

Menneskesjela som vind i den samiske folkevisa Solsonen

Av Eldar Heide

Dette er ei nytolking av den samiske folkevisa Solsonen / *Biejjen baernie / Beaiarvi bárdni*, som er ein av dei få bevarte mytologiske samiske episke songane, og den best bevarte og mest komplette. Songen har parallellar både til eddakvede og finsk folkedikting. Han vart nedskreven på midten av 1800-talet av Anders Fjellner, fødd i 1795, sørsame frå Härjedalen, men i over 50 år prest i Nord-Sverige (Karesuando og Sorsele). Det er skrivi ein del om Solsonen, men kvedet er lite tolka i djupna. Religionshistorikarar har ikkje brukt Solsonen som kjelde til samisk tru og myte, truleg pga. store kjeldeproblem. Vi veit ikkje kor mykje av Solsonen som stammar frå folketradisjonen og kor mykje som er Fjellner sitt verk. Fjellner hadde tvillaust tilgang til samisk folkedikting vi ikkje kjenner frå andre, men somt av det vi har frå han er like tvillaust sterkt prega av han sjølv (Wiklund 1906:52 ff., Rydving [2006?]). Her skal eg ta kvedet for «god fisk» og tolke teksten slik vi har han overlevert. Om det er rimeleg, drøftar eg mot slutten av artikkelen.¹

Til ein viss grad dreg eg inn ikkje-samisk tru og tradisjon i tolkinga. Det meiner eg er forsvarleg fordi dei aller fleste folkegruppene i Nord-Europa har vori her i alle fall dei siste 2000 åra og det har vori vesentleg kulturkontakt mellom dei opp gjennom tidene. Derfor skal ein vente å finne mykje av dei same førestellingane hos dei ulike folka, særleg dei meir grunnleggande eller generelle førestellingane. Ei slik grunnleggande førestelling er nettopp ideen om at ånd/sjel er pust/vind, som tolkinga bygger på.² Eg drøftar ikkje

¹ På grunn av kjeldeproblema tok eg ikkje denne tolkinga med som eit kapittel i doktoravhandlinga mi (Heide 2006b), jamvel om det elles kunne vori naturleg. Mykje av utgreiinga om spunnen vind, vindknutar og *seiðr* er henta frå avhandlinga. Det kan vera at denne drøftinga kjem med i ei utvida utgåve av avhandlinga.

² Ordet «sjel» er problematisk, for vi fekk det som lånord med kristendomen, og det er nært knytt til kristne førestellingar. Men eg finn ikkje noko betre ord å bruke på norsk (jf. Heide 2006b:2 ff.). Slik eg brukar «sjel» har det om lag same innhaldet som samisk *hiegke / hægga /*

sola si rolle i samisk mytologi. Den er eit tema for seg (jf. Lundmark 1982, Westman 1997, Sergejeva [Porsanger] 2000, Mebius 2003:75 ff.), og ser ikkje ut til å vera viktig for tolkinga av kvedet om Solsonen, trass i familietilhøva hans. Eg kan ikkje samisk, så når eg kommenterer grunnteksten, bygger eg på tidlegare utgåver og kommentarar (sjå nedanfor), inkludert Linder sine merknader i handskrifta (nedanfor), og ordbøker, til dels via Gaski / Kappfjell sin normaliserte / rekonstruerte sørsamiske versjon og Gaski sin nordsamiske versjon (Gaski 2003) og Hasselbrink / Lundmark sin normaliserte versjon (i Lundmark 1979:154 ff. På grunn av stavemåten finn ein ikkje utan vidare ordformene i kvedet i ordbøkene.)

Teksten eg tolkar er overlevert i ei handskrift av Umeå-presten Johan Anders Linder; den går for å vera ei avskrift av Fjellner sin tapte original (Lundmark 1979:37). Linder var den fyrste som publiserte ein versjon av Solsonen: ei omsetting til svensk i tidsskriftet *Läsning för folket* frå 1849–54 (Lundmark 1979:37). Eg prentar Linder sin tekst her, etter Lundmark (1979:126 ff.). Hos han er det ein del avskriftfeil, så eg har retta den svenske omsettinga mot handskrifta, som Lundmark har fotokopi av (ibid.:119 ff.). Så godt eg har kunna har eg òg retta den samiske teksten, men når eg ikkje kan samisk er det heilt sikkert feil eg har oversett. I den svenske teksten kommenterer eg berre rettingar som påverkar tydinga. I handskrifta glid *á* og *ä* over i kvarandre. Kva som er valt kan vera vilkårleg i Lundmark sin tekst, og det har eg ikkje prøvd å rette opp. Omsettinga og fotnotane er òg av Linder (jf. ibid.:131 ff.), men nokre av opplysningane i fotnotane har han tydelegvis frå Fjellner. Eg har òg hatt nytte av Donner (1876:58 ff.) sin versjon av grunnteksten. Den skal vera diktert av Fjellner i 1874 men har nokre tillegg frå ei handskrift J. U. Grönlund hadde fått av Fjellner i fyrstninga av 1840-åra, og skal òg ha stø i ei oppskrift Fjellner sjølv hadde gjort (Wiklund 1906:48). Dei to versjonane følgjer kvarandre stort sett, bortsett frå i stavemåten. Innimellom er det likevel større skilnader mellom dei, men så vidt eg kan sjå har ikkje dei noko å seia for tolkinga mi. Dessutan har eg brukt von Düben si omsetting, som skal vera gjord av Fjellner, men som von Düben har «bearbetat [...] för vinnande af metrisk form» (von Düben 1873:325) – uvisst kor hardhendt.

heagga / *jieggá* / *jīŋ'k* (sørsamisk [saS], lulesamisk [saL], nordsamisk [saN], enaresamisk, kil-dinsamisk) eller *voejkene* / *vuoigŋa* (saS, saN). Jamfør drøfting hos Mebius (2003:189 ff.) og Heide (2006b:2 ff.) og her nedanfor (om sambandet mellom ideen sjel/ånd og pust). Eg brukar «sjel» meir eller mindre synonymt med «ånd».

	Peiven parneh Peive-parnen Suongoh Jettanasi ilmin		Solens söner Solsonens frieri i jättarnes land
	Páddosisn parneh liin toolen Neitah liin vaanesah ³ álmait Täuta li nisoenms tettam, Wárráitäs ⁴ vuotjotam akti; 5 Etne lei njammatma kuöttäms Kalles kottjäm laogan ja pjepmam Koh kalles ketkämams tjektjai ⁵ Sahkejahtejustejästäs Sjokkäsisten sjöpes suonah, 10 Sahkejäs leikeli mjelait Kalla-parnei mattern maddoi. ----- Jathä lei jätham Saka lei pjeppam «Tavvelen nuoratum nasten 15 Allelen peiven ja manon, Silpa-källe-juovah-aaräkh Aarän-kedge, Aija-kedge Källe kiila, silpa schiila Määra-kajseh kovaites kähtjeh, 20 Peivesah, manosah nasten Kiikeh, kiilteh, muotosäs moi-jeh». Peiven parne laivems luötaa Áivamus álmaites valtaa. Pjeppapa pärjäsit pássoht, 25 Johnahpa vatnasam vuojeht, Paaroh págnjit paterdahteh, Skeroskah mellasam maatjoh, Loolat laivem lafferdattaa Meddelen maanon, meddelen 30 Peiven paitejen skerrom Sjattai maano, ⁷ sjattai peive Nuorta-nasten unnekajain Mohtodallaa stuorab peivin Tjuoukasiin jäätjah laajin, 35 Ruopsahathaa, tjalmehathathaa. Jaapit piira jaokäsien Paaroh bathin paokäsien Wiimahk – mannjotjasi Jehtanan räbdä rahpasi 40 Tjalmai säjmahi allehahti. Neita nuora Jethanasen, Tjälmetes aijan aine käärije, Svaiterin piktasit pessaa; Tjälkotjättaa, tsapmatjättaa 45 Njárothaa, kárkohtaa kártjims Njabbodallaa, tjabbodallaa Njammositis njalkotallaa, Wuoinomitis viilotallaa, Tjuokaites tseggesti parnai:		Få voro Svennerna fordom Och brist var på flickor åt män. En man sin hustru omfamnat, Sitt blod de blandat tilsamman; 5 Modern sin livsfrukt sjelf ammat, En karla-sven badat och fostrat. När gossen sparkade vaggan. Ifrån sin fader utdragne Spenstiga senor han fått, 10 Och vett hade modren gjutit I kalla sönernas ättling ----- En sägen har talat, En saga förkunnat, «Der bortom nordstjerman, 15 Väster om Sol och måne, (af) silfer och guld, klippor; Spishärd och krabbstenar ⁶ (voro) Guld der glöder, Silfver blänker I hafvet fjellen sig spegla. 20 Solar, månar, stjerner Le mot sina glänsande bilder.» Sol-sonen farkosten löser Medtar sina käckaste män; Vindarne blåsa i seglen, 25 Hafstrollen skjuta på båten, Vågorna jaga fram männen, Rodret styres med hjulen, Skeppet skuttar för östan Fram förbi månan: förbi 30 Solens glänsande ring Snart blifva månen, snart solen Som nordstjerman små Hon (deremot) blir större än solen Och med annat slags ljus 35 Röd och bländande strålar. Hela år så hafvet det plöjde Och vågorna slog på båten Omsider – ändteligen Jättarnes strand sig öppnar 40 Och skimrande blånar för ögat Jättens unga dotter, blinde Fadrens enda sömmerska Wid eldbloss kläderna tvär; Knackar och klappar, 45 Gjuter och väter, blir häpen; Aftorkar och pryder, Förskönar sin barm; Ser sig hastigt omkring Och ögat på ynglingen fäster.

