



Innhold

Redaksjonelt	3
<i>Artikler</i>	
Irene Almkvist Ellefsen: «Husbond» fru Dorthe Juel. En adelskvinnes autoritetsroller ved inngangen til 1600-tallet	5.
Arne Bugge Amundsen: Har engler skjegg? Folk og engler i Skandinavia på 1500- og 1600-tallet	29
Anne Sigrid Refsum: Utbredt, utskjelt og uutforsket. Folkebøker i Norge og skillingsvisesøknene deres	49
<i>Kulturhistorier – presentasjoner og anmeldelser av utstillinger, prosjekter mv.</i>	
Ragnhild Hutchison: Oslo 1680-Digitale og fysiske verktøy i formidling av historie	69
<i>Løse artikler</i>	
Solveig Myrstad Wøllo Egeberg: Stolthet, fordom og en ydmyk Henrik. En kulturhistorisk analyse av kategorier, metaforer og ugress	75
Peter Forrás: Glemselens rom og erindringens sted – Skalering av industriell kulturarv i Odda og Tyssedal	90
<i>Presentasjon dr.avhandling</i>	
Lone Milkær: Forestillinger om et bæredygtig liv. Praksis, skalering og meningsdannelse i hverdagslivets klimaaktivisme i Bærekraftige liv Landås'	109
Bokmelding	
Anne Eriksen 2024. <i>Borre, Hafrsford og Stiklestad. Fortidsformateringer fra 1600-tallet til i dag.</i> Anmeldt av Åmund Norum Resløyken	111
Medarbeidere i dette nummer	114

Redaksjonelt

I norsk historiebevissthet er 1600-tallet et oversett århundre, som kanskje fremst assosieres med dansk dominans og som synes mangle gloriøse hendelser. Skraper man bort det gulnende ferniss, som tidligere tiders historikere har anbragt skilderiet av det syttende århundret, kommer det imidlertid til syne en dynamisk tidsperiode, hvor gamle verdensbilder og gjøremåter stundom kolliderer og stundom sameksisterer fredelig med nye. I noen grad ble grunnen for det moderne samfunnet lagt da. Norge fikk sin egen armé, lovene ble modernisert – blant annet med de første, nasjonale skogvernforordningene, gruver og ladesteder ble etablert, noe som blant annet førte med seg innvandring av fagfolk og handelsmenn særlig fra de tyske områdene. 1600-tallet er også en periode da en sterk adel og fremrykkende borgerskap, innenfor en luthersk statsideologi med en allmektig konge, levde på allmuens harde arbeid. Heksebrenninger og tro på engler og djevelen sto i kontrast til satsninger på bedre utdanning gjennom utenlandsstudier og etableringen av et gymnasium i Christiania. Den fremvoksende, empiriske vitenskapen kartla kroppens anatomi og undersøkte mineralers egenskaper, men den sultet samtidig etter materielle belegg for enhjørningers eksistens, syndefloden eller samisk trolldom.

Tidsskrift for kulturforskning vil med et temanummer bidra til å rette blikket mot 1600-tallet, og er stolt av å presentere fersk forskning som fjerner noe av den flassende fernissen. Med et kritisk, nysgjerrig og ydmykt blikk presenteres nye og originale perspektiver på saker fra århundret, som hadde gått i glemmeboken. Irene Almkvist Ellefsen gir med sin artikkel et portrett av Dorthe Nielsdatter Juel, en adelig kvinne, lensherre og godseier i nåværende Østfold. Med øye for Juels ulike former for autoritet, gjør Ellefsen leseren oppmerksom på hvordan en kvinne på toppen av samfunnshierarkiet kunne innta roller som både var typiske for menn og for kvinner. Hun tegner et bilde av en mye mer dynamisk forståelse av kjønn enn den som vanligvis assosieres med perioden, og viser at mannlig kjønnete embeter også kunne besettes av kvinner. Arne Bugge Amundsen løfter frem konflikten mellom en teologisk forståelse av engler og en mer empirisk forståelse av dem, basert på skildringer fra mennesker som mente at de hadde møtt engler. Artikkelen tegner et landskap hvor folkelighet, kirkelig kultur og kongelige påbud kjemper om definisjonsmakt, og et samfunn hvor tro og fromhet oppfattes som bærebjelker i rikets konstruksjon. Anne Sigrid Refsum viser utbredelsen av såkalte folkebøker i Norge fra 1500- til 1700-tallet. Litteraturformen eller massemediet, som det tidligere har blitt forsket lite på, ble ansett som unyttig og forargelig og forsøkt stoppet med påbud. Refsum holder frem at folkebøkene har vært sentrale i norsk litteratur- og kulturhistorie, og har satt tydelige spor i muntlig tradisjon og visekultur.

Vi lanserer også en ny spalte fra og med dette nummer, som vi har kalt *Kulturhistorier*. Her åpner vi for presentasjoner av aktuelle utstillinger, digitale nyvinninger med mer, relevante for våre fagfelts lesere. Det vil her være mulig å trykke inntil åtte sider tekst, som altså ikke fagfellevurderes utover redaksjonens lesning, men som gir rom for å presentere aktuelle saker. Vi åpner spalten i tråd med temaet for dette nummer – med *Oslo 1680 – Digitale og fysiske verktøy i formidling av historie* skrevet av Ragnhild Hutchinson. Hun er leder av

Tidvis, et prisbelønnet ideelt selskap som utforsker og utvikler nye måter å formidle historie på. *Oslo 1680* – er det nyeste prosjektet i porteføljen og er et digitalt prosjekt som gir innblikk i Norge på 1600-tallet.

I tillegg til disse tekstene knyttet til temaet 1600-tall, finner du to 'løse' artikler i dette nummeret. Den første er skrevet med utgangspunkt i publikasjoner av biologen Emil Korsmo: *Stolthet, fordom og en ydmyk Henrik. En kulturhistorisk analyse av kategorier, metaforer og ugress*, skrevet av Masterstudent i museologi og kulturarvsstudier Solveig Myrstad Wøllo Egeberg. Den andre er skrevet av seniorrådgiver Vestland fylkeskommune, Seksjon for kulturarv Peter Forrás og handler om en stedlig vedning i kulturminnevernet og hvordan den kommer til uttrykk i begreper og praksiser i kulturminneforvaltningen, under tittelen *Glemselens rom og erindringens sted. Skalering av industriell kulturarv i Odda og Tysedal*. Dessuten presenterer vi en ny doktoravhandling i kulturvitenskap og en bokmelding av en ny bok om fortidsformateringer.

God lesning!

Red.

«Husbond» fru Dorthe Juel

En adelskvinnes autoritetsroller ved inngangen til 1600-tallet

Irene Almkvist Ellefsen

Østfoldmuseene

Epost: irene.almkvist.ellefsen@ostfoldmuseene.no

Abstract

This article examines the authority of noblewomen who owned estates in early modern Norway. The actions and agency of these women had significant impacts on their families and local communities. In Scandinavia, a few noblewomen were also granted fiefs. Holding a fief was one of several authoritative roles occupied by noblewomen in the late 16th and early 17th centuries, closely linked to aristocratic culture. This article focuses on the case of Dorthe Nielsdotter Juel, who was the fief owner of Onsøy in southeastern Norway from 1588 to 1596. It explores how her authority was manifested in various roles: as a fief holder, estate owner, family matron, and lay patron, and examines these within the context of research on elite women's agency in the early modern period. How do historical sources reflect whether Dorthe was treated according to the norms of gender or social class? By analyzing how Dorthe's authority is depicted in contemporary written sources, we can explore how she leveraged her authority to influence the local community and her family. Analyzing these sources supports the idea that gender norms were flexible, and that the expectations for a female estate owner focused on fulfilling the responsibilities of the office and role, regardless of gender.

Keywords:

- Female estate owners,
- women as fief holders,
- early modern nobility,
- Authority

Den konfliktløsende adelsfruen

Høylytt spetakkel fylte stevnestua i Onsøy utenfor Fredrikstad en førjulsdag i 1602. Ekteparet Asgjerd og Torbjørn fra gården Kil støyet så ille at det var umulig å avsi dom. Et par måneder tidligere hadde Torbjørn skjelt ut dommerne og truet dem i det som var en seiglivet eiendomskrangel mellom Kil-paret og sognepresten Hans

Bang. Onsøys tidligere lensinneher, Dorthe Juel, hadde prøvd å løse konflikten i årevis. En gang ble saken utsatt fordi hun var bortreist: et av flere tegn på hennes myndighet i lokalsamfunnet.¹ Også på Riska, et gods Dorthe eide i Ryfylke, hadde hun gjennom store deler av 1590-tallet jobbet for å få bukt med en hissig konflikt mellom to bønder. Der ordnet saken seg trolig på

1. Noen av kildene til saken: Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F15/L0003: Prestearkiv-Østfold, 1594-1700, s. 183-186; Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F15/L0003: Prestearkiv - Østfold, 1594-1700, s. 188-191; Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA 5965/F15/L0003: Prestearkiv - Østfold, 1594-1700, s. 193-196; Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F15/L0003: Prestearkiv - Østfold, 1594-1700, s. 102-104.

fredelig måte med en pålitelig fogd som mellomledd.

I området som utgjør dagens Østfold fantes det flere godseiende adelskvinner på 1500- og 1600-tallet. I sin samtid kunne de ha stor innflytelse i lokalmiljøet, men i historiske oversiktsverk må man gjerne lete godt etter informasjon om dem. Dermed kan de virke mindre viktige og fremtredende enn adelsmennene. I tradisjonell historiskrivning har kvinner ofte fått mindre plass, og dermed har deres bidrag i for eksempel økonomisk historie og deres innflytelse i samfunnet blitt nærmest usynliggjort (Lahtinen 2009:21; Jacobsen 2022:12; Du Rietz 2013; Keskinen et. al 2018:47–48). På den annen side blir historiske kvinner med makt iblant fremstilt som eksepsjonelle unntak som trosset patriarkatet.

Når adelens kvinner oppførte seg på måter vi tenker på som uvanlige bør vi vurdere om de handlet i tråd med det som var forventet av dem, ifølge Anna Hammar og Svante Norrhem (2023:332). Ofte er det ikke nok å bruke normative kilder som lovverk og adelsidealer, men man må se hva som var praksis (se bl.a. Sogner et al 2000:177; Du Rietz 2013:45; Sandvik 2016b:102–103). En rekke nyere studier peker på at kvinner hadde større innflytelse og handlingsrom enn det som reflekteres i samtidens idealer. Det tyder på at normene for kjønn i praksis kunne være fleksible (se bl.a. Wærdahl 2022; Sandvik 2016a:111–126; Hammar & Norrhem 2003:328–329, n.1).

Det er mye vi ikke vet om kvinnelige godsieiere i Norge. Forskningen som finnes tar gjerne for seg senmiddelalderen, og i mindre grad perioden fra slutten av 1500-tallet og første del av 1600-tallet. Randi Bjørshol Wærdahl er blant dem som har forsket på norske adelskvinneres handlingsrom på 1400- og 1500-tallet, særlig med eksempler fra Midt-Norge. Hun uttrykker at det er behov for mer forskning på feltet (Wærdahl 2022). Det finnes kilder som i liten grad er blitt utforsket i lys av disse spørsmålene, og denne artikkelen vil bidra til å tette kunnskapshull, blant annet ved å ta utgangspunkt i et østnorsk eksempel. I tillegg vil jeg komme inn på andre temaer der jeg finner lite forskning, som godseiende adelskvinneres religiøse innflytelse i lokalsamfunnet.

Jeg undersøker former for autoritet hos en adelskvinne ved overgangen til 1600-tallet, og mitt eksempel er Dorthe Nielsdotter Juel til Elin i Onsøy (født trolig før 1560, død trolig etter 1628).² Lokale konflikter som eksemplene nevnt innledningsvis er typiske hendelser som har etterlatt kilder der man kan analysere en øvrighetspersons innflytelse, og er blant empirien jeg bruker.

Artikkelens tittel peker på en tilsynelatende motsetning, for hva innebar det at en kvinne kaltes *husbond* slik vi skal se at Dorthe gjorde i noen kilder? Dorthe Juels autoritet må forstås både ut fra at hun var adelig og at hun var kvinne. Normer og forventninger knyttet til disse to rollene kunne være motstridende, men empirien gir et inn-

2. I et brev datert på Elingaard 31. oktober 1628 omtales hun ikke som «salig avgangen», som var en vanlig måte å omtale folk på etter deres død. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0008: Pk. 8 (II), 1602–1704, s. 43–46, <https://urn.digitalarkivet.no/URN:NBN:no-a1450-sa10101602091045.jpg>. I datteren Sophie Brockenhuus' likpreken står det at Dorthe levde 49 års tid etter ektemannen Henrik Brockenhuus' død (Stockfleth 1565:54). I så fall levde hun til ca. 1637, men jeg har ikke funnet andre kilder som bekrefter at hun levde etter 1628. Jeg bruker suffiksene -dotter og -son etter Språkrådets anbefalinger for navn fra før 1700. Unntaket er biskop (superintendent) Jens Nilsson der svært mye av øvrig litteratur bruker formen Nilsson. Jeg bruker også kortformen Dorthe om Dorthe Juel. I samtidige kilder benevnes hun oftest som fru Dorthe Juel med ulike varianter av stavemåte. Under Dorthes eierskap kaltes setegården Elin/Elline (eller varianter av dette) slik det fremkommer i skriftlige kilder. Under Jens Bjelke ble -gaard lagt til. Nå kalles herregården Elingård/Elingaard.

blikk i hvordan ting ble løst i praksis. Dette bringer oss til artikkelens problemstillinger: Hvordan kan man ut fra et lite kilde-materiale undersøke autoritet hos en adelig kvinne som Dorthe Juel? Hva kan dette fortelle om adelskvinnens makt og innflytelse i Norden i perioden rundt år 1600, og hvordan kan det utdype forholdet mellom normer og praksis for kvinners handlingsrom i tidlig nytid?

Et underliggende spørsmål handler om hvordan andre forholdt seg til Dorthes autoritet og på hvilke måter hun kunne bruke autoriteten til å påvirke andre mennesker. Ved å studere kilder knyttet til Dorthes forskjellige relasjoner og roller vil jeg se om bredden av disse rollene samlet sett kan gi et utfyllende bilde av hennes autoritet, for ut fra dette å undersøke forholdet mellom normer og praksis for adelskvinner i tidlig nytid.

I det følgende starter jeg med en diskusjon av autoritetsbegrepet slik det kan forstås i valgt tidsperiode og kultur. Så presenterer jeg teori og relevant forskning på kvinners handlingsrom i tidlig nytid samt på normer knyttet til adelsstanden, og redegjør for metode. Deretter introduserer jeg Dorthe Juel, hennes nære familie og kulturen hun var del av, før jeg diskuterer hennes autoritet som lensinnehaver og gods-eier. Gjennomgående ser jeg etter hvordan autoriteten bekreftes eller utfordres av andre menneskers handlinger. Videre undersøker jeg hvordan Dorthes strategier fikk følger for hennes barn, stebarn og svigersønn, før jeg kort kommer inn på hennes rolle som kirkeverge – et tema som imidlertid fortjener mer forskning enn denne artikkelen gir rom for. Som lensinnehaver representerte Dorthe den øverste, verdslige lokale makt. Samtidig ivaretok hun egne interesser og kirkens interesser, og som gods-eier handlet hun på vegne av slekten som representant

for barn og stebarn. Autoritetsrollene kan ikke sees isolert fra hverandre, og metoden bærer preg av at det vil være krysningspunkter, for eksempel mellom rollene som gods-eier og svigermor. Avslutningsvis sammenfatter jeg funnene og konkluderer.

Makt og autoritet i et kjønnsperspektiv

Hva er forholdet mellom begrepene makt og autoritet? Grethe Jacobsen har forsket på kvinner med makt i Danmark i tidlig nytid, deriblant lensinnehavere. Hun beskriver makt som en omskiftelig tilstand der den som har makt «har kontrol over materielle og immaterielle goder» (Jacobsen 2022:15). Ordet autoritet bruker hun om den typen maktutøvelse som ikke handler om militær eller annen fysisk maktutøvelse, men som er basert på lovgivning – og at personer med autoritet hadde dette i kraft av en rolle eller et embete (Jacobsen 2022:16). Maktutøvelse kan være legitim eller illegitim, men autoritet er alltid en legitim form for maktutøvelse, ifølge Jacobsen (2022:16).

I sin analyse om makt og konfliktstrategier mellom øvrighet og lokalsamfunn i senmiddelalder og tidlig nytid, skiller Magne Njåstad mellom uformelle og formelle maktressurser. De formelle forklarer han som «muligheter for å oppnå resultater gjennom midler som var gjensidig akseptert av begge parter, altså lokalsamfunn og øvrighet» (Njåstad 2006:626).

Anu Lahtinens bok *Anpassning, förhandling, motstånd* fra 2009 om kvinner fra den svenske/finske adelslekten Fleming i perioden 1470–1620 regnes som toneangivende på forskningsfeltet om nordiske elitekvinner og handlingsrom, og er blant bøkene jeg bruker mye i denne artikkelens teoretiske diskusjoner. Hun beskriver makt som den enkeltes mulighet til å få gjennomslag for sine målsetninger og å påvirke beslutningsprosesser, og autoritet som den juridiske og

erkjente retten til å fungere som synlig maktutøver, for eksempel som dommer eller verge. Lahtinen (2009:32) henviser også til Kekke Stadin, som skiller mellom legal autoritet og legitim autoritet, der den legale autoriteten knyttes til institusjoner og den legitime til husholdet og familiekreisen. For en kvinne kunne det være vanskelig å oppnå en legal autoritetsstatus, men de kunne utøve makt og få en «socialt accepterad auktoritetsposition» (Lahtinen 2009:32). Her kan Jacobsens (2021 og 2022) forskning på kvinnelige lensinnehavere nyansere bildet. Det kan argumenteres for at å være lensinnehaver var en form for legal institusjon, selv om det ikke var en varig posisjon. Etersom danske og norske adelskvinner kunne holde len, kan de ha hatt mulighet til å oppnå en mer formell autoritetsstatus enn andre nordiske adelskvinner. Lahtinen (2009:31) viser dessuten til at makt i tidlig nytid var særlig knyttet til eierskap til jordeiendom, en ressurs som kvinner i visse tilfeller rådde over. Hun utdyper dette med at makt i tidlig nytid ikke kun bør defineres ut fra politisk innflytelse, men at man også parallelt bør se på makt slik den utspilte seg i husholdet og innenfor familie- og slektsstrukturer (Lahtinen 2009:31).

Både Jacobsen og Lahtinen knytter autoritet til makt. Jeg forstår autoritet som en status eller egenskap man tillegges av andre, og at det er slik autoriteten får sin legitimitet. Der makt er noe man i større grad kan ha – eller ta – uten at det anerkjennes av de man står over i et maktforhold, er autoritet en type maktutøvelse der makt-overhodet anerkjennes. På denne måten kan adelens autoritet i tidlig nytid være en forutsetning for det Njåstad kaller formelle maktressurser. Autoritet handler ikke nødvendigvis om utøvelse av makt, men om en form for respekt som gir et handlingsrom. En persons autoritet bør dermed kunne

spores i beskrivelsene eller handlingene til andre som er underlagt personens autoritet.

Standssamfunnets normer og roller

I den teoretiske diskusjonen henter jeg inn et tverrfaglig spekter av kulturhistorisk og historisk forskning på tidlig nytid i Norden som belyser temaer rundt kjønn, adelskultur, godsøkonomi og rettshistorie.

Jacobsen (2022:15) skriver at det i patriarkalske samfunn alltid er et hierarki der mannen står over kvinnen, men 1500- og 1600-tallet var i tillegg pregede av at man som adelig hadde privilegier uansett kjønn. En adelskvinne sto altså over en mann fra bondestanden. For å svare på om nordiske adelskvinner i tidlig nytid var mer påvirket av normer for stand enn for kjønn, må man se nærmere på normene (Keskinen et al. 2018; Hammar & Norrhem 2023; Jacobsen 2022).

En viktig og utbredt kilde til periodens normer og idealer finnes i Hustavlen, en del av Luthers lille katekisme. Hustavlen var del av tidens husholdslitteratur, og var godt kjent på 1600-tallet (se bl.a. Keskinen et al. 2018; Appel 2001:131). Den skildrer et hierarkisk samfunn med mannen som husholdets overhode. Kvinnen var underlagt mannen, mens barn og arbeidsfolk var underlagt det gifte ekteparet. Innenfor husholdslitteraturen finner vi også det som kalles *Oeconomia*-bøker, der blant annet rollefordelingen mellom adelskvinner og adelsmenn uttrykkes. Leif Runefelt (2001: 91–100) viser hvordan ideologien om samfunnsordningen i Hustavlen og *Oeconomia*-bøkene bygger på tankegods som finnes igjen både i antikken og i nytestamentlige skrifter. Blant dette er «behovet av att styra och regera hushållets medlemmar i syfte att upprätthålla en ordning vari varje del har sin bestämda plats» (Runefelt 2001:94). Husholdslitteraturen er en kilde til samtidens

normer for menneskenes plass i samfunnet og for rollefordelingen mellom dem både av hensyn til stand, kjønn og plassering i familien.

Samfunnet så vel som husholdet kunne sees på som en organisme der det styrende elementet var det mannlige overhodet (Runefelt 2001:102–103). En husholdning som mistet sin husbond kunne sammenlignes med en båtsmann uten ror og kompass, eller en sau uten hyrde (jf. Runefelt 2001:103). Men selv om idealet var at husholdets mannlige overhode skulle være til stede, var jo ikke dette alltid tilfelle. Noen reiste ut, ofte i krig, og noen døde. En god del adelige enker giftet seg ikke igjen. Hvordan løste folk det hvis husholdet mistet husbonden? Kunne husfruen ta over og virke som husbond?

Forskning rundt elitekvinneres handlingsrom gir nyttige perspektiver. Etter hvert har forskerne beveget seg videre fra å lete etter eksempler på at kvinner hadde handlingsrom, eller *agency*, til å analysere hvordan de brukte det, eller *action* (se f.eks. Wiesner-Hanks 2021:10–11). At Dorthe Juel hadde et handlingsrom, er forventet ut fra hva vi vet om elitekvinner i tidlig nytid. Det interessante er å undersøke hvordan hun brukte handlingsrommet og hvilke følger det fikk. I sin avhandling om en av de få svenske *Oeconomia*-bøkene gjennomgår Bo Eriksson ulike definisjoner av sosiale roller, og kommer fram til at disse er forbundet med hvilke forventninger andre har av deg i rollen, og at den sosiale rollen i seg selv er den stabile part mens innehaveren kan byttes ut (Eriksson 2008: 41–46). Når jeg omtaler adelskvinnen Dorthe Juel som godseier, lensinnehaver og kirkeverge, er de sosiale rollene, slik Eriksson beskriver dem, et nyttig verktøy. Hadde man byttet ut Dorthe med en annen ville disse rollene blitt ivarettatt, mens hennes rolle som mor og svi-

germor må anses å være mer knyttet til henne som person. Derfor bruker jeg begrepet autoritetsroller i stedet for sosiale roller som en fellesbenevnelse for rollene jeg undersøker hos Dorthe.

Rettshistorisk forskning er også relevant. Her har jeg anvendt sekundærlitteratur, og særlig historikere som Hilde Sandvik og Sølvi Sogner som har jobbet mye med kvinner i rettshistorien. I kildene ser vi at kvinner brukte rettssystemet i Norge. De kjente sine rettigheter og var på tinget, både som vitner, sakførere og tiltalte (Sandvik 2016b:104). Lovene i de nordiske landene i denne perioden hadde noen ulikheter som det er viktig å være oppmerksom på når man omtaler kvinners juridiske posisjon. I juridisk forstand hadde kvinner i alle lag av befolkningen en tydelig plass på tinget, både som vitner, anklagere og anklagede (se f.eks. Sogner et al. 2009). Dorthe hadde ulike roller på tinget. Som godseier, lensinnehaver og kirkeverge var hun involvert som øvrighet i lokale saker. Hennes bestemmelser ble trukket fram som bevis eller partsinnlegg, og noen ganger får man vite hva hun hadde gjort i saken fram til dette punktet. Hun kunne også bli stevnet av andre, men da var det saker som kom til herredagen.

Denne studien bygger på et fragmentarisk kildemateriale. Lahtinen (2009:15) beskriver hvordan man i studier av nettopp adelskvinner liv må lete i mange ulike kilder, i randbemerkninger, regnskaper og eiendoms-transaksjoner, og at det stort sett ikke finnes innholdsrike, sammenhengende kilder i slike studier. Hun legger vekt på at disse spredte kildene viser hvordan kvinnene fremsto og agerte i ulike roller, og at tekstene «förmedlar intrycket att adelskvinnorna hade kanaler för sitt agerande och att de uppfattade sin roll som betydelsefull» (Lahtinen 2009:15). En tilsvarende innfallsvinkel som den Lahtinen anfører er også anvendt i min studie.

Kildematerialet jeg har anvendt er særlig *Norske Herredags-Dombøger, Norske Rigs-Registranter* og biskop (superintendent) Jens Nilssøns (1538–1600) visitasbøker i Yngvar Nielsens utgave, samt andre arkivkilder. Jeg har også benyttet de trykte likpreknene etter Dorthes ektemann Henrik Brockenhuus (1542–1588), hans første kone Elisabeth Pedersdotter (d. 1578), samt Dorthe og Henriks datter Sophie Brockenhuus (1587–1656). I tillegg bruker jeg enkelte andre kilder, som den tyske legen Otto Sperlings (1602–1681) selvbiografi. Jeg har ikke funnet brevmateriale, men har lett i diverse materiale knyttet til særlig Dorthes svigersønn Jens Bjelke til Austrått (1580–1659). Da dette er en kulturhistorisk studie har jeg ikke vektlagt kilder som regnskaper eller en utfyllende oversikt over hennes gods. Slike kilder bruker jeg kun i den grad de er relevante for problemstillingene.

Autoritetsrollene jeg har valgt er bestemt ut fra hva kildematerialet sier noe om. Jeg har altså først gått gjennom kildene og valgt ut de som kan si noe om Dorthes autoritet i forhold til andre mennesker. Disse har jeg studert i lys av problemstillingene og teorien.

Enkefruen på Elin

Kildene om Dorthe Juel gir et bilde av en adelskvinnes liv og virke i Norge på starten av 1600-tallet. Hennes fødselsår er ikke kjent, men kildene viser hennes aktivitet fra slutten av 1580-tallet til et stykke ut på 1620-tallet. Hun var dansk, og datter av Christenze Ovesdatter Lunge (Dyre) og Niels Enevoldsen Juel til Aabjerge i Danmark. Hun hadde flere søsken. En av disse var Ove Juel til Kjeldgaard (d. 1599), slottsherre på Akershus 1583–1588 og senere



Dorthe Juels våpenskjold fra Henrik Brockenhuus' likpreken, skrevet av Jens Nilssøn. Kilde: Det Kgl. Bibliotek, København: LN 1191 8^o. Jens Nilssøn, 1590. <https://archive.org/details/den-kbd-pil-130018161266-001/page/n10/model/2up>

lensinneholder av blant annet Tune skiprede (Bricka 1894:605).

Henrik Brockenhuus var enkemann etter Elisabeth Pedersdotter (Litle) som døde i 1578. Dorthe og Henrik giftet seg 19. september 1585 i Oslo og flyttet inn på hans setegård Elin i Onsøy (Nilssøn 1590). Et år senere fødte Dorthe sønnen Erik som døde før han fylte to.³ Datteren Sophie ble født 31. oktober 1587 (Stockfleth 1656:49).

3. Jens Nilssøn var på Elin 9.–13. november 1586 i forbindelse med Dorthes kirkegang og Eriks dåp (Nielsen 1981:48–49). Eriks død er nevnt i Henrik Brockenhuus' likpreken.

Etter drøye to års ekteskap døde Henrik 6. mai 1588 under et opphold i Skien. Hans likpreken, skrevet av biskop Jens Nilssøn, inneholder rørende beskrivelser av hvordan han tok avskjed med Sophie og Dorthe (Nilssøn 1590).

Tre barn fra Henriks første ekteskap – Eiler, Margrethe og Inger – nevnes i senere kilder, men kun Inger virker å ha vært til stede på farens dødsleie. Han «formanede hende til Guds Fryct / oc til alle gode Dyder / Oc at hun vilde beuise sin kiere Moder lydighed» (Nilssøn 1590). Disse barna skal ha vokst opp hos andre (Erikssøn 1578). Etter Henriks død ser det ut til at Dorthe fikk formynderskap for stedøtrene, og i flere kilder omtales hun som stebarnas mor.⁴ Eiler kan ha vært rundt 19 år da faren døde, så han var myndig.⁵

Dorthe giftet seg aldri igjen. Adelige enker kunne ha gode inntekter fra egne eiendommer og næring, og i Danmark valgte mange å ikke gifte seg på nytt, faktisk inngikk kun 10 % av danske adelige enker på 1600-tallet nye ekteskap (Du Rietz 2013:163).⁶ I Sverige ser man på 1600- og 1700-tallet at de enkene som giftet seg igjen ofte var blant de største godseierne (Du Rietz 2013:164). I europeiske borgerskapsfamilier på 1600-tallet var det som regel yngre enker som giftet seg igjen, mens de mellom tretti og femti år oftere forble ugifte og fortsatte å styre familiens bedrift (Keskinen et al. 2018:54).

Dorthes enkestand gjør hennes posisjon tydeligere i kildematerialet. Etter Henriks

død dukker hun opp i en rekke kilder særlig knyttet til administrering av gods og næring, hovedsakelig sagbruk. I tillegg ga enkestanden henne en annen autoritet. I Norge fikk enker beholde myndigheten de hadde oppnådd som gift, det var en nødvendighet for å styre husholdet. Hun kunne hente inn hjelp fra en verge om hun trengte det, men ikke fordi hun måtte (Sogner et al. 2000: 169–170).

Jens Nilssøns visitasbøker og dagbøker er viktige kilder til Dorthes sosiale liv. Ingen likpreken etter Dorthe er bevart, men det finnes relevante opplysninger om henne og familien i andre likprekner, som etter Henrik Brockenhuus, Sophie Brockenhuus og barnebarnet Henrik Bjelke (1615–1683). I tillegg til familie besto Dorthes nettverk blant annet av andre adelsfamilier på begge sider av Oslofjorden og borgere og geistlige i Fredrikstad og omegn (se f.eks. Nielsen 1981:427–433 og 549). Hun pleiet også kontakt med medlemmer av kongefamilien (se f.eks. Munch 1850:465–466). Dessuten viser rettshistoriske kilder hennes omgang med bønder, fogder og andre tjenere.

I 1610 giftet datteren Sophie seg med Jens Bjelke, som fire år senere ble Norges rikes kansler. Ved ekteskapet kunne han overta eiendommer og næringer som Dorthe i en årrekke hadde driftet, samlet og forvaltet, inkludert Elin som hun hadde administrert i 22 år som enke. Samme år ble stedatteren Inger gift (Berg 1833:370). Eiler hadde vært forlovet, men døde i 1593 før han rakk å gifte seg (DAA 1962:15;

4. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435–1728, s. 14–17. Morsbegrepet begrenset seg ikke nødvendigvis til å gjelde et biologisk mor-barnforhold, se Lahtinen (2009:119–129).

5. Han skal ha vært den eldste sønnen, og foreldrene giftet seg sommeren 1568 (Erikssøn 1578). Trolig ble han født tidligst våren 1569. Han var immatrikulert på universitetet i Rostock september 1584 (Helk 1987:182).

6. Blant mennene var det litt flere, 15 % adelige enkemenn giftet seg på nytt. Kvinner var ofte yngre da de giftet seg, så de levde i lengre tid alene (Du Rietz 2013:163). Man skal være forsiktig med å generalisere ut fra disse tallene. I Sverige har Johanna Raeder (2011:46) funnet ut at 64 % av adelige enker mellom 1450 og 1529 giftet seg på nytt.



Kart fra rundt 1588 av Lucas Waghenaer, trykket i *Mariner's Mirour*. Ved Gressvik [«Graswijck»] til høyre i bildet synes en bygning, dette kan være en markering av en av områdets herregårder, for eksempel Elin. Kilde: Kartverket, Museumskart 49: Atlaskart over ytre del av Oslofjorden, Lucas Janszoon Waghenaer, usikker datering (ca. 1588).

<https://www.kartverket.no/om-kartverket/historie/historiske-kart/soketreff/mitt-kart?mapId=11155>

Huitfeldt 1880:247). Margrethe ser ut til å ha forblitt ugift, og omtales som jomfru etter at hun ble voksen. Jenter oppnådde en form for myndighet først ved ekteskap, men da med mannen som rettslig verge. Jomfruer (ugifte adelskvinner) kunne ha råderett over gods, men de skulle ha en mannlig verge (Jacobsen 2022:64–65). At kvinner kunne og måtte ta viktige avgjørelser uten at dette alltid skulle gå gjennom ektefelle eller mannlig verge, må ha forekommet. En slik fleksibilitet innenfor familien var av stor

betydning for et vellykket hushold (Poska 2021:200–201; Keskinen et al. 2018).

Enkelte kilder antyder herregården Elins posisjon i Dorthes tid og vitner om hvilket miljø og sjikt hun tilhørte. Gården var en arena for både små møter og store selskaper. Inne møttes adelsfolk for å bevitne avtaleinnngåelser, og ute i borggården kunne det forekomme diskusjoner mellom lokalbefolkningen etter kirketid.⁷ I november 1586 var Jens Nilsson noen dager på Elin i forbindelse med Dorthes kirkegang og

7. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435–1728, s. 44–48; Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F15/L0002: Prestearkiv – Østfold, 1572–1683, s. 162–166.

sønnen Eriks dåp (Nielsen 1981:48–49). Dåpsmarkeringen er ikke nærmere beskrevet, imidlertid finnes en ganske fyldig beskrivelse av en annen barnedåp noen år senere på Fritsø ved nåværende Larvik, der både biskopen og Dorthe var blant gjestene (Nielsen 1981:90–93). Dåpsfesten på Fritsø er et eksempel på hvor omfattende en slik begivenhet i det østnorske adelsmiljøet kunne være. Det skildres et stort gjestebud med minst seksti gjester fra adel og borgerskap, de fleste navngitte. Det kan antyde litt om kapasiteten til å holde fester på en herregård i Dorthes miljø. Høsten 1589 sto Dorthe parat for å ta imot et kongelig bryllupsfølge på Elin, som riktignok ble avlyst i siste liten (Munch 1850:465–466). Noen år senere, etter at Jens Bjelke og Sophie Brockenhuus hadde tatt over, besøkte kong Christian 4. Elin to ganger, i 1616 og 1625 (Bjelke 1890:6; Borges 1997:25). Den tyske legen Otto Sperling, som var Jens Bjelkes gjest på Elin i 1622, omtalte herregården som en «Hoffstatt», altså et hoff.⁸ Dorthe drev med andre ord en herregård og et hushold av anselig størrelse.

Bråk på stevnestua: Dorthe som lensinnehaver

I 1588 fikk Dorthe lensbrev på Onsøy (NRR III:10–11). Hun fikk lenet kvitt og fritt, som betyr at hun beholdt inntektene av lenet selv. Ett år etter at ektemannen døde hadde hun levert hans utestående regnskaper til kongen, og hun fortsatte å levere regnskaper jevnlig. I 1596 ble lenet gitt videre.⁹

En lensinnehaver, kvinne eller mann, administrerte et område som var eid av kronen. At kvinner ble lensinnehavere, ser ut til å være særegent for Skandinavia. De siste årene er det kommet flere bidrag i forskningen på kvinnelige lensinnehavere og deres makt og handlingsrom.¹⁰ Etter innføringen av eneveldet i 1660 mistet den dansk-norske adelen mye av sin makt, og embeter ble i stedet gitt til menn av borgerskapet. Dette fjernet også adelskvinnenes mulighet til formell makt gjennom å eie len, og perioden med kvinnelige lensinnehavere var over (Jacobsen 2021:116).

Adelskvinner med len ser ikke ut til å forekomme utenfor Skandinavia, og etter 1524 kun i Norge og Danmark (Jacobsen 2021:110). Ifølge Grethe Jacobsen har kvinnelige lensinnehaveres offentlige rolle blitt oversett – både i samtiden og av senere historikere (Jacobsen 2022:154–155; Jacobsen 2021:113–114). Selv om de fleste len ble holdt av menn, var 15 % av danske len på 1500-tallet holdt av kvinner. Fordelingen var litt ulik for ulike typer len. Blant mindre len og klosterlen hadde rundt 17 % kvinnelig lensinnehaver, og blant hovedlen er tallet noe lavere (Jacobsen 2022:148). Det var en topp under den nordiske syvårskrigen, og ved slutten av 1500-tallet hadde andelen len med kvinnelig lensinnehaver sunket til 12 % (Jacobsen 2022:138–147). Selv om vi ikke har lignende statistikk for Norge, var det en god del kvinnelige gods-eiere på Østlandet, og noen av disse hadde også len.¹¹

8. KB GKS 3090 4o:42. Takk til Mattias Ekman som har delt denne kilden.

9. Lenet gikk først til Erik Mogenson Mormand. Da han døde i 1603 tok enken, Anna Brock, over lenet i ett år. Kansler Anders Green hadde Onsøy len fra 1606 til han døde i 1614, og etter ham overtok Jens Bjelke (Schou 1996:204–205).

10. Om norske lensinnehavende kvinner er særlig Randi Wærdahls (2013; 2017) forskning om Inger Ottesdotter Rømer viktig. I Danmark er det et større materiale å ta av, og her er Grethe Jacobsen (2021; 2022) blant de som har forsket mye på kvinner med len.

11. Gørvel Fadersdotter (Sparre) og Ingerd Ottesdotter (Rømer) hadde store godssamlinger i Norge, og også len.

Kvinnelige innehavere av mindre len i Danmark hadde lenet i gjennomsnittlig ti år. Det taler for at dette ikke bare var en løsning i en overgangsfase der en enke tok ansvar for å overlevere regnskap etter sin mann slik at en ny mannlig lensinnehaver kunne ta over (Jacobsen 2021:113). Kvinnene var forventet å administrere et len over lengre tid – i alle fall de mindre lenene (Jacobsen 2021:113).

Å være lensinnehaver innebar at man av kongen ble betrodd et forvaltningsoppdrag med privilegier, plikter, forventninger og et juridisk spillerom. Grethe Jacobsen (2022: 12) beskriver det som «en officiel stilling i landets administration», dette er vel å merke i Danmark. Lenene var et viktig inntektsgrunnlag for adelen, og som gjentjeneste skulle innehaveren sørge for at lover og regler ble fulgt (se f.eks. Jacobsen 2021: 111). Dette gjorde lensinnehaveren til en juridisk autoritet i lokalsamfunnet.

Konflikten mellom ekteparet på Kil og sognepresten Hans Bang som jeg nevnte innledningsvis er en av få saker som viser sider av Dorthes autoritet som lensinnehaver. Asgjerd Arnesdotter var enke etter Ulf Bjørnsson Kil. Krangelen handlet blant annet om et make-skifte Ulf hadde gjort mange år tidligere, og som Asgjerd og hennes nye mann, Torbjørn Eriksson, gjorde krav på (Engebretsen & Roer 1968:727–728). I januar 1595 stevnet stattholderen inn noen av Onsøys fremste bønder, fordi Hans Bang ba dem vitne om beskyld-

ninger Asgjerd skal ha kommet med. Stevningen ble lest opp på Onsøy kirkegård 9. februar og deretter på stevnestua på Kolberg 22. februar, men på Kolberg ble det besluttet at saken skulle utsettes en uke slik at Dorthe, som var bortreist, også kunne møte.¹² Hun nevnes ikke i innstevningen fra stattholderen. Fordi saken gjelder kirkegods og en prest, er den i stor grad blitt bevart i kirkelige arkiver. Dorthe var kirkeverge i Onsøy. Var det derfor hennes nærvær var viktig i denne saken?

I to dokumenter fra mai og juli 1594 knyttet til Kil-saken, presenteres Dorthe som lensinnehaver. Formuleringene er «fru Dorede Juull till Elin, som Odensø Leen aff kong; Mattz er medforlentt» og «fru Dorrette Juell till Ellin, som Odensø leen y forlenningh haffv».¹³ Ordlyden nevner Dorthe spesifikt som lensoverhode. Jeg mener dette støtter at Dorthe var innblandet i kraft av at hun var lensinnehaver. At en sak ble utsatt fordi hun ikke var til stede, kan være et tegn på hennes autoritet og juridiske rolle i Onsøy. Lokalsamfunnet anerkjente at hennes nærvær var såpass viktig at de ikke ville ta en avgjørelse uten henne. Denne anerkjennelsen bygget opp under en formell maktressurs som ga Dorthe et handlingsrom.

Også sommeren 1597, da Onsøy hadde en ny lensinnehaver, nevnes Dorthes fogd i den samme saken. I denne kilden omtales hun kun som «Erlig og welbørdig Frue».¹⁴ Kanskje hun likevel fortsatte å involveres i saken som nærmeste lokale øvrighet. Dette

Randi Wærdahl (2013:99, n.9) har listet opp fem skandinaviske kvinner med len i Norge i perioden 1524–1555, blant disse lenene er Råde i Østfold. Mette Urne fikk Veme skiprede i len fra 1588 sammen med ekte mannen Alexander Durham, og da han døde i 1600 fortsatte hun å ha inntekter av hans len til hun selv døde i 1612 (Murdoch 2003:8). Henrik Brockenhuus' mor, Kirsten Eriksdotter Gyldenhorn, hadde Værne klosterlen fra 1542 til 1549 (Opstad 1957:252). Det er også flere eksempler på enker som hadde forleninger i en kort periode etter at mannen var død, som Eline Godske (Rygge, Åbygge, Idd og Råde skiprede) i 1566 (Opstad 1957:251–252), Anna Brock (Onsøy) i 1603–1604 og Jutte Gyldenstjerne (Værne klosterlen) i 1617–1618 (Opstad 1957:257). Listen er ikke utfyllende.

12. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA -5965/F15/L0003: Prestearkiv – Østfold, 1594–1700, s. 102–106.

13. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA -5965/F15/L0003: Prestearkiv – Østfold, 1594–1700, s. 35–46; Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA -5965/F15/L0003: Prestearkiv – Østfold, 1594–1700, s. 63–67.

14. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA -5965/F15/L0003: Prestearkiv – Østfold, 1594–1700, s. 123–127.



Den gamle kirken i Onsøy (Kolberg), fotografert før 1875. Middelalderkirken ble revet i 1875 og erstattet med en ny kirke. Foto: Ukjent / Østfoldmuseene - Billedarkivet.

kan for eksempel ha vært tilfelle dersom den nye lensinnehaveren oppholdt seg mer i Danmark.

Kil-saken endte til slutt med at Asgjerd og Torbjørn fikk medhold (Schou 1996: 272; Dørum & Norseng 2005:328–329). Frem til dette hadde Dorthe i årevis forsøkt å finne løsninger gjennom grenseoppganger og inspeksjoner. Vi skal se at hun brukte lignende løsningsstrategier i andre eiendoms-tvister i områder der hun var godseier.

Fjern og nær godsforvaltning

En god del jordeiendom i Skandinavia var eid av kvinner. I Sverige eide kvinner omtrent 25% av alt adelsgods i perioden fra midten av 1500-tallet og gjennom 1600-tallet (Hammar & Norrhem 2023:340 og n. 40 s.s.). I en oversikt fra 1639 over eiere av gods og setegårder i Norge er i underkant av 36 % fruer og jomfruer (Coldevin 1950:27–

28). Selv om listen ikke er fullstendig viser det at mange norske storgods var eid av kvinner. I Dorthes nærområde var det flere kvinnelige storgodseiere, for eksempel Inger Jørgensdotter Litle som hadde setegården Torsø i 32 år, fra 1592 til 1624.¹⁵ Helvig Marsvin eide Tomb-godset i 22 år, fra 1626 til 1648, en gård som også var eid av søstrene Anna og Ottilia Ottesdøtre Kane tidlig på 1500-tallet (Weidling 2008:270–271). Det var klare forventninger til kompetansen hos adelskvinner som eide land, og nødvendig med kunnskap om de ulike sidene ved å administrere gods og store hushold (Hammar & Norrhem 2023:350). Hvordan henger Dorthes autoritet sammen med forventningene til henne som godseier og øvrighet, og hvordan spiller dette seg i kildematerialet?

I januar 1589 ble arv etter Henrik Brockenhuus fordelt. Dorthe var med i for-

15. Jens Bjelke overtok som hennes verge i 1621, for da var hun visstnok blitt så gammel og redusert at man fryktet hun ikke selv var i stand til å fatte avgjørelser om sine eiendommer (NRR V:151–152).

handlingene der Eiler, Margrethe, Inger og Sophie fikk hver sine deler av en rekke eiendommer.¹⁶ Mange av eiendommene ble administrert av Dorthe fram til arvingene kunne ta over. Etter hvert styrte hun gods så langt nord som Strøm (Kanestraum) på Nordmøre og så langt vest som Riska i Ryfylke. Både Strøm og Riska var såpass store gods at de bør ha gitt gode inntekter. Fra begge steder har lokale konflikter etterlatt kilder som gjør det mulig å undersøke Dorthes godseierautoritet andre steder i landet.

På Riska hadde to naboer kranglet over lengre tid. Den ene av dem var i lagretten fradømt retten til å bo på gården. Da saken kom for herredagen i Bergen sommeren 1599, kommer det fram at Dorthe var godt kjent med konflikten og hadde forsøkt å ordne opp i mange år, blant annet ved å sende ombudsmenn for å se på grenseområdene og annet som de to kranglet om. Omsider hadde hun gitt sin fogd fullmakt til å finne ut av hvem som hadde rett og hvordan saken kunne løses. Til herredagen sendte hun fogden med «adtschillinge missiue schriffuelszer», altså med en rekke brev som han fremla på hennes vegne (NHD 5. rekke, I:103). Fogden forklarte at Dorthe ønsket en slutt på konflikten og at hun skulle slippe å ha «saadan venighet, klammer och træte paa hinders goedtz, eptherdj hun selff er saa langt der frann (sic.) boendis» (NHD 5. rekke, I:104). Etter først å ha prøvd å løse saken på andre måter, hadde hun dermed overlatt fullmakten til lokal myndighet (fogden) i håp om en løsning, noe det trolig ble. Fogden ser ut til å ha gjort det Dorthe ba ham om.

Strøm på Nordmøre var en adelig setegård og blir av Ottar Roaldset skildret som

et særdeles rikt gods på 1600-tallet (Roaldset 1993:9–19). Strøm-godset hadde vært delt mellom Henrik og hans bror Peder, og etter Henriks død ble det Eilers setegård. Da han døde i 1593 må Dorthe ha overtatt – sannsynligvis som formynder for Eilers søstre. I 1594 ble det bestemt på lagtinget i Trondheim at leilendingen Oluf Knutsson som hadde drevet gården, skulle få bo der ut den perioden han hadde kontrakt på, så lenge Dorthe ikke ville overta (Roaldset 1993:18). Men hennes fogd, Christen Hansson, ønsket selv å bo på Strøm. Oluf mente fogden prøvde å kaste ham ut med en forfalsket kontrakt. Da Oluf tok saken til herredagen i 1597, hevdet fogden å ha et brev der Dorthe tilkjente ham gården, men retten mente at bevisene ikke var gyldige og fogden ble ikke trodd (NHD 1. rekke, IV:17–19). Det kan synes som at fogd Christen Hansson prøvde å bruke Dorthes autoritet – kanskje også utnytte hennes fravær – for egen vinning.

Dorthe forvaltet også eiendommer som lå nærmere geografisk, og der det kanskje var lettere å følge opp jevnlig. Hun virker å ha vært mer til stede i saker som gjaldt gods rundt Oslofjorden.

I 1599 underskrev to slektninger av Elisabeth Pedersdotter (Henrik Brockenhuus' første kone) et dokument som sikret at Dorthe og stedøtrene fikk beholde en rekke eiendommer som hadde vært arv etter Elisabeth. En av disse to slektningene var Anders Huitfeldt til Tronstad, som var der på vegne av sin kone, Elisabeths søster. I avtalen lot de Dorthe få mer enn hun hadde krav på, til tross for at hun ikke kunne dokumentere alt fordi godset i mellomtiden hadde gjennomgått så mange makeskifter at hun hadde mistet oversikten.¹⁷

16. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435–1728, s. 14–17.

17. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435–1728, s. 25–27.

En av gårdene var Snekkestad i Våle sogn i Vestfold. Dette var en relativt stor gård (Rønningen 1985:22). Under Snekkestad lå den kalkrike Langøya. Det var imidlertid ikke kalkbrenning i større skala på Langøya på Dorthes tid, kun en liten gård (Gjeruldsen 1999:45–46). Tidlig på 1600-tallet ville Anders Huitfeldt skille ut Langøya fra Snekkestad, og mente at den tilhørte ham. Dorthe gikk ikke med på dette. Hun sørget for å samle inn en rekke vitnesbyrd på at Langøya alltid hadde ligget til Snekkestad. Dorthes fullmektige på Snekkestad møtte i 1604 på Tønsberg rådstue som hennes representant i saken.¹⁸ I 1605 dro hun selv til Oslo og la fram flere beviser på at Langøya tilhørte Snekkestad.¹⁹ Strategien sikret stebarnas arv, og Dorthe fikk medhold i at Snekkestad med Langøya skulle tilhøre henne og stedøtrene. Etter hvert gikk gården til Margrethe. I 1615 nevnes en Jacob Traneberg på Snekkestad som ombudsmann for jomfru Margrethe, så hun hadde trolig gården allerede på den tiden.²⁰ I alle fall var Margrethe eier av Snekkestad i 1624, og Jens Bjelke hadde gården i 1646 (Unneberg 1961:97).

Anu Lahtinen peker på at både kvinner og menn i tidlig nytid hadde god kompetanse i å argumentere, og kildematerialet hun bruker vitner om mennesker med både erfaring og kunnskap i hvordan de fremmet sine interesser og synspunkter i rettsaker (Lahtinen 2009:37). Dette kan gi verdifull innsikt i deres syn på sin egen plass i samfunnet, hva de følte seg berettiget til og hva som var viktig for dem (Lahtinen 2009:37). I lys av dette kan Dorthes håndtering av Langøya-saken leses som et eksempel på hennes evne til å jobbe strategisk og bruke



ulike midler, som vitneinnhenting og argumentering, for å oppnå et mål.

Dorthe samlet gods i tilgrensende områder til Onsøy. Peder Brockenhuus, Dorthes svoger, eide setegården Sande som senere ble en viktig gård for Jens Bjelke. Dorthe hadde gården i pant fra 1606, og det kan være at hun administrerte den fram til Sophie giftet seg i 1610. Dorthe eide også det store Evjegodset i Rygge fra 1598 og hadde det fremdeles i 1616 (Flood 1957: 239–240). Søren Nilsson, en av Dorthes tidlige fogder, hadde Evje gård i pant og bodde der på starten av 1600-tallet.²¹ Han hadde tilbakeholdt tienden av Evje, da han hevdet at gården hadde adelige privilegier og dermed var fri for tiende. Da saken kom opp for herredagen i august 1616 la Jens Bjelke på Dorthes vegne fram et brev hun hadde skrevet til Søren Nilsson 15. juli 1610, og der hun tydelig frarådet ham å påstå at han skulle fritas for tienden på Evje. Da Dorthes to utsendinger kom til Søren ville han ikke ta imot brevet, og da de leste

Elingaard herregård var Dorthe Juels setegård. Dagens hovedbygning er fra 1749, og er bygget på kjellere som sannsynligvis er fra 1600-tallet. Det er ikke kjent hvordan gårdsbebyggelsen så ut på Dorthes tid. Foto: Kjartan Abel Nilsen / Østfoldmuseene.

18. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435–1728, s.28–33.

19. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435–1728, s.33– 38.

20. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435–1728, s. 51–54; Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435-1728, s. 55– 58.

21. Søren omtales som Dorthes fogd på første halvdel av 1590-tallet (Schou 1996:314).

innholdet høyt for ham og la igjen en kopi nektet han å kvittere ut brevet (NHD 2. rekke, IV:152–158; Flood 1957:239–240). Dette var en fogd som hadde samarbeidet med Dorthe i flere år, og som nå forsøkte å få hennes støtte i en sak der han var tiltalt. Hun stilte seg ikke bak ham.

Kildematerialet viser at Dorthes ombudsmenn var nøkkelpersoner i hennes godsadministrasjon. Når hun selv ikke kunne følge opp alle saker, representerte de henne i lokal konfliktløsning, og iblant kom de selv i konflikt. Det er ikke noe tydelig, enhetlig mønster i samarbeidet mellom Dorthe og fogdene når det gjelder hennes autoritet som øvrighet. Fogder som Christen Hansson på Strøm og Søren Nilsson på Evje prøvde å tillegge Dorthe utsagn hun ikke sto inne for, uten å nå fram med dette. Andre ser ut til å ha handlet i overensstemmelse med hennes bestemmelser, som fogdene på Riska og Snekkestad. Felles for relasjonen mellom Dorthe og hennes underordnede er at de forholdt seg til hennes autoritet i den forstand at de viste til hennes bestemmelser som deres overordnede. I tillegg forteller materialet at hun som øvrighet over bønder og fogder hadde et handlingsrom for å utøve makt både i sitt nærmiljø og på avstand, og at hun hadde kompetanse til å manøvrere i rettssystemet, og også å vinne fram overfor standsfeller som Anders Huitfeldt.

Hammar og Norrhems forskning om svenske, landeiende kvinner på 1600-tallet viser at kvinnenens undersätter forholdt seg til dem som nettopp landeiere, og at de ikke hadde noen andre forventninger til dem knyttet til at de var kvinner (Hammar &

Norrhem 2023:352). Grethe Jacobsen (2022 og 2021:115) mener også at adelskvinnenes standstilhørighet spilte større rolle for deres handlingsrom enn hva kjønnsstilhørighet gjorde. Kildene om Dorthe Juel støtter dette synet. I sakene fra Riska, Strøm og Evje omtales Dorthe som «husbond» og «landdrott» (NHD 1. rekke, V:102 og 105; NHD 2. rekke, IV:157). I alle tre tilfeller handler dette om at hun er godseier og øvrighet i et lokalsamfunn.²² Ordet husbond forbindes oftest med manns-personer, men er også brukt for å beskrive godseier eller lensherre, som for eksempel i *Ordbog over det danske sprog*: «(mands)person betragtet i forhold til undergivne uden for familien og husstanden; herre; især om herremand, godsejer, jorddrot i forhold til fæstebønder, livegne osv.».²³ Jeg mener min empiri styrker hypotesen om at man forholdt seg til godseieren som først og fremst en autoritetsrolle, og ikke ut fra kjønn.

Moderlig autoritet

Alle godsene jeg har nevnt så langt var arv etter Henrik Brockenhuus eller Elisabeth Pedersdotter. Dorthe forvaltet eiendommene på vegne av datteren og stebarna. I den følgende delen ser jeg nærmere på hennes rolle som formynder og mor (både biologisk mor og stemor).²⁴ For mange adelskvinner var nettopp morsrollen noe de definerte seg ut fra (Lahtinen 2009:26, 93). Rollen som mor ga både rettigheter og forpliktelser, og ikke minst var den et rom for innflytelse og makt i både sosial, økonomisk og juridisk forstand (Lahtinen 2009:31, 93). Anu Lahtinen (2009:31) argumenterer for

22. Dorthe ramses også opp i en liste over ulike lensherrer, i 1591 (KBB 1588–1592:705–707), 1592 (KBB 1588–1592:89–893) og 1593 (KBB 159–1596:150).

23. <https://ordnet.dk/ods/ordbog?query=husbond>, kursiv i originalen, besøkt 15. desember 2024. Se også <https://kalkarsordbog.dk/ordbog?query=husbond>, besøkt 15. desember 2024.

24. For en utdypning av hvordan morsbegrepet kunne brukes om både stemødre og svigermødre, se Lahtinen (2009:119–129).

at når man skal studere makt i tidlig-moderne periode bør man ikke bare se på politisk makt, men også makt ut fra husholds- og familiestrukturer – og slik kan også kvinnes makt og innflytelse tre tydelig fram.

Fram til Sophie giftet seg hadde hun bodd hjemme sammen med moren som kunne styre hennes utdannelse og utvikling (Stockfleth 1656:54–55). Det beskrives retrospektivt i Sophies likpreken at Jens Bjelke, «aff Guds faderlige Raad oc Foesiun lod bede om hende til sin kiere Ectefellie, hvor paa hanem it got Svar bleff giffven» (Stockfleth 1656:55). I adelsstanden var ekteskapet en svært viktig institusjon, og påvirkning på ekteskapsinngåelser var en maktfaktor med betydning (se bl.a. Lahtinen 2009:25). Så vidt kjent finnes ingen bevarte kilder til ekteskapsforhandlingene mellom Sophie og Jens, men sannsynligvis hadde Dorthe stor påvirkning. Mona Ringvej (2024:92) snakker om beskrivelser i kilder som har en «blind flekk», altså de tingene kildene ikke sier noe om, men som må ha skjedd. Bakgrunnen for ekteskapet mellom Sophie og Jens er en slik blind flekk, og da ektefellenes fedre var døde er det grunn til å tro at deres mødre spilte en viktig rolle. Begge mødrene bodde på Elin etter bryllupet. I Sverige finnes flere eksempler på at mødre – særlig enker – fungerte som ekteskapsforhandlere, selv om loven sa at det var den nærmeste mannlige slektningen som skulle ha denne rollen (Lahtinen 2009:98).

Dorthes godsforvaltning ga henne kompetanse innen kontraktinngåelser.²⁵ Som ugift kunne ikke Sophie selv ha rådd over sine eiendommer, men hennes mor hadde rett til å selge og kjøpe eiendom fordi hun var enke (jf. Sogner et al. 2000:176). Som



gift kvinne måtte Sophie ha sin ektemanns tillatelse, men han kunne likevel ikke selge hennes arvegods uten godkjenning (Sogner et al. 2000:176-177; Sandvik 2016a:114). En sak fra 1632 illustrerer dette. Ektemannen til Dorthes stedatter Inger hadde urettmessig solgt unna noe gods som tilhørte Inger og deres sønn Claus. Kongen ba Jens Bjelke – på vegne av Inger og sønnen –

En plate som trolig har vært et beslag på likkisten til Eiler Brockenhuus. NF.1901-0076

Foto: Anne-Lise Reinsfelt / Norsk Folkemuseum

25. For eksempel en sak fra 1602 om en eiendom på Jeløya, se Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0008: Pk. 8 (II), 1602–1704, s. 20–22.

om å overvære at oppgjøret gikk riktig for seg (NRR VI:384).

Dorthes autoritet i den utvidede morsrollen handlet ikke bare om godsforvaltning. En prest i Nessing (nå Näsinge) i Båhuslen, Poul Ibsson, ble i 1594 beskyldt for å ha gjort narr av Eiler Brockenhuus, og for å ikke ha vært til stede da Eiler døde. På Eilers gravplate står det at han døde «pa. Dion. i. Wiken» (Huitfeldt 1880:247). Akkurat hva eller hvor «Dion» er, er uklart. Men dersom det var forventet at Poul skulle vært til stede ved dødsleiet, er det logisk at Eiler døde innen rimelig avstand fra Nessing. En mulighet kan være øya Tjørn (nå Tjörn) i Båhuslen.²⁶ Poul fortalte at ryktene om at hans oppførsel mot Eiler hadde kommet Dorthe for øre (Nielsen 1981:121). Det er nærliggende å tro at hun hadde irettesatt ham eller at han fryktet hennes irettesettelse, ettersom han nevner dette.

Kildene som vitner om Dorthes forhold til sine barn og stebarn forteller bare indirekte om hennes autoritetsrolle som mor, og er ikke like tydelige som kildene knyttet til eiendomstransaksjoner og rettsaker. Overfor barna og stebarna var hun formynder, og dette hang tett sammen med hennes rolle som godseier. Hun forvaltet deres arvegods, økte og samlet det og sørget for at de fikk det de hadde rett på. Det er grunn til å tro at hun forhandlet ekteskap på vegne av Sophie, og en kilde peker på at hun ikke lot noen sverte hennes avdøde stesønns ettermæle.

Et profitabelt svigermor-svigersonnforhold

At kvinner i tidlig nytid både drev næringsvirksomhet og forvaltet store eiendommer er en av flere ting som tyder på at kjønnes

handlingsrom i praksis var mer fleksibelt enn lover og normer tilsa. I økonomisk historie har det vært en vektlegging av næring drevet av menn, noe som har medført at kvinnes økonomiske rolle har blitt presentert som mer passiv enn hva kildematerialet tyder på, og man har ikke sett deres aktive bidrag i økonomien (Keskinen et. al. 2018:47–48, se også Lahtinen 2009:21 og 33–34).

Selv om Jens Bjelke overtok forvaltningen av Sophies arvegods ved ekteskapet, fortsatte Dorthe med eiendomstransaksjoner og næring, men nå gjerne sammen med svigersønnen.

På starten av 1600-tallet eide Dorthe flere sager og tjente penger på utskiping av trelast. Allerede i 1589 eide hun en sag ved Moss.²⁷ I 1605 nevnes en sag på Eiker som kongen hadde overtatt fra henne (NRR IV:100). I 1607 fikk hun en annen sag i Moss som betaling for saga i Eiker (NRR IV: 237–238), og i 1609 makeskiftet hun en rekke eiendommer med kongen (NRR IV:301–302 og 310–314). Svogeren Peder Brockenhuus pantsatte setegården Sande til Dorthe for 2000 riksdalere i 1606, og der fantes det også sager (Eliassen 1978:148). I tillegg til sagbruk hadde hun minst en eiendom der det ble drevet saltsyding.²⁸

Sagbruksvirksomheten innebar også at Dorthe eide skip. Det er kilder på at hun eide skip i 1608 og i 1614 (Weidling 1998: 586). I mai 1614 møtte Jens Bjelke på Fredrikstad rådstue som representant for Dorthe i to saker som handlet om trevirke som ble fraktet på Dorthes skip (Fredrikstad lagtingsprotokoll 1989:222–223).²⁹

Det var to sager på Elin på Dorthes tid som sannsynligvis ble oppført etter at Jens

26. Jens Nilsson, som er kilden til episoden, var flere ganger på prestegården på Tjørn og møtte andre norske adelsfolk der (se f.eks. Nielsen 1981:196–200 og 521–525).

27. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0006: Pk. 7 (III), 1589–1716, s.105–108.

28. Riksarkivets diplomsamling, AV/RA-EA-5965/F12/L0008: Pk. 8 (II), 1602–1704, s. 43–46.

29. Fredrikstad lagtingsprotokoll nr. I–VIII 1607–1615, s. 222–223.



Kiste som trolig har tilhørt Ove Bjelke til Austrått og Maren Ulfeldt med våpenskjoldene til ekteparets aner. Nederst til høyre på kisten er Juels våpenskjold med en stjerne over tre bølger. Over dette er Brockenhuus' våpenskjold. Privat eie. Foto: Carl Huitfeldt

Bjelke kom inn i familien (Schou 1996: 171). På sagene fikk Dorthe og Jens skåret trelast som de skipet ut via Elinkilen, og de ser ut til å ha vært relativt inntektsbringende (Schou 1996:171–173 og 180). I 1621 fikk Jens Bjelke en klage om at han på Dorthes vegne hadde forhindret noen handelsfolks ferdse i vassdragene (NRR V:133).

At Dorthe gjennom flere år både hadde samlet gods og skaffet seg erfaring og kompetanse innenfor sagbruksdrift, er ting vi må anse som et fordelaktig utgangspunkt for

hennes etterkommere, og kanskje blir det spesielt synlig hos Jens Bjelke.

Når datteren giftet seg ble også Dorthes rolle som formynder endret. Det var ikke lenger hun som administrerte Sophies jordegods. Likevel betyr ikke dette at alle Dorthes autoritetsroller ble borte. Hun kunne fremdeles handle med eget gods, og vi må anta at hun var en viktig støttespiller for Jens Bjelke og delte sin lokalkunnskap og kompetanse med ham. Han overtok for eksempel en av hennes beste fogder (Ekman & Nævdal in print). Dessuten hadde hun fremdeles en viktig rolle i Onsøy som kirkeverge.



Kirkens beskytter

Så langt har jeg behandlet Dorthes autoritet i saker som dreier rundt gods, makt, lokale forhold og familierelasjoner. Én autoritetsrolle gjenstår å nevne, nemlig hennes rolle knyttet til Onsøy kirke. Her hadde Dorthe en funksjon som hun ser ut til å ha holdt uavhengig av både ektemann og svigersønn,

Utsnitt av kisten over. Foto (beskåret): Carl Huitfeldt.

ettersom hun var kirkeverge fra 1587 til 1625 (Schou 1996:283).

Onsøy kirke brant da den ble truffet av lynet like før midnatt 22. juli 1582. Den brant også natten 22. juni 1590, denne gangen som følge av skogbrann. Da satte Dorthe kirken i stand igjen ved å sørge for reparasjoner og å skaffe nytt kirkeutstyr. To bevarte vindfløyer i kobber har Henrik Brockenhuus' og hennes initialer og årstallet 1591.³⁰ Også andre reparasjoner av kirken kan stamme fra tiden etter brannen i 1590 (Christie & Christie 1959b:235–236).

I 1593 fikk hun støpt en kirkeklokke i Oslo som hun forærte Onsøy kirke. På klokken sørget hun for følgende innskrift: «Here Gud hjelpe mig paa denne Øe erl. lefve s. at døe [u]Di Aar 1593 lod ørlig og velbyrdig Fru Doritte til Ellin salig Henrich Brockenhusis støbe denne Klokke udi Osloe paa Kirkens Bekostning Herre Gud hjelpe mig af min Nød For din kjære Søns Piine og Død» (Christie & Christie 1959b:239). Året etter, i 1594, ga hun en prekestol.³¹ I 1622 ble blytaket lagt om, og Dorthe donerte to private tinnfat til loddingen. Blytak var kostbare og ble kun lagt på de større steinkirkene (Christie & Christie 1959a:94). Av annet interiør som kan stamme fra Dorthes tid, er en døpefont i eik og et alterskap fra 1520-tallet (Schou 1996:276-277). Alterskapet var trolig fargestrekt i grønt og gull, det hadde et midtfelt med den døde Jesu legeme og tjuefire helgenfigurer på sidene. Det var to meter høyt og 5 ½ meter bredt som utslått (Lavold 2001:168–169).

Kirkevergen hadde et økonomisk ansvar for kirkegodset. Onsøy kirke skyldte Dorthe 989 daler i 1603 som hun hadde lagt ut (Lavold 2001:167). Kanskje dette var utlegg

hun hadde hatt i forbindelse med arbeidet på kirken etter brannen i 1590.

De siste tretti årene er det forsket en del på kvinnelige kunstmesener innenfor verdslig og religiøs kunst i tidlig nytid.³² Mye av denne forskningen henter sine eksempler fra andre deler av Europa, og det er lite fra Skandinavia. Men selv om godsene var mindre i Norge, hadde adelskvinnene likevel en mulighet til å påvirke lokalsamfunnet gjennom blant annet kirkekunst. Gavene til kirken hadde ikke bare en praktisk, men også en symbolsk side. De kunne inspirere menighetens kunstneriske smak. Ikke minst kunne de utvalgte illustrasjonene påvirke hvilke historier kirkegjengerne la merke til, for eksempel ved noe så synlig som en prekestol eller et stort alterskap (King 2021:96). Dorthes bestillinger av prekestol, kirkeklokke og eventuelt annet interiør til kirken påvirket – bevisst eller ubevisst – hva menigheten hvilte blikket på hver søndag.

Alterskapet er et eksempel på katolsk utsmykning, og har av Håkon Andersen og Terje Bratberg (2001:140) blitt brukt som et argument for at Dorthe kan ha hatt katolske sympatier. De mener hun kan ha brukt sin innflytelse til å tilrettelegge for katolske skikker og katolskvennlige prester. Alterskapet behøver imidlertid ikke tolkes som et uttrykk for katolske sympatier. Som Bente Lavold (2001:155) påpeker, var det ikke uvanlig at eldre kirkeinventar ble flyttet til mindre kirker i distriktene når de større kirkene fikk nytt utstyr. En grunn til at katolske altertavler kunne havne i lutherske kirker, var at de var enkle å få tak i på kort tid, og man behøvde ikke produsere nye (Lavold 2001:166). Dette kan godt være tilfelle for Onsøy kirke, ettersom en brann var

30. En i Norsk Folkemuseum, NF.1901–0023, og en i privat eie.

31. Elisabeth Pedersdotter var også aktiv i reparasjon og utsmykning av Stavanger domkirke, og hadde blant annet gitt en prekestol til kirken (Eriksson 1578).

32. For en god gjennomgang over forskningen på området, se f.eks King (2021) og Reiss (2021).

årsaken til at det trengtes nytt kirkeinventar og det ville tatt lenger tid før Dorthe fikk erstattet det som var ødelagt med noe nyprodusert. Lavold mener dessuten at kirkeordinansene av 1537 og 1607 ikke tilsier at det skulle være noe galt i å ha katolske altertavler. Det var helgenkulten, tilbudelsen av helgenene, som i så fall var problematisk, men helgenene i seg selv kunne anses som forbilder til etterfølgelse (Lavold 2001:157–161). Samtidig argumenterer hun for at alterskapet i Onsøy må ha skilt seg ut, blant annet fordi andre kirker i området fikk i samme periode teksttavler uten bilder (Lavold 2001: 170–171). Hun poengterer at altertavlen var «til hele menighetens kollektive oppbygging» (Lavold 2001:171).

Dorthes rolle som kirkeverge er interessant sett opp mot spor av katolisisme rundt Onsøy. I 1604 ble det lovbestemt at de som hadde studert ved jesuittiske læresteder utenlands ikke fikk bli prester i det dansk-norske riket. I praksis fikk mange likevel prestekall etter studiene. Blant disse var Jacob Hjort, som ble sogneprest i Onsøy i 1604 etter Hans Bang, og Jens Pharo som ble prest i Tune kirke i 1609. Jacob Hjort ble viet som katolsk prest i Braunsberg i 1602 (Grøgaard 2023:107–108).

Ifølge et brev til den innflytelsesrike katolikken kjent som Klosterlasse skal Jacob Hjort i 1603 ha holdt hemmelige katolske messer hjemme hos sin far i Tønsberg mens han samtidig hadde lutherske tjenester i kirken. I tiden mens han var prest i Onsøy kirke inviterte han kryptokatolikken Erlend Halldorson til å preke i Onsøy kirke (Grøgaard 2023:108–109).

Anna Pauline Grøgaard (2023:108) mener at myndighetene må ha vært uvitende om at prester som Jacob Hjort og Jens Pharo var ordinerte katolske prester. Derksom de klarte å holde skjult at de var katolske prester, er det selvsagt også mulig at

Dorthe ikke var klar over dette. Dorthe viser ellers tegn til å støtte den offisielle religionen. Under et besøk hos Hans Bang i 1597 fortalte hun biskop Jens Nilssøn om helgentilbedelse i en kirke i Skjeberg, noe som fikk biskopen til å sende et irettesettende brev til presten i Skjeberg med det samme (Nielsen 1981:548–552).

Dorthes religiøse autoritet i sitt område, både økonomisk og kulturelt i forhold til hennes rolle som kirkeverge i Onsøy over mange år, men også hvordan hun kan ha forholdt seg til de katolske miljøene i området åpner for interessante spørsmål. Det kan se ut til at det er behov for mer forskning på området om adelskvinner og religiøs autoritet, men det strekker seg videre utenfor rammene av hva denne artikkelen kan romme.

Oppsummering og konklusjon

Dorthe Juel er en av mange historiske kvinner som det finnes lite informasjon om i historisk litteratur. I den grad hun omtales er det gjerne i kraft av at hun var svigermoren til Norges rikes kansler, og det kommer i mindre grad fram hvilken innflytelse hun hadde. Kildene viser at Dorthe administrerte store godskomplekser, eide sagbruk og skipet tømmer. Hun makeskiftet og forvaltet arvegods på vegne av barna sine. I åtte år var hun lensinnehaver, og hun var kirkeverge. Som godseier og kirkeverge var hun å regne som øvrighet, og som lensinnehaver hadde hun i tillegg et forvaltningsoppdrag utnevnt av kongen, noe ingen adelskvinner utenfor Danmark og Norge fikk. For å utføre oppgavene var hun avhengig av kunnskaper og støttespillere, men også autoritet i lokalsamfunnet.

I denne artikkelen har jeg stilt spørsmål om hvordan man ut fra et lite kildemateriale kan undersøke autoritet hos en adelskvinne, hva det kan fortelle om hennes makt og innflytelse og om forholdet mellom normer og

praksis når det gjelder kvinners handlingsrom.

Dorthe utøvet autoritet både på avstand og lokalt. Det kunne være vanskeligere å styre når avstanden var lang. Dorthe løste dette ved å gi fullmakter og stort handlingsrom til sine lokale tjenestemenn, ofte etter først å ha forsøkt på andre måter.

Hennes autoritet handlet blant annet om at hun hadde folk som tjente under seg, som betalte henne skatt og avgifter og som tok seg av daglig administrering på hennes vegne. Hun ble trukket inn for å avgjøre i saker der noen var uenige om eiendomsrett eller grenseoppgang. Bruken av ord som husbond og landdrott tyder på at hennes posisjon som øvrighetsperson hadde større relevans enn at hun var kvinne. Kjønnsperspektivet er interessant i forhold til hvordan hun ble ansett som maktperson. Det ser ut til at undersåttene ikke la vekt på kjønn, men forholdt seg til henne som sin overordnede – den som hadde det siste ordet.

Det er lett å forstå at Dorthe som øvrighet hadde innvirkning på sine undersåtters handlingsrom, men hennes valg påvirket også mennesker fra samme stand. For eksempel fikk Dorthes handlinger innflytelse for datteren, stebarna og svigersønnene. Dette viser på samme tid hennes autoritet som godseier og som mor.

Samarbeidet mellom Dorthe Juel og Jens Bjelke gir en god anledning til å undersøke et svigermor-svigersønn-forhold. Mye av det hun bygget opp kunne svigersønnen senere overta og videreutvikle. Kunnskap om hennes bakgrunn, valg og strategier er relevante brikker for å nyansere hva en maktperson som Norges rikes kansler kunne bygge videre på og hvordan ting var lagt til rette for hans utvikling og virke.

Kildenære studier av kvinner i tidlig nytid og andre historiske epoker nyanserer vårt syn på historiske samfunn og hvilke

ulike krefter som har hatt innvirkning. Ved å ta utgangspunkt i enkeltpersoner åpner det seg muligheter til å undersøke en bredde av roller. Autoritet – som en forutsetning for formell makt – har vært denne artikkelens røde tråd, og jeg har valgt å gi empirien stor plass. Forhåpentligvis kan studien og metoden inspirere til nye måter å lese kildene på, fordi de som studerer kvinners historie har ofte et lite materiale og må nærme seg kildene med oppfinnsomhet i spørsmålsstillingen for å oppnå ny kunnskap.

Litteratur

- Andersen, Håkon og Terje Bratberg 2001. Hemmelige katolikker. Et kryptokatolsk miljø omkring kanslerne Bjelke på 1600-tallet. *Årbok for Fosen*, vol. 40, s. 123–168.
- Appel, Charlotte 2001. *Læsning og bogmarked i 1600-tallets Danmark. Bind 1*. Det Kongelige Bibliotek og Museum Tusulanums Forlag.
- Berg, J. C. 1833. Nogle Efterretninger om Erik Munk til Hjørne (del 2). *Samlinger til det norske folks sprog og historie*, vol. 1, s. 361–451.
- Borges, Grethe 1997. *Elingaard – et gammelt herresete*. Fredrikstad Museum.
- Bricka, C. F. 1894. *Dansk Biografisk Lexikon, tillige omfattende Norge for tidsrummet 1537–1814. Bind VIII*. Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn). <https://runeberg.org/dbl/8/0607.html>. Besøkt 14. september 2024.
- Christie, Sigrid og Håkon Christie 1959a. *Norges kirker Østfold 1*. Forlaget Land og kirke.
- Christie, Sigrid og Håkon Christie 1959b. *Norges kirker Østfold 2*. Forlaget Land og kirke.
- Coldevin, Axel 1950. *Norske storgårder. Delvis på grunnlag av Wladimir Moe*.

- Norske storgårde. Bd. I.* Oslo, H. Aschehoug & Co.
- Danmarks Adels Aarbog [DAA] 1962 II. Sven Houmøller og Albert Fabritius (red.). Årgang 78. København.
- Du Rietz, Anita 2013. *Kvinnors entreprenörskap under 400 år*. Stockholm, Dialogos Förlag.
- Dørum, Knut og Per Norseng 2005. *Rådes historie 1000–1837 ... vendt mot kontinentet*. Råde kommune.
- Ekman, Mattias og Desirée Nævdal [in print]. Jens Bjelkes kunnskaper om skog. Bærekraftstenkning på 1600-tallet. I Fageraas, Knut, Morien Rees og Desirée Nævdal (red.). *Bærekraft på Museum* (Trondheim, Museumsforlaget).
- Eliassen, Sven 1978. *Tune 1537–1800*, Tune kommune.
- Engebretsen, Knut og Søren Roer 1968: *Gårder og slekter i Råde. Oberst Hans Bassøes opptegnelser bearbejdet og ajourført [...]*. Råde historielag.
- Flood, Ingeborg 1957. *Rygge bind 1. Gårder og slekter*. Moss, Rygge Sparebank.
- Fridericia. I. A. 1890. *Generallieutenant Jørgen Bjelkes selvbiografi*. København, P. G. Philipsens Forlag.
- Gjeruldsen, Ole 1999. Langøyas historie før 1899. I Hans Lindemann. *Langøya. En helt spesiell øy i Oslofjorden*. Oslo, Almater Forlag AS, s. 45–63.
- Grøgaard, Anna 2023. Møter med oslohumanismen. Klosterlasse som elev i Oslo og lærer i Braunsberg. I Grøgaard, Anna, Sigurd Hareide og Henning Laugerud (red.). *Våre forfedres kirke. Tekster av, om og til Klosterlasse*. St. Olav forlag, s. 99–114.
- Hammar, Anna Nilsson og Svante Norrhem 2023. Knowing How. Estate Management, Practical Knowledge, and Agency among Aristocratic Women in Early Modern Sweden. *Early Modern Women: An Interdisciplinary Journal*, vol. 17 (2), s. 328–353.
- Helk, Vello 1987. *Dansk-norske studierejser fra reformationen til enevælden 1536–1660. Med en matrikel over studerende i udlandet*. Odense universitetsforlag.
- Huitfeldt, H. J. 1880. Gravskrifter og lignende Inscriptioner fra forskjellige Norske Kirker. II. Fra Gjerpens Kirke. *Personalthistorisk Tidsskrift*, (1), s. 243–262. Hentet fra https://tidsskrift.dk/personalthistorisk_tidsskrift/article/view/78136
- Jacobsen, Grethe 2021. Confronting Women's Actions in History: Female Crown Fief Holders in Denmark. I Wiesner-Hanks 2021, s. 107–117.
- Jacobsen, Grethe 2022. *Magtens kvinder før enevælden*. Gads Forlag.
- Keskinen, Jarkko, Veli Pekka Toropainen og Mari Välimäki 2018. The Iron Lady, Elin Såger. Head of a Family Business. *Women in Business Families*. Routledge, s. 47–66.
- King, Catherine 2021. Lay Patronage and Religious Art. I Poska et al. 2021, s. 95–113.
- Lahtinen, Anu 2009. *Anpassning, förhandling, motstånd. Kvinnliga aktörer i släkten Fleming 1470–1620*. Stockholm, Bokförlaget Atlantis.
- Lavold, Bente 2001. Holdninger til katolske altertavler etter reformasjonen. I Hanne Sanders (red.). *Mellem Gud og Djævelen: Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800*. Vol. 19, København, NORD, s. 155–75.
- Munch. P. A. 1850. Samtidig Beretning om Prindsesse Annas, Christian den 4des Systems, Giftermaal [...]. *Norske Samlinger 1*. Oslo, Feilberg & Landmark.
- Murdoch, Steve 2003. Scotsmen on the Danish-Norwegian Frontiers c. 1580–1680. I Andrew Mackillop og Steve

- Murdoch (red.). *Military Governors and Imperial Frontiers. A Study of Scotland and Empires*. Brill, s. 1–28.
- Nielsen, Yngvar 1981 (1885). *Biskop Jens Nilssøns visitasbøger og reiseoptegnelser 1574–1597*. Carl Zakariasson.
- Opstad, Lauritz 1957. *Rygge b. 2. Bygdehistorien inntil 1800*. Rygge, Rygge Sparebank.
- Poska, Allyson 2021. Upending Patriarchy: Rethinking Marriage and Family in Early Modern Europe. I Poska et al. 2021, s. 195–211.
- Poska, Allyson, Jane Couchman og Katherine McIver (red.). 2021. *The Ashgate Research Companion to Women and Gender in Early Modern Europe*. Routledge. (Opprinnelig utgitt 2013).
- Raeder, Johanna 2011. *Hellre hustru än änka. Äktenskapets ekonomiska betydelse för frälsekvinnor i senmedeltidens Sverige*. Dr.avh. Stockholm.
- Reiss, Sheryl 2021. Beyond Isabella and Beyond. Secular Women Patrons of Art in Early Modern Europe. I Poska et al. 2021, s. 445–467.
- Ringvej, Mona 2024. Dronning Ingerid Ragnvaldsdatter og maktens maskuline forkledning. *Historisk tidsskrift*. 103 (2) 2024, s. 87–103 <https://www.idunn.no/doi/10.18261/ht.103.2.2>
- Roaldset, Ottar 1993. *Gards- og attesoge for Straumsnes 2*. Tingvoll Sogelag.
- Runefelt, Leif 2001. *Hushållningens dygder. Affektlära, hushållningslära och ekonomiskt tänkande under svensk stormaktstid*. Dr.avh. Stockholm, Almqvist & Wiksell International.
- Rønningen, John 1985. *Bygdehistorie for Våle fra ca. 1540 til ca. 1980*. Våle kommune.
- Sandvik, Hilde 2016a. Decision-making on marital property i Norway, 1500–1800. I Maria Ågren og Amy Louise Erickson (red.). *The Marital Economy in Scandinavia and Britain 1400–1900*. Routledge, s. 111–126. (Opprinnelig utgitt 2005).
- Sandvik, Hilde 2016b. Kvinnehistorie og sosialhistorie i tidlig moderne tid: Om nødvendigheten av en vanskelig tilgjengelig historie. *Samtiden*, vol 125 (3-4), s. 99–108.
- Schou, Terje 1996. *Onsøys historie. Bind 3 – Tiden fra 1537 til 1700*. Fredrikstad kommune.
- Sogner, Sølvi, Marie Lindstedt Cronberg og Hilde Sandvik 2000. Women in Court. I Eva Österberg og Sølvi Sogner (red.) 2000. *People Meet the Law. Control and conflict-handling in the courts. The Nordic countries in the post-Reformation and pre-industrial period*. Universitetsforlaget, s. 167–201.
- Unneberg, Sigurd 1961. *Våle bygdebok. Første bind. Gårds- og slekts historie*. 1. del. Våle kommune.
- Weidling, Tor 1998. *Adelsøkonomi i Norge fra reformasjonstiden og fram mot 1660*. Dr.avh. Oslo, Universitetet i Oslo.
- Weidling, Tor 2008. Godsstruktur og strukturering av gods. Tomb-godset i Råde fra middelalder til ca. 1680. *Historisk tidsskrift*, vol. 87, s. 265–287.
- Wiesner-Hanks, Merry 2021 (red.). *Challenging Women's Agency and Activism in Early Modernity*. Amsterdam University Press.
- Wiesner-Hanks, Merry 2021. Introduction. I Wiesner-Hanks 2021, s. 10–22.
- Wærdahl, Randi 2013. Why Did Ingerd Ottesdatter Let Go of Her Crown Fiefs in 1529? King Frederik I and Female Fief Holders in Norway. *Mirator*, vol. 14 (2), s. 97–110.
- Wærdahl, Randi 2017. The opportunity to profit from favourable circumstances: a widow's benefits of holding crown fiefs in Norway in the 1520s. I James Daybell

og Svante Norrhem (red.). *Gender and Political Culture in Early Modern Europe, 1400–1800*. Routledge, s. 89–106.

Wærdahl, Randi 2022. Tingets muligheter og begrensninger. Adelskvinneres handlingsrom i senmiddelalderen. I Sunde. J.Ø. og B.T. Hatløy (red.). *Eidsivatinget. Den norske tingtradisjonen gjennom 1000 år*. Oslo, Cappelen Damm Akademiske, s. 197–219.

Kilder

Eriksøn, Jørgen 1578. *En Lig Predicken [...] Frue Elisabet Pedersdaatters [...] Begræffuelse*. Upaginert. U.f.

Fredrikstad lagtingsprotokoll nr. I–VIII 1607–1615. Norsk historisk kjeldeskrift institutt av Odd Sandaaker. 1989. Oslo.

[KB GKS 3090 4o] Sperling, O. ‘Ottonis Sperlingii Selbstbiographie bis auf das Jahr 1673. Ejusdem Historia Carceris oder Beschreibung meiner Gefängniss, Examinis, Anklage vnd darauff erfolgten Sentenz.’ In Gl. kgl. Saml. (GKS). Royal Danish Library.

Norske Herredags-Dombøger [NHD], 1578–1664. 1.–4. rekke [NHD]. (1896–

1976). Det norske historiske Kildeskriftfond, Oslo.

Norske Rigs-Registranter, tildeels i Uddrag [NRR]. (1861–1863). Oslo.

Nilssøn, Jens 1590. *Ligpredicken, som wdi Erlig Velbyrdig oc Salig Henrick Brockenhusis Begræffuelse bleff Predicket i Oensø Kircke i Norge den 16. Iunij Aar etc. 1588 [...]*. København. Upaginert.

Stockfleth, Henning 1656. *Guds Børns Kostelige oc Baadelige Døed [...]*. Trykt av Mickel Thomæsøn.

Riksarkivets diplomsamling:

AV/RA-EA-5965/F15/L0002: Prestearkiv - Østfold, 1572–1683.

AV/RA-EA-5965/F15/L0003: Prestearkiv - Østfold, 1594–1700.

AV/RA-EA-5965/F12/L0006: Pk. 7 (III), 1589–1716.

AV/RA-EA-5965/F12/L0008: Pk. 8 (II), 1602–1704.

AV/RA-EA-5965/F12/L0009: Pk. 8 (III), 1435–1728.

Har engler skjegg?

Folk og engler i Skandinavia på 1500- og 1600-tallet

Arne Bugge Amundsen,
Universitetet i Oslo.
e-post: a.b.amundsen@ikos.uio.no

Abstract

The article examines in what contexts and in what ways encounters with angels have occurred in 16th and 17th century Scandinavia. Three Lutheran theologians' views on angels are presented: Peder Palladius, Jesper Brochmand and Jens Jersin. In Lutheran theology and preaching, angels were positively referred to as part of daily piety, but direct encounters with angels were problematic because they challenged the idea that the Bible represented the full and final divine revelation. Several such direct encounters with angels in Denmark, Sweden and Norway are then analysed. The perspective is that angels and encounters with angels were part of the 'cultural repertoire'. The angels could express support for the Lutheran ideals of piety, but they could also protest against sin, bad years and war.

Keywords:

- Angels
- Lutheran theology
- visions
- piety
- 17th century

Mens demonene har stått sentralt i deler av forskningen på den religiøse kulturen i Skandinavia i tidlig moderne tid, er det noe annerledes med englene. Demonene har vært et viktig fokuseringspunkt blant annet i studier av hekseri og trolldom, og i studier av folkelig religiøsitet (Östling 2002; Olli 2007). Englene har derimot for eksempel i den kulturhistoriske forskningen om den førmoderne folkekulturen vært mindre interessante (Marshall & Walsham 2006:2). Den engelske historikeren Owen Davies har påpekt at det ikke finnes spesielt mye stoff om tro på engler i de folkloristiske samlingene fra 1800- og 1900-tallet (Davies 2006: 297). Forklaringen på dette kan være sammensatt, men den relative tausheten i dette materialet kan ikke uten videre tas til inntekt for at englene ikke har stått sentralt i

eldre skandinavisk religiøs kultur, både i eliten og den jevne befolkningens fromhet og i religiøs praksis (Amundsen 1995).

Denne artikkelen skal se på *i hvilke sammenhenger og på hvilke måter møter med engler har vært aktuelle i Skandinavia på 1500- og 1600-tallet*. Det finnes en rekke eksempler fra denne perioden på møter med engler i direkte forstand. Særlig gjelder det mennesker som har hatt kontakt med overnaturlige vesener som har gitt dem viktige budskap. Disse overnaturlige vesenene var ikke alltid identiske med teologiens definisjoner av hva engler var, hvordan de opptrådte, så ut eller kommuniserte, og i flere tilfeller kan det i det hele tatt være vanskelig å avgjøre identiteten til disse vesenene. Det viktigste er imidlertid at englene ser ut til å ha hørt til det tilgjengelige repertoaret av

hva slags vesener man kunne møte. Noen ganger opptrådte de alene, andre ganger sammen med andre vesener. Man kunne møte eller forholde seg til engler for eksempel gjennom bønn, og de dukker også litt overraskende opp i hekse- og trolldomsaker.

En dansk kommentator fra 1500-tallet

Englene har en lang historie i den kristne kirken, men på 1500- og 1600-tallet utviklet den lutherske teologien sin egen forståelse av englene (Franck 1973). Et godt og veldig sentralt eksempel på den lutherske tilnærmingen finner vi hos Sjællands første lutherske biskop, *Peder Palladius* (1503–1560). Hans omfattende forfatterskap viser både den teologiske refleksjonen og den pastorale praksisen som var dominerende. Palladius var i sine skrifter både kritisk og endog ironiserende overfor det meste av det tidligere katolske kirkelivet og den fromheten som eksisterte før reformasjonen, men når det gjaldt englene var han helt entydig: De er viktige også under det nye kirke-regimet. Han fulgte lærefaderen Martin Luther (1483–1546) på dette punktet.

Palladius fremholdt at Mikkelsmesse 29. september måtte beholdes i det lutherske kirkeåret, for det var alle englers dag. Å minne de troende om englene var viktig, for «huer christen haffuer sin engel», og englene var sendt av Gud for å tjene de troende (Palladius 1925-1926:120). På denne dagen skulle man takke Gud for all grøden, fordi høstens grøde fortalte hvor godt englene hadde beskyttet de troende i hverdagslivet, og det skulle forkynnes om englene, hvilken nytte man hadde av deres tjenester og hvorfor man alltid måtte takke Gud for hans beskyttelse (Palladius 1911–1912:183).

I liturgien for St. Mikkelsdag, som Palladius utarbeidet, heter det i kollektbønnen at kirken ba til Gud om at englene,

som tjente Gud i himmelen, også alltid måtte beskytte menneskene på jorden («du haffuer dertil skicket dine hellige Engle/ at de skulle haffue tilsyne til oss/ oc beskerme oss mod den lede Satans grumme ondhed»). I en alternativ bønn for denne dagen heter det at kirken ber om at Guds hellige engler lager et sterkt gjerde rundt de troende og alt de eier. Dette gjerdet skulle være så sterkt at hverken Djevelen eller verdens krefter kunne bryte gjennom og skade menneskene. Epistellesningen på denne kirkedagen hentet Palladius fra Johannes Åpenbaring kapittel 12 om den store striden i himmelen, da erkeengelen Mikael og hans engler stred mot dragen og englene hans. Dragen, som var «den gamle Hugorm» (Djevelen), ble kastet ut av himmelen sammen med sine engler (Palladius 1916–1918:452). Denne liturgiske bearbeidelsen av den lutherske kirkens forestillinger om engler fikk alle del i gjennom å delta på en gudstjeneste.

Peder Palladius var opptatt av at de troende skulle be så ofte de kunne, ikke ved å påkalle helgener eller bruke gamle 'munke-regler', men ved enkelt og troskyldig å be om beskyttelse fra Gud. I bønnene som han anbefalte inngår svært ofte englene som en naturlig komponent. Palladius skrev for eksempel at alle kristne skulle be i ulike hverdagssituasjoner: når man står opp eller legger seg, når man går til og fra bordet, når man skal begynne eller avslutte et arbeid, eller legge ut på og avslutte en reise. Det var tilstrekkelig å be en kort from bønn. Da ville man oppleve at de hellige engler sluttet seg til og ga et godt resultat (Palladius 1925–1926:60, cf. 1911–1912:401).

Peder Palladius var skrev at englene hadde en viktig funksjon dersom noen var syke. Om sykdom rammet, skulle man be Gud sende sin hellige engel slik at ikke Djevelen fikk makt over den syke (Palladius

1925–1926:58). Flere steder i sine skrifter var Palladius også opptatt av at englene hadde et spesielt forhold til barn. Englene beskyttet gravide kvinner og deres fostre, og nyfødte eller nydøpte barn følges av en engel (Palladius 1919–1922:95, 100, 102, 1925–1926:108). Også barn som går i skole var under englenes spesielle beskyttelse (Palladius 1925–1926:53).

Det som blir tydelig når man leser Peder Palladius skrifter fra 1540–1550-årene er at han videreførte flere av hovedtrekkene i den katolske kirkens forestillinger om englene, og plasserte englene både inn i den apokalyptiske kampen på dommedag og inn i menneskers hverdagsliv. Englene var Guds sendebud til hjelp og trøst for de troende i denne verden. Englene erstattet mange av de funksjonene som helgenene tidligere hadde hatt (cf. Rasmussen 2001), og det virker generelt som om de profetiske englesynene var særlig utbredt i den lutherske delen av Europa (Beyer 1995:64; Beyer 2017).

Teologiske stemmer fra 1600-tallet

I 1500-tallets lutherske teologiske refleksjon inngikk englene som del av fromhetsliv og forestillingsverden, men man skulle ikke be direkte til dem. De var i første rekke Guds budbærere som bekreftet den hjelp og styrke han ga de troende.

Dette bildet endret seg noe på 1600-tallet. Den kanskje mest sentrale predikanten i Danmark-Norge dette århundret var *Jesper Rasmussen Brochmand* (1585–1652). Brochmand var professor ved Københavns universitet 1610–1638 og deretter biskop over Sjælland 1638–1652. Han var en av de ortodokse systemutviklerne i kong Christian IVs regjeringstid (1577–1648, konge fra 1588), og han ledet an i kampen mot alle som ikke sluttet opp om den lutherske ortodoksien, både kalvinister og katolikker. Samtidig befestet han

den lutherske ortodoksien ved å utgi en prekensamling eller 'postille' over alle kirkeårets tekster – *Sabbati Sanctificatio* (1635–1638). Denne postillen var lenge blant de mest brukte andaktsbøker blant både lege og lærde i Danmark-Norge, og nye opplag av boken utkom jevnt gjennom hele 1600- og 1700-tallet (Ehrencron-Müller 1925:83).

I sin utleggelse av preteksten for Mikkelsdagen skriver Brochmand at erkeengelen Mikael er identisk med Kristus. Det er Kristus som egentlig utkjemper den himmelske kampen mot Djevelen og hans engler, men Mikael's engler er ifølge Brochmand ikke bare «de hellige, usynlige, aandelige væsener». De er også alle profetene, apostlene og de utvalgte troende. Endog presten er en Herrens engel, siden han har Guds ord på sine lepper. På den annen side er dragens eller Djevelens engler alle de som synder og ikke gjør bot. Kampen mellom det gode og onde finner ikke sted i himmelen, men i alle menneskers hjerter (Brochmand 1757:425). Samtidig nevner også Brochmand uttrykkelig at Guds engler beskytter og bevarer alle troende helt fra de er små barn. Som bevis for dette anfører han at apostelen Paulus møtte en Guds engel flere ganger. Englene beskytter menneskene når de er ute på reise, og de beskytter eiendom, hus og familie. Om man skal ha englenes beskyttelse, må man holde seg borte fra hovmodighet og overdådighet. Uten den rette tro hjelper englene ingen ting. Det er umulig for en engel å være til stede der det finnes «hoer og mord, kiv og trette, blodige eeder, gierighed og ærgierighed, og andre saadanne grove synder» (Brochmand 1757:432).

