytologiske tekstene kan underbygges av sagalitteraturen når det kommer til spåkyndiges rolle i norrøn tradisjon, eller avsløre et annet syn på spåkyndige i mytologiens verden enn i sagalitteraturen. For å sette diktningen inn i en større komparativ sammenheng har jeg valgt å bruke islendingesagaene.

I og med at mitt mål er religionshistorisk, er jeg ute etter mytologiske elementer i kombinasjon med det å kunne spå. Etter mitt syn er de kriteriene som går igjen i kildene jeg bruker, med på å definere spåkyndige. I diktene er det flere likhetstrekk med en direkte tilknytning til spådomskunst, og hvis man fjerner disse kriteriene, vil det ikke kunne forekomme spådomskunst.

3

Analyse

Tradisjonen med spåkyndige og spådommer går langt tilbake i tid i det germanske Europa. Den romerske historikeren Tacitus beskrev i sitt historiske verk *Germania* fra rundt 100 e. Kr. flere tilfeller der magi ble utøvet blant vestgermanske stammer. Ut fra det Tacitus skriver, kan vi se at spådomskunst var viktig både innenfor samfunnet og innenfor familien.⁸⁴ Blant annet nevner han kvinnen Veleda,⁸⁵ som ble tillagt profetiske egenskaper. Hun ble konsultert av folket sitt når det kom til politikk. Vi må være forsiktige med å legge for stor vekt på Tacitus i og med at han ikke spesifikt beskriver nordiske stammer og det er et langt sprang i tid fra hans fremstilling til norrøn tid. Men det kan vise at tradisjonen med at kvinner ble konsultert for veiledning, følges videre opp i norrøn litteratur. De spåkyndige er ikke en egen kategori i den nordiske kosmologien, slik som vi kan kategorisere guder eller jotner. Catharina Raudvere mener at spådomskunst heller er en virksomhet enn en kategori innenfor norrøn tradisjon,⁸⁶ noe jeg også tar utgangspunkt i.

3.1 Utgangspunkt

Årsaken til at det er *Voluspå*, *Balders drømmer* og *Hyndluljod* jeg i første omgang konsentrerer meg om, er at det er de tre diktene som mest utfyllende omhandler spåkyndige. Alle tre diktene har en sammenfallende rammefortelling som handler om en kvinnelig skikkelse som blir oppsøkt av en av gudene, fordi hun har tilgang til kunnskap som ellers er utilgjengelig.

Voluspå

I *Voluspå* blir en spåkyndig kvinne oppsøkt av Odin fordi han ønsker å vite hele verdensforløpet fra begynnelse til slutt. Odin selv har ingen stemme i diktet, men volven sier i første strofe at Valfar, som er Odin, ønsket at volven skulle fortelle det gamle budskap som best hun minnes. I diktet

⁸⁴ Davidson 1981:116

⁸⁵ Tacitus 1997:213-214, 216, 246, 247

⁸⁶ Raudvere 2006:68

navngir ikke volven seg selv, og omtaler ikke seg selv som en volve. *Voluspá* er bevart i *Codex Regius* og i *Hauksbók*, men her nevnes ingen tittel. Tittelen nevnes i Snorres *Gylfaginning* og diktets tittel betyr "volvens spådom", Det er ingenting i diktet selv som angir tittelen. Ut fra det vi ellers vet om volver og deres egenskaper som spåkyndige, er det derimot rimelig å plassere merkelappen "volve" på jeg-personen som snakker i diktet.⁸⁷ Hun er en kvinne som står utenfor samfunnet og blir oppsøkt av Odin som vil ha hennes kunnskap. Hun virker ikke begeistret for å bli oppsøkt på denne måten. Strofe 28 illustrerer dette:

<i>Ein sat hon úti,</i>	Ensom satt hun ute
<i>þa er inn aldni kom</i>	da den eldgamle kom,
<i>yggjungr ása</i>	æasers Yggjung,
<i>ok í augu leit.</i>	og så henne i øyet;
<i>Hvers fregnið mik?</i>	hvorfor spørre meg?
<i>hví freistið mín?</i>	hvorfor prøve meg? ⁸⁸

Den spåkyndige i *Voluspá* har utvilsomt kunnskap om fortid, nåtid og fremtid. Hun forteller verdens historie helt fra skapelsen til verden går under i Ragnarok. "Volven *minnes* og *vet* mye, men oftest heter det at hun *så* eller hun *ser*."⁸⁹ Frem til strofe 27 *minnes* og *vet* volven, mens fra strofe 27 både *vet*, *ser* og *så* hun. I strofe 19 står det: Ask *veit* ek standa⁹⁰ og strofe 21: þat *man* hon (...) ⁹¹ Da tonen skifter etter strofe 27 finner vi uttrykk som:

<i>Veit</i> hon Heimdallar	Gjemt er Heimdalls
<i>hjlóð um fólgit</i>	hørsel, <i>vet</i> hun,
<i>undir heiðvönum</i>	under det hellige,
<i>helgum baðmi;</i>	høgreiste treet;
<i>á sér</i> hon ausask	elv <i>ser</i> hun fosse
<i>argum forsi</i>	aurblandet fram
<i>af veði Valföðrs.</i>	fra Valfars pant;
<i>Vituð ér enn eða hva?</i>	<i>vet</i> dere nok, eller hva? ⁹²

At ordbruken forandres fra "vet/minnes" til "ser/så" og "vet" kan skyldes at tidsperspektivet i diktet forandrer seg. Alt som skjer før strofe 27 handler om verdens skapelse og tiden rett etterpå. Volven forteller om skapelsen av mennesket, og om den første krigen. I strofe 28 og 29 bringer volven oss plutselig til nåtid, til tidspunktet da Odin oppsøkte volven. De to strofene handler om at Odin gikk til volven for å få henne til å tale, og at han hadde med seg gaver til henne. Fra strofe 30 fører volven oss videre til hendelser som kommer til å skje, hun beskriver valkyrjene som forbereder seg til å ri over jorda, og går deretter over til å fortelle om Balders død som er opptakten til Ragnarok.

⁸⁷ Ved ett tilfelle blir betegnelsen *volve* nevnt, og det er i strofe 22, men her er det volven Heid som omtales.

⁸⁸ Bugge 1965(1867):12. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):21

⁸⁹ Holm-Olsen 2001(1978):309

⁹⁰ Bugge 1965(1867):4. Oversatt: "Ask vet jeg reise seg" Holm-Olsen 2001(1975):19

⁹¹ op. cit. s.:4. Oversatt: "Hun mins (...)" Holm-Olsen 2001(1975):19

⁹² op. cit. s.:5. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):21. Min egen understreking.

Det kan se ut som om volven "minnes" og "vet" ting som allerede har skjedd, mens hun *ser* ting som ikke enda har hendt. Det samme poenget kan underbygges ved at volven hovedsaklig omtaler seg selv som *ek* i strofene som handler om fortiden, mens i strofene om fremtidsvisjoner, kaller volven seg selv for *hon*.⁹³

Volvens kunnskap begrenser seg, og i slutten av diktet ser hun den nye verdenen skapes, men ikke lenger. Hun slutter å fortelle, og i strofe 66 står det at hun synker tilbake: *Nú man hon sökkvask*.⁹⁴ Det er vanskelig å si noe om årsaken til at volven ikke kan se lenger inn i fremtiden enn skapelsen av den nye verdenen, men en årsak kan være at i den nye verdenen er det Kristus som regjerer, og de gamle gudene må vike. Det kan også argumenteres for at en kristen hersker ikke passer inn i et ellers hedensk dikt, og at det er en av de gamle gudene som skal komme tilbake som en ny hersker. Heimdall er nevnt som en mulighet.⁹⁵ Diktets ramme plasserer uansett volven i den hedenske tradisjonen, og hvis tesen om at det er kristendommens inntog som setter begrensninger, så betyr det at hun ikke kan se inn i en tid hvor hun ikke lenger har noen kraft.

Balders drømmer

I *Balders drømmer* oppsøker Odin en volve for å få svar på hva Balders onde drømmer betyr. Han vekker volven til live med valgalder,⁹⁶ og hun forteller hva som kommer til å skje. Det første Odin spør volven om er hvem som skal dø. Det virker åpenbart at Odin fra før visste at noen skal dø, men han visste ikke hvem eller hvordan. Balder var Odin og Friggs sønn, og om hans vonde drømmer kan volven fortelle at det er Balder selv som skal dø.

Det fantes mest sannsynlig en årsak til at Odin oppsøkte en volve, og svaret ligger nok i at han ønsket å hindre skjebnens gang. Fra *Snorre-Edda* vet vi at Frigg tar ed av alle ting i verden om at de ikke skal skade Balder etter at hun fikk vite at Balder kom til å dø. Den eneste hun ikke tar ed av er mistelteinen, fordi hun mener den var for ung. Loke lurer ut av Frigg hva som ikke er tatt i ed, og overtaler Balders bror Hød til å kaste misteltein på Balder. Det er mistelteinen som blir Balders bane fordi den gjennomborer han. At mistelteinen er drapsvåpenet ført i Høds hånd, finner vi også i *Voluspå* strofe 31 og 32, men det er kun i *Snorre-Edda* Frigg prøver å hindre skjebnen. Å bruke Snorre som kilde til myter eller deler av myter som vi ikke finner andre steder, kan være å trekke materialets kildeverdi for langt. Derfor er det ikke sikkert at Odins primære mål var å hindre drapet

⁹³ Magerøy 1976:354

⁹⁴ Bugge 1965(1867):11

⁹⁵ Meulengracht Sørensen og Steinsland 1999:71

⁹⁶ Holm-Olsen oversetter dette med "tryllesang som kan vekke opp døde" 2001 (1975):326

på Balder, selv om det er mest trolig, det kan også være et litterært grep fra Snorres side, for å fremstille historien bedre.

På slutten av *Balders drømmer* skjønner volven hvem hun snakker med, og Odin selv viser aggressivitet. I strofene 8, 10 og 12 gjentar han: *Þægiattv vǫlva, þik vil ec fregna*, hvorpå hun i strofene 9 og 11 svarer *narðvg sagðak, nv mvn ec þegia*.⁹⁷ I strofe 13 avslører de hverandres rette identitet:

Vǫlva kvað:
"Ertattv Vægtamr,
sæm æk hvgða,
hælldr ærtv Oðinn,
alldinn gavtr."

Oðinn kvað:
"Ertattv vǫlva
næ vis kona,
hælldr ærtv þriggia
þursa moðir."

Volven:
Du er ikke Vegtam,
den jeg trodde,
nei, du er Odin,
eldgamle gaut.

Odin:
Du er ikke volve
eller vis kvinne,
nei, du er tre
tussers mor.⁹⁸

Diktet slutter med at volven nekter å svare på Odins siste spørsmål. Det finnes ingen svar på hvorfor Odin og volven viser aggressivitet mot hverandre. I siste strofe ber volven Odin dra hjem, men sier at han er velkommen tilbake når Ragnarok kommer. Det kan oppfattes som en trussel fra volvens side, eller en forventning om det som skal komme.

I motsetning til i *Voluspå* brukes betegnelsen volve i diktet. I strofe 4 står det at Odin red østover, der han visste at en volve lå begravd. Fra denne graven vekker han kvinnen.⁹⁹ Kvinnen selv presenterer seg ikke, men Judy Quinn mener at det ikke er noen tvil om at kvinneskikkelsen i *Balders drømmer* er en volve. Både strofe 4 og beskrivelsen av henne i strofe 5 som en ensom skikkelse, levner ingen tvil om at kvinnen i diktet er en volve. Selv om Odin helt på slutten kaller henne for mor til tre jotunkvinner, og det da ville være naturlig diskutere om hun er en jotunkvinne.¹⁰⁰ Siden volver og jotunkvinner i flere tilfeller blir knyttet sammen, er det vanskelig å vite om dette er en fornærmelse fra Odins side, eller kun en konstatering av fakta. Hvis kvinnen er mor til tre jotner, så burde sannsynligheten for at hun er jotunkvinne selv være tilstede. At volven blir kalt for mor til tre jotner har en bakgrunn vi ellers ikke kjenner til, men det er naturlig å trekke

⁹⁷ Bugge 1965 (1867)136-137 Oversatt: "Ti ikke, volve,/ jeg vil du skal svare" og "tvungen talte jeg,/ nå vil jeg tie." Holm-Olsen 2001 (1975):144-145

⁹⁸ op. cit. s. 137. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):146

⁹⁹ Holm-Olsen har i sin oversettelse brukt betegnelsen "troll-kvinna" om volven som Odin vekker. I lys av det jeg tidligere har skrevet om bruken av betegnelser som "trolldom", velger jeg å utelate denne ordbruken fra oppgaven. Holm-Olsen 2001(1978):143

¹⁰⁰ Quinn 2002:248

linjene videre til jotunkvinnen som Loke får de tre barna Hel, Fenresulven og Midgardsormen med. Her har vi ingen kilder som kan underbygge at det er snakk om samme volve eller jotunkvinne.

Hvis Odins rolle i diktet er årsaken til volvens motstridighet, er det interessant å undersøke betydningen av det. Strukturen i diktet tilsier nemlig at siden Odin får sin rette identitet avslørt, så må også volven avsløre sin. Vi ser i diktet at volven fra begynnelsen av viser motvillighet, hun understreker at hun har blitt vekket fra sin døde tilstand. Men det er ikke før hun avslører hvem Odin egentlig er at hun slutter å avsløre sin kunnskap. Dermed mener jeg at det ikke er Odin som person som vekker volvens motstridighet, i og med at hun ikke vet hvem hun snakker med. Motstridigheten mot å fortelle sin kunnskap må ha en annen årsak, og det kan være at prosessen med å hente ut kunnskap er tung og koster volven mange anstrengelser.

Diktet finnes ikke i *Codex Regius*, men i manuskriptet *AM 478 4°*, som inneholder mange forskjellige eddadikt eller deler av eddadikt. Det har vært mange diskusjoner om diktet kan brukes som kilde til norrøn religion. Diktet virker uferdig og forvirrende på oss lesere, og det har blitt karakterisert som et selvmotsigende dikt, blant annet på grunn av den brå avslutningen. Mats Malm mener at forvirringen gir diktet en fordel fordi det stimulerer leserens fantasi og tolkninger. Diktet hincer i stedet for å si ting rett ut, og det gir rom for leseren til å tolke det slik han vil.¹⁰¹ Malm mener at diktet ikke må tolkes bokstavlig, men en slik tolkning av diktet gir det ikke mye kildeverdi. Jeg vil hevde at den brå avslutningen er et litterært grep, som henger sammen med avsløringen av Odins identitet. Avslutningen gir en litterær effekt som antyder at her er det farlige ting i vente. Avslutningen mener jeg ikke har betydning for diktets kildeverdi til norrøn mytologi. Et dikt kan leses på flere plan; for eksempel kan innholdet fortelle oss noe om norrøn tid, mens formen kan si noe om nedskrivningstiden.

Hyndluljod

I *Hyndluljod* er det Frøya som er ute etter informasjon. Informasjonen er ikke til henne selv, den er til kongssønnen Ottar. Han er med henne i griseham, og Frøya bruker han som ridedyr. De er ute etter kunnskap om Ottars slektninger og forfedre. Hyndla gir Frøya den genealogiske informasjonen hun trenger, og forteller om verdensforløpet helt frem til Ragnarøk. Etter dette forteller hun ikke mer. På samme måte som i *Balders drømmer* kaster guden/gudinnen og den spåkyndige fornærmelser etter hverandre, og skilles som uvenner. I strofe 46 ber Hyndla Frøya om å dra fordi hun har fortalt alt det Frøya vil vite, og hun vil legge seg til å sove igjen. I samme strofe

¹⁰¹ Malm: <http://www.arts.usyd.edu.au/departs/medieval/saga/pdf/277-malm.pdf>

sammenlikner hun Frøya med geita Heidrun som løper ute om nettene, som jeg tolker som en fornærmelse:

<i>Snudu braut hedan! sofua lystir mik, fær þu faatt af mer fridra kosta; hleypr þu, edlvina! vti aa naattum, sem med haufrum Heidrun fari.</i>	Bort med deg snøgt! sova eg lyster, fått av fagert du fær hjå meg. Ods viv, du løyp ute om natti, som når med bukkom Heidrun bykser. ¹⁰²
---	--

Hyndla er en jotunkvinne, men hun fremstår som en volve. Hun er spåkyndig i og med at hun kan se både fremover og bakover i tid ved å ramse opp Ottars ættetavle og fortelle om verdens skapelse og tiden frem til Ragnarok. Snorre bruker strofe 33 fra *Hyndluljod* som handler om volvers og jotners stamfedre da han skrev *Gylfaginning*. Konteksten i *Gylfaginning* er hvordan jotnen Yme ble skapt. Judy Quinn mener at ut fra Snorres bruk av strofen, anser han Hyndla for å være volve, uansett om Snorre kjente hele diktets innhold og opprinnelige kontekst eller ikke.¹⁰³ Quinn forklarer ikke hvorfor det er så åpenbart at Snorre anser Hyndla for å være volve, men jeg antar at det er fordi Snorre skriver at strofen er hentet fra *Det korte Voluspå*,¹⁰⁴ som er den delen av *Hyndluljod* som handler om verdensforløpet. Selv klarer jeg ikke å finne noen andre tegn til at Snorre anser den som snakker i *Hyndluljod* til å være verken volve eller jotunkvinne. Han bruker kun den ene strofen fra diktet, og forklarer ikke hvorfor han har valgt den, heller ikke hva han mener om personen som snakker i diktet.¹⁰⁵

Hyndluljod, likesom *Balders drømmer*, finnes ikke i *Codex Regius* sammen de andre gudediktene, men er bevart i *Flateyrbók*. Det er usikkert om diktet er ett helt dikt, eller om det er satt sammen av to. Fra strofe 28 til 29 skifter nemlig tonen både når det gjelder stil og innhold, og den siste delen av diktet blir kalt *Voluspá in skamma*, eller *Det korte Voluspå*, på grunn av likhetstrekk med *Voluspå*. Den første delen av *Hyndluljod* handler om Ottars slekt. Det er derimot ikke noe skille i manuskriptet, eller noe som tyder på at den som snakker gjennom hele diktet er en annen enn Hyndla. En liten pussig detalj er at både strofe 28 og 29 ender på samme måten, selv om skillet i diktet går mellom de to strofene:

<i>allt er þat ætt þin, Ottar heimski!</i>	alt det er ætti di, Ottar heimske. ¹⁰⁶
--	--

¹⁰² Bugge 1965(1867):161 Oversettelse: Mortensson-Egnund 1974:94

¹⁰³ Quinn 2002:249

¹⁰⁴ *Voluspá in skamma*

¹⁰⁵ Snorre. *Den Yngre Edda* 1961 (1998):23

¹⁰⁶ Bugge 1965(1867):158 Oversettelse: Mortensson-Egnund 1974:92

Jeg mener at dette kan være et bevisst litterært trekk fra nedskriver. Jeg ser på det som et forsøk på å skape kontinuitet i diktet og å kunne forsvare at de to delene finnes i samme dikt. En slik diskusjon ligger på siden av min oppgave, så jeg nøyer meg med å luften muligheten. Det finnes også andre trekk ved diktet som kan forsvare at det opprinnelig var et helt dikt. Gro Steinsland skriver at allerede i strofe 8 nevnes gudene som kongers opphav.¹⁰⁷ Dermed kan det forsvares at de to så tilsynelatende forskjellige delene av diktet likevel er en helhet, i og med at det er gudene som andre del av diktet forteller om.

Likhetstrekk og forskjeller i *Voluspå*, *Balders drømmer* og *Hyndluljod*

Ikke i noen av de tre diktene omtaler den kvinnelige skikkelsen seg selv som volve eller jotunkvinne. I *Voluspå* omtaler kvinnen seg selv som *ek* eller *hon*, og første gang diktets tittel dukker opp, er hos Snorre. Men han skrev et par hundre år etter det flere forskere tror er diktets opprinnelse. I *Balders drømmer* er det av konteksten naturlig å kalle kvinnen for en volve fordi diktet forteller at Odin oppsøker et sted han vet en volve er begravd, og vekker henne til live. *Hyndluljod* skiller seg ut i dette henseende. Kvinneskikkelsen i diktet er åpenbart en jotunkvinne, for eksempel sier Frøya i strofe 4 at hun skal be Tor verne om Hyndla, selv om han til vanlig er ublid mot jotunmøyer. Likevel opptrer Hyndla som en volve i diktet, og jeg mener at Hyndlas primære funksjon i diktet er som spåkyndig. Hun fremsier viten om Ottars slektskapsbånd, og i den delen av diktet som omtales som *Det korte Voluspå* fremsier hun mange av de samme tingene som volven i *Voluspå*.

