



Lovtermen *svidda*: metonymi og den europeiske kirkerettstradisjonen*

Av Torgeir Landro

Sammendrag

Matreglene fra middelalderens norske kristenretter har inngått som en del av argumentasjonen for angelsaksisk påvirkning. Tre av fire norske kristenretter inneholder et forbud mot å spise *svidda*, som etymologisk kan oversettes med 'selvdødt'. Disse forbudene, som Absalon Taranger mente var inspirert av angelsaksiske lover, hadde angivelig en felles opprinnelse i Olav den hellige sin lovgivning. Taranger overså imidlertid at et kognitivt fenomen, metonymi, er utbredt både i norrøne og latinske kirkerettslige kilder, og bidrar til å komplisere oversettelsesarbeidet. Artikkelen viser at det skjuler seg to forskjellige kirkerettstradisjoner bak *svidda*-termen; en avklaring som snur Taranger sitt argument på hodet og i stedet bidrar til å undergrave teorien om en felles opprinnelse i Olavs kristenrett.

Innledning

I møte med skriftlige middelalderkilder støter man ofte på filologiske utfordringer. Latinske termer står ikke nødvendigvis i et en-til-en-forhold til norrøne termer, som igjen kan savne ekvivalente begrep i moderne norsk. Slik er historievitenskapen og språkvitenskapen alltid avhengige

* Artikkelen er en videreutvikling av et delkapittel fra ph.d.-avhandlingen min, *Kristenrett og kyrkjerett – Borgartingskristenretten i eit komparativt perspektiv*, 2010. Takk til de to anonyme fagfellene for nyttige og konstruktive innspill. Oversettelsene fra norrønt er basert på Eyvind Fjeld Halvorsen og Magnus Rindal sin oversettelse av de eldste østlandske kristenrettene (2008), og på Robberstads oversettelse av Gulatingen (1969). Oversettelsene fra latin er jeg selv ansvarlig for.

av hverandre. Forholdet mellom disse fagdisiplinene har man forsøkt å illustrere ved ulike metaforer. F. L. Ganshof utropte filologien til historievitenskapens nærrende mor, mens Vegard Skånland betraktet de to vitenskapene som ektefeller; «avhengige av hverandre for prokreasjonen, ektefeller som derfor trenger hverandre for å bli fruktbare» (Skånland 1969: 7).

Også fra rettsvitenskapelig hold har man ved flere anledninger poengtert viktigheten av det filologiske aspektet ved faget, om enn i mer nøkterne ordelag. For den som ville studere walisisk rett, la F. W. Maitland listen høyt og forventet «a very competent knowledge of the Welsh language, its dialects and its history» (Fisher 1911: 205). Det språklige aspektet er ikke minst viktig innenfor den komparative retten, ved oversettelse og sammenligning av lovregler på tvers av landegrensene. Rodolfo Sacco hevder i den forbindelse at oversettelse «requires the work of the jurist. To translate, one must establish the meaning of the phrase to be translated and find the right phrase to express this meaning in the language of the translation» (Sacco 1991: 13–14).

Den krevende fortolkningen av den norrøne termen *svidda*, en term som er å finne i norske og islandske kristenretter, illustrerer utfordringen som Sacco peker på. Den etymologiske grunnbetydningen av ordet er 'selvdødt' og inngår i de paragrafene i kristendomsbolkene som regulerer mattilfanget ut fra et kristent normunivers. Formålet med denne artikkelen er for det første å benytte metonymi og kognitiv lingvistisk teori som en forklaringsmodell for å avklare innholdet i den norrøne termen *svidda*. For det andre vil artikkelen vise hvilke vidtrekkende konsekvenser det å overse en metonymi kan få: satt på spissen har en for snever fortolking av *svidda* bidratt til å underbygge teorien om angelsaksisk inspirerte kristenretter, med Olav den hellige som felles opphavsmann; en teori som fremdeles har tilhengere vel 120 år etter at den for alvor ble lansert av Absalon Taranger. Som en konsekvens av denne feiltolkningen har man ikke oppdaget at matreglene innenfor de eldste norske kristenrettene har hentet inspirasjon fra to vidt forskjellige kirkerettslige tradisjoner, stikk i strid med Taranger sin teori.

Kristenretter av samme opprinnelse?

Blant våre eldste skriftlige kilder er landskapslovene, der lovreglene som skulle regulere kristen atferd er samlet i egne kristendomsbolker, kalt kristenretter. Sentralt i kristenrettsforskningen er spørsmålet om lovreglenes utenlandske opprinnelse.

Absalon Tarangers studie fra 1890, der han undersøkte den angelsaksiske kirkes innflytelse på norske kirkeforhold, har blitt stående som et standardverk i norsk kristenrettsforskning. Taranger hevdet å finne klare likhetstrekk mellom angelsaksiske kirkelover og de norske kristenrettene. Parallelliteten hadde sin forklaring i Olav den helliges rolle som kristningskonge og lovgiver tidlig på 1000-tallet. I England hadde Olav gjort seg kjent med angelsaksisk kirkerett, som ble mønstergivende for de bestemmelsene som ble vedtatt på Mostertinget rundt 1024. Lovvedtaket fra Mostertinget ble i neste omgang vedtatt på de fire norske lagtingene og utgjorde kjernen av kristendomsbolkene i de gamle landskapslovene, som sannsynligvis ble nedskrevet for første gang rundt 1100. Ved å sirkle inn det lovstoffet som de fire kristenrettene hadde felles, kunne Olav sin kristenrett fra Mostertinget gjenskapes (Taranger 1890; Helle 2001: 177 ff.; Landro 2010: 20 ff.).

Til tross for at kritiske innvendinger har blitt rettet mot Tarangers rettslig-komparative metode, har hans tese likevel blitt stående, og i senere år fått tilslutning gjennom arbeidene til Knut Helle (2001), Alexandra Sanmark (2004) og Olav Tveito (2007) (jf. Landro 2010: 20–24). Spørsmålet om eventuelle tyske og danske impulser i Øst-Norge har likevel stadig dukket opp i norsk historieskriving, og noen bidrag har i opposisjon til Taranger argumentert for at de norske kristenrettene har ulik opprinnelse. I sin klassiske *Norges historie* hevdet Andreas Holmsen at forskjellene mellom kristenrettene var så store at en felles opprinnelse var usannsynlig (Holmsen 1961 (1939): 165). Filologen Magnus Rindal er av samme oppfatning. Siden Eidsivatings- og Borgartingskristenretten i motsetning til Gulatingskristenretten mangler henvisninger til Olav den hellige og Mostertinget, og i tillegg har mer omfattende forbud mot trolldom og hedenskap, konkluderte Rindal med at de østnorske kristenrettene viste et tidligere utviklingstrinn enn Olav den helliges lovgivning (Rindal 2004). Rindal plasserer seg dermed i tradisjonen etter P. A. Munch, som regnet med en todelt kristning av Norge. Området rundt Oslofjorden mottok impulser fra danske og tyske misjonsfremstøt, mens

resten av landet bar preg av innflytelse fra den angelsaksiske kirke (Munch 1852; Landro 2005: 17 f.).

Kristenrettene har et variert innhold, og regulerer de fleste sider ved tilværelsen, fra dåpen ved livets begynnelse til begravelse ved livets slutt. Også matinntaket er regulert, og i Tarangers studie inngår spiseforskriftene som en del av argumentasjonen for angelsaksisk inspirerte kristenretter med felles opprinnelse fra Mostertinget.

Middelalderkirkens spiseforskrifter

Å regulere matinntaket har åpenbart vært maktpåliggende for kirken ved utbredelsen av kristendommen i tidlig middelalder. De fleste kirkeretts-samlingene inneholder lengre avsnitt med spiseforskrifter, og samtlige av de eldste norske kristenrettene inneholder denne typen regler. At spiseforskriftene var sentrale, kan også leses ut fra Borgartingskristenrettens disposisjon og den fremskutte posisjon matreglene har fått i loven. Etter at reglene rundt fødsel og dåp er gjennomgått innledningsvis, blir matreglene introdusert med en redaksjonell kommentar om at når mennesket er født og har mottatt kristendommen, er mat det neste punktet på agendaen.¹ Matreglene er dermed de første reglene som presenteres etter at dåpen, selve inngangsritualet til kristendommen, er gjennomgått.

Ulike kirkerettslige tradisjoner

Matreglene kan grovt sett deles i to kategorier. I den ene kategorien havner forbudene mot spising av dyr som ble regnet for urene *per se*, alene i kraft av artstilhørigheten, eksempelvis hund, katt og hest. Til den andre kategorien hører dyr som er forbudt å spise på grunn av døds måten: måten dyret har mistet livet på, er avgjørende for om det kan spises eller ikke (Lutterbach 1998). Og det er denne sistnevnte kategorien det skal handle om i det følgende, der *svidda*-termen spiller en sentral rolle. I middelalderkirken sirkulerte det imidlertid flere ulike og til dels motstridende kirkerettslige tolkingstradisjoner.

1. Nu ero men fodder oc hafa kristin dom allan. nu þurfu mat mennanner aller Þeir skulu huatke etta suæita ne suiða. *De eldste østlandske kristenrettene* (Fjeld Halvorsen & Rindal 2008: 163).

