

KONG EIRIK OG HUGALJOD -

Ein historisk ballade?

av Olav Solberg

Det er vanleg å skilje mellom ulike typar av mellomalderballadar (folkeviser), alt etter det emnet dei tek opp. I standardverket Norsk Folkedikting som inneheld restituerte tekstar, er det nytta følgjande inndeling: Heilagviser, kjempeviser, trollviser, riddarviser, historiske viser og skjemteviser. Ei anna gruppering er brukt i Norske Balladar, eit redigert utval av originaloppskrifter. Her skil ein mellom naturmytiske viser, legendeviser, historiske viser, riddarviser, kjempe- og trollviser og skjemteviser.

Den klart minste gruppa av desse er dei historiske visene. Norsk Folkedikting har såleis med berre seks historiske viser, og svært mange fleire finst det ikkje spor av her i landet. Dette er noko ein har undra seg over - at det finst så få historiske balladar i Noreg, medan Sverige og særleg Danmark har så mange. Det er hevda at grunnen kanskje kan vere den at dei norske visene stort sett har blitt til i bondemiljø som ikkje hadde kjennskap nok til dei historiske hendingane eller ikkje brydde seg om dei. Elles er det blitt gissa på at nordmenn kanskje ikkje har funne det tenleg å framstille historiske hendingar i episk-lyrisk form, dvs. i balladar. Folk "kan ha tykt at denne nye diktemåten var lite høveleg for å fortelje om historiske hendingar. Slike emne skulle ein heller framstille på prosa, la dei få liv som soger eller segner" (Olav Bø: Norges Litteraturhistorie II, s. 484).

Dei få historiske visene som er funne i Noreg, knyter seg til tida rundt 1300, til den perioden da brørne Eirik Magnusson (1280 - 1299) og Håkon Magnusson (1299 - 1319) var kongar. Det gjeld viser som t.d. Falkvord Lommannsson og Herrekall lever fredlaus. Desse to visene fortel om adelsmenn og deira liv. Hendingane som ligg til grunn, har hovudsakleg samanheng med svensk historie. Fleire av dei historiske visene som er funne i Danmark og Sverige, skildrar adelsstanden, medan andre mest knyter seg til kongar og medlemmer av kongehuset. I ei dansk oppskrift frå 1500-talet har vi såleis ei vise om Håkon Håkonsson, Kong Håkons død. I denne visa synest det likevel å bli fortalt både om Håkon Håkonsson og Håkon V. Magnusson - noko høver på kvar av dei to kongane, som truleg er blitt blanda saman i tradisjonen. (Gustav Storm: Den hellige kong Haakon og folkevisen om hans død. Historisk Tidsskrift 1877).

Men det ser ut til at Eirik Magnusson er den norske kongen som ballade-diktarane har vore mest opptekne av. Ei av dei visene ein har rekna for å vere historisk og fortelje om han, er visa om Kong Eirik og Hugaljod. I Norsk Folke-dikting er denne balladen da og oppført blant dei historiske visene, men i Norske Balladar står han blant riddarvisene.

Det knyter seg såleis tvil til plasseringa av Kong Eirik og Hugaljod. Og det er ikkje merkeleg - mangt ved balladen verkar så usikkert at ein kan tvile på om det i det heile finst nokon historisk kjerne i han. Men nettopp det gjer

det freistande å sjå nærmare på denne balladen og spørje om det likevel ikkje er slik at han på sentrale punkt er historisk og såleis retteleg høyrer heime blant dei historiske visene.

Først må vi likevel kome inn på omgrepet "historisk". Kva meiner vi med ein "historisk ballade"? Sjølv sagt er alle mellomalderballadar historiske - i den forstand at dei direkte og indirekte gjev oss kunnskap om menneske og samfunn i tidlegare tider. Det kan vere konkrete opplysningar som gjeld klede, våpen t.d. - eller det kan vere tale om truer, førestellingar, haldningar.

Dette er likevel ein alt for vid definisjon til at han kan vere tenleg. På eit eller anna vis må ein ballade for å vere historisk, seie noko om ei verkeleg historisk hending, ei hending vi kan kontrollere gjennom andre kjelder. I artikkelen Historie og munnleg historisk visetradisjon. (Opphavleg i Nordisk seminar i folkedigtning I, Kbh. 1962, her sitert etter Norveg 16) skriv Svale Solheim om dette problemet. Han seier m.a. at han til dei historiske visene vil rekne "berre slike som direkte eller indirekte har rikshistorisk interesse ..." (s. 97).

I artikkelen hevdar Solheim vidare at for å kunne kome nokon veg i studiet av historisiteten i visene, må ein ikkje late det bli med ei leiting etter konkrete historiske detaljar. Nett konkrete detaljar og opplysningar har lett for å slipast bort i tradisjonen. Viktigare må det vere å prøve å finne fram til dei haldningar som visene kan

spegle av, jamvel om dei konkrete detaljane ofte vantar eller ikkje er i samsvar med det vi veit frå andre kjelder. Haldningar og førestellingar må da søkjast i motiv, i symbol, i biletbuk og personkarakteristikk. Sagt på ein annan måte: Visa må sjåast på ut frå sine særeigenskapar som munnleg dikting underlagd episke lover.

Dette er i samsvar med tankar som bl.a. Moltke Moe har gjeve uttrykk for, såleis t.d. i artikkelen om Kungssonen av Norigsland: "Den såkaldte historiske ballade er ikke historisk i almindelig forstand; den er et digterisk speilbillede af historie, - af tildragelser eller personligheder som har grebet folkefølelsen og sat fantasien i bevægelse. Som lyset i en prisme bryder begivenheden sig i folkets tænkesæt og nedarvede forestillinger, og spiller, før man ved ord af, i farver som historien ikke kjender. Hvad de historiske viser gjengiver, er altså ikke historiske kjendsgjærninger, men det indtryk som kjendsgjærningene gjorde på samtid og en nær eftertid" (Moes uth.) (Moltke Moe: Samlede Skrifter I, s. 179). Definisjonen av historiske viser i Norske Balladar føyer seg naturleg inn i denne samanhengen: "Til denne gruppa høyrer balladar som fortel om historiske personar og hendingar, og dei gjev ofte uttrykk for folkelege reaksjonar på det som har hendt" (s. 115).

Det synest altså å vere relativt klart kva vi kan leggje i omgrepet "historisk ballade". Historisiteten bør vi først og fremst søkje i dei haldningar og førestellingar som har nedfelt seg i balladen. Ei anna sak er det sjølv sagt at det er lett å bli lurt når det ein leitar etter, er så vagt

som haldningar og kjensler. Haldningane kan t.d. vere så allmenne at dei vanskeleg kan knytast til bestemte miljø og personar. Og nett det allmenne er karakteristisk for munnleg dikting. Her kjem og problema kring tradisjonsprosessen til. Når visene har gått i tradisjonen frå slekt til slekt i fleire hundre år, vil haldningar frå mange tidsplan gjere seg gjeldande. Det kan vere vanskeleg å avgjere kva som er sekundært og kva som er primært.

Ved all tekstanalyse står ein i fare for å "presse teksten". Denne faren er nok heller større enn mindre når teksten er ein ballade som representerer fleire generasjonars oppfatning, noko som har ført til bortfall, tildikting og om-laging.

Når utgangspunktet mitt er å undersøkje om det finst historisitet i Kong Eirik og Hugaljod, risikerer eg sjølv sagt å gå i dei fellene eg har nemnt. Eg vonar likevel at det vi veit om norsk historie frå tida rundt 1300, vil verke som ei bremse og hindre dei store mistaka.

Det som er klart, er at Kong Eirik og Hugaljod til nå er blitt rekna som ei historisk vise. I Utsyn yver gamall norsk folkevisedikting som inneheld merknader til 195 folkeviser, står merknadene til denne visa under "Sogeviser". Av merknadene går det fram at den kong Eirik det er tale om, truleg er Eirik Magnusson. Sikrare er Halvdan Koht. I Norske Dronningar (særprent frå Syn og Segn) heiter det m.a.: "Men endå kan vi då skjønne at denne kong Eirik, han som "sit'e i Bærens by", han er ingen annan enn Eirik

Magnusson". (s. 36). I band VII av Norsk Folkedikting finn vi som nemnt visa blant dei historiske visene. I merknadene heiter det m.a. at viseemnet "på ein eller annan måte heng i hop med historiske hendingar i kong Eirik Magnussons dagar". Men det blir lagt til at slik visa er i dag, er ho "nærmast ei romantisk vise om ein kong Eirik og hans elskhug til ei bondedotter". (s. 292). I den tidlegare nemnde artikkelen i Nordisk seminar i folkedigtning I kjem Svale Solheim inn på Kong Eirik og Hugaljod. Han meiner at visse haldningar i teksten kan gje oss grunnlag for å kalle visa historisk. Men han strekar og under at visa i dag står fram som ei romantisk kjærleiksvise.

Det er vel ein tankegang som denne som gjer at visa i Norske Balladar er oppført blant riddarvisene. Emnet er så allment at det ikkje kan knytast til kong Eirik Magnusson. Det synest berre å vere ei vanleg kjærleiksvise der "kong Eirik" ikkje tyder noko. Før vi nå går over til å sjå på sjølve teksten, kan det vere nyttig å skissere noko av den historiske bakgrunnen. Kva veit vi om kong Eirik Magnusson og rikspolitikken i hans styringstid?

Eirik Magnusson var fødd i 1268 og levde berre til 1299. Han var konge frå 1280 da far hans, Magnus Lagabøte, døydde. Mor hans, dronning Ingeborg, som var dotter til den danske kongen Erik Plogpenning, levde lenger, til 1287. Det er vanleg oppfatning blant historikarar at Eirik Magnusson aldri vart nokon sterk konge. I eit par år, frå 1280 til 1282, var det eit formyndarstyre samansett av stormenn som sat med makta. Men også seinare var det dei som rådde.

- 7 -

"Formynderstyret betegner en svær vekst for stormandsklassens magt i Norge, og det blir ikke stor forandring, da Eirik mot slutten av 1282 blir erklært myndig; han lar sig fremdeles lede av moren og andre ..." (Edvard Bull: Norsk Biografisk Leksikon III, s. 489). Heile perioden frå 1280 til 1299 er prega av "stormannsstyre i kongens navn" (Knut Helle: Norge blir en stat). Namna på fleire av dei mest sentrale stormennene er kjende, såleis Bjarne Erlingsson frå Bjarkøy-Giske, Audun Hugleiksson frå Hegranes og Alv Erlingsson frå Tornberg. Forutan dei verdslege stormennene blir og enkedronninga Ingeborg nemnd som ein sterk person.

Makta til stormennene viser seg ved at dei på fleire område fører ein ny politikk. Det gjeld t.d. tilhøvet til kyrkja som blir svært dårleg. Stormennene gjer inngrep i dei økonomiske rettane som kyrkja hadde oppnådd, og erkebiskopen svarar med bannlysing av framstående stormenn.

Ei anna endring skjer i utanrikspolitikken. Stormennene freistar å føre ein meir aktiv politikk overfor utlandet. Noreg kjem i strid både med Danmark og hansabyane. Det har samanheng med dette at stormennene prøvde å få i stand eit godt forhold til England og Skottland. Og her kjem da kong Eirik inn, nærmast som eit middel i ein vestleg tilnæringspolitikk som også var meint å gje Noreg økonomiske føremonar. Det vart forhandla om giftarmål mellom den norske kongen og dotter til Alexander III av Skottland, Margareta, og i 1281 stod bryllaupet mellom den trettenårige kongen og den tjue år gamle prinsessa. Året etter fekk Margareta ei dotter - ho fekk det same namnet som mora - men alt i 1283 døydde

dronning Margareta.

Men i 1290 vart den unge Margareta sendt til Skottland. Det var meininga at ho skulle gifte seg med den engelske tronfølgjaren og bli skotsk dronning. Ho kom aldri fram, men døydde på ferda til Skottland.

Kong Eiriks andre ekteskap var eit utslag av den same tilnærings- og vinningspolitikken overfor Skottland og England. Han vart gift på nytt i 1293 med Isabella Bruce, sonedotter til den skotske tronpretendenten Robert Bruce. Også i dette ekteskapet fekk Eirik ei dotter, Ingebjørg, som seinare vart gift med den svenske hertugen Valdemar Magnusson.

Det vi altså kan slå fast om kong Eiriks politiske rolle, er at han var eit middel i politikken til stormennene, og at det var gjennom dei to giftarmåla med skotske prinsesser at denne politikken klarast kom til syne. Spørsmålet blir så: Kan denne kjennskapen vår til generell politisk orientering i Eirik Magnussons tid - saman med meir konkrete utslag av denne politikken som vi seinare skal kome attende til - hjelpe oss på veg når vi leitar etter den historiske kjernen i Kong Eirik og Hugaljod?

