

tydelig angivelse af hvor episoder begynner og slutter og hvilke emner som diskuteres i sagaens mange og lange dialoger.

Jonas Wellendorf er assistant professor i norrønt ved Department of Scandinavian, University of California, Berkeley. Han er spesielt interessert i den lærde del af norrøn litteratur og samspillet mellom latinsk og folkesproglig litteratur. Blandt hans nyere publikasjoner er “Scriptorial Scruples: The Writing and Rewriting of a Hagiographical Narrative”, i *Tradition and the Individual Talent: Modes of Authorship in the Middle Ages* (red. Slavica Rankovic et al.) (2012), “Orð æftir orðe: Literal Translation into Old Norse”, i *NOWELE* 62/63 (2011), “Middelalderlige perspektiver på norrøn mytologi: Allegorier og typologier” i *Edda* 2011/4.

Å konkludere etter å ha vurdert *eitt* alternativ

Annette Lassen 2011: *Odin på kristent pergament. En teksthistorisk studie*. København: Museum Tusulanums Forlag, 447 sider, ISBN 978 87 635 2616 6

MELDT AV ELДАР HEIDE

Utgangspunktet for denne boka er at kjeldene samanlagt gjev eit svært komplekst bilete av Odin. Derfor har Lassen gått gjennom Odin-framstillingane i alle dei norrøne mellomaldertekstane og Saxo, sjanger for sjanger og verk for verk, for å finne ein måte å forklare kompleksiteten på. Ho startar med forskingshistoria og kjem fram til at “de forskjellige hypoteser om Odin gjennom tiden fortæller mere om de skiftende paradigmer end om guden selv” (s. 75). Det vil ho ta konsekvensen av: “For at undgå metodisk eller fagligt givne tolkninger går jeg i denne studie *ad fontes*”, seier ho, og undersøker Odin “i den kontekst, som han indgår i i de forskellige tekster” (s. 77). Målet er å forstå “den betydning Odin tillægges i kristen tid” (s. 78), altså å forstå høgmellomalderen sine skildringar av Odin, eller, meir presis, men tyngre forståeleg: å forstå Odin i den høgmellomalderlege tekstkulturen (klårast s. 80). Det er der vi må starte, også i gransking av mytologiske emne, seier Lassen, for kjeldene er skrivne i kristen tid, og då er dei “i en eller anden udstrækning ... bearbejdet af kristne forfattere, hvormed deres sandhedsværdi i forhold til den førkristne verden er begrænset. ... Overleveringen og den litterære bearbejdning af teksterne må derfor anses for ... grundlæggende ... i en undersøgelse af førkristne figurer og fortællinger” (s. 79). Samtidig seier Lassen at ho stoppar der; granskinga er “hverken oprindelsessøgende eller religionshistorisk” (s. 18, jf. 79–81, 391). Ho er visst ikkje negativ til religionshistorisk bruk av tekstane, men seier den sida av saka “kan ... først komme i betragtning, når den tekstlige fremstilling er gransket” (s. 391). Ho meiner altså at vi, med granskingar som denne avhandlinga, skal begynne med å skrelle vekk den kristenlærde innblandinga frå tekstane, og fyrst etter det kan vi bruke tekstane som kjelder til den førkristne Odin.

I det praktiske tolkingsarbeidet gjer Lassen i prinsippet to ting, så vidt eg kan sjå: Ho prøver å sjå Odin-framstillingane i lys av kvarandre, og ho prøver å sjå dei i ein større høgmellomaldersamanheng for å forstå meir av bakgrunnen for framstillingane og av korleis dei fungerte i høgmellomaldersamfunnet. Den underliggjande metodikken er i begge tilfella den som er sett opp av “den såkaldte nyfilologi”: I arbeidet