En forskjell mellom de tre diktene, er at det er kun volven i *Voluspå* som henvender seg til et publikum, i tillegg til at hun henvender seg til Odin. De to andre fører en dialog med den som har oppsøkt dem. I *Balders drømmer* foregår dette i formen spørsmål og svar, mens i *Hyndluljod* foregår det slik at Frøya ber Hyndla om å fortelle, noe jotunkvinnen gjør uten avbrytelser fra Frøya. De tre diktene representerer dermed tre forskjellige måter å fremsi visdom på. I eddadiktningen har vi for få beskrivelser av spåkyndiges opptreden til å kunne si hvilken av måtene som er den vanligste å fremsi viten på.

I alle tre diktene ser vi at kvinneskikkelsene ikke er så begeistret for å bli oppsøkt av gudene. De er alle motvillige og i forsvarsposisjon. I *Balders drømmer* sier kvinnen *navðvg sagðak, nv mvn æk þægja*.¹⁰⁸ I *Voluspå* er ikke dette like tydelig. Strofe 28 forteller at hun satt ensom ute da hun ble

¹⁰⁷ Steinsland 1991:249

¹⁰⁸ Bugge 1965(1867):136. Oversatt: "tvungen talte jeg, nå vil jeg tie." Holm-Olsen 2001(1975):144

oppsøkt, og at hun vet alt om årsaken til at Odin kun har ett øye. Det kan virke som en fornærmelse eller som en måte for volven å vise sin overlegenhet i kunnskap. I begynnelsen av *Hyndluljod* sier Hyndla at Frøya er falsk og at hun prøver å friste henne. De spåkyndiges motstand forklares ikke i diktene, og det er vanskelig å spekulere i årsaken. Som jeg tidligere har vært inne på kan det være fordi det er en anstrengelse å hente ut kunnskap.

Ingen av de tre gir fra seg kunnskap frivillig. Selv om de tre kvinnene er motstridige velger de å snakke. I strofe 29 i *Voluspå* kan vi lese:

<i>Valði henni Herföðr</i>	Hærfar gav henne
<i>hringa ok men,</i>	halsring av gull,
<i>féspjöll spaklig</i>	fikk hennes viten
<i>ok spáganda;</i>	og framtidssyner;
<i>sá hon vítt ok um vítt</i>	vidt så hun ut
<i>of veröld hverja.</i>	over alle heimer. ¹⁰⁹

Her gir Odin den spåkyndige en gave for at hun skal fortelle hva hun ser. I *Balders drømmer* er det valgalder som får volven til å snakke. I *Hyndluljod* finnes det ingen direkte indikasjoner på tvang, men vi kan lese ut fra diktet at Hyndla ikke ønsker å dele det hun vet med Frøya, hun gir fra seg informasjonen under tvil. Frøya tilnærmer seg Hyndla med løfter og fagre ord som jotunkvinnen ikke tror på, men likevel velger hun å snakke. Her kan det være noe som Frøya sier, som overtaler Hyndla. Jeg mener ut fra dette at for at de spåkyndige i mytologiens verden skal snakke, må det en utløsende faktor til; bestikkelser, tvang, sterk overtalelse eller gaver.

Et annet fellestrekk er at alle tre blir hentet ut fra en annen tilstand for å fortelle det de vet. I *Balders drømmer* fra døden, mens Hyndla vekkes av søvn fra helleren der hun bor. Frøya oppsøker henne om natten, og da Hyndla har fortalt det hun vet, sier hun at hun vil sove igjen. *Voluspå* er vanskeligere å tolke, for diktet forteller ikke om volven er død. I strofe 28 heter det at kvinnen satt alene ute da Odin oppsøkte henne. Det å sitte ute forbindes med *útiseta*, et ritual som gjøres aleine hvor utføreren av ritualet sitter ute om natten for å få kunnskapen de er ute etter.¹¹⁰ Strofen kan dermed tolkes som at volven vekkes av en transeliknende tilstand fordi Odin trenger hennes kunnskap.¹¹¹ Judy Quinn mener at volven er død og trekker frem strofe 66 som en forklaring det. Quinn mener det er rimelig å tro at volven er død utfra linjen: *Nú man hun sökkvask*,¹¹² som kan vise til at volven synker tilbake i sin grav etter å ha fortalt Odin det hun vet, og hun mener at dette

¹⁰⁹ Bugge 1965(1867):5 Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):21

¹¹⁰ Steinsland 2005:317 definerer *útiseta* slik: "Var hun (volven) alene og utendørs, kunne hun praktisere *útiseta*, utesitting. Da satt volven på jordfast stein eller ved et veikryss gjennom nattens mørkeste timer og avlurte naturen all den innsikt hun kunne ta imot."

¹¹¹ Raudvere 2003:99

¹¹² Bugge 1965(1867):11. Oversatt: "Nå synker hun atter." Holm-Olsen 2001(1975):29

er i tråd med avslutningen på *Balders drømmer*.¹¹³ Likevel skriver Quinn at vi vet mindre om volven i *Voluspå* enn det vi gjør om volven i *Balders drømmer*, og den eneste begrunnelsen hun bruker er strofe 66. Jeg hevder at Quinn har for lite å bygge på når hun sier at det er rimelig å tro at volven i *Voluspå* er død, uten å diskutere strofe 28, hvor volven praktiserer det Quinn selv karakteriserer som et magisk ritual. Selv om det er vanskelig å tolke *Voluspå*, anser jeg det som rimelig at volven hentes ut fra en annen tilstand, enten det er meditasjon, transe eller død.

I *Balders drømmer* henter ikke bare Odin den spåkyndige volven opp fra en grav, selve graven befinner seg i dødsriket. Hun understreker også selv fra hvilken tilstand Odin hentet henne ut. I strofe 5 heter det:

<i>"Hvat ær manna þat mer okvinnra, ær mer hæfir avkit ærfit sinni? var ec snivin sniofi ok slægin rægni ok drifin daggv, davð var æk længi".</i>	"Hvem er mannen, for meg ukjent, som tvang meg til denne tunge gangen? med snø var jeg tilsnødd, slått med regn og drivvåt av dogg, død var jeg lenge." ¹¹⁴
---	---

Nok et fellestrekk i diktene er at ingen av de tre skikkelsene identifiserer seg selv. De sier ingenting om at de er volver, jotunkvinne eller noe annet. Det er enten rammen rundt eller benevnelser i diktene som hjelper oss å identifisere dem. I *Voluspå* er det tittelen, og kvinnens kunnskap om skjulte ting. I tillegg utfører hun et rituale som seidkyndige utfører, hvis vi forutsetter at strofe 28 beskriver *útiseta*. En annen ting hun forteller om seg selv er at hun ble fostret av ni jotner langt tilbake i tid.¹¹⁵ Kvinnen i *Balders drømmer* sier ingenting annet om seg selv enn at hun var død lenge. Alt det vi vet om Hyndla, er det Frøya sier om henne. Blant annet at Hyndla bor under en heller og at Frøya skal passe på at hun ikke blir et offer for Tor.

Et annet fellestrekk er at det ikke forekommer direkte tegn til seid utført av den spåkyndige selv. Det eneste eksemplet er i så fall strofe 28 av *Voluspå*, som jeg tidligere har nevnt kan inneholde en beskrivelse av et rituale kalt *útiseta*. De som utfører seiden er gudene som oppsøker de spåkyndige. I *Hyndluljod* skaper Frøya Ottar om til en gris, men seiden er ikke rettet mot selve kunnskapservervelsen. I *Balders drømmer* er det Odin som vekker volven for å få henne til å snakke.

¹¹³ Quinn 2002:112

¹¹⁴ Bugge 1965(1867):136 Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):144

¹¹⁵ Guden Heimdall hadde ni jotunmøyer som mødre. Se *Hyndluljod* strofe 35 og *Snorre-Edda* s. 47 om Heimdall.

Et trekk som Quinn peker på i sammenheng med de tre diktene er at de spåkyndige presenterer informasjonen i kronologisk rekkefølge.¹¹⁶ Det er mest tydelig i *Voluspå*, og også i *Hyndluljod*, og det skyldes i stor grad at store deler av *Hyndluljod* gjenfinnes i *Voluspå*. I *Balders drømmer* er det kronologiske trekket ikke så fremtredende, og grunnen til det er at diktet er veldig kort i forhold til de to andre. Likevel mener jeg at de hendelsene som volven i Balders drømmer forteller om, er i kronologisk rekkefølge. Hun svarer først på Odins spørsmål om hvem det er dekket på for i Hel. Så svarer hun på hvem som skal drepe Balder, og så hvem som skal hevne han. Spørsmålet om kronologi er ikke så veldig relevant for resten av oppgaven, men jeg velger å nevne det her, for å understreke likhetene mellom de tre diktene.

3.2 Andre sammenliknbare kilder

Andre steder i eddadiktningen finnes det også tilfeller av spådomskunst, selv om de ikke er like fremtredende som i de tre diktene jeg har presentert innledningsvis. I neste del av oppgaven skal jeg behandle gudediktene og heltediktene hver for seg. Jeg har under arbeidet med eddadiktene sett at det er nødvendig å dele opp eddadiktningen i to, da spåkyndige og spådomskunst presenteres på forskjellig måte i diktningen. Denne forskjellen tar jeg delvis for meg videre, men kommer tilbake til det i kapittel 4.4. Til slutt kommer jeg inn på sagalitteraturen for å vise eksempler på hvordan spådomskunst blir presentert.

Gudediktene

I gudediktningen finner vi ellers få omtaler av spådomskunst utenom *Voluspå*, *Balders drømmer* og *Hyndluljod*. Vi finner spor etter spådomskunst i *Loketretten*, *Vavtrudnesmål* og *Grimnesmål*, men omtalen er ikke like omfattende som i de tre førstnevnte.

I krangelen mellom Loke og æsene i *Loketretten* sier Odin i strofe 21:

<i>Ørr ertv, Loci!</i>	Vetløs, det er du,
<i>oc avrviti,</i>	og ør, Loke,
<i>er þv før þer Gefjon at gremi;</i>	når du vekker Gjevjons vrede,
<i>þviat aldar orlavg</i>	for verdens lagnad
<i>hygg ec at hon avll vm viti</i>	tror jeg hun vet og kjenner
<i>iafngorla sem eg.</i>	så sikkert som jeg sjøl. ¹¹⁷

Gefjon er en gudinne vi ikke hører så mye til i norrøn tradisjon. Det vi vet om henne er at hun

¹¹⁶ Quinn 2002:255

¹¹⁷ Bugge 1965(1867):116. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):117

tolkes som en fruktbarhetsgudinne, mens andre kilder kan tolkes som om hun står for kyskhets.¹¹⁸ Det som er interessant her er at Odin fremfører en trussel mot Loke; du er ør og vettløs som vekker Gefjons vrede, for hun kjenner verdens skjebne. Jeg tolker dette i tråd med hva vi vet om spåkyndige ellers, og det er at de ble både fryktet og respektert i det samfunnet de tilhørte, og at noe av frykten ble basert på at de kunne mye om ting som kom til å skje. Det at Gefjon vet mye, kan kanskje sees på som at hvis hun blir sint, så kan hun avdekke ting om fremtiden som volder skade hvis de ble avslørt. I strofe 29 i *Loketretten* er det Frøya som ber Loke passe seg, fordi Frigg kjenner hele hans fremtid:

<i>Ørr ertv, Loci!</i>	Ør er du, Loke
<i>er þv ydra telr</i>	som legger ut
<i>liota leiþstafi;</i>	om all din onde ferd;
<i>orlagv Frigg</i>	hele din framtid
<i>hygg ec at avll viti,</i>	tror jeg Frigg kjenner,
<i>þott hon sialfgi segi.</i>	om hun ikke sier det sjøl. ¹¹⁹

Her ser vi altså at både Frigg og Gefjon etter sigende skal inneha evnen som spåkyndige. Frøya ordlegger seg på nesten samme måte; du er ør fordi du forteller at det var din feil at Balder døde, og Frigg kjenner hele din fremtid. På samme måte som med Gefjon, så virker det som om Friggs vrede kan vekkes ved at Loke forteller at det var hans skyld at Balder døde, og dermed må Loke passe seg for hennes viten. Ser vi på strofe 21 og 29 sammen virker det som om kunnskapen deres kan være ødeleggende for Loke, og at han blir advart mot Frigg og Gefjon. I diktet opptrer de derimot ikke som spåkyndige, og få andre kilder nevner slike egenskaper i forbindelse med de to gudinnene. Det diktet kan bidra med, er å knytte kunnskapen til feminine skikkelser. I tillegg sier Odin i strofe 22 at han selv kjenner verdens skjebne. Fra før vet vi at han kjenner verdens skjebne gjennom *Grimnesmål* og *Voluspå*, i sistnevnte blir han fortalt hva som kommer til å skje.

Grimnesmål er nok et dikt der Odin er hovedpersonen. Han oppsøker kongen Geirrød uten å identifisere seg selv, slik han heller ikke gjør i *Balders drømmer*. I diktet blir Odin plassert mellom to bål, og de er plassert så nærme at Odin svir kanten på kappen sin. Åtte dager sitter han slik uten verken mat eller drikke. Til slutt opptrer han som en spåkyndig; han vet ting om verdens skapelse, verden hvordan den er i dag, og hva som skjer videre. Kong Geirrøds skjebne er ikke god, på slutten av diktet i strofe 53 sier Odin:

<i>Eggmōþan val</i>	Eggsliten er det
<i>nv mvn Yggr hafa,</i>	Ygg vil ha deg,
<i>þitt veit ec líf vm líþit;</i>	snart er livet ditt slutt;
<i>yvar 'ro disir,</i>	arge er disene,

¹¹⁸ Steinsland 2005:239 og 241

¹¹⁹ Bugge 1965(1867):117. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):119

nv knattv Oðin siá; Odin ser du her,
nalgaztv mic, ef þv megir! kom nær meg om du kan!¹²⁰

Det finnes noen likhetstrekk mellom *Grimnesmål* og de tre diktene jeg tok for meg innledningsvis. Odin forteller ikke hvem han er da han oppsøker kongen og avslører sin identitet i strofe 53 som er sitert over. Forskjellen er at det er han selv som avslører hvem han er, det er ikke noen av de andre personene i diktet som gjør det. Og han opptrer selv som en spåkyndig, han får ikke sin kunnskap via en annen person. En annen ting som er forskjellig fra de foregående diktene er at det ikke er en kvinnelig skikkelse involvert, og det er Odin selv som henter frem kunnskapen. Slik som i de tre innledende diktene, finnes det heller ikke i *Grimnesmål* noen direkte tegn til seid. Nanna Løkka mener at Odin kan ha brukt faste og smerte for å endre bevissthetstilstanden sin, og dermed ervervet ny kunnskap ved å gå over i en annen sinnstilstand.¹²¹ Her tolker jeg den utløsende faktoren som da Geirrøds sønn kommer med horn med drikke til Odin, og det er først da han begynner å fortelle. Ut fra opplysningene i diktets prosainnledning og i diktet selv, vil jeg foreslå å sette Odin i kategorien spåkyndig. Utdypelse av argumentene kommer jeg tilbake til i kapittel 4.1.

I *Vavtrudnesmål* oppsøker Odin jotnen Vavtrudne for å kappes i visdom. Odin stiller Vavtrudne en rekke spørsmål om verden og verdens skapelse, og jotnen svarer. Diktet ender med at Odin stiller Vavtrudne et spørsmål som kun han selv kunne svaret på. Da avslører Odin hvem han er og kappestriden ender. Forskjellen fra *Vavtrudnesmål* til de tre innledende diktene er at Odin ikke er ute etter kunnskap, han er ute etter en utfordring. Jotnen er ikke motvillig, slik som kvinneskikkelsene, han tar gjerne utfordringen. Likevel trenger han en utløsende faktor, slik som i de tre innledende diktene, og det er en utfordring fra Odins side om å vise det han kan. Diktet sier ikke noe om hvor Vavtrudne får sin viten fra, og hvordan han får den, men han vet mye om verdens fortid og fremtid. Det er ingenting i diktet som tilsier at han er en skikkelse som har evnen til å kunne se inn i fortid, nåtid eller fremtid som en spåkyndig.

Heltediktene

Av heltediktene er det i første omgang *Sigerdrivamål* som omhandler kunnskap om fremtiden. Diktet i sin helhet er ikke viet til spådomskunst, det handler om Sigurd Fåvnesbane som vekker valkyrjen Sigerdriva fra søvnen, og hun gir han råd for hvordan han skal oppføre seg. Hun lærer han forskjellige runer som han kan komme til å få bruk for, slik som i strofe 6:

¹²⁰ Bugge 1965(1867):87. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):83
¹²¹ Løkka 2002:32

*Sigrvnr scaltv kvnna,
ef þv vilt sigr hafa,
oc rista a hialti hiors,
svmar a vetrimom,
svmar a valbvstom,
oc nefa tysvar Ty.*

Seierruner skal du riste
om du seier vil ha;
skjær dem på sverdets hjalt,
somme på vettrimer
somme på valboster,
nevn så to ganger Ty.¹²²

I aller siste strofe kommer Sigerdriva med en fremtidsvisjon, og det er at hun ikke tror at Sigurds liv blir langt, og at kampen blir bitter. Spådomselementet i diktet er derimot ikke fremtredende, og hun ordlegger seg også annerledes enn de spåkyndige i gudediktene. Hun verken "ser", "vet" eller "husker", men hun "tror", et ord som viser en større usikkerhet rundt hva fremtiden vil bringe. Det likhetstrekket hun har med de spåkyndige, er at hun vekkes fra en annen tilstand, og etter dette fremlegger kunnskap, men hun snakker ikke om ting som allerede har skjedd. Hun trenger ikke en utløsende faktor i form av tvang eller gaver for å fortelle det hun vet, men det at Sigurd vekker henne kan tolkes som en utløsende faktor. Han henter henne ut fra en annen bevissthetstilstand ved å vekke henne, og det er da hun begynner å fortelle han ting hun vet. Jeg kommer tilbake til Sigerdriva som spåkyndig i kapittel 4.

I helteidiktningen er omtaler av volver og jotunkvinner nesten fraværende. Derimot har nornene fått en større rolle. Nornene omtales i de to diktene om *Helge Hundingsbane*, *Reginsmål*, *Favnesmål*, *Det korte Sigurdkvadet*, *Det andre Gudrunkvadet*, *Gudruns egging* og *Hamdesmål*. Nornene omtales stort sett i negative ordelag, og får skylden for ulykker som rammer. Eksempler på negativ omtale finner vi blant annet i *Reginsmål* strofe 2:

*"Andvari ec heiti;
Oinn het minn fapir;
margan hefi ec fors vm fariþ;
avmlig norn
scop oss i ardaga,
at ec scylda i vatni vafa."*

"Andvare heter jeg,
Óin het far min,
jeg fór i mangen foss;
en ussel norne
sa i opphavs tider
at i vatnet skulle jeg være."¹²³

I *Det andre Gudrunkvadet* kommer nornene til Atle i en drøm for å advare han. Han drømmer at Gudrun kommer til å drepe han med et sverd.¹²⁴ Gudrun avviser anklagen med at hun heller skal pleie sår som Atle blir påført, selv om hun ikke gjør det uten hat. Likevel ser vi at nornenes advarsel ikke var urettmessig. I *Atlekvadet* drepte Gudrun Atle med et sverd før hun deretter satte fyr på huset hans. Dette er et av de få stedene i helteidiktningen hvor nornene ikke omtales negativt, og det kan skyldes at de advarer mot det som skal skje. Men hva er nytten av en advarsel hvis skjebnen er

¹²² Bugge 1965(1867):229. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):228

¹²³ op. cit. s. 213. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):210

¹²⁴ Str 38: "Nyss ble jeg vekket/ av norner i sønnen/ med onde varsler,-/ vil du tyde dem?/ Deg så jeg, Gudrun,/ Gjukes datter,/ drive et giftsverd/ dypt i mitt bryst." Holm-Olsen 2001(1975):277

uforanderlig? En mulig årsak er at menneskene ble presentert for et valg, og det var hvordan de skulle takle skjebnen. De kunne møte skjebnen med ære, som var den beste måten å dø på. Eller de kunne vise redsel, og dø med skam. En annen mulig årsak er at det å fremsi skjebnen i diktningen er et litterært grep fra forfatterens side. Ved å legge fremtidsutsiktene i munnen på en figur i diktningen, vil det hjelpe til med å bygge opp spenningen i teksten.