Mange av de kirkerettslige kildene fra tidlig middelalder og utover forbyr å spise dyr som er døde på visse måter, inspirert av regler fra Bibelen. Etter storflommen fikk Noa forbud mot å spise kjøtt som hadde sjelen, altså blodet, i seg (1. Mos. 9:4), og flere av bøkene i Det gamle testamentet forbyr spising av blod, selvdøde og ihjelrevne dyr (2. Mos. 22:31; 3. Mos 3: 17; 3. Mos. 17: 14–15; 5. Mos. 12: 23; Esekiel 44: 31). Spørsmålet om disse bestemmelsene fremdeles hadde gyldighet, ble drøftet i det første århundret på det såkalte Apostelmøtet i Jerusalem, som konkluderte med at man fremdeles skulle avstå fra blod (*sanguine*) og kvelte dyr (*suffocatis*) (Apg. 15:20, Weber & Gryson 2007 (1969)). Flere av middelalderkirkens rettskilder refererer direkte til Apostelmøtet som bakgrunn for forbudene (Wasserschleben 1958: 403, *Poenitentiale Merseburgense* C. CXIX; *Capitula Dacheriana* C. 168).

Middelalderens kirkerettslige materiale er imidlertid langt mer komplekst enn vedtaket fra Apostelmøtet skulle tilsi, og en sentral kilde i dette materialet er botsbøkene. Botsboksjangeren, som inneholdt syndekataloger til hjelp for presten under skriftemålet, ble etablert i irske klostre på 500-tallet, og via misjonærvirksomhet spredd til kontinentet. I løpet av de neste århundrene ble mange av botsbøkene innlemmet i større kirkerettssamlinger, som Ivo av Chartres og Burchard av Worms (Hamilton 2001; Gaastra 2006; Müller 2006). Rundt 75 % av botsbøkene inneholder spiseforskrifter, noen av dem hele avsnitt med 8–10 regler (Filotas 2005: 339).

Ut fra det samlede kirkerettslige materialet kan det identifiseres et helt sett av ulike måter et dyr kunne miste livet på, som gjorde dyret ulovlig å spise (Meens 1995; Lutterbach 1998; Meens 2002; Landro 2010: 83–91). For det første var det forbudt å spise dyr som var drept av *villdyr*, ofte spesifisert til ulv, bjørn, rev eller rovfugler som falker og hauker. For det andre var *kvelte* dyr, enten av nett, tau, feller eller lignende, forbudt å spise. Den tredje kategorien omfattet forbudet mot å spise dyr som fremdeles hadde *blodet* i seg, som var regelen Noa fikk å forholde seg til (Wasserschleben 1958: 545, *Poenitentiale Merseburgense* C. CXIX). I noen kilder ble blodsforbudet dessuten videreutviklet slik at også *drukne* dyr var forbudt å spise (Wasserschleben 1958: 120, *Canones Adomnani* 3). For det fjerde var *selvdøde* dyr, altså dyr døde av sykdom (*morticinus*), forbudt å spise.

De ovennevnte reglene, som er å finne i botsbøker og kirkerettssamlinger med stor geografisk utbredelse, var det imidlertid ikke allmenn til-

slutning om innen middelalderkirken. En rekke kirkekonsil gjorde vedtak i strid med Apostelmøtet (Filotas 2005: 340), og den markante kirkefaderen Augustin hadde en mer pragmatisk innstilling. Han betraktet vedtaket fra Apostelmøtet i Jerusalem, som var selve fundamentet for at de gammeltestamentlige matreglene fremdeles skulle etterleves, som et midlertidig kompromiss mellom jødekristne og 'hedenske' kristne i kirkenes grunnleggingsfase. Vedtaket hadde ikke hatt noen effekt i oldkirken, og skulle ikke oppfattes som forpliktende (Lutterbach 1998: 26 ff.; Landro 2010: 88–89). Augustin slo likevel fast at man burde avstå fra å spise selvdøde dyr, som hadde mistet livet på grunn av sykdom. Denne normen hadde imidlertid ikke sin begrunnelse i pietet overfor bibelske eller kirkerettslige normer, men sprang i stedet ut av en sunn-fornuft-tankegang: av helsemessige årsaker var det ikke tilrådelig å spise slike dyr. Denne tilnærmingen og fortolkningen sirkulerte dermed parallelt med de bibelskinspirerte matreglene som dominerte botsbøkene og etter hvert de større kirkerettssamlingene, som vokste i omfang og utbredelse fra 900-tallet og utover. I det østfrankiske riket kan det fra midten av 800-tallet også observeres en tredje tradisjon; et slags mellomstandpunkt mellom de bibelskinspirerte reglene og den augustinske tilnærmingen, som har satt spor i norske kristenretter (Landro 2010: 99–103).

Det har med andre ord ikke vært konsensus om at de bibelskinspirerte matreglene skulle etterleves, til tross for den sterke dominansen denne tradisjonen har i de fleste kirkerettssamlingene. Dette mangfoldet av ulike tradisjoner er det så at de norske matreglene må speiles opp mot. Og en viktig del av dette arbeidet er å få tak på og nøyaktig avgrense innholdet i noen sentrale begrep, det norrøne *svidda*, og de latinske termene *morticina* og *suffocatum*.

«*Hvad endelig angaar svidda...*»

Begrepet *svidda* og alternative varianter (*suiða*, *svidauð*, *sialf daudr*) er til stede i alle de norske kristenrettene. I Gulatingskristenretten blir det slått fast at den som spiser *svidda*, skal bøte 3 ører til biskopen og gå til skrifte og bøte til Krist (G 31). Og Borgartingskristenretten inneholder et forbud mot å spise både sveita og *suiða* (B I 5). Utfordringen for både filologen og retthistorikeren ligger i å komme til bunns i hva *svidda* egentlig betyr. I ordbøker og oversettelser av lovene til moderne norsk blir *svidda* konsekvent oversatt med 'selvdødt' (Landro 2010: 95). I Robberstad sin oversettelse av Gulatingsloven (Robberstad 1969: 45, G31), i Torleiv Olavsson

sine oversettelser av de østnorske kristenrettene (Olavsson 1914a: 6, § 5; Olavsson 1914b: 15, § 26), i Heggstad et al. (Heggstad et al. 1997: 424 s.v. *svidai*) og de Vries (de Vries 2000: 569 s.v. *svidda*) sine ordbøker, samt i glossariet til *Norges gamle Love* (Storm & Hertzberg 1895: 621 s.v. *svidai/svidauðr/svidda*), er *svidða/suiða* oversatt med 'selvdødt', uten hint om andre bibetydninger. Et hederlig unntak er Magnus Rindal og Eyvind Fjeld Halvorsen, som muligens har ant de problematiske sidene ved termen og latt *svidda* stå uoversatt i sin oversettelse av de østnorske kristenrettene fra 2008 (Fjeld Halvorsen & Rindal 2008: 129).

I utgangspunktet er ikke sidestillingen av *svidda* og 'selvdødt' faglig uforsvarlig. Manuskriptene veksler mellom de to norrøne termene *svidda* og *sialfdaudr* (Fjeld Halvorsen & Rindal 2008: 164), der sistnevnte begrep åpenbart peker mot selvdøde dyr. Dessuten hører selvdøde dyr med til den middelalderske matregeldiskursen, noe som gjør det nærliggende å lande på en oversettelse i tråd med den etymologiske grunnbetydningen.

Også innenfor faglitteraturen har denne fortolkningen vært enerådende, og dessuten inngått som premiss i argumentasjonen for at en kjerne av regler med felles opphavsmann, Olav den hellige, var inspirert av angelsaksiske lover. Når tre av de fire norske kristenrettene forbød å spise *svidda*, og dermed tilsynelatende hadde likelydende bestemmelser på dette området, falt matreglene sammen med Taranger sin overordnede tese om at de norske kristenrettene hadde en felles kjerne av regler med opprinnelse i Olav den hellige sin lovgiving tidlig på 1000-tallet. Selv Konrad Maurer, som i anmeldelsen av Tarangers bok stilte seg kritisk til Tarangers tese, vedgikk at matreglene i norske kristenretter viste et nærmere innbyrdes slektskap, som kunne stamme fra Olavs tid (Maurer 1895: 91).

Hvordan fortolket så Taranger *svidda*-begrepet? Den innholdsmessige opprinnelsen kunne spores til angelsaksiske kilder, nærmere bestemt til Theodor sin botsbok, og Taranger oppfattet de norske forbudene mot å spise *svidda* som direkte paralleller til Theodor sitt forbud mot å spise *morticina*: «I hovedsagen stemmer forbudet mod at spise blod (*sveiti*) og selvdøde dyr (*sviddi, morticinum*) ganske vel overens med Theodors spiseregler» (Taranger 1890: 393). Som det går frem av parenteser i dette sitatet, satte Taranger uten forbehold likhetstegn mellom den norrøne termen *svidda* og den latinske *morticina*. Denne fortolkningen kunne angivelig underbygges av en formulering fra Gulatingskristenretten. Ma-

nuskriptet inneholder riktig nok en lakune på dette punktet («M...(t)it er oss oc kviðiat at eta»). Men Taranger konsulterte Sophus Bugge, som mente at det delvis manglende ordet måtte være *mortit*, som var lånt fra det angelsaksiske *myrten*, som igjen var lånt fra det latinske *morticinus*, som betyr 'selvdødt':

Den rette ordform er sikkerlig *Mortit* (...) *mortit* maa efter lovens ord betyde 'selvdødt', 'kjød af selvdødt dyr'. *Mortit*, der forudsætter en hankjønnsform **mortim* er laant frå ags. *Myrten*, adj. 'that has died by disease (...). Ags. *Myrten* er igjen, middelbart eller umiddelbart, laant frå lat. *Morticinus* (Taranger 1890: 421).

Ut fra dette landet Taranger på følgende konklusjon: «faktisk kommer imidlertid Gl.s og de østlandske loves fortolkning af, hvad der skal regnes for sviddi, ud paa et» (Taranger 1890: 393). Saken er imidlertid mer komplisert, og Konrad Maurer ble ikke overbevist av dette etymologiske resonnementet. Han regnet fremdeles *svidda* for en uavklart term: «Hvad endelig angaar svidda, saa findes dertil hverken i Angels. eller andetsteds nogen Parallell, ligesom Ordet ogsaa i Oldn. hidtil er uopklaret» (Maurer 1895: 91).