³ Lundmark *vaahnesah*.

⁴ Lundmark *Närräitäs*.

⁵ Lundmark *tjicktjai*.

⁶ «med vidjor ombundna stenar, som fästades vid ändarna af fisknäten, att de ej bortföras af vågorna».

⁷ Lundmark *manno*.

- 50 «Kostes päätak? Kennes ähtsahk? Tuonän täälom? peive parnatj! Ahtjasam jookamussain? Allasam njammamussain? Weljaisam vaiven tuolgiin?»
- 55 Maakaitam mallasam aariin?» Saarakam Saari Ahtjastam Sjuopes suonaid, foggai faamoit, Njijtje etnest-ahtjest mastai, Oksa-akkam melkin meidai.
- 60 Leikesti tsakkasam mielait Ähtsäm äkten äjodeijem Märrasam mätiojit mielait Wuotni jeelem jaamen kuoimen Meetalahkiin ätnaleijem
- 65 Wuotalahkiin vuörgäleijem Waimopaktjäsiin tuölgem, Waiven muodiisn äjodeijem Salahain juokoisn njalmebälastalliin Sopmai sinne aimon¹¹ tietom
- 70 Tuokasemmehn puolvan jätkam.» Tie tual värremah vämtjeh Neitán puongnah paijanahtjek Mjelatjäm mädsosiin. «Mástátemen väräitemen
- 75 Mástátemän vaimoitemen, Waiveitemen vuoloitemen Werasatjen Etnatjen kuódda! Ahjasasem puorrasasám Sjosgätjäm saavoitam sarnam
- 80 Kaknjeläm kerrasam kaajám,¹⁴ Etnasám saddoi pessi siis.» «Päätos peggan peive parnen! Sjuopes suonon suorma káokää Kääsätjätton ketáitemen
- 85 Sjoggoi tätton suormáitemen Káppan tjuudeh tjáugeseppho Káppan suormáh soijeleppoh! (Netáp ajaróutem ätnelisti). Kallepa karrasah oito
- 90 Peive-pelen suorma suonah, Peive-parnen káora káokah.»
- 50 «Hvadan kommer du, hvem søker du? (måne) dødens bordduk?⁸ o Sol-son! Åt min fader en læsk-dryck; Mig sjelf en sug-bit, Mina bröder mödans pris
- 55 Mina svågrar ett kok-kött.» [«]Min Sarakka⁹ skop ur min fader Mig spenstiga senor; krafter i famnen Blandade fader och moder samman; Min Uxakka tillredde mjölken.
- 60 Och göt vett i mitt hufvud. – Jag söker hvila i stormen, Ett vreden tåmjande vett, I lycka, lif och död en kamrat I medgång en tygel
- 65 I motgång goda råd För hjertesorger ersättning I nöd och ångest en tröst Af fångst och byte en smutterska¹⁰ Om okända verlden en aning
- 70 Af oss bægge en ättling.» Hastande löper nu blodet, Jungfruliga barmen sig höjer – Hon är ej sina sinnen mäktig. –¹² «Sammanblandom vårt blod
- 75 Förenom våra hjertan I nöd och i lust, o Son af min oskylda moder!¹³ – Hos dig min bäste fader Jag min suck och längtan anmäler,
- 80 Med kärlekens tår jag anropar Min mor under sand och näfver.»¹⁵ «Kom hit du frejdade Sol-son Med din seniga fingerkrok, Töjom på våra händer
- 85 Ryckom på våra fingrar (för att pröfva) Hvems näfvar (äro) käckare; Hvems knogar segare.» (Flickan håller fram en jerndrag) «Jo, hårda äro de dock
- 90 Solsidans fingersenor, Solsonens klo-näfvar.» (Flickan råder:)

⁸ «d. v. s. döden. Vill du blifva ett villebråd på min faders bord, en läskdryck åt honom? m. m.»

⁹ «Bland lapparnas lägre Gudinnor voro *Sarakka*, som danade fostrets kropp i moderlifvet, *Uxakka*, som bestämde dess kön, och *Jukksakka*, som vid födelsen emottog och vårdade barnet.» (Det siste er feil for Oksaahka, jf. utgreiinga nedanfor. E. H.)

¹⁰ «smutterska» oversett av Lundmark.

¹¹ *Aimon* utegløymt hos Lundmark.

¹² «verbatimim: hennes förstånd vänder sig afvig». Dette står i marginen i handskrifta og er oversett av Lundmark.

¹³ «Svärmoder». Det er vel sola det er snakk om, helten er son av sola, som var ein kvinneleg guddom.

¹⁴ Lundmark *haajäm*.

¹⁵ «Lapparne valde fordom sina grafställen på någon höjd eller sandbacke. Den döde lades i den ställning han var född, om det var känt, i annat fall i den, hvare han aflidit. De till yrket hörande verktyg och vapen som han mäst begagnat, nedlades derjemte, Under och ofvanpå lades näfver, och öfverst stenar, eller en större stenhäll, om en sådan var att tillgå. Vid begrafningen sades några ord, som antydde att den döde skulle uppstå. Lappar, som af någon fiende (Tjude) dödadades, kastades af denne i vatten, eller nedgräfdes i dy, emedan den sägen var gängse i Norden, att en sålunda begrafven ej kunde hämnas vid sin förmente uppståndelse.» (Fjellner.)

- Wuoitestutno suonge mjedain,
 Tärve-tutno Suongo suurin,
 Äbbä-kädsä kaskas tahkiin¹⁶
 95 Wuohoj! Tiehe-taal vuolahtuovatjai,
 Karra skuure kaarehtuovai
 Muorän, kuolän-vuojä vuoojaa,
 Waimoi viekaa,¹⁸ njörenahtaa;
 Aja röutem rapmainis räthei,
 100 Peevaställaa, pahkaställaa
 Tjälmetes tjuogätäs atja (Jehtán)
 Tjoödtjehtahtaa, tjäkkeh tahtaa¹⁹
 Faalan, tjaatsin haltien tuoljen,
 Nalne tjehtjerit tjallahtjaa,
 105 Maalideskan, mästähtällaa,
 Ketait keti, vatmit vatmahai
 Tsommä tjuölmait tjuölmad,
 Pälpit päitorit²⁰ patertahtaa,
 Kelait tjuoppaa, tjuölmait suottaa
 110 Häja-kepmiit tseggiin, kädsiin.
 Aile snaldo-pädnejaases,
 Suomen suoppejases
 Aine aime-ketäsäs
 Raajom ratkaa:
 115 Werva juovaist, källe-kalloit
 Tjuöldetahtaa, kuöddetahtaa,
 Silpa sinlait suukehtahtaa.
 – Neitsos vaimo – pelalahkain
 Tuörris, pärris päälalahkain –
 120 Ruoivasa sääjehken siisa
 Lädhfolaiiven kuongär käski.
 Lekus vätnasiin vielä vaare?
 Kuottaakä vuolgie vuojeität velee?
 Son neita-kaamakit kahtjaht,
 125 Nuppen etnen varjoit vuorkii
 Veres velji passims passoht,
 Tjelgosist tjäotäkäm tostoo.
 Kolmait kiisait käska-käästist
 Kuottehtaa nuorai köasist
 130 Äktä alehk, nuppe ruopses,
 Kälmaid velkad – kolmeh tjuölmah
 Raafeh, tääreh, täläh, varrah,
 Tuonehk ja taota, ja rätho;
 Laago-liinen kälmaid tjuölmah
 135 Saarakkan, Oksakkan, moddern,
 Rapke ja peggä, ja vero.
- (Gif) En tran-tunna, trolofnings mjöd,
 En tjärtunna til syre,
 En helklöfvad som tilltugg,¹⁷
 95 Äh! hvad han blef drucken
 Hårdskallen blef rusig!
 Träd- och fiskfettet gör verkan
 Rusar till hjertat, bevekar
 Med ramen han rycker i draggen
 100 Blir svettig, upphettad. –
 Blinde synberövade Jätten
 Ställer dem, låter dem sätta sig
 På hvalfiskens, hafskungens hud
 Uppristar bägges lillfinger.
 105 Blandar blodet tillhopa,
 Hand i hand, bröst intill bröst;
 Knyter kyssarne samman,
 Bortrödjer svartsjukans knutar²¹
 Skiljer händren, skär af trolofnings knutar²²
 110 Bröllops kittlar uppsättas, man äter.
 (Ät) sin enda sländspinnnerska,
 Sentrådens fläterska
 Sin enda sömmerska
 Hemgiften han delar:
 115 Gyllne klippor vid stranden
 Lät han bryta och bära
 Silfverhällar ro om bord –
 Hjärtlig hemföljd åt mön,
 Den lurfhåriga, kruslockiga –
 120 Inom hampsegelvingade
 Prydliga skeppets reling.
 Lastar din farkost värre?
 Bär resande Simmarena mera?
 Möskorna drager hon af sig,
 125 Gömmer andra modrens (Sarakkas) betäckning,²³
 Ät oskylde brodern sig helgar.
 (och) Lönliga nyckeln mottager. –
 Tre kistor från medlersta huset,
 Ungdomens sofrum,²⁴ lät hon bära,
 130 Den första ljusblå, den andra röd,
 Den tredje hvit – Trenne knutar.
 Fred, krig, eld, blod,
 Död och sjukdom och pest;
 Bad-linnets trenne knutar;
 135 Sarakkas, Uxakkas, maderakkas,
 Wäder och vind och storm.