med tekstane skal ein “indoptage alle mulige kontekstuelle informationer, der kan hjælpe til at belyse teksten. Dette kan dreje sig om tekstens kilder, historie, biografi (i de tilfælde hvor forfatteren er kendt), middelalderlige institutioner (for eksempel kirke og kongemagt), håndskrifternes antal, alder og udseende, kulturelle forhold og andre tekster i samme håndskrift, hvilket kan pege på den intenderede forståelse og brug af teksten i samtiden” (s. 78). Som døme på korleis Lassen arbeider kan nemnast drøftinga av fornaldersoga *Volsunga saga*, som vart skriven på 1200-talet på grunnlag av helteediktinga i eddakveda. Lassen gjer greie for kva eddakvede dei ulike Odin-framstillingane i saga bygger på og når og korleis saga skil seg frå kveda. Då kan ho m.a. peike på at “Odin optræder ... oftere i sagaen end i helteedigtene” (s. 155). Jamføring av norrøne tekstar innbyrdes er det òg når Lassen kan opplyse kor ofte Odin opptrer i dei ulike sjangrane, t.d. nær sagt aldri i soger med handling frå Island (s. 118 ff.). Jamføring med den internasjonale latinlitteraturen vi kjenner frå høgmellomalderen er det derimot når Lassen kommenterer kvifor *Ynglinga saga*, *Snorre-Edda* og Saxo framstiller Odin og gudane som spesielt dugande menneske, innvandra frå Asia eller Troja: Denne “Fremstillingen af Odin er i overensstemmelse med den euhemeristiske fremstilling af hedenske guder, som man overtog i Norden med kristendommen” (s. 258). Mot same bakgrunn tolkar Lassen det at Odin i visse framstillingar liknar den kristne djevelen, særleg i kongesogene om dei to kristnings-Olav-ane: “Identifikation af hedenske guder med dæmoner eller onde ånder kender man ... fra latinsk hagiografi og norrøne oversættelser af den. Dette var en fast bestanddel af kirkens polemik mod hedenskaben” (s. 137). “Den Odin, vi møder hos disse konger, er ikke en genuint hedensk gestalt. Han har været igennem kirkens tolkning og fremstår på den måde som en kristnet Odin, der nogle gange er djævelen selv” (s. 151). Alt dette er døme på eit av hovudpoenga til Lassen, som er at framstillinga av Odin skifter frå sjanger til sjanger og tekst til tekst, avhengig av sjangerkonvensjonane og kva skrivarane var ute etter. Hovudkonklusjonen hennar blir derfor at det “er ...ikke Odin, men middelalderens brug af Odinskikkelsen, der er kompleks” (baksida, jf. s. 17, 384, 391). – Til å underbygge denne og andre konklusjonar får vi heile vegen massive opplysningar om handskrifter og tekstversjonar, dateringar av dei, korleis dei steller seg i høve til andre handskrifter og versjonar, osb., i tillegg til utgåve- og forskingshistorie heilt frå 1500-talet til i dag, m.m.

Så er det mine vurderingar, fyrst om det siste: Dokumentasjonen er imponerende grundig, men så vidt eg kan sjå er det berre ein liten del av han som er nødvendig for drøftinga, og det som ikkje er nødvendig skygger for ho. Det same kan seiast om utgåve- og forskingshistoria, som er så omfattande i den eldste delen at dei i praksis er generelle historier om utviklinga av norrønfilologien og gammalnordisk religionshis-

torie. Dette er interessant, men ville høvd betre i eigne artiklar. Det same gjeld etter mitt syn kapitlet som drøftar myteomgrepet òg; det er ikkje nødvendig for resten av drøftinga. Etter mitt skjøn hadde boka vori betre dersom Lassen hadde stelt seg friare til doktoravhandlinga frå 2006 og skori bort kanskje så mykje som ein tredel av stoffet ho presenterer her.

Dei nemnde innvendingane gjeld berre formidlingssida av avhandlinga. Av dei to aspekta ved sjølve forskinga vil eg seia at det fyrste fungerer bra: Jamføringa av dei nordiske Odin-tekstane innbyrdes kjem det ein heil del interessant ut av; her er nokre døme: I fornaldersogene “er [det] en kerne i fremstillingerne af Odin, der går igen fra saga til saga, genre til genre. Odin dukker op i uidentificerbar skikkelse, yder et menneske hjælp eller modstand, hvorpå han forsvinder” (s. 177); om skaldedikta: “Der findes ingen skjaldedigte, der beskriver Odins åbenbaring blandt mennesker” (s. 180); oversynet over Odin-opplysningane hos Saxo (s. 204 ff.), Saxo sine tendensar i bruken av det mytologiske materialet; jamføringa av euhemerismen i *Ynglinga saga* og *Snorre-Edda*, m.m.