Argumentasjonen til Taranger om angelsaksisk inspirerte lover er problematisk av flere grunner (Landro 2010: 92 f.; 228 f.), men i denne omgang skal det bare pekes på det språklige aspektet ved den påståtte parallelliteten. For ved nærmere gransking av de ulike sammenhengene disse begrepene opptrer i, viser det seg at ordboksdefinisjonen 'selvdødt' ikke er dekkende. Både det latinske *morticina* og det norrøne *svidda* har gjennomgått betydningsutvidelser i forhold til den etymologiske grunnbetydningen. Ifølge Malinowski må et ord alltid tolkes og innholdsbestemmes ut fra den sammenhengen det til enhver tid opptrer i: «the meaning of a word must always be gathered, not from a passive contemplation of this word, but from an analysis of its functions, with reference to the given culture» (Malinowski 1923: 309). Dette er særlig viktig innenfor rettsvitenskapen, der det tidvis er manglende samsvar mellom ord og konsept i en lovregel: «The real difficulties of translation arise when the relationship between word and concept is not identical (...). Word and concept may be related in different ways and any theory of legal translation must consider them» (Sacco 1991: 14). Og et viktig fenomen å være oppmerksom på, ifølge Sacco, er «synecdoche, a linguistic

form in which the speaker refers to a part to indicate the whole» (Sacco 1991: 14). Sacco peker på at fenomenet metonymi, der synekdoeken utgjør en underkategori, ofte kan opptre i lovttekster. Og det er nettopp fenomenet metonymi som utfolder seg innenfor matreglene, både i latinske kirkerettssamlinger og i norrøne lovttekster.

Metonymi

«Den som vil forsøke å knekke etymologiske nøtter, vil ikke komme utenom fenomenet metonymi», skriver Harald Bjorvand (2006: 97). Metonymi er et relativt utbredt konseptuelt fenomen der en ting eller et fenomen omtales ved et annet uttrykk som det står i nær forbindelse til. Et eksempel er fotballtreneren som gjør et bytte fordi «laget trenger noen friske bein» (Langacker 1993: 27; Porwicz 2004: 80). Laget trenger naturligvis hele spilleren, men bare beina blir omtalt, siden de representerer de viktigste lemmene innenfor fotball.

«Traditional definitions of metonymy generally characterize it as involving some kind of stand-for relationship between contiguous entities...» (Koskela 2011: 129). Tradisjonelt har man regnet kontiguitetsrelasjonen, nærhet i tid eller rom, som kjernen i en metonymi. Mens metaforen ved analogi eller likhet overfører egenskaper fra et felt til et helt annet («han er en løve»), er nærhetsrelasjonen definerende for metonymien. Beina står tross alt i en nær relasjon til resten av kroppen. Ut fra dette kjennetegnet – kontiguitetsrelasjonen – har det blitt utviklet en taksonomi over metonymiske relasjoner, som blant andre omfatter del/helhet («laget trenger noen friske bein»), virkning/årsak («å gå i døden»), sted/hendelse («Husk Alamo!»), forfatter/verk («hun likte å lese Hamsun») og beholder/innhold («han drakk hele flasken») (Peirsman & Geeraerts 2006: 275 f.; Chandler 2002: 130).

Peirsman og Geeraerts hevder imidlertid at del-helhetsrelasjonen (*pars pro toto*) er den mest grunnleggende ved metonymien, som alle andre metonymiske relasjoner kan utledes fra. Man nevner et fremtredende trekk ved et objekt eller fenomen, som peker utover seg selv og refererer til en større helhet (Peirsman & Geeraerts 2006: 270, 278; Nesset 2011: 42). Denne 'helheten' har fått mange navn, og Radden og Kövecses beskriver metonymi som et referansepunkt som gir «mental access to another conceptual entity» (Radden & Kövecses 2007: 336). Andre

begreper som benyttes om helheten, er 'frame' (Fillmore 1982: 111), 'cognitive model', 'domain', 'entity', 'zone' med flere (Radden & Kövecses 2007: 336; Langacker 1993: 31). Felles er at fokuset rettes mot et fremtredende trekk ved en konseptuell struktur (Porwiz 2004: 82).

Det kan pekes på flere eksempler på bruk av metonymi i de nordiske middelalderkildene. Når det i islandske sagaer heter at man trer frem for 'Lovberget', er det primært den institusjonelle siden ved 'Lovberget' det siktes til; den dømmende funksjonen ved dommerne som sitter på berget, og ikke berget i seg selv (Macek 2009: 240–241). En moderne parallell til denne metonymien har man når det sies at 'Det hvite hus' eller 'Slottet' har meninger om en bestemt sak. Det er selvsagt ikke bygningen, men institusjonen – den amerikanske presidentmakten og det norske kongehuset – som mener noe (Radden & Kövecses 2007: 341). På samme måte blir det i Borgartingskristenretten benyttet metonymiske vendinger når matparagrafen omtaler dyr som blir drept av «hov eller horn». Hoven og hornet refererer til en større helhet – hesten og oxen – ved å nevne karakteristiske kjennetegn ved disse dyrene; hoven til hesten og hornet til oxen (Naumann 1979: 83).

I mange tilfeller er meningen som ligger innbakt i metonymien, nokså åpenbar og tilgjengelig for den innvidde leser eller tilhører, og aktiviserer de nødvendige assosiasjonene: man skjønner intuitivt at de friske beina sikter til hele fotballspilleren. I andre tilfeller kan det imidlertid være vanskeligere å få øye på betydningsutvidelsen som har funnet sted, og en omvei om de latinske termene *morticina* og *suffocatum* kan tjene som en inngang til den rette forståelsen av *svidda*. Man står da overfor en av de konkrete utfordringene som Sacco har advart mot.

Morticina og suffocatum

I matreglene innenfor kirkeretten støter man ofte på de latinske termene *morticina* og *suffocatum*, som i sin etymologiske grunnbetydning kan oversettes med henholdsvis 'selvdød' (Johanssen et al. 1998: 412 s.v. *morticianus*) og 'kvelt' (Johanssen et al. 1998: 656 s.v. *suffoco*). Du Cange refererer til Papias sin ordbok fra middelalderen, som forklarer at *morticinium* ikke benyttes av mennesker, fordi kjøttet av dyr som ikke er drept, men dør av seg selv, er sykt og ikke helsebringende for kroppen, som jo er årsaken til at vi spiser (Du Cange 1733, vol. 4: col. 1053 s.v. *morticinium*). Nærmest ordrett samme innhold finnes i pave Nikolas I (858–867) sitt svar til bulgarerne på spørsmålet om hvordan de skal for-

holde seg til matforskriftene. Og paven viser til den lærde Augustin som opphavsmann til sitatet (MGH *Epistolae* (in Quart) 6: *Epistolae Karolini aevi* (IV): 584).

Men som det vil gå fram av de konkrete reglene i kirkerettslige kilder, har disse termene i mange tilfeller gjennomgått semantiske endringer, og kan derfor ikke uten videre oversettes med sin grunnbetydning. Ordbøkernes definisjoner er ikke dekkende, og termene må tolkes i lys av konteksten i hvert enkelt tilfelle (Landro 2010: 95–97; Collinson, Landro & Nilsson 2021: 126–127).

Ivo av Chartres, som stod bak flere kirkerettssamlinger på slutten av 1000-tallet, nevner *morticina* i følgende sammenheng:

Den som spiser urent kjøtt, enten *morticinam* eller dyr revet i hjel av villdyr, skal bøte 40 dager.

Qui manducat carnem immundam, aut morticinam, aut dilaceratam a bestiis, 40 dies poeniteat

(Ivo av Chartres, *Decretum*, pars. XV, Cap. 100, PL 161: 884B).

I dette tilfellet er det godt mulig at *morticina* sikter til selvdøde dyr, i tråd med den etymologiske grunnbetydningen. Men Burchard av Worms, som skrev sin kirkerettssamling tidlig på 1000-tallet, omtrent 80 år før Ivo av Chartres, opererer med en annen avgrensing av *morticina*:

Har du spist *morticina*, det er dyr som er revet i hjel av ulver eller hunder, og slik funnet døde?

Comedisti morticina, id est animalia quae a lupis seu a canibus dilacerantur, et sic mortua inventa sunt? (Burchard av Worms, *Decretum*, lib. XIX, Cap. 5: De illicitis cibis, PL 141: 968D).

I sistnevnte regel har *morticina* fått en fokusforskyvning. Hos Burchard sikter ikke *morticina* til selvdøde dyr, men til «dyr som er revet i hjel av ulver eller hunder». Mens Ivo av Chartres nevner «dyr ihjelrevet av villdyr» som et tillegg til *morticina*, og dermed holder denne kategorien utenfor *morticina*-begrepet, setter Burchard likhetstegn mellom *morticina* og dyr drept av ulver eller hunder. Og selvdøde dyr, som Ivo av Chartres antakelig sikter til, er ikke omtalt overhodet.

En tredje variant av *morticina* kan finnes hos Theodulf av Orleans, som tilhørte den lærde kretsen rundt Karl den store:

...å spise *morticina*, det er [dyr] drept av villdyr eller av fugler, eller død av sykdom.

...morticina manducare, id est, mortificatum a bestia, vel avibus, vel de morbo mortua (PL 105: 220A).

Både selvdøde dyr («død av sykdom») og dyr drept av villdyr eller fugler sorterer i denne regelen inn under *morticina*-termen. Det har med andre ord foregått en betydningsutvidelse, som er karakteristisk ved utvikling av metonymi (Porwicz 2004: 79). *Morticina* refererer ikke bare til selvdøde dyr, men i noen tilfeller til større deler av listen av døds måter som har sin opprinnelse i kirkeretten. Begrepet har gjennomgått en metonymisk betydningsutvidelse og fungerer tidvis som et stikkord eller et referansepunkt for en større konseptuell struktur, og inkluderer også dyr som er drept av villdyr.