¹⁶ Her har Grönlund sin grunntekst (sjå innleiinga her) og von Düben si omsetting fem linjer som ikkje er med hos Linder og i Fjellner sitt diktat til Donner (von Düben 1873: 323, Donner 1876:71). Strofene priser drykken og maten.

¹⁷ «D. ä. häst. De norra Lapparne hafva här i stället för: äbbä-kädsä (helklöfvad), jabme akka (gammal död gumma).» («D. ä.» ser mest ut som «h. a.»)

¹⁸ Lundmark *riekaa*.

¹⁹ Lundmark *lahtaa*.

²⁰ Lundmark *puitorit*.

²¹ «Pälpe, l. bälpe, om knut som Juxakka knöt vid endera makans otrohet, eller vid ogrundad svartsjuka.» (Fjellner.)

²² «Vid trolofning knötos 2^{de} knutar, hvilka sedan löstes; såsom tecken att äktenskaplig sammanlefnad därefter var tillåten (Fjellner).» I «knutar» er -r oversett av Lundmark.

²³ «häntyder på qvinnans mensens». «Sarakkas»i parentes må ög vera Linder si tolking (av «andra modrens»).

²⁴ «Köäs l. Goäs. Ett litet särskilt hus för ungdomens natthvila».

- Kålmah pälpeh pälperuövöm,
Madderakkan vuorka tuokan
Pamepha päätein peutoist,
140 Norjon, nortson valas kuolen,
Åhtsáliin äppas – kääppas?
Käskä-käten faoros (vaoros).
Äh kaonhkoh looth, sajuh.
«Kens pevs njalkiti?»
145 Koht ädså häpsäsit keesi?
Kesa keta kaikeluovi?
Kutte älma-ärkoit ani?
Älma tuöjit tokorätte?
Kutte neitä nuoräm stääkäht
150 Oksakkan oksakit njaokaa?»
Peiven parne, pärjos parne.
Saatjin veljah vätnasems vablai
Tålvåtit, tåredit nuorem
Mahsäit mässätum mårmen.
155 Joo kooloh airoin spåhkasah.
Joo pääteh (kooloh)²⁷ kärven kiitjasah,
Håålah, hoomahah, baaron baokasah,
Neitavuotas vuostäs tjuolmani luoittaa.
Täst pegga pärjasit puusi,
160 Jahnam jaokesahtaa,
Paaroit paiskesahtaa,
Tepete Jehthanah paatseh,
Tjämpkatiin tjuudäidäs airoit,
Pevasah pähtjasiin tjälmiist
165 Kålme,²⁹ hastem, nehtem, aitem,
Sappee sudda, mæree tuõltaa –
Mårse makoites moittaa;
Tjalmeh tjeskeh, vaimo vuojestållaa
Hääja juovagit haaliddaa
170 Njita njastaa, ruota pãomaa,
Puolva-vårrah vajaltuoveh;
Irkasah kähtjaa pojahallaa:
«Lekus vatnases peggäbän vaare?»
Lee tjuolta, lee kaina, lee kertiis.
175 Leipe liinen tjuolmäm luoittaa.
Tepate allatak alki
Måra manait pajjatålli,
Pärjåsit pähtännattaa;
Weljah vuoinosas paatsiin
180 Wårrå tuõltaa, kåsto kåikaa
Waltiin mankemus faamoitas (åoti)
Wårrå peivåsit njamåtiin,
Ketah kähtjoh, Selgeh, sjookeh (såijeh)
Kåoreh, kårriin, katsmiin, tseggiin:
185 Bahtse bahkån, våndsä vuojjaa,
Aavageijan aaltoh tjuoppatålliin
Jo vast jäksén jäkseååtiin.
Enapkus vátnasin vaare?
Kertsokåh kåråsiib määkaa?
- Trenne knutar hopflåtade
Hos Maderakka i förvar. –
Sõnerna kommo frå jagten,
140 Walross- Haij- och hvalfiske,
Saknade sin Syster – Hvarthån?
Inre husets²⁵ prydnad;
Funno blott spåren och stället (och fråga:)
«Hvems svett smakte väl?»
145 Hvem vådrade oset af barmen?
Åt hvem räcktes handen?
Hvem hade karla styrka?
Lekte manliga bragder?
Hvem roar den unga flickan,
150 Smecker Uxakkas dörrfoder?»²⁶ (Fadren svarar:)
Sol-Sonen unge seglaren.
Bröderna skjöto sin båt på djupet
Att jaga efter den unga,
Återföra bortmistade mön.
155 Redan höras åromnas slag
Nalkas roddtullarnes gnissel,
Tal, mummel, vågornas dån,
Hon löser första mödoms knuten²⁸
Då blåser vinden i seglen,
160 Gifver skeppet starkare språng,
Hvålfver vågorna högt;
Blifva så Jättarne efter.
Hårdt de gripa kring årona,
Svetten pråssas från pannan;
165 Rop, utmaning, hot, hotelser (höras)
Gallan jäser, vreden kokar –
Bruden tänker på vållust,
Ögonen brinna, hjertat klappar,
Långtar til brudsång;
170 Njurarna vidgas, lånden svåller
Födsla-våndan förgåtit.³⁰
Hon ser på sin brudgum och frågar:
«Tål båten en hårdare vind?» (Han svarar:)
Master och tåg åro starka.
175 Nu löser hon blod-dukens knut
Börjar då vestanvind (blåsa)
Lyfter upp hafvets barn,
Spånner seglen ut;
Bröderna lemnas ur sigte.
180 Blodet sjuder, hånnden törstar,
Yttersta krafter anlitas,
Blodsvetten aftorkas;
Hånderna stelna, ryggarne krökas
Klorna hårdna, gro fast, intryckas (i åran)
185 Hjertat glöder, båten simmar,
Hafvets svållvågor klyfvas;
De börjar åter upphinna
Uthårdar väl båten än mera?
Tål den en hårdare skur?

²⁵ Lundmark «huset».²⁶ «*Oxakkan oksa*: = Ostium uteri muliebris» 'kvinneleg livmor-öppning'.²⁷ I handskriftna står *kooloh* över *pååteh*, utan parentes.²⁸ «cfr 134^{de} strophen».²⁹ Lundmark *Hålme*.³⁰ «*verbatim*: hon glömmmer blodiga knån. – *Puolva varrah* (blodiga, nedblodade knån) betecknar barnafödelskans förorening.» I handskriftna står «*verbatim*: hon glömmmer blodiga knån» oppe i teksten i parentes etter linja.