Volvene og jotunkvinnene er fraværende i heltediktningen. En gang nevnes ordet volve, og det er i strofe 37 av *Det første kvadet om Helge Hundingsbane*, der Sinfjotle beskylder Gudmund for å ha vært volve:

<i>þv vart vavlva</i>	Du var en volve
<i>i Varinseyio,</i>	på Varinsøya
<i>scollvís kona!</i>	din fæle kjerring,
<i>batrv scravc saman;</i>	og fór med løgn;
<i>qvaztv engi mann</i>	du ville ingen
<i>eiga vilia</i>	annen eie
<i>segg bryniþan</i>	sa du den gang,
<i>nema Sinfjotla.</i>	enn Sinfjotle. ¹²⁵

Videre i strofe 38 kaller Sinfjotle Gudmund også for en *scass valkyria* og *svevis kona*,¹²⁶ i tillegg til at Sinfjotle hevder å være far til Gudmunds ni ulver som de to fikk sammen. I denne sammenhengen mener jeg at Sinfjotle bruker uttrykkene som en fornærmelse. Jeg har tidligere nevnt at det å bli kalt *argr*, som er at man overskrider kjønnsrollene, er den verste fornærmelsen man kan gi til noen, og det er Sinfjotles mål.

Vi ser her at spådomskunst og spåkyndige ikke har en fremtredende posisjon i heltediktningen. Nornene spiller en sammenliknbar rolle som volvene gjorde i gudediktningen, men har sjeldent en aktiv rolle i heltediktningen. De opptrer stort sett passivt på den måten at de nevnes av menneskene som gir dem skylden for negative hendelser. Nornene var til en viss grad aktive i og med at de oppsøkte Atle i drømmene hans for å advare han om det som kom til å skje, men det er også den eneste gangen de opptrer som handlende skikkelser. Derfor konkluderer jeg med at nornene ikke er spåkyndige i heltediktningen. Volvene og jotunkvinnen opptrer heller ikke som spåkyndige i heltediktningen, kun i gudediktningen.

¹²⁵ Bugge 1965(1867):185. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):177

¹²⁶ Holm-Olsen har oversatt uttrykkene med "troll-valkyrje" og "din falske kjerring" 2001 (1975):177

Sagalitteraturen

I sagalitteraturen finnes det mange beskrivelser av kvinner og menn som gjør at vi kan betegne dem som volver eller seidmenn. Mange av beskrivelsene handler om forskjellige handlinger eller ritualer som vi kan definere som seid. Skildringene i sagalitteraturen er like mangfoldige og vanskelige å tyde som i eddadiktningen, og det finnes ingen uniform fremstilling. Ikke alle handlingene kan knyttes til spådomskunst, mange handler for eksempel om å seide skade over andre. Den mest omfattende beskrivelsen av en volve finner vi i *Eirik Raudes saga*, og det er også den mest omtalte kilden i forskningen på sagalitteraturen. Sagaen handler om en kvinne kalt Torbjørg Lillevolve som reiste fra gård til gård og svarte på spørsmål som vertskapet og resten av gjestebudet ønsket å vite svar på. Hun var ikledd en mørkeblå kappe dekorert med steiner og en lammeskinns lue fôret med katteskinns, votter av katteskinns, i tillegg til at hun bar på en dekorert stav. Hun ble servert spesialtillaget mat; en rett av hjertene til alle slag dyr som fantes på gården. Dagen etter organiserte hun et rituale hvor assistentene hennes sang galdrer som hjalp henne inn i transe. Etter seansen fortalte hun alt menneskene på gården ville vite. Dette er en skildring om spådomskunst som kanskje kan si noe om oppfatningen av volver og spådommer. Volven blir beskrevet som en ensom skikkelse. Hun hadde en gang søstre, men har nå ingen familie. Hun er respektert, og får den beste forpleining. Det som er forskjellig fra eddadiktningen er at hun ikke trenger tvinges eller overtales til å fortelle om ting hun ser, men hun forteller villig etter å ha blitt oppvartet. Seiden er også et mye mer frentredende motiv i sagaskildringen enn i eddadiktningen. *Eirik Raudes saga* inneholder den mest utfyllende beskrivelsen av en volve, men det finnes også andre. I neste kapittel kommer jeg inn på flere eksempler, og knytter dem til eddadiktningen.

3.3 Motiv i diktene

I alle diktene som omhandler spåkyndige og spådomskunst er det flere motiv som går igjen helt eller delvis, og som etter mitt syn er med på å definere både spåkyndige og spådomskunsten. Motivene har utkrystallisert seg under sammenlikning av de forskjellige kildene, og jeg hevder de er viktige for spådomskunst. I dette kapitlet beskriver jeg de forskjellige motivene og hva jeg mener er deres tilknytning til spåkyndige og spådomskunst.

Kunnskap og visdom

I gudediktningen er gudene på jakt etter kunnskap og oppsøker dermed spåkyndige. Det virker som om det er en stor anstrengelse for de spåkyndige å gi den kunnskapen som gudene er ute etter, for

volvene mottar gaver¹²⁷ eller de svarer under tvang og overtalelse, det som jeg har valgt å kalle en utløsende faktor. Det er uklart hva tvangen består i, men i *Balders drømmer* nevnes begrepet "valgalder"¹²⁸ som kan bety av Odin tyr til seid for å få den spåkyndige til å snakke. Den utløsende faktoren i *Voluspå* er primært gaver, men også en form for utfordring fra Odin, og dermed kan begge deler være utløsende faktorer. I *Hyndluljod* er det en sterk og innsmigrende overtalelse fra Frøya som må til. Vi vet fra før at Frøya kan kunsten å seide, men diktet sier ingenting om at det er seidkunst hun bedriver for å få Hyndla til å snakke.

De spåkyndige gir ikke fra seg kunnskapen uten videre, men når de til slutt gir den fra seg, stopper også strømmen av kunnskap opp. I *Voluspå*, *Balders drømmer* og *Hyndluljod* kommer kvinneskikkelsene til det punktet hvor de ikke vil eller kan svare på flere spørsmål. Da Odins identitet i *Balders drømmer* blir avslørt, svarer volven ikke på hans siste spørsmål. Det kan være to årsaker; den ene er at Odins rette identitet kom frem, og volven derfor ikke vil svare på flere spørsmål. Den andre muligheten er at noe kunnskap er skjult for spåkyndige også. Noe av det samme gjelder for *Voluspå*, der volven ser skapelsen av den nye verdenen, men ikke lenger, enten fordi hun ikke vil, eller fordi hun ikke kan. I *Voluspå* strofe 66 ender med at volven synker tilbake.¹²⁹ Det bemerkelsesverdige med avslutningen av både *Voluspå* og *Hyndluljod* er at deres fremtidsvisjoner stopper etter at de har annonsert at en ny hersker skal komme. Ingen av de to navngir den nye herskeren. Det er vanskelig å spekulere i om det er en sammenheng mellom en kommende hersker og de spåkyndiges mangel på innsikt forbi han. En mulig tolkning av begge strofene er at den nye herskeren som skal komme ovenfra er den kristne guden.¹³⁰ Jeg fremlegger her muligheten for at de hedenske spåkyndige ikke har sterke nok evner til å se inn i fremtiden forbi kristendommens gud fordi han er sterkere og representerer en ny æra. En slik diskusjon er det ikke rom for å diskutere her, men likheten mellom de to diktene er for påfallende like til å gå forbi ukommentert. Kanskje løsningen ligger i siste del av strofe 44 i *Hyndluljod*: *fæir sia nu/ fram vm leingra/ enn Odinn man/ vlfui mæta*.¹³¹ Hyndla sier at det er få som kan se lenger frem enn til da Odin møter ulven. Under Ragnarok blir Odin drept av Fenresulven, så det kan ikke være noen annen episode Hyndla sikter til.

¹²⁷ I det norrøne samfunnet var gaveutveksling en viktig faktor i samfunnet. Gaveutveksling ble blant annet brukt for å knytte til seg allierte og pleie vennskapsbånd.

¹²⁸ Holm-Olsen 2001(1979):143 Strofe 4.

¹²⁹ Vsp. str. 66 er omstridt i så henseende at det ikke nødvendigvis er volven selv som synker, men strofen er åpen for tolkninger. For min oppgave er diskusjonen irrelevant, det som er relevant er at volven kommer til et punkt hvor hun ikke kan se lenger inn i fremtiden.

¹³⁰ Se blant annet Steinsland 1999:69. Strofen finnes kun i *Hauksbók*, som er en yngre variant enn *Codex Regius*. Det kan dermed være en kristen avskriver som har tilføyd denne strofen, og den trenger da nødvendigvis ikke ha noe med volvens avslutning av diktet å gjøre.

¹³¹ Bugge 1965(1867):161 Oversettelse: "fåe no ser/ frametter lenger/ enn til Odin/ skal ulven møte." Mortensson-Egnund 1974:94

Til sammenlikning ser vi i *Vavtrudnesmål* at Odin avslører sin identitet ved å stille et spørsmål jotnen ikke kan svare på; det er kun Odin selv som har muligheten til å vite svaret. Dermed ender samtalen der, og jotnen har tapt utfordringen. Her er det i motsetning til de andre diktene, et svar på spørsmålet Odin stiller. Vi kan lese at Vavtrudnes kunnskap begrenser seg, slik den gjør i de andre diktene, men her er det fordi kun Odin selv kunne vite hva han hvisket i sønnens øre. Det finnes svar på spørsmålene som de spåkyndige blir stilt, men alle kommer til et punkt hvor de ikke kan svare mer. Avsløring av identitet i *Vavtrudnesmål* og *Balders drømmer* gjør at strømmen av kunnskap stoppes. Ottar blir også avslørt i *Hyndluljod*, allerede så tidlig som i strofe 6, men det får ingen videre konsekvenser, Hyndla forteller likevel det Frøya kom for å vite. Stoppen kommer når Ragnarok er beskrevet og den nye verden er i ferd med å skapes.

"Visdom är liktydlig med hemlig visdom, kunnskap om de dolda sammanhangen, framtidens hos underjordsgudarnas dolda skeende."¹³² Fremtiden lå der som et fastlagt spor og volvene hadde muligheten til å se inn i den fordi nornene hadde spunnet skjebnetrådene i fortiden. Ifølge Snorre og *Voluspå* hadde nornene ansvaret for menneskenes skjebne, og det var de som bestemte hva som skulle skje. I *Snorre-Edda* kan vi lese: "Desse møyane set fast lagnaden for menneska."¹³³ Setningen likner på de siste linjene i strofe 20 i *Voluspå*: *þær lög lögðu,/ þær líf kuru,/ alda börnum,/ örlög seggja.*¹³⁴ Det kan bety at Snorre mente at nornene var de som bestemte hva som skulle skje. Det er vanskelig se ut fra kildene hvorvidt nornene handlet via en bakenforliggende makt, eller om de bestemte selv. Jenny Jochens tolker linjene fra *Snorre-Edda* og *Voluspå* dithen at nornene ikke direkte bestemte det som kom til å skje i fremtiden, men at det er en høyere kraft som ligger bak dem. "(...) the norms perform more as agents than as direct cause."¹³⁵ Hvis nornene utfører noe som er bestemt av en høyere makt, blir spørsmålet hvorfor er det nødvendig for akkurat nornene å dele ut skjebne til mennesker og guder. Da tolker jeg det som at nornene var en høyere makts verktøy, og det ville da forklare hvorfor nornene opptrer i drømmene som advarende skikkelser. De har muligheten til å advare, men ikke til å forandre noe som allerede er bestemt.

Det ser ut til at de norrøne gudene levde etter ordtaket "kunnskap er makt", og mange av mytene handler om hvordan gudene, og da spesielt Odin, forsøker å tilegne seg kunnskap. Det gjelder all type kunnskap og ikke bare kunnskap om fremtiden. Han tilegnet seg runenes makt ved å ofre seg

¹³² Ström 1954:89-90

¹³³ *Snorre. Den Yngre Edda* 1961 (1998):35

¹³⁴ Bugge 1965(1867):161 Oversettelse: "de lov satte,/ de liv formet,/ manne-ættens/ evige lagnad" Holm-Olsen 2001 (1975):19

¹³⁵ Jochens 1996:40

selv i verdenstreet, og han løy og bedro for å skaffe seg skaldemjødet. I *Håvamål* strofe 138 og 139 beskrives en scene der Odin henger i et tre, uten mat eller drikke. Etter ni netter plukker han opp runer og faller med et skrik ned fra treet. Myten sees på som et selvoffer, der Odin ofrer seg til seg selv for å få kunnskap om hemmelige runer. Når det kommer til skaldemjødet bruker han løgn og svik for å lure det til seg fra jotnene. De som drakk av skaldemjødet fikk nemlig diktekunsten i gave. Historien beskrives i sin helhet i *Snorre-Edda*, men vi finner spor av myten i *Håvamål* strofe 13 og 104-110. Det finnes enda flere eksempler på Odins kunnskapstørst, og ser en på mytene sammenlagt, gir de oss et bilde av at Odin gikk langt for å skaffe seg kunnskap.

I heltediktningen finner vi ikke kunnskapsmotivet i like sterk grad som i eddadiktningen når det kommer til spådommer. Det eneste diktet hvor motivet opptrer sterkt er i *Sigerdrivamål*. Men her oppsøker ikke Sigurd valkyrjen Sigerdriva primært for å få kunnskap. Når Sigurd nærmer seg valkyrjen som ligger og sover, vet han ikke hvem eller hva hun er.

I sagaene er heller ikke kunnskapsmotivet like fremtredende som i eddadiktningen. Den kunnskapen menneskene er ute etter har ofte med sine fremtidsutsikter å gjøre, eller de har med kunnskap om fremtiden når det kom til avling og uår, slik de er ute etter i *Eirik Raudes saga* kapittel 4. Der ber bonden Torkjel volven Torbjørg hjem til seg fordi han vil vite hvor lenge uåret skulle vare. Volven ble godt og respektfullt behandlet, og etter en seidseanse kom hun med alle svarene på spørsmålene som ble stilt. Og akkurat slik hun hadde forutsett, så ble været bedre da våren kom.¹³⁶

Utløsende faktor

Vi ser at de spåkyndige trenger en utløsende faktor for å oppgi kunnskap til dem som oppsøker dem. Det er gaver og tvang som gjør at de snakker. Gavegivingen til de spåkyndige kan sees på som et offer. Ofring generelt sett er når man gir noe som er verdifullt til gudene, for å vise sin taknemlighet, eller for å oppnå noe som er fordelaktig for en selv.¹³⁷ Volven i *Voluspå* skal, etter én tolkning av diktet, være død, men likevel mottar hun gaver i form av smykker, noe en skulle tro var unødvendig for en død person. Det vi derimot kan se ut fra gravskikken i vikingtid, er at de døde fikk med seg gjenstander i graven, også smykker. I det norrøne samfunnet var båndene mellom levende og døde mye tettere, de døde var fremdeles en del av familien. Gavene til volven kan være den mytologiske varianten av gravgaver vi kjenner fra arkeologien.

¹³⁶ *Eirik the Red's saga* 2001(1997):658-660

¹³⁷ Ringgren 1974:82

Judy Quinn mener at gavene som volven i *Voluspå* mottar, er av den type gave som en menneskelig volve får. I sagaer blir de spåkyndige ikke tvunget, men tilbudt gaver. Selv om volven i *Voluspå* mottar gaver, oppfatter jeg henne likevel som aggressiv mot Odin. Jeg har tidligere referert til strofe 28, der volven sitter ensom ute når hun blir oppsøkt av Odin. Jeg tolker strofen slik at hun er motvillig da han kommer, og hun demonstrerer sin overmakt ved å fortelle at hun vet alt om hvorfor Odin mangler ett øye. Hun velger å snakke etter å ha fått gaver fra Odin.

Vi ser ut fra diktningen at det er en stor anstrengelse for de spåkyndige å hente frem den kunnskapen som trengs, og det er kanskje årsaken til at mange volver ikke går til oppgaven uten trusler eller gaver. Det finnes en parallell til eddadiktningen i *Ljosvetninga saga* kapittel 11. Islendingen Gudmund oppsøker en spåkyndig kone for å få kunnskap om sin fremtid. For å skaffe kunnskapen var kvinnen kledd som en mann, med hjelm og øks, og oppførte seg aggressivt. Hun vasset ut i sjøen og hogg øksen i vannet, men ingenting skjedde. Det tolket hun til Gudmunds fordel. Prosedyren gjentok seg da Gudmund ville vite om det kom til å skje noe med sønnene hans, og da kvinnen gjorde det samme som første gang, ble vannet farget rødt rundt øksen. Ifølge henne var det en indikasjon på at det kom til å skje noe med en av sønnene hans. Seansen ender med at kvinnen ikke vil gjenta ritualet, hun sier at det var en altfor stor anstrengelse for henne, og det kostet henne for mye. Hun sier at hun ikke kommer til å gjøre det en gang til og "korkje lokking eller trugsmål hjelper."¹³⁸ Gudmund svarer at han ikke skal be henne om å gjennomføre ritualet igjen. Anstrengelsen det er å gjennomføre et slikt rituale understrekes, og det er et gjennomgående trekk ved flere liknende seanser at spådomskunst er smertefullt.¹³⁹ Det sagaen ikke sier noe om var hva som gjorde at kvinnen fortalte Gudmund det han ville vite, det vil si om det fantes en utløsende faktor tilstede, selv om hun understrekte at det var en vanskelig oppgave han hadde gitt henne.

Dimensjonsoverskridelse

I flere kilder finner vi død eller en annen form for overskridelse fra en dimensjon til en annen i forbindelse med ervervelse av kunnskap. Odin henger i et tre som et selvoffer for å oppnå kunnskap om hemmelige runer. Han henter kunnskap fra Mimes avhogde hode. Begge mytene kobler kunnskapservederlse med død. Når det kommer til de spåkyndige i gudediktningen, vekkes de fra søvn eller død for å gi kunnskapen til de som spør. I heltediktningen er det via søvn og drømmer at personene får kunnskap om fremtiden. Det samme kan sies om sagaer, her blir også mennesker oppsøkt i drømmer med advarsler om ting som skal skje. I *Olav Tryggvasons saga* finner vi flere

¹³⁸ *Soga om Ljosvetningane* 1950:98

¹³⁹ Davidson 1981:135

eksempler på advarsler i drømme. Et eksempel herfra er da Kark drømte at Olav Tryggvason la en gullring om halsen hans, som Håkon jarl tolket slik at kong Olav kom til "lage en blodrød ring om halsen på deg,"¹⁴⁰ og det er akkurat det som skjer. Kark dreper Håkon jarl, og blir halshugget av kong Olav på grunn av ugjerningen sin.

I gudediktningen finner vi flere eksempler på overskridelser fra en dimensjon til en annen. I *Hyndluljod* er jotunkvinnen Hyndla ikke død, men hun sover. Det er da hun blir vekket fra søvnen at hun forteller om ting hun vet. I *Voluspå* hentes volven enten fra døden eller hun er i transe. I *Balders drømmer* er volven død. Alle tre har overskredet en grense fra en bevissthetstilstand til en annen, og det er påfallende at det skjer i de diktene som handler om ervervelse av kunnskap. I *Hyndluljod* strofe 7 sov jotunkvinnen da Frøya oppsøkte henne. Dimensjonsoverskridelse er et element som er tilstede i alle eddadiktene som handler om spådommer og spåkyndige. Søvnen finner vi også igjen i *Balders drømmer*, der Balder er sanndrømt. Hans drømmer er onde varsler om ting som kommer til å skje. Diktet sier ingenting om hvordan drømmene fremtrer, eller hvilken form drømmene får. *Vavtrudnesmål* oppfyller ikke kravet om dimensjonsoverskridelse, og det stemmer overens med det jeg tidligere har sagt om at Vavtrudne ikke opptrer som spåkyndig.

Jeg vil også trekke frem *Grimnesmål* hvor det etter min oppfatning foregår en dimensjonsoverskridelse. Her henter Odin frem kunnskap etter åtte dager uten mat og i en smertetilstand. En bevissthetsendring ved denne metoden kan ha hjulpet han å hente kunnskapen han trenger. Det fremgår ikke av diktet hva slags bevissthetsendring som foregår, men jeg ser for meg at det kan være gjennom transe. Det er ingen begreper i diktet ellers som kan knyttes til seidritualer. Catharina Raudvere mener likevel at den smerten som beskrives i diktet likner på beskrivelser i andre kilder som handler om kunnskapservervelse og at det er rimelig å kalle seansen for seid.¹⁴¹ Et annet tilfelle der Odin henter kunnskap etter faste og smerte finnes i *Håvamål* 138-139 der han henger i et tre gjennom boret av spyd og uten mat, og deretter får tilgang til hemmelig runekunnskap. Jeg er enig med Raudvere at seansen i *Grimnesmål* kan kalles for et seidritual, og at smerte kan forandre bevissthetstilstanden. Da kan også *Håvamål* beskrive en seanse der smerte forandrer bevissthetstilstanden og fører til kunnskapservervelse.