En gjennomgang av *suffocatum*-begrepet viser det samme mønsteret. I noen tilfeller blir termen anvendt i tråd med den etymologiske grunnbetydningen – kvelt (Johanssen et al. 1998: 656 s.v. *suffoco*) – om dyr som blir kvelt av en snor eller en felle. Men oftest inkluderer *suffocatum* også andre døds måter. I en kilde fra det østfrankiske riket blir *suffocatum* benyttet til utelukkende å betegne dyr som er revet i hjel av villdyr:

Suffocatum kaller vi dyr som er revet i hjel eller kvelt av ulv, bjørn eller andre dyr.

Suffocatum vocamus animal, quod a lupo seu urso et aliqua bestia strangulatum vel laceratum est. (MGH Epistolae (in Quart) 5: Epistolae Karolini aevi (III): 633).

Og i botsboken *Paenitentiale Pseudo-Gregorii* omfatter *suffocatum*-termen en rekke ulike døds måter og fungerer som en samlebetegnelse eller et referansepunkt for en større helhet eller struktur, på linje med *morticina*-begrepet:

Suffocatum kaller vi det som drepes uten blodets utrenning, eller som blir drept i en felle. Hvis noe har blitt funnet *suffocatum* av ulv eller av hund eller i en felle, skal det slett ikke spises...

Suffocatum dicimus, quod sine sanguinis effusione perimitur, vel quod in laqueo necatur. Si quis a lupo vel a cane, aut in laqueo *suffocatum* invenerit, nullatenus manducetur...

(Wasserschleben 1958: 545, *Paenitentiale Pseudo-Gregorii* III 29).

Det som kalles *suffocatum*, dreier seg ikke bare om kvelte dyr i snever forstand, men refererer i praksis også til dyr som er omkommet uten at blodet er rent ut, eller dyr drept av villdyr som ulv, hund og bjørn. Begge termene, både *morticina* og *suffocatum*, peker tidvis utover seg selv, og refererer i praksis til en større helhet enn den etymologiske grunnbetydningen skulle tilsi. Som en følge av disse semantiske endringene kan man også observere eksempler på at *morticina* og *suffocatum* blir benyttet synonymt. Den ovennevnte kilden fra det østfrankiske riket definerer *suffocatum* på følgende vis:

Suffocatum kaller vi dyr som er kvelt eller revet i hjel av ulv eller bjørn eller et annet villdyr.

Suffocatum vocamus animal, quod a lupo seu urso et aliqua bestia strangulatum vel laceratum est. (MGH Epistolae (in Quart) 5: Epistolae Karolini aevi (III): 633).

Men når Burchard av Worms gjengir en regel med nesten samme innhold, defineres innholdet som *morticina*:

Har du spist *morticina*, det er dyr som er revet i hjel av ulver eller hunder, og slik funnet død?

Comedisti morticina, id est animalia quae a lupis seu a canibus dilacerantur, et sic mortua inventa sunt? (Burchard av Worms, *Decretum*, lib. XIX, Cap. 5: De illicitis cibis, PL 141: 968D).

Både *morticina* og *suffocatum* blir på denne måten benyttet i både smalere og videre betydning; tidvis tilnærmet i tråd med den etymologiske grunnbetydningen, og tidvis i utvidet betydning, som referansepunkt for ulike forbudte døds måter med opprinnelse i kirkeretten. De ulike eksemplene nevnt ovenfor viser at det har foregått en betydningsforskyvning og betydningsutvidelse, som kjennetegner metonymisk utvikling (Porwiz 2004: 79).

Den samme betydningsendringen som gjennomgangen av de latinske termene har illustrert, har sine paralleller i det norske materialet, uttrykt ved ordet *svidda*. Det vil i det følgende argumenteres for at den norrøne termen *svidda* har den samme semantiske variasjonsbredden i norske kristenretter som *morticina* og *suffocatum* har i europeiske, kirkerettslige kilder. Ordet sikter sannsynligvis i noen tilfelle til selvdøde dyr, eller dyr som er døde av sykdom. Men det er også opplagt at ordet i andre sam-

menhenger på linje med *morticina* og *suffocatum* refererer til en større helhet, som en samlebenevnelse for alt som er forbudt å spise etter kirkerettslige normer.

Svidda

I Eidsivatingskristenretten varierer bruken av *svidda/suidae* fra manuskript til manuskript. I kortere versjon etter AM 58 4to er *suidae* benyttet i en smal betydning:

Men det som er *suidae*, galskap dreper, eller lynet slår i hjel, eller dør av bråsott, det er ikke spiselig.

En þet er *suidae* verdr. ørslæ sot dreper. eða ræidr lystr. eða brada sot kømr a. þet er æi ætt. (Fjeld Halvorsen & Rindal 2008: 89, § 26).

I dette tilfellet ser det ikke ut for at noen betydningsutvidelse har funnet sted, og *suidae* er bare nevnt som en av flere mulige døds måter. Denne fortolkningen styrkes av det faktum at *suidae* i et annet manuskript, Lengre versjon etter NB 3174to, der ordlyden i paragrafen ellers er identisk, er erstattet av *kuæisa*, som hos de Vries er oversatt med 'byller' (de Vries 2000: 337 s.v. *kuæisa*).

Men det som byller eller galskap dreper, eller lynet slår i hjel eller dør av bråsott, det er ikke spiselig.

En þat er *kuæisa* æðr ørslæ sott drepr æða ræið lystr æða braðæ sott kømar a þatt er æigi ætt. (Fjeld Halvorsen & Rindal 2008: 75, § 26).

I et tredje manuskript, i Eidsivatingskristenrettens lengre versjon etter AM 68 4to, er det imidlertid tydelig at *suida* har gjennomgått en metonymisk betydningsutvidelse:

Men det er alt *suida* som galskap dreper, eller lynet slår i hjel, eller dør av bråsott, det er ikke spiselig.

En þat er allt *suida* ær ørsla sot drepr eða ræið lystr eða braða sot kømr at. Þat er æigi æt. (Fjeld Halvorsen & Rindal 2008: 26, § 26).

I paragrafen over kommer den semantiske endringen og betydningsutvidelsen til syne: i dette tilfellet er *alt* definert som *suida*, både det som galskap dreper, lynet slår i hjel eller som dør av bråsott. *Suida* refererer i

dette manuskriptet til en større helhet eller konseptuell struktur, og omfatter alt som ikke er spiselig etter kristenretten.

Til tross for denne variasjonen mellom manuskriptene kan innholdet i matparagrafen i Eidsivatingskristenretten plasseres i en og samme kirkerettslige tradisjon. Anliggendet er å unngå å spise dyr som er døde av sykdom, enten i form av byller, galskap eller bråsott, og de bibelskinspirerte dødsmåtene er ikke omtalt. Regelen kan dermed plasseres innenfor den augustinske tradisjonen sammen med matparagrafene i Gulatingskristenretten og den islandske kristenretten, med helse-aspektet som hovedsak.

Annerledes er det imidlertid med *suida*-begrepet i Borgartingskristenretten, og det er særlig i dette tilfellet at en snever fortolkning av termen bidrar til å tilsløre hva lovparagrafen faktisk sier, og dermed også hvilken kirkerettslig tradisjon paragrafen tilhører.

Paragrafen innleder med et generelt forbud mot å spise *suida*. Deretter blir *suida* avgrenset til alt som «er dødt uten at menneskers hender har voldt det» (Fjeld Halvorsen & Rindal 2008: 127, § 5). Med andre ord: så lenge dødsfallet er forårsaket av menneskehender, er det tillatt å spise dyret. Er dødsfallet *ikke* forårsaket av menneskehender, blir det karakterisert som *suida*, og er dermed forbudt å spise. I denne sammenhengen gir det ikke mening å oversette *svidda* med 'selvdødt', som eksempelvis T. Olavssen gjør i sin oversettelse: «Nu skal alle kristne folk hverken spise blodsprængt eller selvdødt...Det heter alt selvdødt, som dør saaledes, at mænds hænder gjerning ikke er aarsak» (Olavssen 1914a: 6, § 5). *Svidda*-termen i Borgartingskristenretten står i realiteten i en annen og mer raffinert kirkerettslig fortolkningstradisjon, og avgrensingen til selvdøde dyr alene fanger ikke opp betydningsutvidelsen som har funnet sted. For mens Gulatingskristenretten i tråd med Augustin sine retningslinjer gir som eneste rettesnor at man må *kjenne til* dødsårsaken, og den islandske kristenretten legger til «samme hva det måtte være» (Finsen 1870: 33, § 16), er ikke Borgartingskristenretten like liberal: Her er det bare tillatt å spise dyr der *menneskehender* har forårsaket dødsfallet. Denne forskjellen har også praktiske konsekvenser: Mens Gulatingskristenretten tillater å spise dyr som er drept av ulv eller hund, er det i Borgartingskristenretten en forutsetning at menneskehender er den bakenforliggende og egentlige årsaken til dødsfallet.

Regelen i Borgartingskristenretten hører som nevnt til en annen kirkerettstradisjon, som antageligvis oppstod i det østfrankiske riket rundt

midten av 800-tallet, og utgjør en slags middelvei mellom de bibelskinspirerte matreglene og den liberale augustinske tradisjonen (Landro 2010: 99–102; Landro 2019). En anonym teolog i kretsen rundt Ludvig den tyske² skriver en kort avhandling om hvordan man skal forholde seg til kirkens matregler. Han nevner flere eksempler på dyr som mister livet på måter som ville medført spiseforbud etter botsbøkens regler. Den anonyme teologen opererer imidlertid med en annen teologisk og kirkerettslig fortolkningsramme: når mennesket står bak som den egentlige dødsårsaken, oppheves botsbøkens matregler:

Men det som er fanget av hund, regner vi ikke for *suffocatum*, for jakten som hundene tar del i, hvis skarpe luktesans og hurtighet mennesket benytter i jakten på dyr, hører mennesket til, og selve fangsten må derfor tilregnes mennesket og ikke hunden.