- | | |
|---|--|
| <p>190 Liinis kuoktanem tjuolman tjuöllaa
Ilmaradtja joo jitj årooi (iroiti)
Ålmen Raadiin åivais årje,
Ålme-kaskän nuörtä åkten
Wirom turgii, aolålkait säijåht,
195 Sådto slavait slaiva-håhtaa;
Kahpadattaa, kaltahahtaa,
Welledi jitjaa pahatári,
Wåtnasen vuollemus påtnei,
Tjålmitis tjuonitis tjeekai.
200 Paijanem peiven paitest
Weljatjah kårrein kaisai
Kåhtjåmån kåppasån åppa.
Peiven paitto soddådisti,
Kedke kalloin karradisti
205 Waakiin³¹ vel udne au voinoh;
Weike wåtnas virtoi plassain.
Aijadahkan, vuonjeldahkan
Nålne sámahtiin³² mårsem
Unnoi ålmoitjen utaan
210 Ålde arkon aksjoin oksait
Kaljedien kåbdådien
Ståpoit suorodien
213 Son tie kuotti kalla (peive)-parniit³³

Nåkkåi Ruothån mangemus
Waldohk vuotjåhtallajiin
Nuppe suor le Karjel peelin;
Nuppe haajosi årjash
Taatjai ja Juutesi dååbbeln.</p> | <p>190 Förlossningsknuten hon klyfver
Då vredgades sjelfva Ilmar,
Himla-drottens förnåmsta tjenare;
Uppjagar nordostliga byar
Til storm, böjer masternas rån,
195 Skakar spånda och flågtande seglen;
(Båten) skuttade, krångde på sidan.
Sjelf drog hon sig undan,
Lade sig nederst vid kölen
(och) slutna ögonen gömde.
200 Vid uppgående solens sken
På en fjellspets bröderna klefvo
Spejande systems kosa.
Solljuset dem smålte,
Förstenade bildstoder, ånnu
205 I dag, vid Lofoden de ses.
Kopparbåten förbyttes i klippa.
På björnhuden, på skinnen af quigren
Trolofvade bruden man vigde
Till människostorlek minskad.
210 Från hennes kista yxan
Dörröppningen vidgade,
Boningsrummen förstorade.
213 Kalla (solens) söner hon födde.

Det siste af åtten utgick (i Sverige)
Med skjutne ogifte Sonen.
En gren åt den Ryska sidan
En annan åt söder sig spridde,
Bortom Danskar och Jutar.³⁴</p> |
|---|--|

Kommentar

Kvedet har nokre særdrag som gjer at det liknar eddakvede og andre norrønmytologiske tekstar. Det er bokstavrim, og det er kjenningar: For 'hest' står *Åbbå-kådså* / «helklöfvad» i linje 94, for 'tjære' står *Muorån-vuojä* / «trädfett» i linje 97, og for 'båten' står *vuojetit* / «simmaren» i linje 123. Andre interessante poetiske omskrivingar er *lafferdata* linje 28, «lafferdit, wird vom lauf eines vogels gesagt» (Donner 1876:69), «hampsegelvingade [...] skeppet» (linje 120–121, *Ruoivasa sääjehken*, jf. saN *ruoivát* [pl.] 'hamp' og *sojásš* 'veng'), *käskå-kåten faoros* «inre huset[s] prydnad» (linje 142). Todelinga av verda i «oss» (som høyrer på kvedet, eller våre mytologiske eller gudelege representantar) og jotnane er som i eddakveda og norrøn mytologi elles. Her i Solsonen er det jamvel ordet *jotunn* som er brukt, lånt inn i samisk (fleire stader, t.d. *Jehtanan* gen. i linje 39). Motivet at ein av «våre» heltar eller gudar fer til jotunverda for å hente ei jente han har sett seg ut er

³¹ Lånt frå gammalnorsk *Vágar* eller nynorsk *Vågan* (i og ved dagens Kabelvåg), som i høg- og seinmellomalderen var eit viktig sentrum både for Lofoten og landsdelen. Her i kvedet er det vel brukt i tydinga 'Lofoten'.

³² Lundmark *samáhtiin*.

³³ I handskrifta står *peive* over *kalla* utan parentes.

³⁴ «Dessa sista 5 stropherna äro ett tillägg af Torne-Lappar, men erkännas ej af de sydligare nomaderna, är ock stridande mot sagorna och andra fornqväden.»

som i *Skírnismál* og truleg *Fjolsvinismál* (jf. Heide 1997). Motivet at helten seglar dit finst ikkje i noko eddakvede, men vi finn det i den dansk-svenske folkevisa *Ungen Svejdal / Hertig Silverdal / Unge Svedendal*, som har historia i eddakvedet *Grógaldr* som fyrste del og historia i *Fjolsvinismál* som avslutning.³⁵ Det meir generelle motivet at gudane «våre» fer til jotnane for å skaffe seg verdifulle ting, finn vi i fleire eddakvede. Motivet at ein blir jaga av jotnane på heimferda med fangsten finn vi i Snorre si framstilling av Odin som stel skaldemjøden slik at Suttung set etter i ørneham (*Skáldskaparmál*, *Edda Snorra Sturlusonar* 1931:83 ff.) – men enda meir liknar sjølv-sagt *Kalevala*-historia der Väinämöinen og felagane hans stel Sampo og seglar bort, og trollkjerringa Louhi set etter i fugleham (desse motiva er drøfta av Lid 1943). Elles er det eit breitt mønster i norrøn religion (mytologi) at nye, eineståande, verdfulle «kulturprodukt» og kongeætter blir skapte i møte mellom gud og jotunkvinne eller i møte mellom gud og jotnar meir generelt.

Eg er særleg interessert i sambandet mellom kledet med møydomsknutane / vindknutane og tilblivinga til det nye gutebarnet. For meg ser det ut til at vinden som blir sleppt laus frå vindknutane på eit vis er ånda til solsonene som blir fødde på slutten av kvedet. Før eg prøver å vise det, går eg gjennom hovuddraga i det som er sagt frå før eller som er allment kjent om dei tre Akka-ene og barnefødsel, knutane her i kvedet og vindknutar elles. Det er særleg dei motiva moderne lesarar vil ha problem med å skjøne, og det er særleg i dei den tolkinga eg ser løyner seg.

Akkaene

Eg refererer her dei viktigaste opplysningane om akkaene frå kjeldeskriftene.³⁶ Jens Kildal (Kildal 1910 [1730]:88–89) har den greiaste utgreiinga om Akka-ene (opplysningane hans er truleg mest frå Salten, der han var misjonær – altså lulesamisk område):

Maylmen radien er lappernes överste gud, og til et barns afling, nedsender [hand] en siæl til *Maderakka*, hvilken hun hengiver til sine døtre Sarakka, Juxakka, og Uxakka, hvilke tilsammen boe i iorden, neden under gulvet i lappernes kiæld;³⁷ *Sarakka* skal da lade voxe kiöd omkring sjælen i moders liv, og, om der ofres til hende, da giöre god barnefødsel; saa og, mod offer, giöre menstrua. *Juxakkas* forretning er vel, at omvende pigebarn til drængebarn i moders liv [...], da giver hun barnet hen til sin, og sin moders, og søstres, fiende *Leybolmaj*, som er gud for skytteri [...]

Uxakka skal, naar det ofres til hende, vogte paa døren, og tage vare paa barnet, naar det bliver født, og, naar det i sin tiid begynder, at gaae, vogte det for stöd og fald.

³⁵ Likevel kan ein ikkje seia – slik mange meiner – at folkevisa syner at *Grógaldr* og *Fjolsvinismál* opphavleg var delar av eitt kvede som sidan vart oppdelt. Spørsmålet er drøfta hos Heide 1997: 35 ff.

³⁶ Den viktigaste sekundærlitteraturen om akkaene er Holmberg [Harva] 1915, Lid 1946, Ränk 1955, Grundström 1956 og Bäckman 1984.

³⁷ *Tjeld* n. (< *tjald*) tyder 'telt', som er same ordet lånt frå tysk.

Hos Skanke (1945 [1728–31]:184–185, 210. Opplysningar mest frå sørsamisk område) er det mellomledd i «sjeleleveringa». Det er ikkje den høgste guden sjølv (hos Skanke Raediennahtjies [«Radienatsje»]³⁸ m.m.), men sonen hans, Raediengiedtie, som skaper «Sjæl og Aand», og han sender ikkje sjela direkte til Akka-ene, men til Maadteraajja, som er mannen til Maadteraahka. Ho får sjela av han og «skaber Legeme paa den Sjæl». Dersom det skal bli ein gut, sender Maadteraahka han til Joeksaahka («Jugsakka»). Men dersom det skal bli ei jente, leverer Maadteraahka henne til Saaraahka for at ho skal «give barnet Qvindes natur». Anten barnet blir sendt til Joeksaahka eller Saaraahka, så tek dei «barnet ind i sit liv og formerer ded, og naar ded er bestilt, sender [de] ded ind i ded Qvinde-Menniskes eller Moders liv, som» skal bera det fram og fø det. Andre noaidar meiner, seier Skanke, at det er kona til den høgste guden – ho heiter «Sergve-edni» – som «skaber Menniskens Aand, og fører samme Aand til Maderakka, at Hun skal skaffe Legeme derom.³⁹ Igjennom anten Raediengiedtie (sonen) eller «Sergve-edni» (kona) «skaffer og bereder [den høgste guden] Rein og andre Dyr», på den måten at dei fyrst «gaae igiennem Akkernes liv; og derfor tilskrive de Maderakka, Ugsakka, og Sarakka ald frugtbarhed, saavel af Dyr som Mennisker.» Akka-ene blir haldne høgt i ære blant samane, og får «idelige offeringer og paakaldelser», seier Skanke.⁴⁰

Dette biletet fyller eg ut med opplysningar frå annan litteratur, både primær og sekundær. Etymologien til namna er viktig. Etterlekkken *-aahka* tyder 'kone, bestemor'. Førelekkene kjem eg inn på nedanfor.