Brochmand avviste ikke at englene fantes eller kunne bistå de troende i hverdagen, men samtidig aner man en reservasjon mot å fristille englenes gjerning fra det som Kristus gjør. Når Brochmand så tydelig

identifiserte erkeengelen Mikael med Kristus og samtidig utvidet kategorien engler til å gjelde andre luthersk akseptable trosforbilder, kan det være fordi han ville fastholde at englene ikke gjør noe uavhengig av Gud selv eller kan komme med budskap som ikke er identisk med budskapet i Bibelen. Og uansett var englene ifølge Brochmand uten virkelig makt til å hjelpe eller bistå mennesker som ikke er sant botferdige og ekte (luthersk) troende.

En annen sentral teolog i samme periode var *Jens Dinesen Jersin* (1588–1634). Jersin var som Brochmand professor ved Københavns universitet og lærer for flere av Christian IVs barn. Fra 1629 var han biskop i Ribe. På bakgrunn av at det ble oppdaget en uforklarlig tekst på en glassrute i et av husene i stiftsbyen, holdt Jersin en rekke prekenes for borgerne der. Prekenene ble i 1631 utgitt som bok, og også denne boken kom i flere opplag på 1600- og 1700-tallet (Ehrencron-Müller 1927:282). Jersin avviste ikke at det fortsatt kunne skje undere og underlige ting, men både Gud og Djevelen kunne stå bak disse hendelsene. Han ga samtidig uttrykk for at det mange mennesker oppfattet som underlige hendelser, svært ofte var innbilninger, og han advarte prestene mot å omtale slikt («Fabelverckis Prædicken») fra prekestolen. Konkret omtalte han en sak der folk ville ha det til at Kristus hadde kommet til syne i en blå sky og i skikkelse av et barn («et huid Barns lignelse») som hadde ført samtaler med et annet barn og en ung pike. Han omtalte også en pike i Korsør som hadde hatt åpenbaringer, men som under forhør bekjente at det var «idel Dict oc Løgn». En kvinne i Viborg stift hadde i 1629 påberopt seg det samme, og en pike i Århus stift fikk besøk av mennesker fra hele Jylland, fordi de mente hun kunne profetere og helbrede sykdom. Skriften på vindusruten i Ribe avviste Jersin, både fordi

den ikke lot seg lese fullt ut og fordi det man fikk ut av innskriften, ikke samstemte med Guds Ord.

Jersin gikk langt i å hevde at menneskers fortellinger om undere og underfulle hendelser var oppdiktede, og han advarte mot å stole mer på «saadanne seldsomme Aabenbaringer/ Siuner/ Drømme/ Phantasie/ Løgn/ end paa det klare Guds Ord». Folk burde ifølge Jersin heller høre på sine ekte sjelesørgere, prestene, og han forsøkte å etablere noen prinsipper for å skjelne mellom Guds og Djevelens verk (Jersin 1631; Gjellerup 1868–1870:188–207).

Om to så sentrale 1600-tallsteologer som Brochmand og Jersin ses sammen, blir det tydelig at fortellinger om englers inngripen i alminnelige menneskers verden ville bli møtt med geistlig interesse i denne perioden. Samtidig ville slike fortellinger aktualisere teologiske dilemmaer som handlet om hva som var forholdet mellom Guds ord i Bibelen, som ble regnet som en avsluttet åpenbaring, og personer som mente at de hadde fått nye åpenbaringer fra engler i sin egen samtid.

1600-tallets lutherske fromhetskultur

Det var flere forhold som bidro til at englene ikke ble mottatt med ukritisk aksept hos den lutherske geistligheten. Den lutherske reformasjonen målbar endrede idealer for fromhet og religiøsitet. På 1600-tallet var dette fortsatt like mye idealer som realiteter. Hundre år etter reformasjonen fantes det for eksempel bønder i Norge som ikke hadde fått med seg at det var skjedd en gjennomgripende reformasjon, og at paven i Roma ikke lenger var kirkens hode (Amundsen & Laugerud 2001:71). I Sverige var protestene mot det nye, lutherske kirkeregimet fortsatt ganske levende omkring 1600. Det hadde sammenheng med at de svenske kongene helt siden Gustav I Vasa (1496–1560, konge

fra 1523) hadde vekslet mellom forskjellige konfesjonelle strategier. Gustav I hadde i første rekke konfiskert kirkelige eiendommer, mens hans sønner forsøkte å manøvrere mellom konfesjonell lutherdom og tilpassning til katolske krav for å sikre Vasadynastiets kontroll med det katolske Polen. Først med kirkemøtet i Uppsala i 1593 brøt den svenske kongemakten definitivt med den katolske kirken (Berntson 2017).

Selv om Danmark-Norge og Sverige (med Finland) hadde svært ulike kirkelige reformasjonsprosesser, hadde begge kongedømmer på 1600-tallet strategier som skulle sikre den lutherske fromhetskulturen. Det viktigste instrumentet i disse strategiene var geistligheten. Ved universitetene, domkapitlene og i stiftsøvrigheten ble ideologi og endringsstrategi utviklet og profesjonalisert. Strategiene og profesjonaliseringen hadde imidlertid som forutsetning at den lokale geistligheten fulgte opp og omgjorde teologi og strategi til daglig praksis.

«Det bedende huset»

De kirkelige og politiske myndighetene forutsatte at prestene ledet kongens undersåtter i from bønn og bot. Det å ha undersåtter som gjorde bot og ba for at kongens hus skulle bestå, kom ikke minst til uttrykk gjennom de såkalte bededagene. Den dansk-norske kirkeordinansen fra 1537/1539 regulerte faste bededager (Andersen 1931: XLVI). I 1626 ble fredag fastsatt som fast bededag i alle dansk-norske byer, mens bygdemenighetene skulle ha bededag noe sjeldnere (Fæhn 1994:93).

Ordningen med bededager ble utvidet ved de ekstraordinære bededagene, som ble kunngjort årlig frem til midten av 1680-årene. Slike bededager er kjent fra siste del av 1500-tallet, og særlig var det sykdom og dødsfall i kongefamilien, epidemier, krigsfare eller uår som var bakgrunnen. Det var gjerne tre slike bededager etter hverandre,

og menighetene ble pålagt å oppsøke kirkene, mens handel, tingsamlinger og annen unødvendig verdslig gjerning var forbudt.

De ukentlige eller månedlige bededagene var ikke nok, heller ikke de ekstraordinære. Høsten 1626 ga Christian IV pålegg om en fast årlig bots- og bededag («store bededag»). Begrunnelsen var at «Guds rettferdige vredes ris» i stadig større grad gjorde seg gjeldende

vdi alle Lande med Krig och Blodtz vdstyrning, forskreckelige Siugdomme, Dyrtid och Landenødt och vdi andre adskillige Maade, och allewegne endochsaa hos neste Naboer tiltager och formeris (Rørdam 1889:119).

Derfor måtte alle landets innbyggere bøye seg for Gud for med i sann omvendelse og med botferdige hjerter og be om at han ikke tok i bruk sin vredes ris. Man måtte be om guddommelig tilgivelse, men ikke bare samle seg i kirkene. Husfedrene skulle be og gjøre bot sammen med sin husstand – hustru, barn og tjenestefolk.

Bededagene ble ved et kongelig reskript fra 1630 supplert med en bestemmelse om bedestunder i alle husstander (Rørdam 1889:176). Pålegget kom etter at kongen hadde fått råd fra biskoper og andre teologer, og målet var å øke undersåttenes interesse for «en sand Gudfrygtigheds daglige Husøvelse at drive». I reskriptet ble biskopene bedt om å oppfordre husfedrene og husmødrene til å samle sine barn og tjenestefolk hver morgen for å takke og påkalle Gud. Dette skulle ikke være en tvangsforanstaltning, for bønn kunne ikke forordnes. Det skulle skje frivillig, slik at Gud ikke bare ble påkalt med munnen, men også med hjertet. Prestene skulle oppfordre til disse bedestundene fra alle landets prekestoler, i skriftestolene og hvor de ellers møtte sine sognebarn.

I 1640 kom Bergensbiskopen Ludvig Hansen Munthe (1593–1649) med bønner og salmer som kunne brukes i husandaktene i stiftet. I disse bønnene var frykten for Guds dom og anger over synden dominerende, og man skulle be om at Gud skulle «sla en sterck Muur om osz med dine hellige Engle/ mod Sathan og hans Anhengere». Man skulle også be for kongen, hans hus og råd, og om at den «mectige og stercke Raads-Engel» skulle bistå øvrigheten (Munthe 1640; Franck 1973:120). Munthes etterfølger Niels Enevoldsen Randulff (1630–1711) gjorde noe lignende i 1669. Randulff foreskrev både bønner, salmer og lesning særlig fra katekismen som et minimumsrepertoar ved husandaktene (Fet 1995:27.199).

Bruken av bønnestunder og husandakter ble sett på som et slags barometer for rikenes tilstand. Ansvar for rikenes fremtid lå på den enkelte husstanden, for uten fromhet var rikene truet av undergang, en tanke som også lå bak Christians IVs valgspåk *Regna firmat pietas* – fromhet styrker rikene. Dette skulle som nevnt ikke være en tvangsordning, men et uttrykk for individuell overbevisning og et ønske om stadig dypere forståelse av religionens idealer. I den lutherske kristendomsforståelsen var det bare én vei inn i en slik fordypning, nemlig å høre og lese Guds ord. Denne lesningen var ikke innadventd, taus og individualistisk. Ennå på 1600-tallet var from lesning like mye et spørsmål om resitasjon og 'andakt' i et menneskelig fellesskap rundt det guddommelige ordet (Bossy 1985:100). Husstandsfellesskapet og husandakten ble dermed et lesende og lyttende religiøst fellesskap (Fet 1995; Appel 2001:129).

Botsforordningen 1629

Det klareste uttrykk for Christian IVs idealer om den fromheten han ønsket å

skape i sine riker er forordningen av 27. mars 1629 der det i innledningen sies at Guds vrede tennes dersom kongen ikke klarer å opprettholde fromhet og gudsfrykt. Vel har kongens forfedre på ulike måter gjort det de kunne, og prestene arbeider dessuten daglig mot det samme mål. Det var likevel ikke nok. De fleste av kongens undersåtter hadde den feilaktige oppfatning

at den sande Guds tienist fornemligen oc alleene bestaar vdi udvortes Kirckegang, Sacramenternis udvortis brug, Siungen, beden oc desslige; w-anseet deris Liff, Leffnit oc omgengelse icke befindis Guds ords Villie oc Befalning lijg oc enformig (Rørdam 1889:140).

Det var altså ikke tilstrekkelig å gå til gudstjeneste, be og synge salmer, man måtte også i hverdagen vise at man fulgte de guddommelige regler for liv og levnet. Her var ikke prestenes innsats tilstrekkelig. Kongen bestemte derfor at det i alle menigheter skulle utpekes medhjelpere for presten. De skulle velges blant «de gudfryctigste, oprictigste, iffrigste og beste Sognemænd». De skulle, som innehavere av et «kristelig embete», forsvare de fattige og trengende, bidra til at fromhet og god moral ble opprettholdt og bistå sin prest med råd og dåd.

Forordningen satte premissene for det religiøse livet gjennom hele 1600-tallet, og den hadde for så vidt virkninger enda lenger frem i tid. Det virker som om de lutherske fromhetsidealene ble en norm som de fleste aksepterte og gjorde til sin. Den lesende og lyttende fromheten ble bærende for den folkelige kulturen, og litteratur preget av disse idealene om bot, bønn og from adferd ble dominerende (Fet 1995:198).

Spørsmålet blir da hvordan englene passet inn i disse idealene for fromhetsliv og religiøs erfaring. De eksemplene som trekkes

frem, er representative for det skandinaviske kildematerialet fra 1600-tallet.

Svenske englevisjoner omkring 1600

Den lutherske reformasjonen i Sverige ble som nevnt en mer kompleks og langvarig prosess enn i Danmark-Norge. Gjennom store deler av 1500-tallet pågikk det en konflikt mellom de svenske kongene og ulike deler av presteskaper om teologiske avgjørelser knyttet særlig til liturgien og til hva man skulle gjøre med arven fra den romersk-katolske tiden. En liturgireform fra 1577 gjeninnførte flere katoliserende trekk. Drivkraften bak denne reformen var kong Johan III (1537–1592), som hadde klare katolske sympatier. Ved det såkalte Uppsalamøtet i 1593 ble imidlertid ønskene fra den katolsk-vennlige delen av adelen og kongehuset endelig avvist, og en tydelig luthersk profil på gudstjeneste og kirkeordning ble utformet under ledelse av Johans bror, hertug Karl (1550–1611), som fra 1599 var Sveriges regent og fra 1604 også landets formelle konge (Karl IX).

Uppsalavedtaket skapte et kulturelt og religiøst motivert grunnlag for protester. Noen av de som fortsatt ville holde fast ved gamle kirkeskikker påberopte seg høyere makter, blant annet engler. Et sentrum for disse folkelige protestbevegelsene ser ut til å ha vært Uppland nord for Stockholm og nærmere bestemt Vassunda sogn, der flere profeter og visjonære var aktive i årene 1601–1603. De var inspirert av presten Mårten Hansson (Wall 1994:6.11). En av dem var en eldre kvinne («hustru Marit») som påsto at hun flere ganger var blitt ført til himmelen og helvete på nattetid. Hva hun ellers forkynte, er ikke kjent i detalj, men hun ble etter en tid dømt for kjetteri og brent (Bureus 1886:240).

I påsken 1602 hadde en ung mann, Mårten Marcusson, våknet av rop utendørs.

Han hadde stått opp og møtt en hvitkledd skikkelse som sa at han ikke skulle være redd, men be Gud holde ham borte fra alle fristelser. Skikkelsen hadde bedt Mårten forkynde at man skulle holde lørdagen hellig, at den gamle kirkelige skikken med å løfte nattverdrødet opp under innstiftelsen skulle gjenopptas, og at presten under nattverden ikke skulle dele ut både brød og vin, men på katolsk vis bare gi brød til menigheten. Den hvitklede skikkelsen sa også at det ville komme frost i perioden mellom påske og pinse. Skikkelsen lovt til slutt at han ville komme tilbake til pinse og fortelle mer.

En tredje var Blasius Brita eller Brita Kopperske. Også hun påsto at hun hadde blitt ført til himmel og helvete (Bureus 1886:241). Navnet hennes tyder på at hun i tillegg var kjent for sine folkemedisinske ferdigheter. Det begynte å gå rykter om tilsvarende hendelser andre steder i Uppland, så hertug Karl ga ordre til videre undersøkelser. Hertugen var redd for at dette hadde direkte sammenheng med en katolsk sammensvergelse, og når det så begynte å spre seg, økte denne mistanken sterkt.

Både Mårten Marcusson, Blasius Brita og presten Mårten Hansson ble arrestert, torturert og forhørt. De to siste ble i 1603 henrettet, mens Mårten Marcusson ser ut til å ha unngått dødsstraff etter at han offentlig hadde bekjent at hans møte med engelen var oppdiktet.

Disse svenske eksemplene viser at visjoner og ikke minst møter med engler kunne innebære en åpen kritikk av den reetablerte lutherdommen i Sverige. Synene og englene som det her ble vist til, kunne de lutherske autoritetene se som manglende aksept av Uppsalamøtet. Samtidig med at den katolske motreformasjonen for alvor begynte å rette sine strategier mot Skandinavia, og ganske spesielt mot Sverige

(Garstein 1998), som bare få tiår tidligere kunne se ut som om det var på vei tilbake til aksept av den romersk-katolske kirken, gjorde situasjonen farlig, og den krevde sterke motmidler. Om Mårten Marcusson ikke hadde bekjent at møtet med engelen var oppdiktet av ham selv, ville det teologiske problemet med konfesjonaliseringen av englene ha meldt seg med styrke. For en engel kunne da ikke komme med et budskap som argumenterte mot den sanne, lutherske læren? Da måtte i så fall englevisjonen være falsk.

Men så enkelt var det likevel ikke. Selv om hertug Karl og samtidens lutherske lærde stilte seg aldri så negative til det som skjedde i Vassunda socken, fantes det andre stemmer og tolkninger av det som skjedde. Presten Mårten Hanssons moralske vandel hadde vært tvilsom, og han ble flere ganger forvist fra sine geistlige embeter. Han hadde imidlertid gode kontakter hos sine overordnede, og muligens var hans datter gift med den senere svenske riksantikvaren Johan Bure (Johannes Bureus, 1568–1652). Det som kan ha forent disse to var at de begge var opptatt av mystiske skrifter, alkymi og kabbalistiske tradisjoner. Mårten Hansson var kanskje ikke noen betydelig skikkelse, men det var derimot Johan Bure.

Bure var nemlig ikke bare historiker, genealog og antikvar, men også mystiker, visjonær og profet, og han studerte kabbalatradisjonene og eksperimenterte med runeskrift (Lindroth 1943). Mye av kunnskapen ettertiden har om hendelsene i Vassunda skyldes at Bure samlet og noterte de opplysningene han kunne komme over. En av kvinnene i Vassunda besøkte han dessuten personlig, og det kan virke som om Johan Bures egen bror Jonas også var blant de visjonære i Vassunda. Johan Bure var ikke i tvil om at det var engler og demoner som hadde vært på ferde der. Senere undersøkte

han på samme måte hendelsene rundt Margareta Johannesdotter i Kumla på 1620-tallet, som vi senere skal se.

Profeten Jon Olofsson

Noe senere opptrådte profeten Jon Olofsson, som i 1618 skrev en traktat som han overleverte til kong Gustav II Adolf (1594–1632). Jon Olofsson ble forhørt på grunn av de kjetterske synspunktene han hadde fremført i traktaten og i sin profetiske forkynnelse. Forhøret ble først foretatt av en forsamling av svenske biskoper i Linköping i 1619, senere av biskopen i Västerås stift, Johannes Rudbeckius (1581–1646).

Jon Olofsson var i sin forkynnelse sterkt antikatolsk, og han fremstilte samtidig seg selv som en profet utsendt av Gud, som en verdensfrelser og undergjører. Han var preget av kiliastiske tankeganger – han ventet et kommende tusenårsrike på jorden og tenkte seg selv inn i en sentral rolle i dette riket. Før dommedag mente han at Guds ord ville forkynnes og den samme religiøse troen herske over hele jorden. Jon Olofsson ville at hans traktat skulle oversettes til gresk og latin, trykkes og spres over hele jorden. Det var derfor han hadde tiltvunget seg adgang til den svenske kongen, som han mente var utvalgt til akkurat denne oppgaven.

I tillegg til disse spesielle elementene finner vi imidlertid også flere mer tradisjonelle bots- og profetformuleringer i hans forkynnelse. Jon Olofsson forkynnte Guds dom over verden på grunn av menneskenes synder og moralske forfall. Hans mer konkrete profetier knyttet seg til forestående pest, hunger, uår og død for husdyrene, samt at byen Uppsala skulle synke i jorden førti dager senere. I den siste spådommen viste Jon Olofsson til «himmelbrevet» som 21. juni 1618 var blitt funnet på høyalteret i Uppsala domkirke. Brevet viste seg ved nærmere

undersøkelse å inneholde en avskrift av en av Sta. Birgittas (1303–1373) åpenbaringer, men det vakte så stor oppsikt at den svenske kongen forlangte å få se det personlig.

Under sitt fangenskap forklarte Jon Olofsson at han daglig fikk besøk av en god engel som samtalte med ham. Det var denne engelen som hadde kalt ham til å nedkalle Guds straff over verden og til å omvende verden til den rette tro (Lindroth 1943: 152). Det fantes også forbindelser mellom Jon Olofsson og Johan Bure, for under forhørene viste Jon Olofsson direkte til taler som Bure hadde holdt.

Barnepredikanter

Fra 1600-tallets første del finnes det eksempler på hvordan barn kunne opptre som botspredikanter inspirert av engler. Det første eksemplet har ingen klar referanse til at engler var inne i bildet: En ung skoleelev hadde i april 1627 plutselig løpt opp i tårnet på kirken i Jönköping og holdt en flammende, timelang botstale med en røst som var så høy at den kunne høres vidt omkring. Hendelsen ble omtalt i flere samtidige skrifter. I det andre eksemplet, derimot, er en engel involvert. En ung gutt på ti år hadde under en gudstjeneste på Gotland i januar 1622 mistet taleevnen, falt om og vært som død i flere dager. Etter fem dager hadde han kommet til seg selv, fått tilbake evnen til å snakke, og holdt en tale der han oppfordret til bot og bedring. Han beskrev inngående hvordan det så ut i helvete. Der var det et stort flammehav og en stor mengde ormer, og dit ville de ugudelige bli sendt etter sin død. I himmelen var det derimot stor glede blant de gudfryktige og botferdige. Da han hadde avsluttet denne talen, sukket gutten, lukket øynene opp, gjorde korsets tegn og sa: «Jesus Kristus bevare meg, fattige barn!» Foreldrene hans bebreidet ham, men da hadde gutten begynt

å gråte og sagt at han ikke kunne tie med dette budskapet. En Guds engel hadde fulgt ham hele tiden og befalt at han skulle holde botstalen. Gutten trodde at også foreldrene så engelen, men det gjorde de ikke. Foreldrene tilkalt noen naboer, og tiaringen gjentok talen for dem. Deretter fikk også to prester høre guttens botstale (Pape 1949: 86).

Folkloristen Jan-Inge Wall har påpekt et interessant element når det gjelder enkelte av de svenske trolldomsprosessene på 1600-tallet (Wall 1994:16). I de store prosessene i Dalarna fra slutten av 1660-årene dukker det opp fortellinger om barn som forkynte helligholdelse av lørdagen (og torsdagen). Barna beskrev hvordan de ble ført til helvete av trollkvinner blant annet for at de skulle se hvordan luksus og annen synd ble straffet der. Parallelt med all oppmerksomheten rundt trolldomssakene i Dalarna dukket det også opp mer 'tradisjonelle' beretninger om hvite skikkelser som åpenbarte seg for unge mennesker, og påla dem å straffe synder og luksus, pålegge lørdagshelg og true med dommedag dersom menneskene ikke omvendte seg. Wall hevder at barnas fortellinger om at de ble ført til helvete av trollkvinnene har vært inspirert av den visjonære engletradisjonen: De hvite, gode skikkelsene ble imidlertid erstattet av onde trollfolk, og besøket i det hinsidige ble avgrenset til et besøk på det evige straffestedet. Likevel ser det ut til at denne varianten av den visjonære tradisjonen beholdt et engleelement. Barna kunne nemlig fortelle at de under besøket i helvete også ble beskyttet av en hvit ledsager. Det fantes med andre ord hvite engler der. Disse gode ledsagerne beskyttet barna fra å involveres i utskeielsene, og førte dem til et eget «englekammer» i helvete og derfra til himmelen. På denne måten ble de reddet fra de onde kreftene (Wall 1994:17).

I materialet fra disse trolldomsprosessene finnes det også ganske detaljerte beskrivelser av hvordan barna oppfattet «englekammeret». En ung pike forklarte at det der satt en gammel engel på en stol mens yngre engler sto rundt ham. Over hodet på den gamle engelen svevde mange små engler. Den gamle engelen opptrådte på samme måte som det kunne fortelles av andre visjonære: Han gråt og beklaget seg over hvordan menneskene lot seg forføre av Djevelen. I et annet vitneutsagn het det at englekammeret var hvitt og hadde varme på peisen. Det var også prester, messeklær og et bord med hvite bøker der. Engelen var selv kledd i messeklær, og han underviste barna i trosbekjennelsen, Fadervår og nattverdens innstiftelsesord. Deretter ba han barna tenke over hvor enkle salighetens midler var å forstå og bruke. For å unngå straffen i den brennende ilden var det bare å holde fast ved det engelen nettopp hadde lært og vist dem. Noen av englene kunne også pålegge barna å avsløre de trolkvinnene de hadde sett i helvete, og ble også bedt om å be menneskene holde lørdagshelg og å slutte å spinne på torsdagskveldene. Endelig kunne noen av barna fortelle at en engel i skikkelse av en fugl med vinger hadde sørget for å få dem trygt tilbake fra sitt besøk i det hinsidige (Östling 2002:200).

«Kumlapigan»

Det siste svenske eksemplet er den såkalte Kumlapigan eller Margareta Johannesdotter, en prestedatter fra Kumla socken. Ved årskiftet 1627-1628 opptrådte hun som visjonær dommedagspredikant. Rapportene lød på at hun ble «befengt» av djevlere og kunne ligge som død. Selv påsto Margareta Johannesdotter at hun hørte musikk og røster fra himmelen, og hun mente at hun fikk besøk av engler og djevlere og besøkte himmel og helvete. Både erkeenglene Mikael,

Gabriel, Rafael og en skikkelse hun selv kalte «Johannes Archangelus» talte gjennom Margareta og kom henne til unnsetning når hun ble plaget av djevlene (Bureus 1886:242).

Noen mente at hun var besatt, for i perioder kunne hun være preget av angst og tvil om sin egen salighet, og hun kunne rope ut eder og forbannelser. Andre mente at hun var i stand til å profetere, og mange mennesker oppsøkte henne, både prester og legfolk. Margareta Johannesdotter hadde et klart budskap til sin samtid. Hun forkynte at lørdagen skulle helligholdes, og hun angrep skarpt bruken av luksus i klesdrakt og smykker (Wall 1994:10). Hun fortalte at englene hadde lovet å diktere et brev som hennes far, sognepresten i Kumla, skulle overlevere til kong Gustav II Adolf. Kongen påla imidlertid biskopen i Strängnäs, Laurentius Paulinus Gothus (1565-1646), å undersøke saken. Resultatet ble et forbud i februar 1628 mot at Margareta Johannesdatter skulle preke offentlig, og det ble også forbudt å oppsøke henne. Den sterkeste kritikken mot Kumlapigan var antagelig ikke budskapet, men at det var en kvinne som agerte offentlig (Wall 1994:9-13; Bureus 1886:242).

Kumla-pigan var imidlertid ikke alene. Sommeren 1629 opptrådte to profetskikkelser i Stockholm. Den ene var en nålemaker som fremførte et apokalyptisk budskap, den andre en prest som ble kalt Bernhard og som «rasende» gikk rundt og erklærte at han var den fjerde engelen i Johannes Åpenbaring (Lindroth 1943:422). I 1630 hadde tyskeren Ludwig Friedrich Gifftheil opptrådt i Stockholm. Han påsto at han var inspirert av Gud og fremførte kritikk mot kirken, presteskaper og øvrigheten. Han ble ganske raskt landsforvist (Arnold III:98). I 1627 hadde dessuten en tysk skredder, Mathias Pfennig, som gikk under navnet Duken, ledet et formelig opprør i Dalarna. Det førte til at han

ble arrestert og senere henrettet. Han opptrådte også som straffende domsprofet med sterke angrep på øvrigheten og på kong Gustav II Adolf selv. Pfennig mente han var en reformator som var utsendt av Gud og titulerte seg som det hellige romerske rikets erkemarskalk, det hellige fjellet Zions statholder, det hellige nye Jerusalems yppersteprest og jødernes, israelittenes og svenskenes konge (Lindroth 1943:422).

Det samlede bildet av mannlige og kvinnelige profeter, englesyner og apokalyptiske budskap bidro nok sterkt til de negative vurderingene som mange fremtredende geistlige fremførte, også mot Kumla-pigan. Biskopen i Strängnäs, Laurentius Paulinus Gothus (1565–1646, biskop i Strängnäs 1609–1637, erkebiskop 1637–1646), hadde allerede i en bok fra 1624 kritisert samtidens «sataniske svermerånder». Han så dem ikke som isolerte fenomener, men som del av en teologisk sammensvergelse som truet den sanne lutherske kirken og læren. Blant annet var biskopen kritisk til hvordan disse kjeterske «svermerånderne» oppmuntret andre til drømmer og åpenbaringer. Det var denne typen resonnementer Laurentius Paulinus Gothus mobiliserte da han i 1630 utga et skrift der han polemiserte direkte mot Kumla-pigan. Ifølge biskopen forekom det ikke lenger åpenbaringer fra engler eller andre vesener. Alt Gud hadde ønsket å si til menneskene, fantes allerede i Bibelen. (Lindroth 1943:424). Her var biskopen på linje med sine samtidige kolleger i Danmark.

Et norsk englemøte anno 1669

Det siste eksemplet er fra Norge. Det er spesielt interessant fordi den visjonære selv forklarte seg konsistent, skriftlig og i detalj om sine opplevelser (Thrap 1879:22–24; Øverland 1897:7–13; Valkner 1946:78–83).

Klokkeren i Fjelberg prestegjeld i Sunnhordland prosti, Samuel Christensen, hadde på formiddagen lørdag den 3. juli 1669 vært ute og rodd. Like før han skulle legge båten inn ved Fjelbergsund hadde han sett en hvit skikkelse som sto på land. Ved nærmere ettersyn viste det seg å være en mann med langt, hvitt skjegg. Mannen hadde stått på et nes, og derfra ropt til klokkeren og spurt om han trodde på Gud. Med et positivt svar tilbake hadde mannen gått videre, og gitt klokkeren beskjed om å dra hjem og holde andakt med hele sitt hushold. De skulle syngesalmen «Nu bede vi den Helligaand».

Samuel Christensen fikk beskjed om at han deretter skulle dra til sin sogneprest, Peter Didriksen Heltberg, falle på kne foran ham og be ham fortsette med å straffe menneskenes synder, for dommedag var nær forestående. Om sognepresten ikke ville ta imot dette budskapet, skulle Samuel ikke gi seg, men sørge for at det nådde frem til høyere myndigheter. Deretter forsvant mannen opp i luften, forklarte klokkeren senere.

Hans sogneprest, Peter Heltberg (1636–1702), ser i første omgang ikke ut til å ha foretatt seg noe. Han hadde ikke vært sogneprest lenger enn siden 1662, og var en ganske ung mann på denne tiden (Havnelid 1992:161. Lampe 1895:222). Etter en stund rapporterte imidlertid Heltberg saken til sin overordnede, prosten, slik engelen hadde ønsket.

Det ble raskt spredd rykter om det som var skjedd. Ryktene gikk ut på at dommedag var nær forestående, og ryktene spredde seg så hurtig at prosten, sogneprest Elias Andersen i Skånevik, tok affære. Elias Andersen (c. 1615–1690) var antagelig en mer erfaren prest (Lampe 1895:177). 26. juli hadde han en samtale med klokkeren, og prosten fikk ham til under ed å forklare seg om hendelsene. Erklæringen fremstår

som skrevet av klokkeren selv. Samme dag skrev prosten til biskopen om saken og vedla klokkerens erklæring.

Prost Elias Andersen uttrykte en viss tvil om hva som var skjedd. Klokkeren hadde ikke vært drukken, og han hadde heller ikke svekkede sanser, og selv om prosten ikke ville ta stilling til om Gud kunne tale til menneskene på denne måten, syntes han likevel fortellingen var «Wnderlig och Selsom». Hans konklusjon var at det kanskje var best å holde seg til det svaret som Abraham hadde gitt til den rike mannen ifølge Lukasevangeliets kapittel 16 (her etter Biblia 1633). Den rike mannen befant seg i pine i helvete, og tryglet Abraham om å sende den døde Lasarus, som englene hadde båret til Abrahams fang, for å lindre hans nød. Men Abraham sa at det «er imellem os oc eder et stort suellende Dyb befest/ at de som ville fare her fra ned til eder/ kunde icke/ oc icke heller fare der fra hid ofuer til os». Den rike mannen ønsket da at Lasarus skulle komme for å advare hans brødre, så de ikke endte i samme pine som ham selv. Men Abraham svarte:

De hafue Mose oc Propheterne: Lad dem høre dem. Da sagde hand/ Ney / Fader Abraham: Men der som en af de Døde ginge til dem/ da bedrede de dem. Hand sagde til hannem/ Høre de icke Mose oc Propheterne/ da tro de icke heller/ om nogen opstod fra de Døde (Biblia 1633).

Prostens poeng var at heller ikke en engel kunne få syndere til å omvende seg dersom de ikke ble påvirket av å høre Guds ord.

Biskop Niels Randulff tok saken på alvor. En viktig årsak har sikkert vært at dommedagsfrykten hadde spredd seg, så dette var ikke en sak som de kirkelige myndighetene ikke kunne tillate å utvikle seg på egen hånd. 16. august ble klokkeren «exami-

nerit» av biskopen i Bergen bispegård i nærvær av magister Ambrosius Hardenbeck (1621–1683), sogneprest i domkirken (Lampe 1895:50). Det foreligger ikke noe egentlig referat fra denne eksaminasjonen, men Randulff skrev samme dag til prosten at han hadde pålagt klokkeren å be Gud spare ham for «saadane siuner oc spøgelse», og holde seg til Guds ord. Om han likevel skulle oppleve noe lignende, skulle han ikke fortelle andre om det, men «i Hemmelighed giff: sin Sogneprest det tilkiende». Sognepresten skulle på sin side «haffue flitteligen obagt på hann:» og på hele sin menighet for å hindre at de la mer vekt på «saadan Spøgerie end til Ordsens predichen»

Det teologiske problemet

Den norske kirkehistorikeren Kristen Valkner har ment at klokkersynet i Fjelberg hadde sammenheng med en slags botsortodoks vekkelsesbølge i Bergen stift, og at biskop Randulffs motiv for å slå hardt til mot klokker Samuel Christensen var å sette grenser for en slik ukontrollert folkelig religiøsitet (Valkner 1946:71). Det finnes ingen belegg for at klokkeren representerte noen slik vekkelsesbølge, men det er tydelig at hans opplevelse utfordret det klassiske lutherske dilemmaet: Var en slik åpenbaring i overensstemmelse med at Bibelen, og kunne en mann som ikke var skriftlærd påberope seg at det var en engel han hadde møtt?

At det var i slike baner biskop Randulff tenkte, blir klart gjennom den teologiske utlegningen han sendte til sogneprest Heltberg. Hans konklusjon var at dette ikke hadde vært en engel, men «een *illusionem Diabolicam*». Biskopen anførte fire argumenter for dette. For det første fant han det underlig at klokkeren hadde blitt fortalt hva han skulle synge, men ikke hva han skulle be, for det andre var det utilbørlig at han skulle falle på kne foran sognepresten, for slik

«Guddommelig Ære oc Knæfald» ville en engel aldri ha gitt pålegg om. Dessuten var det å gi beskjed om hva sognepresten skulle forkynne, heller ikke rimelig, for prestens autoritet var Bibelen, ikke slike åpenbaringer. For det tredje mente biskop Randulff at klokkeren hadde forsøkt å gi større autoritet til sin opplevelse ved å kreve at prosten og biskopen skulle involveres, og for det fjerde hadde biskopen konsultert kirkefedrenes bøker. Ingen av dem hadde noensinne beskrevet engler med hvitt skjegg. Dermed måtte den skikkelser som klokkeren hadde sett, ha vært et djevlsk spøkelse. Med de gamle *patres* hevdet biskopen at når en engel med skjegg dukker opp, er det en djevel («*qviorescumq; Angelus barbatus apparuit Diabolus apparuit*») (Valkner 1946).

Klokkerens perspektiv

Samuel Christensen leverte som nevnt en kortfattet, men konkret og nøktern skriftlig redegjørelse til prost Elias Andersen. Selve møtet med engelen omtalte klokkeren på en nesten hverdagslig måte. Mannen på neset hadde bedt ham om ikke å ro så fort, og så hadde han spurt klokkeren om hans kristne tro. Spørsmålet etablerte en positiv relasjon mellom engelen og klokkeren, slik at klokkeren ifølge engelen kunne være et troverdig instrument for å bringe budskapet videre. Samuel Christensen skrev ikke rett ut at det var en engel han hadde sett, men det at mannen etter møtet med klokkeren ble «ligesom oppløfft imod Lufften», pekte i den retningen. Klokkeren beskrev også hvordan han reagerte på dette møtet «med stoer forschrechelse banghed oc graad».

Hvordan ryktene om engelens budskap hadde spredd seg, vet vi ikke noe om. Det er ingen opplysninger om at klokkeren hadde forkynt offentlig, men han hadde fulgt engelens budskap og holdt bønn og salmesang med hele sin husholdning og deretter

oppsoekt sogneprest Heltberg sammen med sin kone. Derfra har nok informasjonen spredd seg. Klokkeren var dessuten en offentlig person i menigheten.

Det budskapet klokkeren mottok, var noe man også med jevne mellomrom kunne høre fra prekestolene, nemlig at «Herrens dag» snart kom. Både engelens budskap og klokkerens reaksjon var helt på linje med forordningene fra 1620-årene om bot, husandakt og bønn, så han handlet som en ansvarlig husfar og undersått. Samuel Christensen var altså ingen bondeopprører eller ekstatisk dommedagsprofet; han hadde bare møtt en engel.

Det at han ble pålagt å synge salmen «Nu bede vi den Helligånd» burde heller ikke være provoserende, for den var hyppig brukt i ulike gudstjenester før tekstlesninger og prestens preken (Danmarks Og Norgis Kirke-Ritual 1685:11.15.20.40.43.47.50.87). Dermed var det en salme som klokkeren i egenkap av forsanger i kirken har kunnet utenat. Salmeteksten var eldre enn reformasjonen, men 1600-tallets salmebøker attribuerte den til Martin Luther (Thomissøn 1617:101):

Nu bede wi den hellig Aand/
 Alt om den Christelig Tro oc Forstand/
 det oss Gud beuare/
 oc sin Naade sende/
 naar wi heden fare/
 aff dette ælende/ Kyrieleis.

Du værdige Liuss giff oss dit skin/
 Lær oss at kiende Christum Jesum
 allene/
 At wi met hannem bliffue
 Vor kiere Frelsermand/
 Som oss monne indlede/
 Til det foriette Land. Kyrieleis.

Du søde Aand stenck oss foruist/
 At wi maa dricke aff dit kierlighedsens
 bryst/

At wi vdaff Hiertet
Huer anden elske/
Med it sind vdi Christo/
Oc haffue baade Fred oc Ro. Kyrieleis.

Du ypperste Trøstere i all vor Nød/
Hielp at wi forsmaa verdens spot oc
wselhed/
At wi bestandige bliffue/
Paa vor sidste Ende/
Naar wi met Dieffuelen kiffue
Om dette ælende. Kyrieleis.

Salmen var i denne formen en luthersk appell til Guds nåde, kristen nestekjærlighet og kamp mot det onde. Ved å holde bønn med sin husstand, lydig forholde seg til sin sogneprest og bruke en salme han brukte også i sitt virke som klokker, opptrådte Samuel Christensen som en forbilledlig troende undersått. Til dette bildet hører også at han i egenskap av klokker også var prestens medhjelper, som ifølge forordningen fra 1629 skulle samarbeide med sognepresten om menighetens fromhet og botferdighet. Samuel Christensen handlet med andre ord sakssvarende både som klokker og som medhjelper da han rådet sognepresten til å fortsette å forkynne om menneskenes synder og påpeke at Guds dom var nært forestående. Likevel slo altså de kirkelige myndighetene hardt til.

Hvordan klokkeren reagerte på møtene med prosten og biskopen, er ukjent. Om Samuel Christensen er det i det hele tatt ikke så mye vi vet. Han var født omkring 1620 og var bosatt på klokkegården Brekke på Fjellbergøy i hvert fall fra 1657. Han var på denne tiden gift og hadde en sønn, Christen Samuelsen, som var født ca. 1660 (Havnelid 1992:376). Det er interessant at Samuel Christensen åpenbart ikke har blitt diskreditert på grunn av sitt møte med engelen, for i 1676 var han klokker i Skånevik, bosatt på

klokkegården Færavik i Åkra sogn, og medhjelper for den samme prosten som rapporterte om ham syv år tidligere, Elias Andersen. Prosten oppga da for øvrig at klokkeren var «en saare fattig Mand, med j tieniste quinde och j dreng» (Stiftamtstuereskap. Bergen stiftamt 1676). Samuel Christensen har muligens blitt utnevnt til klokker i Skånevik allerede i 1669, samme år som han møtte engelen (Haugland 1998:322). Om det er riktig, kan det å utnevne ham til klokker i Skånevik ha vært en strategi fra biskopens side for å føre enda bedre tilsyn med Samuel Christensen enn det han mente at sognepresten i Fjelberg var i stand til. Hvor lenge han var klokker i Skånevik, er ikke kjent, men en ny klokker nevnes på Færavik i 1701 (Haugland 1984:97).

Noen konklusjoner

Innledningsvis ble det reist spørsmål om *i hvilke sammenhenger og på hvilke måter møter med engler har vært aktuelle i Skandinavia på 1500- og 1600-tallet*. Gjennom et antall representative eksempler fra Danmark, Sverige og Norge har det blitt tydelig at det i denne perioden ikke var noen utbredt tvil om at det var mulig å møte engler og kommunisere med dem. Englene ble positivt omtalt i både teologi, liturgi, prekener og andaktslitteratur.

Fordi de tilhørte den lutherske teologien og fromheten, var englene en substansiell del av den folkelige kulturen i Skandinavia, og dermed ble englene også en viktig del av det kulturelle repertoaret og religiøse handlingsrommet. De var en del av hverdagens fromhetsliv og gudstro, men de kunne også aktiveres i ekstraordinære situasjoner der mennesker som opplevde at engler plutselig materialiserte seg og fremførte budskap som kunne variere fra understrekning av den lutherske botsfromheten til radikal opposisjon mot elitens livsform eller reaksjoner på krig og politikk (Sennefelt 2021).

I de lutherske teologenes verden var englene imidlertid ikke lette å tolke, og det var det som skapte problemer og konflikter rundt de ekstraordinære englemøtene. De fleste teologer konkluderte at englene var virksomme i fromme menneskers hverdagsliv, men englene kunne ikke brukes som argumenter mot Bibelen og prestenes autoritet. Saken med klokkeren i Fjelberg er i så måte veldig opplysende. Samuel Christensen var ikke i opposisjon, han ville gjøre bot, rapportere til sin sogneprest og be ham om å forkynde bot. Klokkeren fulgte de kongelige forordningene om idealene for fromhet, men likevel ble han bragt til taushet.

Med de andre skandinaviske eksemplene fra første del av 1600-tallet var det litt annerledes. De som her påberopte seg møter med engler gjorde på ett vis som klokkeren i Fjelberg, nemlig å påpeke at Gud ville straffe synden og synderne om de ikke gjorde bot. Men i motsetning til Samuel Christensen var de kritiske overfor elitene, deres forbruk og adferd, og de hadde budskap som direkte eller indirekte grep inn i den kirkelige og politiske situasjonen. De danske eksemplene fra 1629 som Jens Dinesen Jersin viste til, kan for eksempel kobles til den kritiske situasjonen i Jylland under avslutningen av Danmarks engasjement i 30-årskrigen. Christian IV var da nær ved miste makten, katolske tropper hadde holdt Jylland okkupert, og selv om fredsslutningen i Lübeck i mai 1629 stabiliserte forholdene, var det uro og nødstider, ikke minst for folk flest. I de svenske tilfellene kunne englene være konservative og kritiske til den lutherske reformasjonen i tiden omkring 1600, eller de kunne være radikale og appellerende overfor kong Gustav II Adolf, som på slutten av 1620-tallet – etter det dansk-norske nederlaget – i økende grad engasjerte seg i krigen i tyske områder

(Sennefelt 2021:212). Flere forkynte at dommedag var nær forestående, eller de oppfordret til fornyet bot.

De som møtte engler var både kvinner og menn, voksne og endog barn, og det er ikke lett å se noen klare forskjeller mellom dem når det gjelder de englebudskapene de formidlet. Det er imidlertid noen spor som antyder at enkelte av de kvinnelige visjonærene også hadde helbredende evner og altså var «kloke koner». Uansett har englesynene tiltrukket seg stor oppmerksomhet, ikke bare fra legfolk, men også fra prester og andre lærde, som ønsket å finne ut mer om hva som hadde skjedd. Den teologiske kritikken av englemøtene var med andre ord ikke til hinder for at mange fulgte disse møtene med positiv interesse, og at flere av englemøtene fikk både religiøse, kulturelle og politiske konsekvenser.

Det er viktig å påpeke at det under alle konfliktene og undersøkelsene som de ekstraordinære møtene med engler førte til, fantes et en felles forestilling om at Gud handlet med menneskene. Han vurderte deres gjøren og laden, og når som helst kunne han gripe inn, avslutte historien og stille enhver til ansvar. Det var en forestilling som ikke forsvant med 1600-tallet, men fulgte englemøter også i senere århundrer (Amundsen 1995).

Litteratur

- Amundsen, Arne Bugge 1995. «Mig Engelen talt saa». Folkelige visjoner som kulturell kommunikasjon. I. Arne Bugge Amundsen & Anne Eriksen (red.). *Sæt ikke Vantro i min Overtroes Stæd. Studier i folketro og folkelig religiøsitet. Festskrift til Ørnulf Hodne på 60-årsdagen 28. september 1995*. Novus, Oslo, s. 21–59.
- Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud 2001. *Norsk fritenkerhistorie 1500–1850*. Humanist forlag, Oslo.