Quod vero a cane captum fuerit, non computamus inter suffocata, quia hominis est venatio, quem canis comitatur, cuius sagaci odoratu et pernici agilitate homo utitur in animalis captione, ipsaque captio non cani, sed homini assignatur.

(MGH Epistolae (in Quart) 5: Epistolae Karolini aevi (III): 633).

For å illustrere det indirekte forholdet og mennesket som bakenforliggende årsak til dødsfallet, benytter teologen en analogi med pennens forhold til hånden:

For også vi, når vi skriver, anser vi ikke selve skriften å tilhøre pennen som blir benyttet til å skrive bokstavene, men hånden til skriveren.

Nam et nos, cum scribimus, scripturam ipsam non calamo, quo litterae caxantur, sed scriptoris manui deputamus.

(MGH Epistolae (in Quart) 5: Epistolae Karolini aevi (III): 633).

På samme måte som pennen bare er et verktøy for mennesket og ikke kan gjøres ansvarlig for det skrevne ord, er hunden bare et redskap for

2. Ludvig den tyske var en høyt utdannet karolingisk fyrste som ønsket å reformere den østfrankiske kirken. Han var interessert i teologiske spørsmål og omgav seg med en krets av lærde geistlige. Ernst Dümmler (1886: 457–459) foreslår at forfatteren til teksten kan være den produktive munken og teologen Hrabanus Maurus, som ved en annen anledning – også på oppdrag fra Ludvig – skrev en redegjørelse om det mystiske innslaget i kirkesangen. En annen kandidat er biskop Hincmar av Reims, som på bestilling av Ludvig skrev en avhandling om det syttende verset av salme 104 (Goldberg 2006: 166–168; Landro 2010: 123).

eieren sin, og kan følgelig ikke klandres for eventuelle dødsfall den måtte forårsake. Derfor er det også tillatt å spise dyr som tamme falke eller andre tamme dyr tar livet av, siden disse dyrene står i menneskets tjeneste:

Eller hvis en due eller trane eller en gås eller hvilken som helst fugl som har blitt tatt og slitt i stykker av tamme falke, eller andre dyr som anerkjenner menneskets makt, så skal ikke dette kalles *suffocatum*, for det er fanget av mennesket, som det tjener med sin naturlige evne til å fange fugler.

Sive etiam Columba, aut grus vel anser ut quecumque avis ab accipitre vel capo, id est falcone mansueto, vel qui manum hominis recognoscat, captum eviscaratumque fuerit, non est suffocatum dicendum, quia ab homine captum est, cui nature racionabilitas in capiendis avibus famulatur.

(MGH Epistolae (in Quart) 5: Epistolae Karolini aevi (III): 634).

Også druknede dyr, som i utgangspunktet skulle være forbudt å spise, kan aksepteres hvis dødsfallet har funnet sted innen rammen av en jakt-situasjon med mennesket som bakerste drivkraft:

Mange spør også om dyr som er omkommet i vann, bør omtales som *suffocatum*, eller om det er riktig å ha dette som mat. For ofte hender det at elg eller hjort eller et annet dyr som kan spises, blir jaget opp av den truende gjøingen til en forfølgende hund, og kaster seg i elven og dør i et annet element, som er vann. Likevel regnes heller ikke dette som *suffocatum*, fordi mennesket er årsaken, og jakten hører mennesket til.

Querunt etiam multi, utrum animal in aqua necatum suffocatum dici debeat, vel si id in escam haberi oporteat. Nam sepe contingit onagrum aut cervum vel aliquod comestibile animal latratu insequentium canum exagitatum minaci se immergere fluvio et in alieno elemento, id est aqua, necari. Nec tamen ideo inter suffocata computatur, quia homo in causa est, et eius est venatio.

(MGH Epistolae (in Quart) 5: Epistolae Karolini aevi (III): 633–634).

Alt som dør av menneskeskapte redskaper med jaktformål, som dermed er et produkt av menneskelig skaperkraft, kan spises:

På samme måte skal man mene om feller eller snorer og annet av samme typen: alt er påfunn av menneskelig flid og kreativitet.

Pari modo de pedicis vel laqueis ceterisque huiusmodi sentiendum: que omnia humanum ingenium et artificiosa repperit industria.

(MGH Epistolae (in Quart) 5: Epistolae Karolini aevi (III): 633).

Hvordan resonnerer så teologen seg frem til dette standpunktet? Standpunktet er et resultat av en balansegang mellom to ulike prinsipper. I motsetning til Augustin mener forfatteren at de bibelskinspirerte matreglene er forpliktende, siden de har slått rot og befestet seg, og dermed fått status som sedvane (*consuetudo*), som i tidlig middelalder var en viktig rettskilde (MGH Epistolae (in Quart) 5: Epistolae Karolini aevi (III): 634; Brasington 2009: 83 f.; Landro 2010: 102–103).

På den andre siden har mennesket fått en gudgitt rett til å drive jakt og spise byttet: to ganger summerer forfatteren opp og begrunner synspunktet sitt med formuleringen «for jakten hører mennesket til» (*quia hominis est venatio*). Sannsynligvis er dette en referanse til vendepunktet som fant sted med Noa i etterkant av den store flommen. Ifølge Bibelen var det først med Noas inntreden at mennesket fikk anledning til å jakte og spise kjøtt. Syndfloden som et historisk tidsskille i forhold til kjøttspising er omtalt flere ganger i kirkerettslige kilder, blant annet av Isidor av Sevilla (*Sancti isidori hispalensis episcopi de ecclesiasticis officiis*. Lib. 1, Cap. XLV, De carniū usu, vel piscium, Patrologia Latina 83: 778A), som igjen er sitert i den irske kirkerettssamlingen *Collectio Hibernensis* (Wasserschleben 1966: 215, *Collectio Hibernensis*, Liber LIV. De carniū edendis. Cap. 1).

I spenningen mellom visse forbudte døds måter på den ene siden og menneskets rett til å jakte på den andre, vektlegger teologen det sistnevnte hensynet, og lander på følgende konklusjon: i alle forhold der mennesket er den bakenforliggende årsaken til et dødsfall, kan dyret spises. Denne fortolkningen av menneskets indirekte rolle skaper en ny kirkerettstradisjon, som i praksis bidrar til å undergrave de bibelskinspirerte matreglene. Og det er nettopp denne tradisjonen som har fått nedslag i Borgartingskristenretten, i noe modifisert form (Landro 2010: 105–106), og som *svidda* sikter til.

Med denne bakgrunnen må de tre paragrafene i de norske kristenrettene leses i et nytt lys, og det blir klart at *svidda* i Borgartingskristenretten har en videre betydning enn bare å referere til selvdøde dyr. Dette kommer tydelig fram når de tre *svidda*-definisjonene stilles opp etter hverandre og leses fortløpende:

Borgartingskristenretten:

Det heter alt *suida* som dør slik at ikke menneskehenders verk er årsaken (B I 5).

þæt hæitir alt suida er sua værdr daut at æigi ganga manz handa verk till.

Eidsivatingskristenretten:

Men det er alt *suida* som galskap dreper, eller lynet slår i hjel, eller dør av bråsott (E I 26).

En þat er er allt suida. ær ørsla sot drepr. eða ræið lystr. eða braða sot kømr at.

Gulatingskristenretten:

Det kaller vi *svidda* som ingen mann vet banen til (G 31).

þat kollom ver svidða er engi maðr veit bana at.

I alle de ovennevnte paragrafene har det foregått en metonymisk betydningsutvidelse. Riktig nok er selvdøde dyr forbudt å spise etter alle lovene. Men *svidda* har også fått ulike tilleggsbetydninger som ikke blir fanget opp ved en snever oversettelse til 'selvdødt'. *Svidda* har fått en utvidet betydning sammenlignet med den etymologiske grunnbetydningen og har blitt løftet opp som en samlebenevnelse, et referansepunkt eller et stikkord for alt som er forbudt å spise, og kan minne om funksjonen som ordet *kosher* (hebr. egnet) har i jødisk tradisjon, bare med motsatt fortegn. Kosher blir benyttet som en benevnelse for all mat som er lov å spise etter jødisk fortolkning av de gammeltestamentlige matreglene. *Svidda* betegner det motsatte; det som ikke er lov å spise: «Þat er æigi æt». Når *svidda/suida* i oversettelser og faglitteratur konsekvent oversettes med *selvdødt*, oppstår et skinn av likhet mellom de ulike paragrafene, og det reelle innholdet tilsløres. På samme måte som *morticina* og *suffocatum* peker også *svidda* ut over den etymologiske grunnbetydningen (Landro 2010: 97–98).

Svidda – et referansepunkt

Mens metonymien tidligere ble betraktet først og fremst som et retorisk virkemiddel, kom det nye tanker fra 1980-tallet innenfor den kognitive lingvistikken. Metonymier oppstår ikke for å ornamentere språket, men har sin opprinnelse i erfaringsbaserte kognitive prosesser, og handler dypest sett om hvordan mennesket strukturerer og kategoriserer virkeligheten (Lakoff & Johnsen 1980; Porwiz 2004: 79–80).

At metonymi handler om «grunnleggende kognitive mekanismer» (Nesset 2011: 35), har i neste omgang ledet til studier som påviser fenomenets universalitet og tilstedeværelse i mange språk og kulturer (Zhang 2016). Likevel kan det se ut til at metonymien er utenom det vanlige godt representert innenfor matreglene, og spørsmålet som melder seg, er hvorfor det samme språklige fenomenet er så sterkt til stede både i europeiske latinske kilder og i norrøne lovtekster.