Somme meiner *Maadter* i *Maadteraahka* er eit gammalt finsk-ugrisk ord for 'jord', 'grunn' (Lid 1946:15, Holmberg [Harva] 1987 [1915]:67). Det høver med Jens Kildal si opplysning om at Akka-ene bur i jorda under lavvoen eller gammen. Namnet *Maadteraahka* blir ofte omsett med 'urmora, stammora' (Mebius 2003:118). I nordsamisk kan *máttaráhkká* tyde 'jordmor' (Utsjoki i Nord-Finland. Lid 1946:15).

³⁸ Sidan den overleverte versjonen av Solsonen i hovudsak er sørsamisk, og dei fleste opplysningane vi har om Akka-ene er frå sørsamisk område, gjennomfører eg moderne sørsamiske namneformer etter Rydving 1995 (: 65 ff.), også når eg refererer opplysningar som truleg stammar frå nordsamisk område. Nordsamiske og lulesamiske former av namna er: Máttaráhkká, Sáráhkká (lulesamisk også Sárieddne), Uksáhkká og Juoksáhkká.

³⁹ Kan *sergve-* vera same rota som i sørsamisk *säärg'edh* «aufschneiden», *säärg'elده* «Ohrmarke: gespaltene Ohrspitze», *säärg'estidh* «mom. tr. 'anschneiden, e-n Schnitt machen», «schneiden» (Hasselbrink 1981:1104–1105); *söörkehke*, **seerkehke* «forgrenet» (Bergsland og Magga 1993:302), *searkasidh* «forgrene seg (om bjørk)» (ibid.:251), *searka* = *suerkie* «kløft, forgrening (f.eks. på strange, *tsegkie*, el. på pinnen til å flette skobånd på, *geevehke*); kløftpinne (til å flette skobånd på), jf. *suerkie-sáekie* «bjørk med to fordelinger av stammen» (ibid.: 251, 297–298), saN *sær'gat* «få sprekk, brest (om en kopp f. eks.)» (Nielsen 1932–62 III:624) – ? I så fall kunne «Sergve-edni» tyde det same som Saaraahka og «Sergve-edni» anten vera eit anna namn på henne eller ei anna gudinne med liknande funksjon.

⁴⁰ Liknande opplysningar som hos Jens Kildal og Skanke finn ein hos Randulf (1903 [1723]: 23–25), Sidenius (1910 [1726]:57) og Forbus (1910 [1727]:32–34).

Saaraahka heldt til ved åren i gammen og var den som vart halden høgst i ære. For samane er ho «den første og den sidste, den Kjæreste og den tilforladeligste, som de i alle deres væsener holde sig til» (Skanke 1945 [1728–31]:189). Straks barnet er fødd, blir det «opoffret» til *Saaraahka* «ved een egen Lauken⁴¹, ded er daab» (ibid.:197, jf. 190). Barselgraut vart kalla *Saaraahka-graut* og vart eten «Sarakka til ære». I grauten sette dei «3^{de} stikker; een kløftet med 3 ringer paa, een Sort, og een hviid», og la dei sidan under døra to eller tre netter. Dersom den svarte da vart borte, spådde det at mora eller ungen skulle døy. Var den kvite borte, skulle begge leva. (ibid.:189 o. fl. st. hos Skanke). Henric Forbus seier at det er delar av ein liten *boge* og *pil* som blir lagde i grauten,⁴² og at framtida viser seg i kva del som hamnar på skeiene til dei som et (Forbus 1910 [1727]:37. Opplysning truleg frå nordsamisk område; han var prest Tornedalen). Fritzner (1877:156) set han i samband med den færøyske nemninga *nornagreytur* 'ornegraut' for 'barselgraut', og Lid set *Saaraahka-grauten* i samband med den tilsvarande nemninga *nonegraut* i Indre Agder (Lid 1946:18, viser til Skar 1903–16 IV:120). Namnelekken *Saar-* blir vanlegvis sett i hop med eit verb 'kløyve, fli-se opp, trevle opp'.⁴³ Etymologien blir sett i samband med desse opplysningane:

- Jens Kildal (1945 [1730 og seinare]:105, jf. 120) seier at *Saaraahka* er ei «Skile-qvinde» som «skiller barnet fra moderen i barnsnød».
- Av Forbus (1910 [før 1730]:72) spørsmålsliste går det fram at samekvinnene hogg (fyrings)ved «Saraca till ähra» under svangerskapet. (Ein liknande idé finst i bumannstradisjon.⁴⁴ Dersom fødselen vart tung, kunne mannen gå ut og hogge sund «en Slæde, Plov eller lignende sammensat Redskab», heiter det frå Gauldalen i Trøndelag [Storaker 1935:14].)
- Skanke (1945 [1728–31]-b:254) seier at samane i Salten kallar «den deres Gudinde, som de troe at skal hjelpe Qvinderne til at føde» for «Sadsta-akka», at ho er same gudinna som *Saaraahka*, og at namnet «Sadsta-akka» kjem av «Sadsta eller Sadsna, et kløftet Træ, (som de ellers kalde *Surikmora*)». (Jamfør lulesamisk *suorēk* «käpp med gaffel-formig ända med vilken man skjuter nätstången fram under isen vid vinterfiske» [Grundström 1946:1013] og *muorra* «trääd» [ibid.:536].)

⁴¹ Jamfør saS *laavkoe* «bad (til småbarn)» (Bergsland og Magga 1993:166), frå norsk *laug*.

⁴² Jamfør fotnote 10 og Joeksaahka nedanfor.

⁴³ SaN *sárrat* «trevle opp (især om reinsener som skal brukes til senetråd)», Kåven m.fl. 1995:449–450; lulesamisk *sárrat* «spänta stickor (pärtor), klyva senor (som användes till sentråd)», Grundström 1946:936; saS *saaredh* «trevle opp (sener for å spinne)».

⁴⁴ «Bumann» brukar eg som motsetnad til «same», slik vanleg er i Nord-Noreg. Av praktiske grunnar utvidar eg tydinga til: 'ikkje-samisk innbyggjar i Norden'.

Rafael Karsten (1952: 50) formulerer den tanken ein lett får av desse opplysningane: Som «skiljokvinna» «skiljer [Saaraahka] barnet frå modern på samma sätt som man klyver ett trä». Men Wiklund (1910:114) grip tak i at verbet *saaredh / sārrat / sārrat* tyder opptrevling av *sener*, til tynne fibrar som sentråd så vart laga av, og seier at dét er «ett slags motsvarighet till de bofastes spinnande». Vidare viser han til at det finst eit ord «Sarak» / «sarak»: I Gällivare tyder «sarak» 'jordmor', og i Jokkmokk kan ein seia «*nåu lä mu Sarak sarram* «så har Sarak beredt mig»», og i Gällivare «*sarak-skierma* «halt ifrån födseln» og *sarakin sjiunjetum* «ifrån födseln så eller så skapad»». Wiklund nemner òg Högström (1980 [1747]:179) si opplysning om at somme samar seier det er «Sarak» som har skapt verda. Han meiner det er mogeleg at den opphavlege forma av namnet er «Sarak», med tydinga «sentrådsämneberederskan», og at *-aahka* er lagt til seinare. (Jամfør at Skanke har «Saragakka» som parallellform til «Sarakka» [1945 [1728–31]:185 og 189]). – At verbet *sārrat* (lulesamisk) òg kan tyde 'skapa' er sekundært, meiner Wiklund; det er avleidd av «sägnerne om Sarakkas förhållande vid ett barns aflelse» (Wiklund 1910:114).