- Andersen, J. Oskar 1931. *Dansk Syn paa Fromhed og «Gudfrygtigheds Øvelse» i ældre luthersk Tid. En kirkehistorisk Indledning til Kingo's «Siunge Koor»*. København.
- Appel, Charlotte 2001. *Læsning og bogmarked i 1600-tallets Danmark*. Museum Tusulanum, København.
- Berntson, Martin 2017. *Kättarland. En bok om reformationen i Sverige*. Artos, Skellefteå.
- Beyer, Jürgen 1995. Lutheran Popular Prophets in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. The Performance of Untrained Speakers. *Arv. Nordic Yearbook of Folklore* vol. 51, s. 63–86.
- Beyer, Jürgen 2017. *Lay Prophets in Lutheran Europe (c. 1550–1700)*. Brill, Leiden.
- Bossy, John 1985. *Christianity in the West*. Oxford University Press, Oxford/New York.
- Davies, Owen 2006. Angels in elite and popular magic, 1650–1790. I Peter Marshall og Alexandra Walsham (red.). *Angels in the Early Modern World*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 297–319.
- Ehrencron-Müller, H. 1925. *Forfatterlexikon omfattende Danmark, Norge og Island indtil 1814* II. Aschehoug, København.
- Ehrencron-Müller, H. 1927. *Forfatterlexikon omfattende Danmark, Norge og Island indtil 1814* IV. Aschehoug, København.
- Franck, Ingemar 1973. *Mikaelidagens predikan*, (Bibliotheca theologica practica 31). Gleerup, Lund.
- Fæhn, Helge 1994. *Gudstjenestelivet i Den norske kirke – fra reformasjonstiden til våre dager*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Garstein, Oskar 1998. *Klosterlasse. Stormfuglen som ville gjenerobre Norden for katolisismen*. Aschehoug, Oslo.
- Gjellerup, S. M. 1868–1870. *Biskop Jens Dinesen Jersin. Bidrag til Danmarks Skole- og Kirkehistorie i det 17de Aarhundrede*. Selskabet for Danmarks Kirkehistorie, København.
- Haugland, Anders 1984. *Skåneviksoga 2. Gardar og ætter i Åkra*. Skåneviksoga V. I gode og vonde dagar fram til 1759. Skånevik sogelag, Skånevik.
- Haugland, Anders 1998: *Skåneviksoga V. I gode og vonde dagar fram til 1759*. Skåneviksoga V. I gode og vonde dagar fram til 1759. Skånevik sogelag, Skånevik.
- Havnelid, Anders 1992. *Kvinnherad. Allmennsoga gards- og ættesoga 5. Eid og Fjelberg sokner*. Kvinnherad sogelag, Kvinnherad.
- Lindroth, Sten 1943. *Paracelsismen i Sverige till 1600-talets mitt*. (Lychnos-bibliotek 7). Almqvist & Wiksell, Uppsala.
- Marshall, Peter og Alexandra Walsham 2006. Migration of angels in the early modern world. I Peter Marshall og Alexandra Walsham (red.). *Angels in the Early Modern World*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 1–40.
- Olli, Soili-Maria 2007. *Visioner av världen. Hädelse och djävulspakt i justititrevisionen 1680–1789*. (Skrifter från Institutionen för historiska studier 17). Institutionen för historiska studier, Umeå Universitet, Umeå.
- Pape, John 1949: *Kloka flickan från Vallåkra*, (Skrifter från Folklivsarkivet i Lund 1). Gleerup, Lund.
- Rasmussen, Tarald 2001. Hvor ble det av helgnene og hvem kom i stedet? Religiøse forbilder i norske kirker fra 1500- til 1700-tallet. I Bente Lavold (red.). *Harry Fett Minneseminar 1875–*

2000. Institutt for kulturstudier, Oslo, s. 49–52.
- Sennefelt, Karin 2021. Profetisk politik i Sverige 1600–1720. (*Svensk Historisk Tidskrift*, vol. 141, s. 202–234.
- Thrap, Daniel 1879. *Bergenske Kirkeforhold i det 17de Aarhundrede*. P. T. Mallings. Kristiania.
- Valkner, Kristen 1946. Trekk av kristendomslivet på Vestlandet i 1600-årene. *Kyrkjelogelaget for Bjørgvin bispedome. Skrifter I*. 1946, s. 61–83.
- Wall, Jan 1994. Den ogudaktige prästen och de predikande kvinnorna. Om folkligt reformationsmotstånd under Vasatiden. *Rig*, vol. 77, s. 1–20.
- Östling, Per-Anders 2002. *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser. En folkloristisk studie av folkliga trosföreställningar och av trolldomsprocesserna innom Svea Hovrätts jurisdiktion 1597–1720*, (Etnolore 25). Etnologiska avdelningen, Uppsala Universitet, Uppsala.
- Øverland, O. A. 1897. *Af Sagnet og Historien*. P. T. Mallings, Kristiania.
- Utrykte kilder**
 Riksarkivet, Oslo:
 Stiftamtstuerenskap. Bergen stiftamt 1676
 Statsarkivet, Bergen:
 Bjørgvin biskop. Kopibok 1667–1672
- Trykte kilder**
 Arnold, Gottfried 1700. *Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historiel von Anfang des Neuen Testaments bisz auff das Jahr Christi 1688* III. Thomas Fritsch, Frankfurt.
- Biblia Det er/ Den gantske Hellige Scrifft paa Danske* 1633. Melchior Martzan, København.
- Brochmand, Casp. Erasmi 1757: *Huus-Postill, Eller Kort Forklaring Og Gudelig*
- Betænkning Over alle Evangelier og Epistler (...)* Anden Part. København.
- Bureus, Johannes Thomæ 1886. *Sumlen där vthi ähro Åtskillighe Collectaneer*, utg. G. E. Klemming. (Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmälen ock svenskt folklif. Bih. I.2). P. A. Norstedt, Stockholm.
- Danmarks Og Norgis Kirke-Ritual* 1685. Joachim Schmedtgen, København.
- Jersin, Jens Dinesen 1631. *Om Miracler/ Tegn oc Obenbaringer/ oc deris Udleggelse*, Melchior Martzan, København.
- Munthe, Ludvig Hansen 1640. *En Bøn/ som dagligen/ huer Morgen bruges/ baade i Kirckerne oc Hiemme i Huusenel/ offuer Bergen Sticht*. Henrich Kruse, København.
- Palladius, Peder 1911–1912. *Danske Skrifter* I. Lis Jacobsen. Gyldendal, København.
- Palladius, Peder 1916–1918. *Danske Skrifter* III. Lis Jacobsen. Gyldendal, København.
- Palladius, Peder 1919–1922. *Danske Skrifter* IV. Lis Jacobsen. Gyldendal, København.
- Palladius, Peder 1925–1926. *Danske Skrifter* V. Lis Jacobsen. Gyldendal, København.
- Rørdam, H. F 1889. *Danske Kirkelove* III. Selskabet for Danmarks Kirkehistorie 1889.
- Thomissøn, Hans 1617. *Den ny danske Psalmebog*. Georg Hantzsch. København

Vedlegg

Englesynet i 1669

Kilde: Bjørgvin biskop. Kopibok 1667-1672, s. 296-297. 300-301

Teksten er gjengitt i modernisert språk hos Øverland 1897, s. 7-13 og i ikke helt korrekte transkriberinger hos Thrap 1879, s. 22-24 og Valkner 1946, s. 78-83.

Jesum et in eo.

Honoratiss: De Episcopo Jeg Kand iche forbigaae att gjøre Eders Ærværdighz nogen Wndretning om den Syn som Klocheren J fieldberg berette Sig att være forekommen, huilchet Jeg ey paa tuifler jo och Wel udj Bergen er spargered. Thj epter adt Jeg haffuer forstaaedt, huorledis det er bleffuit hoes gemeen mand et almindeligt Bygderaab, och aff mange med megen lygnagtig tilleg /: som gemeenlig pleyer /: vdføris, Da paa Det den Simpele Almue iche skulle Dragis fra det Aabenbarede Guds ord, for Aarsagendis Jeg att Kalde hannem for mig, haffuer derfor hans beretning skriffelig forfattet Som och her med Sendis. Hand haffuer huerchen værît druchen, eller udj nogen maade det ringeste Sandts berøffuit, huerchen før eller Siden; Dog Saavit mig Siunis falder hans Beretning mig megit Wnderlig och Selsom for, thj effterdj Gud haffuer paa denne maade affladet at tale med menniken, Siunis raadeligt att bliffue Wed det svar som Abraham gaff den rige Mand Luc: 16. etc. Wdj almindelighed forstaaes det noch och een huer finder Wel hoe sig Selfff, att Gud er Vred paa os for Wore Synder, och Herrens Dag at være for dørren, Kand baade aff Schrifften och andre omstendigheder eragtis, Men om Gud Det ved saadan Middel Vilde Aabenbare, dømmet Jeg intet om. Gud vnde mig och Een huer Christen, att være bereed huer Dag til poenitentze att gjøre och Saa for varte Herrens Time med Glæde. Eders Ærv: med Eders Kieriste Hustru och Yndelige K: Børn Vnder Guds høye beskiermelse troilig befalet. Vale et me amare sperge. Skaane Wig den 26 July 1669.

E. Ærv: P. Tr. A.

Elias Andersøn.

Jeg Samuel Christensøn Klocher i Fieldbergs Præstegield, bekiender for Gud, Ved min Salighed, at der Jeg den 3 July i NerVærende Aar 1669, ved Middags tider, Klochen vngefær 11. om Dagen skulle roe fra een gaard Kaldis Synde hiem till mit Huus, som er vngefær een fiering Veigs, Daa som Jeg Kom till det Ne som mand tager Jnd J fieldbergs Sund, Haffuer en staaendis paa samme Ne vngefær 5 eller 6 fafne fra Baaden, raabt til mig og sagt, holt Mand, roe iche saa fast, sagde saa strax, troer Du paa Gud, huor til ieg svarett med stor for skrechelse och banghed, Jeg troer paa Gud och min frelsere Jesum Christum. Siden sagde hand til mig, Drag strax hiem till dit Huus, oc gjør med Quinde, Børn och tiuende een alvorlig Bøn til Gud och Siung den Psal. Nu bede vj den hellig Aand etc. och naar du det haffuer giort, Skall du strax Drage till SognePræsten, och der falde paa Knæ och Sige hannem att hand alvorlig skall bliffue veed att straffe Synd och ondskab, Thj Herrens Dag er snart for Dørren, oc dersom hand iche vill troe Dine ord, Daa skall hand forsende Dig till den som høyre er, oc der som hand det iche Wilde troe, da skall du forskaffis til den som er offr hannem, Saa forsvantis hand for mig, och ligesom opløfft imod Lufften. Hans skichelse vaar ganske huid, oc med huit bred Skieg; Saa forføjet Jeg mig strax till mit Huus,

med stoerforschrechelse banghed oc graad, bad och Sang ligesom hand befaledt mig, och drog saa strax med min Quinde till min SognePræst, och forkyndet Dette, att Jeg Dette baade haffuer seedt och hørt, saaledis som det her andragit er, bekiender Jeg med min egen Haand, saa Sandt hielp mig Gud och hans hellige Evangelium. Dette haffuer Jeg och for Prousten Her Elia J Skaaneviig beredt sandfærdigt att være; Aff Skaanevigs Præstegaard 26 July. 1669.

Samuel Christensøn.

Att Samuel Christens: Klocher dette Indbemelte for mig Sandfærdelig haffuer berettet, bekiender Jeg med Egen Haand.

Elias Andersøn p.S.

Herpaa bleff Proffsten suared: At hand skulle tilsige denne Klochere at indstille sig for mig udj egen Persohn, paa det hand aff mig selff kunde bliffue examinerit oc forhørt.

Den 16 August. andkom effter befalning oc mødte her paa Bispegaarden udj min oc M. Ambrosij nerværel e Klochere aff fieldberg oc bleff hand da egentligen examinerit om den Siun, hvorom Proffsten mig haffde tilskreffuet. effter examen bleff formanet, at liude alleene paa det Saligiørendis Guds ord oc iche tage noget effter saadane siuner oc spøgelse, derhoe oc bede Gud hierteligen at bevare hann: Ved sin Goede hellig aand fra saadane fristel er, oc dersom hann: endnu ydermeere noget saadant skulle forekomme, da iche føre det om iblant almuen den meenige oc eenfoldige til forførel e, men i Hemmelighed giff: sin Sogneprest det tilkiende.

S. P.

Reverende De PATER. Effterßom ederß Klochere haffuer Verit her i Byen oc er bleffuen aff mig examinerit om den Siun som hand beretter sig at haffue seet, befinder Jeg dette at Være een *illusionem Diabolicam*: Thi 1. At hand er bleffuen befalet at giøre med sin Quinde Børn oc Tiunde een alvorlig Bøn til Gud oc siunge den ps. Nu bede vj den hellig aand etc. siuniß selsomt oc uden exempel (Guds goede aabenbarelse er skeet) at hann: foreskriffues Psalmer at siunge oc iche Bønner at bede, Da ingen aff deelene pleyer udj goede aabenbarelse noget at foreskriffues, men det haffuer Gud selff, denne uformercht, lagt denn: i Munden etc. 2. at hannem befales at drage til eder oc falde i Knæ for eder oc sige eder, at j skal fare fort med alvorlighed at straffe Synd oc onskab thi Herrens dag er snart for dørren, dermed haffuer Spøgelset søgt at friste oc fange eder udj sine Snarer, i det i først skulle annamme Guddommelig Ære oc Knæfald, det end Englene Aldrig haffuer villet haffue aff noget Menniske, dernest at j skulle indbilde eder noget om eders Embedes forrettelße, for det tredie At j skulle effter denne Siun oc aabenbarelse prediche Herrens Dags tilkommelße oc iche effter Skriffstens ord, som nochsom forklarer os det, At Herrens sidste tid oc time er nu for dørren. 3. At hann: er befalet, at reyse til Proffsten oc Mig dersom hans ord oc beretning blef iche andseet hoes eder etc. derudj haffuer Spøgelset søgt, at Ville sette een farffue oc andseende paa sin aabenbarelse oc *authorisere* den for den eenfoldige Almue etc. 4. At spøgelset aabenbaredis med et huidt bredt Skeg, er et Viße tegn at det huerchen haffuer verit een Goed Engel, ey heller Gud selff, thi andgaende Englene, da saa offte de udj siunlig

skichelse ere aabenbarede ere de seet idj een Ung Karles lignelse, læß herom alle *apparitiones Angelicas* udj den hellige Skriff. Andgaaende Guds Siuner, da Dan. 7 aabenbares Gud Fader for Daniel, som den der var gammel, men det er langt fra Daniel at hand siger enten at hand haffde Mund eller Skeg, der aabenbarediß oc Guds Søn ligesom Menniskens Søn, men det Neffnis iche aff Daniel enten hand haffde Skieg eller iche, enten hand Var huid eller anden farffue. Act. 9 aabenbares Et for Saul oc det udj Saadant et Vigtig Erinde som noget erende kunde Vere, dog meldes der huerchen om nogen gestalt, eller om noget Skieg, Saa de gamle Patres derfor iche urimmelige haffuer sluttet: *Quotiescunq; Angelus barbatus apparuit Diabolus apparuit*. 5. At Klocheren effter denne apparition var offuerstanden, befant sig siden bange oc forskrechet, er oc et vist tegn at det iche haffuer veret een goed Siun; thi altid huor goede Engle haffuer aabenbaret sig, haffuer de effterladt goed trøst, tillid, frimodighed oc forsichring udj deris hierter for huem de ere aabenbarede etc. Effter saadan beskaffenhed er Klocheren her bleffuen underviist om den bedragerie oc forførelse som ligger skiult under den siun hann: fra saadan Spøgerie ydermeere, paa det hand iche derved skal forledis fra Guds Ords Sandhed, huilchet er et Vist oc fast ord, oc forføris til løße Siuner, drømme, Aabenbarelser, huilche ere krafftige Vildfarelser til at troe løgn, paa det hand maatte bliffue fordømte. J bør derfor haffue flitteligen obagt paa hann: saa Vel som paa den heele Meenighed huilche meere skal henge sig til saadan Spøgerie end til Ordsens predichen, at advare denn: for saadan bedragelighed oc effter den andledning eder her giffuet er Viße dennem huor udaff de skal kiende at dette haffuer verit een falsk oc forføriske Siun, samt oc tilholde denn: at de intet troer eller agter aff alt det som denn: kand forekomme enten i een aller anden maader uden det som kommer offuer eens med Guds ord, saa at dersom oc een Engel aff himmelen ville aabenbares for denn: oc sige de haffde faet et andet ord at prediche for denn:, huor effter de skulle giøre det oc det, saa skulle de agte saadan aabenbarelse som een forbandet ting: Jeg vil hermed slutte, befalendis eder samtlig Guds hans Naadis Ord, och ønskendis at j derudhj maa bliffue bestandige intil enden, bevarede formedelst Guds oc Vor Herriß Jesu Ev. Krafft.

Bergen Bispeg.
16 Aug. 1669

Ed. tro forbedere
N. E. R

Utbredt, utskjelt og utforsket

Folkebøker i Norge og skillingsvisesøsknene deres

Anne Sigrid Refsum

anne.sigrid.refsum@gmail.com

Abstract

Chapbooks ('folkebøker', *Volksbücher*) were the primary source of printed narrative material for people in Europe throughout the Early Modern period and far into the 19th Century. This article seeks to highlight the lack of research on the history of chapbooks in Norway and their influence on popular culture, literature and other art forms. The article provides the reader with a preliminary overview of references to usage and distribution of chapbooks throughout Norwegian history. As examples of the influence of chapbooks on Norwegian popular culture, the article describes and analyzes two chapbooks and the two print ballads ('skillingsviser') that were adapted from these chapbooks' stories: The story and subsequent famous ballad of The Wandering Jew Ahasverus, and the ballad of Alexander, son of a knight, an adaptation of the final story of the chapbook *Seven Wise Masters*.

Keywords:

- Chapbooks
- *Volksbücher*
- book history
- ballads
- popular culture

De glemte fortellingene

Tidlig i 1790-årene skrev Bernadeau de Bourdeaux følgende om franske leseres forhold til den litteraturen som kalles *Bibliothèque bleue*:

They are mad enough to return twenty times to these miseries, and when they speak of them (which they do very willingly), they recite to you, so to speak, word for word [from] their books. I have remarked that, when a peasant has a book at his disposal on a holiday, he prefers reading to the tavern, although the use of the latter is very familiar to him on days of rest (sitert i Chartier 1987:262).

Leserne av slike fortellinger hadde altså en appetitt på bøker som overgår lysten på alkoholholdig drikke. De små bøkene med «these miseries» – fortellinger om kjærlighet, magi og riddere, trykt og solgt over hele Europa – inspirerte franskmennene til intensiv lesning, utenatføring og viderefortelling. Disse fortellingene ble også lest og brukt i Norge.

Nyere skillingsviseforskning har vist at skillingsvisene var mer utbredt og mangfoldige i Norge enn tidligere antatt, også på 16- og 1700-tallet.¹ I kildemateriale som beskriver distribusjon og resepsjon av skillingsviser, enten det dreier seg om lovgivning eller lærdes kritikk av allmuens smak, nevnes folkebøker og skillingsviser konsekvent som to sider av samme fenomen.

1. Se f.eks. Brandtzæg og Strand, red. 2021

Folkebøkene og skillingsvisene lå i de samme kurvene visekoner og kurvemadammer gikk rundt med og solgte fra, og derfra havnet de i de samme frakke- og forklelommene.

Folkebøkene stod for påfyll av møter med mytiske versjoner av Israel, Egypt og Roma, og var et felleseuropeisk narrativt materiale som bandt Norge og norsk folkekultur sammen med resten av verden, men disse fortellingene er langt på vei glemt i dag. Men sporene etter dem finnes også her i landet, i folkediktning og tradisjonskunst (se Visted 1952:357) – og i skillingsvisene.

Denne artikkelen setter søkelys på bruken av folkebøker i Norge, og gjør noen nedslag i norsk folkebokhistorie. To svært avholdte og utbredte folkebøker, fortellingen om Jerusalems skomaker, og romanen *De syv Vise Mestres*, er eksempler på hvordan slike fortellinger fant veien inn i andre sjangre. Artikkelen presenterer og analyserer derfor også to skillingsviseadaptasjoner av disse to folkebøkene.

Hva er en folkebok?

Folkebøker er en fellesbetegnelse på prosafortellinger utgitt fra 1400-tallet til 1800-tallet. De ble utgitt i små hefter, solgt billig, og var lett tilgjengelige på markeder, torg og gjennom kolportasjehandel. Fortellingene preges av anonymitet, mange baserer seg på middelalderromaner og de samme tekstene har vært utgitt på ulike språk over hele Europa. På engelsk kalles de *chapbooks*, på fransk *Bibliothèque bleue*, på italiensk *libri tascabili*, på spansk *literatura cordel*, på tsjekkisk *kramářské tisky*. Vi kan se på folkebøkene som skillingsvisenes prosasøsken, da de har vært henvendt til samme publikum, distribuert på samme måte, møtt samme kritiske resepsjon og blitt tilsvarende forbigått i forskningen.

Betegnelsen 'folkebok' stammer fra romanikken, og er problematisk fordi den beskriver

et ganske heterogent repertoar av tekster. I 1807 gav tyske Joseph Görres (1776–1848) ut boka *Die deutschen Volksbücher*, hvor han omtalte til sammen 49 bøker. Utvalget bestod av spådomsbøker, bibelhistorier, ridderromaner, komedier, myter, fabler, historiske romanser og didaktiske verker. Fellesnevneren for disse bøkene, mente Görres, var at de var muntlige fortellinger fiksert i skrift som gav uttrykk for essensielle sannheter skjult under et tilsynelatende naivt ytre, derav forstavelen *Volk* – som i folkeviser og folkeeventyr (Wingård 2011:40). Görres' tanke om folkebøkernes opphav er senere tilbakevist, og begrepets feilaktige grunnlag har ført til diskusjoner om ordbruken. Da bøkene var i bruk gikk de under navn som legender, krøniker eller historier. Tysk forskning i dag anvender begrep som *Prosaroman*, *früher Deutsche Historie* eller *Historienbücher*, som var datidens kallenavn på slike bøker (Wingård 2011:66). De danske bokhistorikerne Henrik Horstbøll og Charlotte Appel omtaler gjerne folkebøker som 'små historier'.

Den svenske litteraturviteren Rikard Wingård påpeker at et problematisk aspekt ved folkebok-begrepet ikke bare er den romantiske ideen som skapte det, men også det romantiske synet på hva som forener disse verkene (2011:71). Görres' sjangermessig og tematisk lite helhetlige samling av folkebøker var imidlertid en del av en lang tradisjon hvor de samme bøkene dukker opp i forlagskataloger eller med betegnelsen *libri vulgares* (Wingård 2011:71). Roger Chartier (1987) har også vist at franske billigbøker for allmuepublikum, kalt *Bibliothèque bleue* på grunn av de lett gjenkjennelige blå forsidene, helt fra begynnelsen hadde et heterogent preg hvor almanakker, helgenvitaer, ridderromanser og læreverker inngikk (177–178).

Det dannet seg altså en slags kanon av folkebøker som kommer til syne i forlags-

kataloger, i resepsjonen av disse bøkene og lovgivning som omhandler dem, og i salgsannonser. I Norske Intelligensseddler onsdag 30. oktober 1793 annonserer bokhandler A. Diurendahl for «Indhæftede Historier for Liebhabere», som «den skjønne Magelona og Peder med SølvNøglen», «Ulspeils Historie», «Fortunatus Pung og hans Ønskehat», «Melusina og hennes 10 forunderlige Sønne», og «Kong Apollonius». Disse titlene har på det tidspunktet vært trykt og solgt, i tilsvarende format, over hele Europa i mer enn 200 år, også i Norge.²

Utforsket: Liten norsk folkebokforskningshistorie

Den mest rikholdige kilden til kunnskap om folkebøker på norsk er nettsidene til forfatteren Per-Erik Skramstad (gravgaver.no). Arne Apelseth oppsummerte statusen for forskning på dansk-norske folkebøker presist da han skrev at «med få unntak er slike skrifter ein del av den norske lesehistorie som litteraturhistorier ikkje kjenner til og som litteraturforskarar ikkje forskar på» (2004: 246).³ I Norge er forskningen på folkebøker nærmest ikke-eksisterende. Foruten tre-fire sider om folkebøker i Jostein Fets *Lesande bønder* (1995) og *Den gløymde litteraturen: gamle bøker og skrifter i privat eige på Sunnmøre* (2015), i Apelseth (2004, 2005), og i en masteroppgave om leiebibliotek i Norge (Johnsen 2013), finnes noen få artikler der en folkeboktekst er brukt (f.eks. Hodne 1992). En masteroppgave om *Den skjønne Melusina* (Tidemand 2023) er den eneste norske fagteksten som faktisk handler om en folkebok. Innenfor folkloristikkfeltet

blir folkebøker, og særlig spesifikke titler, stadig nevnt, for eksempel i forbindelse med norske eventyr (se Bø et al. 1982), men uten nærmere redegjørelse for hva folkebøkernes fortellinger går ut på eller består av.

Oversiktsverk i litteratur- og kulturhistorie bærer preg av den manglende grunnforskningen, hvis de nevner folkebøker i det hele tatt. Eldre litteraturhistorieverk som Francis Bulls *Norges litteratur: Fra reformationen til 1814* (1924) omtaler folkebøkene over flere sider og plasserer dem i en kultur- og litteraturhistorisk kontekst, men ingen tekster presenteres eller analyseres. Snarere vier Bull mye plass til Ludvig Holbergs parodiverk *Peder Paars* (1719–20). Senere verk som *Norges kulturhistorie* (1980) og Edvard Beyers *Norsk litteraturhistorie* (1982) nevner folkebøker i ett avsnitt eller enkeltsetninger, og de nyeste ikke i det hele tatt (for eksempel Andersen 2012). Det er en tendens som går i motsatt retning av den forskningsmessige interessen for allmuekultur, kvinnekultur og «the great unread» (Cohen 2002, Moretti 2006). Forklaringen kan muligens være at blant Bulls lesere i 1924 – muligens gjaldt det Bull selv, som var født i 1887 – kan det ha vært folk som faktisk husket folkebøkene, mens disse fortellingene og deres materialitet forsvant fra bevisstheten i senere generasjoner når de ikke ble kunnskaps-tradert gjennom forskning og formidling.

Folkebøkene er i stor grad dansk-norsk fellesarv, og det kunne vært mulig å støtte seg på dansk folkebokforskning. Den begynte i 1816 med Rasmus Nyerups *Almindelig Morskabslæsning i Danmark-*

2. Titler som *Den skjønne Melusina*, *Marcolfus*, *Fortunatus*, *Faust*, *Uglspeil* eller *Pidpais fabler* må forstås som en slags typebetegnelse, da det finnes litt ulike tekstvarianter og varierende titler.

3. Symptomatisk for den norske interessen for folkebøker er at Universitetsbiblioteket i Oslo utgave av *De syv vise Mestre* (trykt i *Danske Folkebøger fra det 16. og 17. Aarhundrede Andet Bind* fra 1916), en av historiens mest leste og solgte folkebøker (se under), fortsatt hadde mer enn halvparten av sidene ukuttet da undertegnede lånte den i 2024. Den har altså aldri blitt lest i sin helhet.

Norge igjennom Aarhundreder. Carl Elberlings *Danske Folkebøger* (1867) var den første danske utgivelsen som skulle heve folkebøkene opp fra det allmuemarkedet de da befant seg i, ved å samle dem i større bøker (Horstbøll 1999:195). Elberling knyttet folkebøkene til Svend Grundtvigs prosjekt rundt folkeviser og andre folke-minner (Horstbøll 1999:196). Da R. Paulli, J. P. Jacobsen og Axel Olrik gav ut *Danske Folkebøger fra det 16. og 17. Aarhundrede* (1915–36) var det en teksthistorisk fornem og skjelsestende utgivelse som forskningshistorisk lå i forlengelse av Rasmus Nyerups arbeid (Horstbøll 1999:198). Elberlings bok ble anmeldt i norske aviser, men med vektleggingen på bøkens *danskhet* mer enn femti år etter 1814, førte ikke det til noen oppvåkning i Norge.

Moderne dansk forskning på folkebøker byr heller ikke på et stort repertoar å hente fra. Bokhistorikerne Henrik Horstbøll og Charlotte Appel har interessert seg for bokmarked og lesning i Danmark fra reformasjonen til 1800-tallet generelt. Horstbølls avhandling *Menig Mands Medie. Det folkelige bogtryk i Danmark 1500–1840* (1999) tar eksplisitt ikke for seg norske forhold. Han har for øvrig publisert tre artikler om «små historier». Charlotte Appels store verk *Læsning og Bogmarked i 1600-tallets Danmark* (2001) studerer heller ikke folkebøker eller norske forhold spesifikt. Det er sveitsiske Anna Katharina Richter som har levert den nyeste forskningen på danske folkebøker, med avhandlingen *Transmissionsgeschichte. Untersuchungen zur dänischen und schwedischen Erzählprosa in der frühen Neuzeit* (2009). Svensk folkebokforskning har vært noe mer aktiv, representert ved for eksempel Rikard Wingårds avhandling *Att*

sluta från början. Tidigmodern läsning och folkbokens receptionestetik (2011).

Vi ser at forskningsinteressen for folkebøker i Norge har vært minimal. Folkebøkernes paneuropeiske opprinnelse og status som underholdningslitteratur kan ha bidratt til en slik nedprioritering. Imidlertid er det ingen tvil om at de også i norsk sammenheng hadde betydelig utbredelse og innflytelse.

Utbredt og utskjelt: Liten (dansk-)norsk folkebokhistorie

Verdens litteraturhistorie (1986) omtaler folkebøkene på 15- og 1600-tallet slik: «således ble Norden *bombardert* med folkebøker – i sær på dansk – som var trykt i romanfabrikkene i Tyskland, og i Norge, Sverige og Island leste man dem på tysk og dansk før lokale boktrykkere begynte en nasjonal produksjon» (Boll-Johansen 1986:37, min utheving). De tilgjengelige folkebok-utgavene i Norge er stort sett trykt på 17- og 1800-tallet, men det skyldes ikke at de ikke fantes på norsk jord før den tid. Referansene til nordmenns folkebokkonsum er mangfoldige, og inkluderer kritisk resepsjon, lovgivning og konkrete referanser.

Det er ingen grunn til å anta at det norske bokmarkedet på 15- og 1600-tallet var vesensforskjellig fra det danske, selv om det var mindre. Både skillingsvisearkivene og visesamlinger som *Peder Rafns visebok* (1641) viser at et mangfold av visetrykk, og dermed også folkebøker, var tilgjengelige i Norge såvel som i Danmark.⁴ Bokførere som drev kolportasjehandel med bøker og viser var aktive i Norge fra reformasjonen av (Tveterås 1950:36). Et eksempel fra 1580-årene: Danske Wulf Bokbinder sendte sin underordnede Jacob Nielsen til Norge med

4. Se også de ulike visetrykkene fra 15- og 1600-tallet i NTNU Universitetsbiblioteket, digitalisert på <https://skillingsvisene.hf.ntnu.no/>

bøker til det norske markedet. Som betaling fikk han tømmer som skulle selges i Nord-Tyskland (Appel 2001:465).

Allerede før 1600 var folkebøkene utbredt. I Universitetsbiblioteket i Bergen har de et eksemplar av Rasmus Hansen Reravius' (ca. 1530–1582) bønnebok fra 1575, hvor han beklager «at mange naar de skulle vandre / enten til Land eller Vand / da kiøbe de sig Vgelspegels Historie / Sigismunda / Roluagen oc Huilebøger, som de kalde / oc andet saadant Gieckeri / aff huilcke Vngdommen lærer ickon all Løstgighed» (sitert i Appel 2001:397). Reravius hadde selv i yngre år oversatt Vnge Karlis oc Drengis Speiel, senere kjent under tittelen *Vilbaldus* (Appel 2001:397). Reravius uttrykker en bekymring for befolkningens lesevaner som skulle vedvare i flere hundre år framover.

Salg av verdslig underholdningslitteratur hadde tydeligvis skapt store nok problemer i løpet av de hundre årene som var gått etter reformasjonen til at Kristian IV så seg nødt til å sende ut et åpent brev datert 1. oktober 1638:

Eftersom vi komme i forfaring, hvorledis **underskedlige bøger och skrifter, som uldspild og deslige**, saa och letferdige boeleviser och andre utienlige viser, **digt, fabbel, eventyr och ublue kierligheds bøger** endoch i kierkerne paa mange steder udi vore riger Danmark och Norge mange til stor forargelse at selgis, uanset der allene bøger fald skulle holdis och saadanne skrifter, som til opbyggelse tienne kunde og icke til forargelse och nedbrydelse, daa endog paa ingen steder her udi vore riger bør at lidis letferdige och forargelige bøger, dog paa det icke allene saadanne ublue skrifter och viser, meden och **ald anden fabelverk, uldspild och eventyr** af kierker nu først kan vorde afskaffet (Secher 1909:735–36, mine uthevinger).

Handelen med bøker hadde særlig foregått foran kirker og i sidekapell, og der sømnet det seg ikke med «fabelverk» og «eventyr». Kongens utspill førte først og fremst til endring av forutsetningene for salg av «underskedlige bøger och skrifter». «Uldspil», den danske oversettelsen av *Till Eulenspiegel*, den konkrete folkeboka som brukes som representant for de «forargelige bøger», fortsatte å være i salg helt fram til slutten av 1800-tallet. Appel kommenterer at de unyttige underholdningsbøkene ikke ble forbudt, som man kanskje skulle tro, men at handelen med verdslig litteratur ble forflyttet til byenes bokbindere og omreisende kramkarer (2001:408).

Hvem kjøpte og leste folkebøker? Appels undersøkelser i danske skifteprotokoller og bokbeholdninger på 1600-tallet viser at de både fantes i kjøpmanns- og rådmannskretser og i håndverkerkretser (2001:766). Men også de fattigste gledet seg over slike «små historier»: Blant Appels mest interessante funn er den lille nekrologen over Mette Jensdatter, som døde i 1688, skrevet av presten Johannes Røde i Vonsild i Kolding. Av Mettes bror Erik hadde presten Røde hørt at Mette var tjenestepike, og så fattig at hun var fritatt fra å betale skatt. Da hun døde var hun på vei til markedet hvor hun skulle kjøpe en bok, som presten antar var *Peter med sølvnøglene*, og for å få til det hadde hun lånt penger av sin bror (Appel 2001:16). Appels videre undersøkelser i prisene på billige bøker viser at de kunne skaffes for samme kostnad som et par strømper eller en gammel tinntallerken, alt etter bokas størrelse og stand, og man kunne få dem på kreditt eller betale i naturalia. Tilgjengelighet var heller ikke noe stort problem, da omreisende kramkarer hadde landsbygda i Danmark som sitt marked (2001:17, 540).

Hva så med Norge, hvor avstandene var betraktelig større? Bekymring over folke-

bøkernes innflytelse tyder på at de fant veien rundt i norske bygdelag også. I *Nordlands Trompet* (skrevet omkring 1678–90) bruker Petter Dass en referanse som i dag er ukjent for de fleste: Han advarer mot å «Henselge til gammel Ugartiloks Slegt / Og vælge Marcolphum til Frende». «Ugartilok» viser til Utgards-Loke, mens Marcolfus var kjent for Dass' publikum fra en fortelling der han på karnevalessk vis setter kong Salomos visdom på prøve med en rekke underfundig dumme spørsmål. Apelseth har analysert denne referansen og kommenterer at Marcolfus-figuren var en som gjorde narr av autoriteter, lærdom og dannelsen, «kjent som ein munnrapp, situasjonsdyktig kjeltring». Slike figurer og fortellinger var ikke i tråd med Dass' sivilisasjonsprosjekt (2004:244).

Et vedlegg til en supplikk til kongen i 1714 fra «Sjustjerne-prestene» i Romsdals Amt ber om reformer som skulle inneholde at «Boghandlere maatte det være forbudt at føre og selge i Landet horeviser, Fabler, Lucidarius, Sybille Spaadom, og andre Bøger, som enten vare mod Guds Ord og Sæder eller [...] endogsaa saadanne, som indeholde vederstyggelige heterodoxier» (Danske Kanselli 1714, sitert hos Fet 1995:48). Fet mener supplikken er et indirekte vitnemål om at det rundt 1700 må ha vært en viss trafikk av bokførere som reiste rundt med folkebøker, viser og andre småtrykk.

Det ble ikke noe forbud i Romsdal, men enkelte folkegrupper ble sett på som lett-påvirkelige nok til at det var nødvendig å skjerme dem fra skillingsviser og folkebøker, som sett i reskriptet av 27. september 1726:

Fremdeles skal Præsteskabet i Finmarken, Nordlandene og Thronhjems Amt, hvor Missionen paagrændser, med al Flid holde deres Christendom, at ikke Nogen, [...], skulde være de nys omvendte Finner og

Lapper til nogen Fortræd eller Forargelse; til den Ende ogsaa hermed strengeligen forbydes, at forargelige og forfængelige Bøger og trykt Tant, saasom St. Peders Rejse, Sybillæ Spaadom, Lucidarius, Skjemt og Alvor, og flere andre deslige Digte, samt forfængelige Viser og Legender, maae herefter ikke henføres eller forhandles i Nordlandene, Finmarken og Thronhjems Amt, under Confiscation og Straf, som Lands-Loven over forargelige Bøgers Forhandling siger (Wessel-Berg 1841:488, min utheving).

De samene som var blitt kristne i forbindelse med misjonsinnsatsen i samiske områder ble regnet for å være ekstra mottagelige for storsamfunnets fristelser, enten det var snakk om brennevin eller skillingsviser og folkebøker.

Disse forsøkene på å stramme inn salget av folkebøker på begynnelsen av 1700-tallet kan ses på som en reaksjon på en produksjonsøkning og allmenngjøring av underholdende historier i trykt form i løpet av 1600-tallet. Fet (1995) regner med at utover på 1700-tallet må antallet bøker i omløp ha økt betraktelig, blant annet på grunn av mer utbredte leseferdigheter. Eksempelvis erfarte boktrykker og opplysningsmann Sivert Aarflot, da han var omgangsskolelærer i 1780-årene, at folk leste bøker som «fik Navn av enten Krøniker eller Parabler. Af saadanne forefandtes Holger Danske, Keiser Octaviani, Fortunati Pung og Ønskehat, Uglespil etc.». Fet poengterer at Aarflot syntes disse bøkene hadde «verdi som fortellingsemne blant bøndene», og at også Aa. O. Vinje viser i *Storegut* (1866) hvordan narrativt materiale fra folkebøker var en levende del av den episke tradisjonen i Øvre Telemark på 1770-tallet (243–245).

I 1771–72 ble den første norskproduerte folkeboka, *En tragoedisk Historie om*

den ædle og tappe Tistrand, Hertugens Sønn af Burgundien, og den skønne Indiana, den store Mogul Keiserens Daatter af Indien, publisert som føljetong i Norske Intelligensseddler, og i 1775 kom den første helhetlige utgaven, trykt i Christiania. Jonna Kjær (1994) peker på et stort antall norvagismer i språket, og slutter ut fra det at den endog er diktet i Norge (84). Boka er en avart av en større tradisjon av folkebøker om Tristan og Isolde, satt i eksotisk orientalsk miljø og preget av tidens realpolitiske virkelighet. Den nøt enorm popularitet, og gikk raskt inn i den muntlige fortellertradisjonen. Camilla Colletts (1843) lokale eventyrtellerske Sara Sandmark hadde den på reper-toaret: «Ingen kunde fortelle det deilige Sagn om Tistram og Indiana mere bevægeligt end hun». Den dukker også opp som et av skolemesterens komiske forslag til eventyr i «Høyfjellsbilleder» i *Norske Huldre-eventyr og folkesagn* (Asbjørnsen 1848). I løpet av 1800-tallet ble den trykt minst tjue ganger, og den var i trykken helt fram til 1927. Det finnes tre svenske versjoner og seks islandske oversettelser (Driscoll 2011).

Mot slutten av 1700-tallet begynner salgsannonsene for folkebøker, som fra Diurendahls bokhandel (se over), å dukke opp i avisene, og folkebøkene ser ut til å være mer utbredt i Norge enn noensinne. Det gjelder ikke bare hos bøndene, men også hos klientellet i Diurendahls leiebibliotek i Christiania, hvor folkebøkene dominerer utvalget (Johnsen 2013:57). Bekymringen for den unyttige litteraturens utbredelse viser seg også hos opplysningspresten Claus Frimann. I forordet til *Almuens Sange* (1790) skriver han:

Hvor slet Bønder, eller Land-Almuen, paa de fleste Steder her i Landet, ere forsynede

med Læsning, som kan tiene dem til nogen nyttig Tidsfordriv, skulde neppe nogen anden troe, end den, der kommer i deres Huse. I det Historiske Fag ere Ugelspegel, Ugelspegels Overmand, Pilati Historie, Griseldis, Apollonius, Holger Danske, og fleere af samme Suurdei (III).

Det hjelper ikke. De samme tekstene skaper hodebry for de lærde i 1790 som i 1575, og de har i stor grad beholdt innhold, format og distribusjonsform gjennom hele perioden, men forplantet seg til andre sjangre og medier. I eksemplene som følger skal vi se hvordan noen kjente folkebøker i løpet av 1700-tallet ble adaptert til skillingsvisiform.

Den «sanne» historien om Jerusalems skomaker

Folkeboka om Jerusalems skomaker, *Sandru Beskriffuelse Om en Jøde / som vaar Fød og Baaren til Jerusalem ved naffn Ahaswerus, huilcken Personligen haffuer været nærværendis til stede / Da Christus er bleffuen Kaarsfist oc indtil / denne tid / udaff den Almectigste Gud / ved Liffuet er bleffuen oppeholden* (1631), er en kort tekst på ni sider, mer som en pamflett, preget av journalistisk form og autenticitetsmarkører.⁵ Boka oppgir at historien som fortelles er selvopplevd av biskopen Paul von Eitzen (1521–98), «en Doctor udi den hellige Skriff / oc Bischof til Slesswig» (DF1:182). Informasjonen er altså annenhånds, men heves over vandrehistorien ved hjelp av kildens autoritet.

En søndag Paul von Eitzen var i kirken i Hamburg, skal han ha sett en mann stå rett overfor prekestolen. Mannen hadde hår til skuldrene, og selv om det var midt på vinteren var han bare ikledd et par fillete bukser og en livkjortel, samt en kappe som rakk

5. Heretter omtalt som *Ahasverus*-boka. Trykt i Jacobsen og Paulli *Danske Folkeboeger i det 16. og 17. Aarhundrede Første Bind* (1916), heretter referert til som DF1.

ham ned til føttene. Han så ut til å være omtrent femti år gammel, og gjennom hele gudstjenesten lyttet han andektig og sukket når Jesu navn ble nevnt.

Doktor von Eitzen og skolemesteren i Hamburg oppsøkte siden mannen for å finne ut mer om ham. Mannen forklarte at hans navn var Ahaswerus, han var skomaker født og oppvokst i Jerusalem, og at han personlig hadde vært til stede da Kristus ble korsfestet. Han kunne gi en forbløffende detaljert skildring av hendelsene rundt Kristi dom og korsfestelse, og om regime-skifter i «de Orientalske Lande» mange hundre år tilbake, og særskilt om hvordan Kristi apostler hadde levd og dødd (DF1:184). Da Jesus ble stilt for retten, hadde han, som mange rundt ham, regnet ham for å være en kjetter og dommen for å være rett. Da Jesus var på vei til Golgata stod han derfor klar, med sitt minste barn på armen, for å se ham komme forbi. Jesus forsøkte å hvile seg ved Ahaswerus' hus, men Ahaswerus ba ham pakke seg bort og «dreff hand den HERre Christum hasteligen og udi vrede aff sted» (DF1:185). Da sa Jesus til ham: «Jeg vil her staa oc huile / men du skalt gaa indtil den yderste dag» (DF1:186).

Ved disse ordene måtte skomakeren sette sitt barn ned og kunne ikke bli der han var. Han ble vitne til korsfestelsen, men siden hadde han ikke sett verken kone eller barn. Etter mange år kom han tilbake til et Jerusalem som lå i ruiner. Da begynte han å vandre verden rundt, noe han var nødt til å gjøre til «it Leffuendis Vitnisbyrd mod Jøderne. Paa det de Wtroendis oc Wgudelige / skulle Christi Død og Pine ihukomme / oc dennem til plict oc bod Igien omuende» (DF1:187). Paul von Eitzen og skolemesteren i Hamburg kunne bekrefte at «all forneffnde hans tale / sandru at være» (DF1:187).

Etter samtalen holdt skomakeren seg stille. Han forsynte seg med måtehold om

han ble invitert til å spise, og tok bare imot to skilling når han ble budt penger. Hvis han fikk mer enn det, gav han det til de fattige, og sa at Gud ville forsørge ham. Siden har man ikke sett hvor han ble av, men han snakket det lokale språket uansett hvor han kom. Mange kom for å se ham i Hamburg, for han talte «met synderlig Andact» om Gud og med store sukk når Guds eller Jesu navn ble nevnt (DF1:189). Spesielt reagerte han på bannskap og sverging ved Guds navn og død med mange sukk, og sa med stor iver:

O du ælendige Menniske / O du ælendige Creatur / skulde du saa din HERre og Guds Marter og Pine saa slemmelig miszbruge / haffde du ligeruitz som Ieg / udi egen Person seet / hvor tung og suur den Herre hans Saar / oc Wunder vaar bleffuen hannem / for din saa vel som oc for min skyld / du skulle fast heller lade gjøre dig selff stor skade oc vee / end du forgæffuis saaledis skulle misbruge hans Hellige Naffn (DF1:189).

Fortellingen og dens vektlegging av autenticitet gir en forsterkende kraft til Ahaswerus' forkynnelse og formaninger. Leseren plasseres bare tre ledd fra Frelseren selv: Ahaswerus var øyenvitne til korsfestelsen, og mellom ham og forfatteren står bare Paulus von Eitzen.

Den ukjente og muligens fiktive Chrystostomos Dudulæus Westphalus står som forfatter av teksten. Han går god for tekstens sannhetsgehalt ved å rapportere at dette hadde Paul von Eitzen fortalt «mig og mange got Folck flære» (DF1:190). Andre troverdige vitner finnes også, «baade aff ypperlig Herre Stamme / saa vel som oc Adels Personer», i England, Frankrike og Italia (DF1:183). Flere av Westphalus' venner har sett Jerusalems skomaker i egen

person. I 1575 ble han observert i Madrid av Her. Secretarius Christoffer Krausse og magister Jacobus von Holstein, som var der i diplomatisk ærend, og «en Sandru Person» fra Strasburg har sett ham i Østerrike (DF1:190).

Den vitnesbyrd-orienterte formen til *Ahasverus*-folkeboka kamuflerte fortellingens opphav og stimulerte folketroen. Den tyske originalutgaven av *Ahasverus*-boka (1602), har tydelig inspirasjon fra munkene Roger Wendovers *Flores Historiarum* og Matthew Paris' *Chronica Majora* fra 1200-tallet, hvor Ahasverus-figuren har navnet Cartaphilus (Nyrop 1907; Cole 2015). Historikeren Richard Coles gjennomgang av de ulike trådene i tradisjonsveven oppsummeres med at «the chapbook proved hugely influential, and to date, there is almost no Scandinavian Cartaphilus folklore that remains untouched by it» (Cole 2015: 230).⁶ Ørnulf Hodne (1992) gjorde en gjennomgang av tradisjonsmateriale i Norsk Folkeminnesamling til en artikkel i tidsskriftet *Ung teologi*.⁷ Alle landsdeler er representert, og Hodne konkluderer med at tradisjonen må ha vært vidt utbredt. Det legges vekt på at det dreier seg om en skomaker, og at han er gammel og stygg. «Han gråter over sine synder, synger ei vise om seg selv, formaner andre til ikke å spotte Kristus, bøyer kne på kirkegulvet og mumler en bønn eller holder en preken» (Hodne 1992:19). Alle disse kjennetegnene ved Ahasverus-figuren er beskrevet i folkeboka.

Autentisitetensmarkørene i *Ahasverus*-boka bidro til at deler av befolkningen oppfattet fortellingen om Jerusalems skomaker som en sann historie. På grunn av dette så Ludvig Holberg seg nødt til å bruke tid på fortel-

lingen om «Asveru» i *Jødisk Historie* (1742). «Det kunde vel lægges til Last at anvende et heelt Capitel af et saa alvorligt Skrift paa denne Materie,» forklarer Holberg, «Men, saasom ikke alleene læge, men ogsaa mange lærde Folk have fæstet Troe til denne Historie, saa har jeg ikke gandske kunnet forbigaae at tale om den omtvistede Jerusalems Skoemager» (Holberg 1742: 718). Oppfatningen om fortellingens sannhet var altså utbredt på tvers av samfunnsklasser og utdannelsesnivå. Pastor Blicher i Randlev beskriver et møte med en jysk bondekone som var helt sikker på at Jerusalems skomaker fantes i tidsskriftet *Iris* (1796):

Jerusalems Skomager kender Alle (her) af Renomé og Mange af egen Læsning. – Jøsses! Faar! spurgde mig forleden en Kone meget alvorlig – æ han et rele te? Faa Som saje næj, aa a sæjer jou. – Jeg forsikrer Jer i al Sandhed, at det er bar Pure Digt. – Aa de kand a slet et trou. A hå kund en udenad sien a var et beth jæn:

En Skomager har jeg været
Boet i Jerusalem;
Christus haver jeg vanæret,
Var en gudsbespotter slem. – (sitert i Nyerup 1816:181)

Den visa har hun kunnet siden hun var bitte liten, sier kona. Visa det er snakk om, er *En sandfærdig Beretning om Jerusalems Skomager, kaldet Hasverus, som nu i over sytten hundrede Aar haver vandret af et i et andet land, og efter Beretningen skal være seet udi adskillige Provindser, udi Danmark og Norge, og med det første er forventendes til Smaalandene*. I NTNU Universitetsbiblioteket og Nasjonal-

6. Cole viser imidlertid også hvordan islandske kilder taler for en allerede eksisterende vandrende jøde-tradisjon på Island da *Ahasverus*-boka kom dit.

7. Det ligger én variant av AT-type 777 Jerusalems skomaker i Norsk Folkeminnesamlings sagn- og eventyrkart, se https://www2.hf.uio.no/eventyr_og_sagn/index.php?id=%2052577.

bibliotekets skillingsvisesamlinger finnes til sammen 7 separate trykk, som daterer seg fra 1840- til 90-tallet, men tekstens bruk av «i sytten hundrede Aar» viser at den er minst hundre år eldre, noe som ville stemme med at den jyske bondekona har kjent den siden barndommen. Den er også skrevet ned fra muntlig tradisjon i Luster og i Vest-Agder (Hodne 1992:21).

Visa kombinerer *Ahasverus*-bokas journalistiske tendens med skillingsvisenes appell til emosjonell identifikasjon. Visas paratekst gjenspeiler folkebokas autentisitetserklæring, og handlingsforløpet er det samme. Den detaljerte tittelen er lik i alle kjente trykte utgaver, og har de nyhetsformidlende skillingsvisenes karakteristiske vektlegging av steds- og tidsangivelse, noe som bidrar til å øke visas troverdighet. «Med det første er forventendes til Smaalandene», her forstått som at han vil ankomme Østfold fra Sverige, gir visa en umiddelbar aktualitet som er typisk for nyhetsviser (se f.eks. Brandtzæg 2021, Refsum 2023).