Vi skal gå over til å sjå på sjølve balladen. Han er berre funnen i Noreg. Eg tek utgangspunkt i dei to oppskriftene som er prenta i Norske Balladar. Den eine oppskrifta er frå 1840-åra av Landstad, etter Bendik Felland, Skafså, Mo i Telemark, den andre frå 1863 av Sophus Bugge etter Jorunn Bjønnebyr, Mo i Telemark. Oppskrifta etter Bendik Felland

er den lengste, på 34 strofer, medan den andre oppskrifta har 25. Begge oppskriftene har med dei same hovudbolkane, men Bugges oppskrift verkar meir sekundær, meir knytt til det lokale. Her finn ein såleis stadnamnet "Grønelihei" som er namnet på ei heistrekning mellom Høydalsmo og Åmot i Vest-Telemark. Det er og andre detaljar som tyder på at oppskrifta etter Jorunn Bjønnemyr ikkje berre representerer eit nyare steg i tradisjonsprosessen, men og delvis har endra karakter. Eg reknar såleis med at Landstads oppskrift som er gjort om lag tjue år før Bugges, er den mest opphavlege, og vil leggje hovudvekta på den.

Noko av det som gjer visa om Kong Eirik og Hugaljod problematisk, har med visestrukturen å gjere. Visa fell i tre hovudbolkar. Hos Landstad går første bolken frå og med strofe 1 til og med strofe 21, andre frå og med strofe 22 til og med strofe 31 og tredje frå og med strofe 32 til og med strofe 34. I Bugges oppskrift er det strofene 1 - 17 som utgjjer første bolken, strofene 18 - 23 andre og strofene 24 - 25 tredje.

Den første bolken fortel om kong Eirik som "bor i Bergens by". Kongen seier at han vil finne seg ei dronning, og det er Hugaljod han har sett seg ut. Ho lever i Sverige. Men dette rår mora og biskopen han frå - for di "Hugaljod ær bare ei bondedotter". I andre bolken får vi vite at Hugaljod brått blir farleg sjuk. Ho sender bod til kongen om å kome fort - og det gjer han. Men han kjem likevel så seint fram at Hugaljod døyir i det same han går inn i romet der den sjuke ligg. Den tredje bolken seier noko heilt anna, nemleg at Hugaljod ikkje er død likevel - ho kjem attende til dei lev-

ande. Ho og kong Eirik lever "ihop i al sin aldri", og får mange barn saman.

Det kan vere naturleg å ta til med strofene i den tredje og siste bolken. Det ser ut til at dei er sekundære i høve til resten av visa. I merknadene til den restituerte teksten i band VII av Norsk Folkedikting heiter det såleis at dei siste strofene må vere sette til seinare. "Dei skil seg i tone og stil sterkt ut frå dei mellomalderlege visene og står nærmare gatevisene og den yngre allmugepoesien" (s. 293). Dette må vere ei rett oppfatning. Sluttstrofene er romantiske i tonen. Den harmoniserande problemløysinga dei legg opp til, verkar utilfredsstillande slik situasjonen i visa er. Vi forstår innhaldet i strofene slik at kong Eirik's sorg over Hugaljod er nok ikkje berre til å vekke henne opp frå dei døde ei kort stund, men også til å gjere henne frisk att som om ingen ting hadde skjedd. Skildringa av den vidare lagnaen til Hugaljod og kongen er halden i ein harmonisk og lykkeleg tone. Men det er ei nokså triviell lykke som er uttrykt i det at dei får så mange barn - elleve døtrer og ein son. Og når vi så får høyre at dei to hovudpersonane - gamle og mette av dagar - sovnar "frå dessi synduge dalar", synest visa å uttrykkje ei religiøs haldning som snarare knyter seg til 1800-tals pietisme enn til katolsk tru. Særleg gjeld dette Bugges oppskrift.

Den andre hovudbolken i visa skildrar korleis Hugaljod blir farleg sjuk. Men her er det tydeleg at den norske visebolken heng saman med den danske visa om Dronning Dagmars død. Det same emnet finn vi dessutan i det færøyske Margretu-kvæði.

Den danske visa fortel om sjukdomen til dronning Dagmar, død 1212, som var gift med Valdemar Seier (1170 - 1241), korleis ho dør i barselseng rett før kongen når fram til henne. Saman med alle som er til stades, bed kongen til Gud om at Dagmar må få vende attende til dei levande slik at ho kan tale til han. Det skjer og, men Dagmar får berre vere blant dei levande ei kort stund, så må ho tilbake.

"Hør I det, min edelig herre,
vil I mere aff mig vide:
der sidder Guds engel i Himmerig,
de monne fast effter mig lide".

Danmarks Gamle Folkeviser III (DGF III) (s. 214).

Både den norske og den danske visa syner likskap i fleire motiv. Begge stader er dei to hovudpersonane langt frå kvarandre når sjukdomen set inn, og både Dagmar og Hugaljod sender bod til kongen om at han må kome snøgt. Vidare er det i begge visene smådrengen som kjem ridande med bodet til kongen. I Dronning Dagmars død står kongen "paa høylofftsbro" når smådrengen kjem, i Kong Eirik og Hugaljod står kongen og ute, "sveipt i mår". Begge visene strekar sterkt under kor snøgt kongen rid når han først har fått bodet. I den norske visa rid han like fort som fuglen flyg, i den danske er det berre Dagmars smådreng som kan halde følgje med han - dei hundre sveinane som er med, blir etter. I begge visene dør den kvinnelege hovudpersonen anten like før eller i det same kongen kjem inn, og begge stader vender ho attende til livet.

Men noko er og ulikt i den danske og norske visa. Dronning Dagmar døyr i barselseng, medan vi ikkje får vite noko om den sjukdomen Hugaljod lid av. Og i visa om den danske dronninga bed kongen til Gud om å få tale med henne. Kong Eirik bed ikkje, han berre syrgjer. Dronning Dagmar må vende attende til dei døde, medan Hugaljod blir frisk att. Dessutan kjem Dagmar med tre bønner til kongen før ho må attende.

Vidare har visa om dronning Dagmar med fleire personar enn den andre bolken i Kong Eirik og Hugaljod. Vi får høyre om Dagmars terner, "iomfruer oc møer", av dei blir "liden Kirsten" nemnd særskilt. Valdemar rid av garde med hundre sveinar - Eirik rid aleine saman med smådrengen. I den danske visa held kongen til på "Gullandsborg" (Gotland) - dronninga ligg sjuk i Ribe. Den norske visa har derimot ikkje stadnamn i denne bolken. På slutten av visa nemner Dagmar namnet på to historiske personar, den seinare dronninga Berengaria og hennar eigen son Knud. Elles er Dagmars haldning til sjukdomen, til død og straff, i samsvar med katolsk tru. Ho fortel om skirselden som ho har vore i for di ho har gjort noko småarbeid om søndagen.

Det som er klart, er at emnet for den andre bolken i Kong Eirik og Hugaljod finst både i dansk og færøysk versjon. Den danske visa er truleg den opphavlege. Men jamvel om vi har å gjere med lån frå ei dansk vise, kan det i seg sjølv tyde på at delar av den norske visa er historiske. Det synest rimeleg at ei vise som på førehand er historisk, lettare vil kunne ta opp i seg element frå andre historiske viser enn frå andre slag viser. I alle fall er emnet for den andre

bolken i visa historisk - men ikkje primært knytt til kong Eirik og dronninga hans, derimot til ei dansk dronning. Og ho fekk ein lagnad som ikkje var ulik lagnaden til kong Eiriks første dronning. Dette kjem vi attende til.

Det som da står att, er den første bolken. Finst det noko der som kan tyde på at vi har å gjere med ei historisk vise? Det som finst av kontrollerbare opplysningar, er ikkje stort. Vi har namnet på kongen, Eirik, som vi reknar med er Eirik Magnusson. Vidare blir det sagt at Eirik bur i Bergen. Bergen var da og Eirik Magnussons residensstad, så dette kan vi ta som ei korrekt opplysning. Eirik Magnusson fekk kongenamn i Bergen i 1273, i 1280 vart han krona der. Bryllaupet med Margareta stod i Bergen i 1281, og han døydde i Bergen i 1299, 13. juli.

Det heiter og i visa at Eirik "spyre sin moder om råd". Dette høver bra med det vi veit om enkedronning Ingeborg. Kjeldene fortel at ho var ein aktiv person så lenge ho levde og at ho hadde innverkand på sonen Eirik.

Men dette er og dei opplysningane som kan seiast å vere nokolunde sikre. Namnet "Hugaljod" kan ikkje vere eit historisk namn. I band VII av Norsk Folkedikting er namnet forklart slik: "Hugaljod er ikkje noko særnamn, men ei poetisk nemning, eit slag kvinne-kjenning, samansett av hljóð f. av gn. adj. hljóðr tagal, still og huga av hugje m. hug, kjærleik; ordet tyder derfor: ho som er still og sutfull i hug (eller i kjærleik)" (s. 293). Opplysninga om at Hugaljod bur i Sverige kan da heller ikkje kontrollerast, men namnet

"Sverig londi" kan kanskje likevel forklarast. Det er vel mest truleg at namnet berre tyder "eit anna land" eller "langt borte". Slik bruk av namn på land er ikkje uvanleg i folkevisene. Men det er og tenkjeleg at det ligg noko meir bak uttrykket "Sverig londi". Frå 1319 fekk Noreg og Sverige felles konge. Og alt tidlegare hadde dotter til kong Håkon V, prinsesse Ingebjørg, blitt gift med den svenske hertugen Erik. Det var son deira, Magnus, som vart norsk og svensk konge i 1319. Vi kan såleis tenkje oss at tradisjonen på dette punktet har blanda saman dei to Eirik'ane og prinsessene dei gifte seg med.

Andre personar som blir nemnde, er Hugaljods to systrer, og "Thomes biskupen". Systrene blir nemnde i ein samanheng som gjer det naturleg å sjå dei som symbol meir enn som personar, og heller ikkje er det likt til at det på Eirik Magnussons tid levde nokon norsk biskop som heitte Thomes eller Thomas. Alt i alt er det lite, faktisk berre eit par namn, som knyter visa til ein historisk periode.

Vi må da freiste å sjå på visa som litteratur. Det er mogleg at vi på den måten kan kome noko lenger på veg. Noko av det første ein merker seg i visa, gjeld personen Hugaljod. Ho har karaktertrekk utanom det vanlege. Ho synest tydeleg å vere særleg knytt til kyrkja, såleis blir det streka under at Hugaljod "ville til kjerkjunne gåe". Dette kjem fram rett etter at kong Eirik har fridd til henne, så ein kunne kanskje venta ein meir verdsleg reaksjon frå henne. Og når visa skildrar Hugaljod i kyrkja, får vi eit klart inntrykk av at det ikkje berre er venleiken hennar folk legg merke til, men

og det fromme sinnelaget hennar:

Og det var fruva Hugaljod
ho gjæk seg på kjerkgård
det lyser af henes hovudguld
endå meir utaf hennes hår.

Vi anar glorien i biletet med lysande "hovudguld" og hår.

Hugaljod er dessutan merkeleg tilbakehalden overfor kongen. Ho dreg seg attende når han nærmar seg, tek "ein annen veg" for å unngå han. Det er som ho medvite viser frå seg ei lykke dei fleste andre ville gripe med stor iver. Strofe 13 i Landstads oppskrift gjev oss truleg noko av forklaringa på kvifor Hugaljod er så tilbakehalden og har så fromt sinnelag: "her bere så mangt uti minni mitt ..." - ho går med tankar som tyngjer henne. Veit ho noko om sin eigen lagnad - om kva som kjem til å hende?

Kong Eirik er mindre interessant. Han står fram som den pågåande friaren - den som ikkje vil gje opp trass i alle hindringar. Så gripen av kjærleik til Hugaljod er han, at han bryt vanlege normer for takt og tone. Han kysser henne i kyrkja - "vyrde einki kven det såg".

Det er vidare eit hovudpoeng i den første bolken at det blir lagt hindringar i vegen for Eiriks kjærleik til Hugaljod. Kongen bed om å få gifte seg med den vakre og rike Hugaljod, men mor hans seier nei. Det same gjer Thomes biskopen, og både han og mora brukar same argumentet: Hugaljod er ei bondedotter og er derfor ikkje noko høveleg gifte for ein

konge. Men mykje tyder på at dette standsskilnad-motivet må vere sekundært i visa. Hugaljod er tvertimot skildra som ei høgætta kvinne. Det er ingen ting i vegen for at ho er ei kongsdotter, der ho "gjeng i sin urtehaji". Ein kan tenkje seg at standsskilnad-motivet har kome til i tradisjonen for di dette var noko folk hadde kjennskap til frå sitt eige miljø.