Førelekken i *Oksaahka* er rekna for å vera eit ord for 'dør' (i saS *okse*), så da blir *Oksaahka* 'dørkona'. Læstadius (1997 [1840–45]:33) set *Oksaahka* i samband med den norrlandske «dörakäringa» som ofte bles ut lyset når ein går ut døra.⁴⁵ Fritzner (1877:156) legg til at den same førestellinga finst i norsk og færøysk tradisjon. Men Ränk (1955:28) innvender at *Oksaahka* ikkje treng å ha noko med den skandinaviske «dørkjerringa» å gjera; førestellingar om «dørvaktarar» er svært utbreidde. Læstadius (1997 [1840–45]:33) oppfattar *Oksaahka* som ei jordmor og meiner det kjem av at ho heldt til ved døra. Kvinnene sin plass i gammen var òg ved døra, så der fødde dei ungane. Sambandet mellom *Oksaahka* og jordmorfunksjonen blir styrkt av ei opplysning vi berre finn hos Friis (1871:32), om ei tromme berre han har teikning av.⁴⁶ Ein figur på tromma (nr. 13) er «Sælge-ædne, Ryg-Moder, eller Jordmoder». Som Ränk (1955:26) peikar på, kan ho «be considered a deputy of Uks-akka who is absent». Det er uvisst om vi kan feste lit til at figuren er «Sælge-ædne», men nordsamisk *sealgeeadni* er '(ei som gjer teneste som) jordmor', av *sealgi* «rygg(flåte)»⁴⁷ (Kåven m.fl., 1995:454–455). Friis (1871:92–93) ser Solsonen si utsegn om at «Uksakka blandede Mælken / Gav mig Forstand i mit Hoved» (linje 59–60) som vitnemål om at det var

⁴⁵ Skanke har opplysning frå Beiam i Salten om ei «Marian-ugse» (bokstavleg: «Mari-døra») som «vogter dørran» hos samane og «oplader dørran for dem, naar de skulle ind og ud af *Jamik-aimo*» (Skanke 1945 [1728–31]-a:235, jf. 1945 [1728–31]-b:252), som er «Dødingernes tilholdssted efter dedte liv» (ibid.:251).

⁴⁶ Manker (1950:212) seier det ikkje kan stemme at tromma er «tegnat efter Nærø-Manuskriptet», slik Friis hevdar.

⁴⁷ Fordi kvinnene stod på kne eller sat på huk når dei fødde, og jordmora dermed var bak ryggen på dei?

Oksaahka som tok seg av barnet med det same det var født, og det styrker jordmortolkinga av Oksaahka. Den høver òg med von Westen (1910 [1723]:3) si opplysning om at menneske- og dyrekroppane «vare beredede af Maderakka, varmede af Sarakka og befordrede af Ugsakka». Jordmorfunksjonen kan i så fall – i tillegg til det om at kvinnene fødde ved døra – settast i samband med at jordmora tek imot ungane når dei kjem gjennom den «døra» det er snakk om i linje 150 i Solsonen.

Førelekken i *Joeksaahka* skal vera eit ord for 'boge' (i saS *joekse*), og namnet skal komma av at ho «skal berede Mandkjøn til bue og børse» (Skanke 1945 [1728–31]:189), jf. Liejpålmaj i det lange Kildal-sitatet med eige avsnitt ovanfor. I kjeldene er det ein del samanblanding av «Juks-» og «Uks-» (sjå Qvigstad sin note på side 23 hos Randulf [1903 [1723]], og det er det òg hos Linder, som i fotnoten til linje 56 i Solsonen har bytt om Joeksaahka og Oksaahka. Slik ombyting er det truleg òg i fotnoten hans om sjalusi- og utruskapsknutane i linje 108. (Linder seier han har opplysninga frå Fjellner, men ombytinga kan vera gjord av Linder sjølv.) Linder skriv at det er Joeksaahka som knyter dei, men ho er ikkje nemnd i kvedet i det heile (anna enn i den fotnoten, «Juxakka»), og det er vanskeleg å sjå kva «bogekona» skulle ha med utruskap og sjalusi å gjera. «Dørkona» / Oksaahka gjev derimot god meining, for utruskap og sjalusi kan sjåast som spørsmål om kven som blir sleppte inn, i fyrste omgang gjennom døra inn i bustaden, i neste omgang gjennom slik «dør» som det er snakk om i linje 150 i kvedet. Der er problemet for brørne til jotunjenta at ein uønskt mann «Smeker Uxakkas dörrfoder» (*dörrfoder* er 'dørliester', mellom dørkarmen og veggen. *Oksakit*, jf. saS *okse* 'dør', saN *uksa* 'd.s.'). Donner (1876:78) skriv «Uksakka» i sin kommentar til linje 108.

Etter denne gjennomgåinga vil eg dra ut det vi i fyrste omgang treng å veta for å tolke kvedet, om dei tre akkaene som er nemnde der. Både Saaraahka, Maadteraahka og Oksaahka har nært samband med skaping av barn og barnefødsel. Maadteraahka får sjela til det nye barnet, skaper kropp på det og gjev embryoet til Saaraahka (eller Joeksaahka, ikkje nemnd i kvedet), som «dyrkar» det fram til dei set det inn i livmora på kvinna som skal fø barnet. Oksaahka tek vare på barnet når det er fødd.

Tidlegare tolkingar

Da er spørsmålet korleis kvedet om Solsonen kan tolkast. Dei tidlege utgjevarane, Linder (sjå innleiinga og fotnotane til kvedet), von Düben (1873: 322 ff.) og Donner (1876), har forklarande merknader, men tolkar lite i djupna. Dei gjev ei omsetting med utfyllande fotnotar, og det er det. Men dei er klare over at det ligg meir eller mindre tydelege seksuelle motiv «un-

der» den endeframme tydinga i kvedet, for dei har fotnoteforklaringar av slike motiv «i kode» på latin, jamvel om dei tonar slikt ned i sjølve omsettinga. Gaski (1987:70 ff., jf. 2003) gjer eit poeng av at seksuelle motiv i kvedet er ordlagde i tvitydige vendingar (fordi songen vart framført med både ungar og vaksne til stades, meiner han), som når det står (linje 124–127) at jenta får ein nøkkel («nøkkel»?) etter at ho har dregi av seg møyskorne (*tjåotäkam*, jf. saN *čoavdda*, saS *tjoevtenje* 'nøkkel'). Men det ser ut til at Gaski òg, alt i alt, oppfattar kvedet som nokså klårt og uproblematisk. Da tek han, vel å merke, fotnoteopplysningane til Linder (/Fjellner) med i lesinga: *Pålpit* i linje 108 er knutar «som Juxakka knöt vid endera makans otrohet, eller vid ogrundad svartsjuka», og knutane i linja etter er slike som vart knytte ved trulovinga og «sedan löstes; såsom tecken att äktenskaplig samlefnad därefter var tillåten». Kledet eller plagget til den «andre mora» i linje 125 «häntyder på qvinnans menses». – Knutane som gjev vind når dei blir løyste set von Düben (1873:324, note 4; jf. s. 277) i samband med norsk folketro om at ein kan kjøpe bør av samane i form av eit snøre med tre knutar på. Løyser ein den fyrste, får ein lett bris, løyser ein den andre, får ein strykande bør, og den tredje må ein ikkje løyse, for da blir det orkan. Gaski (1987:98) seier at knutane er «symbol eller medium for mytologiske krefter». Vuokko Hirvonen (2000) grev djupare i kvedet. Ho meiner havkryssinga symboliserer overgangen frå jente til kvinne og at knuteløysinga står for ulike steg i overgangen. Dei tre knutane på havet er dei same som er nemnde under bryllaupet hos jotnane, meiner Hirvonen. Den fyrste er «pålpit» i linje 108, og dei to andre er «sjalusiknutane» i linja etter. I Hirvonen si tolking står løysinga av den fyrste knuten, «mödoms knuten» (linje 158), for «the bride's virginity and its loss» og avskilet med heimen (ibid.: 226. *Neitavuotas ... tjuolmani*, jf. saN *nieidavuohta* «piketid, pikestand; jomfruelighet» [Kåven m.fl. 1995:353]; nedanfor om *tjuolma-* 'knote'). Løysinga av den andre knuten (linje 175) meiner Hirvonen symboliserer at jenta no er klar til å bli med barn og bera fram nye generasjonar. Det er fordi den knuten er kalla «bloddukknuten»⁴⁸ (linje 175), som kan settast i samband med menstruasjon; fordi jenta er kåt når ho løyser den knuten, og fordi ho ikkje bryr seg om *Puolva-värrah* (linje 171), som Fjellner (fotnote til linja) seier er blodet kvinna får på knea under fødselen.⁴⁹ Løysinga av den tred-

⁴⁸ *Leipe liinen tjuolmäm* tyder bokstaveleg «oreduk-knuten»; oreborken gjev raudfarge. Or/older heiter på saS *liejpie*, saN *leaibi*, jf. jaktguden *Liejpälmai* «ore-/blodmannen» i det lange Kildal-sitatet i akka-avsnittet ovanfor.

⁴⁹ Da har vel Fjellner oppfatta saS *boelve-virre* som 'kneblod', etter *boelve* «kne» (Bergsland og Magga 1993:40). Men *boelve* tyder òg «slektledd, generasjon» (ibid.), slik som her i linje 70, så *boelve-virre* kan òg oppfattast som 'slektsblod' (slik er det omsett hos Gaski 2003:100), og i samanhengen er vel dét rimelegare. Det er snakk om noko jenta har gløymt, og situasjonen er at ho legg slekta bak seg og gjev seg til ein mann av «anna blod». Men det er ikkje så liketil å avvise Fjellner si forklaring, og diktaren/-ane kan ha ønskt å få fram begge tydingane.

je knuten – «förlossningsknuten» (linje 190) – står for fødsel, seier Hirvonen (2000:226–227. *kuoktanem tjuolman*, jf. saN *guoktánit*, saS *guaktanidh* «bli forløst» [Kåven m.fl. 1995:231, Bergsland og Magga 1993: 111]).