Etter min mening foregår det to former for dimensjonsoverskridelse i gudediktningen. Den ene er bevissthetsendring, det vil si via transe, søvn eller død. Den andre formen for dimensjonsoverskridelse er at grenser mellom to verdener krysses, for eksempel mellom Åsgård og

¹⁴⁰ *Olav Tryggvasons saga* 2005 (1899):149

¹⁴¹ Raudvere 2003:105

Jotunheimen, eller Åsgård og Hel. I *Balders drømmer* dro Odin fra Åsgård til Hel for å oppsøke volven. Frøya reiste fra Åsgård til Jotunheimen i *Hyndluljod*. I *Voluspå* kan det ikke leses ut fra diktet hvorfra Odin kom da han oppsøkte volven, men antakelig krysset han en grense i og med at han hører til i Åsgård og volven mest sannsynlig ikke hadde tilholdssted der. I *Vavtrudnesmål* dro Odin nok en gang fra Åsgård til Jotunheimen, mens i *Grimnesmål* dro han fra Åsgård til Midtgård. Selv om grensene mellom to verdener krysses, anser jeg ikke det som et kriterium for spådomskunsten. Det var heller en nødvendighet blant annet fordi volvene ikke kom til gudene, og da måtte gudene komme til dem. Flere andre guder reiste fra en heim til en annen i norrøn mytologi, uten at det har noe med seid eller spådomskunst å gjøre. Prakteksempelen på dette er Tor, som stadig tar turen mellom Jotunheimen og Åsgård for å drepe jotner.

I helteediktningen og i sagalitteraturen finner jeg kun en form for dimensjonsoverskridelse, og det er bevissthetsendring. En måte er søvn, og her trekker jeg frem *Sigerdrivamål* som et eksempel. Drømmer spiller en liten rolle i helteediktningen når det kommer til advarsler om ting som kommer til å skje. Drømmer nevnes kun ett sted. Et motiv vi finner i sagaer er transe, som er mye tydeligere her enn i eddadiktningen. Volvene bruker seid for å gå inn i transe og finne den informasjonen menneskene har bedt om. Noen av betegnelsene på sagavolver inneholder *riða*, slik som *kveldriða*, *trollriða*, *myrkriða* og *túnriða*. Neil Price mener at dette betegner sjelsreiser, hvor sjelen reiser, mens kroppen ligger igjen i en transelignende tilstand.¹⁴² I sagaverdenen reiser volvene dermed til andre dimensjoner via transe. Jeg vil også kalle det en dimensjonsoverskridelse i form av bevissthetsendring.

Jeg vil hevde at det finnes to former for bevissthetsendring, og det er den aktive formen, og den passive formen. Den aktive er når utøveren av seid forsøker bevisst å hente kunnskap, eller den oppsøkende utfører seid for å få den spåkyndige til å fortelle. Den passive er en ubevisst form, og det gjelder for søvn og død, der personen ikke aktivt går inn for å hente kunnskap.

I sagalitteraturen spiller drømmer en viktig rolle. I snitt er det tre til fire drømmer i hver saga, og drømmene er bilder på fremtiden, som for eksempel menneskers fødsel og død, katastrofer og ulykke.¹⁴³ I *Vatnsdæla saga* kapittel 36 blir Torstein Ingemundsson oppsøkt av en kvinne tre ganger i drømme, med en advarsel om noe som kan komme til å skje. Skikkelsen kalles imidlertid en

¹⁴² Price 2003:289

¹⁴³ Elin Østby skrev i 2002 en avhandling med tittelen *Drømmer og drømmetydning i norrøn sagalitteratur*, se denne for videre lesning på temaet.

fylgje,¹⁴⁴ ikke en norne eller en volve. Drømmer spiller også en rolle i *Gisle Surssons saga*, hvor han beskrives som en klok og vis mann som var sanndrømt. Han ble oppsøkt i drømmene sine av to kvinner, en som fortalte gode ting og en som fortalte onde ting. Det mener jeg sier at dimensjonsoverskridelse er viktig i sagaer når det kommer til kunnskapservvelse. Sagaen sier ingenting om at Gisle var seidkyndig eller hadde andre egenskaper vi knytter til seid. Det kan bety at det finnes mennesker som kan se inn i fortid, nåtid og fremtid uten å bruke seid som et middel for å hente ut kunnskapen. På den annen side er ikke Gisle i denne sammenhengen en aktivt handlende person, men kunnskapen kommer til han via de skikkelsene som oppsøker han.

Gudenes rolle

Frøya var den første som kunne kunsten å seide, slik det er fortalt i *Ynglinga saga* kapittel 4. Frøya tilhørte opprinnelig gudeslekten vanene, og kom til æsene etter forhandlinger og gisselutveksling etter verdens første krig mellom æser og vaner. Hun forbindes i første omgang med fruktbarhet, men hadde også andre egenskaper. Et eksempel er at etter en kamp eller et slag, så delte Frøya og Odin de døde mellom seg, og halvparten kom til hennes hjem Folkvang. Selv om Frøya var den opprinnelige seidmesteren, var det Odin som i de mytologiske kildene var den største. Men Odin var også en av de mest flersidige gudene. Han var guden for krig og han deltok i selve skapelsen av verden. I tillegg hadde han utsikt over alle heimer fra høysetet sitt, Lidskjalf, og kunne se hva som skjedde rundt i verden.

Det er et par elementer i eddadiktningen som er uklare når det kommer til gudenes rolle som spåkyndige. Av gudene er det Odin og Frøya som kan seide, og det er også de to som dukker opp som kunnskapssøkende i *Voluspå*, *Balders drømmer* og *Hyndluljod*. I følge *Ynglinga saga* var det Frøya som lærte Odin å seide. Men spørsmålet blir da; hvis både Frøya og Odin kunne seide, hvorfor oppsøker de da andre for å oppnå kunnskap? En av egenskapene til de som behersker seid er jo å kunne se inn i fortid, nåtid og fremtid, seid er et middel for å få tilgang til kunnskap. En mulighet er at gudenes evner er begrenset, og at det kun er skikkelser som innehar evnen som spåkyndige som har muligheten til å se videre inn i fremtiden. Seidkunsten gir dem som kan seide en viss innsikt, men kanskje det er andre faktorer som spiller inn i bildet når det kommer til de spåkyndige som kan se lenger inn i fremtiden enn gudene. En mulighet er at det er gudene i kraft av å være nettopp guder som begrenser kunnskapservvelsen. Catharina Raudvere er inne på spørsmålet, og hun mener at det å være gud eller gudinne ikke var nok når det kom til

¹⁴⁴ "Fylgje er en verneskikkelse for individet eller for slekten." Steinsland 2005:251

kunnskapservervelse. Det var ingen medfødt egenskap de hadde.¹⁴⁵ I strofe 33 av *Hyndluljod* ramser jotunkvinnen opp en rekke skikkelser som innehar seidkunsten eller magiske egenskaper, og blant dem finnes ikke gudene.

*Eru vaulur allar
fra Vidolfui,
vitkar allir
fra Vilmeidi,
seidberendr
fra Svarthofda,
iotnar allir
fra Ymi komnir.*

Er volvor alle
frå Vidolv komne,
og trollkallar alle
ættar frå Vilmeid,
seidmenner
frå Svarthovde,
jotnar alle
frå Yme er stokne.¹⁴⁶

Raudvere skriver også at seidkunsten kom fra vanene, og var knyttet opp til seksualiteten og fruktbarheten de symboliserte.¹⁴⁷ Odin måtte derfor tilegne seg den kunnskapen han trengte fra vanene eller fra jotnene, som også kan knyttes til seksualitet. Ut fra dette tolker jeg Raudvere dithen at Frøya heller ikke kunne spå, men at hun kunne seidkunsten. Det passer med *Hyndluljod*, der Frøya oppsøker en spåkyndig for å få kunnskap om fremtiden. Da blir det igjen problematisk at Odin opptre som spåkyndig i *Grimnesmål*, i og med at han er en ås og ut fra denne muligheten ikke kunne spå.

I *Loketretten* blir Frigg utpekt av Odin som en som kjenner verdens skjebne like godt som Odin selv. Det er den eneste omtalen såvidt meg bekjent, hvor Frigg settes i sammenheng med spådomskunst og kunnskap om fremtiden. Det finnes ingen kilder hvor det blir sagt at hun er spåkyndig eller at hun kan seide. Det finnes derimot en teori som sier at Frøya og Frigg i utgangspunktet var den samme gudinnen, men at de i norrøn tid hadde utkrystallisert seg som to forskjellige skikkelser. Frigg og Frøya har mange likhetstrekk, som for eksempel deres selvstendighet; de opererer uavhengig av andres hjelp i flere myter. Britt-Mari Näsström mener de hadde samme opphav, og er to sider av samme gudinne, hvor Frigg spilte rollen som den sørgende mor, mens Frøya var kjærlighetsgudinnen.¹⁴⁸ Hvis det er tilfelle, så kan spådomskunst være en sekundær egenskap som også har fulgt Frigg. Men i hovedsak har egenskapen fulgt Frøya. Hun har et mer seksuelt levevis, og jeg har tidligere vært inne på at seid og seidutøvere knyttes til en seksuell sfære.

¹⁴⁵ Raudvere 2003:100

¹⁴⁶ Bugge 1965(1867):159. Oversettelse: Mortensson-Egnund 1974:93

¹⁴⁷ Raudvere 2003:100

¹⁴⁸ Näsström 1995:99 og 104

Tidsperspektiv og skjebne

I løpet av *Voluspå* skifter volvens fokus. Før strofe 27 bruker hun uttrykket "huske". Det kan bety at volven kan huske ting som har skjedd før hennes tid, det vil si et minne av noe hun ikke selv har opplevd. Det er mulig at hendelsene eksisterte i en kollektiv hukommelse som hun kunne hente informasjon ut fra. Da hun fra strofe 27 ikke lenger husker, men "ser", er dette antakelig et uttrykk som brukes om ting som enda ikke har skjedd, og som kanskje også eksisterer i et felles minne om ting som kommer til å skje fordi fremtiden allerede er bestemt. De tingene volven "ser" ligger i fremtiden.

Balders drømmer har likheter med *Vavtrudnesmål* i den forstand at Odin reiser fra en heim til en annen for å besøke en skikkelse som har mye kunnskap om fortid, nåtid og fremtid. Odin stiller skikkelsen forskjellige spørsmål, avslører sin identitet og diktene ender der. Mats Malm mener at Odin i *Balders drømmer* ikke bare oppsøker en spåkyndig for å få informasjon om fremtiden, men også fordi han vil forsøke å forandre den.¹⁴⁹ Skjebnen var viktig helt fra skapelsen, for eksempel var ikke Ask og Embla fullverdige mennesker før de fikk tildelt sin skjebne. Men skjebnen er uforanderlig. Den var allerede fastsatt av nornene, og ingen av gudene hadde stor nok makt til å forandre den. Et spørsmål når det kommer til skjebnetro, er hvorfor det var så viktig for gudene, og da spesielt Odin å tilegne seg så mye kunnskap om fremtiden hvis den uansett ikke kan forandres? Catharina Raudvere har en tese om at dersom Odin skulle beholde sin posisjon som lederen i det norrøne kosmos, måtte han være den som visste mest.¹⁵⁰ Hun sier også at de som var smarte gjorde helt rett i å forberede seg på det som skulle skje. Resultatet de spåkyndige kom frem til viste hvor grensene for den frie viljen lå, og hva som var bestemt av skjebnen. Menneskene kunne da handle fritt innenfor det spillerommet som var gitt, men alle valg som ble tatt fikk konsekvenser videre i livet.¹⁵¹ Jenny Jochens skriver at gudene virkelig gjorde sitt beste for å forandre skjebnen, men da de fikk kunnskap om fremtiden kunne de ikke forandre den, de var heller forpliktet til å utføre de handlingene som skjer av nødvendighet.¹⁵² Britt-Mari Näsström stiller det samme spørsmålet, og hennes svar er at vi må huske at historiene tilhører et mytologisk univers, og at vi ikke på se på gudenes handlinger på logisk vis. Odin og Frøya søkte etter kunnskap på ideelt grunnlag.¹⁵³ Etter min oppfatning er skjebnetroen i norrøn tradisjon dobbeltsidig. På den ene siden er hvert menneskes skjebne fastsatt og dermed uforanderlig. På den annen side forsøker menneskene å påvirke gudene og sine omgivelser, blant annet via seid. Det kan bety at mennesket hadde handlefrihet og kunne

¹⁴⁹ Malm: <http://www.arts.usyd.edu.au/departs/medieval/saga/pdf/277-malm.pdf>

¹⁵⁰ Raudvere 2006:67

¹⁵¹ op. cit. s. 58

¹⁵² Jochens 1996:40

¹⁵³ Näsström 1995:173

påvirke sine omgivelser innenfor en ramme satt av skjebnen.

Det feminine

Ut fra det jeg har skrevet i oppgaven er det tydelig at det feminine spiller en viktig rolle når det kommer til ervervelsen av kunnskap. Nanna Løkka undersøker i sin masteroppgave Jens Peter Schjødts teori om at det er to kriterier som ligger til grunn for ervervelse av kunnskap i norrøn tradisjon. Det ene er at man må innom underverdenen, og det andre at man måtte via en feminin kraft.¹⁵⁴ Her tar hun for seg et noe annet kildeutvalg enn det jeg har valgt, fordi hennes fokus er seid. Hun diskuterer *Grimnesmål*, *Håvamål* og *Balders drømmer*, og konkluderer med at Schjødts hypotese ikke er like klar i de kildene hun har valgt seg ut, men at hans teori heller ikke kan utelukkes.¹⁵⁵ Det feminine aspektet mangler i *Håvamål* og *Grimnesmål*, men det finnes i *Balders drømmer*. Den kunnskapen som erverves via et kvinnelig ledd er i denne omgang ikke kun kunnskap om fortid, nåtid og fremtid slik som jeg tar for meg, men også kunnskap som gjelder runer. Jeg mener at det feminine aspektet spiller en viktig rolle i ervervelsen av kunnskap. De spåkyndige i eddadiktningen er alle kvinneskikkelser. I sagalitteraturen ble menn som utførte seid sett på som umandige, og det kan bety at seidkunsten tilhørte en feminin sfære.

Det feminine aspektet ved ervervelsen av kunnskap, mangler tilsynelatende i *Grimnesmål*. Her er det kun Odin som besitter kunnskap, og han er en maskulin skikkelse. Jeg vil likevel forsøke å se en annen innfallsvinkel til Odin i *Grimnesmål*. Odin har ved flere anledninger blitt kalt *argr* fordi han har drevet med praksis som er forbeholdt kvinner. Det har vært spekulert i om menn som opptrer som volver trer inn i en kvinnelig kjønnsrolle. Hvis den teorien stemmer, så kan vi jo også tenke oss at Odin spiller en feminin rolle når han utøver ritualer som har med seid eller spådomskunst å gjøre. Dermed vil det feminine aspektet også være tilstede i kilder hvor Odin opptrer som spåkyndig eller seidmann. Jeg vil understreke at det ikke er noe i selve diktet som tilsier at Odin opptrer i en feminin rolle, men fremlegge det som en mulig tolkning at han representerer den feminine dimensjonen.

Seid

Seiden er tett knyttet til spådomskunst, og spesielt til volver både i den mytologiske verdenen og i sagaverdenen. I eddadiktningen finner vi spor etter seid først og fremst i *Balders drømmer*. Her utfører Odin valgalder for å vekke volven til live. I *Voluspå* finner vi ingen tydelige tegn til seid,

¹⁵⁴ Løkka 2000:31
¹⁵⁵ op. cit. s. 42

annet enn at strofe 28 antyder at volven bedriver *útiseta*, et rituale knyttet til seid.¹⁵⁶ Vi finner altså spor etter seid i begge kildene. I *Balders drømmer* er det derimot ikke volven selv som utfører seid for å kunne hente frem kunnskap, det er det Odin som gjør. I *Hyndluljod* finner vi ingen direkte spor av ritualer som kan relateres til seid. Men av det vi vet om seid, så er en av de seidkyndiges egenskaper å overskride dimensjoner fra en heim til en annen, ved at sjelen reiser eller at de skaper seg om til en annen skikkelse, slik som Ottar gjør i *Hyndluljod*. Vi finner altså tegn på dimensjonsoverskridelse i både *Hyndluljod* og *Balders drømmer*, som er kjent fra seidvirksomhet utført av andre guder. Men verken volven i *Balders drømmer* eller Hyndla bedriver noen form for aktivitet i diktene som vi kan gjenkjenne som seid. I *Sigerdrivamål* vekkes valkyrjen fra søvn. Her kan vi tenke oss at Odin benyttet seg av seid for å få henne til å falle i søvn, men det er å lese mye ut av et dikt hvor grunnlaget for en slik påstand er lite.

I sagalitteraturen finnes det mange beskrivelser av seid som utføres med andre formål enn å se inn i fremtiden for å få kunnskap om sin skjebne. Selv om seidritualene utføres av en annen årsak enn å spå, utføres ritualer ofte med tanke på å forandre skjebnen. Mange av seidritualene finner sted i forbindelse med kamp og konflikter, og de seidkyndige forsøker å påvirke utfallet.

I *Eirik Raudes saga* finner vi den mest utfyllende historien om et seidrituale, hvor blant annet sang var en viktig del. Det virker som om sangen hjelper volven inn i en transelignende tilstand der hun kan nå den kunnskapen hun trenger. Sangen var også en viktig del av seidutøvelsen i *Orvar-Odds saga* kapittel 2. Her beskrives volven og seidkona Heid som drar fra gård til gård med et følge på femten gutter og femten jenter som synger, for "det hørde mykje song til yrket hennar."¹⁵⁷ Etter en seanse forteller hun folkene på gården en etter en hva de har å vente i fremtiden. Det bemerkelsesverdige er at sagalitteraturen er sparsom med beskrivelser av seidseanser, og hvordan seiden foregikk i praksis. Det kan være at slik kunnskap forble mellom de som utførte seid, og folk utenfor ikke skulle ha kjennskap til det som foregikk. En annen forklaring er at kunnskapen om seidritualer forsvant med innføringen av kristendommen, eller at kristne nedskrivere ikke visste hvordan de skulle forholde seg til seidritualene.

¹⁵⁶ Steinsland 2005:317

¹⁵⁷ *Soga om Orvar-Odd* 1962:15. Det er verdt å nevne at originalteksten hentet fra *Fornaldar sögur norðurlanda* mangler denne setningen. Oversetteren refererer i en fotnote til *Eirik Raudes saga*, og det er kanskje her han har hentet informasjon om at sang er viktig for volvene.

3.4 Volver og jotunkvinner

I de tre diktene som innledningsvis var gjenstand for analysen, står den kvinnelige skikkelsen i nær tilknytning til jotnene, som barn av, mor til eller jotun selv. Kvinnen i *Voluspá* var fostret av jotner.¹⁵⁸ I *Balders drømmer* var kvinnen mor til tre jotner,¹⁵⁹ mens Hyndla selv var jotunkvinne.¹⁶⁰ Volvene er vanskelig å definere fordi de opptrer i forskjellige kilder på forskjellig måte. Judy Quinn skrev en artikkel i 2002 som heter "Dialogue with a *vølva*: *Vøluspá*, *Balders draumar* and *Hyndluljóð*" hvor hun tar for seg likheter og forskjeller mellom volver og jotunkvinner. Jeg kommer til å basere mye av dette neste kapittelet på hennes artikkel og vurdere hennes konklusjoner opp mot min analyse, i tillegg til at jeg kommer til å kommentere andre forskeres syn på jotunkvinner og deres tilknytning til volvene.

Judy Quinn peker på at strofe 33 av *Hyndluljod* understreker forskjellen mellom jotner og volver.¹⁶¹ I strofen ramses det opp fire grupper som alle hadde med seid eller magi å gjøre, og Hyndla kan fortelle at volvene og jotnene hadde forskjellige stamfedre. Volvene stammet fra Vidolv, mens jotnene stammet fra Yme. Quinn mener at de beskrivelsene som blir gitt av volvene og som forbinder dem med jotner, ikke betyr at volvene er jotunkvinner. Det er bare et bevis på den sterke tilknytningen som finnes mellom volver og jotunkvinner. Hun skriver at det er æsenes behov for å klassifisere alle i to leire frem mot Ragnarok som her spiller inn. Det vil si at volver og jotner ansees å være på samme side i Ragnarokkampene, og derfor kan de knyttes så sterkt til hverandre i kildene.¹⁶² Jeg mener at den argumentasjonen er for svak, og Quinn skriver heller ikke hva hun bygger på. Ut fra kildene så opptrer volvene lite samarbeidsvillige med gudene, men det er ingenting som tilsier at de stiller opp i Ragnarokkampen mot gudene.