Dei som elles stiller seg hindrande til giftarmålet mellom Eirik og Hugaljod, er Hugaljods vener og frendar, og særleg systrene hennar. Hugaljod må - trass i at ho er ei høgætta kvinne - ha løyve av frendane sine før ho kan gifte seg. Men systrene kjem i ei anna stilling enn vener og frendar. Systrene er ikkje berre "vrang og vrei", dei spør og Hugaljod om ho har løyndesorg. Det kan liggje i dette spørsmålet ei minning om at dei to kjenner til Hugaljods lagnad. Dei ynskjer henne vondt, representerer negative haldningar. Systemenes rolle kan jamførast med den småsveinen har. Både han og dei kjem med bod. Men smådrengen seier frå om ting som har hendt, systrene minner om kva som vil hende.

Kan da innhaldet i første bolken av visa på rimeleg måte knytast til den historiske kong Eirik Magnusson? Så vidt eg kan sjå, må vi svare ja på det spørsmålet.

Jamvel om det i dag finst få norske historiske balladar, er det ikkje noko merkeleg i at ein ballade som denne skulle handle om Eirik Magnusson. Det er heller naturleg, for vi veit at det har funnest ein annan ballade med tilknytning til han og stormannsmiljøet rundt han, den såkalla Margretevisa.

Denne visa har vi i dag berre i versjon frå Færøyane, frå Noreg finst berre eit par strofer. Det har og eksistert ei vise om stormannen Alv Erlingsson som var ein av dei mektigaste mennene ved kongehoffet i 1280-åra. Når det først er blitt dikta balladar om ein konge og miljøet rundt han, er det rimeleg at det i seg sjølv kunne inspirere til fleire. Frå Danmark finst det såleis fleire balladar om Valdemar Seier og dronning Dagmar.

Men, kan det tenkjast andre grunnar til at det nett skulle kome opp balladar om Eirik Magnusson og adelsmiljøet rundt han? Her synest det rimeleg å peike på dei politiske tilhøva i Noreg jamført med dei i Sverige og særleg Danmark. Noreg skil seg ut frå grannelanda ved at kongedømet stod sterkare her og at adelen var veikare. Den føydale oppløysinga hadde gått lenger i Danmark og Sverige enn i Noreg. Danmark heldt på å løysast opp i ulike len. Det vart alvorlege stridar mellom konge og adel, mellom adel og kyrkje, mellom ulike adelsherrar. I Danmark gjorde ein del av adelen opprør - kong Erik Klipping vart myrda i 1286. I Sverige var det i ei årrekke ufred mellom sønene til Magnus Ladulås, Birger, Erik og Valdemar. Birger tok i 1317 dei to brørne sine til fange og let dei drepe i fengslet. Det er naturleg å tenkje seg at tider der slike og liknande hendingar var relativt vanlege, også kunne by på fengslande emne for balladedikting. Dette var godt stoff; spennande, dramatisk og aktuelt. Seinare vart det og historisk stoff.

Den same situasjonen var det ikkje i Noreg, med ei etter måten sterk og sentralistisk kongemakt. Men nett under Eirik

Magnusson fanst det tilstandar som kunne minne noko om danske og svenske tilhøve. Kongen var ei stund berre eit barn - så lenge han levde var han eit middel for stormennene. Dei fekk frie hender til å spele ut sine politiske kort - ikkje mot kongen - men mot kyrkja. Etter at Eirik var død i 1299, stramma så broren Håkon V tøypane att, og den oppløysinga vi ser konturane av under Eirik, blir det ikkje noko av i første omgang. Etter 1319 gjekk oppløysinga vidare, men da hadde ikkje Noreg lenger eigen konge.

Dette må vere hovudgrunnen til at dei fleste historiske visene med norske emne, knyter seg til kong Eirik og krinsen rundt han. Det var under denne kongen at dei beste vilkåra fanst for historisk balladedikting. Sett på spissen kan vi seie om situasjonen i Noreg at graden av føydal oppløysing er avgjerande for dikting av historiske balladar.

Herifrå kan vi kanskje kome vidare til spørsmålet om kvifor det finst så få historiske viser i Noreg. Det har sikkert ikkje noko å gjere med manglande historisk interesse. Vi veit av anna munnleg dikting at den historiske interessa slett ikkje var mindre i Noreg. Heller ikkje er det grunn til å tru at tradisjonen skulle ta dårlegare vare på historiske viser enn andre. Det må heller vere slik at det i det viktige tidsromet frå midten av 1200-talet og frametter ikkje var så mange historiske emne som balladedikttrarar fann interesse i. Da går vi ut frå at dei visene vi i dag kallar historiske, ikkje primært var det da dei vart dikta. Det må vere rettare heller å sjå dei som samtidsviser (i vid tyding), politiske viser, viser som fortalde om spennande hendingar

blant adelen og i tilknytning til kongen. Men når det norske kongedømmet var så sterkt og adelen så veik - både i tal og politisk makt - var ikkje føresetnadene til stades for diktning om dramatiske hendingar med historiske personar som aktørar, bortsett frå perioden under Eirik Magnusson.

Med føydal oppløysing og opne motsetningar mellom stormenn og kyrkje som bakgrunn, synest det lettare å finne den historiske kjernen i første bolken av Kong Eirik og Hugaljod. Det blir altså fortalt om Eiriks kjærleik til Hugaljod, kongen ynskjer å gifte seg med henne. Vi veit at Eirik var gift to gonger i sitt korte liv, med skotske prinsesser. Emnet kan såleis naturleg knytast til han.

Eiriks første dronning heitte Margareta - slik og dotter hans gjorde, ho som i 1290 vart sendt til Skottland, men som døydde på Orknøyanene. Ti år seinare kom det ei kvinne frå utlandet til Bergen. Ho påstod at ho var Margareta, dotter til Eirik Magnusson. Stormenn og konge trudde ikkje på det, og ho vart dømd for landssvik og brend på Nordnes. Men delar av presteskapet og folk flest må ha trudd at kvinna tala sant - for ho vart seinare dyrka som helgen og det vart bygt ei kyrkje til ære for henne. (Sjå Svale Solheim: Historie og munnleg historisk visetradisjon).

Men det var og fleire trekk ved den eldre Margareta, kong Eiriks dronning, som kunne få folk til å halde henne for - om ikkje noko heilagmenne - så i alle fall for uvanleg from. Dette at ho døydde så ung, kan ha verka med til ei slik oppfatning - særleg når ho døydde på barselseng. Dessutan kan

likskapet mellom henne og dottera ha hatt noko å seie. Begge heitte Margareta, begge døydde i ung alder. Dei var begge prinsesser og hadde tilknytning til eit anna land. Skildringa av Hugaljod kan såleis gå attende på ei vanleg oppfatning av dronning Margareta og dotter hennar i samtida eller den nærmaste ettertida.

Vidare vil eg leggje vekt på det som blir sagt om mora og biskopen. Dei vil hindre kongen i å gifte seg med den han ynskjer, og må ha andre planar for han. Vi har altså ein representant for kyrkja - som og er stormann - og ein representant for kongehuset med visse forventningar til kongens giftarmål. Kva dei eigentleg ynskjer, får vi dessverre ikkje vite.

Det er sagt ovanfor at vi kan gisse på at det med mor til kongen er tenkt på dronning Ingeborg. Det kan sjølvstundt ikkje seiast sikkert. Men berre det at mora er nemnd og ikkje faren, er vel eit argument i den lei. Til vanleg var det nok kongen som hadde mest å seie når tronfølgjaren skulle finne eit høveleg gifte, ikkje dronninga. Far til Eirik, Magnus Lagabøte, var død da giftarmålet med Margareta av Skottland kom i stand. Han kunne da ikkje spørjast om råd, men dronning Ingeborg levde til 1287.

Vi finn da at det i visa kjem fram følgjande viktige trekk: Det er motsetning mellom kongens personlege ynske om giftarmål, og planane til representantar for stormannskringen rundt han. Kongen ynskjer å følgje kjærleikens bod, representantane for stormannskringen tenkjer annleis. Om grunn-

gjevinga "du skal einki taka noko bondedottir", truleg er sekundær, kan den likevel seiast å uttrykkje noko av interessene som mora og biskopen har. Det viktigaste for ei framtidig dronning er posisjon og rikdom, ikkje om kongen er glad i henne. Rett nok veit vi ikkje om Eirik hadde noko personleg ynske om å gifte seg med ein bestemt person, men det viktigaste er at så lett kunne tenkjast.

Her har vi da noko av det sentrale ved begge Eirik Magnussons giftarmål. Begge kom i stand ut frå politiske og økonomiske omsyn, og det var stormenn og i følgje tradisjonen mor hans som sette planane ut i livet. Det var nok dei verdslege stormennene som spela den viktigaste rolla i ekteskapspolitikken, men det var da menn frå kyrkja med og, såleis t.d. biskop Narve i Bergen. Han var med på sendeferda til Skottland i 1290.

Det verkelege historiske innhaldet i første bolken av visa kan såleis seiast å vere det biletet vi får av Eiriks dronning som eit særleg fromt menneske. Ho synest å kjenne sin eigen lagnad: å døy i ung alder. Vidare er det grunn til å kalle historisk skildringa av motsetninga mellom dei giftarmålsplanane som mektige personar i krinsen rundt kongen hadde, og dei tenkte personlege ynske kong Eirik sjølv kan ha hatt.

Som alle andre balladar er denne anonym. Men av tendensen i første bolken kan kanskje noko likevel seiast om diktaren. Han må ha hatt kjennskap til hendingar i norsk politikk på Eiriks tid og vore klar over dei motsetningar som fanst. Det er derfor lite truleg at han har høyrst til folket, all-

mugen. Da er det meir rimeleg at han har vore ein geistleg person. Er visa blitt til nokolunde samtidig med hendingane, må han ha stått i motsetning til dei som politisk var før- ande under Eirik. Er visa dikta noko seinare, har han like- vel hatt kjennskap til stridane i 1280- og 1290-åra, og har teke parti mot stormennene i regjeringskrinsane.

LITTERATUR

- Blom, Adel Gjøstein og Olav Bø: Norske Balladar. Oslo 1973.
- Bø, Olav: Folkediktinga. Norges litteratur- historie. Bind II. Oslo 1975.
- Bull, Edvard: Eirik Magnusson. Norsk Biografisk Leksikon. Bind III. Oslo 1926.
- Grundtvig, Svend: Danmarks Gamle Folkeviser. Bind III. Kbh. 1862.
- Heggstad, Leiv og H. Grüner Nielsen: Utsyn yver gamall norsk folkevise- dikting. Kva, 1912.
- Helle, Knut: Norge blir en stat. Oslo 1972.
- Koht, Halvdan: Norske dronningar. Oslo 1926.
- Liestøl, Knut og Moltke Moe: Norsk Folkedikting. Band VI og VII. Oslo 1958. (Utg. ved Olav Bø og Svale Solheim).
- Moe, Moltke: Samlede Skrifter. Bind I. Oslo 1925.
- Solheim, Svale: Historie og munnleg historisk visetradisjon. (Nordisk seminar i folkedikting I). Kbh. 1962.
- Storm, Gustav: Den hellige kong Haakon og folke- visen om hans død. Hist. tids- skrift. 1877.
- Storm, Gustav: Audun Hestakorn og St. Margrete paa Nordnæs. Hist. tidsskrift 1884.

KONG EIRIK OG HUGALJOD

Oppskrift 1840-åra av M. B. Landstad etter
Bendik Felland, Skafså, Mo, Telemark

1. Kong Eirik han bor i Bergens by
han spyre sin moder om råd
dei are kongens bon gifter seg
hor skal eg meg ei dronning få.
- Ut i den dandsen lokkar han meg og den fruga -
2. Hugajo bor i Sverig londi
gulli død kan ho spinne
eg søve einki nåtti hel ljosan dajen
utten eg tikjer Hugajod finne.
3. Hugaljod bor i Sverig londi
gulli det kan ho saume
eg sove enki natti hel ljose dajen
uttas ho bæres for meg i draume.
4. Høyrer du ded min sæle sonen
hot eg deg seie må
du skal einki taka noko bondedottir
når du deg ei onno kan få.
5. Og det var kongen Eiriker
han seg i stalhusit går
det vil eg for sandhed seia
sjave legge han guldsøilen på.
6. Hugaljod gjæng i sin urtehaji
ho monne på sine urtine bite
så seer ho kongjen Erike
langt burt i leitene ride.
7. Og det var fruva Hugaljod
ho ville heimatte gå
så gjeng ho en kong Eirik imot
dei tala so mykid då.
8. Høirer du fruva Hugaljod
hot eg no talar til de
du sette deg ned på breie sted
og truine gjeve du meg.
9. Svare det fruva Hugaljod
og det einki bare hel så
dæ æ kje så godt sine truer burtgjeva
sine venner og frender ifrå.
10. Og det var fruva Hugaljod
ho ville til kyrkjune gåe
Erik rei ein annen vege
dei tala einki meir om det då.