Mi tolking

Eg meiner Hirvonen er på rett spor, men at det er meir av samleie, unnfangelse og svangerskap i kvedet enn ho og dei andre granskarane har sett, og at desse andre barneskapingssmotiva har samband med at det er vind i knutane som blir løyste under havkryssinga. Det meiner eg heng slik i hop at den ånda embryoa i morslivet får er = vind, fordi ideen ånd er avleidd av pusten, altså luft i rørsle, vind. Hovuddelen av tolkinga mi fell i to delar. Fyrst vil eg prøve å vise at ursamane⁵⁰ blir unnfanga før havkryssinga, og korleis det gjev meining i høve til dei tre knutane og kistene. Etter det vil eg argumentere for at ånda til dei påbegynte gutane er i vindknutane som blir løyste på havet, og så går eg nærare inn på symbolikken i eit anna sentralt motiv: Sterke sener og krokdraging. – Tolkinga mi tek utgangspunkt i ei opplysning von Düben (1873:324, note 4) har om kledet med dei tre vindknutane på, i linjene fram til linje 138. Han seier at blodet frå det fyrste samleiet til ei samejente vart tørka opp med eit visst linklede som det så vart slått tre knutar på, kalla møydomsknutane (*nodi virginitalis*), og at det er eit slikt knuteklede det er snakk om i kvedet. Von Düben seier ikkje at han har opplysninga frå Fjellner, men det går eg ut frå, sidan von Düben var hos Fjellner og spurde han ut i fleire veker sommaren 1871, m.a. om Solsonen. At von Düben sjølv skulle ha funni på det, kan eg vanskeleg tenkje meg. Dersom det von Düben seier er rett, så har jotunjenta hatt sitt fyrste samleie før kledet med dei tre knutane er nemnt fyrste gongen i linje 131 ff. Det passar fint. I linje 122–123 spør jotunjenta, når båten er ferdiglasta med gull- og sølvberg, om båten ber enda meir. Så tek ho (i neste linje) av seg «möskorna» (*neita-kamakit*, bokstavleg d.s.) og «andra modrens [...] betäckning». Linder meiner (parentes i linje 125) at den andre mora er Saaraahka og at kledet hennar (*varjoit* drøfta nedanfor) er eit menstruasjonsbind (fotnote til linja). Det siste er truleg, men «andra modren» treng ikkje vera Saaraahka. Det drøftar eg nærare nedanfor. I fyrste omgang seier eg berre at «andra modren» rimelegvis er ei av akkaene, fordi dei var så nært knytte til barneskaping, fødsel og spedbarn. Altså: Jotunjenta tek av seg «möskorna» og noko slag klede nedantil, og så helgar ho seg (*passims*, jf. saN *bassi* «hellig» [Kå-

⁵⁰ Når eg brukar ordet «ursamane», så viser det til kvedet sitt univers, altså dei fyrste samane i den samiske mytiske forhistoria slik kvedet framstiller ho. Eg ytrar meg ikkje om den røynelege forhistoria til samane, og tek ikkje stelling til om det er tenleg å bruke ordet «ursamane» i den samanhengen.

ven m.fl. 1995:41], saS *bissie* «hellig» [Bergsland og Magga 1993:39]) til Solsonen og får ein viss nøkkel. Gaski (1987:75) har peika på at nøkkelen kan vera ein «metafor for Solsønnens «nøkkel»». Det ville høve fint til dørmetaforen brørne til jenta brukar i linje 150, kan eg leggja til. Det kan òg vera eit poeng at overrekking av husnøklane frå mannen til kona, i eldre tid, i alle fall i Sør-Skandinavia, var ei viktig symbolhandling som gav kona makta som husmor «til Laas og Lukke», og den skjedde etter bryllaupsnatta (Trols-Lund [1879–1901] [1908–10?] XII:70).

På bakgrunn av det eg her har rekna opp kan den ekstra lasta i båten vera ein påbegynt unge i livet til jenta.⁵¹ Etter mitt syn gjev det betre meining i dei neste linjene, om knutekledet og kistene (*kiisait*). Ordet som er brukt om knutane i linje 131 og 134, *tjuolmah* / *tjuölmah* tyder på nordsamisk – *čuolbma* – både «knute» og «foster på tidlig stadium» – altså embryo (også andre ting). Verbet *čuolbmadit* tyder både å «knytte én knute» og å «be-svangres», og verbet *čuolbmaduvvat* tyder både «slå knute(r) på sig» og å «knytte sig (om foster)» (Nielsen 1932–62 I:435–436). Itkonen fortel ei nordfinsk segn om ei noaidekone som har ni ungar og ni knutar i livmora og som derifrå kan sleppe ut ni ulvar når det trengst (Itkonen 1960:60, 62 note 1. Han nemner dobbeltydinga til *čuolbma*). Embryotydinga er ikkje belagd i lulesamisk (*tjuol'ma* 'knute') eller sørsamisk (*tjoelme* 'knute') (Grundström 1946:1178, Hasselbrink 1981:1346–1347, Bergsland og Magga 1993:317), og er visst no ikkje lenger gangbar i nordsamisk, for ho er ikkje med i den nyaste nordsamiske ordboka (Kåven m.fl. 1995:116. Skrivemåten av dei nordsamiske formene er derifrå). Det skulle ikkje vera så dristig å gjette på at embryotydinga fanst lenger sør òg, berre at ho vart tidlegare gløymd der. Ein kan nemleg sjå den underliggande ideen i andre kulturar òg. I norsk folketru finst førestellingar om at dersom det kjem knute på tråden når ei kvinne syr, blir ho snart gravid (Storaker 1938:60). Hos surgutane, ei gruppe av dei finsk-ugriske sjantarane ved Ob, er det gamle forteljingar om eit gammalt, mytologisk kvinnfolk som i handa har «a wooden staff, from which hang threads for each person born. When a child is born the goddess makes a knot in one of the threads, the distance between this and the staff indicating the length of the child's life» (Holmberg [Harva] 1927:260). Desse knuteideane kan settast i samband med dei svært utbreidde førestellingane om livstråd. (Eg kjem litt inn på dei mot slutten av artikkelen.) I alle høve kan tilhøyrarane til Solsonen før i tida ha oppfatta ei dobbeltyding i linje 131 og 134: Knutane i kistene er ikkje berre vanlege knutar, men embryo. Mange ting høver med det:

- Tre ting har eg alt nemnt: Umiddelbart før knutane dukkar opp ser det ut til å ha vori eit samleie, og ut frå samanhengen skulle samleiet gje

⁵¹ Donner (1876:79) oppfattar det som *brura sjølv* er den ekstra lasta, men henne må dei som lasta båten ha rekna inn, for det var jo å hente den «lasta» som var poenget med heile ferda.

ekstra last i båten. Dessutan har vi opplysningar (frå von Düben) om samisk tradisjon der slike klede med tre knutar på skriv seg frå det fyrste samleiet til jenta.

- I linje 210–213 ser det ut til at kista til jenta er livmora hennar.
- «Ungdomens sofrum» (linje 129, *nuorai koäsist*) ville passe om livmora der embryoa ligg, og «medlersta huset» passar om det same.
- I linje 138 er knutane i kistene «Hos Maderakka i förvar». Det kan forklarast med det Skanke seier om korleis barn blir til: Alle (også dyreungar) «gaae igiennem Akkernes liv» (ovanfor i hovudavsnittet om akkaene). Når Joeksaahka (dersom det skal bli gut) eller Saaraahka (dersom det skal bli jente) har fått fosteret, tek dei «barnet ind i sit liv og formerer ded, og naar ded er bestilt, sender [de] ded ind i ded Qvinde-Menniskes eller Moders liv, som» skal bera det fram og fø det. Jessen-Schardebøll seier at anten det var Joeksaahka eller Saaraahka som hadde fått barnet overlevert, så tok «den, som det først var sendt til, det i sit Liv igien, og paa den Maade dannede det» (Jessen-S[chardebøll] 1956 [1767]:15). Den som det fyrst var sendt til, var Maadteraahka, så da passar det fint at eit så vidt påbegynt foster er «Hos Maderakka i förvar». Om no Jessen-Schardebøll ikkje skulle vera å lite på, så meiner eg vi likevel kan gå ut får at Maadteraahka òg har fosteret i livmora før ho gjev det til døtrene, for ifølgje Skanke har til og med Maadteraajja (mannen til Maadteraahka) den nye sjela i bukhol (*uterum*) når han bringar ho til Maadteraahka.⁵²
- Dersom knutane i kistene er embryo, så blir det meining i at «Fred, krig, eld, blod, / Död och sjukdom och pest» er nemnt i linje 132–133. Det kan vera det dei ufødde gutane har i vente i livet. Dei tre fargane på knutane (linje 130–131) kan tolkast på same måten, dersom ikkje poenget er at det er tre embryo som blir tre ulike gutar.