Selve teksten er adaptert til å fortelles av en jeg-person. Det store flertall av skillingsviser har en sanglyrisk henvendelse fra en eksplisitt eller implisitt førsteperson, en tendens som kan begrunnes i visenes performative karakter (se Refsum 2023). Den som synger visa, *sangerleseren*, har i framføringsøyeblikket eierskap til teksten, dens betydningsinnhold, og dens emosjonelle uttrykk. «Jeget» blir både sangerleseren selv og jeg-fortelleren i teksten, og på den måten skapes en følelsesmessig identifikasjon mellom den som synger og visas fortellerstemme. Sangerleseren *blir* Jerusalems skomaker. Visa åpner med skillingsvisenes klassiske minstrelstrofe, som forbereder en lytter på sang-fortellingen som kommer:

Se herhid, O Christen Øie,
bøi dit Øre og hør til,

Mærk og agte meget nøie,
Hvad jeg dig fortælle vil,
Jeg vil intet gaa forbi
Men for dig bekjende fri
Alt mit Levnedsløb og Maade,
Bed Gud om sin Aand og Naade.

Jeg-fortellerens eksempelfunksjon nevnes i den andre innledende strofen til visa: «Derfor maa jeg nu omvandre / Mig til Straf som Speil for Andre». Siden forteller jeg-personen om hvordan han spottet Kristus og ble dømt til å «Gaa omkring i alle Land, / Ja indtil den sidste Dag / Skal du vandre med stor Plag' / Uden Hvile, uden Leie / gennem mange vildsom Veie».

Viseteksten skiller seg fra folkeboka ved å detaljert beskrive alle stedene og landskapene jeg-personen har vandret i, og til en viss grad appellere til medynk fra sangere og lyttere:

Jeg har udi Norges Rige
Lidet meget Frost og Kuld'
Over høie Bjerg maa't stige,
Angest, bange, sorrigfuld.
Sverigs Rige jeg ogsaa
Dette Aar beskue maa,
Udi Stockholm, Hovedstaden
Er jeg seet paa alle Gader.

Avslutningen på visa er fortrøstningsfull og stemmer den om til en lovsang: «Jeg fornøiet er i Gud / Han min Synd vil slette ud. / Og mig til sin Himmel tage / Efter disse Jammerdage». Tilsvarende formuleringer kan vi se i religiøse skillingsviser fra 17- og 1800-tallet. Slik har visa tilpasset fortellingen om Jerusalems skomaker til skillingsvisenes typiske sjangertrekk.

Skillingsviserevisjonen av fortellingen om Ahasverus gav den fornyet aktualitet. Salgsannonnene for folkebøker på 17- og 1800-tallet viser ikke at denne teksten var i

salg i samme format som tidligere. Som post-reformatorisk skrift på 15- og 1600-tallet appellerte nok Westphalus' sannferdige vitnesbyrd mer til publikum enn i senere, mer sekulariserte, århundrer. Skillingsvisa gjør Ahasverus til en sympatisk figur med en spennende fortid, og fortellingen blir mer god historie enn forkynnende tekst. I neste folkebok-vise ser vi en lignende forskyvning av funksjon og tematikk.

En Ridders Søn ved Navn Alexander

Folkeboka *De syv vise Mestres* er blant de mest omtalte folkebøkene uansett språk, en spydspiss i folkebok-kanon med soleklar plass blant *Top Ten Fictional Narratives in Early Modern Europe* (Schlusemann, et al. 2023). Per Olof Bäckström (1845) åpner sitt verk om svenske folkebøker med nettopp *De syv vise Mestres*, og skriver i innledningen at «[a]f alla sagor, som letat sig väg till våra bygder, är denna icke blott den ursprungligen äldsta, utav äfven den vidsträckast spridda. I sistnämde hänseende torde inom hela sago-litteraturen knappast finnas dess like». Görres omtaler den som en roman hvis «grå alderdom må framkalle ærefrykt», og som gjennom historien så vel som i hans tid har hatt et så betydelig publikum at dens berømmelse og virkekrets er på høyde med de hellige skrifter, og overgår alle de klassiske (sitert i DF2:V).⁸

1800-tallets folkebokforskere mente at *De syv vise Mestres* nedstammer fra «Orienten» og fant veien fra indiske landsbyer til Europa med folkevandringen. Rita Schlusemann (2023) oppsummerer den tilgjengelige forskningen med at opphavet sannsynligvis er mellompersisk fra 5–600-tallet. Tradisjonen deles i to grener: En med syrisk, gresk og arabisk opprinnelse, og en fra

Persia. Tidlige versjoner av den første grenen inkluderer språkene syrisk, bysantinsk, arabisk, hebraisk og spansk, mens den andre har to undergrupperinger på blant annet fransk, tysk og latin. Fra 1100-tallet til 1700-tallet ble forskjellige versjoner av fortellingen skrevet i minst 31 språkområder. Den franske *Roman de sept sages de Rome* (datert til 1155–90) regnes for å være arketypen for de senere europeiske versjonene. Den eldste danskspråklige oversettelsen ble utgitt mellom ca. 1570 og 1577 (Schlusemann 2023: 87–88). Denne finnes bare i kopi. Utgaven som er trykt i *Danske Folke-bøger*, med tittelen *Keyser Pontiano historie met hans Søn Diocletiano / Lystig at lese / imod Quindernis Utroskaff*, er den såkalte Rostock-utgaven (1591).

De syv vise Mestres er en såkalt skuffe-roman, hvor en rammefortelling danner den strukturelle kassa som holder «skuffene», de små fortellingene som fortelles i romanen. Rammefortellingen er en «ond stemor»-historie, og som tittelen viser tematiserer den kvinners utroskap, og ikke minst, løgnaktighet. Den åpner med keiser Pontianus i Roma og hans kone som ligger for døden. Hun får ham til å love at han ikke skal la sin neste kone oppdra deres sønn Diocletanus. Keiseren sender sønnen sin til syv vise mestre utenfor Roma for at de skal stå for hans utdanning. I mellomtiden gifter keiseren seg på nytt. Den nye keiserinnen blir ikke gravid, og ber etter hvert keiseren om å sende bud på sin sønn Diocletanus.

Før Diocletanus reiser hjem, leser han og de syv vise mestre i stjernene at han må la være å tale i syv dager etter hjemkomsten. Diocletanus overholder påbudet, og keiseren blir bekymret og bedrøvet. Keiserinnen ber ham om å sende Diocletanus til

8. «das durch graues Altertum uns Ehrfurcht abgewinnen muss [...] daz es Rücksicht auf Celebrität und die Größe seines Wirkungskreises die heiligen Bücher erreicht, und alle Classischen übertrifft» (sitert i DF2:V). Med DF2 mener jeg *Danske Folkebøger i det 16. og 17. Aarhundrede Andet Bind*.

hennes gemakker så hun kan få ham i tale. Når Diocletanus kommer til sin stemor prøver hun å forføre ham, men han forholder seg taus og avvisende. Keiserinnen river da i stykker klærne sine helt ned til navlen, klorer seg selv i ansiktet, og anklager Diocletanus for voldtekt. Han forsvarer seg ikke, men fortsetter å tie, og blir dermed dømt til døden. Så begynner en sju dager lang allegorisk kappestrid mellom keiserinnen og de syv vise mestrene. Hver dag forteller de hver sin historie – keiserinnens fortellinger argumenterer for at keiseren ville gjøre klokt i å henge sønnen sin, mens de syv vise mestrenes fortellinger argumenterer for at kvinners ord og karakter ikke er til å stole på. På denne måten lykkes de syv vise mestrene i å utsette henrettelsen.

Den åttende dagen kan Diocletanus endelig forsvare seg. Han rir inn i byen kledd i purpur og akkompagnert av trompeter, harper og krumhorn. Der erklærer han sin uskyld og avslører at en av keiserinnens tjenestepiker egentlig er hennes mannlige elsker i forkledning. Deretter viser han sin far keiseren at fedre noen ganger kan gjøre sine sønner urett. Dette gjør han ved å fortelle sin fortelling: Eventyret om ridder sønnen Alexander, en fortelling som Alexander både strukturelt og narrativt er en egen liten roman.⁹

Alexander vokser opp som eneste sønn hos en ridder og hans kone. En dag flyr en nattergal inn vinduet hos dem og synger. Alexanders far, som har latt sønnen vokse opp hos en vis mester, slik keiseren i ramme fortellingen har, ber ham om å tyde hva fuglesangen betyr. Alexander vegrer seg først, for han tror ikke faren vil like budskapet, men må til slutt gi seg. Fuglens spådom er at én dag skal Alexanders foreldre tjene ham:

Hans far skal holde vannfatet for ham når han skal vaske hendene, og hans mor skal holde håndklede for ham når han skal tørke dem. Alexanders foreldre reagerer på en slik respektløshet fra deres sønn, og faren kaster ham ut gjennom vinduet i borgen så han havner i sjøen.

Alexander klarer å svømme til en klippe, hvor han etter lang ventetid plukkes opp av sjømenn med onde hensikter. Fordi han er en kjekk og flott ung gutt blir han solgt til en hertug som forstår hvor klok han er og tar ham med til landets konge. Kongen trenger nemlig et råd. Han har tre ravner som flyr etter ham hvor enn han går, og skrikene deres plager ham. Alexander kan tyde deres skrik, og løser dermed kongens problem. Kongen adopterer den kloke Alexander og erklærer at han skal gifte seg med hans datter og bli «en sand Konge udi Egypten» (DF2:164).

Alexander vokser opp og blir uslåelig i turneringer. Han ber om å få reise til en keiser, Cyrus, for å lære av ham. Der får han servere keiserens mat. Ikke lenge etter kommer Lodvig, kongesønn av Israel, som skal tjene samme keiser. Han og Alexander er så like hverandre at folk ikke kan se forskjell på dem, bortsett fra at Alexander er sterk og Lodvig er «blødagtig og Suager» (DF2:167). De blir straks gode venner. Når Lodvig forelsker seg i keiserens datter Florentina, beiler Alexander til henne på Lodvigs vegne, og når ridderne i keiserens gård truer Lodvig på livet, vil Alexander kjempe mot dem på hans vegne. Da gir de seg, for ingen kan slå Alexander.

Det kommer bud til Alexander om at kongen av Egypt er død, så han må reise hjem og gifte seg og ta over tronen. Lodvig gir ham en gullring han alltid skal ha på seg.

9. Fortellingen om Alexander tar opp en tredjedel av bokas sideantall og er delt opp i flere kapitler. I salgsannonsene til Diurendahl kommer det fram at den også selges som en separat fortelling, «Om Alexander en Ridders Søn» (Norske Intelligenssedler 1793).

Geydon, kongesønn av Spania, som har tatt Alexanders plass, legger merke til Lodvigs forhold til Florentina og tilbyr seg å forsvare keiserens ære, som Lodvig har krenket. Lodvig erklærer at han vil slåss for å bevise sin uskyld, men betror Florentina at han regner med å dø, for han duger ikke til kamp. Florentina vet råd: Han skal reise til Egypt og få Alexander, som er så lik ham av utseende, til å kjempe i hans sted.

Lodvig reiser til Egypt og ber Alexander om hjelp. Alexander vil hjelpe, men skal til å gifte seg, så Lodvig må ta hans plass i bryllupet. Det gjør Lodvig, og han legger et sverd mellom seg og den nye dronningen for å bevare kyskheten mellom dem. Når Alexander kommer tilbake overrasker han dronningen med å kysse henne kjærlig. Hun sier: «Det vare vel nu tid at du beuiste mig it kierligheds tegn» (DF2:181). For å opprettholde illusjonen om at han har vært der hele tiden, forklarer Alexander at han fram til da testet henne, fordi kvinnekjønnene er svakt. Dette misliker dronningen, og når hun etter hvert blir forelsket i en ridder på slottet, går de to sammen om å forgifte Alexander.

Alexander dør ikke av giften, men blir spedalsk. Han forlater landet og reiser til Israel der Lodvig nå er konge. Der slår han seg sammen med de andre spedalske foran slottet. Etter hvert ber han om å «i Alexanders navn» få komme inn til keiseren, og til og med å få drikke av keiserens staup. Lodvig sier ja fordi Alexanders navn er brukt, og da viser Alexander fram gullringen så Lodvig kjenner ham igjen. Lodvig lover å gjøre Alexander frisk fra spedalskheten, men ingen av hans legekyndige eller vise menn kan hjelpe.

I en drøm får Alexander vite at dersom han bader i blodet til Lodvigs fem små sønner, vil han bli frisk. Han forteller ikke

dette til Lodvig, men Lodvig får en åpenbaring som sier ham at Alexander vet hvordan han kan bli frisk. Når Lodvig får vite hva som må gjøres, slår han sine fem sønner i hjel. Alexander bader i blodet deres og blir frisk. Når barnas mor, Florentina, får vite om sønnenes død, gleder hun seg over at de kunne redde Alexander, og de går til barnas rom for å se dem. Lodvig og Florentinas trofaste vennskap har blitt belønnet: Barna kommet tilbake til livet, de danser rundt og synger «Te Deum laudamus».

Alexander reiser hjem, dømmer sin svikefulle dronning og hennes elsker til døden, og gifter seg deretter med Lodvigs eneste søster. Han besøker sin far ridderen, og fordi han er en konge som skal spise hos dem, vil de hjelpe ham med å vaske hendene. Nattergalens spådom går i oppfyllelse: Faren holder vannfatet og moren holder håndkledet for ham. Da avslører Alexander hvem han er, tilgir sine foreldre og tar dem med seg tilbake til Egypt så de kan regjere sammen med ham.

Utenfor *De syv vise Mestres* kontekst, er Alexanders historie en fortelling om klokskap, lojalt vennskap og livets omskiftelighet. Den overordnede tematikken i *De syv vise mestre*, kvinners utroskap og løgnaktighet, tematiseres bare i hendelsen der Alexanders kone forgifter ham, et *plot point* hvis viktigste funksjon er å framtvinge vennen Lodvigs store offer, drapet på de fem sønnene hans. Skillingsviseadaptasjonen av fortellingen Alexander har nettopp vennskap som sitt mest sentrale tema.

Abrahamson, Nyerup og Rahbek (1814) mente at den eldste versjonen av visa om Alexander, ridderens sønn, ble trykt på tysk i *Deutsches Museum* i 1776, men den kan ha eksistert i småtrykk før det. Visa teller 158 strofer og forteller hele den historien som er fortalt i folkeboka. Den går inn i en større

tradisjon der folkebøker, ballader og skillingviser møtes i lange episke viser, sammen med for eksempel Axel og Valborg og Brynnings vise (se Refsum 2021).¹⁰ Visas paratekst henvender seg eksplisitt til et folkebokpublikum, både med folkebøkens velkjente forklarende tittel: *En nye Vise, Om en Ridders Søn ved Navn Alexander, Som af sin egen Fader for en Fugle-Sangs Udtydning blev i Stranden udkast, og dog underligen reddet af nogle fremmede Skippere, indtagen og bortsolgt, kom dog meget underligen til Ære og Værdighed, og blev en mægtig Konge udi Ægypten, hvilket, samt andre Omstændigheder, som sig for hannem mærkeligen er tildraget, denne historiske Vise tydeligen udviser, og giver den fromme Læser tilkjende*, og med undertittelen «Componeret alle dem til Villie som have Lyst til Historier». Bruken av betegnelsen «Historier» viser til en av folkebøkens sjangerbetegnelser på 17- og 1800-tallet.

De to utgavene som foreløpig er kjent i Norge er begge trykt på 1840–50-tallet av Frederik Thronsen Steen og hans enke. Samtidig trykte samme trykkeri folkebøker med A. Th. Nissen på redaktørplass, for eksempel en utgave av *De syv vise Mestre: En Skjøn Historie om de syv vise Mestere: hvorledes Pontianus, den romerske Keiser befalede dem sin Søn Diocletianum at lære ham de syv frie Kunster; og hvorledes han formedelst sin Stedmoders Utroskab blev syv Gange ført til Galgen, men hver Gang ved Mesternes skjønne Lignelser reddet fra Døden og blev siden Keiser i Rom. Meget lystig og nyttig at læse imod de falske Kvinders Utroskab* (1847). A. Th. Nissen annonserer i 1851 en rekke folkebøker til salgs «For Almue-Biblioteker» blant annet sammen med andaktsbøker, «enkelte Udgaver af Skillingmagasinet»,

læreboka «Agrikultur-Chemi» og «Trøstebog for bekymrede Forældre» (Nissen 1851). Vi ser en spredning i det litterære repertoaret som tilsvarer utvalget hos Diurendahl sekstiåtti år tidligere, eller for den saks skyld i katalogene over *Bibliothèque bleue* i Frankrike på 1600-tallet. I tilgjengelighetsforstand var det i praksis ingen motsetning mellom opplysende litteratur og underholdningslitteratur, hva enn lærde kritikere måtte mene.

Visa om Alexander forutsetter til en viss grad at sangerleseren kjenner fortellingen fra før, og henter elementer fra en godt etablert sangtradisjon. Noen elementer ved fortellingen nevnes ikke eksplisitt, som at figuren «keiserens datter» og «Florentina» er den samme, eller, på et senere tidspunkt, at figuren «keiseren» refererer til Alexander selv. Dette kan være uhell fra en travel viseadaptørs side, men et publikum som har lest fortellingen vet hva som kommer og hvilken figur som er i bevegelse på et gitt tidspunkt i handlingen. Som i visa om Jerusalems skomaker er også denne visa lagt i munnen på en jeg-person:

Min Fader var en Ridder saa fiin
Over Slot og Fæste med Ære,
En adelig Frue var Moder min,
De havde hinanden saa kjære.
Men Lykken vender sig ofte om.

2. Jeg deres eneste Barn forsand,
Høit holden i Agt og Ære,
Dog sendte de mig saa langt fra Land,
Til fremmede Mestere at lære.

Også her åpner skiftet av fortellerinstans for økt identifikasjon med hovedpersonen. En slik eventyrfortelling har ikke den eksplisitte

10. Blant disse skiller Axel og Valborg seg ut fordi den har status som ballade og et mer alderdommelig preg, men den ble markedsført på samme måte og til samme publikum som andre «romaner i sangform» (se Refsum 2021).

eksempelfunksjonen som Jerusalems skomaker, men et av skillingsvisenes etablerte sjangertrekk på dette tidspunktet er at enhver vise kan tjene som eksempel.

Visa skal «Synges under den Melodi som Axel Tordsens Vise», og den benytter seg av balladetrekk som ble med inn i etterklangvisene. Det gjelder for eksempel faste formler som «med Ære», eller fortellerkommentarer som «Jeg vil det for sandingen sige». Melodivalget fører også med seg en intertekstuell tilhørighet til Axel og Valborg som hele tiden forsterkes gjennom omkvedet «Men Lykken vender sig ofte om». Fortellingen om Alexander, når sett i konteksten av *De syv vise Mestres*, har som konkluderende moral at foreldre kan gjøre feil, men bør tilgis for det. I visa bidrar derimot melodien, sangerleserens forventede kjennskap til innholdet i Axel og Valborg, og den konkrete ordlyden i omkvedet, til å vektlegge skjebnens gang og livets tendens til å snu seg fra vonde til gode hendelser, vel å merke for den som er rettskaffen, klok, og lojal mot sine venner.¹¹ Også visetittelen trekker fram «hvilke andre Omstændigheder, som sig for hannem mærkeligen er tildraget [...] og giver den fromme Læser tilkjende». Moralen erklæres eksplisitt i de siste strofene:

155. Denne Historie er sangvis beted,
Enhver dermed at paamminde
Om Lykkens store Ustadighed,
Saavel hos Mand som Kvinde.

156. Thi den ophøier og kaster omkuld,
Og ofte det sig mon hænde,
At den der i Dag er mægtig og bold,
I Morgen maa lyde og tjene.

157. En trofast Ven at have Kjær,

Behager vist Gud vor Herre,
I Nød han bedre end røde Guld er
At hjælpe den trængt monne være.

158. Gud derfor give os Venner slig,
Som vi kan tro udi Fare,
Og fra det Hjerte, som er med Svig
Befængt, os fri og bevare.

Men Lykken vender sig ofte om.

En moraliserende konklusjon er et kjent skillingsvisetrekk, og legger en ekstra dimensjon til fortellingen som folkeboka ikke har. Fortellerinstansen, som i framføringen blir ett med sangerleseren, har muligheten til å reflektere over hva historien lærer oss. Der *De syv vise Mestres* viser at kvinner ikke er til å stole på, og at en far gjør lurt i å være lojal mot sin sønn framfor sin kone, viser Alexander-visa at gjennom skjebnens lunefulle gang vil en trofast venn være vårt beste vern, og Gud holder sin hånd over de som utviser slikt vennskap. Dette gjøres gjennom utskillelsen av Alexander-fortellingen som separat fortelling, gjennom skiftet av fortellerinstans i viseadaptasjonen, og gjennom endringen i paratekst fra vektlegging av kvinners utroskap til venners troskap.

Disse skillingsvisene er bare to eksempler på anvendelsen av folkebøker og folkebøkernes motiver i norsk kulturhistorie. Viseadaptasjonene av fortellingene om Jerusalems skomaker og om riddersønnen Alexander er tegn på den appetitten folkebokleserne hadde på medrivende fortellinger – også i nye formater og sjangre. I visene møtes velkjente folkebokmotiver, figurer og handlingsforløp, og skillingsvisenes fortellerform og moralske tendens. Sammenkoblingen av alt dette gamle velkjente skaper nye kulturprodukter. Dette er

11. For øvrig er det interessant hvordan verken fortellingen eller visa straffer Alexander eller Lodvig for at de lyver og har utenomekteskapelig sex, tvert imot er Gud på deres side også gjennom slike handlinger.

aspekter ved tekstkulturen i Norge som vi deler med mange andre land i Europa, som vi ikke hadde hatt tilgang på uten forskning på skillingsvisene, og som vi på grunn av den manglende forskningen på folkebøker vet altfor lite om.

Jeg har presentert et knippe eksempler på kilder som forteller oss noe om utbredelsen av folkebøker i Norge. Både kunnskap om det tidlige norsk-danske bokmarkedet, overleverte kritiske refleksjoner rundt befolkningens lesevaner, og lovgivning på 16- og 1700-tallet viser hvor tilstedeværende disse «små historiene» har vært. Fortellingene i folkebøkene har forplantet seg både til muntlig tradisjon og til visekulturen.

Jeg mener det ikke er en overdrivelse å si at folkebøkene har vært en grunnleggende bestanddel i norsk litteratur- og kulturhistorie, og at det er på høy tid å utforske nærmere hvilken innflytelse de faktisk har hatt. Forrige opptelling av dansk-norske folkebøker ble gjort under arbeidet med *Danske Folkebøger fra det 16. og 17. Aarhundrede* tidlig på 1900-tallet. Forskning på skillingsviser har medført at det stadig dukker opp eldre trykk som tidligere var ukjente, og ved hjelp av komparative tilnærminger til andre land skapes ny kunnskap om den norske medievirkeligheten. Hvem vet hva som kan skjule seg i arkivene rundt omkring, og hvilke sammenhenger som kan spores mellom folkebøkene og andre sjangre og kunstformer?

Litteratur

Abrahamson, Werner; Nyerup, Rasmus; Rahbek, Knud Lyhne (red.). 1814. *Udvalgte danske Viser fra Middelalderen. Efter Anders Sørensen Vedels og Peder Syvs trykte udgaver og efter haandskrevne Samlinger udgivne paa ny af Werner Abrahamson, Rasmus Nyerup, og Knud*

Lyne Rahbek. 5te Tome. København, J. F. Schulz.

Appel, Charlotte 2001. *Læsning og bogmarked i 1600-tallets Danmark.* København, Museum Tusulanums forlag.

Apelseth, Arne 2004. *Den låge danninga. Skriftmeistring, diskursintegrering og tekstelege deltakingsformer 1760–1840.* Dr.avh. Universitetet i Bergen. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2016111748001.

Apelseth, Arne 2005. Lesande og skrivande bønder og 'det norskfaglege'. I Atle Døssland og Geir Hjorthold (red.). *Lesande og skrivande bønder. Foredrag frå eit symposium.* Volda, Høgskulen i Volda.

Berg, Siv Frøydis; Haugen, Trond; Lavold, Bente; Nyborg, Chris; Palandri, Chiara; Ressem, Astrid Nora (red.) 2023. *Peder Rafns visebok.* Opprinnelig utgitt 1641. Ebok. Oslo, Det norske språk- og litteraturselskap/bokselskap.no. Tilgjengelig fra: <https://www.bokselskap.no/boker/pederrafn/tittelside>.

Brandtzæg, Siv Gøril 2021. Dommedag og skøyteløp. Skillingsviser som kulturarv og studieobjekt. I Siv Gøril Brandtzæg og Karin Strand (red.). *Skillingsvisene i Norge 1550–1950. Studier i en forsømt kulturarv*, 9–46. Oslo, Scandinavian Academic Press.

Beyer, Edvard 1982. *Norges litteraturhistorie. 2: Fra Wergeland til Vinje.* Oslo, Bokklubben Nye Bøker.

Boll-Johansen, Hans 1986. *Verdens litteraturhistorie 1450–1720.* Oslo, Gyldendal.

Bull, Francis 1924. *Norges litteratur: Fra reformationen til 1814.* Oslo, Aschehoug.

Bäckström, Per Olof 1848. *Sagor, legender og äfventyr efter äldre upplagor och andra källor utgifne, jemte öfversigt af svensk folkläsning från äldre til närvarande tid.* Stockholm, A. Bohlins Förlag. Tilgjengelig fra: <https://www.google.no/>

- books/edition/Svenska_Folkb%C3%B6cker_Sagor_Legender_Och/ZWxWAAAACAj?hl=no&gbpv=0.
- Brandtzæg, Siv Gøril og Strand, Karin (red.) 2021 *Skillingsvisene i Norge 1550–1950. Studier i en forsømt kulturarv*. Oslo, Scandinavian Academic Press.
- Bø, Olav; Grambo, Ronald; Hodne, Bjarne og Hodne, Ørnulf 1982. *Norske eventyr*. Oslo, Det Norske Samlaget.
- Cohen, Margaret 2002. *The Sentimental Education of the Novel*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Chartier, Roger 1987. *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*. Oversatt av Lydia G. Cochrane. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Cole, Richard 2015. When did the Wandering Jew Head North?. *Scandinavian Studies*, vol. 11 (2).
- Driscoll, Matthew 2015. Arthurian Ballads, rímur, Chapbooks and Folk Tales. I Marianne Kalinke (red.). *The Arthur of the North. The Arthurian Legends in the Norse and Rus' Realms*. Cardiff, The University of Wales Press.
- Fet, Jostein 1995. *Lesande bønder. Litterær kultur i norske allmugesamfunn før 1840*. Oslo, Universitetsforlaget.
- Görres, Joseph 1807. *Die teutschen Volksbücher. Nähere Würdigung der schönen Historien-, Wetter- und Arzneibüchlein, welche theils innerer Werth, theils Zufall, Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Zeit erhalten hat*. Heidelberg, Mohr und Zimmer.
- Hodne, Ørnulf 1992. Jerusalems skomaker i Norge. En gammel vandrelegende, – og en tysk folkebok. *Ung Teologi*, vol. 25 (2).
- Horstbøll, Henrik, 1999. *Menig mands medie. Det folkelige bogtryk i Danmark 1540–1800*. København, Museum Tusulanums forlag.
- Kjær, Jonna 1994. «'Tistrand og Indiana' eller 'Lykkens tumblebold'» – fortællinger om Tristan og Isolde i Norden. I Inge Degn, Jens Høyrup og Jan Scheel (red.). *Michellanea. Humanisme, litteratur og kommunikation. Festskrift til Michel Olsen i anledning af hans 60-årsdag den 23. april 1994 Sprog og kulturmøde 7 1994*. Aalborg, Aalborg Universitetsforlag.
- Moretti, Franco 2000. The Slaughterhouse of Literature. *Modern Language Quarterly*, vol. 61 (1), s. 207–228.
- Nyerup, Rasmus 1816. *Almindelig Mor-skabslæsning i Danmark og Norge igjennem Aarhundreder*. København, Brødrene Thiele.
- Nyrop, Kristoffer 1907. *Fortids sagn og sange 2. Den evige jøde*. København, Gyldendal.
- Refsum, Anne Sigrid 2021. Visa om ridder Brynning. En skandinavisk *superhit*. I Brandtzæg, Siv Gøril og Strand, Karin (red.). *Skillingsvisene i Norge 1550–1950. Studier i en forsømt kulturarv*. Oslo, Scandinavian Academic Press.
- Refsum, Anne Sigrid 2023. 'Jeg, som en Vise kun er'. Fortellende stemmer i norske skillingsviser». *Edda*, vol. 110 (4).
- Ressem, Astrid Nora 2021. «Kom hid og kjøp! For her er viser mang'!» I Siv Gøril Brandtzæg og Karin Strand (red.). *Skillingsvisene i Norge 1550–1950. Studier i en forsømt kulturarv*. Oslo, Scandinavian Academic Press.
- Richter, Anna Katharina 2009. *Transmissionsgeschichten. Untersuchungen zur dänischen und schwedischen Erzählprosa in der frühen Neuzeit*. Beiträge zur nordischen Philologie 41. Tübingen/Basel, A Francke Verlag.
- Schlusemann, Rita 2023. The Dissemination and Multimodality of *Historia septem sapientum Romae*. I Rita Schlusemann et. al (red.). *Top Ten Fictional Narratives of Early Modern*

- Europe. Translation, Dissemination and Mediality.* De Gruyter.
- Schlosemann, Rita; Blom, Helwi; Richter, Anna Katharina; Wierzbicka-Trwoga, Krystyna (red.). 2023. *Top Ten Fictional Narratives of Early Modern Europe. Translation, Dissemination and Mediality.* De Gruyter.
- Semmingsen, Ingrid 1980. *Norges kulturhistorie 4: Det gjenfødte Norge.* Oslo, Aschehoug.
- Skramstad, Per Erik. *Folkebøker på 15- og 1600-tallet.* <https://www.gravgaver.no/folkebok.htm>. Lest 20.09.2024.
- Tveterås, Amund 1950. *Den norske bokhandels historie. 1: Forlag og bokhandel inntil 1850.* Norsk bokhandel-medhjelper-forening.
- Vinje, Aa. O. 1866. *Storegut.* Christiania, Eiget Forlag. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2020040348045
- Visted, Kristofer 1952. *Vår gamle bondekultur.* Oslo, Cappelen.
- Wingård, Rikard 2011. *Att sluta från början. Tidigmodern läsning och folkbokens receptionsetetik.* Dr.avh. Uddevalla, Frondes.
- Kilder**
- Anon. 1591. *Keyser Pontiani historie met hans Søn Diocletiano. Lystig at læse imod Quindernis wtroskaff.* I J. P. Jacobsen og R. Paulli (red.) 1916 *Danske Folkebøger fra det 16. og 17. Århundrede Andet Bind.* København, Gyldendalske boghandel – Nordisk forlag.
- Anon. 1631. *Sandru Beskriffuelse Om en Jøde / som vaar Fød og Baaren til Jerusalem ved naffn Ahaswerus, huilcken Personligen haffuer været nærværendis til stede / Da Christus er bleffuen Kaarsfist oc indtill denne tid / udaff den Almectigste Gud / ved Liffuet er bleffuen oppeholden.* I J. P. Jacobsen og R. Paulli (red.) 1916 *Danske Folkebøger fra det 16. og 17. Århundrede Første Bind.* København, Gyldendalske boghandel - Nordisk forlag.
- Anon. 1840. *En ny Vise om en Ridders Søn ved Navn Alexander, som af sin egen Fader, for en Fuglesangs Udtydning, blev i Stranden udkastet og dog underligen reddet af nogle fremmede Skippere, indtagen og bortsolgt, kom dog meget underligen til Ære og Værdighed, og blev en mægtig Konge udi Ægypten, hvilket samt andre Omstændigheder, som sig for hannem mærkeligen er tildraget, denne historiske Vise tydeligen udviser og giver den fromme Læser tilkjende.* Christiania, F. Steen.
- Anon. 1847. *En Skjøn Historie om de syv vise Mestere : hvorledes Pontianus, den romerske Keiser befalede dem sin Søn Diocletianum at lære ham de syv frie Kunster; og hvorledes han formedelst sin Stedmoders Utroskab blev syv Gange ført til Galgen, men hver Gang ved Mesternes skjønne Lignelser reddet fra Døden og blev siden Keiser i Rom. Meget lystig og nyttig at læse imod de falske Kvinders Utroskab.* Christiania, A. Th. Nissen/F. T. Steen.
- Anon. *En sandfærdig Beretning om Jerusalems Skomager, kaldet Hasverus. som nu i over sytten hundrede Aar haver vandret af et i et andet land, og efter Beretningen skal være seet udi adskillige Provindser, udi Danmark og Norge, og med det første er forventendes til Smaalandene.* Tromsø, G. Kjeldseths Bogtrykkeri.
- Asbjørnsen, P. Chr. 1845. *Norske huldreventyr og folkesagn.* Utgåve ved Olav Solberg. Ebok. Oslo, Det norske språk- og litteraturselskap/bokselskap.no. Tilgjengelig fra <https://www.bokselskap.no/boker/huldreeventyr/tittelside>
- Collett, Camilla. «Badeliv og Fjeldliv». Den Constitutionelle no. 134 søndag 14. mai 1843.

- Frimann, Claus 1790. *Almuens Sange*. København: Gyldendals Forlag. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2009040112002.
- Holberg, Ludvig 1720. *Peder Paars. Poema Heroico-comicum af Hans Michelsen Med tvende Fortaler og Just Justesens Anmerkninger*. 3. utgave. Tilgjengelig fra: <https://holbergsskrifter.no/holberg-public/view?docId=Paars%2FPaars.page;toc.depth=1;brand=&chunk.id=start>
- Holberg, Ludvig 1742. *Jødiske Historie. Fra MACCABÆERNES souveraine Regimente indtil denne Tid*. TOM. II. Kiøbenhavn, Ernst Henrich Berling. Tilgjengelig fra: https://holbergsskrifter.no/holberg-public/view?docId=Joediske_hist%2FJHTom2.page;toc.depth=1;brand=&chunk.id=start
- «Indhæftede Historier for Liebhabere». Norske Intelligenz-Seddler, onsdag 30. oktober 1793. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_norskeintelligenssedler_null_null_17931030_31_44_1
- Nissen, A. Th. 1851. «For Almue-Bibliotheker». Christiania-Posten onsdag 22. oktober 1851. Tilgjengelig fra: https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digavis_christianiaposten_null_null_18511022_1_1115_1
- Secher, V. A., red. 1909. *Forordninger, Recesser og andre kongelige Breve, Danmarks lovgivning vedkommende: 1558–1660. Bind 4: 1558–1660*. København: G. E. C. Gad.
- Wessel-Berg, Frederik August, red. 1841. *Kongelige Rescripter, Resolutioner og Collegial-Breve for Norge i Tidsrummet 1660–1813*. Christiania: J. W. Cappelen.

Kulturhistorier – presentasjoner og anmeldelser av utstillinger, prosjekter mv.

Oslo 1680 – Digitale og fysiske verktøy i formidling av historie

Av Ragnhild Hutchison

Prosjektet *Oslo 1680* (<https://oslo1680.no/>) har som mål å formidle hvordan det kan ha vært å spasere over Christiania torv i 1680, og i forlengelse av det, gi et innblikk i Norge på 1600-tallet. Prosjektet bruker både digitale og fysiske verktøy. Til nå har det resultert i ti ulike opplevelser rettet særlig mot barn og unge, men også et bredt publikum. Her deles noen av erfaringene med å legge formidlingen og opplevelsene tett opp til kilder og forskning.

1600-tallets Norge har ikke fått så mye oppmerksomhet i norsk historiefremidling. Det er lite bevart gjenstandsmateriale, og siden museer gjerne utvikler formidlingen med utgangspunkt i egne samlinger, blir det få utstillinger om dette århundret. Arkiverket har til dels mye bevart av 1600-tallskilder, men har mindre tradisjon for å formidle. At stadig færre i Arkiverket klarer å lese så gammel håndskrift, og også bygger ned historikerkompetansen, hjelper heller ikke på 1600-tallets sjanse for å få oppmerksomhet. Ved universitetene er det heller ikke mange som har forsket på dette århundret, så antall publikasjoner, eller studenter, er heller ikke så høyt.

Det betyr ikke at 1600-tallet ikke var viktig i norsk historie. Nye næringer som kobber- og jernverk kom til, og trelast- og fiskeeksporten begynte å vokse. Nye, opplyste idealer om vitenskap og verden begynte så smått å bre om seg i noen samfunnslag, og innføringen av Eneveldet effektiviserte sty-

ringen av landet. Samtidig var tro allestedsnærværende, og i mange tilfeller kontrollerende, og dødeligheten lå bare litt under nivået i middelalderen, med det siste utbruddet av pest i 1654 i Christiania. Krig med svenskene preget hele århundret; enten direkte ved invasjon, slag, utskriving av soldater eller skattetrykk for å finansiere hæren, eller indirekte når fysisk og mentalt ødelagte soldater kom hjem.

Å formidle et så mangslungent og annerledes samfunn som 1600-tallet var, er utfordrende. I *Oslo 1680* gjør vi dette ved å lage en interaktiv opplevelse av hvordan det kan ha vært å gå omkring på Christiania torv omkring år 1686. Gjennom opplevelsen får man inntrykk av byens bygg og handel, innblikk i livene til noen av de som holdt til der, og i forlengelse, lærer man også mer om Norge på 1600-tallet. Her skal jeg dele noen av erfaringene og refleksjonene som vi har gjort gjennom arbeidet med Oslo 1680; først ved å fortelle hva prosjektet kon-

kret har resultert i, og så ved å redegjøre for hvordan vi har arbeidet for å få opplevelsen så tett opp mot fortiden som mulig.

Oslo 1680

Initiativtakerne bak *Oslo 1680* er Tidvis utvikling AS, Fortidsminneforeningen – Avdeling Oslo og Akershus, og Oslo byarkiv.¹ Tidvis har vært prosjektleder.² Prosjektet er forankret i nyere historieforskning og kildearbeid, og tar i bruk 3D-grafikk, tegnede illustrasjoner, spillprogrammering, spill- og utstillingsdesign, samt tekst i formidlingen.

Hovedmålgruppen for prosjektet er barnefamilier og skoleverket, men også et bredt historieinteressert publikum. For å nå disse har vi, med utgangspunkt i 3D-modellen av Christiania torv, utviklet 10 ulike opplevelser.

De 10 ulike opplevelsene er:

- Nettsiden Oslo1680.no. Dette er inngangen til de fleste av prosjektdelene for størstedelen av publikum. Her ligger også ytterligere informasjon om Christiania omkring 1680, om arbeidet med å utvikle Oslo 1680 og inngang til de viktigste kildene vi har brukt.
- Interaktiv 3D-modell av Christiania torv. Byggene og torvet er 3D-modeller, mens personene er 2D-illustrasjoner. Dette oppleves enten som sammenkoblede 360-bilder i nettleser på publikums egen mobil/ PC, eller som en interaktiv spillverden på touchsskjerm eller «Fortellervegg» (stort lerret og prosjektor).
- Interaksjon med tretten personer fra kildene som på ulikt vis var knyttet til Christiania omkring 1680. De er hentet fra kilder (tingbøker, kirkebøker, skifter og annet), og oppleves av publikum gjennom dialogverktøy hentet fra spill. Dialogen oppleves enten på nettsiden med mobil eller PC, eller i den interaktive spillverdenen på touchsskjerm eller fortellervegg.
- Et minispill der du er byens apoteker, og med 1600-tallets farmasioppskrifter skal du kurere de som kommer. Lastes ned som app, eller spilles i nettleser på PC.
- Et minispill der du designer din egen papirdukke som du kan kle opp i 1680-tallsplagg. Lastes ned som app, eller spilles i nettleser på PC.
- Tolv undervisningsopplegg tilpasset barne- og ungdomskolen, samt videregående. De møter kompetansemål i fagene historie, samfunnsfag, norsk, naturfag, kroppsøving og KRLE. Formidles til skoler gjennom lærernettsverk og Norgeshistorie.no.
- En fysisk utstilling inne i Rådhusgata 19, åpen august til november 2024. Består av plakater som forteller om Oslo på slutten av 1600-tallet, og kobler byen til hendelser ellers i Europa. Her vises den interaktive 3D-modellen på «Fortellervegg», og publikum kan selv utforske den. Omvisere svarer på spørsmål og har omvisning.
- Fysisk utstilling ute på Christiania torv. Denne viser bilder fra 3D-modellen, har helfigurer av noen av de tegnede personene, noe formidlingstekst og QR-koder som leder til nettsiden.
- AR-løype omkring Christiania torv som lar publikum se torget, interagere med

1. Støttespillere har vært Norsk folkemuseum, Oslo museum, Forsvarsmuseet, Oslo bispedømme, KAKirkenes arbeidsgiverorganisasjon, Norgeshistorie.no og NIKU – Norsk institutt for kulturminneforskning. Prosjektet er gjort mulig av Sparebankstiftelsen DNB, Torpstiftelsen og Kulturretaten og Bylivsmidlene, Oslo kommune.

2. Tidvis har tidligere utviklet tre store digitale visualiseringer av fortidige steder (Oslo havn 1798, Ein bit av historia, Oslo 1324). Fortidsminneforeningen – OA har bidratt med innsikt i lokale kilder og Byarkivet har bidratt særlig i utstillingsarbeid og markedsføring, men også i kildearbeid.

personene fra opplevelsen og spille apotekerspillet. Inngangen er gjennom klistremerker på lyktestolper og skilt på spisesteder.

- 10 korte faktafilmer om Christiania på 1680-tallet som spres i sosiale medier.

Arbeidet med de digitale elementene i Oslo 1680 startet januar 2024 og ble avsluttet august 2024. Utstillingene vises høsten 2024. Det arbeides med at innendørsutstillingen kan vandre til flere kulturinstitusjoner. Undervisningsoppleggene brukes i skolen. I august var Oslo 1680 del av Oslo museum og Oslo byarkiv sitt DKS-opplegg for 6. klasser i Oslo (med over 3000 besøk på tre uker). Oslo 1680 er installert på touchsskjermer hos Oslo ladegård, der den kan oppleves sammen med de to andre digitale visualiseringene Oslo 1324 og Oslo havn 1798. Det arbeides med å innlemme Oslo 1680 også hos andre kulturaktører i Oslo.

Hvordan har vi arbeidet for å formidle 1600-tallet?

Inspirert av grep fra mikrohistorie har *Oslo 1680* fokusert på ett sted, Christiania torv, og brukt dette som inngang til ulike sider av 1680-tallets Christiania og Norge. For å gi en så representativ opplevelse som mulig, har vi holdt oss så tett på kildene og forskningen som mulig. Begrensningene har dels vært økonomiske, men også at kilder ikke er bevart, eller fordi skrift og språk har forandret seg mye.

Bygg

For å skape følelsen av å spasere over Christiania torv har vi måttet visualisere bygg, gateløp, torgboder og vareutvalg, for å nevne noe. Kildene til dette har vært en kombina-

sjon av bevarte bygg, kart, skriftlige og visuelle kilder og faglige antagelser forankret i forskning på ulike sider av 1600-tallets Norge, men også Nordvest-Europa. I dette arbeidet vil vi særlig trekke frem viktigheten av kunsthistorisk og bygningshistorisk kompetanse, samt kjennskap til arkiv som forteller om eiendomsforhold og skifter.³

Utgangspunktet for 3D-modellen i Oslo 1680 var bevarte kart som viste grunnrisset på torvet, og også gav noen detaljer. Videre er tre bygg i østre og deler av søndre hjørne av torget bevart (matrikkel nr. 253, 254 og 257). Over tid har disse blitt endret i større eller mindre grad, men endringene har blitt kartlagt, og det har derfor vært mulig å vise dem slik de med stor sannsynlighet fremstod omkring 1680. Det andre bygget som utgjorde søndre hjørne var ett av byens apotek. Dette er ikke bevart, og det fins heller ingen bilder, men to runder med gjennomgang av boet til apotekeieren som bodde der tidlig på 1680-tallet beskriver det som et slitt, enetasjes murbygg.

Bygg som ikke lenger står, har vi måttet arbeide litt annerledes med. Domkirken, Hellige trefoldighetskirke på nordre hjørnet av torvet skal i sin tid ha vært det vakreste kirkebygget i Norge. På et maleri av Christiania malt av Jacob Coning på 1690-tallet vises tårnet på avstand, men ingen detaljer.⁴ Mest informasjon om kirken har vi fra omrisset merket av på to kart over byen. Byggmesteren er derimot kjent at var Hans von Steenwinkel. Han bygget også Hellige trefoldighetskirken i Kristianstad i Sør-Sverige), Fredriksborg slott og Rosenborg slott i Danmark. Vi har derfor hentet elementer fra Steenwinkels andre bygg i utformingen av Christianias domkirke. Fra Domkirkens regnskap vet vi også at steinen

3. Vi har fått særlig bistand fra Kjartan Hauglid, kunsthistoriker og forsker ved NIKU, Ulf Holmene, tidligere hos Riksantikvaren, og Svein Solhjell, lokalhistoriker og styreleder hos Fortidsminneforeningen – OA.

4. Eksempelvis Coning, J. Akershus sett fra Hovedøya (699), Nasjonalmuseet.

som ble brukt i domkirken var fra Nederland, og også at denne steinen ble gjenbrukt i den nye domkirken (dagens Oslo domkirke) da Hellige trefoldighetskirke ble revet etter en brann i 1686.

Byggene på vestre hjørne av torvet vet vi svært lite om. Skattematrikkelen forteller at det i 1680 var to eiendommer, men disse hadde tidligere vært en. Begge var taksert høyt, respektivt 2000 og 1000 riksdaler i 1680.⁵ Det største var eid av Magistratspresident Christian Stockfleth. Det andre var biskop Rosing sin residens. I mangel på annen informasjon om disse to eiendommene enn at de var taksert høyt, har vi hentet elementer fra bevarte velstående bygg fra samme tid i Christiania og danske byer.

På torvet

Torgbodene og varene er det heller ikke bevart noen visuelle kilder på fra Norge. Ett av kartene har oppmerket noe vi har tolket til en rekke med boder langs kirkegårdsmuren. Dette var utbredt i andre land, og vi har landet på at det er sannsynlig også her. Utseendet på bodene og salgsvognene har vi hentet fra nederlandske og engelske maleri av marked. Varene som vises er hentet fra bevarte og tilgjengeliggjorte tollister, men også kunnskap om landlige varer bønder bragte til torgs.⁶

Menneskene man ser i Oslo 1680 er illustrerte 2D-figurer. Dette grepet er valgt av rent økonomiske årsaker; 3D-modeller av mennesker er kostbare å lage. 2D-figurer fungerer godt, særlig fordi publikum har sett slike brukt i arkitekturvisualiseringer. Der portrett har vært tilgjengelige, er disse

utgangspunkt for illustrasjonen. Antrekkene de bærer reflekterer sosialt lag eller situasjon, og bygger på bevarte plagg i norske samlinger, men også avbildninger i samtidig malerkunst, da særlig nederlandske malere.⁷ At vi støtter oss på Nederland her begrunner vi med de tette båndene som Øst-Norge hadde dit i denne tiden, og som sees f.eks. i tollmaterieell og i tingbøker.