11. Og det var fruva Hugaljod
ho kom seg liti på hei
der møter ho sine systarne tvo
dei var både vrange og vrei.
12. Høirer du fruva Hugaljod
kvi heve dine torir runni
anten må du hava løindesorg
hellå heve du kong Eirik funni.
13. Einki hev eg noko løindesorg
og einki kong Eirik funni
her bere så mangt uti minni mit
derfor heve mine tårene runni.
14. Og det var fruva Hugaljod
ho gjæk seg på kkyrkjegård
det lyser af henes hovudguld
endå meir utaf hennes hår.
15. Og det var fruva Hugaljod
ho gjæk seg i kkyrkja ind
det lyser af henars hovuguld
endå meir utaf hennes kind.
16. Då messa ho var utsungji
og fokki dæ rudde ifrå
Eirik han mindtes med Hugajos mund
han vyrde einki kven det såg.
17. Eirik han stedes under kkyrkjeveg
han ville på Hugaljod bie
Hugaljod tok ein annen veg
ho ville heimatte ride.
18. Ut kjæme Thomes biskupen
då han ha lesi si ti
kvi stende du hera Eirik konge
kven agtar du uppe bie.
19. Svvara det kung Eirike
å det einki bære hel so
eg biar på fruva Hugaljod
eg tenkte a til dronning at få.
20. Hugaljod ær bære ei bondedottir
og du ær ein kungesone
aller blir møybonni gifte ihop
hel når det er så stor ein umone.
21. Svvara det kongin Eiriker
og det einki bære hel så
så skal eg hentar for pæning kaupe
kan eg hena kje ajlleis få.
22. A det var fruva Hugaljod
ho lagdes i sterke sot
så sender ho bå til Eiriker kongen
ho be han vil koma so sjot.

23. Á det var henes liten smådreng
han springe på gangaren røð
det vil eg for saning seia
han rei liksom fuglen flø.
24. Og det var då den liten smådreng
han kjæme seg ridand i gård
ute stende kong Eirike
han var fulla sveipt i mår.
25. Høyrer du kongen Eirike
hot eg talar til de
Hugaljod lig i sterke sotti
og sender fast bå etter deg.
26. Og det var kongen Eirike
han hevdes på gangaren røð
det vil eg for saning seia
han rei liksom fuglen flø.
27. Og det var kongen Eirike
han in gjennom dynni steig
og det var fruva Hugaljod
ho sjuk up imot han reis.
28. Så tæk ho af seg hovugule
ho kasta det ned til fote
så spyter ho skire hjarteblodi
uti kong Eiriks lövi.
29. Og det var fruva Hugaljod
ho vendte seg veggin te
og det vil eg for saning seia
ho døde på sama sted.
30. Så toke dei fruva Hugaljod
dei la henar på bára-tre
etter gjæk kong Eirike
så hjarteleg som han gret.
31. Og det var fruva Hugaljod
ho reistes på bára ho låg
Gud forlâte deg Eirik konge
syrgjande meg så sårt.
32. Dei livde ihop i al sin aldri
med glede og mykin gama
dei ha isamen elleve døttar
dæ var deires størsta gama.
33. Dei ha isamen dei elleve døttar
den tolvte var deires son
han bar guldkrona etter fairen sin
dæ totte Hugajo var ein mon.
34. Di livde ihop i al sin aldre
med glede å mykid gama
så sovna dei både i einom greftin
frå dessi synduge dalar.

Oppskrift 1863 av Sophus Bugge etter
Jorunn Bjønnemyr, Mo, Telemark

1. Hugaljo bur i Sværiks by
å gulli de kann ho saume
anten eg søve nettar hell ljose dagar
so bere ho fyr meg uti draume.
- Eg ville ho va' mi å den rose -
2. Hugaljo bur i Sværiks by
å gulli de kann ho spinne
anten eg søve nettar hell ljose dagar
so tisst eg 'a Hugaljo finne.
3. Hugaljo gjenge i urtegåren
i urtinne monne ho bite
so ser ho en kung Eirik
fremst uti leiti han rie.
4. De va fruva Hugaljo
ho ha seg ein kvitan hest
ho va venast av møyo dei
å helst av karmanno nest.
5. De va kungan Eirik
han kom seg riand i går
uti stende fruva Hugaljo
ho ær væl svøpt i mål.
6. Eg helsar deg fruva Hugaljo
hot eg talar ti de
de gjere du fyr minne skull
true den lovar du me.
7. Ti svora fruva Hugaljo
ho svora 'kje verri hell så
de' æ so vondt si troe burtgjeva
vinir å frendar ifrå.
8. De va kungan Eirik
han kjeme i kyrkja inn
so ser en a fruva Hugaljo
de lyser av hennes plomekinn.
9. De va fruva Hugaljo
ho sto i messetrång,
kung Eirik han gat inkji auga'i av
der Hugaljo sto å sång.
10. De va fruva Hugaljo
ho tålde upp gullpeningar mange
de gav ho sin sokneprest
fyr ho måtte oto kyrkja gange.
11. Ut kom Tomme biskupen
då han ha lese si ti
kvi stende du her kung Eirik
kven aktast du ti bie.

12. Ti svora kung Eirik
han svora kje verri hell så
eg biar på fruva Hugaljo
eg aktar hana ti droning få.
13. Ti svora Tomme biskopen
han svora kje verri hell så
veies du slikt bondebån
slikt monde du æ få.
14. Hugaljo æ' ei bondedotter
å de no må ho væl
eg sko hana mæ gulli kaupe
dersom eg æ kje aileis fær.
15. De va fruva Hugaljo
ho kom seg der mittepå hei
der møter ho si' systanne två
mitt uppå Grønellihei.
16. Eg helsar deg fruva Hugaljo
kvi heve di tárir runni
anten heve du ei løynelege sorg
hellå en Eirik kung finni.
17. Inkji heve eg noko løynelege sorg
å inkji Eirik kung funni
men so snarleg kom sorgje fori mitt augo
di hev mine tárir runni.
18. De va fruva Hugaljo
ho laest i sterke sott
de sende bo ette'n kung Eirik
å be 'en vi koma skjott.
19. De va fruva Hugaljo
ho ha inkji halltala or
fyrr då en kung Eirik
han stedest der innpå gov.
20. De va fruva Hugaljo
ho tok av seg gull å gljorur
so spyter ho de hjartebloi
uppi kung Eiriks lóvi.
21. Kung Eirik datt i uviti
då Hugaljo gav upp si ånd
Gud bare kon fader i himmerik
me si' skyljast då so ung.
22. Dei toke æ fruva Hugaljo
la hennar på båratre
etti gjekk kong Eirik
so hjarteleg han gret.
23. Upp reis fruva Hugaljo
på bårunne der ho låg
Gud forlâte deg kung Eirik
grátandes meg so sårt.

24. Dei åtte elliv døttar ihop
å tolvte va deires son
han bar krona etti far sin
de tosst Hugaljo vera ein mon.
25. Dei livde adde aldren ihop
mæ tukt å hellige sinn
dei sovna båi i einom grefte
i denne synduge heimen.

VIRKELIGHETSBILDET I FANTASTISK DIKTNING

En sammenlikning mellom folkediktning (ballader og eventyr) og noen fantastiske fortellinger fra 1950- og 60-åra.¹⁾

av Åsfrid Svensen

I

Begrepet virkelighet

(...) the institutional order, like the order of individual biography, is continually threatened by the presence of realities that are meaningless in its terms. The legitimization of the institutional order is also faced with the ongoing necessity of keeping chaos at bay. All societies are constructions in the face of chaos. The constant possibility of anomic terror is actualized whenever the legitimations that obscure the precariousness are threatened or collapse.

Berger og Luckmann.²⁾

Noen diktere hevder at deres diktning avspeiler en ytre virkelighet, mens andre mener at diktverket skaper sin egen virkelighet. Men i begge tilfelle er det grunn til å stille spørsmål som disse: Hva er en virkelighet? Hvordan blir den til?

Hvordan er den sammensatt? Hvordan opprettholdes den? Hvordan forandres den? Hvordan kan den oppleves og fortolkes på ulike måter? Hva skjer når ulike virkeligheter støter sammen?

Allerede disse spørsmålene impliserer visse synspunkter. Bl.a. framgår det av spørsmålene at de ikke søker innsikt i virkeligheten, men i flere virkeligheter, eller virkelighetsstrukturer.

Begrepet virkelighet vil her bli brukt i psykologisk og sosial forstand, men ikke i filosofisk. Jeg tar altså ikke stilling til ontologiske spørsmål: jeg tar ikke opp problemer som gjelder

en virkelighetsoppfatnings holdbarhet, heller ikke problemer omkring virkelighetens egentlige vesen. Kriteriet på at noe er virkelig, er i denne sammenheng at det oppleves og forstås som virkelig innenfor et samfunn eller av et eller flere individer.

Følgende framstilling av hva en sosial virkelighetsstruktur er, bygger i hovedtrekkene på en sosiologisk avhandling, Berger og Luckmann: The Social Construction of Reality.

Den sosialt bestemte virkelighet mennesker opplever i og omkring seg, har et materielt grunnlag: dels menneskets biologiske organisme, dels dets fysiske omverden. Men dertil består virkeligheten av alle de forestillinger, forklaringer, normer, vurderinger, holdninger osv. som oppstår i menneskers samliv med materien og med hverandre. Denne mentale siden av virkeligheten eksisterer usynlig i menneskers sinn, men den enkelte møter den også utenfor seg i form av noe objektivt, det som Berger og Luckmann kaller institusjoner. Institusjonene er samfunnets vanemønstre: alle atferdsmønstre, tankemønstre, holdningsmønstre, normmønstre osv. som eksisterer uavhengig av det tilfeldige individ som i et tilfeldig øyeblikk følger dem og dermed gjør dem synlige.

Det fysiske virkelighetsgrunnlaget og institusjonene virker gjensidig på hverandre. Institusjonene er noe menneskeskapt, men de materielle vilkår i det samfunn og den situasjon der institusjonene blir til, er med på å bestemme dem. Men omvendt virker institusjonene tilbake på den materielle verden for så vidt som holdninger, normer osv. bestemmer hva menneskene gjør med materien - samfunnets praktiske foranstaltninger skjer i samsvar med de innarbeidde vurderings- og handlingsmønstrene.

Den samme interaksjonen finner sted mellom mennesket og den sosiale virkelighetsstrukturen. Virkelighetsstrukturen former de mennesker som lever i den, og ganske særlig de mennesker som fødes inn i den og oppdras i den. Men virkelighetsstrukturen er menneskeskapt, og vil stadig på ny bli modifisert og omformet av nye generasjoner og individer som tar den i arv.

En gitt virkelighetsstruktur kan aldri realisere og innordne mer enn en del av den menneskelige tilværelses fysiske, psykiske og sosiale muligheter. Uansett hvor selvfølgelig og absolutt den fortøner seg for mennesker som lever innenfor den, er en virkelighetsstruktur aldri mer enn én av mange mulige, og dette gjelder for deler av strukturen så vel som for helhetsstrukturen. Dette er jo nokså opplagt når vi ser på ulikhetene mellom samfunn og kulturformer i forskjellige deler av verden og i forskjellige historiske epoker.

"All societies are constructions in the face of chaos", sier Berger og Luckmann. Gjennom den virkelighetsstruktur de skaper, søker menneskene å ordne, forstå og mestre den formløse, kaotiske og grenseløse tilværelse de er satt inn i. Ingen greier å leve med den overveldende mangfoldighet, det ufattelige antall muligheter som tilværelsen egentlig omfatter; derfor bygger hvert samfunn sine normstrukturer og vanemønstre til vern mot uendeligheten. Virkelighetsstrukturen gir samfunnet en virkelighet som er begrenset og oversiktlig, en virkelighet som menneskene har herredømme over.

Men utenfor virkelighetsstrukturens grenser ligger fortsatt kaos, for selv det mest ærgjerrige forståelsessystem med krav på universell gyldighet kan ikke undertvinge det hele og innordne

det under sine lover. Derfor er en virkelighetsstruktur alltid truet; der er alltid en mulighet for at den bryter sammen og viser seg som utilstrekkelig eller illusorisk. Den kan bli utsatt for trusler fra alternative virkelighetsstrukturer, og dessuten fra alle de elementer i den menneskelige tilværelse som ligger utenfor strukturen eller er ufullstendig integrert i den.