Metonymiens hovedfunksjon er forenkling, kategorisering og økonomisering av språket for kommunikasjonsformål (Walatek 2013: 49). Den metonymiske prosessens vesen er «egenskapen att fokusera en väsentlig aspekt hos en entitet eller en hel domän» (Porwisz 2004: 81). Og begrepene som utvikler seg til metonymier, er de som er mest relevante for kommunikasjonen, som er metonymiens primære formål (Porwisz 2004: 80).

Langacker hevder at metonymien er et effektivt kommunikasjonsmiddel fordi den forener to motstridende behov: behovet for å være *kortfattet*, kombinert med behovet for å være *nøyaktig*:

In many if not most situations (...) there is a tension between the need to be accurate and our inclination to focus explicit attention on those entities that most concern us and have the greatest cognitive salience. The reference-point-ability allows us to have it both ways: by profiling the salient entity we are interested in, we focus attention on it; and by using that entity as a reference point to evoke the proper active zone (...), the demand for reasonable accuracy is also satisfied. The resulting expressions are communicatively efficient by virtue of brevity, and cognitively natural by virtue of what they explicitly mention (Langacker 1993: 32).

Ifølge Langacker har mennesket en naturlig tilbøyelighet «to think and talk explicitly about *those entities that have the greatest cognitive salience for us*» (Langacker 1993: 30, min kursivering). Kildematerialet viser imidlertid variasjon når det gjelder hva omgivelsene har oppfattet som det mest fremtredende trekket ved matreglene. I noen tilfeller har kvelning (*suffocatum*) pekt seg ut, i andre tilfeller selvdøde dyr (*morticina*). I norske kilder er det altså *svidda* – selvdøde dyr – som har blitt oppfattet som det mest fremtredende. I teorien er det ingenting i veien for at eksempelvis *sveita* (blodsprenget) kunne fått en lignende rolle. Uansett har disse ordene hatt som oppgave å fungere som en ‘mental bro’ (Radden & Kövecses 2007: 337) til en større assosiasjonsramme.

Samtidig kan en metonymisk betydningsutvidelse gå ut over presisjonen. Matreglene står i en kristendomsbolk, og klart formulerte lovregler har alltid vært et kirkerettslig ideal (Evald 2009: 33). Da melder også spørsmålet seg om metonymien har gått på bekostning av nøyaktigheten. Har *svidda* i praksis fungert som et stikkord som har gitt leser eller tilhører tilgang til den tilsiktede konseptuelle strukturen eller assosiasjonsrammen? Eller har matreglene, på grunn av sin komplekse natur, vært et særtilfelle som har vært sårbart for misforståelser? Metonymier er erfaringsbaserte tankemønstre, og styrken i en metonymi henger sammen med den konseptuelle distansen mellom referansepunktet og referanserammen som skal aktiveres (Panther & Thornburg 1998). *Svidda*-termens utvidede betydning har trolig vært vanskeligere å oppdage ettersom de beslektede assosiasjonene ikke er like tilgjengelige ut fra den menneskelige, hverdagslige erfaring. Sammenlignet med tilfellene hoven og hesten, hornet og oxen, ligger det innenfor matreglene en større distanse mellom referansepunktet og den konseptuelle strukturen som medfører at metonymien ikke er like åpenbar. At hoven sikter til hesten og hornet til oxen, vil de fleste mennesker i et jordbruksamfunn forstå intuitivt. Assosiasjonsrammen som *svidda* refererer til, er ikke erfaringsbasert på samme måte, men krever derimot en viss innsikt i den middelalderske matregeldiskursen. En person uten nærmere kjennskap til det kirkerettslige materialet har derfor ikke forutsetninger for å gjøre seg de rette assosiasjonene. Denne usikkerheten kommer til overflaten i brevet til den anonyme tyske teologen. Utgangspunktet for avhandlingen er nettopp en usikkerhet hos legfolket når det gjelder hva som skal regnes for *suffocatum*.

Det norske kildematerialet er nokså unikt i den forstand at man får innsyn i en pågående konseptualiseringsprosess. Variasjonene som kommer til syne i de ulike manuskriptene i Eidsivatingskristenretten, kan betraktes som unike glimt eller stillbilder av en metonymiseringsprosess som er underveis. Mens manuskriptene antagelig ble nedskrevet for første gang rundt 1100 (Mortensen 2006: 254 ff.), dateres de ivaretatte avskriftene til første halvdel av 1300-tallet (Rindal 2004: 110 f.). Spørsmålet som melder seg, er hvor tidlig på tidsaksen metonymien har oppstått. Var fenomenet under utvikling allerede på det muntlige stadiet, eller har det oppstått senere under den skriftlige traderingen? Og har den konseptuelle strukturen *svidda* refererer til vært forstått av allmennheten,

eller har den vært reservert for en mindre, innvidd krets? Kildene gir foreløpig ikke svar, men problemstillingen bør undersøkes nærmere.

Utblick

Undersøkelsen av *svidda*-termen er et enkeltstudium som må inngå i en større diskusjon og sees i sammenheng med andre funn og resultater fra senere års forskning på kristenrettene.

At kristenrettene har forskjeller som undergraver påstanden om en felles opprinnelse på Mostertinget, er demonstrert gjennom dybdestudier av flere enkeltparagrafer det siste tiåret (Landro 2010), og gjennomgangen av *svidda*-begrepet har vist at to konkurrerende kirkerettslige tolkningstradisjoner er representert i det norske lov materialet. Har så østfrankisk kirkerett utgjort en inspirasjonskilde? Den teologiske avhandlingen finnes bare bevart i ett håndskrift; et antall som i utgangspunktet kan indikere liten geografisk utbredelse (Dümmler 1886). Den store avstanden i tid og geografi mellom en teologisk avhandling utformet i det østfrankiske riket på 800-tallet og norsk lovgivning noen hundreår senere, taler også imot å anta noen direkte kobling mellom Ludvig den tyske sin kirkereform og norsk kristenrettslovgivning (Landro 2010: 124; Landro 2018: 18).

Det finnes imidlertid spor etter den samme tenkningen også i andre kirkerettslige kilder. Teologen benytter gjentatte ganger uttrykket *venatio hominis* som belegg for sitt ståsted. Den samme vendingen dukker opp i to frankiske btsbøker fra samme tidsrom (Wasserschleben 1958: 385, *Poenitentiale Hubertense* C. LIX. De pisce; Wasserschleben 1958: 430, *Poenitentiale Merseburgense*, C. XVI) som begge inneholder en regel om at døde fisker funnet i vann ikke kan spises, siden slike dødsfall ikke kan rettferdiggjøres som *venatio hominis* (*Piscis mortuus in flumine inventus non est edendus, quia non est venatio hominis*). Dersom denne kirkerettstradisjonen var særegen for den frankiske kirken, hadde det vært nærliggende å peke på de tyske misjonærene som virket i de norske landskapene fra midten av 1000-tallet som sannsynlige bindeledd.³ Men reg-

3. Bispelistene viser at flere tyske misjonærer oppholdt seg i Norge i andre halvdel av 1000-tallet. Biskop Bjarnhard fra Sachsen hadde flere opphold i Norge. Den første biskopen i Vika var tysk og het Asgot. En annen tysk misjonær, Adalvard, hadde

lene fra de frankiske botsbøkene er også innlemmet i de store kirkeretts-samlingene til Burchard av Worms og Ivo av Chartres, som hadde stor geografisk utbredelse. Når teologisk tankegods utviklet i det østfrankiske riket har funnet veien til norske landskap i utkanten av Europa, er det rimelig å anta et større geografisk nedslagsfelt. Dermed må også muligheten holdes åpen for at lovstoffet har endt opp i østnorske kristenretter via omveier (Landro 2010: 124).

Påvisningen av de ulike kirkerettslige tradisjonene svekker uansett tesen om angelsaksisk inspirerte lover med en felles opprinnelse fra Mos-tertinget, og bør sammen med andre, nye funn føre til nytenkning og nyorientering når det gjelder mulige utenlandske kirkerettslige inspira-sjonskilder. En liturgisk-komparativ undersøkelse av nøddåpsritualene i de norske kristenrettene undergraver Tarangers tese ytterligere. Forskjel-lene mellom de norske nøddåpsritualene er av en karakter og et omfang som utelukker at en og samme redaksjon kan stå bak. Blant annet inneholder Borgartingskristenrettens nøddåpsritual et liturgisk ledd som er ukjent i den vestlige kristenhets dåpsritualer, salving av fotsålene; et ledd som var utbredt i Østkirkens dåpsliturgier. Dermed styrkes mistanken om at også kontakter østover kan ha påvirket norske kirkeforhold (Landro 2010: 32–65; Landro 2018: 17).