Normer og verdier

Spillteknologien som brukes i Oslo 1680 gjør det også mulig å formidle verdier og normer. Det er viktig å presisere at det aldri vil være mulig å få til en nøyaktig gjengivelse av normer og regler i fortidige samfunn. Likevel, om man bruker kilder og forskning på veloverveide måter, og henter inn fagekspertise, så er det mulig å skape en opplevelse som gir inntrykk, kan vekke interesse, og gir kunnskap, om tidligere tiders normer og samfunnsstrukturer.⁸ Til denne delen har vi lagt mye arbeid ned i å gå gjennom kilder som forteller om vanlige folks liv i Christiania omkring 1680. Som del av det har vi trent opp en kunstig intelligens til å lese byens tingbøker i 1679 og 1682. Disse, sammen med andre transkriberte kilder, ligger på prosjektets nettside.⁹

Spillteknologien gjør det mulig å interagere i, og med, den digitale verden. Interaksjonen styres av programmerte regler, og kan utformes slik at når man handler, reflekterer konsekvensene i spillverden verdier og normer fra 1600-tallet. I Oslo 1680 kan man « snakke » med de 13 personene som befinner seg omkring torvet. Det skjer enten på en underside av nettsiden, eller, om man

5. Christianias grunntakst på gårdene med nærings- og bruksskatt, 1680, hos Norsk slektshistorisk forening.

6. https://tidvis.no/historiske_databaser/

7. Til antrekkene har vi fått bistand fra Camilla Rossing, direktør ved Norsk institutt for bunad og folke-drakt.

8. Vi har særlig fått hjelp av teolog Sjur Atle Furali, førstelektor ved TF, UiO og historiker Ola Teige, førsteamanuensis i historie, Høgskulen i Volda.

9. Oslo på 1600-tallet, på Oslo1680.no

er på touchsskjerm eller lerret, i den interaktive 3D-modellen.

Personene man kan møte er valgt ut for å reflektere ulike samfunnslag og aspekter av 1680-tallet. Dialogen ser ut, og fungerer, som i mange dataspill. Innholdet i dialogene bygger på det vi vet om personen fra kilder og annen litteratur, og brukes her for å formidle informasjon om Christiania og Norge på 1680-tallet, men også gi innblikk i verdier og normer som preget tiden.

En av personene er Mette Bragernes, som kirkeboken forteller begravet sitt barn på Rosegården, kirkegården som lå omkring domkirken. Gjennom dialogen med henne får man innblikk i hvordan samfunnet så på barnedødelighet. Korporal Joen Arnesøn, som i kirkeboken forteller hadde skriftet offentlig for å ha «besøvet» en kvinne, er inngang til å formidle kjønnsroller og kvinners muligheter. Skoleeleven Hans Jørgen Schrøder er hentet fra Katedralskolens regnskapsbøker. Han gir et innblikk i skolegang og barndom. På tilsvarende måte gir de andre personene hvert sitt innblikk i ulike sider av samfunnet og hverdagen til 1600-tallsmennesker.

De to minispillene som oppleves på nettsiden (eller som app) formidler også hvert sitt aspekt av 1600-tallet.¹⁰ I Elefantapoteket er tema 1600-tallets medisin- og farmasihistorie. I dress-up spillet skal du komponere antrekk til en kvinne på 1680-tallet, og du kan få det ut som en fysisk papirdukke. Begge bygger på historiske kilder; førstnevnte på farmakopeén, altså apotekerhåndboken som norske og danske apotekere brukte når de laget medisiner. Sistnevnte på bevarte plagg i norske samlinger, samt avbildninger av personer hos samtidige hollandske malere. De to minispillene er spill-

bare abstraksjoner som ikke går i dybden. Begge gir likevel en smakebit av medisinhistorie og drakthistorie, som kan bygges videre på i andre sammenhenger.

Konklusjon

Historiske 3D-visualiseringer som Oslo 1680 er komplekse faglige og organisatoriske prosjekter. De krever høy fagkompetanse innen mange fag, inngående innsikt i digitale og fysiske formidlingsverktøy, og ikke minst, fleksibilitet både i prosjektets organisering og av menneskene som er involvert. Det er også vesentlig at alle involverte klarer å både ha fokus på hovedmålet for prosjektet, samtidig som man arbeider med å utvikle formidlingen.

Som nevnt har hovedmålet for Oslo 1680 vært å formidle Oslos historie i 1680, og norsk historie på 1600-tallet til barn og unge, og også et bredt publikum. Da vi startet, visste vi at vi skulle lage en 3D-modell som skulle formidles gjennom 360-bilder på en nettside, samt vises interaktivt på touchsskjerm eller projektor og lerret. Vi visste også at vi skulle lage en nettside der 3D-modellen kunne formidles, sammen med undervisningsopplegg og litt grunnleggende informasjon. For å hindre at prosjektet strakk ut ble det også satt en stram prosjektperiode.

Det som derimot ikke var låst fra starten var alle formidlingsoppleggene. Tidligere erfaringer med kompliserte prosjekter som dette har lært oss at det i løpet av prosjektet ville åpenbare seg nye måter å bruke enten 3D-modellen, kildene, teknologi eller alle tre, som egnet seg som nye opplevelser og innganger for å nå målsetningen. Oslo 1680 var derfor organisert som et forsknings- og utviklingsprosjekt. Det sikret at prosjektet

10. Elefantapoteket har fått mye bistand fra Ernst Bjerke ved Christiania Katedralskoles Bibliotek. Dress-up spillet har fått bistand fra Camilla Rossing, direktør ved Norsk institutt for bunad og folkedrakt.

alt fra start hadde som premiss at det i prosjektperioden kunne, og skulle, utvikle nye elementer som på forhånd ikke var helt kjent.

Denne teksten skrives vel en måned etter at Oslo 1680 ble avsluttet. Det er ingen grunn til å tro at Oslo 1680 ender med dette. Erfaringer fra andre digitale visualiseringsprosjekter viser at slike verdener fortsetter å leve, og blir kilder for nye opplevelser og produkter. At Oslo 1680 er publisert på åpen lisens (CC-by-SA) og er gratis er et viktig premiss for dette: åpen lisens legger til rette for at andre også fritt kan bruke resultatene til å skape nytt. Ser man fremover noen år, er det derfor all grunn til å forvente at Oslo 1680 vil ha gjort både

Oslos historie, og norsk historie på 1600-tallet, bedre kjent blant barn, unge og et bredt publikum.

Om Ragnhild Hutchison

Ragnhild Hutchison har PhD i historie fra European University institute og har arbeidet som post doc ved Institutt for historie, NTNU og forsker ved IAKH, UiO. Ragnhild leder i dag Tidvis, et ideelt selskap som utforsker og utvikler nye måter å formidle historie. Tidvis har vunnet flere priser, og har siden 2018 utviklet fire visualiseringsprosjekter i 3D, flere spill, samt utviklet og kuratert utstillinger.

Stolthet, fordom og en ydmyk Henrik

En kulturhistorisk analyse av kategorier, metaforer og
ugress¹

Solveig Myrstad Wøllo Egeberg

IKOS, Universitetet i Oslo
smegeber@uio.no

Abstract

This article discusses the metaphorical and conceptual understanding of weeds as a category of plants, a topic that is unexplored in humanities departments in Norway. The literary discourse surrounding the Norwegian agronomist and botanist Emil Korsmo from 1896 to 1931 is analysed. Using metaphors and descriptive terms, Korsmo defined an understanding of weeds as the dirty enemies of the farmer, to be eradicated at all costs. Although Korsmo's definition of a weed, «a plant you don't intend to grow here», acknowledges the relative and human nature of weed categorization, the relative identity of weeds are overshadowed by the metaphorical system of «weeds are polluted» and «weeds are enemies». In Korsmo's rethoric, weeds as untidy and unsightly, pathogenic, and dangerous plants are emphasized, while weeds as a category of plants shaped by humans, with possibilities for transformation and redefinition, are concealed. This article illustrates the consequences and power of categorising weeds through the plant *Blitum bonus-henricus*, which, despite being on the Norway's Red List of endangered species, is still perceived as a weed to be eliminated. The main argument is that the categorisation and linguistic metaphors used to order and make sense of the world, ultimately has material consequences.

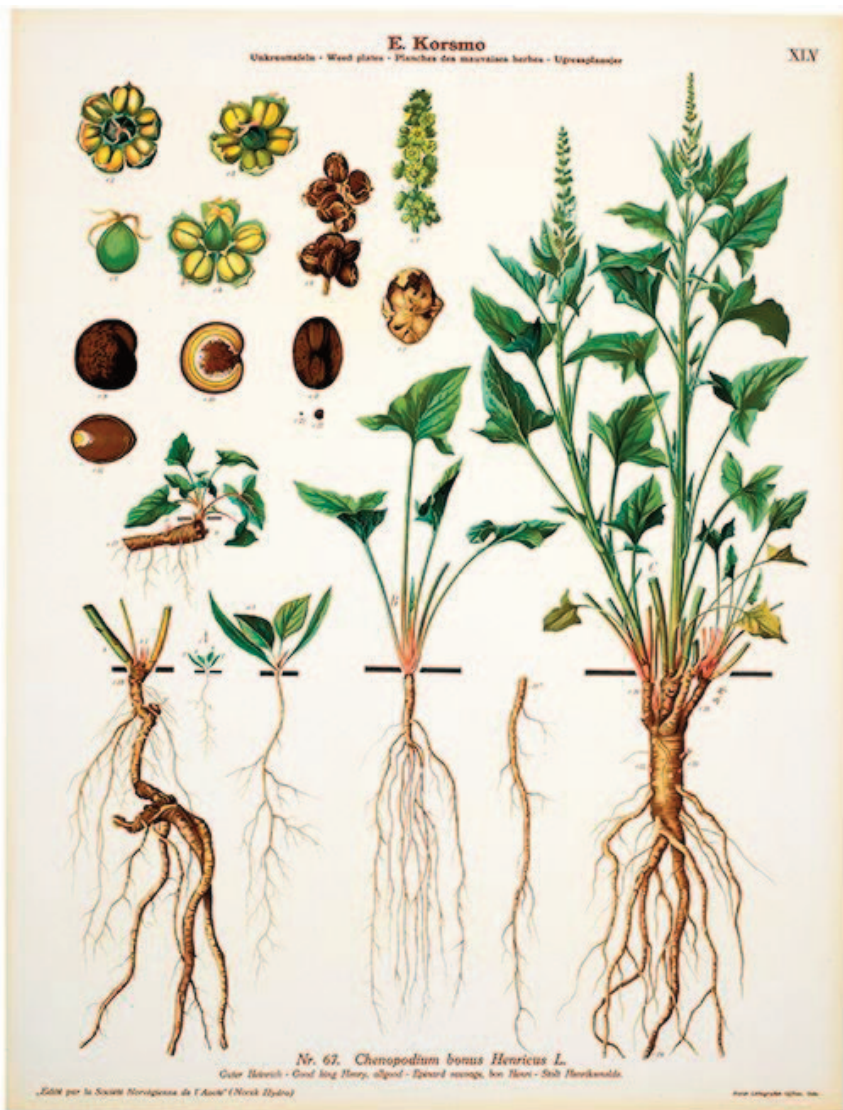
Keywords:

- weeds
- categorisation
- metaphor analysis
- Emil Korsmo

En venn fortalte meg nylig at hun som ansatt på Plantasjen stadig fikk spørsmål fra frustrerte kunder om hun kunne anbefale et ugressmiddel. Som god biolog spurte hun kundene om hvilke planter de ønsket å bli kvitt og hvilke de ønsket å beholde? De pleide da å se på henne med et forvirret blikk. Min venn forklarte til både sine

kunder og meg, at ugress ikke er ensbetydende med én gruppe planter, men brukes om planter med vidt forskjellige egenskaper som derfor krever ulik behandling. Til dette kunne kunden svare, enda mer irritert enn da de kom inn i butikken, at de helt enkelt ville ha noe mot de vanlige ugressene. Hun fortalte meg at av erfaring ville hun anta at

¹ Artikkelen er en omskrevet versjon av forfatterens bacheloroppgave i kulturhistorie ved UiO våren 2024.



Stolt Henrik. Fra Emil Korsmos ugressplansjer/NIBIO. Illustrert av Sara Mørk/Emil Korsmo. Hentet fra: https://www.plantevernleksikonet.no/media/images/organis-mimages/fullsize/Korsmo_nr_067_ret

kunden mente ugress som løvetann, krypsleie og balderbrå. Men hva med ugressplanter som Stolt Henrik – som både befinner seg i Plantevernleksikonet over skadegjørende arter og på rødlista over utrydningstruede arter?

I denne artikkelen undersøker jeg hvordan metaforer og språklige virkemidler former ugress som kategori og fenomen i fem bokutgivelser av ugressbiolog Emil Korsmo fra perioden 1896–1931. Konsekvenser og kraften av ugresskategorisering

eksemplifiseres med planten Stolt Henrik som til tross for plassering på rødlista over utrydningstruede arter fortsatt blir omtalt og oppfattet som et ugress som burde fjernes.

Ugress som tema

Ulike begreper og definisjoner har blitt brukt for å forstå ugress som både en naturvitenskapelig og kulturelt betinget kategori. Definisjonene av ugress er generelle og favner bredt, men til grunn for definisjonene ligger stadig en subjektivitet, i form av en *oppfatning* av en uønsket plante. Oppfatninger om ugressplantene uttrykkes gjennom språklige metaforer i Korsmos litteratur, og det er grunnlaget for disse metaforene jeg vil undersøke videre. Spesielt vil jeg se på hvilke språklige metaforer og metafor-systemer som anvendes i Korsmos ugresslitteratur, og hvordan disse kan sies å *virke på* ugressplantene. Metaforteorier av George Lakoff og Mark Johnson benyttes for å forklare hvordan metaforer fungerer. Den mest gjennomgående metaforen i ugresslitteratur er at 'ugress er urent', og denne skal jeg analysere ved hjelp av Mary Douglas' teoretiske rammeverk om det urene som noe som ikke er på sin rette plass. Jeg vil også undersøke metaforen 'ugress er fiende' og si noe om hvordan metaforene fører til materielle konsekvenser for plantene. Koblingen mellom Mary Douglas' teorier om grensekryssing mellom rent og urent og ugress som botanikkens syndebygg har interessert meg i lengre tid, og det var meg derfor en glede å knytte kjennskap til Anne Jorunn Frøyens avhandling fra 2022, «Fyll jorden og legg den under dere»: *Jordbruk, gift og natur i Norge fra 1875 til 1995*, hvor hun brukte nettopp Douglas, samt Lakoff og Johnson, i en grundig tekstlig analyse av hvordan norske «lærebøker, oppslags- og fagbøker for bønder, søkte å forme fenomenene gifter og natur

ved hjelp av ord, språklege vendingar og metaforar» (Frøyen 2022:119). Analysen som følger, er med andre ord inspirert av Frøyens metoder og analytiske apparat.

Min undersøkelse av ugress er kulturhistorisk, ikke naturvitenskapelig. Å undersøke ugress som en kategori som formes gjennom språklige virkemidler kan sies å inngå i en tendens i samtiden hvor naturvitenskapelige arbeider studeres gjennom humanioras teoretiske linser. Nylig etablerte fagfelt (som miljøhumaniora) har åpnet for forskning på natur, klima og miljø på tvers av faglige skillelinjer, og diskusjonen rundt antropocen som et begrep for menneskets tidsalder har gått på de fleste humanistiske fakultet de siste årene (Bangstad og Pétursdóttir 2021; Chakrabarty 2018). Plante- og ugressforskning var lenge forbeholdt biologer og agronomer, men i dag dukker det stadig opp nye og tverrfaglige arbeider som viser til sammenflettingen mellom planter og mennesker, natur og kultur. Som eksempler kan nevnes det tverrfaglige forskningsprosjektet mellom Naturhistorisk og Kulturhistorisk museum (UiO) *Mennesker og planter*² som undersøker menneskelig innflytelse på plantemangfoldet i Norge, og prosjektet *Gardening the Globe*³ ved UiB som utforsker hvilke historiske prosesser som har ført til en kontroll og kommodifisering av Skandinavias natur. Av ugressforskning finnes det fortsatt relativt få konkrete eksempler fra norsk humaniora, utover overnevnte Anne Jorunn Frøyens avhandling. Samtidig har det kommet flere arbeider fra naturvitere som løfter frem de kulturelt betingede sidene ved ugressene, eksempelvis ugressbiolog Arne Bylteruds «Ugrasforskningen gjennom 100 år» (1989: 97–114).

Hva er et ugress?

Før jeg tar fatt på undersøkelsen av den norske ugresslitteraturen til Emil Korsmo, vil jeg gjøre rede for noe av bakgrunnen for at ugress har vært gjenstand for debatt og uenighet – både i vitenskapen og i skjønnlitteraturen. For hva er egentlig et ugress? Giftige bulmeurt, sjenerende hundekjeks, alminnelige løvetann, sjeldne Stolt Henrik? Ifølge Store norske leksikon er ugress «uønskede planter, eller planter som gjør skade på en eller annen måte, og som man derfor ikke liker å ha stående der de er» (Fykse 2020). Dette virker enkelt nok, men går vi noen steg videre ser vi at temaet fort blir mer komplisert. Det skal godt gjøres å etablere ugress som en kategori innenfor botanikkens taksonomiske system, ettersom plantenes rolle og egenskaper som nettopp ugress forandrer seg mellom ulike voksesteder, til ulik tid, og for folk med ulike mål. Dette betyr likevel ikke at ugress har unngått all form for klassifisering. Mye blekk og papir har blitt brukt, særlig de siste 150 årene, på å definere hva ugress er. Blant de som har engasjert seg i debatten finner vi flest biologer, økologer og agronomer (det er liten interesse innenfor humanistiske og samfunnsvitenskapelige fag). Å gi en presis definisjon av et relativt begrep som ugress kan nok ha frustrert naturvitere, som helst opererer med objektive og avgrensede begreper (Holzner 1982:3). Nettopp på grunn av sin relative karakter er ugresset en ypperlig kandidat for kulturhistorisk undersøkelse. En grensekryssende, kulturelt ladet, og virkningsfull aktør i verden; det er mange spørsmål å stille til ugressene.

En årsak til at ugress er blitt en endeløs diskusjon i naturvitenskapelig litteratur er den subjektive og følelsesmessige bak-

2. <https://www.nhm.uio.no/forskning/prosjekter/mennesker-og-planter/index.html>

3. <https://gardening.w.uib.no/about/>

grunnen for denne typen kategorisering. På norsk får vi ordet ugress ved å kombinere ordet gress med det negative prefikset u-, for å understreke at en plante er *uønsket* (samme prefiks finner vi i ord for 'forferdelige' dyr og mennesker: udyr og umennesker). Tyskland fylles opp av 'unkraut', franskmennene plages med sine 'mauvasive herbe', og spanjolene med sine 'mala hierba' (Holzner 1982:3). Disse ordene røper ingenting om plantens iboende egenskaper, men sier mye om våre holdninger knyttet til dem.

Definisjonene av ugress er i sin essens antroposentriske i det at de setter menneskers behov i sentrum. Det er på grunn av bondens, gartnerens og skogvokterens behov for kontroll over sine områder at ugresskategorien har oppstått. En annen årsak til at ugressene vanskelig lar seg definere er at når vi mennesker har underlagt oss større og større landområder har vi kommet i konflikt med flere og flere planter, som dermed har blitt oppfattet som ugress (Wells 1978, i Holzner 1982:3). Historiker Keith Thomas beskriver i boka *Man and the Natural World* hvordan det ikke bare var økonomiske grunner til å utvide kulturlandskapet i tidlig moderne tid, men også moralske. I 1600-tallets England var kultivering av naturen et moralsk imperativ. Gud hadde gitt mennesket jorden for at han skulle kultivere og forbedre den (Thomas 1984:255). Agronomen Arthur Young hadde på 1700-tallet sagt at han ønsket å kultivere kongerikets «ødeland» og «dekke det med nepe, mais og kløver, i stedet for lyng, torn og bregne» [min oversettelse] (Thomas 1984:255). Førstnevnte planter representerte sivilisasjon og kultur, og sistnevnte planter representerte en 'forfallet natur' (Thomas 1984:255).

Ugress har som sagt ikke unngått all form for klassifisering. Selv om det er bred enighet om at ugress i utgangspunktet er en

subjektiv og ikke-vitenskapelig kategori finnes det flere definisjoner som tar i betraktning mange av de vanligste ugressenes felles egenskaper. Økologer har foreslått å definere ugress som planter som drar nytte av menneskelige endringer i landskapet (Clayton 2003:304). Mange av de vanligste ugressene i åker og eng er planter som foretrekker lyse, åpne landskap, og dermed nyter godt av de endringene jordbruksamfunn har ført med seg (Clayton 2003:305). Denne definisjonen fungerer godt på de 'klassiske', agrariske, ugressene, men sier lite om egenskapene til ugress i vann, skog eller hage. Redaktør av boka *Biology and Ecology of Weeds*, økolog og botaniker Wolfgang Holzner, mener at ugressenes viktigste økologiske egenskap er deres konkurransedyktighet. Videre sier han at en kombinasjon av en subjektiv og en økologisk definisjon er den som best kan beskrive alle ugress, og foreslår følgende: «Ugress er planter som er tilpasset menneskepåvirkede habitater og som der kommer i konflikt med menneskers aktiviteter» [min oversettelse] (Holzner 1978:13).

Stolthet og skam

At ugress er en kategori blant plantene, virker å være åpenbart i den biologiske ugresslitteraturen. Diskusjonen om ugress ligger kun i *hvordan* plantene burde kategoriseres, ikke om *hvorfor* en slik kategorisering i utgangspunktet er nødvendig. I artikkelen *Wonderful Weeds*, referert i Dwyer (2011:82), skriver Frank Ronan at «ugress er planter som trives uten noen som helst hjelp fra oss, som ikke krever vår innblanding. *Det* er fornærmelsen, og grunnen til at vi avskyr dem; ugress er planter som skader vår stolthet» [min oversettelse]. Jeg vil også hevde at ugressene skader vår stolthet simpelthen ved å vokse på et sted vi ikke har gitt den tillatelse til å vokse. De tar seg frem blant kultur-

planter og prydvkster, med en selvfølgelig letthet, i det øyeblikket vi snur oss vekk fra plenen eller åkeren, og utfordrer vår tanke om at vi har kontroll over, og 'eier', landskapet. Filosof og hagehistoriker John Dwyer (2011:82) mener at den sterkeste følelsen i møte med uønskede planter er frykt. Frykt for å miste kontroll og frykt for skadene vi tenker de kan utgjøre.

Følelser om ugress, både skam, frykt og såret stolthet uttrykkes flere steder i skjønnlitteratur og poesi. Med Shakespeares (2017, akt I scene II:30) penn ble ugress brukt som en metafor for vemmelse når Hamlet uttrykker sine følelser om «denne usle verden»: «Fy! Den er en ustelt have, overgrodd av ukrutt, beseiret av en rå, robust natur». Den forsømte hagen rundt ham, hvor vekster sprer seg uhemmet, er så utholdelig at Hamlet vurderer å ta sitt liv. Mindre kraftfullt er det ikke når Johan Falkberget (1919:78) i *Fimbulvinter* beskriver at «hatet var som det giftigste ugras». Henrik Ibsen (1877:11) brukte også ugress som en metafor for forurensing og umoral når Adjunkt Rørhund i *Samfundets Støttesier* «Vel vokser her ugræs mellem hveden her også, desværre; men det stræber vi da redeligt at luge op så godt vi formår». Selv om sitatene over er hentet fra litterære verk skrevet i ulike kontekster kan de si noe om de forestillinger som knyttes til naturen og til ugressene. De virker å være enige i at «Det gælder at holde samfundet rent» (Ibsen 1877:11), og at i ugress er det en metaforisk motsats til det rene.

Denne artikkelens empirisk materiale baserer seg på utdrag fra fem utgivelser av ugressbiologen Emil Korsmo i perioden 1896–1931. Utgivelsene er *Ugræs i Ager og Eng* (1896), to utgaver av *Kampen mod Ugræsset* (1906 og 1911), *Ugress i nutidens jordbruk* (1925) og *Ugrassaki* (1931). Analysen baserer seg på Korsmos generelle

syn på og definisjon av ugress i hans første utgivelse fra 1896, og på spesifikke beskrivelser av ugressenes skadevirkning og foreslåtte tiltak mot dem i de øvrige utgivelsene.

Emil Korsmos kamp mot ugresset

Emil Korsmo er den mest innflytelsesrike av ugressforfattere i Norge. Han var statens rådgiver i ugresspørsmål mellom 1913 og 1920, og ga ut flere opplysningsverk til norske bønder og landbruksstudenter i perioden 1896–1955 (Bylterud 2024). De tekstlige kildene er indikasjoner på etablerte forestillinger om ugress i det norske jordbruket i perioden 1896–1954, men det er verdt å nevne at bøndenes stemmer er underrepresentert i kildematerialet. Kildene er lærebøker og opplysningsverk som snakker på vegne av natur, kulturplanter, ugress, og bønder. I tillegg snakker de på vegne av forfatterens egne, og andre lærebokforfatteres, forestillinger om ugress. Selv om Korsmo ikke hadde examen artium, oppnådde han en karriere innen academia, utdanningsinstitusjoner og statlige organer (Bylterud 2024). Kildene kan dermed sies å være et uttrykk for jordbruksvitenskapens forestillinger og de etablerte sannheter om ugress. De er i mindre grad et uttrykk for hva bønder og andre deler av folket har tenkt om ugress og ugressplanter.

Korsmo var den første til å studere og skrive om ugress i norsk sammenheng, og han er å regne som en pionér i ugressbiologien (Bylterud 2024). I perioden 1896 og 1954 skrev han hele ni utgivelser om ugressenes biologi og anbefalte metoder for fjerning (eller 'bekjæmpelse' og 'udryddelse' som Korsmo selv sa). Han gjorde seg særlig bemerket i inn- og utland for sine ugressplansjer, tegnet av tre kunstnere etter Korsmos instruksjoner. Plansjene var unike i sin tid for det nøyaktige arbeidet med å illustrere plantenes rotsystem. Illustrasjonene av

plantenes over- og underjordiske deler var en del av opplysningskampanjen rettet mot bønder. Korsmo (1896:1) mente problemene med ugress skyldes bøndernes manglende kjennskap til artenes «udseende og levevis, vedligeholdelse og formering». Bønderne trengte kunnskap ikke bare hvor plantene vokser, men *hvordan* de vokser og sprer seg. Korsmo var den første til å klassifisere ugressene etter biologiske egenskaper. Han delte dem inn hovedgruppene i frøgress og rotgress. Frøgress ble videre inndelt i ettårige og toårige, og rotgress i flerårige arter etter formeringsmåter (Korsmo 1896:6). Korsmos klassifisering av ugress i ulike grupper med egenskaper som skiller seg fra kulturplantene, tydeliggjorde skillet mellom kulturplanter og ugress.

I utgreiinga om hvilke planter som i første omgang skulle omtales som ugress har Korsmo fattet seg korthet. Definisjonen hans av ugress finner vi i den første utgivelsen, *Ugræs i ager og eng*, fra 1896: «Ved ugræs forståar man alle de paa dyrket mark optrædende planter, som man ikke tilsigter at have der» (1896:2). Definisjonen er generell og åpenbart subjektiv for den som «tilsigter» noe med jorden framfor seg. Videre skriver Korsmo (1896:2) at «en og samme plante kan forekomme som ugræs paa et sted, medens paa andre steder dyrkes som nyttevekst; eller samme plante kan paa et og samme sted tjene som kulturplante det ene aar og næste aar optræde som ugræs». Her er det verdt å påpeke et par ting. For det første avgrenser Korsmo sin diskusjon seg til de jordbruksrelaterte ugressene. Han henviser seg til 'landmend', altså bønder, som dyrker jorden og gir videre råd om hvordan de kan kontrollere veksten av ugress i åker, eng og beitemark. Ugress i form av 'stygge' vekster i hage, vanngress, eller noen ekvivalent til de uønskede planter vi i dag omtaler som fremmedarter, nevnes ikke. For det

andre anerkjenner Korsmo at ugress er en subjektiv og relativ kategori, men han avfeier problematikken med å si at en videre drøfting ikke vil tjene hans formål fordi «den vilde ikke derved vinde noget i værdi for den praktiske landmand». Han sier han derfor kun vil ta for deg de «utvilsomme ugræs» (Korsmo 1896:2).

Stolt Henrik – det gode ugresset?

Melde-arten Stolt Henrik (*Blitum bonus-henricus*) er et eksempel på ugressenes ubestemmelige og ofte tvetydige karakter. På tysk heter den *Guter Heinrich*, og på engelsk *good king Henry*. Artsnavnet *bonus-henricus* låter også positivt. Den norske betegnelsen 'stolt' sikter nok ikke til hovmod, men ifølge NAOB til plantens rankhet. Planten er kjent for mange gode og nyttige egenskaper, både som matplante og legemiddel for dyr og mennesker. Noen kaller den fattigmannsarparges, andre sier Henrikspinat, og både blader og stengler kan brukes som grønnsak, og i likhet med den nært beslektede quinoaen er frøene svært næringsrike (Asdal 2011). Stolt Henrik ble innført til Norge, muligens så tidlig som i middelalderen, som lege- og matplante (Lagerberg m.fl. 1952, i Artsdatabanken 2021). Stolt Henrik ble lenge dyrket som matplante i Europa, men ble mindre populær utover 1700-tallet og er i dag gått ut av kommersiell produksjon (Asdal 2011; Sjursen 2021). Likevel, Lucaj og Szymanski, referert i Asdal (2011), dokumenterte salg av Stolt Henrik på marked i Polen i 1954.

Planten er altså en innført fremmedart, men ettersom den etablerte seg i Norge før grenseåret 1800 ble den i 2021 rødliste-vurdert av artsdatabanken. 1800-tallsgrensa er en grense som artsdatabanken bruker for å avgjøre om fremmede arter skal risikovurderes eller ikke (Artsdatabanken 2023). Denne konstruerte grensa for å skille mel-

lom ulike naturer er i seg selv et interessant tema å diskutere ut ifra et humanistisk teoretisk perspektiv, men det faller utenfor fokusområdet for denne artikkelen.

Til tross for nyttige egenskaper er Stolt Henrik klassifisert og omtalt som et ugress. Stolt Henrik klassifiseres etter Korsmos system som et flerårig stedbundet ugress. I første utgivelse i 1896 skriver Korsmo (1896:49) om meldeslekten generelt: «Af slegten *Chenopodium* optræder enkelte arter som ugræs [...]

, men nevner kun meldestokk og svinemelde som konkrete eksempler. Det er først i *Ugress i nutidens jordbrug* fra 1925 at Stolt Henrik listes opp eksplisitt som ugress. Det fremgår ikke en diskusjon om *hvorfor* den er for ugress å regne, annet enn den implisitte antagelsen at den vokser på kulturjord hvor den ikke er dyrket med intensjon. «Denne ugressart forekommer på dyrkede steder [...] gjennom Europa», skriver Korsmo (1925:368), men unnlater å si noe om at Stolt Henrik i lang tid faktisk har blitt dyrket med intensjon, som matplante i Europa. Korsmo peker ikke på en sammenheng mellom at Stolt Henrik «optræder» og «forekommer» som ugress og menneskelige handlinger, men antyder at ugresssegenskapene henger sammen med plantens «kraftige' stengel», «lange pelerot», og hvor den i dyrket mark «tar stor plass, skygger og stenger for grøden» (Korsmo 1925:368). Stolt Henrik nevnes også i Korsmos senere utgivelser, og planten ble illustrert i ugressplansje nr. 45 (se figur 1, s. 76). Ved å skrive om meldeslekten generelt, Stolt Henrik spesifikt, og utgi en illustrasjonsplansje av Stolt Henrik, stadfester Korsmo Stolt Henrik som en av disse 'utvilsomme ugress'.

Ugressbiolog Helge Sjursen (2021) skriver i Plantevernleksikonet at arten «opptrer som ugras i hager, parker og beite, men er ikke noe vanlig.» Noe nærmere begrunn-

else av ugress-kategoriseringen gis ikke. At Stolt Henrik *opptrer* som ugress, høres ut som noe objektivt og udiskutabelt. Stolt Henriks rykte hviler tilsynelatende kun på hvor den vokser, og de nyttige egenskapene kan ikke veie opp for tendensen til å opptre på *feil* sted. Det kan dermed virke overraskende at Stolt Henrik i dag vurderes som nær truet av Artsdatabanken, og dermed havner på Norges rødliste (Artsdatabanken 2021). Under avsnittet «utbredelse i Norge» nevner Sjursen (2021) at Stolt Henrik vurderes som nær truet i norsk natur, før han like nedenfor anbefaler mekaniske og kjemiske bekjempelsesmetoder for samme planten. At Stolt Henrik både kan være ugress og rødlista, som både skal bekjempes og beskyttes, setter fingeren på det paradoksale ved ugressene.

Lakoff og Johnson – kategori og metafor

For å undersøke hva språk, og spesifikt språklig kategorisering og metaforer gjør med ugressplantene, vil jeg anvende metafor- og kategoriteorier av professorene i kognitiv lingvistikk George Lakoff og Mark Johnson. Språklige metaforer henger, ifølge dem, sammen i kulturspesifikke og koherente system av tanker, verdier og ideer (Lakoff & Johnson 2003, 140; Frøyen 2022, 52). Vi opplever og forstår verden rundt oss både gjennom *individuelle* ting, og *kategorier* av ting, og dermed behandler vi kategorier som noe som eksisterer i seg selv, sier George Lakoff (1987:9). Endres måten vi oppfatter kategorier på, endres også vår forståelse av verden (Lakoff 1987:9). Avhengig av hvilken definisjon av ugress som ligger til grunn for en slik kategorisering, vil forekomst av Stolt Henrik påvirke hvordan både planten selv og området hvor den vokser oppfattes. Kategorisk forståelse avgjør om vi ser på planten som riktig eller feil, området som utmark eller innmark, ryddig eller i uorden.

I boka *Metaphors we live by* skriver Lakoff og Johnson (2003:34) om hvordan vår forståelse av konsepter og fenomener, uttrykt gjennom metaforer, kan ha både praktiske og materielle konsekvenser. Deres kjente eksempel er metaforen 'krangel er krig'. At krangling omtales i vestlig kultur med krigsrelaterte termer som angrep, forsvar, tape og vinne, mener Lakoff og Johnson (2003:4) avgjør hvordan vi opptrer når vi krangler. Hadde metaforen vært 'krangel er dans' ville nok mange krangler utspilt seg ganske annerledes (Lakoff og Johnson 2003:5). Språket omkring ugress er også ofte fiendtlig ladet. Gjennom ord som kamp, krig, bekjempelse og invasjon blir det dannet en metafor om at 'ugress er fiende' i Korsmos litteratur.

Lakoff og Johnson (2003:10) sier at metaforer fungerer på sitt objekt ved å systematisk fremheve noe, og skjule noe annet. Metaforene gjør oss da i stand til å fokusere på ett aspekt ved et konsept, og ignorere andre aspekter som er uforenelige med metaforen. Metaforen 'ugress er fiende' tillater oss å se Stolt Henrik som ødeleggende og farlig, samtidig som den hindrer oss i å se på planten som en verdifull nyttevekst. Ettersom ugress er en kategori som vanskelig lar seg avgrense og stadfeste helt konkret, blir metaforene særlig virkningsfulle verktøy for å gjøre dem forståelige. Metaforene fungerer på ugress ved å gjøre de abstrakte aspektene ved dem tilgjengelige for oss i menneskelige termer, som sammenlignbare med kulturelle konsepter om urenhet og fiendskap. Personifisering eller sammenligning med andre metaforiske konsepter fører også til at metaforen forstås med et tilhørende handlingsmønster. Metaforene legger altså rammer for hvordan vi skal møte ugresset og hvordan vi skal handle overfor det (Lakoff og Johnson 2003:34).

Urent ugress

Med Korsmos (1896:2) definisjon av ugress som «[...]planter, som man ikke tilsigter at have der», kan ugress sammenlignes med Mary Douglas' (1997:50) konstatering om at skitt er noe som ikke er på sin rette plass (dirt is matter out of place). Douglas' definisjon av skitt har to betingelser: at det finnes et sett av ordnede forhold og et brudd på denne ordenen. Douglas (1997:51) sier at «der det finnes skitt, finnes det et system». Med botanikkens systematiske klassifisering av planter, og en definering av og et ønske om å kontrollere hvilke planter som vokser hvor, har dermed kategorien ugress blitt et uunngåelig biprodukt. Med andre ord, der det finnes rene kulturplanter, finnes det urene ugress. I sin sosialantropologiske klassiker *Rent og Urent* beskriver Douglas hvordan kulturell og symbolsk orden etableres i form av kodifisering og institusjonisering i kollektive symbolske strukturer (Solheim 1997:10). Hun tar utgangspunkt i kulturelle og sosiale oppfatninger om skitt, sykdom, smitte og hygiene, og bruker disse for å beskrive hvordan vi inngår i symbolske ryddeprosesser for å markere grenser mellom det rene og det urene. Det rene refererer her til det som holder seg til sine tildelte kategorier, og det urene til det som flyter over grensene. Eller sagt med ordene til Jorunn Solheim (1997:11) i forordet til den norske utgaven fra 1997: «Det urenes essens er *ubestemmelighet* – det som ikke passer inn i mønsteret – det uklare og formløse som lager kluss i kategoriene og som må elimineres eller omformes for å opprettholde kulturens eget klassifiseringssystem».

Ugress har åpenbart noe ubestemmelig, uklart og formløst ved seg. Det er en kategori som vanskelig lar seg avgrense, den flyter og endrer seg ut ifra tid og sted og personlige oppfatninger. De planter som kalles ugress er også ubestemmelige i det at de ikke

holder seg til en vegetasjonstype eller økosystem, og de endrer identitet ut ifra hvor de vokser og hvilke mennesker som møter dem. De er uforutsigbare, med sine ofte effektive spredningsmetoder, og kan dukke opp nesten hvor som helst. Ugresset er også planter som ikke holder seg til naturens og kulturens områder, slik vi gjerne ønsker oss at de er avgrenset. Med en idé om kulturområder som et område hvor mennesker har kontroll, og naturlige områder hvor alt vokser fritt, så blir ugress noe som lager kluss i kategoriene. Stolt Henrik kan for eksempel både dyrkes med menneskelig intensjon i kulturjord, og derfra spre seg til områder den ikke er ønsket og dermed krysse grensen mellom kulturplante og ugress.

Ugress kan sies å være en kategori vi bruker for å beskrive flere planter som bryter med et vant mønster. Douglas (1997:51) skriver at «Hver enkelt av oss skaper en stabil verden ut ifra et kaos av vekslende inntrykk, en verden der gjenstander har former som vi kan kjenne igjen, er plassert i rommet, og har varighet». Ugresset blir i så måte en som trenger inn i områdene, og forstyrrer kategoriene eng, åker og hage. En Stolt Henrik i åkeren eller hagen kan vekke frustrasjon fordi den forstyrrer evnen til å gjenkjenne en åker eller hage. At planten vokser et sted vi ikke har tillatelse til, gir et hint av kaos i en ellers pent organisert verden. I forlengelse av dette har da luking av ugress og rydding av marken ikke bare en praktisk, men også en symbolsk betydning. Luking kan tenkes å handle om et behov for å få fotfeste i den verden vi lever i. Eller, sagt på en annen måte, et behov for å holde en slags kontroll over omgivelsene. Eliminasjon eller omforming blir svaret på å opprettholde systemet, og mye penger og krefter har blitt og blir fortsatt brukt på å bli kvitt ugress. Omforming kan for eksempel skjje

gjennom å vektlegge Stolt Henriks positive egenskaper istedenfor de negative, slik at vi ikke lenger anser det for å være et ugress.

Renhold, sykdom og skam

Hvordan kommer metaforen 'ugress er urent' til uttrykk gjennom Korsmos språk? Som nevnt over blir ugress definert av Korsmo (1896:2) som en plante som vokser der vi ikke ønsker at den skal vokse, altså er ugresset «out of place». Som beskrevet over med Mary Douglas' perspektiver, er det urene en grensekrysser som utfordrer det rene. Altså, der vi snakker om noe urent, snakker vi også om noe rent. Med metaforen 'ugress er urent' er det motsetningen mellom rent og urent i kulturlandskapet som fremheves, andre perspektiver skjules. Både forestillingene om en 'ren' jord og 'urene' planter og jord uttrykkes i Korsmos tekster.

Ifølge Frøyen (2022:158–160) uttrykte Korsmo en tydelig bekymring for smitte og sykdom i kulturlandskapet. I 1911 ble ugress knytta til sykdom i underkapittel-titelen «Ugræsset som medvirkende årsak til insekt og soppskader» (Korsmo 1911:30). Ugresset ble sagt å tjene skadedyr og soppvekster, de som angriper nyttevekstene, og språket hadde en klang av forræderi og illojalitet. Om melde-arter generelt skrev Korsmo (1911:30) at de aler opp skjoldbiller som kan ødelegge kulturvekstenes bladverk, og en Stolt Henrik ble da seende ut som en ødeleggende fiende. Ugressene la til rette for skadedyr og sykdom, og de ville «skygge for de dyrkede planter og saaledes berøve dem lys» og «rane til sig en hel del av den næring, og den fugtighet, som ellers vilde kommet kulturplantene tilgode» (Korsmo 1911:9). Ugress kunne altså både føre med seg smitte og i kraft av sine negative egenskaper være et smittestoff i åker og eng. Smittemetaforene fremhever også ugressets grenseoverskridende egenskaper på

to måter: ugresset er en vertsororganisme for sykdom som krysser grensen mellom frisk og syk jord, og ugresset sprer seg utover områder hvor den ikke er velkommen og krysser grensen mellom en ordnet og ren, og en uordnet og uren jord.

Sammenligning av ugress med sykdom og smitte vekker sterke følelser og assosiasjoner. Frøyen har også påpekt at oppdagelsen av bakterien som sykdomsbringene på 1800-tallet gjorde, ifølge Mary Douglas (1997:50, etter Frøyen 2022:159), «at det er vanskelig å tenke på skitt uten samtidig å tenke på sykdommer og smitte». Ved å koble sammen ugress med sykdom og smitte, ble det forstått at bonden måtte holde godt renhold av jorda for å unngå forurensing av smittestoff og smittebærere, som ugress. Når Korsmo (1925:33) kaller ugressene for bærere eller tjenerne av «besværlige sykdomsangrep», aktiveres også et symbolsk system som skal få bonden til å ville ta avstand fra, og ta knekken på, sykdommen. Er ugress en sykdom så blir det logisk at ugresset må kureres med en passende medisin. Det symbolske begrepsapparatet om ugress, skitt og smitte inngikk i Korsmos tekster i moralske imperativ for å få bøndene til å handle rett etter prinsippene: Ugress er urent, som fører med seg sykdom og smitte, og det eneste riktige er å bekjempe ugressvekslene (Frøyen 2022:160).

Dersom ugress er skittent, så er fraværet av dem renhet. I *Kampen mot ugræsset* argumenterer Korsmo (1911:7) for en omlegging av jordbruket for å nå målene om større avkastning slik: «Som et overmaade viktig, ja som et grundlæggende led inden denne omlægning kommer spørgsmaalet om *jordens renhold*, og ugræssets bekjæmpelse kan derfor ikke længer skyves tilside som noget mindre væsentlig i det moderne rationelle jordbruk».

I *Ugræs i ager og eng* beskriver Korsmo (1864:4) hvordan frøene skal renses før set-

ting, at jorda bør være ren, og at ugress bidrar til «forurensing af grøden». Et ryddet og ordnet kulturlandskap er rent, og står i motsetning til et tilskitnet, forurenset og urent landskap hvor ugressene vokser. «Renholdelse av markerne» var viktig for jordens produksjonsevne av «nyttig plantebestand», skrev Korsmo (1911:9) i 1911, og i *Ugress i nutidens jordbruk* fra 1925 skrev han om et 'fullt', 'godt' og 'strengt' renhold (1925: 109, 191, 616). Renhold blir her et synonym med fjerning av ugress. Assosiasjoner vi har til renhold og viktigheten av sanitet kobles sammen med begrepene om ugress, og forsterker betydningen av ordene. Idealet om en ren kulturmark fremstilles av Korsmo som ubetinget, og bonden måtte følge godt med så ikke ugresset kom og skitnet til (Frøyen 2022:156). Ugresset ble skildret som den klare motsetning til en ren og frisk jord. Ugresset ville fylle opp matjorda med røtter og opptre som «snyltere» som ville «forgifte grøden», «forringe grøden både som bruks- og handelsvare», og sist, men ikke minst, «skjemme eiendommens utseende» (Korsmo 1925:IIIV). Her fremstilles ugress som både noe ondt, og noe som er skamfullt å ha på sin eiendom. Ugresset førte skam over bonden fordi det vitnet om noen som ikke kunne ta skikkelig hånd om marken. Frøyen (2022:160) har pekt på hvordan lærebøker i jordbruksfaget på 1900-tallet, inkludert Emil Korsmos, inneholdt moralske imperativ for å få bøndene til å handle riktig: Bonden *burde* holde marken ren, og «skjærpe sansen for vigtigheden af at holde sin ager og eng saavidt mulig fri for ugræs» (Korsmo 1896:5).

Fiendskap og krig

Korsmo beregnet at det årlige tapet i det norske landbruket som følge av ugress lå på 18 millioner kroner, som i dagens valuta tilsvarende i underkant av 1,4 milliarder kroner

(Korsmo 1911:9; Norges Bank). Med tallmessige bevis gjorde Korsmo ugressproblemet konkret, og dette var med på å rettferdiggjøre de drastiske tiltak som skulle settes i verk. Språket i Korsmos tekster fra tidlig 1900-tallet tydeliggjør ugress som en plage ved hjelp av metaforer om at 'ugress er fiende'. Denne metaforen, samt 'ugress er urent' hang sammen og forsterket hverandre, men fungerte også på ulike måter. Bonden sto overfor «kampen mot ugræsset» og «ugræskrigen» (Korsmo 1906:22), og utsagn om at det foregikk en krig mot ugresset la til rette for en forståelse av ugress som noe bonden kunne vinne over. Korsmo (1906:22) oppmuntret alle bønder til handling fordi han så det slik at «Ugræskrigen i det Store og Hele ikke vil føre til Seir, med mindre Hovedkampen til Stadighet føres af Jordbrugeren selv». Bøndene sto på den ene siden, og ugresset på den andre.

Metaforen 'ugress er fiende' er en krigsmetafor som spiller på krigens metaforiske rammeverk for å gjøre ugressene forståelige som fenomen og konsept. Korsmo (1906:23) ønsket å vekke interesse for ugressaken: «Fra Interesse søger man over til Forstaaelse, gennem Forstaaelse vækkes Initiativ og videre derigjennem Forberedelse til Handling». Korsmo forsøkte med et krigsinspirert språk å *mobilisere* bøndene til å ta *våpnene* fatt og *bekjempe fienden*. Ord som kamp, krig, bekjempelse og seier la også føringer for riktig handling. Bonden ble oppfordret til å holde åkeren og såvaren sin ren (Korsmo 1931:41, 59, 60) som et forebyggende tiltak, men hadde ugressene allerede okkupert kulturmarka ble sprøyting med kjemisk midler forstått som et passende våpen i striden mot ugresset (Korsmo 1931:46–55). Metaforene 'ugress er fiende' og 'ugress er urent' forsterket også hverandre med hvert sitt tilknyttede sett med negative assosiasjoner.

I narrativ teori heter det at hvordan forfatteren anvender språkets grammatikk får følger for karakterene i et narrativ, også kjent som narrativ grammatikk (Rimmon-Kenan 2002:9–10). Grammatikk kan altså anvendes for å forme narrativets karakterer, for eksempel gjennom aktive eller passive subjekter, og direkte eller indirekte objekter. I Korsmos ugresslitteratur finner vi gjennomgående at ugresset er en grammatisk aktiv karakter. «Den store mængde ugræsplanter, som sprænger sig plads mellem nytteveksterne [...]», skriver Korsmo (1896:1). «Ugresset griper saavidt forstyrrende ind i landmandens økonomi [...]» og ugresset vil «kaste frø» (Korsmo 1911:8). Den aktive formen av verbene *å gripe*, *å spreng*, og *å kaste* gjør ugresset til et handlende subjekt. Nyttvekstene og kulturlandskaper blir på sin side gitt passive posisjoner i språket. Handling gjøres av en av krigens to aktører, ugresset eller landmannen, og nyttvekstene er ofte de som mottar handlingen. For eksempel her: «Ved at opta pladsen til kulturveksterne bidrar ugræsset til at gjøre avlingene mindre [...]» (Korsmo 1911:9).