Hva er så dette "kaos" som ligger utenfor virkelighetsstrukturen? Berger og Luckmann omtaler det bare i vage og skiftende vendinger, og jeg kan heller ikke gå så mye inn på problemet, som bl.a. reiser vanskelige ontologiske spørsmål om virkelighetens "egentlige" karakter. Men jeg oppfatter iallfall dette utenforliggende som noe naturgitt, men uforstått, uordnet, formløst. Det har ingen metafysiske overtoner; det er ikke noe som eksisterer uavhengig av mennesker. Menneskets biologiske konstitusjon rommer en så stor mangfoldighet av muligheter at bare en liten del av dem kan realiseres i et gitt samfunn. Men de urealiserte eller bare delvis realiserte mulighetene blir liggende utenfor den sosiale virkelighetsstrukturen som potensiell virkelighet, latent virkelighet, og i noen tilfeller fortrengt virkelighet. Jfr. sosialantropologen Ruth Benedict:

(...) alle samfund vælger et udsnit af den potentielle menneskelige adfærd, og i samme grad som de skaber en helhed, sigter deres institutioner mod at begunstige alle ytringer af det valgte udsnit og forhindre, at de modsatte muligheder kommer til udtryk. Men disse modsatte ytringer er ikke desto mindre de naturlige reaktioner hos en vis del af de mennesker, som alle er bærere af den samme kultur. 3)

Det som i lys av ett samfunns institusjonaliserte virkelighet fortøner seg som kaos, kan samtidig være innpasset som noe forståelig og ordnet i et annet samfunns virkelighet. En solformørkelse kan være noe ubegripelig i ett samfunn, men lar seg

forklare og forutberegne i et annet, vitenskapelig mer avansert samfunn. I det første tilfellet vil antakelig metafysiske tolkninger brukes som vern mot kaos, men solformørkelsen vil fortsatt være en marginalsituasjon, noe truende og uberegnelig. Ruth Benedict nevner transetilstand som eksempel. I vår kultur i dag regnes transe som en abnormitet, men: "Blandt primitive folk har man i allerhøyeste grad værdsatt trancen og katalepsien. I en del af Kaliforniens indianerstammer fik fremfor alle andre de, som havde haft visse tranceoplevelser, anseelse og indflydelse."⁴⁾

Motsetningen "chaos"/"reality" eller "chaos"/"institutional order" faller derfor ikke sammen med strukturalistenes natur/kultur-motsetning, selv om den av og til kan minne om den. Naturfenomener kan snart være innordnet i den sosiale virkelighet, snart falle utenfor den, og likeså kan et sosialt formet fenomen i én kultur være et fremmed og uforståelig kaosfenomen for de som lever i en annen kultur.

Det som særlig truer den virkelighetsstruktur et samfunn eller et individ lever innenfor, er det marginale: alt det som ligger i grenseområdet mellom orden og kaos, det som ikke er fullt innbygd i en fasttømret virkelighetsstruktur, det som stritter imot den rådende lovmessighet. (Her og i det følgende bruker jeg begrepet marginal med tanke på sosial, men ikke f.eks. biologisk marginalitet.) Innenfor et samfunns befolkning fins det marginalgrupper som ikke vil eller ikke kan innordne seg under den gjeldende normalitet. Det kan være vanføre, gamle, etniske eller religiøse minoriteter, osv. Hvor mange og store disse marginalgruppene er, avhenger bl.a. av hvor romslig eller snevert samfunnets normalitetsbegrep er.

Marginalgruppene kan noen ganger finne seg i sin marginale plassering og bøye seg for det mindreverdsstemplet som de ofte gis av de veltilpassede. Men det hender også at ei marginalgruppe danner sin egen norm, sin egen virkelighetsstruktur som går på tvers av den som dominerer i samfunnet, og denne subrealiteten utgjør da en trusel mot resten av samfunnet, fordi også folk utenfor marginalgruppa kan begynne å trekke den autoriserte virkelighetsstrukturen i tvil når de ser at den ikke er den eneste og absolutte.

Enkeltindividet - hvor veltilpasset til normene det ellers måtte være - er utsatt for marginalopplevelser som river det ut av den tilvante virkelighet. Døden er en marginalopplevelse, så vel opplevelsen av andres død som truselen om egen død. Også andre sterke følelsesopplevelser kan sprengre vanemønstre og sosiale konvensjoner.

Også slike individuelle marginalopplevelser har en sosial side. Hvis de forekommer hyppig og betegner en fare for mange menneskers tilpasning til den tilvante virkelighet, må samfunnet sørge for beskyttelsestiltak. F.eks. har vel alle samfunn sine former for beskyttelse mot den sjokkopplevelse døden er: ritualer, religiøse forestillinger osv. De fleste samfunn beskytter seg også mot truselen fra anormale sinnstilstander. I vår del av verden diagnostiserer vi dem som nevrosener og psykosener og forordner bestemte behandlingsmåter av til dels rituell karakter, og isolering av pasienten inngår ofte i behandlingen.

Slik vil alltid marginalopplevelser med høy frekvens på en eller annen måte innordnes i virkelighetsstrukturen. Samfunnet oversetter dem så å si til det gjeldende begrepsapparat og den

gjeldende lovmessighet, i den hensikt å uskadeliggjøre dem. Men det marginale er aldri fullt integrert - hvis integrasjonen lyktes fullt ut, ville det jo opphøre å være marginalt. Derfor er det alltid et moment av uberegnelighet over marginalgrupper og -opplevelser; de er i selve sitt vesen systemfiendtlige.

Ingen virkelighetsstruktur har absolutt gyldighet, ingen virkelighetsstruktur gjør det mulig å forstå og kontrollere alle tilværelsens elementer. Men holdningen til det som unndrar seg menneskenes herredømme, kan veksle mye fra en kulturform til en annen.

II

To noveller fra 1950-åra.

Diktningen vil ofte direkte eller indirekte åpenbare skiftende holdninger til virkeligheten. I moderne fantastisk diktning er det ofte en bevisst intensjon å kaste lys over den virkelighetsoppfatning som dominerer i vår kulturkrets i dag og vise svakheter ved den. Der realistisk diktning i mange tilfelle er skrevet ut fra en ureflektert opplevelse av den gjeldende virkelighetsstruktur som den eneste og absolutte, der avspeiler moderne fantastisk diktning gjerne en sterkere bevissthet om denne virkelighetsstrukturens begrensede rekkevidde.

Begrepet fantastisk diktning vil her bli brukt vidt og upresist, i betydningen diktning som strider mot et naturalistisk sannsynlighetskrav. Slik diktning omfatter ofte, men ikke alltid overnaturlige fenomener.

Jeg har særlig arbeidet med verker av Villy Sørensen, Cecil Bødker og Sven Holm. Felles for disse forfatterne er at de prøver å se vår kulturs virkelighetsstruktur utenfra, som en konstruksjon, og at de er opptatt av det som er ufullstendig bygd inn i denne konstruksjonen.

Nå finner vi jo en sterk grad av pluralisme innen vår kultur i dag - altså innen høyindustrialiserte vestlige land: samfunnet gir plass for en mengde subrealiteter og en uendelighet av varierende former av den rådende virkelighetsstruktur.

I den fantastiske diktningen ser vi da også en lang rekke nokså ulike virkelighetsmodeller, som alle refererer til faktisk eksisterende samfunnsforhold. Men ved en sammenlikning av disse modellene vil en finne visse felles trekk.

Felles for virkelighetsstrukturene er at de er sterkt kontrollert: Menneskene tror seg å ha fullstendig herredømme over tilværelsen. Uansett hvordan fiksjonens virkelighetsbilde ellers er tegnet, er det her klare forbindelseslinjer til empirisk vitenskap og den positivistiske holdning som har dominert den. Direkte eller i symbolsk forklledning møter vi troen på at empirisk utforskning gir en uttømmende forklaring på virkeligheten og en total beherskelse av den. Grunlaget for den empiriske utforskning er en objektiviserende holdning som betrakter både fysiske og psykiske virkelighetselementer som ting. Ut fra denne holdningen tror det opplevende og handlende menneske at det kan stille seg utenfor og over virkeligheten og analysere, forklare og manipulere den. Det teknologisk avanserte effektivitetssamfunn er et resultat av denne holdningen, som altså har vist seg tjenlig for det formål å undertvinge og utnytte materielle ressurser.

Men den fantastiske diktningen viser oss hvordan slike samfunnsdels ignorerer, dels fortrenger alt det som ikke lar seg objektivere og kvantifisere, alt som unndrar seg kontroll og forutberegning, dvs. alt som ikke passer inn i den positivistiske virkelighetsstrukturen. Men det oversette og fortrengte fortsetter å eksistere likevel, og ofte vil de uaksepterte sidene av virkeligheten forderves og bli farlige fordi de blir avvist. De fantastiske elementene i denne diktningen representerer nettopp de sidene av virkeligheten som faller helt eller delvis utenfor samfunnets virkelighetsstruktur. Et handlingsmønster som ofte går igjen, viser hvordan et tilsynelatende fasttømmret samfunn bryter sammen som følge av at ukjente krefter slår inn over det, krefter som før har vært fortrengt fra virkelighetsstrukturen.

Villy Sjørensens fortellinger "Koncerten"⁵⁾ og "Duo"⁶⁾ presenterer oss for to nokså ulike virkelighetsmodeller. "Koncerten" viser oss et totalitært samfunn der teknologisk effektivitet og krigsberedskap er høyeste verdier. "Duo" skildrer et liberalistisk samfunn der ulike oppfatninger av sannheten brytes mot hverandre. Men det blir ikke mer enn en skinn diskusjon sannhetssøkerne i fortellingen presterer, for bak overflateuenigheten er de alle styrt av den grunnleggende vurdering at sannhet er lik normalitet, og at alt som ikke er tilpasset det sunne, hensiktsmessige gjennomsnittsmønsteret er forvrengninger, forfalskninger, usannhet.

I "Koncerten" mister myndighetene herredømmet over befolkningen idet den begynner å drømme om et konsertpalé som ryktene sier skal være under bygging i den vesle landsbyen Blåovre. Plutselig synes alle at det å komme på konsert må være selve livets

mening, og julaften drar alle hovedstadens borgere i veg mot Blåovre, liksom Askeladden som drar ut i verden for å søke prinsessa og Soria Moria slott. (Eventyrmønsteret bak fortellingen er åpenbart.) Etter mange strabaser og farer når de også fram og finner sitt palé, og de får til og med høre musikk der. Men den forløsningen de har drømt om, når de bare delvis, for på presidentens bud blir spillemannen skutt, og i samme øyeblikk blir alle hovedstadens barn offer for en slags bergtaking.

Gjennom hele denne fortellingen løper det en konflikt mellom myndighetenes autoritære vilje og borgernes fortrengte følelses- og fantasiliv, som er for sterkt til at det lar seg undertrykke i lengden. Det gjør seg først gjeldende i drømmen om konsertpaléet, og får siden borgerne til å bryte opp fra det tilvante livet i byen. De oppnår den kunstopplevelse de har ønsket seg, men de må også erfare at følelses- og fantasilivet ikke er ufarlig: først opplever de mye underlig og uhyggelig undervegs, og barnas skjebne oppfatter jeg som de fortrengte kreftenes svar på presidentens voldsbruk, altså en slags motvold.

Presidenten blir også drept, og myndighetene greier ikke å gjenopprette sitt regime; den før så faste virkelighetsstrukturen er altså brutt sammen for godt. I "Duo" skjer det motsatte: den etablerte virkelighetsstrukturen styrkes ytterligere gjennom fortellingens handlingsforløp, men dette skjer ved hjelp av farlige midler som nok kan komme til å forårsake et sammenbrudd seinere. Handlingen dreier seg om den siamesiske tvillingen Duo. Han vandrer rundt i byen Sandburg mens en sannhetskongress pågår der, og han påfører alle som ser ham alvorlig sjokk: de tåler ikke møtet med noe som strider så sterkt mot

deres normalitetsidealer. Så blir Duo operert slik at de to delene blir skilt fra hverandre, og forparten blir feiret som folkehelt - han er jo det synlige bevis på at normen igjen er blitt enerådende og at kontrollen over tilværelsen er gjenopprettet. Men Duos bakpart dukker opp på ensomme steder og kaster med kniver mot dem som kommer ut for ham.

Både i "Koncerten" og "Duo" er det det uregjerlige, uberegnelige og irrasjonelle som er fortrent innenfor den etablerte virkelighetsstruktur. Så langt kunne jo likevel fortellingene gi bare en begrenset kritikk av virkelighetsstrukturen, en kritikk som skulle tilsi at strukturen burde revideres: "Duo"-samfunnets normalitetsbegrep burde gjøres videre, og "Koncerten"s samfunn burde lempe på sine effektivitetskrav så følelses- og fantasilivet kunne komme til sin rett. Altså synspunkter en stadig støter på i samfunnsdebatter.