Det bør også tenkes nytt om tidfestingen av lovparagrafene, særlig synspunktet om at brorparten av innholdet i de eldste kristenrettene har sin opprinnelse fra det tidlige 1000-tallet. Selv om man regner årtusen-skiftet som et mulig startpunkt for kristenrettslovgivningen, må man ikke miste av synet at de overleverte manuskriptene faktisk kan dateres til midten av 1300-tallet. Innenfor et tidsspenn på godt over 300 år ope-terer både Taranger og Rindal med et svært tidlig tyngdepunkt, og flere forhold taler for at denne oppfatningen bør korrigeres. For det første skildrer de norske kristenrettene, også de østnorske, en kompleks og vel-utviklet kirkeorganisasjon, med et tett pakket liturgisk år, regulering av ekteskap og seksualliv, arbeidsdeling mellom biskop og prest og forskrif-ter for vedlikehold av kirkebygg og gravplasser. Selv om forbudene mot den førkristne kulten fremdeles henger med, er det på ingen måte en kir-keorganisasjon i etableringsfasen som beskrives. En teori som argumen-

også sitt virke på Østlandet. Flere andre blir omtalt som tyske biskoper, som Mein-hard, Albert og Osmund. Her er imidlertid det geografiske virkefeltet usikkert (Joys 1948: 53–55, 83; Kolsrud 1958: 176–177; Landro 2010: 125).

terer for omfattende kristenrettslovgivning rundt tusenårsskiftet, må ta hensyn til de rådende organisatoriske og institusjonelle forhold rundt Olav den helliges tid, som fravær av skriftspråk og organisatoriske støt-tepunkter. Det foreligger verken hos Taranger eller Rindal noen diskusjon rundt de eldste kristenrettens kompleksitet og detaljnivå på den ene siden, og på den andre siden norske tingmenns forutsetninger for å kunne ta inn over seg et så omfattende lovvedtak tidlig på 1000-tallet, enten man regner Olav den hellige som opphavsmann eller plasserer lovvedtaket enda tidligere (Landro 2010: 194; Landro 2018: 13–14).

For det andre savnes både hos Taranger og Rindal en kildekritisk refleksjon rundt henvisningene til Olav den hellige og hvilken vekt disse skal tillegges. Gulatingskristenretten refererer fem ganger til Olav og Mostertinget, mens Olav altså ikke er omtalt i de østnorske kristenrettene. Taranger fester lit til henvisningene, og tillegger Olav en sentral rolle i norsk kristenrettslovgivning. Rindal regner også henvisningene til Olav for autentiske, og siden de østnorske kristenrettene ikke inneholder referanser til Olav, argumenterer han *ex silentio* for at de østnorske lovene må være av eldre dato.

Den retthistoriske forskningen har imidlertid avdekket at referanser av denne typen bør leses med kildekritisk skepsis. I middelalderens lovgivning var det ikke uvanlig å vise til både mytiske og reelle lovkonger fra fortiden for å gi lovbestemmelsene større autoritet, og i flere tilfeller er det opplagt at henvisningene ikke har rot i virkeligheten. Kong Erik i Sverige, kong Valdemar II i Danmark og kong Hywel Dda i Wales har alle fått æren for paragrafer og lovgivningsvirksomhet som de beviselig ikke har bidratt til (Vogt 2009: 78 f.; Pryce 2000: 34; Landro 2010: 189–190). Med Olavs ettermæle som martyr og helgenkonge har både konge- og kirkemakt hatt mulighet til å benytte Olavs status for å fremme sine interesser. Denne situasjonen har trolig ført til at Olav er tillagt bestemmelser som er av senere dato. Det er mer sannsynlig at referansene til Olav i Gulatingskristenretten stammer fra kong Magnus Erlingssons lovrevisjon rundt 1160; en lovrevisjon som de østnorske kristenrettene er uberørt av. Fraværet av henvisninger til Olav i de østnorske kristenrettene kan derfor ikke brukes som et holdepunkt for datering av lovtekstene.

For det tredje har nyere forskning vist at lovene inneholder et langt større innslag av tillegg og revisjoner av nyere dato som gjør at modellen «tidlig tyngdepunkt – senere tillegg» bør legges bort. Et eksempel er den

nevnte matparagrafen i Borgartingskristenretten, som påviselig består av tre ulike tidssjikt. Det siste kan antagelig tidfestes så sent som til 1200-tallet, da hele loven har gjennomgått en prosessrettslig revisjon. Følgelig bør oppmerksomheten fordeles over hele det 300 år lange tidsspennet som lovene teoretisk sett kan ha blitt til innenfor, og ikke konsentreres rundt Mostertinget (Landro 2010: 187–188, 234).

Neddempingen av Olavs rolle etterlater naturlig nok viktige spørsmål. For hvem har så stått bak kristenrettslovgivningen? En innfallsvinkel som heller betrakter lovmanuskriptene som sluttprodukter av en 300 år lang lovgivningsprosess, bestående av jevnlig tillegg, revisjoner og oppdateringer, fordrer at mange ulike aktører har vært involvert. Antagelig har biskopen og andre lovlærde menn spilt viktige roller, og fra bispelistene kan noen sannsynlige kandidater pekes ut. I fortsettelsen er det derfor lovgivningen som fant sted *i etterkant* av Mostertinget, forskningsinnsatsen bør rettes mot. De fire kristenrettene bør heller betraktes og analyseres som fire enkeltstående lover, hver med sin særegne profil og historie, enn som geografiske varianter av et felles, opprinnelig vedtak på Moster. Og i den grad det kan argumenteres for at norske kristenretter inneholder en felles kjerne av regler som tyder på et nærmere innbyrdes slektskap, er det mer naturlig å rette blikket mot andre samordnende instanser, eksempelvis erkesetet. Ved innføringen av skriften rundt 1100 og stadig kortere avstand til erkesetet, først ved at norske bispedømmer ble underlagt erkesetet i Lund i 1104, deretter med etableringen av en egen norsk kirkeprovins ved opprettelsen av erkesetet i Nidaros i 1152/53, har mulighetene for utveksling og kontakt mellom lovområdene økt betraktelig (Landro 2010: 125 ff., 182 ff., 234; Landro 2018: 23).

Avslutning

Sacco pekte på faren ved at oversetteren

appears to be concerned only with the expression he has to translate. That phrase and the phrase he uses in his translation must correspond to a common concept. This correspondence may be either facilitated or hampered by the characteristic features of the two languages with which the translator is working (Sacco 1991: 14).

Når lovregler skal sammenlignes på tvers av landegrensene, og både norrøne og latinske kilder inneholder metonymier, er risikoen til stede for å gjøre feilslutninger på begge sider av Norgesgrensen.

«Hvad endelig angaar svidda», har gjennomgangen vist at påstanden til Taranger – «faktisk kommer imidlertid Gl.s og de østlandske loves fortolkning af, hvad der skal regnes for sviddi, ud paa et» (Taranger 1890: 393) – ikke stemmer. Fortolkningen av *svidda* har vært basert på «a passive contemplation of this word», som Malinowski advarte mot, og ikke på en analyse av «its functions, with reference to the given culture». Forbudet mot å spise *svidda* i norske kristenretter kan ikke benyttes som argument for påstanden om en felles kjerne av norske regler, som i neste omgang holder liv i teorien om Olav den hellige som lovgiver tidlig på 1000-tallet. Tvert imot; avklaringen av *svidda* snur argumentet på hodet og bidrar i stedet til å undergrave teorien om Olavs kristenrett. Bak *svidda*-termen skjuler det seg to vidt forskjellige kirkerettstradisjoner, som har sirkulert samtidig i de norske lovområdene, og utelukker at mat-reglene skulle ha en felles opprinnelse.

Litteratur

- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. 2007 (1969). Weber, Robert & Roger Gryson (red.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Bjorvand, Harald. 2006. Etymologien til *aur* og *golv*. *Maal og Minne* 2006 (2): 97–106.
- Brasington, Bruce C. 2009. Antiquis fas erat. Reflections on Custom in Glosses to Ivo of Chartres' Panormia. I Andersen, Per & Mia Münster-Swendsen (red.), *Custom. The Development and Use of a Legal Concept in the Middle Ages*, 81–106. København: DJØF Publishing.
- Chandler, Daniel. 2002. *Semiotics. The basics*. New York: Routledge.
- Collinson, Lisa, Torgeir Landro & Bertil Nilsson. 2021. *The Borgarthing Law and the Eidsivathing Law: The Laws of Eastern Norway*. New York: Routledge.
- Croft, William. 1993. The role of domains in the interpretation of metaphors and metonymies. *Cognitive Linguistics* 4 (4): 335–370.
- Du Cange, Charles Du Fresne. 1733. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*. Parisiis: Sub oliva Caroli Osmont.

- Dümmler, Ernst. 1886. Ein theologisches Gutachten für Ludwig den Deutschen. *Neues Archiv* 11: 457–459.
- Evald, Jens. 2009. Lovsprogets tilgængelighed. I Andersen, Per (red.), *Om rettens tilgængelighed*, 33–52. København: Jurist- og Økonomforbundets forlag.
- Fillmore, Charles J. 1982. Frame semantics. I The Linguistic Society of Korea (red.), *Linguistics in the Morning Calm*, 111–137. Seoul: Hanshin Publishing.
- Filotas, Bernadette. 2005. *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Finsen, Vilhjålmur. 1870. *Grágás, Islændernes Lovbog i Fristatens Tid, udgivet efter det kongelige Bibliotheks Haandskrift*. B III. København: Det nordiske Literatur-Samfund.
- Fisher, Herbert A. L. 1911. *The Collected Papers of Frederic William Maitland*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fjeld Halvorsen, Eyvind & Magnus Rindal. 2008. *De eldste østlandske kristenrettene*. Tekst etter håndskriftene, med oversettelser. Riksarkivet: Norrøne tekster nr. 7. Oslo: Riksarkivet.
- Gaastra, Adriaan. 2006. Penitentials and canonical authority. I Corradini, Richard (red.), *Texts and Identities in the Early Middle Ages*, 191–203. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Goldberg, Eric J. 2006. *Struggle for Empire. Kingship and Conflict under Louis the German – 817–876*. Ithaca/New York: Cornell University Press.
- Hamilton, Sarah. 2001. *The Practice of Penance*. Woodbridge/Suffolk: The Boydell Press.
- Heggstad, Leiv, Finn Hødnebo & Erik Simensen. 1997. *Norrøn ordbok*. Oslo: Det norske samlaget.
- Helle, Knut. 2001. *Gulatinget og Gulatingslova*. Leikanger: Skald.
- Holmsen, Andreas. 1961 (1939). *Norges historie fra de eldste tider til 1660*. Oslo/Bergen: Universitetsforlaget.
- Joys, Charles. 1948. *Biskop og konge: bispevalg i Norge 1000-1350*. Oslo: Aschehoug.
- Johanssen, Jan, Marius Nygaard & Emil Schreiner. 2002 (1998). *Latinsk-norsk ordbok*. Oslo: Cappelen Forlag.
- Kolsrud, Oluf. 1958. *Noregs kyrkjesoga. I. Millomalderen*. Oslo: Aschehoug.