Men Lassen nøyer seg ikkje med å tolke Odin-tekstane i lys av kvarandre. Ho vil forstå framstillinga av Odin i den høgmellomalderlege tekstkulturen, altså å sjå Odinkorpuset i lys av (den kristelege) latinlitteraturen som var kjend i Vest-Norden i høgmellomalderen, og sjå etter påverknadskjelder for det nordiske korpuset der. Lassen slår fleire stader fast at det finst førkristne opplysningar om Odin i alle sjangrane, men ho prøver å forklare mest mogeleg av Odin-framstillingane som påverknad frå lærd litteratur. Såleis gjer ho heile vegen poeng av det ho meiner er den typen påverknad, men gjer lite ut av alle motiva og avsnitta som vanskeleg kan vera anna enn heiden arv. (I gjennomgåinga av eddakveda blir det dermed lange bolkar berre med attforteljing og omtale av tekstar, utan at Lassen kjem med vesentlege bidrag.) Dette er ikkje problematisk, men Lassen si oppfatning av korleis lærd påverknad kan påvisast er problematisk. Lærd påverknad er sjølv sagt berre eitt av fleire mogelege forklaringsalternativ, og då burde det gje seg sjølv at ein vurderer ulike forklaringsalternativ, og då burde det gje seg sjølv at ein vurderer ulike forklaringsalternativ mot kvarandre før ein kan konkludere. Men Lassen konkluderer gong etter gong med at det er lærd påverknad etter å ha vurdert berre det alternativet! Eit døme på det er rammeforteljinga i *Gylfaginning*, som strukturerer mytologisk kunnskap i ein samtale med spørsmål og svar. Fordi slik samtaleform er vanleg i “middelalderens didaktiske tekster”, meiner Lassen Snorre har modellen dcrifrå (s. 276, 280). Det kan godt hende, men denne modellen finst òg i eddakveda som truleg er førkristne eller i alle fall eldre enn Snorre-Edda (*Vafþrúðnismál* m.fl.), og han er kjend frå kulturar over store delar av verda. Då kan ikkje einaste mulegheit vera at Snorre har denne modellen frå latinlitteraturen. Om den mektige som kjem i slutten av *Völuspá* seier Lassen at han “kan

ikke være en anden end den kristne Gud" (s. 330). Men svært kompetente granskarar, som Gro Steinsland og Margaret Clunies Ross, meiner det kan vera Heimdall, så det er i det minste eit alternativ som bør drøftast. *Lokasenna* meiner Lassen må vera dikta i kristen tid, fordi det set gudane i frykteleg dårleg lys (s. 369 ff.). Det er sjølvstilt ei mulegheit, men ikkje den einaste. Dersom ein finn liknande framstilling av gudane i andre etniske religionar, så kan ein ikkje resonnerer slik. Det må ein undersøke, og det har Lassen faktisk gjort, i annan samanheng: Visse førkristne tekstar seier at dei gresk-romerske gudane dreiv med "incest, kastration [og] børneslugning" (s. 18), altså liknande ting som Loke skuldar gudane for i *Lokasenna*. Men Lassen ser ikkje at dette kan vera relevant for korleis vi oppfattar *Lokasenna*, og nemner ikkje at diktet kan forklarast på andre måtar enn som kristen blasfemi – som at den gammalnordiske religionen hadde ei heilt anna haldning til gudane sine enn bokreligionane har. I staden nemner ho eit argument som støtte for det eine alternativet ho drøftar: Hjalte Skjeggjason vart på Alltinget i 999 dømd for liknande skuldingar som Loke kjem med i *Lokasenna*, og då måtte det same skjedd med dikteren av *Lokasenna*, dersom det var dikta før kristninga. Det er utan tvil eit mogeleg resonnement, men det òg må vurderast mot andre mogelege resonnement. Til dømes kan det ha vori verre at eit menneske snakka nedsetjande om gudane enn at den perverse Loke gjorde det, og det kan ha vori verre at ein kristen gjorde det – jamfør at svarte og homofile godt kan seia "nigger" og "sopar" til kvarandre, jamvel om vi andre ikkje kan bruke desse orda utan å få problem. Også andre motiv meiner Lassen er lånte, utan å drøfte alternativ: Den "sjamanistiske" Odin (s. 252), Mims hovud (s. 254), Odins sjølvofring i verdstreet (s. 342), m.fl.

I dei fleste tilfella konkluderer Lassen likevel ikkje, men nøyer seg med å seia slikt som at det eller det motivet "kan stamme fra" lærd litteratur, t.d.: "Imidlertid kan Ragnarok være en kristen konstruktion" (s. 383, anna døme s. 348). Det ser likevel ut til at ho med "kan være" i slike tilfelle meiner "er", for når ho reknar opp tekstar og element som ho meiner er frie for kristenlærd påverknad, så er det berre det som er att når alle slike "kan være" er trekte frå (t.d. s. 172, 177, 352, 387). Heller ikkje i "kan være"-tilfella drøftar Lassen andre alternativ enn lærd påverknad.