Men en nærmere analyse av symbolinnholdet i de fantastiske elementene i fortellingene avslører at disse elementene er prinsipielt i strid med selve grunnlaget for virkelighetsstrukturen. Vitenskapsmennene - kirurgene - øver vold mot den hele virkelighet i Duos skikkelse når de deler ham i to. Vår kulturs virkelighetsstruktur har splittelse, atskillelse som sitt grunnprinsipp. Vår fortolkning av virkeligheten er analytisk: den differensierer og klassifiserer. Dertil setter den skille mellom subjekt og objekt, og blant andre grunnleggende splittelsestrekk i vår kulturtradisjon framhever Villy Sørensen også splittelsen mellom intellekt og følelse og - ganske særlig - mellom det positive og det negative.

Når folk ser Duo eller hører musikken i konsertpaléet, spren-

ges deres objektiverende og analyserende holdning, og de får del i en helhetsopplevelse som forener alt det som ellers er atskilt, og som særlig forener motsetninger som for en logisk analyse er uforenlige: frihet og lovmessighet, det enkle og det kompliserte, det tilvante og det uvanlige, skjønnhet og heslighet, ømhet og avsky, lykke og fortvilelse. I "Duo" blir det pinefulle ved denne opplevelsen understreket sterkest, i "Koncerten" det forløsende, men også i "Koncerten" er det en smertelig opplevelse som setter store krav til deltakernes styrke, og, som før nevnt, lykkes forløsningen bare et stykke på veg.

Den helhetsopplevelse av virkeligheten som menneskene søker i "Koncerten" og flykter fra i "Duo", er altså ikke tilgjengelig som annet enn kortvarige sjokkopplevelser. Hele vår kulturtradisjon - og Villy Sørensen følger i enkelte av sine fortellinger denne tradisjonen tilbake til Kristi tid - står stengende mellom oss og en varig tilegnelse av dette ukjente som ikke fanges inn av vår oppsplittende virkelighetsstruktur. Den fantastiske diktningen gir oss heller ikke mer enn glimt av det. Først og fremst formidler den en bevissthet om at vår virkelighetsstruktur er et vilkårlig og utilstrekkelig kulturprodukt, og en bevissthet om at det fins et formløst kaos, noe dynamisk, noe samtidig truende og lokkende, som ikke er integrert i strukturen. Disse ukjente kreftene er det diktningen lar oss møte i skikkelse av fantastiske vesener og hendelser.

III

Naturmytiske ballader og undereventyr.

Går vi så fra moderne fantastiske fortellinger til folkediktningen og trekker en sammenlikning, vil vi straks finne iøyne-

fallende ulikheter i måten de fantastiske elementene er brukt på. Folkediktingen har i liten eller ingen grad samfunnskritisk siktepunkt, og iallfall kan vanskelig de fantastiske fenomenene der ses som uttrykk for kritikk mot den rådende virkelighetsoppfatning. Dikteren har ikke noen viten om sider av tilværelsen som diktverkenes personer og samfunn har ignorert eller fortrengt. Der det fantastiske hos Villy Sørensen representerer noe som ikke blir regnet som virkelig innenfor fiksjonens samfunn, der er troen på vettene felles for balladenes personer og de som har diktet og overlevert visene. (Dette er bare delvis tilfelle i eventyrene, - men jeg kommer ikke til å ta opp her spørsmålet om hva som er blitt trodd i eventyrene og hva som har vært ren underholdning.) Noen fortrenkning av brysomme virkelighetselementer ser vi altså ikke i den kulturform som er skildret i folkediktingen.

Men etter min mening kan det likevel påpekes vesentlige likhetstrekk i den funksjon de fantastiske fenomener har i henholdsvis folkedikting og en del moderne fantastisk diktning. I begge tilfelle representerer det fantastiske noe som ikke er integrert i den del av virkelighetsstrukturen som menneskene har herredømme over. I begge tilfelle finner vi også et skille og en motsetning mellom en ordnet normaltilstand og en utenforliggende anormalitet, som kan sette normaltilstanden ut av kraft. Og en del av de egenskaper som særkjenner henholdsvis normalitet og anormalitet er også felles for de to kategoriene. La oss se på hva som kjennetegner den normale og den anormale verden i folkediktingen. Først den normale.

Forut for handlingen i naturmytiske viser og undereventyr

finner vi ofte en utgangssituasjon som ligger innenfor normaltilstanden. Denne tilstanden er gjerne knyttet til bygda og garden, eventuelt fattigmannsstua. Når hovedpersonen innføres, knyttes han eller hun svært ofte inn i en slektssammenheng. Ofte får vi også innblikk i enten verdier eller mangler som står sentralt innenfor den normale livsform. Av verdiene kan nevnes kristentro, kjærlighet, slektssolidaritet, eiendom. I eventyrene derimot er ofte manglene understreket: fattigdom, sult, slit, noen ganger sosial forskjell. I tillegg kommer ofte mer individuelle og spesielle mangler.

Innenfor normaltilstanden fins det ingen muligheter for å rette på manglene. Normaltilstanden er stabil både på godt og på vondt; så snart stabiliteten brytes, er også normaliteten opphevet. Normaltilstanden er oversiktlig, forståelig, fast, regulert av en mengde overleverte og uforanderlige normer og påbud. Dette ser vi riktignok bare glimtvis i folkediktingen, men til utfylling kan vi tenke på det førindustrielle bondesamfunnet som denne diktingen har sin bakgrunn i. I det lange tidsrommet fra de eldste balladene ble til i mellomalderen inntil folkediktingen ble samlet inn og nedtegnet, kunne riktignok skikker og levevis veksle fra tid til tid og sted til sted. Sammenliknet med de siste hundre års samfunnsutvikling var likevel det førindustrielle bygdesamfunnet svært stabilt. Så langt det sto til menneskers egen vilje, var deres livsform regelmessig, ordnet og kontrollert, og menneskenes atferdsmønster var sterkt normbundet.

Normalitetstilstanden brytes gjerne nokså snart i visene og eventyrene; noen ganger er det skjedd alt i åpningen. Måten det skjer på, varierer, men resultatet blir gjerne at hoved-

personen midlertidig eller endelig forlater normaltilstanden og utsettes for anormaliteten.

Det er mange ulikheter mellom viser og eventyr med hensyn til hvordan konfrontasjonen mellom menneske og troll forløper. Noen fellestrekk fins likevel.

1. For det første er trolldommen som oftest geografisk knyttet til verden utenfor bygda (eventuelt til en hemmelig, usynlig og dermed marginal verden i bygda, men dette gjelder i større grad sagn enn eventyr og ballader). Straks hovedpersonen forlater bebyggd og dyrket område, er han/hun ute i farlige egner: det gjelder Olav Liljekrans i skogen, Margjit Hjukse på fjellet, og i eventyrene drar svært ofte gutten bort fra heimen ut i den store verden der ukjente krefter er på spill og alt kan skje både av godt og av vondt. Det hender nok også ofte at trolldommen bryter inn over bygda og garden: F.eks. setter Drembedrosi den normale orden ut av kraft når hun blir kone på garden, og det samme ser vi i mange stemoreventyr. Men i slike tilfelle kommer trolldommen utenfra og forstyrrer det som ellers er iallfall en noe større trygghet. - Det å rammes av trolldom betyr ofte å bli satt utenfor samfunnet. Slik med de bergtatte, og slik med omskapte mennesker. De som tas av nøkk eller troll, fjernes for godt fra heimen og bygda, og de omskapte flakker ofte vidt omkring i ensomhet.

I balladene skjer i mange tilfelle møtene mellom menneske og vette ute i naturen. I eventyret drar hovedpersonen ofte langt av gårde gjennom bygde og ubygde strøk, men også her har ofte trolldommen tilknytning til naturen. Vi hører om havtroll og bergriser, og de trollkyndige hjelpesmennene som gutten møter

undervegs til det målet han søker, bor ofte alene langt inne i skogen eller fjellet eller på fjerne øyer. Felles for viser og eventyr er altså forestillingen om naturen som et område der normalitetens lover ikke gjelder, et område der ingen kan forutsi hva som vil skje.

2. For det andre har trolldommens vesen noen felles særtrekk i viser og eventyr. Under vettens herredømme fins det ikke noe klart skille mellom ånd og materie, det abstrakte og det konkrete. Den trollkyndiges vilje bestemmer over materiens former, slik at både levende og dødt kan forandre skikkelse på et øyeblikk. Slottet som blir bygd på et øyeblikk og kan forsvinne igjen på et øyeblikk, er et velkjent eventyrmotiv. Omskaping er et motiv som går igjen både i viser og eventyr: dels kan vettet selv opptre i stadig nye skikkelser, dels kastes en fremmed ham over den som rammes av trolldommen. Men også de konkrete tingene kan ha en uimotståelig kraft. Trollet som ellers har makt over alt og alle, er hjelpeløst når hans eget sverd brukes mot ham. Veslefrikks fele tvinger alle til å danse. Disse magiske gjenstandene har altså en iboende trolldoms-makt som setter menneskers og vettens vilje ut av kraft. Likevel virker de bare når de blir brukt av noen; de fungerer som hjelperedskaper for et menneskes eller vettens hensikt og vilje, de er aldri selv herrer. Ofte ser vi til og med at det bare er den rette personen som kan bruke den magiske tingen, mens den som ikke har det rette sinnelag, selv blir offer for trolldommen.

I denne sammenhengen kan vi jo også nevne eventyrenes frie sjonglering med tid og rom, likeså at grensen mellom liv og død på ingen måte er absolutt: døde gjenoppvekkes ved magiske

midler, men også her kan trolldomsmidlene bare virke når en styrende vilje tar dem i bruk.

I ballader og eventyr virker altså ånd og materie på hverandre etter helt andre kausallover enn dem vi er vant med, og i denne interaksjonen er de psykiske kreftene i siste instans overordnet.

3. Et tredje fellestrekk i viser og eventyr er en følge av det andre: den uberegnelighet som preger den anormale virkelighet. Man kan aldri stole på at noe er hva det ser ut til å være, alle fysiske fenomener kan skifte form og karakter på et øyeblikk. Slike forandringer er nok lovmessige selv om lovene ikke faller sammen med den normale virkelighets naturlover: vettenes verden er full av forskrifter og tabuer, og bestemte atferdsmønstre trekker ofte helt bestemte konsekvenser etter seg. Men som før nevnt er mange fysiske foreteelser utslag av psykiske drivkrefter, og disse er ikke lette å forutsi av andre enn det villende subjekt. Selv et menneske som er fullt fortrolig med de lover som gjelder i vettenes verden, er altså avskåret fra å skaffe seg full oversikt og innsikt i alle foreteelser som der pågår. Så lenge vettenes vilje er på spill, kan ingen mennesker forutsi noe hendelsesforløp, og ingen kan stole på at noen av omverdenens egenskaper er konstante. Hovedpersonen i visa eller eventyret kommer altså fra en ordnet, lovmessig og relativt stabil menneskelig verden til en verden som er omskiftelig og forvirrende, og som ikke lar seg forstå og beherske av mennesker.

4. En fjerde egenskap som kjennetegner opplevelsen av den anormale verden i både viser og eventyr, er ambivalens.

Trolldommen er nok skremmende og farlig, men den kan også være dragende. Vettene er ofte fiender som vil menneskene til livs, men de kan også være hjelpesmenn. Et menneske som trenger inn i vettenes rike, kan møte undergangen der, men det har også muligheten for å vinne over trolldommen og vende tilbake som seierherre, og i eventyrene innebærer en slik seier gjerne også det å medbringe prinsessa, gullet og sølvet tilbake fra trollslottet. Den anormale virkelighet rommer altså både farer og rikdomsressurser som ikke fins innenfor den normale virkelighet.

Jeg har nå nevnt fire kjennetegn ved anormalitetstilstanden slik vi møter den i både viser og eventyr: 1) den er knyttet til verden utenfor bygdesamfunnet, og særlig til naturen, - den er altså marginal i forhold til samfunnet. 2) den løser opp grensen mellom ånd og materie og erstatter våre vanlige kausallover med andre årsaksforhold. 3) den er skiftende og uberegnelig, og 4) menneskene er ambivalente i sin opplevelse av den.

I moderne fantastisk diktning finner vi dels de samme trekkene, dels parallelle trekk.

1) Det er ingen spesiell sammenheng mellom det fantastiske og naturen hos diktere som Villy Sørensen og Sven Holm. Det er den menneskeskapte verden de er opptatt av, og det er også der det fantastiske gjør seg gjeldende. Men her liksom i folkediktingen har det fantastiske en marginal plassering i forhold til samfunnets sentrum. Dels bryter det fram i utkanten av samfunnet: i outsidergrupper som gjøglerne i "Duo", og i "Koncerten" i den primitive landsbyen Blåovre. Dels ligger det helt utenfor samfunnet som noe utestengt og forbudt: slik er

det i en rekke av Sven Holms noveller, der menneskene bygger forsvarsverker mot ukjente krefter utenfor det lukkede virkelighetssystem de selv har skapt. Hva eller hvem disse kreftene er, får vi sjelden vite, de blir værende ansiktsløse og anonyme, men det som fører til sammenbrudd i den ordnede virkelighetsstruktur, er muren rundt den, forskningsverkene, forsvarsholdningen mot det som ligger utenfor og ikke er innordnet i samfunnets virkelighetsstruktur.⁷⁾ Altså er det både hos Sven Holm og Villy Sørensen grenseområdene som skaper problemer; det er der den disintegrasjonen begynner som siden brer seg inn mot sentrum.