Catharina Raudvere omtaler Hyndla som en volve, men hun problematiserer ikke at hun faktisk er en jotunkvinne.¹⁶³ Jeg mener at hun her overser et viktig poeng, for Raudvere skriver om tilknytningen mellom jotner, vaner og æser når det kommer til ønske etter kunnskap, og hvorav vanene og jotnene er de som besitter den kunnskapen som æsene trenger. Ut fra formuleringen virker det som det er mulig for en jotunkvinne å være volve, men det utdypes ikke nærmere. Jeg leser ut fra Raudveres argumenter at seid og kunnskapsservervelse opprinnelig knyttes til en seksuell sfære.¹⁶⁴ Det er nettopp vaner og jotner som ansees som seksuelle vesener, og dermed kan de da

¹⁵⁸ *Voluspá*. str. 2

¹⁵⁹ *Balders drømmer*. str. 13

¹⁶⁰ *Hyndluljod*. str. 4 og 50

¹⁶¹ Quinn 2002:250

¹⁶² op. cit. s. 249-250

¹⁶³ Raudvere 2003:100-101

¹⁶⁴ op. cit. s. 100

knyttes til kunnskapservervelse. Hun følger her i Folke Ströms fotspor. Han skriver at seid knyttes opp mot en kvinnelig dimensjon, og seid er en metode for kunnskapservervelse. "(..) seiden primært hört samman med fruktbarhetskulten och med vanernas gudakrets."¹⁶⁵

Hilda Ellis Davidson trekker frem *Hyndluljod* som et dikt der en volve opptrer, men det er ikke jotunkvinnen Hyndla hun snakker om. Davidson sier at i dette diktet er det Frøya som oppfører seg som en volve, der hun drar til underverdenen for å hente kunnskap, uten å utdype det noe nærmere.¹⁶⁶ Hvis Frøya opptrer som en volve, så er det visse tegn vi skal se etter. Frøya er på jakt etter kunnskap, men hun er avhengig at en annen part for å få tak i denne. Frøya overskrider en dimensjon for å komme til Hyndla, og der er mellom Åsgård og Jotunheimen, men det er Hyndla som henter kunnskapen fordi hun overskrider grensen mellom våken tilstand og søvn. Det finnes heller ingen tegn i diktet på at Frøya seider eller synger galdrer for å vekke Hyndla eller erverve kunnskap. I *Hyndluljod* vil jeg påstå at det er Hyndla som opptrer som en volve, eller spåkyndig, og ikke Frøya. Med tanke på dette er det enklere å se for seg Odin opptre som seidmann. Han synger valgalder for å vekke den døde volven i *Balders drømmer*, noe vi kan sette i forbindelse med seid. Men Odins seid er i det tilfellet ikke rettet mot selve kunnskapservervelsen, seiden hans vekker den døde. Seid er her et hjelpemiddel for å skaffe kunnskap via andre.

En forskjell som Judy Quinn anser som relevant mellom volver og jotner er at volvene vekkes fra døden, mens Hyndla vekkes fra søvn.¹⁶⁷ I *Balders drømmer* blir volven helt klart vekket fra de døde, hun ligger i en grav, vekkes av Odin, og hun taler *nas orð*.¹⁶⁸ Quinn skriver at det er uklart i *Voluspå* om volven virkelig er død eller ikke, men hun tolker strofe 66 som en beskrivelse av at volven synker tilbake i graven sin. *Voluspå* er vanskelig å tolke med tanke på død. I strofe 66 finner vi setningen "nå synker hun atter", og Quinn tolker dette som at volven synker tilbake til sin døde tilstand, slik som volven i *Balders drømmer*. Det er ingenting i *Voluspå* som direkte beskriver volven som død eller vekket til live fra en grav. Vi får heller inntrykk av at Odin besøker henne når hun sitter ute. Hun gir sin stemme til kunnskap som er tilgjengelig i de dødes dimensjon, da ritualet handler om å få kontakt med de døde. Siden *Voluspå* kan tolkes begge veier, synes jeg det blir for vagt å bruke død som et kriterium som skiller volver fra jotner. Judy Quinn bruker de samme tre diktene som utgangspunkt som jeg har gjort, og det er dermed for lite grunnlag til å si at forskjellen mellom volver og jotunkvinner er henholdsvis død og søvn. I *Hyndluljod* er jotunkvinnen Hyndla ikke død, men hun sover. For Judy Quinn er dette et tegn på at volver og jotunkvinner ikke er det

¹⁶⁵ Ström 1952:63

¹⁶⁶ Davidson 1981:136

¹⁶⁷ Quinn 2002:255

¹⁶⁸ Bugge 1965 (1867):135 Oversatt: "så talte den døde:" Holm-Olsen 2001(1975):143

samme, men et eksempel på hva som skiller dem fra hverandre. Jeg mener at det å skille jotunkvinner og volver fra hverandre ved å bruke kriteriene søvn og død baseres på for lite kildemateriale. Et skille mellom de to bør heller baseres på skikkelsenes natur og egenskaper.

Folke Ström mener at diser, norner og valkyrjer er nært beslektet.¹⁶⁹ Han sier at Odin som krigs- og skjebnegud er nært knyttet til et kollektiv av kvinnelige skikkelser; disene, som representerer fruktbarhetskult. Frøya har også blitt omtalt som *vanadís*, den store gudinnen innenfor fruktbarhetskulten. Det kan sammenliknes med Catharina Raudveres tese om at Odin knyttes til andre kvinnelige skikkelser som forbindes med en seksuell sfære.¹⁷⁰ Kanskje disene innehar kunnskap som Odin trenger? Disene knyttes til Frøya gjennom fruktbarhetskulten. Ström knytter også volvene til Frøya ved å si at hun var den første som kunne seide, og tenker seg at de mytologiske volvene gikk i hennes tjeneste.¹⁷¹ Ström begrunner gjennom boken sin hvilke områder han mener at disene, nornene og valkyrjene er beslektet på. Han trekker frem begrepet diser som blir brukt om valkyrjer i diktet *Haustlǫng*, og for han er dermed disene i slekt med valkyrjene. Den store disen Frøya opererte også som valkyrje siden hun delte halve valen sin med Odin. Alle tre gruppene som han tar for seg er knyttet til hverandre i kraft av å også være knyttet til Odin og Frøya, og fordi de alle tre kan settes i sammenheng til fruktbarhet, fødsel og død.

Ut fra Ströms kriterier kan vi se at også volvene har en sterk tilknytning til de tre gruppene han har valgt å ta for seg. Volvene forholder seg til Odin og Frøya, og kan dessuten sies å ha en forbindelse med fruktbarhet, fødsel og død fordi de har kjennskap til menneskers livsløp, og de kan forutsi uår og ulykker. De knyttes til seidritualer som kan fremme kjærlighet og fruktbarhet. Jotunkvinnene havner dermed på utsiden av hans vurderinger.

Det må også sies om Ström at han bruker kildene ganske ukritisk, blant annet bruker han Adam av Bremens beskrivelse av Uppsala-blotet; en kristen manns beskrivelse av et ritual for å bevise hvorfor det var nødvendig med misjonering.¹⁷² Selv var han aldri selv i Uppsala, men han brukte andres skildringer i sin beskrivelse.¹⁷³ Dermed er det vanskelig å basere seg på Adam av Bremen som kilde. Ström er også veldig uklar i måten han bruker begrepene sine på. Han bruker norner, diser og valkyrjer om hverandre i de forskjellige kapitlene av boken, uten å gå inn på hvorfor han bruker begrepene som han gjør. Vi kan for eksempel lese i kapittelet som heter "Nornorna, fursten

¹⁶⁹ Ström 1954:5-6

¹⁷⁰ Raudvere 2003:100

¹⁷¹ Ström 1954:60

¹⁷² Näsström 1995:15

¹⁷³ op. cit. s. 15

og världsträdet" at han skrev "nornornas d. v. s. disernas dödsdom fullbordats (...)".¹⁷⁴

3.5 Andre spåkyndige

Selv om gudene vet hva som skjer i fremtiden, klarer de ikke forandre den, de handlingene de utfører gjør de av forpliktelse til skjebnen.¹⁷⁵ I myten om Balders død forsøker Odin og Frigg å forhindre det som skjer, men de klarer det ikke. Det er ett eksempel på at man ikke kan unnsnippe skjebnen sin. I heltediktningen er nornene ofte holdt ansvarlig for de hendelsene som er ugunstige for helten i diktene. Her slipper heller ikke menneskene unna sin skjebne.

Nornene omtales i kildene som et kollektiv,¹⁷⁶ men tre av dem er identifisert i *Voluspå*; Urd, Verdande og Skuld. Folke Ström sier at de tre mest fremtredende nornene er de som er nevnt i *Voluspå*. Han gir ikke noe sikkert uttrykk for om han mener at de kan være flere enn tre, men ut fra hans ordlyd kan det virke slik. I *Gylfaginning* står det:

Det står ein fager sal under asken ved brunnen, og or den salen kjem det tre møyar som heiter Urd, Verdande og Skuld. Desse møyane set fast lagnaden for menneska; vi kallar dei norner. Det er andre norner òg, som kjem til kvart barn som blir født, og rår for livslaupt deira. Somme norner er av gudeætt, andre av alveætt og det tredje slaget av dvergeætt (...)¹⁷⁷

Verdande representerer nåtid, men det eneste stedet i kildene hun er nevnt er i *Voluspå* og i *Snorre-Edda*. Det kan tyde på at forfatteren av *Voluspå* eller Snorre tilpasset stoffet sitt for å få materialet til å vise at det fantes en norne for fortid, en for nåtid og en for fremtid.

Siden Skuld representerer fremtiden, skulle det vært naturlig å tro at det var hun som var den fremtredende nornen i kildene. Det er hun derimot ikke, hun nevnes kun i *Voluspå* som en norne, og i Snorres *Gylfaginning* omtales hun som en valkyrje. Anthony Winterbourne har en tese om hvorfor hun ikke er mer omtalt. Han tror grunnen til det kan være at alt som skjer i fremtiden allerede er fastlagt i fortida, og dermed er det naturlig at det er Urd som er den viktigste av de navngitte nornene.¹⁷⁸

Nornene spiller en annen rolle enn volvene i kildene. Nornene er de som fastlegger hvert individs skjebne, og også verdens skjebne. Det er kun ett sted i heltediktningen de forteller hva som kommer

¹⁷⁴ Ström 1954:83

¹⁷⁵ Jochens 1996:40

¹⁷⁶ Steinsland 2005:249

¹⁷⁷ *Snorre. Den Yngre Edda* 1961 (1998):35

¹⁷⁸ Winterbourne 2004:87

til å skje, og det er i episoden der de advarer Atle. Det er selvfølgelig et paradoks at de i drømmen hans viser han hva som kommer til å skje, i og med at det er de selv som ved Atles fødsel har bestemt hvor langt livet hans blir. I denne episoden trenger ikke nornene en utløsende faktor, de kommer frivillig og uten av Atle har bedt dem om hjelp. Dimensjonsoverskridelse skjer i form av at Atle sover. Jeg vil si at nornene ikke er spåkyndige i heltediktningen.

Sigerdriva er den eneste valkyrjen i eddadiktningen som innehar kunnskap om fremtiden. Det meste av kunnskapen hun deler med Sigurd handler om runer som kan hjelpe han, og lite om hans skjebne. Hennes kunnskap om hans skjebne strekker seg til at hun kan fortelle at livet hans blir kort. Om det er nok til å kalle henne for spåkyndig, kommer jeg tilbake til i kapittel 4.

I *Njåls saga* kapittel 157 heter det at tolv valkyrjer kom ridende før et slag og satte seg i kvinnenes stue. Der satte de opp en vev, og noen av vevens deler var mannehoder og mannetarmer, sverd og piler. De kvad et dikt som kalles *Darradarljod*, og viste sin støtte til kongen. Det virket som om de hadde en stor innflytelse som den kommende kampen, og de fortalte om fryktelige ting som kom til å skje. Det fryktelige de fortalte om var derimot ikke rettet mot kongens menn, men de fortalte om ting som kom til å skje med fiendens menn. Ut fra sagaskildringen er det vanskelig å se om de kan kalles for spåkyndige eller ikke, beskrivelsen av dem er ikke utfyllende nok.

Menn og kvinner

Judy Quinn skriver at det ikke bare er forskjeller mellom volver og jotner, men også mellom menn og kvinner. Hun trekker her frem *Vavtrudnesmål* og jotnen Vavtrudne som eksempel. Odin har en helt annen fremgangsmåte når han oppsøker Vavtrudne; han kommer med en utfordring, ikke for å få kunnskap. Vavtrudne reagerer med å akseptere utfordringen med en gang. De spåkyndige kvinnene ble oppsøkt fordi gudene trenger den informasjonen de har tilgang til, ikke for moro skyld. Til slutt nekter de å fortelle noe mer, og det er ikke fordi de ikke takler en utfordring, men fordi det er en stor anstrengelse å hente frem den informasjonen som gudene vil ha.¹⁷⁹ I *Vavtrudnesmål* er jotnen klar over at Odin kommer for konkurransens skyld, og han velkommer utfordringen. Forskjellen mellom menn og kvinner som Quinn peker på i sin artikkel, har hun bygget på et lite grunnlag. Hun bruker kun Vavtrudne som eksempel på at det er en forskjell mellom menn og kvinner, og det er også det eneste eksempelet i eddadiktningen vi kan finne hvor en mann fremsier hendelser som ligger i fortid eller fremtid, og som han selv ikke har opplevd. Etter mitt syn er det et altfor lite grunnlag til å fremme en påstand om det er forskjell mellom kjønn når det

¹⁷⁹ Quinn 2002:257

kommer til spådommer i eddadiktingen.

I sagalitteraturen har vi et større grunnlag å gå ut ifra, her er det en stor andel menn som driver med seid og spådommer. Tallmaterialet som forskjellige forskere bruker står derimot for meg som diffust. Ulla Asmark sier at tre fjerdedeler av magikyndige i islendingesagaer er kvinner.¹⁸⁰ Hun går ikke inn på hva hun definerer som magikyndige, eller om hun snakker om enkelthendelser. Andre har også sett på forholdet mellom antall kvinner og menn i sagalitteraturen, og kommet frem til at det var flest kvinner som utførte seid. Neil Price skriver at seid i den virkelige verden var hovedsaklig for kvinner, og av 45 benevnelser om seidutøvere dominerer kvinnene.¹⁸¹ Han sier ikke i hvilke kilder han har funnet benevnelserne. Jenny Jochens finner 41 kvinner og 30 menn i islendingesagaene som var magikyndige. Hun sier også at kvinner ble høyere rangert i sagalitteraturen enn menn, mye fordi kvinnene utførte mer spektakulære seidritualer.¹⁸² Hun mener at dette støtter hypotesen om at seid var en kvinnelig egenskap. Det er ingen såvidt meg bekjent, som har undersøkt likheter og forskjeller mellom kjønn når det kommer til ervervelse av kunnskap og seid, som for eksempel om menn og kvinner benytter seg av forskjellige ritualer eller kommer frem til forskjellige resultater.

3.6 Oppsummering

Jeg begynte kapittelet med å se på *Voluspå*, *Balders drømmer* og *Hyndluljod* fordi alle tre er omfattende i sin beskrivelse av spåkyndige. De tre diktene har flere likhetstrekk, som at den spåkyndige ikke identifiserer seg selv, men diktets ramme eller uttalelser i diktet hjelper oss å identifisere henne. Et annet fellestrekk er at de alle tre trenger en utløsende faktor for å begynne å snakke. Likeledes er det få spor etter seid i diktene, noen som er påfallende i og med at seid alltid har vært sett på som en forutsetning for spådomskunst. I de andre eddadiktene finnes det ikke mange omtaler av spådomskunst, diktene som er naturlig å sammenlikne med er *Vavtrudnesmål*, *Grimnesmål* og *Loketretten*. I helteediktningen er omtalen av spåkyndige fraværende, utenom i *Sigerdrivamål*. I helteediktene er det nornene som opptre med kunnskap om fremtiden, men de kan ikke defineres som spåkyndige på lik linje med de andre spåkyndige som jeg har identifisert. I sagalitteraturen er omtalen av personer som kan seide eller spå enda mer spredte og vanskelige å sammenlikne. Men i alle kildene er det noen ting som går igjen, og da tenker jeg spesielt på jakten på kunnskap. Det er kunnskap som er motivasjonsfaktoren i alle kildene jeg har sett på som omhandler spådomskunst. I tillegg finner vi en eller annen form for dimensjonsoverskridelse, der

¹⁸⁰ Asmark 2006:113

¹⁸¹ Price 2006:116

¹⁸² Jochens 1996:123

den spåkyndige går fra en bevissthetstilstand til en annen gjennom søvn, død eller transe.

En ting som er påfallende i gudediktene er at det er Frøya og Odin som er ute etter kunnskap. Men ut fra det vi vet av andre kilder er det nettopp de to gudene som kan seide. Seid er et middel for å hente ut kunnskap, og da er det merkelig at det er to seidkyndige som oppsøker andre for å få kunnskap. En mulig løsning er at evnen å se inn i fortid, nåtid og fremtid ikke nødvendigvis er avhengig av seid, men at det er en egenskap som ikke alle som kan seide innehar.

Vi har i dette kapittelet sett at det er mange likhetstrekk mellom kildene når det kommer til deres omtaler av spåkyndige, og det gjelder både for eddadiktningen og for sagalitteraturen. De som jeg oppfatter som spåkyndige i norrøn tradisjon er alle marginale skikkelser i samfunnet, kanskje nettopp på grunn av sine evner. For selv om de ikke blir behandlet som likeverdige, så får de likevel respekt både fra guder og mennesker. Årsaken til det er at spåkyndige sitter inne med kunnskap som ingen andre har, men som er nødvendig for andre å tilegne seg av forskjellige årsaker. De spåkyndige i eddadiktningen mener jeg er volver, jotunkvinnen Hyndla og valkyrjen Sigerdriva. I tillegg vil jeg senere argumentere for at Odin opptrer som spåkyndig i *Grimnesmål*. På grunn av kildematerialets begrensninger kan jeg ikke si om spådomskunst er en egenskap ved flere jotunkvinner eller valkyrjer. I sagalitteraturen kan det med eksempelet fra *Njåls saga* sies at flere valkyrjer enn Sigerdriva er spåkyndige, selv om sagaskildringen ikke er omfattende nok.

Kildematerialet er veldig delt og vanskelig å se sammenhenger i. På et litt dypere plan, og ved å utvide kildene til sagalitteraturen, så mener jeg vi kan finne noen fellestrekk. Det er noen motiv som går igjen i både diktning og prosa. Både i mytologiens verden og i sagalitteraturen trenger volven en utløsende faktor for å begynne å fortelle. Det blir også beskrevet en eller annen form for dimensjonsoverskridelse i hvert tilfelle jeg har undersøkt. Et selvvinnlysende fellestrekk er at de spåkyndige svarer på de spørsmålene de blir stilt, og at de kommer til et visst punkt der kunnskapen stopper. I kapittel 4 utdyper jeg kriteriene som jeg mener er nødvendig for at spådomskunst kan forekomme.

4

Konklusjoner

Kildene har en fragmentert og ikke-enhetlig fremstilling av spåkyndige i norrøn tradisjon. Ut fra de få kildene vi har er det vanskelig å trekke konklusjoner, fordi vi ikke kan underbygge dem med en mengde eksempler. Med de kildene vi har må vi alltid ta et forbehold og ha en tanke i bakhodet om at det bildet vi ser på ikke er komplett. Likevel er det noen trekk som går igjen i flere av fremstillingene om spåkyndige, både i eddadiktningen og i sagalitteraturen. I følgende kapittel kommer jeg til å trekke konklusjoner ut fra analysen i kapittel 3.