- Koskela, Anu. 2011. Metonymy, category broadening and narrowing, and vertical polysemy. I Benczes, Reka, Antonia Barcelona & Francisco M. Ibanez (red.), *Defining Metonymy in Cognitive Linguistics*, 125–146. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Lakoff, George & Mark Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Landro, Torgeir. 2005. *Dei eldste norske kristenrettane. Innhald og opphav*. Upublisert hovedoppgave. Universitetet i Bergen.
- Landro, Torgeir. 2010. *Kristenrett og kyrkjerett. Borgartingskristenretten i eit komparativt perspektiv*. Upublisert ph.d.-avhandling. Universitetet i Bergen.
- Landro, Torgeir. 2018. På sporet av Mostertinget. *Theofilos* 10 (1): 12–29. https://theofilos.no/wp-content/uploads/2020/03/2b_Academia_Landro_P%C3%A5-sporet-av-Mostertinget.pdf
- Landro, Torgeir. 2019. The Use of Alliteration in a Norwegian Medieval Law – Just for Fun? *European Journal of Scandinavian Studies* 49: 232–251. <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/ejss-2019-0019/html>
- Langacker, Ronald W. 1993. Reference-point constructions. *Cognitive Linguistics* 4 (1): 1–38.
- Lutterbach, Hubertus. 1998. Die Speisegesetzgebung in den mittelalterlichen Bußbüchern. *Archiv für Kulturgeschichte* 80: 1–37.
- Macek, Dora. 2009. Law Terms in Saga and Translation. I Heizmann, Wilhelm, Klaus Bödl og Heinrich Beck (red.), *Analecta Septentrionalia. Beiträge zur nordgermanischen Kultur- und Literaturgeschichte*, 238–255. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Malinowski, Bronislaw. 1923. The problem of meaning in primitive languages. I Ogden, Charles Kay & Ivor Armstrong Richards (red.), *The meaning of meaning*, 296–336. New York: Harcourt, Brace & Co.
- Maurer, Konrad. 1895. Nogle bemærkninger til Norges kirkehistorie. *Historisk Tidsskrift*, tredje rekke, tredje bind: 1–113.
- Meens, Rob. 1995. Pollution in the early Middle Ages: the case of the food regulations in the penitentials. *Early Medieval Europe* 4 (1): 3–19.
- Meens, Rob. 2002. Eating Animals in the Early Middle Ages. Classifying the Animal World and building Group Identities. I Creager, Angela N. H. og William Chester Jordan (red.), *The animal-human*

- boundary: historical perspectives*, 3–28. Rochester/New York: University of Rochester Press.
- Monumenta Germaniae Historica: MGH Epistolae (in Quart): 5: Epistolae Karolini aevi (III)*. Ernestus Dümmler (red.). Berlin, 1899.
- Monumenta Germaniae Historica: MGH Epistolae (in Quart): 6: Epistolae Karolini aevi (IV)*. Societas Aperiendis Fontibus (red.). Berlin, 1925.
- Mortensen, Lars Boje. 2006. Den formative dialog mellem latinsk og folkesproglig litteratur ca. 600–1250. Udkast til en dynamisk model. I Mundal, Else (red.), *Reykholt som makt- og lærdomssenter*, 229–270. Reykholt: Snorrastofa.
- Munch, Peter Andreas. 1852. Undersøgelser om de ældste kirkelige Forhold i Norge. *Norsk Tidsskrift for Videnskab og Litteratur*. Femte Aargang, 1851–52: 1–45. Christiania: Seilberg & Landmarks Forlag hos Carl E. Berner & Comp.
- Müller, Wolfgang P. 2006. Medieval Church Law as a Field of Historical Inquiry. I Müller, Wolfgang P. & Mary E. Sommar (red.), *Medieval Church Law and the Origins of the Western Legal Tradition. A Tribute to Kenneth Pennington*, 1–14. Washington D. C: The Catholic University of America Press.
- Naumann, Hans-Peter. 1979. *Sprachstil und Textkonstitution. Untersuchungen zur altwestnordischen Rechtssprache*. Basel: Helbing & Lichtenhahn.
- Neset, Tore. 2011. Metafor og metonymi: personkarakteriserende sammensatte substantiv i norsk. *Maal og Minne* 2011 (1): 32–64.
- Olavsson, Torleiv. 1914a. *Ældre Borgartingslov. Vikens kristenret tillikemed en del ældre lovregler om ekteskapsstiftelse og trolovelse m. m., som er indført deri fra Eidsivalovens eller Borgartingslovens verdslige del*. Oslo: Soelberg.
- Olavsson, Torleiv. 1914b. *Ældre Eidsivatings lov. Kristenretten, tillikemed et opbevaret brudstykke av den verdslige lov*. Oslo: Soelberg.
- Panther, Klaus-Uwe & Lina Thornburg. 1998. A cognitive approach to inferencing in conversation. *Journal of Pragmatics* 30: 755–769.
- Patrologia Latina*. Migne, Jacques Paul. 221 bind. Paris, 1844–1864.
- Peirsmann, Yves & Dirk Geeraerts. 2006. Metonymy as a prototypical category. *Cognitive Linguistics* 17 (3): 269–316.
- Porwicz, Grazyna. 2004. Metonymi i samspel med metafor. I *Filologiskt smörgåsbord. En jubileumsskrift från skandinavistiken i Kraków*, 79–93. Kraków: WUJ.

- Pryce, Huw. 2000. Lawbooks and Literacy in Medieval Wales. *Speculum* 75 (1): 29–67.
- Radden, Günter & Zoltan Kövecses. 2007. Towards a Theory of Metonymy. I Evans, Vyvyan, Benjamin K. Bergen & Jörg Zinken (red.), *The Cognitive Linguistics Reader*, 335–359. London: Equinox.
- Rindal, Magnus. 2004. Dei eldste norske kristenrettane. I Jón Viðar Sigurðsson, Marit Myking & Magnus Rindal (red.), *Religionsskiftet i Norden*, 103–137. Occasional papers Skriftserie 6/2004. Oslo: Senter for studier i vikingtid og nordisk middelalder.
- Robberstad, Knut. 1969 (1937). *Gulatingsslovi*. Oslo: Samlaget.
- Sacco, Rodolfo. 1991. Legal Formants: A Dynamic Approach to Comparative Law. *The American Journal of Comparative Law* 39 (1): 1–34.
- Sanmark, Alexandra. 2004. *Power and Conversion – A Comparative Study of Christianization in Scandinavia*. Uppsala: Uppsala University.
- Schulte, Michael. 2014. Kenning, metafor og metonymi. Om kenningens kognitive grunnstruktur. *Edda* 114: 17–32.
- Skånland, Vegard. 1969. *Det eldste norske provinsialstatutt*. Oslo/Bergen/Tromsø: Universitetsforlaget.
- Storm, Gustav & Ebbe Hertzberg. 1895. *Norges gamle Love indtil 1387*. B. 5. Oslo: Grøndahl & Søn.
- Taranger, Absalon. 1890. *Den angelsaksiske kirkes indflytelse paa den norske*. Kristiania: Den norske historiske forening.
- Tveito, Olav. 2007. Erkebiskop Wulfstan av York og de eldste norske kristenrettene. *Norsk Teologisk Tidsskrift* 108: 170–186.
- Vogt, Helle. 2009. 'Secundum consuetudinem et leges patrie': The Concept of Law and Custom in Thirteenth Century Denmark. I Andersen, Per og Mia Münster-Swendsen (red.), *Custom. The Development and Use of a Legal Concept in the Middle Ages*, 67–80. København: DJØF Publishing.
- Vries, Jan de. 2000. *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. Leiden: Brill.
- Walatek, Ewa. 2013. Fler huvuden väntas falla. Metafor och metonymi i svenska somatismen med lexemet huvud. *Folia Scandinavica* 15: 46–59.
- Wasserschleben, Friedrich W. H. 1958 (1851). *Die Bußordnungen der abendländischen Kirche*. Graz: Akademische Druck- U. Verlagsanstalt.
- Wasserschleben, Friedrich W. H. 1966 (1885). *Die Irische Kanonensammlung*. Neudruck der 2. Auflage Leipzig 1885. Aalen: Scientia.

Zhang, Weiwei. 2016. *Variation in metonymy. Cross-linguistic, historical and lectal perspectives*. Berlin/Boston: de Gruyter.

Abstract

The Dietary regulations of the medieval Norwegian Christian laws have served as evidence for Anglo-Saxon influence on the Christianization of Norway. Three out of four Norwegian Christian laws prohibit the eating of *svidda*, a term which etymologically can be translated into ‘self-dead’. These prohibitions, which according to Absalon Taranger were inspired by Anglo-Saxon laws, allegedly had their provenance from the legislation of St. Olav. Taranger and others did, however, not notice that metonymy, a conceptual phenomenon prevalent in both Old Norse and Latin ecclesiastical sources, has obscured the meaning of the dietary regulations. The article demonstrates that the awareness of this linguistic phenomenon reveals that the Norwegian laws draw inspiration from two different canonical traditions, thus undermining Taranger’s notion.

Torgeir Landro
NLA Høgskolen
Avdeling for lærerutdanning
Postboks 74 Sandviken
NO-5812 Bergen
Torgeir.landro@nla.no