2) Grensen mellom ånd og materie er svært flytende også i Villy Sørensens og en del av Sven Holms fortellinger. Men dette trekket tror jeg har en helt annen funksjon i moderne diktning enn i folkediktingen, så jeg skal ikke komme så mye inn på det her. I moderne fantastisk diktning - ved siden av Villy Sørensen og Sven Holm kan vel Kafka nevnes som eksempel - framstår det ytre, konkrete ofte som en projisering av psykiske krefter, og personer, miljø og handling i et verk kan ses som konkretiseringer av elementer og forløp innen én og samme psyke, som da kan ses dels som en individuell psyke, dels som en kollektiv psyke. Korridorene, loftene og bakgårdene i Prosessen kan tolkes som det ubevisstes irrganger.

Nå lar det seg riktignok gjøre å lese folkediktingen på samme måte - Villy Sørensen gjennomfører en slik lese måte overfor folkevisene konsekvent. Men selv om en godtar denne fortolkningsmåten, synes jeg vanskelig en kan se bort fra at forholdet mellom ånd og materie i folkediktingen har sin bakgrunn i en total livsforståelse som er svært ulik den som moderne mennesker

lever innenfor. Når den fysiske verden i folkediktningen føyer seg etter menneskers og vettens vilje, forekommer det meg at dette fenomenet må ha sammenheng med det Moltke Moe kaller det mytiske tenkesett, en antropomorferende opplevelse av naturen som får menneskene til å tolke menneskeliknende følelser, tanker og hensikter inn i foreteelser i den anorganiske natur. Fra å tolke et steinskred som utslag av de underjordiskes hevn-gjerrighet skulle det ikke være så svært langt til å forestille seg at et slott kan bygges og forsvinne igjen etter vettens ønske. Mellomaldermenneskene regnet med helt andre årsaks-sammenhenger enn den kausalitet vår naturvitenskap bygger på. Derfor tror jeg heller ikke en kan sette likhetstegn mellom motiver som i det ytre kan vise likhet i folkediktning og moderne diktning, slik som omskaping og synkverving m.m.

3-4) Når det gjelder de to siste særtrekkene ved anormaliteten, uberegnelighet og ambivalens, tror jeg derimot en kan finne mer dyptgående likhet mellom folkediktningen og den nyere fantastiske diktningen. Dette ser jeg som de to viktigste egenskapene ved de fantastiske fenomenene i den diktningen jeg har arbeidet med, og jeg tror de kan gjenfinnes i mange verker i kategorien fantastisk diktning. Jeg tror vi her finner en sterk tradisjon som går tilbake dels til folkediktning, dels til myter. Dermed vil jeg ikke på noen måte ha sagt at all fantastisk diktning kan plasseres innenfor denne tradisjonen - dels fins det andre grupperinger og tradisjoner innen fantastisk diktning, og dels bruker mange forfattere fantastiske elementer helt fritt ut fra sine individuelle intensjoner. To eksempler fra norsk litteratur: i Peer Gynt og Haugtussa mangler ambivalensen i forfatterholdningen overfor vettene. Peer og Veslemøy er riktignok samtidig tiltrukket og frastøtt av vettene, men i lys

av hele verkets tematikk framstår vettene i begge tilfelle som udelte nedbrytende og moralsk forkastelige. Ibsen og Garborg bruker vettene i en moralsk-didaktisk hensikt som vi ikke finner i folkediktingens skildringer av vettene. En slik hensikt er også fremmed for Villy Sørensen og Sven Holm, som her står innenfor tradisjonen fra folkediktingen.

La meg så rekapitulere de særtrekkene ved den fantastiske diktingen - så vel den moderne som folkediktingen - som har med uberegnelighet og ambivalens å gjøre: Diktingen viser oss en normal samfunnsvirkelighet som er ordnet, forståelig og underlagt menneskenes herredømme. De fantastiske fenomenene er i selve sitt vesen i strid med normalt tilstanden: de følger andre lover enn den, og menneskene har ingen mulighet for å forstå, forutberegne og kontrollere dem. Dette som ligger utenfor den tilvante og ordnede samfunnsvirkelighet, betegner en trusel mot den sosiale orden, men samtidig åpner det for ressurser som den normale virkelighet sakner. Den normale virkelighet er stabil og relativt trygg, men begrenset; den anormale virkelighet er skiftende og utrygg, men rommer uinnskrenkede muligheter.

Så langt mener jeg å ha gitt en deskriptiv karakteristik av folkediktingen. Nå skal jeg gå over til noe mer fortolkende, og drøfte mulighetene for å se folkediktingen som symbolsk dikting. Det spørsmålet vi da skal ta for oss, er hva de overnaturlige fenomenene i naturmytiske ballader og undereventyr representerer, eller hva slags realitet de innehar. Mange avviser slike problemstillinger med å slå fast at vettene er seg selv uten å stå for noe annet; trolldommen har sin egen realitet innenfor mellomaldermenneskets livsverden og bør ikke omtolkes til å passe inn i noen annen verden. Jeg skal medgi at det er umulig å komme lenger enn til hypoteser når en legger

symbolikk inn i folkediktningen, men jeg kan ikke se det som noen innvending. Forsøk på å trenge inn bak menneskers bevissthet er nå engang vanlig i litteraturvitenskap så vel som i psykologi, antropologi m.m.

La meg først minne om noen kjente forskeres oppfatning av virkelighetsopplevelsen i de naturmytiske visene og under-eventyrene.

Axel Olrik ser trollvisenes forestillinger om vettene som uttrykk for mellomalder-menneskenes forhold til naturen, et forhold som først og fremst var preget av kamp.

Man er den ikke overlegen, men den hersker og tvinger mennesket på mange måder, og den gemmer en talløs mængde af farer. Alle disse væsner, der for os er de uskyldigste abstraktioner af naturlivet, er fra først af noget andet: i hver ting der foregik ude i naturen mente man at se virksomhed af et levende væsen; og mest galdt dette, når man så naturen handlende overfor mennesket. 8)

Olrik gjennomgår en lang rekke trollviser ut fra dette synspunktet, som han likevel ikke får til å passe overalt: bl.a. stemmer ikke forestillingen om vettenes erotisk dragende makt med teorien om at vettene personifiserer den skremmende og overmektige natur. Derfor avskriver Olrik alt det lokkende ved vettene som fremmed lån, bl.a. av keltisk opphav.

Ernst Frandsen oppfatter grunnmotivet i de eldste trollvisene som "Menneskets tragiske Sammenstød med konkret opfattede Skæbne magter". Han spesifiserer ikke nærmere hva slags skjebnemakter det dreier seg om; dette er mindre vesentlig enn menneskets reaksjoner på skjebnekonfliktene:

Det, der fængsler den moderne Læser, er ikke Dværgebruden, men Middelalderens livsrædde Øjne, som stirrer os i Møde bag Skildringen, og den Angst, som høres i den fortabtes Afskedssuk. 9)

Villy Sørensen ser skikkelsene og personene i ei vise som avspaltninger av en og samme psyke. Hovedpersonen representerer da det bevisste jeg, mens vettene representerer uforløste komponenter i det ubevisste, som oftest binding til barndommen og dens livsfortolkning. Det uforløste ved dem er det som gjør dem demoniske, og "Det dæmoniske er på én gang det skræmmende og det dragende."¹⁰) Utgangen på konflikten mellom menneske og vette kan bli lykkelig; det innebærer da at mennesket forløses fra følelsesbindingene og gir seg over til kjærlighetens nye livsfortolkning. Men oftere er utgangen ulykkelig: det uforløste er sterkere enn jeg-ets vilje og sinnet sprenges av konflikten.

Villy Sørensens syn på folkediktningen er klart influert av C. G. Jungs psykologiske teorier. I Jungs egne skrifter fins mange steder omtale av diktning og myter, og her gir han bl.a. sin tolkning av et handlingsmønster som forekommer i mange eventyr og myter: helten som drar ut i verden for å søke en bortkommet prinsesse, en skatt eller noe annet verdifullt, og som må overvinne mange farer før han når sitt mål. Jung ser denne ferden som en individuasjonsprosess, dvs. en sjelelig utvikling som fører til enhet i personligheten og balanse mellom jeg'et og kreftene i det kollektivt ubevisste. Vettene - så vel de destruktive trollene som de gode hjelpesmennene - representerer utviklede elementer i det ubevisste, og det samme gjør prinsessa: Hun er anima, den utviklede kvinnelige komponenten i en mannlig personlighet. Ferden innover i den ukjente verden symboliserer at jeg'et trer i kontakt med stadig dypere lag av sitt eget ubevisste, der det må kjempe mot ødeleggende elementer og hente hjelp fra styrkende elementer, inntil prinsessa kan hentes ut i dagen.

Erik Dal skriver i innledningen til Danske viser:

Folketroens elementer - naturvæsener, omskabelse, gengangere, runetroldom - brukes sletikke som i eventyrene, der nok kan byde deres hovedperson trængsler, men som alltid slutter med at imødekomme deres publikums ønsketenkning - nej, naturen er her i balladerne uttrykk for det ukendte. Heri ligger formodentlig en dobbelthet: Udenfor den dyrkede grund og rosenlunden begyndte en natur, der ikke var betvunget og forstået af mennesket, og hvis virkelige og - som det så flot hedder - "indbildte" farer nok kunne personificeres i de skikkelser, balladerne fører frem for os. Men samtidig er inventar og handlingsgang i nogle af disse ballader symbolske udtryk og tolkningsforsøg for ubetvungete og uforståede punkter i menneskets sjæl og menneskets livsbane, således broen (...) som angst- og overgangssymbol, og lokketonerne (...) som erotisk symbol. 11)

I tilslutning til Erik Dal vil jeg se folkediktningens overnaturlige elementer som uttrykk for det ukjente, alt det i den fysiske og psykiske verden som ikke forstås og beherskes av menneskene. Men til forskjell fra Erik Dal tror jeg også eventyrene i noen grad kan dekkes av dette synet, selv om kontrasten mellom visenes alvor og eventyrenes ønsketenkning er klar nok.

Etter mitt skjønn er Erik Dals oppfatning av trolldommen i visene romslig nok til at den langt på veg forener Axel Olriks og Villy Sørensens syn. Det samme kan vel for øvrig sies om Ernst Frandsens oppfatning, som har mye til felles med Erik Dals. Mens Olrik og Villy Sørensen bruker en begrenset forklaringsmåte overfor alle viser, med det resultat at forklaringen i en del tilfeller virker presset, er Ernst Frandsens og Erik Dals fortolkning åpnere og gir plass for ulike fortolkninger av ulike viser. For meg står dette som noe vesentlig: hvis en først gir seg ut på å fortolke folketroens vetter og trolldom som symboler på eller konkretiseringer av noe annet enn seg selv, så tror jeg en kommer galt av sted hvis en overser den

store ulikheten det kan være fra ett vette til et annet, fra en overnaturlig hendelse til en annen, og i folkediktningen da også fra en tekst til en annen.

Jeg tror da altså, som Erik Dal, at vettene er konkrete uttrykk for det ukjente og uforståelige som menneskene stadig kan komme til å stå overfor i sin tilværelse, og som kan være snart av fysisk, snart av psykisk natur. Og la meg nå knytte denne oppfatningen sammen med det jeg før har sagt om virkelighetsstrukturen i naturmytiske viser og undereventyr: Vi ser der hvordan menneskene i sin normale tilværelse støtter seg til en kjerne av ordnet, forståelig og kontrollerbar virkelighet, men utenfor denne kjernen ligger uendelig rom av uordnet virkelighet som menneskene ikke har herredømme over.

Når vi så sammenlikner mellomaldermenneskenes tilværelse med vår egen, ser vi at det må være svært mye som vi opplever som integrert i vår sosialt kontrollerte virkelighet som ikke var det i deres. Den positivistiske holdning til alle hverdagens fysiske foreteelser som er selvfølgelig for oss, var ukjent for dem, og de tolket hensikt og vilje inn i det som for oss er mekaniske fenomener, som f.eks. skiftende vær, gode og dårlige avlinger, naturkatastrofer som ras og flom, sykdommer. Mange av naturens prosesser log seg altså ikke beherske og lot seg ikke forutsi. Med hensyn til psykiske foreteelser, må det dengang som nå ha vært mye i det menneskelige sjeleliv som har vært opplevd som problematisk, mye som har sprenget samfunnets normer og den enkeltes selvbeherskelse.