4.1 Spådomskunstens kriterier

Jeg tolker både eddadiktningen og sagalitteraturen dithen at det er noen kriterier som må være tilstede for at spådomskunst skal forekomme. Kriteriene ser jeg på som aktive handlinger, det vil si noe som den spåkyndige selv utfører, eller som må utføres av den personen som oppsøker en spåkyndig. De viktigste kriteriene for å kunne spå, ser jeg for meg slik:

- | | |
|---------------------------------|--|
| 1: Utløsende faktor | - noe som får de spåkyndige til å snakke, enten tvang, overtalelse, gaver, bestikkelser o. l. Utføres av den som trenger kunnskap. |
| 2: Dimensjonsoverskridelse | - en bevissthetsendring via seid, transe (aktiv), søvn (passiv). Utføres av den spåkyndige. |
| 3: Uthenting av kunnskap | - de spåkyndige svarer på det de blir spurt om, en egenskap som spåkyndige besitter. |
| 4: Avslutning/ stopp i kunnskap | - en grense nåes, enten ved at de selv eller andre stopper dem å fortelle |

Andre forskere har sett på andre typer kriterier som må være tilstede ved spådomskunst. Jeg nevnte i kapittel 3 at Jens Peter Schjødt mener at det må være et feminint aspekt tilstede ved seid. Jeg er

enig i at det feminine elementet er viktig, men jeg ser ikke på det som en egenskap, det ligger heller i skikkelsenes vesen. Jeg har også nevnt andre elementer, slik som skjebnetro, tidsperspektiv og kunnskap, som eksisterer i forbindelse med spådomskunst. Dette er likevel ting som ikke er handlinger i forbindelse med spådomskunst. Elementene ligger til grunn for spådomskunst, men det er elementer som ikke har en tilknytning kun til spåkyndige. Elementene eksisterer i det norrøne samfunnet, uavhengig av seid og spådomskunst. I denne sammenhengen har jeg valgt å fokusere på de elementene som utføres som en handling i forbindelse med spådomskunst.

Mytologiens verden

I mytologien er det en gud som på forskjellige måter står for en utløsende faktor, ved tvang bestikkelser og så videre. Dimensjonsoverskridelse må utføres av den spåkyndige. I tillegg kan vi argumentere for at den oppsøkende guden også går fra en dimensjon til en annen, men det anser jeg ikke som relevant for spådomskunst. Guder reiser stadig fra en dimensjon til en annen uten at det er relevant for kunnskapsvervelse, og dermed blir det for søkt å skille ut enkeltreiser og si at de er nødvendige for spådomskunst, mens andre reiser ikke er det.

Neste skritt er at den spåkyndige forteller hva hun ser og svarer på det hun blir spurt om. Det er kunnskap som de oppsøkende er ute etter, og også kunnskap som er nødvendig for konteksten i diktet. Og til slutt kan eller vil ikke den spåkyndige fortelle mer. I *Balders drømmer* kommer dette klart til syne ved at volven ikke vil fortelle mer da hun forstår at det er Odin som har oppsøkt henne. For å klargjøre de fire kriteriene jeg kommet frem til, eksemplifiserer jeg ved å vise mønsteret i *Voluspå* og *Balders drømmer*:

	<i>Voluspå</i>	<i>Balders drømmer</i>	<i>Hyndluljod</i>
1: Utløsende faktor	Gullkjede i gave fra Odin.	Odin kvad valgalder.	Innsmigrende overtalelse fra Frøya.
2: Dimensjonsoverskridelse	<i>Utíseta</i> eller død.	Død; både volven er død, og hun er gravlagt i dødsriket Hel.	Hyndla vekkes fra søvn.
3: Uthenting av kunnskap	Volven forteller om verdensforløpet.	Volven forteller om Balders død og hvordan hevnaksjonen skal foregå.	Hyndla forteller om Ottars slekt og om verdensforløpet.
4: Stopp i kunnskap	Synene begrenser seg til den nye verden som oppstår.	Volven vil ikke si mer når Odins identitet avsløres.	Hyndla ser ikke lenger inn i fremtiden enn til den nye verden skapes.

De fire kriteriene kan også overføres til seid, så fremt formålet med seid er å hente ut kunnskap. I eddadiktningen gjelder det kun *Grimnesmål*. *Sigerdrivamål* er et eksempel på et dikt der spådomskunst ikke er det fremtredende elementet, men hvor hun opptrer som spåkyndig:

	<i>Grimnesmål</i>	<i>Sigerdrivamål</i>
1: Utløsende faktor	Odin plasseres mellom to bål for å pines og blir tilbudt drikke.	Sigurd løser Sigerdriva fra søvnen og ber henne lære han visdom.
2: Dimensjonsoverskridelse	Varmen bidrar via smerte til endret bevissthetstilstand, kan tolkes som seid.	Sigerdriva sover.
3: Uthenting av kunnskap	Odin forteller om gudenes verden og om kong Geirrøds bane.	Forteller hemmelige runer til Sigurd.
4: Stopp i kunnskap	Odin avslører sin egen identitet, og kong Geirrød dør.	Avslutter med å fortelle om Sigurds skjebne.

Sagaverdenen

I sagaverdenen er det mennesker som er ute etter kunnskap som bidrar med den utløsende faktoren, og det er fremdeles den spåkyndige som utfører dimensjonsoverskridelsen. Samme mønster kan testes på sagaene, og eksemplene jeg tar for meg er beskrivelsen av volven Heid i *Orvar-Odds saga* kapittel 2, og Torbjørg i *Eirik Raudes saga* kapittel 4, som begge handler om spådomskunst. Igjen er det episoder som kun omhandler spådomskunst som jeg tar for meg, og ikke episoder som handler om de andre aspektene ved seid.

	<i>Orvar-Odds saga</i>	<i>Eirik Raudes saga</i>
1: Utløsende faktor	Blir bedt i gjestebud for å fortelle om fremtiden, og får gaver.	Blir bedt i gjestebud for å fortelle når uåret tar slutt, får bevertning i form av spesialtillaget mat.
2: Dimensjonsoverskridelse	Bedriver et seidrituale om natta.	Transe via sang, utført av hjelpere.
3: Uthenting av kunnskap	Forteller om været, avlinger og skjebnen til de som var tilstede.	Forteller om været, avlinger og skjebnen til de som var tilstede.
4: Stopp i kunnskap	Da hun forteller Orvar-Odds skjebne, mot hans vilje, skader han henne og hun forlater gården i sinne.	Blir avbrutt av en gruppe mennesker fra en annen gård og forlater gjestebudet for å bli med dem.

I sagaverdenen ser vi at samme mønster følges. Det må likevel understrekes at her er det tolkninger og lesing mellom linjene som må til. Ritualet som volven i *Orvar-Odds saga* bedriver, kalles *náttfarasseið*.¹⁸³ Rett oversatt kan blir dette "nattreiseseid". Betegnelsen mener jeg kan henvise til et seidrituale som innebærer sjelsreiser, slik jeg har vært inne på tidligere. Siden kunnskapsvervelse i form av spådomskunst forutsetter at det forekommer en form for dimensjonsoverskridelse, så tolker jeg episoden i *Orvar-Odds saga* slik at det er en dimensjonsoverskridelse som kalles *náttfarasseið*, det vil si at sjelen reiser mens kroppen ligger igjen, muligens i en transelignende tilstand.

I sagalitteraturen er det vanskelig å kategorisere spådomskunst som et negativt eller positivt ritual. Catharina Raudvere mener at det heller kan betraktes som en "möjlighet att förstärka de produktiva krafterna i tilvaron och är även som sådana insatta i ett lokalt konfliktmönster."¹⁸⁴ Jeg tolker henne som om spådomskunst er en nøytral egenskap, farget av utøverens hensikter.

Konklusjon

De fire kriteriene jeg har kommet frem til, og som jeg mener er nødvendige for spådomskunst, er ikke alle like fremtredende i de forskjellige kildene. Noen av resultatene basert på tolkninger. Skjemaene jeg har satt opp er basert på tolkning av hver enkelt kilde, men ut fra analysen i kapittel 3, mener jeg at grunnlaget for tolkningene er godt nok til å trekke konklusjoner.

Ut fra analysen og det jeg har kommet frem til når det gjelder spådomskunst, hevder jeg at både en utløsende faktor og dimensjonsoverskridelse måtte være tilstede for at de spåkyndige klarte å hente ut kunnskap. Den tydeligste av alle kriteriene anser jeg for å være dimensjonsoverskridelsen, fordi den er mer fremtredende i kildene enn de andre faktorene, og den er også mye mer konkret beskrevet. Dimensjonsoverskridelsen foregår som bevissthetsendring. Ved bevissthetsendring brukte de spåkyndige søvn, transe eller død. Den aktive formen for bevissthetsendring er transe, hvor utøveren utfører seid eller andre ritualer. Den passive er søvn og død, hvor utøveren ikke utfører en handling for å oppnå bevissthetsendring, men de blir vekket av de som søker kunnskap. Begge formene for bevissthetsendring er like viktige. I noen av eddadiktene er det flere av dimensjonene som overskrides i samme dikt. Etter det jeg kan skjønne, finnes det ikke noe mønster for hvilken rekkefølge dimensjonsoverskridelsene finner sted, eller hvor mange dimensjoner som må overskrides for at spåkyndige klarer skaffe den informasjonen de trenger. Konklusjonen er uansett at dimensjonsoverskridelse er et viktig element i jakten på kunnskap.

¹⁸³ *Örvar-Odds saga* 1950:206

¹⁸⁴ Raudvere 2003:57

Faktor 3 og 4 følger naturlig av 1 og 2. Det å videreformidle kunnskapen ser jeg også på som en aktiv handling. Det er slik de som søker kunnskap får vite det de er ute etter. Jeg mener at hvis en spåkyndig velger å ikke fortelle det de ervervet av kunnskap, så kan ikke skikkelsen kalles for en spåkyndig. Jeg ser på det å videreformidle kunnskap som en del av den spåkyndiges virke. Men den spåkyndiges kunnskap er begrenset. Han eller hun fungerer som et medium som kan fortelle om hendelser, men kunnskapen stopper opp. Enten fordi den spåkyndige ikke kan se lenger inn i fremtiden, eller fordi det oppstår en situasjon hvor den spåkyndige ikke ønsker å fortelle mer. Jeg mener at det er et kjennetegn på en spåkyndig.

4.2 Hvem var de spåkyndige?

I sagaverdenen var de spåkyndige vanlige kvinner og menn, men de hadde egenskaper ingen andre hadde. Egenskapene bestod i å kunne seide, herunder å kunne spå om fremtiden. Jeg har ikke funnet noen eksempler i sagaene hvor seidende menn eller kvinner ser inn i fortid eller nåtid, i sagaverdenen ser de kun inn i fremtid. I den mytologiske verdenen kunne de spåkyndige ikke bare se inn i fremtiden, men også inn i fortid og nåtid. I mytologiens verden kan vi ikke plassere de spåkyndige i en kategori slik som vi kan med jotner eller guder, deres vesen er mye mer udefinert. Det å opptre som en spåkyndig, eller volve for den saks skyld, er noe også jotunkvinner eller valkyrjer kan gjøre, slik jeg har demonstrert tidligere.

I eddadiktningen er det ikke like greit å sette merkelappen volve på de tre skikkelsene jeg hadde som utgangspunkt. Det er ting i diktene som gjør at skikkelsene kan tolkes til å være volve, men også jotunkvinne. Det de alle tre har til felles er at de er spåkyndige. Men spørsmålet blir da; kan kvinneskikkelsene være begge deler? I sagaverdenen er volvene mennesker, de er ikke en egen kategori, så hvorfor kan ikke volvene i mytologiens verden være jotunkvinner? De forskjellige begrepene og det som skiller dem fra hverandre trenger ikke være så klare i norrøn hedensk tid som vi anser dem for å være i dag. De kan være konstruksjoner fra middelalderens nedskrivere og avskrivere. Dermed er det godt mulig at en jotunkvinne kunne fungere som en volve eller norne, og omvendt.

Jeg har tidligere inkludert nornene i analysedelen for å se om de kan plasseres i kategorien spåkyndige. Ut fra de fire kriteriene jeg tok for meg først i dette kapitlet, så vil jeg ikke kategorisere nornene som spåkyndige. For det første trenger de ingen utløsende faktor for å fremsi det de vet om fremtiden, de dukker opp i drømmene til mennesker, både i helte-diktene og i

sagalitteraturen. For det andre finner jeg ingen tegn på dimensjonsoverskridelse som nornene utfører for å hente ut kunnskap. De oppsøker mennesker i søvnen, som jo kan karakteriseres som en dimensjonsoverskridelse, men de har allerede kunnskapen. De bruker ikke dimensjonsoverskridelsen som et middel for kunnskapservvervelse, men for å nå frem til de menneskene som oppsøkes i drømme. Min konklusjon er at norner ikke kan karakteriseres som spåkyndige, og da tenker jeg på nornene som et kollektiv, inkludert de tre navngitte. Nornene er tilstede ved hver fødsel og bestemmer livsløpet deres, i tillegg bestemmer de skjebnen til verden. Derfor kan ikke nornene kalles spåkyndige, de trenger ikke forsøke å oppnå kunnskap, de vet allerede hva som skal skje.

Da er valkyrjene mer sannsynlige som spåkyndige enn nornene. Sigerdriva passer som spåkyndig etter de fire kriteriene jeg brukte innledningsvis, og jeg vil dermed karakterisere henne som en spåkyndig, selv om hun ikke forteller mye om fremtiden. Hun har likevel evnen til å se inn i den. Jeg har også vært inne på de tolv valkyrjene som dukket opp i *Njåls saga* kapittel 157. Her er det vanskelig å analysere valkyrjene ut fra de kriterier jeg har brukt tidligere, for sagaen er ikke utfyllende nok i sin beskrivelse. De kan heller sammenliknes med norner siden de vever og spinner, en beskjeftigelse som har blitt forbundet med norner. Jeg velger å holde muligheten åpen for at kvinnene i *Njåls saga* kan kalles spåkyndige.

Menn og kvinner

I eddadiktningen eksisterer knapt de spåkyndige mennene, de eneste som opptrer som spåkyndige her er Vavtrudne i *Vavtrudnesmål*, og Odin i *Grimnesmål*. I diktene er ikke deres primære hensikt å spå, Vavtrudne kappes med Odin og forteller ikke bare om ting som har hendt eller kommer til å hende, men også hvordan verden fungerer. I *Grimnesmål* forteller Odin også om hvordan verden fungerer, blant annet ved å fortelle om de forskjellige bostedene i Åsgård og Jotunheimen, og hvem av gudene som holder til hvor. Det er primært Odins fortelling om verden som er hans ærende i diktet. Strofe 44 eksemplifiserer det:

<i>Ascr Yggdrasils</i>	Yggdrasils ask
<i>hann er øztr víða,</i>	er ypperst av trær
<i>en Scipbladnir scipa,</i>	og Skibladne av skip,
<i>Odinn asa,</i>	Odin av guder,
<i>enn ioa Sleipnir,</i>	av gangere Sleipne,
<i>Bilravst brva,</i>	Bilrost av bruer
<i>en Bragi scalda,</i>	og Brage av skalder,
<i>Habroc havca,</i>	Håbrok av hauker,
<i>en hvnda Garmr.</i>	av hunder Garm. ¹⁸⁵

¹⁸⁵

Bugge 1965(1867):85. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975):117

Til slutt kommer Odin med en spådom om hva som kommer til å skje med kong Geirrød, og det er det eneste av spådomskunst han bedriver i diktet. For selv om han vet hvordan verden er skapt, er det kunnskap han kan ha lært på andre måter enn gjennom spådomskunst. Jeg vil likevel karakterisere Odin som spåkyndig i diktet, fordi det oppfyller de kriteriene jeg la til grunn i begynnelsen av kapittelet.

I sagaverdenen finner vi seidkyndige og spåkyndige menn, selv om de er i mindretall i forhold til kvinner. Det har ikke blitt forsket på hvorvidt seidritualer og kunnskapservelse ble utført på ulik måte av de forskjellige kjønnene. I sagamaterialet ser kvinner derimot ut til å knyttes sterkere til kunnskapsaspektet ved seiden enn det menn gjør. De ritualene som handler om kunnskapservelse er det flere kvinner som utfører enn menn. I tillegg er ritualene og beskrivelsene av ritualene mer utfyllende. Løkka knytter volver til spådomskunst og seidmenn til operativ seid.¹⁸⁶ Det er likevel ikke til å se bort fra at både menn og kvinner utførte ritualer som hadde både med spådomskunst og operativ seid å gjøre. I eddadiktningen er det kvinner som knyttes sterkest til kunnskapsaspektet.

Odin og Frøya

Odins rolle i norrøn tradisjon er problematisk å definere, fordi han opptrer i mytene med flere egenskaper enn seidkyndig eller spåkyndig, slik som jeg har tatt for meg her. Odin opptrer både som krigergud og fyrstegud, og han fungerer som en skikkelse som forsøker å opprettholde balansen i kosmos. Han kan knyttes til mye av gudenes virke, blant annet skaldekunsten. At han er seidkyndig finner vi igjen flere steder i kildene, blant annet i *Ynglinga saga* kapittel 7, og *Håvamål* strofe 155:

<i>Pat kann ec iþ tíunda</i>	Den tiende kan jeg
<i>ef ec se tvnriþor</i>	om jeg ser trollkjerringer
<i>leica lopti a:</i>	leike seg i lufta;
<i>ec sva vinc,</i>	jeg kan volde
<i>at þer villar fara</i>	at på villspor de kommer
<i>sinna heim hama,</i>	fra heimen og hammene sine,
<i>sinna heim hvga.</i>	fra heimen og hugene sine. ¹⁸⁷

Frøya kan sies å være Odins kvinnelige motstykke på mange måter, selv om hun hovedsaklig forbindes med frukbarhetskult i norrøn religion. Hun er også seidkyndig, og i kildene deler hun halve den falne valen med Odin, det vil si at halvparten av krigerne som døde i kamp kom til

¹⁸⁶ Løkka 2002:122 Operativ seid karakteriserer hun på side 25 som: "Svart" eller "hvit"; kjærlighet/smerte/død påføres "offer" gjennom magi: offerets sinnstilstand og bevissthet endres.

¹⁸⁷ Bugge 1965(1867):63. Oversettelse: Holm-Olsen 2001(1975)58

hennes hjem Folkvang.

Selv om både Frøya og Odin er seidkyndige så trenger de spåkyndiges hjelp til å kunne se inn i fortid, nåtid og fremtid. Det virker som om det ikke er nok for gudene å være seidkyndige, det de kan av seidkunst er ikke nok til å kunne spå. I diktene oppsøker de derfor andre skikkelser som enten har bedre utviklete evner, eller rett og slett er i besittelse av en egenskap som gudene ikke har. Det er også bemerkelsesverdig at det er kun de eneste to gudene som er opptatt av spådommer, er de som kan kunsten å seide.

Konklusjon

Det er vanskelig å si hvor mange faktorer som må være tilstede for at en skikkelse skal kunne kalles spåkyndig. I kildene er volven en betegnelse på en kvinneskikkelse som innehar spesielle evner, herunder også spådomskunst. I de mytologiske kildene beskrives jotunkvinnen Hyndla som en volve. Ut fra likhetstrekk mellom de tre kvinneskikkelsene jeg diskuterte innledningsvis, så velger jeg å definere de som spåkyndige fordi de oppfyller kriteriene jeg satte om spådomskunst.

Det er ingen uniform fremstillingsmåte av spåkyndige, og det er mange enkeltstående skikkelser som innehar egenskapen det er å kunne spå. Derfor mener jeg at spådomskunst er en egenskap som kan tilfalle forskjellige skikkelser, uavhengig av hvordan de opptrer ellers i kildene og uavhengig av deres primære egenskaper. Det finnes tilfeller i helteediktningen og sagalitteraturen der mennesker har drømmer om hva som kommer til å skje. I de tilfellene er ikke menneskene ute etter kunnskap, de går ikke aktivt inn for å hente ut kunnskap, de blir heller advart. Personene kan etter min definisjon ikke kalles spåkyndige. Det er mulig det finnes beskrivelser av mennesker som bruker drømmer for å tilegne seg kunnskap, men jeg mener den generelle tendensen er at drømmer kommer uavhengig av ønske.

4.3 Seid som middel for spåkyndige

I følge eddadiktningen utfører ikke de spåkyndige i noen større grad seid, det blir iallefall ikke beskrevet i kildene. Den eneste som kan sies å gjøre det er volven i *Voluspå*, hvis vi forutsetter at hun utfører *útisetá*. Jeg mener at beskrivelsen her er for spinkel for å kunne trekke en konklusjon om hun utfører et ritual eller ikke, men jeg ser at det er en sannsynlig tolkning av strofe 28, der volven blir sagt å sitte alene ute. Det kan også argumenteres for at Odin utfører seid i *Grimnesmål*. Men ellers kan vi si at det er den oppsøkende som utfører seid. Spåkyndige i sagaer er sterkere knyttet til seid, da det er de selv som utfører den.