Fordi resonnementstypen eg har skissert her ber store delar av drøftinga, er denne avhandlinga likevel, indirekte, ei religionshistorisk granskning, som formidlar denne påstanden: "Den førkristne Odin-tradisjonen romma berre element som ikkje liknar element vi kjenner frå høgmellomalderens latinskrifter." I rettferds namn skal det seiest at Lassen slett ikkje er åleine om denne resonnementstypen; den har plaga kulturhistorieforskinga sidan ho oppstod. Problemet har minst to årsaker: Dei fleste granskarane kjenner den lærde latintradisjonen betre enn andre tradisjonar, som

kunne sett den lærde i perspektiv, og det er lett å tenkje at eit motiv stammar frå der det tidlegast er heimla i skrift. Men i så fall har Norden også lånt fenomen som venenskap, jordmødrer, fjell og fisk frå Middelhavslanda, der dei er heimla tusenvis av år før våre kjelder. Kanskje er det no i 2012 på tide at vi legg denne slutningstypen bak oss?

Det eg har peika på tyder på at Lassen ikkje har tenkt godt nok gjennom føresetnadene for granskinga si. Hovudkonklusjonen tyder på det same: Det "er ...ikke Odin, men middelalderens bruk af Odinskikkelsen, der er kompleks." Odin var altså eigentleg enkel? Og kompleksiteten, altså dei ymsande Odin-motiva, vart dikta opp i høgmellomalderen? Nokre motiv, som djevel-Odin og den euhemeristiske Odin, vart sjølvstilt det, men det er nok av variasjon som etter alt å døme er førkristen. Er det ikkje slik at Odin faktisk *var* mangesidig, i den nedarva tradisjonen, og at diktarane og forfattarane, både i heiden tid og i høgmellomalderen, kunne velja den sida som passa i kvart tilfelle? Jo, Lassen meiner det òg: "Det er ... værd at bemærke, at en førkristen fremstilling af Odin også må have været influeret af konteksten" (s. 391, jf. 18), seier ho, og viser til at gudane også i sikkert førkristne tradisjonar er framstelte med liknande variasjon som hos oss (gresk-romersk, masai). Eg klarer ikkje å oppfatte det annleis enn at Lassen stikk hol på sin eigen konklusjon.

For meg ser det ut til at dei logiske vanskaner djupast sett er ein konsekvens av den kjeldekritiske trua på at sjølvne handskriftene og tida dei stammar frå er trygg grunn, slik at ein får meir pålitelege resultat dersom ein prøver å halde drøftinga si innanfor den perioden, nemleg høgmellomalderen. Men det stemmer berre dersom korpuset overvegande stammar frå høgmellomalderen. Er det slik? Det mytologiske korpuset er overlevert i handskrifter frå høgmellomalderen, det er forma av høgmellomalderen og det har tildiktingar frå høgmellomalderen. Like fullt er det i hovudsak eit tradisjonsstoff som var nedarva, i visse sjangrar til dels nokså ordrett, gjennom hundrevis av år, inntil høgmellomalderen gav det den forma vi kjenner. Eit slikt materiale kan ikkje forståast som eit høgmellomalderfenomen som i stor grad er lånt. Dét er som å prøve å forstå menneskeåtferd som ein refleks berre av miljø, fordi berre miljøet er observerbart (slik det var inntil nyleg), og sjå bort frå arv som noko diffust som berre kan diskuteras når reine miljøstudiar har sortert ut det som kjem av miljøet. Det går ikkje, og det går ikkje på vårt felt heller.

Forskinga på gammalnordisk religionshistorie treng kjeldekritiske granskingar, men dei må gje alle rimelege alternativ ein real sjanse. Denne avhandlinga viser dessutan at det metodisk kan vera ei ulempe å gå til oppgåva med veik tru på tidsdjupna i materialet (og det hjelper ikkje om ein trur at ein ikkje driv med "metodisk eller faglig givne tolkningar"...). Samtidig viser avhandlinga faktisk, indirekte, at kjeldever-

dien til materialet er stor. I tilfellet Odin kan vi sjå bort frå euhemerist-Odin og djevel-Odin, som det er full scmje om stammar frå lærd påverknad; det interessante er korleis det er med resten. Men trass i at Lassen har silt ut "lærde" element med ein trål som er mykje meir finmaska enn det går an å forsvara, så passerer det meste av "rest-opplysningane" uhindra gjennom trålen.

Eldar Heide er postdoktor ved Senter for mellomalderstudiar, Universitetet i Bergen.

<http://eldar-heide.net/>

COLLEGIUM MEDIEVALE

Interdisciplinary Journal of Medieval Research

Volume

24

2011

Published by
COLLEGIUM MEDIEVALE
Society for Medieval Studies
Oslo 2011