Mellomaldermenneskene må derfor ha hatt en sterk bevissthet om at dagliglivets trygge tilvante orden, der alt skjedde i samsvare med slektas og samfunnets nedarvede normer, var svært sårbar og utsatt for forstyrrelser av så mange slag. Det ville ikke være underlig om angst lett kunne slå inn i mellomalderens livsfølelse: angst for det ukjente som lå utenfor menneskenes normstruktur, angst for alt som skjedde på tvers av vaner og regler og forventninger, angst for det uventede, for forandring av ethvert slag. Men tett inntil angsten må tillokkelsen ha ligget: dragningen mot alt som brøt med vanens monotoni, bevisst eller ubevisst opprørslyst overfor normenes strenghet, nysgjerrighet overfor det ukjente. Selv om den har vært ubevisst, må en følelse ha gjort seg gjeldende av at det fantes et uendelig spektrum av både fysiske og psykiske muligheter utenfor det begrensede og bundne kulturmønsteret. Blant disse mulighetene må noen ha stått fram som særlig lokkende: mulighetene for befrielse fra hverdagens fattigdom og slit. I eventyrene især kommer jo denne drømmen klart fram.

Jeg ser da folkediktingens overnaturlige elementer som konkretiseringer av livsfølelsens angst for og dragning mot det ukjente. Men denne fortetningen der følelsen blir til billedlig forestilling har skjedd for dypt nede i grenselandet mellom bevisst og ubevisst til at de enkelte bildene kan oversettes tilbake og knyttes sammen med et bestemt opphav. Jeg tror det bare kommer avpoetiserende kortslutninger ut av det hvis en tar f.eks. ei enkelt vise og søker den bestemte og spesielle faresituasjon som ligger bak visas skildring av møte mellom menneske og vette.

Likevel kan en nok komme et stykke på veg i retning av å differensiere mellom ulike utforminger av møtet mellom mennesket og det ukjente. Det fins klare ulikheter fra tekst til tekst i menneskets holdning i konfliktsituasjonen, fra Olav Liljekrans' stolthet og viljestyrke til Margjit Hjukses sørgmodige selvpøggivelse, for bare å nevne to eksempler. Videre skifter vettene atferdsmønstre og egenskaper atskillig fra tilfelle til tilfelle. Vi har de rent destruktive, som Drembedrosi, vi har naturvesener som lengter etter forløsning i møtet med den menneskelige virkelighet, som lindormen i Lindorm-bruri.

Jeg skal ikke komme nærmere inn på dette her, men i den grad det ikke alt er gjort av folkeminneforskere, tror jeg det må ligge oppgaver for litteraturforskningen ⁱ å kartlegge variasjonsbredden i så vel menneskers som vettens egenskaper, holdninger og atferd i folkediktingen.

En annen form for differensiering skulle også være mulig. Det gjelder spørsmålet om i hvilke situasjoner menneskene er særlig utsatt for angrep mot normaltilstanden. Kan det knyttes noen forbindelser mellom det jeg innledningsvis kalte individuelle marginalsituasjoner og de situasjoner i folkediktingen der vettene dukker opp? Jeg tror det i noen tilfelle kan finnes en slik tilknytning. Det forekommer meg nokså åpenbart at mange av konfliktene mellom menneske og vette har sammenheng med driftslivet, som jo ofte kan være noe marginalgalt i forhold til den sosiale orden.

Et annet utbredt motiv skal jeg gå litt nærmere inn på. Villy Sørensen peker på forlovelsessituasjonen som noe stadig tilbake-

vendende i trollvisene. Like før de skal feire bryllup, er både menn og kvinner spesielt utsatt for vettens tilnærmelser. Dertil er unge gifteferdige kvinner, uansett om de er forlovet eller ei, utsatt for å bli bergtatt. Villy Sørensen gir en psykologisk forklaring på dette motivet: forlovelses-situasjonen er en overgangssituasjon, og som alle slike situasjoner problemfylt. Men innenfor folkedikningens kulturmønstre faller overgangen fra ugift til gift stand sammen med den endelige overgangen fra barndom til modenhet, og denne overgangen er det personene i folkevisene i mange tilfelle ikke klarer. Barndommens følelseskomplekser stiller seg hindrende i vegen for en modning, de klarer ikke løsrive seg fra den barnlige livsopplevelse de til nå har levd med, og de går under i konflikten mellom bindingen til barndommen og kjærlighetens krav til dem som voksne og ansvarlige.¹²⁾

Jeg synes denne fortolkningen virker plausibel, men den er nokså ensidig psykologisk. Bl.a. har jo unge menneskers modning alltid også en sosial side, og jeg vil føye noen betraktninger om dette sosiale aspektet til Villy Sørensens synspunkter.

Både i viser og eventyr er det et vanlig motiv at en kvinne som er gravid uten å vite det, lover bort til et vette det hun bærer under beltet. Når barnet blir født, gjemmes det bort og holdes skjult i mange år, men foreldrene greier aldri å unndra vettet dets eiendom for godt. Så snart barnet står på overgangen til voksen alder, blir det bortført av vettet, og ikke sjelden skjer dette idet den unge skal til å inngå giftermål.

Når det ufødte (og det nyfødte, udøpte) barnet er så utsatt for trolldom, forestiller jeg meg at det kan ha å gjøre med at barnet på dette tidspunkt ennå er et stykke natur: Det er uformet, det er født med et uhyre stort register av muligheter, og miljøet skal så avgjøre hvilke av disse mulighetene som skal bli realisert. Men denne realiseringen tar lang tid: selv om dåpen markerer at barnet innlemmes i det kristne samfunn, så må barnet likevel gjennomleve mange års sosialisering før det fullt ut har vokst inn i samfunnsstrukturen. De første år av barnets liv kan sies å være en sammenhengende marginalsituasjon: barnet oppstår i det ukjente og fødes inn i en menneskeverden, men vedblir lenge å være halvveis et naturvesen; det lever i grenselandet. Det er fysisk sett svært sårbart, og for mellomaldermennesket kan vel et spebarns død lett ses som følge av trolldom. Men også i sinn og atferd er barnet fra først av fremmed for det normmønster det er omgitt av; ingen kan på forhånd vite hvor godt tilpasningsprosessen vil lykkes og hvor høytstående og verdifulle eller det motsatte det ferdig utviklede individ vil bli sett med samfunnets øyne.

Puberteten og forlovelsessituasjonen er svært ofte et kritisk punkt i den unges utvikling; det er en ny marginalsituasjon. Hvis giftermålet fullbyrdes, er den unge inkorporert i slektsamfunnet på en ganske annen måte enn før: han eller hun må bøye seg for samfunnets normer og får del i alle de plikter og rettigheter som tilkommer samfunnets ansvarlige voksne medlemmer.

Men, som Villy Sørensen påpeker, blir denne overgangssituasjonen en for stor påkjenning for mange av folkevisenes personer.

Hvis det da går galt, tenker jeg meg at det kan skyldes en gammel pakt: vettet, dvs. naturen, eller iallfall det ikke-sosiale, krever sin rett ved å minne om at det tok pant i barnet dengang det var på veg inn i verden. Men også uten noen forutgående pakt kan det samme skje: istedenfor at sosialiseringprosessen fullbyrdes og den unge går inn i samfunnet som fullverdig medlem, tar ukjente krefter makten og fører ham eller henne i undergangen, gjennom død, sykdom eller bergtaking - en innesperring og isolasjon som, hva den ellers måtte innebære, iallfall er noe motsatt av det å gå inn i samfunnets fellesskap.

La meg nå til slutt vende tilbake til sammenlikningen mellom folkedikting og moderne fantastisk diktning og foreta en oppsummering. Et felles trekk er at det fantastiske representerer den delen av den menneskelige virkelighet som ligger utenfor den sosiale orden og kontroll, og et annet felles trekk er at dette utenforliggende rommer både farer og verdier. Så langt er altså de fantastiske elementene brukt på noenlunde samme måte, og de moderne forfatterne kan sies å skrive innenfor en eldgammel tradisjon.

Men vi finner også iøynefallende ulikheter. I den moderne diktingen er personenes bilde av virkeligheten begrenset til å omfatte det ordnede og det kontrollerte, og det fantastiske ligger dermed utenfor virkelighetsstrukturen. I folkediktingen derimot omfatter virkelighetsstrukturen også det anormale - vetter og trolldom - som er noe menneskene regner med som en del av virkeligheten. Folkediktingens virkelighetsstruktur har altså ikke noe av positivismens hybris; den tilstreber ikke

å ha alt under kontroll og å kunne forutberegne og bestemme over alt som skal skje. Den moderne diktningen bruker de fantastiske elementene til å avsløre at den etablerte virkelighetsstruktur er altfor rigid og begrenset, mens folkediktningen avspeiler en åpen virkelighetsstruktur som gir plass for det uberegnelige og uforståelige. Mellomaldermenneskene bruker nok også virkelighetsstrukturen til vern mot kaos, men de bygger ikke forsvarsverkene så tette at de skjuler at kaos fins.

Jeg har kommet lite inn på hva som preger den sosiale virkelighetsstrukturen i mellomalderens bygdesamfunn. Men vi vet jo at ritualer hadde en bred plass innenfor dette kultur-mønsteret, ritualer som ble brukt til forsvar mot alt det menneskene ikke hadde praktisk herredømme over.

Villy Sørensen ser også folkevisene som et ritual. "At foregribe i fantasien er at forebygge i virkeligheden (...)",¹³⁾ heter det i "Folkeviser og forlovelser". "Dette er skæbnevisernes hovedtanke, deres funktion er just at afværge faren ved at fremmane den, at pacificere dæmonerne ved at besynge dem."¹⁴⁾

Jeg synes dette er en fængslende tanke, og vil slutte med dette synspunktet: forestillingen om at kunsten, som er skapt av menneskets formende evne, brukes som en besvergelse mot det formløse ukjente som unndrar seg menneskenes herredømme, en besvergelse som skal overvinne det ukjentes farer og fange inn det ukjentes verdier.

Noter.

1. Med noen mindre forandringer og tilføyelser er denne artikkelen identisk med en innledning som ble holdt på et instituttseminar i 1971.
2. Berger og Luckmann 1967, s. 103.
3. Benedict 1968, s. 222.
4. Benedict 1968, s. 232.
5. Sære historier.
6. Ufarlige historier.
7. Dette gjelder flere av novellene i Den store Fjende og Nedstyrtningen, og mye av det samme finner vi i romanen Termush, Atlanterhavskysten.
8. Olrik 1934, innledningskapitlet.
9. Frandsen 1935.
10. Sørensen 1959, s. 163.
11. Dal 1962, s. 16 f.
12. Sørensen 1959.
13. Sørensen 1959, s. 159.
14. Sørensen 1959, s. 167.

Litteratur:

- BENEDICT, Ruth: Kulturmønstre. Kbh. 1968. Oversatt fra amerikansk etter Patterns of Culture, 1934.
- BERGER, Peter L. og LUCKMANN, Thomas: The Social Construction of Reality. New York, Anchor Books edition, 1967.
- DAL, Erik (red.): Danske viser. Kbh. 1962.
- FRANSEN, Ernst: Folkevisen. Kbh. 1935.
- HOLM, Sven: Den store Fjende. Kbh. 1961.
Nedstyrtningen. Kbh. 1963.
Termush, Atlanterhavskysten. Kbh. 1967.
- MOE, Moltke: "Det mytiske tænkesæt", i Maal og Minne 1909.
- OLRIK, Axel: Nordens trylleviser. Kbh. 1934.
- SØRENSEN, Villy: Sære historier. Kbh. 1953.
Ufarlige historier. Kbh. 1955.
"Folkeviser og forlovelser", i Digtere og dæmoner. Kbh. 1959.

N O R S K R I F T

Redaksjon:

Bernt Fossestøl,	rom C 236,	Wergelands hus.
Ingard Hauge	" C 238,	" " "
Åsfrid Svensen	" C 318,	" " "
Kjell Ivar Vannebo	" C 230,	" " "

Manuskripter kan leveres direkte til en av disse eller sendes til:

NORSKRIFT

Institutt for nordisk språk og litteratur

Postboks 1013, Blindern

OSLO 3

Manuskriptene bør være skrevet på maskin i A4-format, med linjeavstand $1\frac{1}{2}$, marg ca. 4 cm. og med reine typer på et godt fargeband.

NORSKRIFT er et arbeidsskrift og er følgelig beregnet på artikler av foreløpig karakter. Ved eventuelle henvisninger til disse bør det derfor på en eller annen måte markeres at det dreier seg om utkast. Artiklene kan heller ikke mangfoldiggjøres uten tillatelse fra forfatterne.