De aktive verbformene danner et bilde av ugressene som handlende aktører med intensjon. Intensjon er en egenskap som ofte ikke er naturen forunt. Intensjon forbinder vi gjerne med bevisste mennesker, det motsatte av en passiv natur slik den gjerne blir fremstilt i et klassisk vestlig natursyn. Aktivitet og intensjon bidrar til å personifisere ugresset ved at vi leser menneskelige egenskaper inn i ugressets ikke-menneskelige natur. Personifisering er i seg selv en metaforisk øvelse, men i dette tilfellet er metaforen spesifikt rettet mot en type person, en fiende. Ved å sammenligne ugress med en fiende rettferdiggjør også Korsmo for materielle og økonomiske handlinger mot dem, som et ledd i kampen mot ugresset (Lakoff og Johnson 2003:34). De

moralske implikasjonene med krigsmetaforen blir at dette er en krig som vi må vinne, koste hva det koste vil. Eller sagt med Korsmos (1896:10) ord: «intet maa glemmes, intet forsømmes!»

Kan Henrik bli stolt igjen?

Jeg har undersøkt hvordan ulike metaforer og språklige virkemidler i Korsmos tekster har formet kategorien ugress. Det ubestemmelige og relative ved ugress ble plassert i skyggen av de metaforiske systemene rundt 'ugress er urent' og 'ugress er fiende'. Ugress som noe rotete og skjemmende, sykdomsfremkallende og farlig, ble fremhevet. Ugress som en kategori formet av mennesker, med muligheter for omforming, ble skjult i Korsmos retorikk. Korsmos klassifisering av ugressene, bøkene han skrev om ugressartene og ugressplansjene, stadfestet en lang rekke arter som 'varige' ugress. Når vår hovedrolleinnhaver Stolt Henrik først ble plassert i kategorien ugress av Korsmo fulgte det mange assosiasjoner og holdninger til den som et ugress. I Korsmos litteratur er ugress beskrevet som skitne fiender og aktive subjekter med onde intensjoner. Stolt Henrik har en rekke egenskaper som folk har satt pris på, men da planten ble kalt et ugress, var det nok vanskelig å se på platen som noe annet enn skitten, uønsket og skadelig. Ved å anvende et sett av metaforer som ellers forbindes med konseptene urenheter og krigsfiender, overtok Stolt Henrik mange av de assosiasjoner, og tilhørende handlingsmønstre, som knytter seg til disse. Produksjonslandskapet skulle holdes rent og ugressene skulle knuses.

Korsmos fortellinger om ugress har i seg selv fått virkninger i verden. Korsmo anbefalte både mekaniske og (i økende grad utover 1900-tallet) kjemiske tiltak mot ugress. Da Korsmo begynte sin karriere på slutten av 1800-tallet, var kjemiske sprøyte-

midler en ukjent sak, men fra og med mellomkrigstiden ble kjemisk plantevern vanlig praksis i landbruket, og Korsmo omtalte de mange fordeler dette hadde i møte med ugress. Lina Bøe (2023:20) påpeker i boka *Jord: livet i jorda og livet på jorda* at det er en ubehagelig sannhet at kjemiske plantevernmidler henger direkte sammen med utviklingen av kjemiske våpen. Teknologien bak giftgasser ble etter første verdenskrig brukt til å videreutvikle plantevernmidler. Slik kunne de store fabrikkene som hadde tjent seg rike i løpet av krigsårene, fortsette produksjonen i fredstid. Kjemisk plantevern ga bøndene full kontroll over hva som kunne vokse på markene. Samtidig dreper også sprøytemidler annet liv i jordsmonnet som inngår i nedbrytende prosesser, og miljøgifter sprer seg i naturen og gjør skade på alt liv (Bøe 2023:20-22). Effektiv utryddelse av uønskede arter, både skadedyr og ugress, gjorde det mulig for bønder å drive monokulturelt landbruk hvor kun én art får dominere områder på størrelse med hele europeiske land (Bøe 2023:115). Krigsmetaforene om ugress i Korsmos litteratur holdt seg ikke bare på et metaforisk plan, men var og er en del av et idésystem og handlingsmønstre som får materielle konsekvenser i verden.

Resultatet av Korsmos prosjekt mot ugressene kan sies å være det monokulturelle, høyindustrielle og effektive landbruket. Troen på kjemiske løsninger var lenge stor, men fra etterkrigstidens utstrakte bruk av plantevernmidler spiret også en miljøbevegelse som satte miljøgifter, tap av arts mangfold og naturødeleggelse på dagsordenen. Den amerikanske biologen Rachel Carsons kritikk av den kjemiske plantevernindustrien, især bruken av midlet DDT, i den banebrytende boka *Silent Spring* fra 1962, ble en øyeåpner for mange. Carson belyste hvordan sprøytemidler hadde øde-

lagt økosystemet og satt naturen 'ut av balanse', og førte til forbud eller restriksjoner av plantevernmidler i USA i løpet av 1960- og 70-tallet. I Norge kom forbudet mot DDT i 1970 (Simensen 2024). Carsons innflytelse på den norske miljøbevegelsen er et av temaene historiker Peder Anker undersøker i boka *Power of the Periphery – How Norway Became an Environmental Pioneer for the World* fra 2020.

Økologisk landbruk har vokst fram som et fremtidsrettet alternativ hvor sprøytemidler unngås. Økologisk landbruk har også vært gjenstand for kritikk som retter seg mot effektivitet, volum på matproduksjonen, og produktprisen (Bøe 2023:162). I dag ser vi også en økende interesse for urbane parsellhager, sanking av nyttevekster, og et artsmangfoldig landskap hvor både gress og ugress kan vokse. Noe av den samme kritikken mot økologisk landbruk kan også gjelde disse urbane tiltakene. Sanking av løvetannknopper og Henrikspinat er vel og bra, men er det nok til å snu om på en jordbruks- og matforsyningspolitikk som er høyt industrialisert og bygd opp for å mette millioner?

Svaret på dette spørsmålet ligger langt utenfor denne tekstens omfang, og rommer nok mer enn vurderinger av språklige virkemidler rettet mot ugress. Men med en økende bevissthet rundt økologi og viktigheten av biologisk mangfold som vi ser i samfunnet i dag, kan kanskje Stolt Henrik få tilbake noe av statusen den en gang hadde som nyttig og god. Likevel har ikke plassering av Stolt Henrik på Norsk rødliste for truede arter utelukket en kategorisering av den som et skadelig ugress. Samtidig som Artsdatabanken opplyser om begrenset geografisk spredning og oppfordrer til bevaring av Stolt Henrik, formidler Plantevernleksikonet om anbefalte kjemiske og meka-

niske bekjempelsesmetoder for Stolt Henrik. Man skulle tro at disse definisjonene av en og samme plante var for motstridende til å eksistere samtidig i to statlig finansierte oppslagsverk. «Stolt Henrik har man bekjempet så effektivt at den nå nesten er borte», har ugressbiolog Helge Sjursen sagt (Busterud 2011). Jeg vil utvide dette utsagnet med å si at kategoriseringen av ugress og metaforene som er blitt brukt om ugress har vært så effektive at Stolt Henrik nå nesten er borte. Plantasjens kunder har neppe stoppet opp ved den ubudne plante-gjesten i hagen og spurt seg selv «hvorfør er dette et ugress for meg?», og det kan Korsmos retorikk kan ta noe av æren for. Nye metaforer og et mer nyansert språk kan være virkemidler for å fremheve noen av Stolt Henriks glemte egenskaper. Artsdatabankens rødliste kan kanskje bidra til å ytterligere omforme våre holdninger til Stolt Henrik, slik at navnet igjen står i stil med statusen. For med rødlista følger et implisitt budskap om at Stolt Henrik i Norge ikke først og fremst er på *feil sted*, slik Korsmo ville sagt, men på sin rette plass.

Litteratur

- Anker, Peder 2020. *The Power of the Periphery. How Norway Became an Environmental Pioneer for the World*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Asdal, Åsmund 2011. *Stolt Henrik – flerårig melde til hagen*. [Online] Skog og landskap, arkiv. URL: <https://web.archive.org/web/20140422235458/http://www.skogoglandskap.no/fagartikler/2011/stolthenrik/newsitem>. [Nedlastet 14.01.2025]
- Artsdatabanken 2021. *Vurdering av stolt henrik *Blitum bonus-henicus* (L.) Rchb.* [Online] URL: <https://artsdatabanken.no/lister/rodlisteforarter/2021/29988>. [Nedlastet 14.01.2025]

- Artsdatabanken 2023. *Hva er 1800-talls-grensa?* [Online] URL: www.artsdatabanken.no/pages/343226 [Nedlastet 14.01.2025]
- Bangstad, Torgeir Rinke og Þóra Pétursdóttir 2021. An ecological approach to heritage. I Torgeir Rinke Bangstad og Þóra Pétursdóttir (red.). *Heritage Ecologies*. London, Routledge, s. 3–27.
- Busterud, Kjersti 2011. *Slik bekjempes ugress*. [Online] Nettavisen. URL: <https://www.nettavisen.no/bolig-og-interior/forbruker/slik-bekjempes-ugress/s/12-95-3423076092> [Nedlastet 14.01.2025]
- Bylterud, Arne 1989. Ugrasforskningen gjennom 100 år. I Ragnar Hillestad, Ole Bernt Olsen og Kåre Ringlund (red.). *Den Grønne evolusjon. Jord- og plantekulturforskning i 100 år*. Oslo, Landbruksforlaget, s. 97–114.
- Bylterud, Arne 2024. *Emil Korsmo*. [Online] Norsk biografisk leksikon. URL: https://nbl.snl.no/Emil_Korsmo. [Nedlastet 07.01.2025]
- Bøe, Lina 2023. *Jord. livet i jorda og livet på jorda*. Oslo, Sirkel forlag.
- Chakrabarty, Dipesh 2018. Anthropocene Time. *History and Theory*, vol. 57 (1), s. 5–32.
- Clayton, Neil 2003. Weeds, People and Contested Places. *Environment and History*, vol. 9 (3), s. 301–331.
- Cresswell, Tim 1997. Weeds, Plagues, and Bodily Secretions. A Geographical Interpretation of Metaphors of Displacement. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 87 (2), s. 330–345
- Carson, Rachel Louise 1962. *Silent Spring*. London, Penguin Books.
- Douglas, Mary 1997. *Rent og urent. En analyse av forestillinger omkring urenheter og tabu*. Oversatt av Kåre A. Lie. Oslo, Pax.
- Dwyer, John 2011. Weed psychology and the War on Weeds. *Plant Protection Quarterly*, vol. 26 (3), s. 82–86.
- Falkberget, Johan 1919. *Fimbulvinter*. Kristiania, J. Aas' Forlag.
- Fykse, Haldor 2020. *Ugress*. [Online] Store Norske Leksikon. URL: <https://snl.no/ugress>. [Nedlastet 24.05.2024]
- Frøyen, Anne Jorunn 2022. «Fyll jorden og legg den under dere». *Jordbruk, gift og natur i Norge frå 1875 til 1995*. Dr.avh. Universitetet i Agder.
- Holzner, Wolfgang 1978. Weed species and weed communities. *Vegetatio*, vol. 38, s. 13–20.
- Holzner, Wolfgang 1982. Concepts, categories and characteristics of weeds. I Wolfgang Holzner og Masayuki Numata (red.). *Biology and Ecology of Weeds*. Haag, Dr. W. Junk Publishers, s. 3–19
- Ibsen, Henrik 1877. *Samfundets Støtter*. København: Gyldendal.
- Korsmo, Emil 1896. *Ugræs i Ager og Eng*. Kristiania, Feilberg & Landmark.
- Korsmo, Emil 1906. *Kampen mod Ugræsset*. Kristiania, Grøndahl.
- Korsmo, Emil 1911. *Kampen mot Ugræsset*. 2. utgave. Kristiania, Grøndahl.
- Korsmo, Emil 1925. *Ugress i nutidens jordbruk. Biologiske og praktiske undersøkelser*. Oslo, Cappelen.
- Korsmo, Emil 1931. *Ugrassaki. Stutt rettleiding um ugrastyning*. Oslo, Cappelen.
- Lakoff, George og Mark Johnson 2003. *Metaphors We Live By*. Chicago, University of Chicago Press.
- Lakoff, George 1987. *Women, Fire, and Dangerous Things. What categories reveal about the mind*. Chicago, University of Chicago Press.
- Norges Bank. *Priskalkulator*. [Online] Norges Bank. URL: <https://www.norges-bank.no/tema/Statistikk/Priskalkulator/>. [Nedlastet 22.05.2024]

- Det Norsk Akademis Ordbok. *stolt Henrik*. [Online] Det Norske Akademis Ordbok. URL: https://naob.no/ordbok/stolt_Henrik [Nedlastet 22.05.2024]
- Rimmon-Kenan, Shlomith 2002. *Narrative Fiction. Contemporary poetics*. London, Routledge. (Opprinnelig utgitt 1983)
- Shakespeare, William 2017. *Hamlet*. Gjendiktet av André Bjerke. Oslo, Aschehoug.
- Simensen, Anne Synnøve 2024. *Rachel Carson*. [Online] Store Norske Leksikon. URL: https://snl.no/Rachel_Carson. [Nedlastet 14.01.2025]
- Sjursen, Helge 2020. *Ugrasklokke*. [Online] Plantevernleksikonet. URL: <https://www.plantevernleksikonet.no/l/oppslag/1336/>. [Nedlastet 14.01.2025]
- Sjursen, Helge 2021. *Stolt-Henrik*. [Online] Plantevernleksikonet. URL: <https://www.plantevernleksikonet.no/l/oppslag/1613/>. [Nedlastet 14.01.2025]
- Solheim, Jorunn 1997. Forord. I Douglas 1997, s. 9–17.
- Thomas, Keith 1984. *Man and the natural world. Changing attitudes in England 1500–1800*. Harmondsworth, Penguin Books.
- Wells, M.J 1978. What is a weed? *Environment (Rep. of. South Afr.)*, vol. 5 (11), s. 6–7.

Glemselens rom og erindringens sted

Skalering av industriell kulturarv i Odda og Tyssedal

Peter Forrás

Vestland fylkeskommune, seksjon for kulturarv

Epost: peter.forras@vlfk.no

Abstract

During the last decades a more holistic approach to heritage has made its way into cultural heritage management in the Nordic countries. Attention has shifted from the architectural or historical value of single buildings, and monuments, to a broader understanding of the heritage values of landscapes, historic urban environments and large-scale technical systems. The idea of cultural environment (“kulturmiljø”) has partly substituted and partly supplemented existing object-centered approaches to cultural heritage. Among other things, this entails an understanding of heritage through concepts drawn from the field of geography, such as setting, site or locality – and in particular the idea of place seems to be essential for upscaling heritage. However, this “spatial turn” – or rather “placial turn” – in cultural heritage management seems indifferent to how place unlike space plays into scaling in very different ways, and in general pays a minimum of attention to how heritagization is dependent upon spatial practices and scaling. Drawing on a case study of the heritagization of the twin industrial towns Odda and Tyssedal in western Norway, this paper examines how space, place and scaling are implicated in the construction of cultural memory of large-scale industrial heritage. The paper outlines how place became a core concept underpinning the turn from objects to cultural environments, and based on the spatial scale of industrial heritage in Odda and Tyssedal discusses how space can be brought back into the discourse on heritage.

Keywords:

- place
- space
- scaling
- industrial heritage,
- heritage geographies

Introduksjon

Denne artikkelen skal handle om det jeg vil kalle en romlig – og stedlig – vending i kulturminnevernet, og om begreper og praksiser i kulturminneforvaltningen den kommer til uttrykk i. Fra kulturforskningen er det velkjent at forestillingene om hva kulturminner er og hvilken verdi de har, endrer seg. Gjennom kulturminnevernets historie festes og flyttes oppmerksomhet; om inn-

skrifter og monumenter, om bygninger, ruiner og antikviteter, om oldsaker og arkeologi, om byggekunst, kirker og middelalder, om folkelig byggeskikk og nasjonalromantikk, og videre til sammenkoblingen av kulturminner med miljøvern (Christensen 2011; Eriksen 2014; Lidén 1991; Hjemdahl 2023). Den siste i rekken av slike forvandlinger er bevegelsen fra en mer objekt- eller (kunst)verksfokusert forståelse av kultur-

minner, til å vise kulturminner som del av større miljømessige, stedlige og romlige sammenhenger. Ett av de viktigste uttrykkene for dette er dreiningen av kulturminneforvaltningens begrepsbruk og praksis mot kulturmiljø og kulturlandskap. Kulturlandskap har vært et tema siden rundt 1970-tallet, mens kulturmiljøbegrepet kom i bruk i forvaltningen rundt 1990. Den siste stortingsmeldingen om kulturminnepolitikken fra 2020 konsoliderte denne linjen; «Kulturmiljøbegrepet understreker betydningen av helhet og sammenheng [...]» (Regjeringen 2020:7). Nå kan kulturminner være hele byområder, tettsteder, gårdsmiljøer, kystmiljøer og landskapsområder.

I dette ligger det at kulturminneforvaltningen i langt større grad knytter an til geografiske begreper om sted, landskap og rom, noe som også har innflytelse på hvordan fortidsdimensjonen ved kulturminner blir forstått. Kulturminneforvaltningens praksis dreier seg både om verdisetning av kulturminner som fortidsminner, men vel så mye dreier den seg om lokalisering og avgrensning omfanget av kulturmiljøer og kulturlandskap. Og når fortiden forstås gjennom et sted eller område, har avgrensning en direkte implikasjon for hvordan fortiden forstås. En vesentlig komponent i minnekulturen blir da å markere og avgrense geografisk rom, eller som Laurajane Smith skriver i *Uses of Heritage*, så er *avgrensbarhet* en betingelse for å betrakte et område som kulturarv, det må kunne skilles klart fra omgivelsene for å stå frem som kulturarv (2006:75). All materiell kulturarv er på et sted eller i et rom, men som noe avgrensbart dreier den seg også *om sted* og *om rom* som uttrykk for kultur, en egen kulturarvens geografi kunne man si (Graham, Ashworth og Tunbridge 2000). Det er dette jeg vil utforske nærmere her; hva innebærer romlig skalering av kulturminner, hvilken forståelse

av rom er det snakk om og hvordan står den i forhold til forståelse av sted, og har kulturminneforvaltningen plass til minner om (sporene etter bruken av) rommet?

Mer spesifikt er det forbindelser mellom minnekultur og romlige praksiser omkring moderne industriell kulturarv som er temaet for artikkelen. Denne byr på særskilte utfordringer som kulturarv. Som Sverker Sörlin skriver, så ser industriens storskalasystemer og romlige modernisme ut til å være marginalisert i det kollektive minnet på grunn av kulturminneforvaltningens «[...] objektsfixerade praktik» (2003:300). Industriens romlige systemer er for store og komplekse, og ser ifølge ham snarere ut til å være et «glemselens landskap», enn erindringsens. Grensedragninger rundt industrielle landskap innebærer både at noe synliggjøres og noe annet skjules, noe holdes fast i erindringen og noe annet glemmes. Jeg skal diskutere skalering av industriell kulturarv på et mer avgrenset empirisk grunnlag ved å ta tettstedene Tyssedal og Odda i Indre Sørfjorden i Hardanger som eksempler på ekspansjon av det sosiale og produksjonsmessige livets romlige skala, såkalt tid-rom kompresjon, og undersøke «rommet for rom» i minnekulturen rundt disse stedene (Harvey 1990). Tyssedal og Odda er tvillingsteder som sammen danner et sterkt symbol for historien om utviklingen av kraftkrevende industri i Norge fra omkring 1900. Fra omkring midten av 1980-tallet har stedene blitt innlemmet i ulike former for vern og slik blitt et kulturminne eller kulturmiljø hvor en del av vår tids kulturelle erindring, og glemsel, om modernisering og industrialisering utspiller seg.

Skalering av kulturarv i Tyssedal og Odda er noe som først og fremst artikuleres av kulturarvs- og planleggingsaktører på regionalt og nasjonalt nivå; kommune, fylkeskommune, Riksantikvaren og rådgi-

vende arkitektfirmaer. Derfor konsentrerer jeg meg om hva som ligger i eksperttilnærmingen til kulturarv på disse stedene; om avgrensningsmekanismer der, stedsbegrepet, hvordan representasjon av sted og rom blir til gjennom et visst språk og bestemte kunnskapsteknikker, og hvilken virkning dette har på kulturell erindring og glemsel om industri (Smith 2006:75). Det foreligger et omfattende dokumentmateriale som viser utviklingen av kulturminneforvaltning i Odda og Tyssedal fra omkring 1980 og frem til i dag. Tyssedal og Odda er dels fredet etter Kulturminneloven og dels vernet etter Plan- og bygningsloven, prosessen rundt dette er tilgjengelig gjennom rapporter, planmateriale og fredningsvedtak. I tillegg vil jeg bruke veiledere, metodedokument, kart og strategier som er utarbeidet av Miljøverndepartementet og Riksantikvaren, som viser sammenhenger mellom skalering av kulturarv i Odda og Tyssedal spesifikt, og fremveksten av en stedstenkning i forvaltningen mer generelt etter rundt 1990. I siste del av artikkelen skal jeg se mer historisk på skaleringen av Tyssedal og Odda ved å se på hvordan industrien i Indre Sørfjorden tidlig på 1900-tallet opererte ut fra storskalalogikk, og hvordan dette passer med kulturminneforvaltningens skaleringer av det samme fra 1980-tallet og fram til i dag. Den siste delen er i hovedsak basert på historisk litteratur om utviklingen av industri i Odda og Tyssedal.

Teoretiske perspektiv og tidligere forskning

I artikkelen *Heritage and scale: settings, boundaries and relations*, viser kulturarvsvorskeren David C. Harvey at skala er noe som *gjøres* gjennom praksiser, og ikke er et på forhånd eksisterende romlig hierarki, i form av for eksempel lokalt, regionalt, nasjonalt eller globalt nivå (2015). En ting er at kulturarv blir tildelt en verdi og tilhørighet ut fra et

verdihierarki mellom lokale, regionale og nasjonale kulturminner, slik praksis er i kulturminneforvaltningen i Norge. Men avgrensninger og hierarkier mellom skalnivåene er noe som *gjøres* gjennom tolkning og praksiser, og må slik betraktes som en kulturell konstruksjon (Kähkönen og Lähdesmäki 2019). Dette synet på skalering er overført fra allmenn geografisk teori som i utgangspunktet ikke er knyttet til kulturarvsproblematikk. En av de sentrale teoretiske forutsetninger for en praksisbasert forståelse av skalering finner vi hos Neil Smith som sier at skaleringer til visse stykker absolutte, «naturlige» rom fremkommer som en del av et relativt *produisert* rom, og da primært ut fra mobilitet, transport og kommunikasjonsteknologi (Smith 2010:116). David C. Harveys tematisering av skala støtter seg på tilsvarende logikk for å formulere en forståelse av sted og rom som noe relativt til praksiser innenfor kulturarvsfeltet (Harvey 2015: 583). Forenklet innebærer en slik praksisbasert forståelse av sted og rom – og dermed minnet om det – at det er åpent og uavgrensbart mot tilstøtende skalnivåer.

Ved å forankre undersøkelsen av skalering av kulturarv i Odda og Tyssedal i dette perspektivet inntar jeg også en mild kritisk posisjon når det gjelder teoretiske forutsetninger for den stedlige og romlige vendingen i kulturminnevernet. Et element i dette vil være det som har blitt kalt *beholderoppfatningen* av sted og rom. Med beholderoppfatning mener jeg en tilnærming til sted og rom som for det første behandler disse som noe klart avgrenset og avgrensbart mot omgivelsene, og for det andre ser på sted eller rom som tilfeldig i forhold til innholdet. Et sted kan da avgrenses på kart ved å trekke en strek rundt en gruppe bygninger, anlegg eller en topografisk form. Stedet blir redusert til en tom beholder med et tilfeldig innhold, og skalnivåer kan tilsynelatende

enkelt avgrenses i seg selv og i forhold til hverandre. Videre blir det som holder et sted sammen de rent fysiske, bygningsmessige eller topografiske egenskaper, mens sosiale og kulturelle prosesser ikke regnes til *steds-kvaliteter* eller *stedsidentiteten* i det hele tatt (Sæter 2005:143). En beholderoppfatning kan gi inntrykk av at stedet har en enkel romlig avgrensning, men et sted skal heller sees på som et møtested, der ulike forbindelser, bevegelser, romlige praksiser og steds-erfaringer ligger lagvis over hverandre (Massey 1994:163; Massey 2005:130–131). Steds-erfaringer henter stoffet sitt fra romlige skalaer utover det partikulære stedet den utspiller seg på for øyeblikket, slik at sted ikke kan beskrives bare ut fra stedet selv, men må plasseres inn i større romlige sammenhenger (Massey:1991). Dessuten kan et sted inngå i flere romlige sammenhenger samtidig, og påvirkes av lokale, regionale, nasjonale og eller globale rom på en og samme tid (Brenner 2019; Brenner 2001). Kort sagt er en beholder avhengig av en tett avgrensning fra omgivelsene, men ideen om avgrensbarhet er vanskelig å opprettholde dersom sted er mer enn areal, topografi og bygninger (Casey 2007).

Kritikken av beholderoppfatningen av sted og rom er opprinnelig utviklet innenfor marxistisk inspirert samfunnsgeografi. (Harvey 1982:338–339). Senere har den blitt tatt i bruk i kulturhistorisk forskning om stedsbruk og romlige praksiser, og gitt deler av den bredere teoretisk forankring. Kulturhistorikeren Niels Kayser Nielsen skriver i en artikkel om monumenter, offentlige plasser og kulturarv at beholderoppfatningen av sted og rom med fordel kan erstattes med «[...] idén om rummet som en utvæxlingszon stadd i permanent föränderlighet [...] Plats och rum är inte statistiska kategorier, utan något som sker – och äger rum [...]» (Nielsen 2007:146). For egen del

vil jeg her understreke at denne måten å se tingene på ikke legger opp til en kategoriforskjell mellom sted og rom, slik mer fenomenologisk orientert stedstenkning har en tendens til å gjøre (Casey 2001). Begge knyttes sammen gjennom praksiser og skaleringer. Likevel er det en forskjell på om en vektlegger sted eller rom. Med utgangspunkt i sted vektlegges tolkning og erfaring av konkrete bygde materielle element, mens en med utgangspunkt i rom vil vektlegge rommet som et medium for sosiale strukturer. Vektlegges stedet vektlegges det erfaringsnære og tilhørighet, vektlegges rommet ser vi i utgangspunktet etter det dynamiske, flyktige og mobile i vårt liv i samfunnet.

Som jeg skal vise i artikkelen vil en vektlegging av sted fremfor rom innebære en prioritering av visuell persepsjon hvor skalering da etableres gjennom å identifisere synlige avgrensninger i form av bebyggelsesstrukturer, landskapstrekk og naturområder. Jeg vil argumentere for at den stedlige og romlige vendingen i kulturminneforvaltningen primært var og er en *stedlig* vending, som i seg selv disponerer for at innsirklingen av *hvor* kulturarven er, rettes mot synlige trekk *ved* stedet *sett fra* stedet. I denne forstand tenderer kulturarven som et stedlig fenomen, å være gitt på forhånd gjennom stedet slik det blir sett, heller enn at relasjoner til sted selv blir gjenstand for historisk analyse. For å korrigere skaleringer av industriell kulturarv skal jeg derfor trekke inn et mer samfunnsgeografisk begrep om rom, og om romlig praksis. Avgrensningen av stedet, relasjoner mellom steder, eller forholdet mellom steder og områder, må da forstås ut fra romlige praksiser. (Lefebvre 1991:38–39; Simonsen 2010). Det er hvilke romlige praksiser som historisk har karakterisert et felt som må styre hvilke skaleringer som gjøres av feltet som kulturarv i ettertid. Skaleringer av kulturarv må være spesifikk

for den typen romlig praksiser eller felt det har vært snakk om – her industri.

Industristeder og industriarv

Tyssedal og Odda er to industristeder i Indre Sjøfjorden i Hardanger som vokste frem i tiden rett etter 1900. Første byggetrinn av kraftverket A/S Tyssefaldene ble ferdigstilt i 1908, samme året ble karbidfabrikken Alby United Carbide Factories Ltd (seinare Odda smelteverk) i Odda startet opp. I 1917 ble aluminiumfabrikken DNN etablert i Tyssedal, og i 1928 starta Det Norske Zinkkompani opp produksjon av zink på Eittheimsneset i Odda. Tyssedal og Odda var, og er, to adskilte steder som likevel er tett forbundet funksjonelt og romlig gjennom fremstilling av elektrisk kraft på det ene stedet og bruk av kraften til elektrometallurgisk industri på det andre. Lokaliseringen av industri i området var primært knyttet til vannkraftressursene i Tyssovassdraget, og siden et regionalt el-system for Vestlandet ikke ble bygget ut før fra 1955 måtte industriell bruk av elektrisiteten finne sted nær kraftkilden (Skjold og Thue 2007; Byrkjeland 2007). Industristedenes geografi hang ikke bare sammen med lokaliseringsfaktorene, men var fra starten knyttet til større romlige nettverk gjennom tilførsel av råstoffer som kull og koks og kapital, fra utlandet. Tyssedal og Odda var tvillingsteder og stedbunden industri i den forstand at primærressursen var vannkraft. Samtidig var de faste punkter i et større geografisk rom preget av kapitalens, råstoffenes og teknologiens mobilitet. Dette kommer jeg tilbake til i siste del av artikkelen.

Da de første tilløpene til et kulturarvsperspektiv på disse stedene kom rundt midten av 1980-tallet, var det på det som da hadde blitt en geografisk-økonomisk distinkt stedstype gjerne omtalt som «ensidig industristed», altså en stor gruppe steder

med en ensidig næringsstruktur på den ene siden, og med en by- eller tettstedsform som fulgte en etablert internasjonal grammatikk, på den andre (Hansen 1980). Ett av startpunktene for utviklingen av et kulturarvsperspektiv på Odda og Tyssedal på midten av 1980-tallet var nettopp oppfatningen av at industristedet var noe eget som sted, men da stedet slik det var sett innenfra. Odda industristadmuseum (senere Vestnorsk industristadmuseum) ble først etablert som et prosjekt i Odda kommune i 1985 og åpnet for publikum i 1989. Det tok sitt utgangspunkt i stedet gjennom et bestemt stedsbegrep, og la opp innsamlingsarbeidet og formidlingen ut fra hva Tyssedal og Odda var og innebar som industristeder. De har en «[...] annan tone og rytme [...]» enn inntrykket det nasjonalromantiske bildet av Hardanger ga (Bårtvedt 1996:68). Industristadmuseet hadde ganske klart program som museum. Det var det såkalte økomuseet som dannet museumsideologisk plattform for utviklingen av industristadmuseet, og i den var intervensjon i lokalsamfunnet viktig (Forrås 2017:332–338). En skulle skape engasjement for «[...] eigne omgjevningar [...] vise alle sider av eit miljø [...]», og målet var å «[...] bevara og utvikla heile staden [...]» (Bårtvedt 1996:68). I prinsippet ønsket en å bryte ned skillet mellom museum og samfunn, og praktisere museum ut fra kulturstoff som var i sine opprinnelige omgivelser, og virket tilbake på det slik at en kunne bygge sammenhenger mellom fortid, nåtid og fremtid. Museets økosystem var da først og fremst de stedbundne kulturelle praksiser, som det skulle ta del i og utvikle.

På steder som Tyssedal og Odda kunne en slik museumsidé gi resonans, fordi den traff på en romlig skala som var håndterlig som lokalsamfunn. Samfunnet museet skulle gripe inn i var lett å avgrense til steder som var mellomstore i befolkningstall, kom-

pakte i bebyggelsesstruktur og topografisk klart avgrenset fra omgivelsene. I og for seg trakk ikke museet i denne tidlige fasen noen grense rundt stedet/stedene gjennom å avtegne det på kart, men kulturarven ble oppskalert og avgrenset gjennom å få stedet i tale som lokalsamfunn. Det lokale her var ikke bare en lokalitet, men også en idé om at det var en dyp forbindelse mellom mennesker og konkrete steder som økomuseene skulle dyrke frem. Et eksistensielt stedsbegrep og en kritikk av stedstap, var et av hovedelementene i økomuseenes program som sådan: «Økomuseets idé er knyttet til menneskers behov for å kjenne og forstå det sted der de kanskje tilbringer mesteparten av sitt arbeids- og sosiale liv», skrev John Åge Gjestrum i en programmatisk artikkel om økomuseene i 1993 (Gjestrum 2001:37). Steder som Tyssedal og Odda passet godt inn i dette programmet både fordi de ved sin kompakte byform var klart avgrenset fra omgivelsene, og fordi de ble oppfattet som utsatte med hensyn til steds- eller meningstap i og med fraværet av historisk perspektiv på dem.

Fra omkring midten av 1990-tallet var det imidlertid kulturminneforvaltningen i tospann med arealforvaltningen som dels overtok og dels videreførte kulturarvsperspektivet på sted, men nå med langt sterkere vekt på byform, bygninger, arealer og materielle strukturer. Muligheter for å regulere områder til vern gjennom arealplaner og behandle kulturminner som en del av det ytre miljø, gjorde at planleggingsfagene fikk en ny rolle i kulturarvsproduksjonen etter 1970 (Hjemdahl 2023). I Odda og Tyssedal ledet dette frem til et stedsorientert vern som i dag består tre deler, som hver for seg danner elementer i skaleringen av kulturarv; a) fredning av bygninger og anlegg gjennom Kulturminneloven, b) vern av arealer gjennom reguleringsplaner hjemlet i Plan-

og bygningsloven, og c) listeføring av bymiljøer og kulturlandskap i Riksantikvarens registre. Jeg skal nå gjøre rede for hvordan dette tredelte vernet konkret kan knyttes til skalering.

Romlig skalering gjennom fredning, regulering og listeføring

Odda smelteverk ble lagt ned i 2003 og fredet i 2011. Fredningsprosessen var preget av konflikt mellom Riksantikvaren/Fylkeskonservator og deler av lokalsamfunnet. (Ågotnes m.fl. 2014). Fredningen av bygninger og anlegg i Tyssedal i 2000 kom som følge av at Oksla kraftverk i 1980 overtok det meste av fallet til kraftverket Tyssø 1. Kraftverket stod da tomt noen år før Industristadmuseet ble etablert der i 1985. Fredningsprosessen i Tyssedal på 1990-tallet var uten vesentlig konflikt. I Odda er det i tillegg til fredning etter Kulturminneloven, vern av flere bygninger og deler av tomten til gamle Odda Smelteverk gjennom Plan- og bygningsloven, mens gjeldede reguleringsplan for Tyssedal er fra 1964 og er uten slike vernebestemmelser. Det tredje elementet av vern er listeføring som bymiljøer og kulturlandskap av nasjonal interesse, og omfatter Tyssedal og Odda i sammenheng med hverandre. Dette kom på plass gjennom Riksantikvarens NB!-register og KULA-register i henholdsvis 2012 og 2016. Listeføringen i KULA-registeret operer med den største avgrensningen av kulturmiljøet, med et område på om lag 300 kvadratkilometer som regnes som et historisk industri-landskap. Etableringen av dette vernesystemet i Tyssedal og Odda innebærer ulike former for skalering av kulturarv jeg nå skal kommentere nærmere.

Fredningene er karakterisert av å være et utvalg av bygninger og anlegg, som fremhever teknologi og produksjonsprosesser på

stedene; elektrisitet i Tyssedal og karbid i Odda. Fredningen av Tyssedal kraftverk omfatter funksjonelle elementer i kraftproduksjonen; kraftstasjonsbygningen, verkstedbygningen, rørgaten, fordelingsbassenget og inntaksdammen. I Odda omfatter fredningen smelteverket en kalksteinsilo, taubane, råstofflager, smelteovn med ovns- hus, verksted, cyanamidfabrikken og Lindehuset. Fredningene retter seg mot teknologiske sammenhenger som i sin tur danner romlige sammenhenger i og bygningenes innbyrdes organisering. Dette teknologiske rommet er riktig ut fra et anleggsteknisk synspunkt, men har som konsekvens at anleggene blir frikoblet fra eksterne romlige forbindelser knyttet til tilførsel av råstoffer, energi, kapital og arbeidskraft, og utførsel av ferdige produkter. Den materielle avgrensningen av fredningen forenkler slik sett romlige skalaer og avstander innebygget i bruken av det større ressurslandskapet og av utvinning av råstoffer andre steder.

Men om noen romlige forbindelser blir nedskalert gjennom prioriteringen av produksjonsteknologiske sammenhenger, oppskaleres samtidig anleggene inn i større geografisk rom ved å omtales som deler som står for en (romlig) helhet. De fredete bygningene etter Odda smelteverk blir også forstått som en representasjon av Norge som industrinasjon. Fredningen av Odda smelteverk blir blant annet begrunnet som et «[...] handgripleg uttrykk for industrien si rolle i det norske samfunnet [...] etter 1905». Tilsvarende gjelder omtalen av Tyssedal kraftverk i fredningssaken som «[...] ett av de markante eksemplene på fremveksten av den moderne industrinasjonen Norge etter unionsoppløsningen i 1905» (Riksantikvaren 2000; Riksantikvaren 2011). I beskrivelsen av anleggene ser vi altså at det er en form for geografi i spill ved at de blir satt til å stå for historien til større en romlig

helhet – Norge. Stedene plasseres slik i et skalahierarki hvor det nasjonale rommet står øverst. På dette punktet er det da ikke industriens egen romlige praksis som følges, men det politiske rommet som styrte rammen for industrien. Denne formen for skalering gjennom innordning er kjent fra andre kulturarvssteder (Harvey 2015:579). Fredningenes romlige skalering av kulturminnene er altså noe som dels gjøres gjennom et utvalg av materielle strukturer på stedet, og dels gjennom verbal fremstilling av stedene hvor en forutsetter at de materielle strukturene blir lest metonymisk.

Fredningene er imidlertid som nevnt bare ett element i vernet av Tyssedal og Odda. Ser man på listeføringen av industriarven gjennom NB! og KULA endrer skaleringene seg. Etableringen av registrene var et initiativ fra Riksantikvaren, og ble gradvis rullet ut 1999–2006 som et tillegg til fredning fordi man mente at vern av byer og steder krevde en mer arealrettet og helhetlig tilnærming (Evensen 2009). Ved å lage et register i kombinasjon med en metodikk for kulturhistoriske stedsanalyser, ville kommunene kunne innarbeide områdene i egen arealplanlegging. Registeret var opprinnelig delt i to, en del for kulturmiljøer i byer og tettsteder, og en annen for kulturlandskap. I 2023 ble det slått sammen til ett register. Listeføringen førte inn en ny og annerledes tilnærming enn fredningene, ved at de skulle bygge på begreper om romlige og miljømessige sammenhenger i by, sted og landskap. Registrene var tett knyttet til kulturhistoriske stedsanalyser hvor en skulle avdekke «[...] utviklingsprosessens uttrykk og avtrykk i landskapet og omgivelsene på ulike geografiske nivå [...]» (Riksantikvaren 2009:16). I oppsettet for de kulturhistoriske stedsanalysene generelt delte man de ulike nivåene inn i overordnet nivå, bymessig nivå, områdenivå og bygningsnivå. Ved lis-

teføringen av Tyssedal og Odda i NB!-registeret var det i praksis områdenivå og bygningsnivået som ble synliggjort. I Tyssedal er to områder avmerket i kartet/kulturminne-databasen. Hovedgrunnlaget er primært bygninger og arkitekturhistoriske klassifikasjoner av disse, som det er trukket en grense rundt slik at de blir en del av et område. I Odda er det smelteverket som samling av bygninger og teknisk infrastruktur utgangspunktet, her er det avgrenset ett området rundt smelteverket og ett rundt kaianlegget. Også her blir det avmerkede området mer en måte å samle bygninger og anlegg, enn en fremstilling (av spor etter) industriens romlige skalering og praksis.

I listeføringen av Indre Sørfjorden som KULA-landskap trer den romlige skalaen ved industriarven til dels frem som en selvstendig dimensjon ved industrialisering, og ikke bare som et område eller en beholder for noe annet (bebyggelse) som er det «egentlige» kulturminnet. Ved at deler av vannkraftmagasinene i fjellene vises innenfor sammen område som Tyssedal der kraftverket ble bygget og med Odda der industrianleggene ble bygget først, synliggjøres industrialiseringen som noe knyttet til et større rom. I utgangspunktet vektlegger Riksantikvarens listeføring i KULA jordbrukslandskapene, men tar også landskapsperspektivet inn i andre felt som industri, by, samferdsel eller forsvar (Riksantikvaren 2018:4). KULA-registeret skulle ta utgangspunkt i at landskap er «[...] en helhet av natur og kultur [...]», men i tillegg er det en klar romlig logikk i spill; «Når sammenhenger og helheter i landskapet skal vises, vil avgrensningen i de fleste tilfeller bli større enn det som er vanlig på «kulturmiljønivå». Landskap gir et større romlig perspektiv enn kulturmiljø» (Riksantikvaren 2018:6). Når det gjelder romlig hierarki er det en påfallende forskjell fra fredningene. Fredningene

er kjennetegnet av metonymiske forbindelse mellom bygninger og (det forestilte) helhetlige geografiske rommet Norge. Fremstillingen av KULA er derimot kjennetegnet av at landskapet viser til seg selv. Det er ikke en del av noe annet, men et selvstendig landskapsrom som har gitt «[...] perfekte vilkår for bygging av eit heilt industrisamfunn i fjordbotnen» (Riksantikvaren 2016:28).

Idéen om stedstap slår inn i kulturminneforvaltningen

Ser man bredere på den kulturelle 'oppdagelsen' av steder som Odda og Tyssedal fra omkring 1990, viser det seg at det var et helt bestemt stedsbegrep som var i ferd med å etableres i kulturminneforvaltningen. Utgangspunktet for en fornyet interesse for stedsbegrepet i arealplanleggingen omkring 1990 var en kritikk av utviklingen av det fysiske miljø i tettstedene, inkludert stedsform og bebyggelsesmønster (Kulturdepartementet 1992). Tettstedenes problemer var miljøproblemer som blant annet gikk ut på at bebyggelsesmønsteret var svært spredt. Tettstedene hadde uklar og utflytende form. De mangle grøntstrukturer, bygninger og uterom med arkitektonisk kvalitet. Videre var det snakk om «stedstap», med en klar teoretisk undertone fra fenomenologisk stedstenkning. Man oppfattet tiden som preget av en stedskrise og om at det på enkelte steder hadde utviklingen gått så langt at det var «[...] vanskelig å skille stedet fra sin motsetning, ikke-stedet» (Kulturdepartementet 1992:13). Man tenkte seg også at mennesker hadde et eksistensielt behov for orientering, identifikasjon og erindring i møte med steder, og det var omgivelsene slik de fremsto i sin helhet med sin «romstruktur og karakter» som dannet utgangspunktet for diagnosen om den norske tettstedskrisen i samtiden (Miljøverndepartementet 1993:8). Gjen-

nomgående var det sterk interesse for historisk preg på tettstedene, selv om det ikke var historiske interesser eller fag som var utgangspunktet for kritikken av tettstedet på 1990-tallet. I kulturdepartementets handlingsprogram for estetisk kvalitet i offentlig miljø, senere Norsk Form, het det blant annet at «Tettstedene er blitt tradisjonsfattige, og planlegging og utbygging av det nye har tatt i bruk grove og hardhendte virkemidler som i liten grad makter å ta vare på lokalsamfunnets behov for kulturhistoriske verdier og visuelle kvaliteter» (Kulturdepartementet 1992:2).

Et lite blikk på Miljøverndepartementets veileder for stedsanalyse fra 1993 sier noe om hvilken retning en ville ta stedsutviklingen i. Her ble stedsanalyse definert som «[...] en systematisering av kunnskap for å forstå stedets historie, situasjon og fremtidsmuligheter» (Miljøverndepartementet 1993:3). Denne formen for stedsanalyse var en del av en bredere vending mot steders kvaliteter i 1990-tallets planleggingsdebatt og praksis (Tennøy og Saglie 2000). Bare et par tiår før dreide planleggingen seg om bysentra og bygdesentra ut fra hvorvidt det der var en hensiktsmessig arealbruk (Johnsen 1968). I den grad det var vernehensyn var det rettet mot naturen. Konkret innebar den nye interessen for sted på 1990-tallet blant annet at hundrevis av stedsanalyser ble gjennomført i norske kommuner. Gjennom regionale forum for stedsutvikling var det forbindelseslinjer mellom sentralt utviklet metodikk for stedsanalyse og kommuner der tettstedsforming var aktuelt. I Hordaland var det fylkessamlinger om byggeskikk og tettstedsforming hvor blant annet Odda kommune var med som deltaker (1992; 1994). Stedsanalysene hadde som regel fire hovedelementer; historisk utvikling, natur og landskap, bebyggelsens organisering, og bygningstypologi og betydningsbærende

bygninger (Miljøverndepartementet 1993). Ifølge definisjonen fra departementet skulle altså disse temaene dekke stedet i fortid, nåtid og fremtid, og det som er interessant i lys av stedsproblematikken er at det her kommer uttrykk en ny historisk forståelse av sted i forvaltningen. Planlegging handlet ikke bare om fremtidig by- eller tettstedsform og å avsette arealer til ulike funksjoner, men om å forstå stedets fortid, nåtid og fremtid i sammenheng med hverandre.

Med dette stedsbegrepet åpnet det seg en mulighet for en direkte kobling mellom kulturminneforvaltning og arealplanlegging, og en ny konstellasjon av begreper. Den historiske orienteringen av stedsanalyser ble forsterket da Riksantikvaren i 1999 utviklet en egen *kulturhistorisk stedsanalyse*, som skulle beskrive historiske strukturer samtidig som en pekte på utviklingsmuligheter på stedene (Riksantikvaren 2009:forord). I 2002 forelå et veiledningsmateriale for kulturhistorisk stedsanalyse fra Riksantikvaren, som senere ble raffinert og som nå omtales som en DIVE-analyse (Describe, Interpret, Valuate, Enable). I sin grunnstruktur er den identisk med Miljøverndepartementets stedsanalyseopplegg, siden den både skal fremstille fortidige elementer på stedet og beskrive aktuell situasjon, samt vurdere *mulighetsrommet*, altså fremtidig utvikling av stedet. I og for seg var Riksantikvaren og kulturminneforvaltningen allerede på vei mot å gi stedsbegrepet en mer sentral rolle ut fra kulturmiljøbegrepet som kom inn i Kulturminneloven i 1992. For dem var utgangspunktet for kulturmiljøbegrepet «[...] vektlegging av helheter og sammenhenger [...]», i første omgang konkretisert til å gjelde kulturlandskap, og byer og tettsteder (Riksantikvaren 1993:10). Med utviklingen av metodikk for kulturhistoriske stedsanalyser i de kommende årene, ble dette uklare utgangspunktet mer konkreti-

sert. Selv om det ikke var en uttrykkelig definisjonsmessig overlapp mellom sted og kulturmiljø, ble det dannet en ny konstellasjon av begreper hvor sted og kulturmiljø i praksis ble brukt om hverandre og forsterket hverandre.

Kulturhistoriske stedsanalyser i Odda og Tyssedal

Den første stedsanalysen for Odda ble utarbeidet av et arkitektfirma på oppdrag for Odda kommune i 1997 (ARCHUS arkitekter 1997). Denne var i utgangspunktet uavhengig av formelle verneprosesser som ble aktualisert senere. Fremstillingen av Odda i denne er basert på samme metodikk og struktur som den nevnte veilederen for stedsanalyse fra Miljødepartementet og malen for DIVE-analyse som Riksantikvaren utarbeidet noen år senere. Stedsanalyse for Tyssedal ble utarbeidet i 2000-2001 av et arkitektfirma på oppdrag for Odda kommune og i samarbeid med industristadmuseet, og var indirekte knyttet til bevaringsarbeid (Stenseth Grimsrud arkitekter as 2001). Denne skulle få frem stedets historie, nåværende situasjon og peke på utviklingsmuligheter. Da denne stedsanalysen ble utarbeidet hadde fredningsprosessen for Tyssedal kraftverk pågått siden 1991. Et av momentene i prosessen var at en som et supplement til fredningen av kraftverket også burde regulere større deler av Tyssedal til bevaring, slik at virkningen av anlegget i landskapet ble sikret (Riksantikvaren 2000). Sammenliknet med stedsanalysen for Odda fra 1997 har fremstillingen av historisk utvikling fått mer plass i stedsanalysen for Tyssedal, men er i hovedtrekk lik denne. Det var også en tredje stedsanalyse som ble utarbeidet, i 2008 ble det laget en DIVE-analyse om Odda Smelteverk, i forbindelse med fredningssaken og planprosessen (Asplan Viak 2008). Her var det altså en direkte overlapp mellom stedsanalyse og kulturminne-

vern. Den fjerde analysen av stedet kom i 2014, da det ble laget en mulighetsstudie for Odda smelteverk. Denne sistnevnte rapporten er ikke i seg selv en stedsanalyse av typen skissert over, men bygger direkte på samme type stedstenkning hvor det er snakk om byutvikling basert på «stedbundne potensialer» og «[...] en helhetstenkning, som henger sammen med filosofien om stedssans [...]» (Gottlieb Paludan Architects 2014).