Det er en figur jeg ikke har vært noe særlig inne på tidligere i oppgaven, men som er relevant å trekke frem nå, nemlig Loke. Det finnes mange myter i norrøn mytologi hvor Loke utfører handlinger vi ellers forbinder med seid, blant annet forskjellige hamskifter. Han gjorde seg om til en hoppe, og endte da med å bli mor til Odins hest Sleipner. Han har også gjort seg om til en kvinne i forbindelse med Balders død. Han forandret seg til en tjenestekvinne, og fikk dermed vite fra Frigg at det var mistelteinen som var det eneste i verden som ikke hadde avlagt ed om å ikke skade Balder. Men det er ingen tegn i mytologien på at han var spåkyndig. Da vil jeg heller påstå det motsatte; han kan ikke spå. I kapittel 3 var jeg inne på *Loketretten*, hvor både Gefjon og Frigg sies å ha kunnskap om fremtiden. Begge gudinnene brukes som en advarsel mot Loke; hvis han ikke oppfører seg, så kommer de til å fortelle om hans skjebne, og det er uvisst hvilke konsekvenser det får. Dermed mener jeg at Loke er seidkyndig, men han kan ikke spå.

Konklusjon

I kildene finnes flere tilfeller der seidkyndige personer beskrives, og i mange tilfeller er ikke spådomskunst deres virke. Det kan tolkes dithen at alle som kan seide ikke nødvendigvis trenger å kunne spå. Det gjelder i første omgang i mytologiens verden, der gudene må oppsøke andre for å få den kunnskapen de trenger. For eksempel omfatter Lokes egenskaper som seidkyndig ikke spådomskunst. Kildene nevner både Odin, Frøya og Loke i forbindelse med mange situasjoner som kan tolkes som seidritualer, men sjeldent er det de selv som står som står for spådomskunst.

I sagalitteraturen er det vanskeligere å trekke en konklusjon om hvorvidt de som kan seide, ikke nødvendigvis kan spå. De seidkyndige som nevnes i sagaer, omtales for det meste kun i en eller to episoder, eller i situasjoner hvor spådomskunst ikke er relevant. Dermed er kildegrunnet lite til å si om de som kan seide i sagaer, også kan spå eller ikke.

Jenny Jochens trekker frem egenskapen som i sagalitteraturen kalles *forsjá*, som manifesterer seg i fremtidsvisjoner. Dette er en form for spådomskunst som ikke innebærer magiske ritualer, og blir for det meste utført av menn.¹⁸⁸ *Njáls saga* kapittel 20 nevner Njál Torgeirsson som hadde denne evnen. Han beskrives som en velstående og rik mann, som var rettferdig og klok. Og de som gjorde som han sa, gikk det godt med. Det kan da betegnes som en form for spådomskunst der seid ikke er nødvendig, og det styrker min oppfatning av at kunnskap om fremtiden er noe som eksisterer uavhengig av seid, men at den må hentes ut.

¹⁸⁸ Jochens 1996:117

4.4 Observasjoner mytologisk verden vs sagaverden

Det er primært i gudediktene vi finner volvene, og de utfyller sin funksjon som spåkyndige. I heltediktene derimot, finner vi ikke volven. Vi finner i stedet nornene, som opptrer som advarende figurer gjennom drømmer. Omtalene av nornene i heltediktene er stort sett negative, og de som rammes av en tung skjebne har kun vondord å si om de.

Den eneste figuren i heltediktningen som opptrer som spåkyndig etter min definisjon, er valkyrjen Sigerdriva. I *Sigerdrivamål* så er ikke den spådommen hun kommer med omfattende, det er kun en strofe som handler om Sigurds skjebne. Så ut fra det kildematerialet vi har til rådighet, er det de spåkyndige i gudediktningen som har den mest omfattende kunnskapen, eller rettere sagt, deres evner er mer omfattende enn Sigerdrivas. Vi kan anta at det finnes kilder som vi i dag har tapt, og deres beskrivelser av valkyrjer kunne ha forandret vårt perspektiv.

Det er forskjell mellom gudediktningen og sagalitteraturen når det kommer til dimensjonsoverskridelser. I gudediktningen er det både de som oppsøker en spåkyndig og de spåkyndige selv som overskrider dimensjoner. Når Odin og Frøya drar for å oppsøke de spåkyndige, drar de fra en dimensjon til en annen. Enten til Hel eller til Jotunheimen. De spåkyndige har overskredet dimensjoner via død eller søvn og henter kunnskapen ut fra en annen dimensjon og inn i den dimensjonen de selv befinner seg i. I sagalitteraturen er det kun de spåkyndige som overskrider dimensjoner via transe eller søvn, slik episodene er beskrevet i sagaene. I heltediktningen kan jeg ikke dra noen spesielle slutninger når det kommer til problemstillingen, da det kun er Sigerdriva jeg har definert som spåkyndig. Diktet følger kriteriene for spådomskunst, men en kilde er for lite grunnlag for å nå konklusjoner.

Jenny Jochens deler opp volvene i to grupper; volven som finnes i prosatekster og volvene i mytologiske tekster, slik som jeg også har valgt å gjøre. Volven i sagalitteratur beskriver hun som en kvinneskikkelse som kan forutse fremtiden og hadde magiske evner. Om sagavolven sier hun: "They can also perform sorcery".¹⁸⁹ Jeg oppfatter dette utsagnet dithen at Jochens mener at det er spådomskunst som står sterkest i sagalitteraturen når det kommer til de kvinnene som omtales som volver. Videre i samme bok beskriver hun den menneskelige volve, og det er spådomskunsten hun fokuserer mest på. Hun trekker frem *Eirik Raudes saga* som det eneste eksempelet på en volves spådomskunst. "With the exeption of Þorbjörg, the sagas of Icelanders are silent about the vǫlva".¹⁹⁰ Denne uttalelsen vil jeg mene er for bastant. Jeg mener at vi må se utover ordbruk i sagaer, og heller

¹⁸⁹ Jochens 1996:41

¹⁹⁰ op. cit. s. 116

se på beskrivelser. I tillegg motsier hun seg selv i og med at hun tidligere snakker om volvene som en gruppe mennesker, for så å si at det kun er kvinnen i *Eirik Raudes saga* som opptrer som volve. Ut fra Quinns definisjon av volver, kan vi se at hun mener at volvene er spåkyndige, men hun trekker ikke frem seid som en egenskap de besitter. Likevel er ikke kunnskapservervelse det eneste innslaget når det kommer til utførelse av seid i islendingesagaene. Det finnes mange andre eksempler der seid blir brukt i forbindelse med kamp, hevn eller for å forandre folks meninger.

I eddadiktningen er det kunnskapservervelse som står sterkest. Av episoder i eddadiktningen som kan knyttes til seid, har de mest utførlig beskrevet episodene med spådomskunst å gjøre. I andre mytologiske kilder, slik som i *Snorre-Edda*, finner vi også spor etter ritualer som vi kan kalle seid, og da er det stort sett myter som omhandler hamskifte vi har med å gjøre. I og med at *Snorre-Eddas* kildeverdi kan diskuteres, vet vi ikke om hans omtaler av seid er representative for den norrøne tids mentalitet.

I eddadiktningen er de spåkyndige motvillige. De snakker ut fra tvang, og ser ikke ut til å ville fortelle noe som helst. I *Balders drømmer* viser volven motvillighet før Odin avslører hvem han er, og derfor mener jeg at det ikke er fordi det er Odin som oppsøker henne at volven ikke vil snakke. At Odins identitet blir avslørt medfører derimot at volven slutter å snakke. Det samme gjelder for *Hyndluljod*, der Hyndla har en aggressiv tone mot Frøya og velger likevel å snakke. Grunnen til at de spåkyndige må overtales på den ene eller andre måten er fordi det er en stor anstrengelse for dem å fortelle det de vet. I sagalitteraturen må ikke de spåkyndige tvinges, men de mottar gaver eller blir overtalt av menneskene til å utføre spådomskunst. Volven i *Orvar-Odds saga* som beskrives kapittel 2, heter Heid og hun reiste rundt i landet til gjestebud som bøndene ba henne til, og hun fortalte dem hva som skulle skje med dem, hvordan været skulle bli, og liknende ting. Det samme gjelder for volven i *Eirik Raudes saga*. De oppsøker steder hvor de behøves, og det virker som om de ønsker å dele hva de vet. Grunnen kan være at de fikk et aktert status i samfunnet, eller at det var deres levebrød. Kvinnene i sagaene beskrives, som tidligere nevnt, som ensomme skikkelser uten familie, og trengte kanskje den kost og losji som deres evner som spåkyndige gav dem.

Konklusjon

Hvis vi baserer oss på en tanke om at det finnes en mytologisk verden og en virkelig, er likheten mellom den mytologiske volven og sagavolven stor. Volvene utfører sin spådomskunst på oppdrag av andre, det er ikke de selv som tar initiativet. Det er andre som ønsker den kunnskapen som volvene har tilgang til. I den mytologiske verdenen er det gudene som er ute etter kunnskap, mens i

sagaverdenen er det mennesker som trenger hjelp eller svar på spørsmål om hva som skjer i fremtiden. Volvene beskrives i begge verdenene som en marginal skikkelse, trenger en utløsende faktor for å kunne fremsi kunnskapen. Det som er ulikt er at seiden utføres av de oppsøkende i eddadiktningen, mens den utføres av de spåkyndige selv i sagalitteraturen. Jeg mener at ulikhetene ikke har konsekvens for de spåkyndiges rolle og opptreden i kildene. Utgangspunktene er de samme og de oppfyller kriteriene jeg satte i begynnelsen av kapittelet.

4.5 Spådomskunst i skaldediktning

Skaldediktningen hadde et variert innhold, men den kanskje mest kjente varianten er hyldningsdikt til konger. *Ynglingatal* og *Háleygjatal* er genealogiske dikt, som fører slektene tilbake til et mytisk opphav, mens noen av diktene er minnedikt. *Lausavísur* var frittstående strofer som kunne handle om nesten hva som helst. Skjebneaspektet er tydelig i noen av skaldediktene, og da tenker jeg spesielt på *Ynglingatal*. Diktet beskriver hvordan hver eneste konge dør, fra den første Ynglingekongen Fjolne til Ragnvald, den siste Vestfold-kongen. I *Njáls saga* kapittel 157 finner vi strofer av et skaldedikt. Som tidligere nevnt opptre tolv valkyrjer i sagaen, og de kan se inn i fremtiden, noe de formidler via et skaldedikt.¹⁹¹ Jeg tester de fire kriteriene jeg begynte med, på dette diktet.

- | | |
|---------------------------------|--|
| 1: Utløsende faktor | - Opptakten til et slag mellom to fiender |
| 2: Dimensjonsoverskridelse | - Valkyrjene kommer fra en annen heim |
| 3: Uthenting av kunnskap | - De forteller forferdelige ting som kommer til å skje med fiendens menn |
| 4: Avslutning/ stopp i kunnskap | - De forteller ikke hva som skal skje etter slaget |

De fire kriteriene er ikke like tydelige i dette diktet, slik som de er i eddadiktningen. Den utløsende faktoren kan tolkes som opptakten til et slaget, men det er en hendelse som finner sted uavhengig av spådomskunst. Jeg har tidligere hevdet at dimensjonsoverskridelse er en viktig del av de spåkyndiges virke, og her er dimensjonsoverskridelsen heller tvilsom. Jeg har utelukket overskridelsen fra en heim til en annen som kriterium for at spådomskunst finner sted. I tillegg står valkyrjene i dette diktet i samme posisjon som nornene, de vet allerede hva som skal skje, for strofe 6 forteller at det er de selv som velger ut hvem det er som skal dø.¹⁹²

Spådomskunst og spåkyndige slik jeg har fremstilt dem i denne oppgaven, er ikke å finne i

¹⁹¹ *Njáls saga* 2003:297-300

¹⁹² op. cit. s. 298

skaldediktningen. Jeg vil trekke frem en mulig årsak til det. Skaldediktningen tilhørte den offentlige sfære, rundt kongen og stormenn. Volverne opptrådte ikke i offentlige sammenhenger, de tilhørte en mer privat sfære. Dermed kan det være grunnen til at spådomskunst som volvers virke ikke blir omtalt i skaldediktningen.

4.6 Oppsummering

Jeg har kommet frem til fire kriterier som er tilstede ved spådomskunst og som knyttes til spåkyndige. Spåkyndige er skikkelser som har evnen til å se inn i fortid, nåtid og fremtid. De har tilgang til midler for å hente frem kunnskapen, og vet hvordan de skal bruke midlene. Kunnskapen de henter ut er ikke til eget bruk, og derfor må de ha en form for utløsende faktor. Et middel for å hente ut kunnskap er bevissthetsendring, med det formål å overskride grenser fra en dimensjon til en annen, der kunnskapen befinner seg. Alle kriteriene gjelder for spåkyndige både i eddadiktningen og i sagalitteraturen.

De spåkyndige i den mytologiske verdenen og sagaverden opptrer på forskjellig måte, og beskrives på forskjellig måte, men fellestrekkene binder dem sammen. Men spesielt i mytologiens verden må vi være forsiktige med å trekke for bastante konklusjoner. Kildegrunnlaget er ikke stort, og gir ikke mye grunnlag for tolkninger.

Undersøkelsen har også vist at beskrivelsene av de forskjellige skikkelsene gjør at de ikke med enkelhet kan plasseres i en bås eller en annen. For eksempel så opptrer Hyndla som en volve i *Hyndluljod*, men hun kalles jotunkvinne. Det samme gjelder for Sigerdriva i *Sigerdrivamål*, hun fungerer ikke som en valkyrje i diktet. Hennes rolle er å fortelle Sigurd kunnskap hun innehar, og som han trenger. Valkyrjer opptrer sjeldent i kildene som innehavere av hemmelig kunnskap. Det vi vet er at de har kunnskap om hvem som skal dø, siden de velger hvem som skal falle i kamp. Igjen ser vi at rollene overlapper hverandre, det er nornene vi kjenner som de som bestemmer hver enkelts livsløp, og ikke valkyrjene. Slike overlappinger av roller mellom skikkelser, gjør at jeg hevder at de forskjellige gruppene ikke er så klart avgrenset som vi kanskje er vant til å tenke oss. Egenskaper som vi antar ligger til en gruppe, kan også plasseres hos andre grupper. Dermed trenger ikke spådomskunst kun tilhøre volvene, men evnen kan også ligge hos jotunkvinner eller valkyrjer. Derfor mener jeg min avgrensning av spådomskunst som en egenskap er nødvendig, fordi egenskapen ligger hos forskjellige skikkelser i den norrøne tradisjonen.

5

Diskusjonen satt i større kontekst

I denne oppgaven har jeg tatt for meg tre dikt om spådomskunst, og analysert de spåkyndiges posisjon og opptreden. Det er bare en synsvinkel å se på diktene fra. Andre forskere har sett på andre aspekter ved diktene, og kommet frem til andre resultater enn det jeg har gjort. Spådomskunst og spåkyndige kan også plasseres inn i en større kontekst, og dermed vil resultatene mine kunne få betydning i andre sammenhenger. I følgende kapittel skal jeg kort ta for meg spådomskunsten og spåkyndige i en større kontekst, og jeg skal se på hvordan andre forskere har brukt de tre samme kildene jeg har brukt. Kapittelet er ikke ment til å være utfyllende om alle aspekter ved spådomskunst og spåkyndige, men heller eksempler på hva en kan finne hvis en løfter blikket fra de kildene som ligger til grunn for en spesiell problemstilling.

5.1 Spådomskunst i norrøn kontekst

Det norrøne samfunnet

I det norrøne samfunnet knyttet skjebnetroen alle aspekter ved menneskers liv sammen, når det gjaldt maktkamp, fødsel, død, ulykker og så videre. En del av dette komplekset bestod av drømmer og drømmetydning, hvor drømmene knyttes til skjebnen. Skjebnetroen kom til uttrykk i drømmer om fremtiden.¹⁹³ Mennesker ble enten oppsøkt i drømmene av advarende figurer, eller de drømte om hendelser som måtte tolkes. Elin Østby trekker i sin hovedfagsavhandling konklusjonen at det er nornene som kommer med budskap i drømme i sagalitteraturen.¹⁹⁴ I sagalitteraturen beskrives det flere måter å spå på, som for eksempel via spåkyndiges ritualer, ved å ta kontakt med de døde, blant annet via *útiseta*, eller vende seg direkte til gudene.

¹⁹³ Østby 2002:92
¹⁹⁴ op. cit. s. 96

I norrøn hedensk tid var synet på døden et annet det vi har i dag. Det var mindre avstand mellom livet og døden, og de døde ble sett på som en del av familien. Gravhauger ble plassert ved gårdene, og menneskene kunne kommunisere med de døde. Det er mulig at det finnes en parallell til *Balders drømmer* hvor vi ser at Odin vekker til live en volve fra en grav for å snakke. Dette kan være et eksempel fra mytologiens verden som demonstrerer forholdet mellom de levende og døde i den virkelige verdenen.

Andre typer spådomskunst

Mitt perspektiv på spådomskunst har vært de spåkyndiges rolle og opptreden i kildematerialet. Men det finnes flere typer spådomskunst enn den typen jeg har vært inne på i oppgaven. Hilda Ellis Davidson tar for seg flere typer spådomskunst i artikkelen "The Germanic World", hvor hun inkluderer de norrøne formene i et germansk perspektiv.¹⁹⁵ Kaste pinner og brikker med symboler eller forskjellig farge på hver side, for å få svar på spørsmål. En mulig tolkning er at gudene bestemte hvordan brikkene skulle lande.¹⁹⁶ En annen metode å spå på er å tolke dyrenes oppførsel, og spesielt fugler. Å tolke fuglers bevegelser for å vite hva som skjer i fremtiden, er noe Tacitus beskriver i *Germania*, og som fortsetter inn i norrøn tid.¹⁹⁷ Fugler nevnes i flere sagaer og eddadiktning hvor mennesker forstår deres språk, eller følger etter hvor de flyr. Et eksempel er i *Favnesmål* strofe 32-29 der Sigurd Fåvnesbane får i seg drageblod og er i stand til å forstå fuglenes snakk. Dermed blir han kjent med Regins planer om å drepe Sigurd, og Sigurd dreper Regin i stedet.

Arkeologisk kildemateriale

Arkeologiske kilder kan brukes til å underbygge de skriftlige, eller omvendt. Det som er problematisk i forhold til spådomskunst er at det er vanskelig å vite hvilke spor slik aktivitet etterlater seg i fysisk materiale. I eddadiktningen nevnes ingen fysiske objekter som vi kan knytte til spådomskunst. I sagalitteraturen har vi noen beskrivelser som også omtaler gjenstander, blant annet volvenes stav. Arkeologene kom seint inn i diskusjonen om religiøs aktivitet, og forskningen har stort sett dreid seg om seid, og om seidens likhetstrekk og forskjeller med sjamanistiske religioner. Neil Price er blant dem som har sammenliknet norrøn kultpraksis med sjamanisme. Han har også tatt for seg det han argumenterer for er seidens fysiske bevis. Det har blitt funnet flere tilfeller av staver i graver, og han identifiserer dem som volvestaver. Han underbygger det med at stavenes

¹⁹⁵ Davidson 1981

¹⁹⁶ op. cit. s. 120

¹⁹⁷ op. cit. s. 125

funksjon er uviss og argumenterer vekk at de er for eksempel redskap for matlaging. I Skandinavia er det funnet er tjuetalls staver, hvorav de fleste i Norge. Stavene har for det meste vært i kvinnegraver, noen funnet på den kvinnelige siden av en dobbeltgrav. Andre er funnet i graver med ubestemt kjønn eller ikke i graver i det hele tatt. Alle er datert til 900-tallet.¹⁹⁸ Gravene var for det meste rikt utrustet, og inneholdt også andre gjenstander som kan tolkes i et religiøst lys. Det finnes en stav blant gjenstandene funnet i Oseberggraven. Price mener at overvekten av kvinnelige seidutøvere i arkeologisk kontekst kan underbygges ved skriftlige kilder. Her er det også et flertall av kvinner som bedriver seid. Han peker derimot på at det ikke stemmer overens med det de skriftlige kildene forteller om mannlige seidutøvere. Menn utøvde også seid, men det er få eller ingen spor av kulturpraksis i mannlige graver.¹⁹⁹

5.2 Trekk ved norrøn tradisjon funnet i andre kontekster

Spådomskunst og spåkyndige i norrøn tid har noen trekk ved seg som ikke karakteriserer kun den norrøne tradisjonen, men som går igjen ved flere religioner.