Fellestrekket for stedsanalysene er at de ser på stedene som *historiske rom*. Det vil si at en i fremstillingen av stedet peker på bestemte historiske sjikt i form av menneskeskapte strukturer som for eksempel gatenett, bebyggelse, grøntområder, infrastruktur, og knytter dateringer eller periodiseringer til dette. Utgangspunktet er da alltid den nåtidige situasjon – materielt sett – på stedet, men en løser denne opp i ulike lag og viser disse hver for seg eller i ulike kombinasjoner. I stedsanalysen for Odda i 1997 er det for eksempel snakk om; «1870-turisttida, 1907 – industrialisering, 1920 – vekst utenfor sentrum, 1947 – begrenset utbygging». I stedsanalysen for Odda fra 2008 gjøres tilsvarende grep, men der blir de ulike sjiktene eller romlige avtrykkene knyttet til perioder i Oddas historie (Asplan Viak 2008). I stedsanalysen for Tyssedal er sjiktene begrenset til tre; slik Tyssedal var bebygget i 1913, 1925, og i 2000 da analysen ble gjennomført. Denne metodikken betyr altså at tidsdimensjonen direkte blir avgjort av hvor grensen for det «historiske rommet» trekkes, det som er utenfor stedet rent arealmessig blir ganske enkelt utdefinert fra historien. Skaleringen av det historiske rommet har slik direkte implikasjoner for hvilken historisk tid som knyttes til stedet, 'hvor' og 'når' faller sammen.

For å utdype dette siste skal jeg kommentere DIVE-analysen for Odda fra 2008 litt mer i detalj, fordi den inneholder et

skille mellom ulike geografiske nivåer hvor effekten er at noe danner forgrunn og noe annet danner bakgrunn. DIVE-analysen for Odda skiller mellom fire romlige dimensjoner; makronivå, oversiktsnivå, lokalt nivå og detaljnivå (Asplan Viak 2008:6). Denne firedelte skaleringen gjelder i og for seg ikke bare for denne konkrete stedsanalysen av Odda, men er en del av metodikken som sådan, og brukes i en rekke stedsanalyser. Nivådelingen i analysen av Odda tilsvarer i malen for DIVE-analyse et overordnet nivå som handler om «verden utenfor», et bymessig nivå hvor en skal gi en oversikt over analyseområdets hovedtrekk, et områdenivå som skal vise analyseområdets indre organisering, og et detaljnivå som skal vise enkeltbygninger og objekter i analyseområdet (Riksantikvaren 2009:17). Av de fire skalanivåene er det de tre 'minste'; bynivå, områdenivå og delvis detaljnivået, som danner kjernen i beskrivelsen av stedet og som i praksis utgjør analysenivået. Dette er fordi det er innenfor disse skalanivåene stedet oppfattes som noe *historisk lesbart*, altså at de fortidige strukturene er direkte tilgjengelig visuelt og gjennom konkret erfaring, rett nok med den visuelle dimensjonen understøttet av kartografiske fremstillinger av ulike historiske sjikt.

Det fjerde nivået DIVE-analysen har ingen egen konkret romlig avgrensning eller tilhørende materielle strukturer, og blir definisjonsmessig og i praksis bokstavelig talt plassert i stedets marginer. Dette nivået blir i metodikken definert som kontekst for de tre nevnte konkrete skalanivåene. I DIVE-analysen for Odda blir denne konteksten også omtalt som 'verden utenfor' Odda. Konteksten har ingen definert utstrekning eller synlighet, men er de historiske periodene og utviklingstrekkene mellom 1906-1921/1921-1945/1945-1970/1970-2003. Kontekst er primært tid, og bare sekundært

rom. Det overordnede nivået eller makronivået blir slik gjort til noe mindre håndgripelig. Virkningen er at det som kalles det overordnede nivået blir en bakgrunn for de tre andre nivåene som danner forgrunn. DIVE-metodikken er slik sett uttrykk for en bestemt stedsforståelse, definert av at sted er noe som er samlet og avgrensbart – altså det som jeg innledningsvis betegnet som beholderoppfatningen av sted.

Odda og Tyssedal omkring 1900 – produksjonen av rom

Med bakgrunn i dette er det mulig å si noe om hvordan stedstenkingens posisjon i kulturarvskursen også gir en særegen konstellasjon av erindring og glemsel. En enkel formel for tendensene i dette er at det som kan sees også blir erindret, mens det som er usynlig blir glemt. Som nevnt innledningsvis mener jeg at dagens kulturarvskurs er dårlig rustet til å håndtere romlige skalaer som lar mer komplekse spor etter tekniske og industrielle systemer tre frem i kulturminneforvaltningens praksis. For å gi et siste argument for dette, skal jeg nå gå videre med skillet mellom kontekst og sted nevnt over i forbindelse med DIVE-analyser. Det som med kontekst eller omverden plasseres i utkanten av stedsbegrepet i kulturhistoriske stedsanalyser, kan med utgangspunkt i et relasjonelt stedsbegrep heller bringes tilbake til kjernen av hva sted og rom var i Odda og Tyssedal tidlig på 1900-tallet. Romlig skalering ikke noe foregitt, men knyttet til historiske spesifikke produksjonsmåter og sosiale strukturer. Dersom man heller ser på steder i lys av romlige praksiser som er definerende for industriens historiske geografi, vil man lettere kunne håndtere skaleringer av industrielle kulturminner. Romlige praksiser knyttet til industri har også avsatt sine spor og kan betraktes som kulturminner, men de må

tydes med en annen optikk enn den som er mulig med beholderoppfatningen av sted.

I prinsippet betyr dette at man kan ta utgangspunkt i en samfunnsgeografisk forståelse av industrikapitalisme, hvor et vesentlig aspekt ved rommet er at det blir et produksjonsmiddel og får en varekarakter. Rom inngår i kapitalsirkulasjonen som fast kapital, og utviklingen av og innenfor steder må sees i sammenheng med dette (Smith 2010:118; Harvey, 1982:232-235). David Harvey formulerer det slik at egenskapene ved miljøet og landskapet blir en 'composite commodity', og dette danner en vare som har sin verdi 'in situ' (1982:234). Men denne situerte verdien er både av en absolutt karakter i den forstand at visse omgivelser bare finnes på ett sted – slik som for eksempel vannkraft i et gitt vassdrag – og av relativ karakter ved at bruksverdien av ett bestemt romlig element på ett sted er avhengig av andre, som fabrikkbygg, skoler, boliger, transport etc. Sted er i dette perspektivet relasjonelt og kan inngå i flere skalanivåer samtidig, som nevnt i innledningen til artikkelen. Denne romlige logikken er særlig relevant for å forstå industrihistorien etter tid-rom kompresjonen som fant sted etter omkring 1850, og dermed for hva de materielle avtrykkene etter den innebærer som kulturarv.

Anvendt på min case kan man tenke seg en rekke romlige praksiser som var i spill i og rundt industrien i Odda og Tyssedal i første halvdel av 1900-tallet: kunnskapens rom, råvarestømmenes rom, kapitalens rom og arbeidskraftens rom. Her var det bevegelse, erfaringer, skaleringer, prosesser og relasjoner mellom steder i en blanding som samlet dannet det stedlig spesifikke ved Odda og Tyssedal. Ulike romlige praksiser ga opphav til bestemte stedserfaringer, som både kunne være konsentrert om det lokale, men også inn i andre skalanivåer. Hydro-

logenes romlige praksis, ingeniørenes romlige praksis eller arbeidernes romlige praksis hadde ulik grad av mobilitet, bruk og binding til ett konkret sted. I deg sitter vi igjen med fragmenter av disse rommene, og en forståelse av de romlige praksisene kan brukes til å identifisere og tolke de materielle historiske sporene etter industrien. I prinsippet kan dette derfor brukes til å forme en kulturarvstenkning som tok sitt utgangspunkt i en mer samfunnsgeografisk forståelse av sted og rom. Av plasshensyn, vil jeg imidlertid avgrense meg til 1) å se på bruk av geografisk kunnskap som en del av industrialiseringen i Odda og Tyssedal, og 2) se på hva tilførsel av råvarer betød for den romlige organiseringen av industrien i Odda og Tyssedal.

Kunnskapens rom

En av de avgjørende kunnskapshistoriske forutsetningene for etableringen av kraftkrevende industri i Indre Sørkjolen var kartografi og teknikker for geografisk representasjon av rom. I tillegg til metallurgi, maskinteknologi, elektronikk, hydrologi og kjemi, var det avgjørende å beskrive og kartlegge terreng, landskap og vannsystemer. Regulering av vann, fosser og vassdrag til et sammenhengende 'magasin' forutsatte ny kunnskap om Tyssovassdraget som en romlig størrelse. Før storskalautnyttning av vannkraft til elektrisitet var et blikk på Tyssovassdraget som ett sammenhengende og regulerbart magasin irrelevant. Den kraftintensive industrien basert på vannkraft, var samtidig en arealekstensiv industri i og med at den tilgjengelige kraftmengden var bestemt av hvor stort nedbørsfeltet var og hvor godt man klarte å regulere dette som ett areal. Gjennom vitenskapelig representasjon i form av kart ble Tyssovassdraget konstituert som en sammenhengende og distinkt avgrenset romlig enhet.

Det var flere kunnskapsformer som hadde virkning på romlige praksiser – slik som elektroteknikk og kraftoverføring fra Tyssedal til Odda – men det er først og fremst kartografien som viser at rom var et selvstendig og avgjørende kunnskapsobjekt ved industriutbyggingen i Tyssedal og Odda. Etter at ekvidistante høydekurver – det vil si fremstilling av terreng med høydestreker i kart i identisk avstand fra hverandre – ble tatt i bruk i kartografien omkring 1870, endret oppmålingsteknikkene og særlig de topografiske kartene seg vesentlig (Harsson og Aanrud 2016:306–307). Det var gjennom forarbeidene for kraft- og industriutbyggingen i 1890-årene at denne formen for kartografi ble tatt i bruk i området, før denne tid var den topografiske fremstillingen av området mer omtrentlig med en karttegningsteknikk som i det vesentlige kom fra landskapsmaleriet (Forrás og Nynäs 2019:56–66). Med undersøkelsesarbeidet A/S Tyssefaldene utførte i 1890-åra fikk Tyssovassdraget en koherent vitenskapelig representasjon som svarte til behovene for å kvantifisere potensielle kraftmengder som kunne brukes i industrien i Odda.

Fra kartleggingsarbeidene A/S Tyssefaldene utførte i Tyssedal og Odda tidlig på 1900-tallet fremgår det at yttergrensene for det tekniske systemet som kraftverket i Tyssedal og smelteverkene i Odda samlet utgjorde, ble fremstilt i ett kart og trukket ved nedbørsfeltets yttergrenser. Altså var det ikke bare fabrikanleggene eller Tyssedal og Odda som byer som dannet romlige enheter, skaleringene fulgte også hydrologiens romlige enheter. Innenfor dette området ble den romlige kunnskapen opparbeidet av A/S Tyssefaldene, med direkte materielle konsekvenser i form av plasseringen av damanlegg, tunneller, kraftverk, linjer og fabrikker. Og ettersom den hydrologiske kartleggingen av hele Sør-Norge ble ferdig utarbeidet mot

slutten av 1800-tallet, kan vi si at den hydrologisk-topografiske skaleringen av Tyssedal og Odda utviklet seg samtidig med en vitenskapelig representasjon av hele fastlandet som et område som kan deles inn i distinkte og tilstøtende nedbørsfelt. Forstått som nedbørsfeltet var Tyssovassdraget også en del av et større romlig system som i kraft av samme kunnskapsformål gjorde rommet homogent og kontinuerlig. Et nedbørsfelt var i prinsippet en modul eller brikke som kunne settes sammen med andre uten at det romlige systemet endret karakter.

Kunnskapshistorisk innebar industrialiseringen en ny vitenskapelig tolkning av Tyssedal og Odda som rom. Perspektivet på stedene ble nå mer definert av et ingeniørperspektiv hvor den visuelle erfaringen av stedene ble mediert gjennom de topografiske og hydrologiske kartene. Sted og rom ble satt i en annen type forbindelse, nå som stedene kunne sees 'ovenfra' og ingenstedsfra i og med kartenes vertikale fremstilling av topografien (Casey 2002:166–170). I tillegg til oppfatningen av Tyssedal og Odda som i eller nær et hydrologisk rom, var oppfatningen av stedene som deler av større økonomisk rom. En ting var at kraft- og fabrikanleggene måtte *plasseres* riktig i terrenget med tanke på tekniske funksjoner, i tillegg ble Tyssedal og Odda valgt ut som *lokalisering* av noen spesifikke funksjoner (kraft, produksjonsprosess og havn) i et større industrielt system, som kunne forsyne markeder for karbid og cyanamid i Europa og samtidig få tilført råstoffer fra avstand (Rokne 1974:12–13). Odda og Tyssedal var slik sett like mye lokaliteter som steder, fordi større industrielle systemet bare sekundært handlet om stedskvalitetene og primært om lokalitetenes innbyrdes sammenheng. Også dette forutsatte relativt avansert romlig kunnskap gjennom kart, navigasjon og ny kommunikasjonsteknologi.

Ressursrommet

Et annet aspekt ved industrialiseringen i Tyssedal og Odda betraktet som romlig praksis var tilførselen av råstoffer eller naturressurser. I likhet med mange andre industrier av denne typen fikk Odda/Tyssedal tilført viktige råstoffer langveisfra. Flere fabrikklegg var i drift i Tyssedal eller Odda tidlig på 1900-tallet, og en detaljert fremstilling av råvarestrømmenes geografi ville føre langt utover rammene av denne artikkelen. For ordens skyld vil jeg likevel nevne Det Norske Zinkkompani som ble etablert i Odda i 1924. Råstoffet for zinkverket var først og fremst zinkmalm fra Spania, senere ble det også skipet inn malm fra gruver i Sverige og Norge (Aven og Grimelid 2024:38). I Tyssedal ble arbeidet med byggingen av fabrikkbygget for Det Norske Nitridaktieselskap påbegynt i 1915 (Kolltveit 1967:60). Der skulle det produseres aluminium, blant annet på aluminiumsoksid fra Frankrike (Kollenborg 1962:42). I selve Odda startet byggingen av karbidfabrikken Alby United Carbide Faktories i 1906. Umiddelbart etter i 1907 startet byggingen av tvillingfabrikken North Western Cyanamide Company som produserte cyanamid. I utgangspunktet var de selvstendige foretak, men ble slått sammen til Odda Smelteverk A/S i 1924. Disse fabrikkene/fabrikken var koblet til råvarestrømmer både fjernt og nær, i form av kalk fra Osterøy og koks fra Wales. Sistnevnte anlegg er det som har stått i sentrum for verne-debattene i Odda på 2000-tallet

Ser man på formen for romlig praksis knyttet til råvarestrømmene rundt Odda Smelteverk da det var i drift tidlig på 1900-tallet var den karakterisert av å både være knyttet til et regionalt rom og et internasjonalt rom. For fremstilling av fabrikkens hovedprodukter karbid og cyanamid var de viktigste råstoffer kull, koks og kalkstein.

Kullet kom fra Wales, koksen fra Englands østkyst, og kalksteinen kom mellom 1908 og 1959 fra kalkgruvene på Skaftå på Osterøy (Andersen 1989:106). Kalkforsyningen er særlig interessant sett i lys av kulturarvsprosessene og skalering. Gruvedriften på kalk var organisert mer eller mindre direkte av Odda Smelteverk, fra 1908 ble det levert kalk til Odda på grunnlag av fast kontrakt med Rieber & Søn, og fra 1924 ble gruva og transporten fra den drevet i regi av Odda Smelteverk selv. I 1928 satte Odda Smelteverk også i gang et kalksteinsbrudd på Mosterhamn, som sammen med Skaftå forsynte fabrikkene med kalk fram til slutten av 1950-åra. Odda Smelteverk ble slik sett drevet som ett foretak lokalisert på ulike steder i regionen. I tillegg til Odda Smelteverk sin egen romlige spredning, kom selvsagt alle andre råstoffer, varer og tjenester levert av foretak rundt i hele regionen, landet og i utlandet (Bjørsvik & Nilsen 2020). Men poenget i denne sammenheng er at selve primæraktiviteten i Odda og organiseringen av råvarestrømmene i sitt vesen var romlig spredt, i en regional skala.

I dag finner man tydelige materielle avtrykk etter Skaftå på Osterøy, og de blir noen grad betraktet som kulturmiljø også i areal- og kulturminneforvaltningen. Det samme gjelder kalkbruddet i Mosterhamn på Bømlo, hvor det også er synlige spor etter kalkutvinningen og i noen grad blir oppfattet som et kulturmiljø i den kommunale arealplanleggingen. For koks- og kullgruvene i Wales og England har jeg ingen opplysninger. Men det som direkte understøtter argumentet om en blindsoner i areal- og kulturminneforvaltningen når det gjelder et grep om den historiske romlige praksis, er at forvaltningen av de tre stedene som kulturmiljø i praksis er helt adskilt. Ser vi på arealplaner og kulturminneplaner i de respek-

tive kommunene, finner vi ingen koblinger på tvers av romlig adskilte kulturmiljøer verken når det gjelder organiseringen av vernet eller i begrunnelsen for verneverdier. Som allerede nevnt i gjennomgangen av vern og fredning i Tyssedal og Odda er det heller ikke der tenkt inn sammenhenger mellom stedene som følger råvarestrømmenes geografi. Med tanke på at det er tydelige materielle spor etter industri- og gruvevirksomheten på alle disse tre stedene, er det påfallende at den relasjonelle betydningen knyttet til stedene dermed ikke kommer frem.

Konklusjon

Innledningsvis spurte jeg om det er plass for sporene etter industriens romlige praksiser i kulturminneforvaltningen. Jeg har nå gått gjennom hvordan Odda og Tyssedal ble skalert som stedlig kulturarv i forvaltningen, og i siste del har jeg trukket frem eksempler på stedsoverskridende skaleringslogikker i industrialiseringen av Odda og Tyssedal tidlig på 1900-tallet. Hva sier dette om vendingen mot sammenhenger bruken av kulturmiljøbegrepet som regel blir begrunnet med? En hovedbegrunnelse for bruken av kulturmiljø fremfor kulturminne i forvaltningen er at en slik skal få frem sammenhenger i den materielle kulturhistorien på en tydeligere måte. Men hvilke sammenhenger som kan tydes i et miljø er avhengig av hvordan man forstår den historiske praksis som har gitt opphav til miljøet. En av hovedutfordringene med måten metodikken for sted- og landskapsbeskrivelser er utformet på i kulturminneforvaltningen er at den i liten grad tar høyde for at sporene etter noen typer kulturminner – som industrielle – har blitt til ut fra en sterkt ekspansiv romlig praksis hvor lokalisering og utforming av sted er styrt mer av de relasjonelle kvalitetene mellom stedene enn av egenskapene til de enkelte stedene.

Samtidig representerer stedsbegrepet og landskapsbegrepet i kulturminneforvaltningen en åpning mot en forståelse av geografi i historie. Interessen for topografiske forutsetninger for industri vi så i forbindelse med KULA-registeret tyder på dette. Elementene av et geografisk perspektiv blir likevel ganske marginale og kun brukt om det en regner som naturgitte forhold (topografi) og rent deskriptivt om egenskaper ved kulturmiljøene slik de er i dag. Geografi som inngang til å forstå historiske praksiser i formingen av materielle kulturmiljøer er helt underordnet i materialet jeg har gått gjennom. Det ser også ut til å være et paradoks knyttet til stedsbegrepet slik det blir brukt i kulturmiljøforvaltningen. Jeg har vist i del to av artikkelen at kulturmiljøbegrepet ble til parallelt og sammenflettet med stedsbegrepet. Planleggingsfagene førte an i vendingen mot sted på 1980- og 1990-tallet, men kulturminneforvaltningen koblet seg tidlig på denne vendingen i og med at den allerede fra 1970-tallet stod med en fot i areal- og miljøforvaltningen. Det som skjedde med stedsbegrepet omkring 1990 var at det ble knyttet til kultur. Sted var areal, men også omtalt sammen med menneskelig behov og identitet. Paradokset er at realiseringen av sted som kultur har blitt erobret av forvaltningen av sted som areal. Men sted som areal er mer som et stykke geografisk rom hvor båndene til praksiser er kuttet, enn sted i den samfunnsgeografiske betydningen jeg har argumentert for her, altså sted som noe som gjennom praksiser settes i forhold til romlige skalaer. Et relasjonelt stedsbegrep som kan integrere ulike romlige skalaer i kulturarv ser ut til å passe dårlig med en forvaltningspraksis som er så tett bundet til at kulturminner er fysiske spor etter fortiden.

Undersøkelsen av Odda og Tyssedal har vist at den viktigste virkningen av den sted-

lige vendingen i kulturminneforvaltningen er at erindringsaspektet ved kulturminner blir formet i samspill med arealmessige avgrensninger. Dette betyr ikke at periodiseringer, dateringer, fortellinger, utviklingsforløp eller andre temporale mekanismer er borte fra konstruksjonen av kulturarv, men avgrensning og identifikasjon av rom som steder og kulturmiljø gjør at kulturarvsprosesser må forstås både som spørsmål om historie og geografi. Med utgangspunkt i eksempelet om oppkomsten av stedstenking, landskap og miljø i vernet av Odda og Tyssedal er det grunn til å si at de mer ekspansive romlige praksiser havner i skyggen av stedsbegrepet. Tilløpene til å se på industrimiljøene gjennom landskapsbegrepet nyanserer dette bildet noe i og med at en da åpner for en annen type skalering, men som vi har sett blir landskapsdimensjonen likevel sett på ut fra topografiske kvaliteter enn et rom relativt til industrien som romlig praksis. De romlige praksisene og kulturminnene spredt ut i rommene etter dem ser derfor ut til å glemmes fordi de i forvaltningens praksis blir liggende i bakgrunnen, mens stedene danner hovedmaterialet for erindring fordi de er enklere å fange opp og beskrive med metodene og teknikkene forvaltningen har til rådighet.

Litteraturliste

- Andersen, Asbjørn, Ivar Haug, Lasse Trædal, Sven Nord og Helge Sunde 1989. *Smeltingen – en industrisaga. Odda smelteverk gjennom 80 år*. Odda, Nord 4 Bokforlag.
- ARCHUS arkitekter 1997. *Stedanalyse og idé-katalog for Odda*. Odda, Odda kommune.
- Asplan Viak 2008. *Stedsanalyse: Odda Smelteverk 2008*. Oslo, Riksantikvaren.
- Assmann, Aleida 1999. *Cultural Memory and Western Civilization. Functions, Media, Archives*. New York, Cambridge University Press.
- Aven, Håvard og Frode Grimelid 2024. *Zinken: Boliden Odda AS 100 år*. Odda, Kraftmuseet.
- Bjørsvik, Elisabeth og Yngve Nilsen 2020. «Et vestlandsk storindustri-centrum». Etableringen av karbid- og cyanamicfabrikkene i Odda fram til første verdenskrig. *Historisk tidsskrift*, vol. 99 (1), s. 37–51.
- Brenner, Neil 2001. The limits to scale? Methodological reflections on scalar structuration. *Progress in Human Geography*, vol. 25 (4), s. 591–614.
- Brenner, Neil 2019. *New Urban Spaces. Urban Theory and the Scale Question*. New York, Oxford University Press.
- Byrkjeland, Martin 2007. Kraft- og industri-systema rundt Hardangerfjorden. I Elisabeth Bjørsvik og Lars Låte (red.). *Vannkraft og kraftkrevende industri i Norge 1900–2006*. Odda, Norsk Vasskraft- og Industristadmuseum, s. 29–43.
- Bårtvedt, Randi 1996. Industrisamfunn og kulturarv. *Nordisk Museologi*, vol.1, s. 67–72.
- Casey, Edward 2002. *Representing place. Landscape painting & maps*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Casey, Edward 2001. Body, Self and Landscape. I Paul C. Adams, Steven Hoelscher og Karen E. Till (red.). *Textures of Place: Exploring Humanist Geographies*. Minneapolis: University of Minnesota Press, s. 403–425
- Casey, Edward 2007. Boundary, Place, and Event in the Spatiality of History. *Rethinking History*, vol. 11(4), s. 507–512.
- Christensen, Arne Lie 2011. *Kunsten å bevare. om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*. Oslo, Pax.
- Eriksen, Anne 2014. *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*. Oxford, Berghahn Books.

- Evensen, Cornelis Horn 2009. Spor i by. Nasjonale kulturminneinteresser i byer. *Plan*, vol. 5, s. 16-23.
- Forrás, Peter 2017. *Museum som tidserfaring*. [Doktorgradsavhandling, Universitetet i Bergen]. BORA vitenarkiv. <https://hdl.handle.net/1956/17233>.
- Forrás, Peter og Helena Nynäs 2019. *Kraftverk; arkitektur, funksjon og teknologi*. Oslo, Norges vassdrags- og energidirektorat.
- Gjestrum, John Aage 2001. Fra folkemuseum til økomuseum. Økomuseumsbegrepet – en fornyelse av museumsinstitusjonen og et viktig instrument for lokalsamfunnet. *Nordisk Museologi*, vol. 1–2, s. 33–52.
- Gottlieb Paludan Architects 2014. *Odda smelteverk – mulighetsstudie*. Oslo, Riksantikvaren.
- Graham, Brian, Greg Ashworth og John Tunbridge 2000. *A Geography of Heritage. Power, Culture and Economy*. London, Routledge.
- Hansen, Jens Christian 1980. *Industristedenes plass i Norges bosetningsmønster*. Bergen, Universitetsforlaget.
- Harsson, Bjørn Geir og Roald Aanrud 2016. *Med kart skal landet bygges: oppmåling og kartlegging av Norge 1773–2016*. Hønefoss, Statens kartverk.
- Harvey, David 1982. *The limits to capital*. Oxford, Blackwell.
- Harvey, David 1990. *The Condition of Postmodernity*. Oxford, Blackwell.
- Harvey, David 1996. *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Cambridge, Blackwell.
- Harvey, David C. 2015. Heritage and scale. settings, boundaries and relations. *International Journal of Heritage Studies*, vol. 21 (6), s. 577–593.
- Hjemdahl, Anne Sofie 2023. Å gjøre kulturarv til miljøpolitikk – om arealpolitikk, ressurstenkning og naturaliseringsprosesser. *Nordisk kulturpolitisk tidsskrift*, vol. 26 (1), s. 57–75.
- Hordaland fylkeskommune 1992. *Forum for byggeskikk og tettstadforming: Rapport frå 1. samling på Solstrand fjordhotell 27.–28. Februar 1992*. Bergen, Hordaland fylkeskommune.
- Hordaland fylkeskommune 1994. *Forum for byggeskikk og tettstadforming: Rapport frå 3. fylkessamling på suitell Edvard Grieg i Bergen*. Bergen, Hordaland fylkeskommune.
- Jensen, Rolf H. 1980. *Moderne norsk byplanlegging blir til. Tanker og ideer som preget fremveksten av moderne norsk byplanlegging slik det særlig fremkommer i de tekniske tidsskriftene 1854–1919 med forenklet videreføring av vesentlige tendenser i 1920–30-årene*. Stocholm, Nordiska institutet för samhällplanering.
- Johnsen, Yngvar 1968. *Planlegging – hvordan planlegger vi arealbruk og utbygging?* Oslo, Kommunal- og arbeidsdepartementet.
- Kollenborg, E. 1962. *Det Norske Nitridaktieselskap 1912–1962*. Oslo, DNN.
- Kolltveit, Olav 1967. *Det nye Odda. Odda herad 1913–1963*. Odda, Kinsarvik bygdeboknemnd.
- Kulturdepartementet 1992. *Omgivelse som kultur. Handlingsprogram for estetisk kvalitet i offentlig miljø*. Oslo, Kulturdepartementet.
- Kähkönen, Satu og Tuuli Lähdesmäki 2019. Broadening the Scope of Heritage. The Concept of Cultural Environment and Scalar Relations in Finnish Cultural Environment Policy. I Tuuli Lähdesmäki, Suzie Thomas og Yujie Zhu (red.). *Politics of Scale: New Directions in Critical Heritage Studies*. New York, Berghahn, s. 95-109.
- Lefebvre, Henri 1991. *The Production of Space*. Oxford, Blackwell.
- Lidén, Hans-Emil 1991. *Fra antikviteten til kulturminne*. Oslo, Universitetsforlaget.

- Madssen, Svein-Yngve 1983. Norzink AS i Odda – *Den klareste flammen i «ildens by» – 1924–1984*. Odda, Norzink.
- Massey, Doreen 1991. A global sense of place. *Marxism today*, s. 24–29.
- Massey, Doreen 1994. *Space, place, and gender*. Minneapolis, Polity Press.
- Massey, Doreen 2005. *For Space*. London, Sage.
- Miljøverndepartementet 1993. *Stedsanalyse – innhold og gjennomføring*. Oslo, Miljøverndepartementet.
- Nielsen, Niels Kayser 2007. Monument på väg. Kulturarvet i bruk och identitetens topografering. I Jonas Frykman og Billy Ehn (red.). *Att tolka det förflutna och besvärja framtiden*. Stockholm, Carlsson Bokförlag, s. 141–165.
- Norberg-Schultz, Christian 1992. Hva er et tettsted? Om stedskvaliteter og stedsidentitet. I Terje Forseth (red.). *Fra vegkryss til tettsted*. Oslo, Norsk Kommunalteknisk Forening, s. 6–10.
- Regjeringen 2020. Meld. St. 16 (2019–2020) *Nye mål i kulturmiljøpolitikken. Engasjement, bærekraft og mangfold*.
- Riksantikvaren 1993. *Nasjonale verdier og vern av kulturmiljøer*. Oslo, Riksantikvaren.
- Riksantikvaren 2000. *Fredningsvedtak for Tjssedal kraftverk*.
- Riksantikvaren 2009. *Kulturhistorisk stedsanalyse. En veileder i bruk av DIVE-analyse*. Oslo, Riksantikvaren.
- Riksantikvaren 2011. *Odda smelterverk/Smelteverkstomten gnr 60 bnr 12 m. fl., Odda kommune – vedtak om fredning med heimel i lov om kulturminne § 15, jf. § 22*.
- Riksantikvaren 2016. *Kulturhistoriske landskap av nasjonal interesse i Hordaland*. Oslo, Riksantikvaren.
- Riksantikvaren 2018. *Kulturhistoriske landskap av nasjonal interesse. Veilder om faggrunnlag og arbeidsmåte*. Oslo, Riksantikvaren.
- Rokne, Anders 1974. *Odda Smelteverk A/S i femti år: 1924–1974*. Odda, Odda Smelteverk A/S.
- Simonsen, Kirsten 2010. Rumlig praksis: Konstitusjon af rum mellem materialitet og repræsentation. *Slagmark – Tidsskrift for idéhistorie*, vol. 57, s. 35–47.
- Skjold, Dag Ove og Lars Thue 2007. *Statens nett. systemutvikling i norsk elforsyning 1890–2007*. Oslo, Universitetsforlaget.
- Smith, Laurajane 2006. *Uses of Heritage*. Abingdon, Routledge.
- Smith, Neil 2010. *Uneven Development. Nature, Capital and the Production of Space*. London, Verso.
- Stenseth Grimrud arkitekter as 2001. *Stedsanalyse. et levende Tjssedal*. Odda, Odda kommune.
- Sæter, Oddrun 2005. *Byen som symbolsk rom. bypolitikk, stedsdiskurser og gentrifiering i Gamle Oslo*. Oslo, Norges byggforskningsinstitutt.
- Sörlin, Sverker 2003. Den stora skalan. I Dag Avango og Brita Lundström (red.). *Industrins avtryck: perspektiv på ett forskningsfält*. Stockholm, Brutus Östling, s. 291–309.
- Tennøy, Aud og Inger-Lise Saglie 2000. *Stedsanalyser i planlegging*. Oslo, Norsk institutt for by- og regionsforskning.
- Ågotnes, Hans-Jakob, Randi Barndon, Asbjørn Engevik og Torunn Selberg 2014. *Når industrisamfunnet blir verdensarv*. Oslo, Scandinavian Academic Press.



Presentasjon av dr.avhandling

**Forestillinger om et bæredygtigt liv.
Praksis, skalering og meningsdannelse i
hverdagslivets klimaaktivisme i
Bærekraftige liv Landås**

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap (IAHKR), Universitetet i Bergen.

Disputas: 29.11.2024

Lone Milkær

Afhandlingen 'Forestillinger om et bæredygtigt liv. Praksis, skalering og meningsdannelse i hverdagslivets klimaaktivisme i Bærekraftige liv Landås' består af tre publicerede artikler og en kappetekst. Tilsammen svarer kappetekst og artikler på spørsmålet om, hvordan de abstrakte begreber klimaforandringer og bæredygtighed bliver gjort meningsfulde i en hverdagssammenhæng.

Ved at nærstudere bevægelsen Bærekraftige liv Landås i Bergen fra et kulturanalytisk perspektiv ses der i afhandlingen på, hvilke forestillinger om et bæredygtigt liv, som kan skabes gennem bevægelsens fortællinger og praksis. Med udgangspunkt i empiriske analyser af skriftlige kilder, både historiske og samtidige, og af interview- og observationsmateriale bruges i afhandlingen de klassiske kategorier tid, sted og socialt miljø som rammesætning af analysen sammen med de analytiske dimensioner praksis, skalering og meningsdannelse.

I Bærekraftige liv Landås skabes mening i høj grad i praksis, som dermed ikke udelukkende en instrumentel kategori i analysen, men en meningsbærende del. Afhand-

lingens analyser viser praksissen som en forstærker af meningsindholdet i sig selv. I festivalens praksis sammenkobles nabolag og bæredygtighed uden problemer og i nabolagets hverdagspraksis, både forstået som fortællinger, handlinger og iscenesættelser, kobles bæredygtigheden med de erfaringsnære tidsbegreber kulturarv, tradition og generation. Ved at bruge forestillinger om forbindelse til fortiden skabes en fornemmelse af kronologisk forbundethed i nutiden til både fortiden og fremtiden gennem både materialitet, fortællinger og praksis i bevægelsen.

Bærekraftige liv Landås' praksis ses desuden som et eksempel på, hvordan de globale fænomener bæredygtighed og klimaforandringer forankres lokalt og i forestillinger om fremtiden i nutidige handlinger. Ved at forbinde globale klimaforandringer til konceptet lokal bæredygtighed forankres både fortid og nutid i lokale nabolag, hvilket f.eks. ses i betegnelsen 'Landås' som en del af bevægelsen navn. I denne lokalisering skaber Bærekraftige liv Landås et bæredygtigt nabolag, der kan fungere som ramme for en nedskalering af globale klimaforandringer til lokal bæredygtighed. Skaleringen skaber muligheden for at bevæge sig mellem punkterne på en skala eller for at være på flere mulige punkter på samme tid. Bæredygtigheden kan både være lokal og global og det kan både være fortidig og nutidig. Denne bevægen sig mellem positioner gælder også for meningskabelse. Flere ting kan give mening på samme tid. Skalering som analytisk dimension handler om forflytninger i både tid og rum. Det handler om begrebers forbindelser, bevægelser og

forvandlinger, der foregår på en skala, som holder sammen på betydninger og meninger. Bærekraftige livs insisteren på kontinuitet og forbindelser i tid gennem tradition og generation ser jeg som en insisteren på at kunne bevæge meningen ubesværet på en skala fra fortid, over nutid, til fremtid. I brugen af skala som analytisk perspektiv bliver bevægelse, forbindelser og forvandlinger til en del af meningsskabelsen, som forbinder fortid, nutid og fremtid og det globale og det lokale i forståelsen af klimaforandringer og bæredygtighed i Bærekraftige liv Landås praksis.

Resultaterne af analyserne er formidlet i afhandlingens tre artikler, som undersøger aspekter af meningsskabelse. I den første artikel 'The great re-skilling. The understandings of generation, tradition, and nostalgia in everyday-life climate activism' ses bevægelsen selvforståelse og selvpræsenta-

tion gennem forskelligt skriftligt materiale med et fokus på erfaringsnære tidsbegreber som generation, tradition og nostalgi. I den anden artikel 'Kulturarvingerne på Lystgården. Hvordan konstruktioner af kulturarv og bæredygtighed flettes sammen og bliver til politisk platform for en hverdagsklimaaktivistisk bevægelse i Bergen' bliver forbindelsen mellem kulturarv og bæredygtighed analyseret med Bærekraftige livs hovedkvarter i komponisten Edvard Griegs gamle familiesommerbolig som eksempel. I afhandlingens tredje og sidste artikel 'Kulturarvingerne på Lystgården. Hvordan konstruktioner af kulturarv og bæredygtighed flettes sammen og bliver til politisk platform for en hverdagsklimaaktivistisk bevægelse i Bergen' undersøger jeg, hvordan rollen som kulturarvinger bruges som legitimerende for hverdagens klimaaktivisme.

Bokmelding

Anne Eriksen 2024. *Borre, Hafrsfjord og Stiklestad. Fortidsformateringer fra 1600-tallet til i dag*. Scandinavian Academic Press. 357 sider

Anmeldt av Åmund Norum Resløyken, UiO

Anne Eriksen har i en årrekke studert kulturarv, kulturhistoriske institusjoner og historieforståelse i Norge. Den siste av disse studiene er *Borre, Hafrsfjord og Stiklestad. Fortidsformateringer fra 1600-tallet til i dag*, som tar utgangspunkt i det som har blitt omtalt som de tre kandidatene for «nasjonens vugge». Bak denne noe uklare og omdiskuterte hedersbetegnelse skjuler det seg en lang utviklingshistorie for hvert av stedene, som både inneholder vitenskapelig historieproduksjon, lokale og nasjonale initiativer og ikke minst en sammenkobling av fysiske steder og fortellingene om dem. Historien om disse prosessene er det boken gir et grundig innblikk i.

I innledningen poengteres det at dette ikke først og fremst er en studie av stedene i seg selv, men heller, som tittelen peker mot, de «fortidsformateringerne» disse stedene har gjennomgått. Eriksen beskriver fortidsformatering som et perspektiv som kan si noe om hvordan fortiden, og mer konkret steder som representerer fortiden, får sin diskursive, tekstlige og/eller fysiske form. Som hun skriver: «fortiden i seg selv kan ikke endres, men formateringen av den kan skifte over tid». I stedet for å skille mellom kunnskapsproduksjon og bruk, benytter Eriksen i stedet begrepet «arbeid» om de mange ulike kreftene som skaper, opprettholder og

endrer fortidsformateringerne. I perspektivet som etableres ligger det altså en kritikk av historiebruk som frittstående fenomen eller praksis.

Boken er i tre deler. Oppdelingen kan både forstås kronologisk og tematisk, som tre sider ved formateringen av fortid, men også tre stadier i fortidsformateringen på Borre, Hafrsfjord og Stiklestad spesielt. Hovedsakelig baserer studiet seg på tekstfortolkninger av historieverker, avisartikler og leserinnlegg, offentlige dokumenter og publiserte taler. Boken er sparsomt illustrert, men benytter seg av eldre illustrasjoner og nåtidige fotografier av noen av de sentrale monumentene, objektene og stedene som diskuteres.

Første del tar for seg formasjonen av det Eriksen kaller «kunnskapsobjekter». Empirisk handler delen om hvordan de tre stedene blir formatert til historiske steder av antikvarisk interesse. For de tre casene foregår denne prosessen hovedsakelig fra slutten av 1600-tallet til det tidlige 1800-tallet, med hovedvekt på 1700-tallet, om enn noe senere for Borres del. Eriksen tar oss med gjennom de historiske verkene som identifiserer stedene i relasjon til middelaldertekstene, og da særlig Snorre, som opprinnelig fortalte om hendelsene som er grunnlaget for deres historiske betydning. Kapitlene i del I vier stor plass til den topografiske litteraturen og hvordan den identifiserer sine kunnskapsobjekter. Vesentlig her er måten denne historieskrivingen rensker bort den mellomliggende tiden mellom hendelse og samtid, slik at hendelsene får en form for tidløs karakter, som «ren» fortid. Teoretisk handler produksjonen av kunnskapsobjekter

om hvordan tekster og geografiske lokasjoner ble satt i kontakt med hverandre. Som Eriksen beskriver det, så er det middelalderteksternes «litterære topografi» som forenes med stedenes faktiske topografi og som da til sist danner de tre historiske stedene boken omhandler: Harald Hårfages gravsted, lokasjonen for slaget på Stiklestad og Hellig Olavs død og ynglinge kongenes antatte graver på Borre. Som steder er likevel de tre forskjellige. Slaget ved Hafrsfjord, som kobles mot Harald Hårfages hovedsete, vil nødvendigvis ikke konkret kunne identifiseres eller monumentaliseres i landskapet, i og med at det er på havet. Hellig Olav fikk tidlig sin «plass» i og med Nidarosdomen i Trondheim, mens slagstedet først ble viktig utover 1700-tallet, Borrehaugene, som jo var og er synlige fornminner i landskapet, ble først koblet til ynglingeætten tidlig på 1820-tallet og ble først et kunnskapsobjekt i Jacob Aalls oversettelse av Snorres kongesagaer fra 1838.

Andre del handler om hvordan de tre kunnskapsobjektene blir nasjonalkultur. Eriksen viser her hvordan alle de tre stedene, om enn på ulikt vis, formateres som nasjonale steder utover 1800-tallet og det tidlige 1900-tallet. Hovedpoenget i delen er at nasjonaliseringen for det første innbar at stedene måtte få betydning for nasjonen som helhet, noe som dermed endrer de tidligere kunnskapsobjektene, blant annet ved at kunnskapsobjektene gjennom denne prosessen blir «materialisert», de blir historiske *steder* i betydningen at den geografiske lokaliteten spiller en større rolle i forhold til de skrevne beretningene om dem. Hver av stedene har fått sitt eget kapittel som hovedsakelig omtaler perioden fra 1814 til det tidlige 1900-tallet, men i tillegg gir Eriksen oss et eget kapittel om Nasjonal Samlings bruk av alle de tre stedene, som er en særskilt interessant del av boken og også en av de «for-

materingene» som binder de tre stedene sammen.

Tredje del tar oss til vår tid eller nærmere bestemt utviklingen etter krigen av de tre stedene som «kulturarv». Fokuset er igjen på hva nasjonale eller kulturelle objekter formaterert som kulturarv gjør med historien eller forståelsen av fortiden. For de som har arbeidet med disse spørsmålene kommer det kanskje ikke som noen overraskelse at kulturarvifisering også innebærer et nåtidsfokus, hva historien kan gjøre for oss heller enn vår plass i historien, og det er også noe Eriksen legger vekt på for denne nå nasjonale kulturarven. Samtidig viser hun hvordan de tre stedene nå benytter eller representerer historien på ganske ulikt vis, om enn med en fellesnevner i representasjoner av en generisk «vikingtid».

Det gjennomgående fokuset på fortidsformateringer som gjøres i boken er et effektivt grep, både som en tydelig og forståelig teoretisk linse og som pedagogisk grep for å fortelle om utviklingen av fenomener som grunnleggende roper på diskusjoner om opprinnelse. Samtidig må det sies at fortidsformateringer gjør et sterkt skille på fortidens «form» og «innhold» som tidvis reetablerer det samme skillet mellom akademisk kunnskap og allmenn bruk som Eriksen vil utfordre. Spesielt tydelig er det i bokens siste del, om kulturarv, som til tross for å vise fram viktige sider ved hva kulturarv som formatering gjør, også unngår å diskutere dagens nasjonale og internasjonale kulturarvsarbeid hvor representasjoner av fortiden kan sies å være kun én av de verdiene som former slike steder. Det er forståelig at en bok som hovedsakelig er opp tatt av de formene fortiden tar i nåtiden får et slikt perspektiv, samtidig gjør det implisitt alle de ulike aktørene vi møter gjennom boken, politiske myndigheter, lokale krefter, teaterlag og reiselivsnæring for å nevne

noen, ansvarlige for å representere fortidens «innhold», et innhold som da allerede er definert av stedenes formative hendelser. Det sagt, så er det teoretiske grepet som gjøres i boken effektivt for å fortelle en lite kjent historie om hvordan stedene har blitt kandidater for «nasjonens vugge» og det er et grep jeg tror vil bli satt pris på av studenter og andre som ønsker å problematisere den ofte alt for enkle identifiseringen av kulturarv og lignende fenomener. De teoretiske perspektivene som presenteres er enkle å forstå og formodentlig også å benytte i lignende kulturhistoriske prosjekter. Slik sett er boken en god inngang til den mangefasettede forhistorien til steder som nå framstår som å ha en entydig historisk betydning. Evnen til å konkretisere det som egentlig er veldig store utviklingslinjer gjør at bokens

fortelling virker overbevisende og ikke minst evner linsen fortidsformateringer å fange samspillet mellom lokale og nasjonale, politiske og akademiske krefter.

Borre, Hafrsfjord og Stiklestad er en bok som fletter samme tre adskilte, men også på mange punkter nært relaterte historier. Til sammen forteller de en historie om utviklingstendenser som, selv om de nok ikke gjelder alle nasjonalhistoriske steder, antagelig kan finne gjenklang i en rekke kulturarvssteder (som de nå omtales som) i Europa. Det er en bok som evner å diskutere hvordan steder og fortellinger, ting og tekst, samspiller for å skape fortid og med det også en viktig bestanddel av det som i strategidokumenter, rapporter og daglig samtale omtales som «kultur».

Medarbeidere i dette nummer 2-2024

Arne Bugge Amundsen, Professor, IKOS, UiO
a.b.amundsen@ikos.uio.no

Solveig Myrstad Wøllo Egerberg, Masterstudent ved Museologi og kulturarvsstudier, IKOS,
UiO
s.m.w.egeberg@nhm.uio.no

Irene Almkvist Ellefsen, Formidler/Konservator, NMF, Østfoldmuseene
irene.almkvist.ellefsen@ostfoldmuseene.no

Peter Forrás, Seniorrådgiver, Vestland fylkeskommune, Seksjon for kulturarv
peter.forras@vlfk.no

Ragnhild Hutchison, Historiker, Prosjektleder for *Oslo havn 1798*
ragnhild.hutchison@gmail.com

Lone Milkær, Førstelektor, AKHR, UiB
lone.milker@uib.no

Anne Sigrid Refsum, Freelance forsker
anne.sigrid.refsum@gmail.com

Åmund Norum Resløyken, Forsker, IKOS, UiO
a.n.resløyken@ikos.uio.no

Invitasjon til å sende inn artikler til Tfk

Har du lyst til å publisere i et viktig norsk vitenskapelig tidsskrift?

Vi minner om at Tidsskrift for kulturforskning (Tfk) tar imot artikkelbidrag til løpende vurdering. Har du en artikkel og lurer på hvor du skal publisere den kan det være Tfk er tidsskriftet!

Tidsskrift for kulturforskning publiserer vitenskapelige originalartikler innenfor kulturhistorie/kulturvitenskap (tidligere etnologi og folkloristikk), museologi og beslektede fagområder. Tidsskriftet publiserer også korte, informative tekster (som presentasjoner av nye PhD'er) og anmeldelser av bøker relevant for fagfeltet. Alle bidrag blir vurdert av redaksjonen. Potensielle artikkelmanus blir deretter anonymt vurdert av to eksterne fagfeller (*referees*).

Tfk publiserer primært på de skandinaviske språkene og tilbyr åpen tilgang til de publiserte arbeidene.

Manus sendes til redaksjonen ved redaksjonssekretær Nike Døving
dovingnike@gmail.com