Skjebnetro

Å tro på skjebnen vil si å tro at alt som skjer i menneskets liv og samfunn følger et allerede satt mønster.²⁰⁰ Skjebnetro stod sterkt i norrøn tid, og målet med spådomskunsten var i mange tilfeller å avsløre skjebnen. Troen på skjebnen er også noe vi finner igjen i flere andre religioner enn den norrøne, men skjebnetro opptrer i så mange forskjellige varianter at det er vanskelig å lage et sett kriterier for hvordan skjebne oppfattes. Det går derimot å trekke frem generelle observasjoner, slik som at skjebnetro er et psykologisk fenomen. Skjebnetro finner vi helt tilbake til de klassiske skriftene, slik som Homers diktning. Fra skriftene ser vi at troen på skjebnen stod sterkt også her, og at selv om gudene kunne gripe inn og forandre livsløpet til de som kjempet i krig, så ville en slik inngripen kunne få uante ringvirkninger. Dermed var det best å la ting skje som de var ment.²⁰¹ I gresk tradisjon er skjebnen personifisert i tre gudinner; Clotho, som spinner livstråder, Lachesis; som måler dem, og Atropos; som kutter dem. Igjen finner vi likheter med norrøn tradisjon, der nornene opptrer som tre. I tillegg forteller noen kilder at nornene også spinner livstråder, slik som i *Det første kvadet om Helge Hundingsbane* strofe 2-4. Her beskrives Helges fødsel og nornene som er tilstede og tvinner hans skjebnetråder av gull. Mennesker har alltid vært opptatt av å finne ut hva skjebnen har i vente, og bruker forskjellige metoder for å oppnå det. Jeg kommer videre inn på

¹⁹⁸ Price 2003:283

¹⁹⁹ op. cit. s. 288

²⁰⁰ Bolle 1993:290

²⁰¹ op. cit. s. 292

divinasjon som et middel for å oppnå kunnskap om sin skjebne.

Divinasjon

Den delen av seidkunsten i norrøn tid som handler om spådomskunst, kalles også for divinasjon. Divinasjon er en egenskap eller metode for å hente ut kunnskap om hendelser i fortid, nåtid og fremtid, og dette er en form for kunnskapservvervelse som finnes igjen i stort sett alle religioner.²⁰² Mye av vitenskapen i dag stammer fra former for divinasjon og har utviklet seg til det vi kjenner i dag som vitenskapelige disipliner. Et eksempel er astronomi som begynte med tolkning av stjerners bevegelser. Vi finner også spådomskunst i dag, hvor astrologer tolker stjerners posisjoner og bevegelser for å kunne spå om menneskers fremtid.²⁰³ Andre metoder som vi kanskje helst forbinder med spådomskunst i dag, er å spå i tebladene i bunnen av tekopper eller bruke krystallkule. Det er handlinger mange ikke i dag vil forbinde med en religiøs aktivitet, men som har sitt utspring der.

I de fleste kulturer hvor divinasjon eksisterer eller eksisterte, bruker utøveren egne midler og metoder i et ritual for å hente ut kunnskap om hendelser i fortid, nåtid og fremtid. Eksempler på det er; drømmetydning, visjoner, kommunisere med døde, observere dyrs bevegelser, en døende persons siste bevegelser, bruke kortstokk eller terninger, tale i tunger eller tolke naturfenomener. Enkeltmennesker kan tolke tegn og hendelser i omgivelsene rundt seg til sin egen fordel hvis de er spesielt opptatt av å løse en situasjon eller knipe de er i. Mange av kjennetegnene finner vi igjen i den norrøne tradisjonen, og det forteller at spådomskunsten kan plasseres inn i en større religionshistorisk kontekst. Spådomskunsten er og var viktig i mange religioner, fordi mennesket ønsker å vite og kanskje kontrollere fremtiden.

Sibyller

Flere forskere har vært inne på tesen om at den norrøne volven er avledet av de klassiske og tidlig jødisk-kristne kildene som forteller om sibyllinsk orakeldiktning, et kildemateriale som strekker seg tilbake til 200-tallet f. Kr. På slutten av 1800-tallet var noen få norske forskere inne på tanken, blant dem var Anton Ch. Bang og Sophus Bugge. Mottakelsen var ikke god, og tesen ble ikke ansett som holdbar og dermed argumentert bort. Tesen har i den senere tid fått flere forskeres støtte, blant annet ved Gro Steinslands artikkel «Myten om fremtiden og den nordiske sibyllen».²⁰⁴ Forskere har påvist at det er flere likhetstrekk mellom de klassiske sibyllene og den norrøne volven, og deres visjoner.

²⁰² Zuesse 1993: 375

²⁰³ "(...) the line separating astronomy from astrology is not easy to draw in the ancient and classical worlds."
Bølle 1993:291

²⁰⁴ 2006

Begge innehar viten om fremtidige hendelser. Forskjellen er at den klassiske sibyllen har fremtidsvisjoner, mens den norrøne fokuserer mer på ragnaroksmysten. Tanken om Ragnarok er knyttet til skjebnetro, mens det kristne samfunnet var mer rettet mot en fremtid med evighetsperspektiv.²⁰⁵ Likevel er det mange likhetstrekk mellom de to gruppene kvinneskikkelser som kan spå. De beskrives begge som eldre kvinner som opptrer som en marginal skikkelse i samfunnet.²⁰⁶ Sibyllen karakteriseres som et medium som gripes av ekstase og tvinges til å profetere.²⁰⁷ Det er trekk vi kan finne igjen i den norrøne volven. Sibyllene var hedenske skikkelser hvis profetier senere ble tolket som varsler på det som skulle komme med kristendommen. Nok et trekk som er sammenfallende med volven. Jeg har tidligere nevnt at volven ikke kan se lenger frem i tid enn til begynnelsen på den nye verden etter Ragnarok, og at det kan være den kristne verdenen som volvene ser begynnelsen på. Selv om ikke tesen nødvendigvis beviser at det er en kontinuitet mellom de sibyllinske orakler og den norrøne volven, eller at den norrøne litteraturen har lånt elementer fra orakeldiktningen, så viser likhetstrekkene mellom de to skikkelsene at ideen om at kunnskap kan erverves og manifesteres i en feminin skikkelse finnes i flere religioner enn den norrøne.

5.3 Andre måter å tilnærme seg mine kilder

Det finnes flere innfallsvinkler til eddadiktningen. Mine perspektiver er religionshistoriske, og fordi eddadiktene har et mytologisk innhold, er det den mest naturlige tilnæringsmåten. Eddadiktningen kan også knyttes opp mot andre disipliner, alt ettersom hva man forventer at kildene skal gjenspeile, eller hvilke sammenhenger man er ute etter å undersøke. Filologer kan tolke ord og setninger i diktningen, og nye tolkninger kan forandre vår oppfattelse av diktene. En historiker som studerer religionsskiftet, kan se på eddadiktningen for å finne spor etter holdningsendringer eller kristne ideer i hedenske rammer. Blant annet kan *Voluspå* tolkes som et visjonsdikt, på lik linje med kristne visjonsdikt fra middelalderen. Visjonsdiktningen er dikt eller prosa som handler om menneskers syn og opplevelser i dødsriket eller livet etter dette. Visjonene kom til menneskene gjennom drømmer eller transe.²⁰⁸ Visjonsdiktningen hadde sin storhetstid i middelalderens Europa på 1100- til 1300-tallet, på samme tid som *Voluspå* tok skriftlig form. Dag Strömbäck trekker fram strofe 39 som beskriver mordere som vader i strie strømmer. Han tolker dette som en "hinsideselv" der mordere får sin straff, og i den kristne visjonsdiktningen må syndere kjempe seg gjennom elver og farer som

²⁰⁵ Steinsland 2006:95

²⁰⁶ Momigliano 1993:305

²⁰⁷ Steinsland 2006:109

²⁰⁸ Strömbäck 1976:172

befinner seg der for å få frelse.²⁰⁹ I strofe 64 ser volven en lysende sal av gull i den nye verdenen som skal oppstå, og det er et typisk trekk ved visjonsdiktningen. Gro Steinsland har brukt *Hyndluljod* til å undersøke forestillinger om kongeideologi i norrøn tid. Steinsland finner igjen kongeideologi i *Hyndluljod*, i og med at diktet tar for seg Ottars slekt.²¹⁰ Her ser vi at andre innfallsvinkler på samme dikt gir andre konklusjoner. Likevel betyr det ikke at en forskers innfallsvinkel er riktig, og dermed er andres feil. En kilde kan romme flere aspekter ved den norrøne kulturen.

5.4 Meg selv og mine resultater i dagens forskningssituasjon

De siste par tiårene har flere og flere forskere spisset sine forskningsfelt, og forskningen har blitt mer spesialisert innenfor et tema. I tillegg har fokuset på det tverrfaglige økt. Forskere tenker mer tverrfaglig enn tidligere, og det gir nye perspektiver på forskjellig kildemateriale. Det har også blitt et større fokus på religionsforskning innenfor norrøn tradisjon i de siste tiårene. Jeg mener at mine resultater kan plasseres i en mer spisset tradisjon. Min oppgave samler trådene når det kommer til spådomskunst og definerer de skikkelsene som kan spå om fortid, nåtid og fremtid. Resultatene kan plasseres i forskningen på norrøn tradisjon. I en tverrfaglig sammenheng kan mine resultater knyttes opp mot en arkeologisk forståelse av kildematerialet. For eksempel om en spåkyndigs fremtreden i kildene kan gjenfinnes i arkeologisk kildemateriale. I tillegg kan kanskje de spåkyndiges rolle i sagalitteraturen fortelle historikere mer om hvordan samfunnet så på og behandlet mennesker som hadde egenskapen.

Min undersøkelse har vist at det eksisterer en egenskap som kan karakteriseres som spådomskunst, og at denne egenskapen ikke ligger hos en spesiell gruppe skikkelser i norrøn tradisjon. Undersøkelsen har også vist at de forskjellige begrepene ikke er like klart avgrenset i kildematerialet, slik vi har inntrykk av når vi leser forskjellige forskeres resultater. En jotunkvinne kan opptre som en volve i kildematerialet, men forskere har hatt en tendens til å ville karakterisere henne som det ene eller det andre. Jeg mener at det er viktig å huske på at den norrøne tids oppfatning av de forskjellige aspektene ved den norrøne mytologien etter all sannsynlighet var annerledes enn vår tids oppfatninger.

²⁰⁹ Strömbäck 1976:179-180

²¹⁰ Steinsland 1991:255

Litteratur

Primærkilder

Bugge, Sophus. 1965 (1867). *Norrøn Fornkvæði*. Universitetsforlaget, Oslo

Edda-kvede. 1974. *Norrøne bokverk nr. 21*. Oversatt av Ivar Mortensson-Egnund. Det Norske Samlaget, Oslo

Eirik the Red's saga. 2001 (1997). I: *The Saga of Icelanders*. Red. Jane Smiley. Penguin Books, London, s. 653-674

Holm-Olsen, Ludvig. 2001 (1975). *Edda-dikt*. 2. opplag. J. W. Cappelens opplag a.s., Oslo

Laxdæla saga. 2001 (1997). I: *The Saga of Icelanders*. Red. Jane Smiley, Penguin Books, London, s. 270-421

Njálssoga. 2003. Oversatt av Aslak Liestøl. Det Norske Samlaget, Oslo

Olav Tryggvasons saga. 2005 (1899). I: *Snorres kongesagaer*. Red. Finn Hødnebo. J.M. Stenersens Forlag AS, Oslo, s. 110-188

Örvar-Odds saga. 1950. I: *Fornaldar sögur norðurlanda*. Annet bind. Red. Guðni Jónsson. Prentsmiðjan Edda, Reykjavik, s. 202-363

Snorre. Den Yngre Edda. 1961 (1998). Det Norske Samlaget, Oslo

Soga om Grette Ásmundsson. 1977. *Norrøne bokverk nr. 11*. Det Norske Samlaget, Oslo

Soga om Ljosvetningane. 1950. *Norrøne bokverk nr. 37*. Oversatt av Hallvard Magerøy. Det Norske Samlaget, Oslo

Soga om Orvar-Odd 1962. *Norrøne bokverk nr. 40*. Oversatt av Erik Eggen. Det Norske Samlaget, Oslo

Tacitus. The Histories. 1997. Oversatt av W. H. Fyfe. Oxford University Press, Oxford

Vatndæla saga. 2001 (1997). I: *The Saga of Icelanders*. Red. Jane Smiley. Penguin Books, London, s. 186-269

Litteraturliste

Asmark, Ulla. 2006. "Magikyndige kvinder i islændingesagaerne - terminologi, værdiladning og kausalitet" *Arkiv för nordisk filologi* 121. Lund University Press, Lund, s. 113-120

Bang, Anthon Cr. 1879. "Vøluspaa og de Sibyllinske Orakler" I: *Videnskabselskabet i Christiania. Forhandlinger 1879*, nr. 9. Christiania, s. 1-23

Bolle, Kees W. 1993. "Fate" I: *The Encyclopedia of Religion*. Volume 5. Red. Mircea Eliade. Simon

& Schuster Macmillian, New York, s. 290-298

Davidson, Hilda Ellis. 1981. «The Germanic World» I: *Oracles and Divination*. Red. Loewe, Michael og Carmen Blacker. Shambala, Boulder, s. 115-140

Flood, Jan Peder. 1999. *Volver, seidmenn og sjamaner, en komparativ analyse av norrøn seid*. Hovedfagsoppgave, Universitetet i Oslo, Oslo

Grambo, Ronald. 1991. "Problemer knyttet til studiet av seid. En programmerklæring" I: *Nordisk Hedendom. Et symposium*. Red. Gro Steinsland m. fl. Odense Universitetsforlag, Odense, s. 133-139

Holtmark, Anne. 1970. *Norrøn mytologi. Tro og myter i vikingtiden*. Det Norske Samlaget, Oslo

Hultgård, Anders. 1999. «Fornskandinavisk hinsidestro i Snorre Sturlusons spegling» I: *Religion och samhälle i det førkristne Norden*. Red. Ulf Drobin. Odense universitetsforlag, Odense, s. 109-123

Ingstad, Anne Stine. 1992. "Oseberg- dronningen – hvem var hun?" I: *Osebergdronningens grav*. Red. Christensen, Arne Emil, Anne Stine Ingstad og Bjørn Myhre. Schibsted, Oslo, s. 224-256

Jochens, Jenny. 1996. *Old Norse Images of Women*. University of Philadelphia Press, Philadelphia

Løkka, Nanna. 2002. *Seid i kontekst. En analyse av seid og forholdet mellom myter, ritualer og samfunn i vikingtidens Norden*. Mastergradsavhandling, Universitetet i Oslo, Oslo

Magerøy, Hallvard. 1976. "Vǫluspá" I: *Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder (KLNMM)* XX. Red. Finn Hødnebo. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo, s. 352-355

Meulengracht Sørensen, Preben. 1991. "Om eddadigtenes alder" I: *Nordisk Hedendom. Et symposium*. Red. Gro Steinsland m. fl. Odense Universitetsforlag, Odense, s. 217-228

Momigliano, Arnaldo. 1993. "Sibylline oracles" I: *The Encyclopedia of Religion*. Volume 13. Red. Mircea Eliade. Simon & Schuster Macmillian, New York, s. 305-308

Mundal, Else. 1977. *Sagadebatt*. Universitetsforlaget, Oslo

Mundal, Else. 1987. "Refleksjonar kring historie, sanning og diktning. Metodiske problem ved å bruke sagalitteraturen som historiske kjelder!" I: *Tradition og historieskrivning. Kilderne til Nordens ældste historie*. Red. Hastrup, Kirsten og Preben Meulengracht Sørensen. Aarhus Universitetsforlag, Aarhus (SIDETALL)

Mundal, Else. 1990. "Snorri og Vǫluspá" I: *Snorrastefna 25. - 27. juli 1990*. Red. Úlfar Bragasson. Stofnun Sigurðar Nordals, Reykjavík, s. 180-191

Mundal, Else. 1994. «Mytar og diktning» I: *Myte og ritual i det førkristne Norden*. Red. Jens Peter Scjhødt. Odense universitetsforlag, Odense, s. 63-72

Mundal, Else. 1999. "The Position of the Individual Gods and Goddesses in Various Types of Sources – with Special Reference till the Female Divinities" I: *Old Norse and Finnish Religion and Cultic Place-Names*. Red. Tore Ahlbäck. Almqvist & Wiksell, Åbo, s. 213-232

- Mundal, Else. 2004. "Edda- og skaldediktning" I: *Handbok i norrøn filologi*. Red. Odd Einar Haugen. Fagbokforlaget, Bergen, s. 215-266
- Näsström, Britt-Mari. 1995. *Freyja – the Great Goddess of the North*. Department of History of Religions. University of Lund, Lund
- Price, Neil. 2003. "The Archaeology of Seið: Circumpolar Traditions in Viking Pre-Christian Religion» I: *Vinland Revisited. The Norse World at the Turn of the First Millennium*. Red. Shannon Lewis-Simpson. Historic Sites Association of Newfoundland and Labrador, Inc., St. John's, NL, s. 277-294
- Price, Neil 2006. "Vikingtida sejd, trolldom och schamanism" I: *Odens öga – mellan människor och makter i det förkristna Norden*. Red. Andrén, Anders & Peter Carelli. Stadshistoriska avdelningen, Helsingborg, s. 112-119
- Raudvere, Catharina. 2003. *Kunnskap och insikt i norrön tradition – mytologi, ritualer och trolldomsanklagelser*. Nordic Academic Press, Lund
- Raudvere, Catharina. 2006. "Hon som ser långt, och längre – den fornnordiska mytologins universum med utgångspunkt i Völvans spådom" I: *Odens öga – mellan människor och makter i det förkristna Norden*. Red. Andrén, Anders & Peter Carelli. Stadshistoriska avdelningen, Helsingborg, s. 66-77
- Ringgren, Helmer. 1974. *Religionens form och funktion*. Gleerups förlag ab, Lund
- Solberg, Bergljot. 2003. *Jernalderen i Norge. 500 før Kristus til 1030 etter Kristus*. Cappelen Akademisk Forlag, Oslo
- Solli, Brit. 2002. *Seid. Myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid*. Pax Forlag A/S, Oslo
- Steinsland, Gro og Preben Meulengracht Sørensen. 1999. *Voluspå*. Pax Forlag A/S, Oslo
- Steinsland, Gro. 1991. *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi*. Solum Forlag, Oslo
- Steinsland, Gro. 1995. «Snorre Sturluson som religionshistoriker» I: *Skriftelige kilder til Kunnskap om Nordisk Mellomalder*; KULTS skriftserier nr. 38. Red. Magnus Rindal. NFR, Oslo
- Steinsland, Gro. 1996. "Husfruer, gydjer og volver – Den skjulte tradisjon i norrøn religion" I: *HUN -en antologi om kunnskap fra kvinners liv*. Red. Gjertrud Sæter. Spillerom, Oslo, s. 81-92
- Steinsland, Gro. 2005. *Norrøn Religion: myter, riter, samfunn*. Pax forlag A/S, Oslo
- Steinsland, Gro. 2006. «Myten om fremtiden og den nordiske sibyllen» I: *Transformasjoner i vikingtid og norrøn middelalder*. Red Gro Steinsland. Unipub, Oslo, s. 93-128
- Ström, Folke. 1954. *Diser, nornor, valkyrjor. Fruktbarhetskult och sakralt kungadöme i Norden*. Almqvist & Wiksell, Stockholm
- Ström, Folke. 1961. *Nordisk hedendom. Tro och sed i förkristen tid*. Akademiförlaget, Göteborg
- Strömbäck, Dag. 1970. "Sejd" I: *Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder (KLN) XV*.

Red. Finn Hødnebo. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo, s. 76-79

Strömbäck, Dag. 1976. "Visionsdiktning" I: *Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder* (KLN) XX. Red. Finn Hødnebo. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo, s. 171-186

Strömbäck, Dag. 2000. *Sejd och andra studier i nordisk själsuppfattning*. Gidlunds förlag, Hedemora

Thorvaldsen, Bernt Øyvind. 2006. *Svá er sagt í fornum vísindum: tekstualiseringin av de mytologiske eddadikt*. Universitetet i Bergen, Bergen

Quinn, Judy. 2002. "Dialogue with a vǫlva: Vǫluspá, Baldrs draumar and Hyndluljóð" I: *The Poetic Edda. Essays on Old Norse Mythology*. Red. Acker, Paul & Caroline Lamington. Routledge, New York and London, s. 245-274

Winterbourne, Anthony. 2004. *When the Norns have spoken : time and fate in Germanic paganism*. Fairleigh Dickinson University Press, Madison N.J.

Østby, Elin. 2002. *Drømmer og drømmetydning i norrøn sagalitteratur*. Hovedfagsavhandling, Universitetet i Oslo, Oslo

Zuesse, Evan M. 1993. "Divination" I: *The Encyclopedia of Religion*. Volume 4. Red. Mircea Eliade. Simon & Schuster Macmillan, New York, s. 375-382

Nettsider

Handrahan, L. M: <http://www.feminista.com/archives/v3n3/handrahan.html> (lest 29. nov 2006)

Malm, Mats: <http://www.arts.usyd.edu.au/departs/medieval/saga/pdf/277-malm.pdf> (Lest 14. august 2007)