Eg tolkar det slik at dei tre knutane i kistene i ein viss forstand er påbegynte foster som både er i forvaring hos Maadteraahka og i kistene i båten og i «livmorkista» til jotunjenta. At knutane / embryoa både er i/hos Maadteraakha og i livmora til jenta føreset ein flytande overgang mellom gravide kvinner eller kvinner med småbarn og akkaene, og det har vi vitnemål om. Ein ting som tyder på det er sjølve det at ungane ein del av svangerskapet er i livmora til Maadteraahka og dei andre, dei «gaae igiennem Akkernes liv». Så er det det at ein meinte Saaraahka kjende same fødselssmerten som den fødande kvinna sjølv (Kildal 1807 [1730-t.?):460,

⁵² «saaledes, at hand bryder sin uterum, hvilken og derfor staar i aabning, og tager Sjælen og farer dermed ned» til Maadteraahka og «overleverer Sjælen, og hun tager derimod, og skaber Legeme paa den Sjæl» (Skanke 1945 [1728–31]:184). *Uterus* er hos Steinnes og Vandvik (1965:838) «1. underliv, bukhole, buk», «2. morsliv, livmor».

Forbus 1910 [1727]:34, Sidenius 1910 [1726]:57). Også her i kvedet er det formuleringar der akkaene glid over i menneskekvinn. I linje 150 heiter det at Solsonen kjæler med «Uxakkas dörrfoder» når det er ein viss kroppsdel på *jotunjenta* som er meint (*njaokaa*, jf. saN *njávkat* «stryke, føle forsiktig, kjærtegne» [Kåven m.fl. 1995:361]), og i linje 59–60 seier Solsonen at Saaraahka gav han sterke sener frå faren og at Oksaahka «tillredde mjölken. / Och gjöt vett i mitt hufvud»⁵³ – som om mor til Solsonen og Oksaahka er eitt. På bakgrunn av slike ting er det rimeleg om «andra modren» i linje 125 er ei av akkaene. Men kvifor det skulle vera akkurat Saaraahka, er det vanskeleg å sjå. Det ville vera meir naturleg at Maadteraahka var «den andre mora», når det står at det er henne knutane / «knutane» er i forvaring hos. Det kan òg tenkjast at «den andre mora» er Oksaahka, ut frå dørsymbolikken i linje 150. Hennar «betäckning» (i linje 125 òg) kan vera eit plagg som før stengde den «døra» som Solsonen kjæler med. Den tolkinga høver særleg med den lulesamiske tydinga av ordet for «betäckning» i linje 125, *varjoit*. Lulesamisk *var'jō* tyder m.a. «skydd (mot blåst, regn etc [...])» (Grundström 1946:1373).⁵⁴ Men også sørsamisk *vaarjoe* «klesplagg» (Bergsland og Magga 1993:336) går an. (SaN *várju* «liksvøp» [Kåven m.fl. 1995:558] passar derimot dårlegare.) At «andra modren» er Oksaahka høver òg med at det truleg skal vera ho som skjer bort utruskaps- og sjalusiknutane (ikkje Joeksaahka, slik Linder meiner, jf. drøftinga i Joeksaahka-avsnittet ovanfor). Mot dør-tolkinga av *varjoit* / «betäckning» kan innvendast at jenta ikkje treng nøkkelen («nøkkelen») til Solsonen i linje 127 dersom døra («døra») alt er fjerna. Spørsmålet er kor streng logisk konsekvens vi skal føresetta.

Eg trur Hirvonen har rett i at løysinga av dei tre knutane under havkryssinga står for ulike steg i overgangen frå jente til kvinne, og skal straks argumentere nærare for det. Rekkefølga på knutane – møydomsknute, bloddukknute og forløyingsknute – er så påfallande at ho er vanskeleg å bortforklare. Eg kan leggja til nokre moment som gjer knuterekkefølga enda meir påfallande. Det viktigaste er at medan dei to fyrste knutane blir *løyste* (*luoit[taa]* linje 158 og 175, saN *luoitit* «slippe, løse» [Kåven m.fl. 1995:315], saS *luajhtadidh* «slippe seg ned» m.m. [Bergsland og Magga 1993:175]), så blir den tredje knuten *hoggen* over (*tjuöllaa*, linje 190, jf. SaN *čuollat* 'hogge' [Kåven m.fl. 1995:117]). Det høver til ritualet med å hogge ved for å lette fødselen og ideen om at Saaraahka *skil* ungen frå mora i for-

⁵³ I linje 59 skal *meidai* vera ein postposisjon, saS *mietie* «etter, i overensstemmelse med» (Bergsland og Magga 1993:189).

⁵⁴ At «betäckning» som nemnt truleg er menstruasjonsbind (truse e.l. vart ikkje brukt, så vidt eg veit) peikar ikkje eintydig mot Saaraahka. Sant nok har vi opplysningar om at ho hjelpte kvinnene med menstruasjonen (Jens Kildal i det lange sitatet med eige avsnitt ovanfor og Anonymus 1945 [1750-t.?]:172), men vi har òg opplysningar om at Maadteraahka gjorde det (Solander 1910 [1726]:24).

løysinga (ovanfor). Uvêret som blir sleppt fri med den tredje knuten høver òg med urkreftene som blir sleppte fri i ein fødsel, og med fødsel høver det kanskje òg at jenta i uvêret dreg seg unna og legg seg ned-med kjølen med halvt atlatne auge (linje 197–199). At jenta blir sprengkåt under ein segltur (før ho løyser den andre knuten i linje 175) er òg ganske påfallande, sjølv om poenget *kan* vera berre at ho ønskjer å komma snarare til sengs heime hos Solsonen. Når det gjeld knute nr. 2, er det eit poeng korleis Solsonen svarar på spørsmålet frå den kate jenta om båten toler meir vind. Han seier ikkje, som det står i omsettinga, at *mastrene* er sterke, men at *pålen* er sterk (*tjuolta*, linje 174. saS *tjoelte* «pæl, påle» [Bergsland og Magga 1993:317], saN *čuolda* «staur, stokk, påle, lask» [Kåven m.fl. 1995:116]). Og ein sterk påle er jo det jenta har bruk for i den tilstanden ho er i. (Vi skal sjå at taua, som Solsonen seier òg er sterke, kan ha same manndomssymbolikken som pålen.) Når vinden i den andre knuten så blir sleppt laus, lagar han barn. Vinden lagar bølger, og det er uttrykt som at han «lyfter opp havets barn» (*Mära manait*, linje 177). I neste linje får vinden «seilene til å hovne opp», med Gaski sine ord (1987:77. *Påhtännattaa*, linje 178, jf. saN *bohtanit* «hovne; bule ut» og *bohtat* «hovne; svulle ut, heve seg (brød i ovnen)» [Kåven m.fl. 1995:70]; saS) – som magen til ei gravid kvinne? I alle fall må for-løysingsknuten hoggast over litt seinare, og godt fylte segl kunne sjå slik ut:



Figur 1. Båt i den islandske 1500-talshandskrifta AM 345 fol. Her etter omslaget på Simek og Hermann Pálsson 1987.

Til denne tolkinga høver Donner (1876:72) si forklaring av linje 121. *Lådholaiven* gjev visst ikkje meining på samisk, for Gaski og Kappfjell (Gaski 2003:38, 66) skiftar det ut med heilt andre ord når dei normaliserer teksten til nord- og sørsamisk. Donner meiner ordet er «dem finnischen nachgebildet», svarande til finsk *lotvo-laiva*, der *laiva* tyder 'båt' og *lotvo* er = *lotka*, som tyder «schlaff». Ordet skal vise til at båten i hamna har slapt hengande segl når dei lastar gull og sølv i han *kuongar käski* 'bandimellom', 'mellom banda (spanta) i båten' (jf. saS *goengere* «spant» [Bergsland og Magga 1993:107] og *gaske-* 'midt-, mellom-, halv-'). Eg kan føye til at det ville høve med segltørking; det var vanleg den tida segla var av naturfiber å ha dei hengande oppe til tørk når ein låg i hamn i stilt vêr. Det er i linja etter lastinga i «slapp-(segl)-båten» jotunjenta spør om båten ber meir, truleg med tanke på foster som like etter blir danna i livet hennar. Da gjev

kontrasten mellom dei (mogelege) slapt hengande segla i linje 121 og dei opphovna segla i linje 178 meining både på det eigentlege planet og på metaforplanet.

Eg er altså samd med Hirvonen i at løysinga av dei tre knutane under havkryssinga står for ulike steg i overgangen frå jente til kvinne. Men eg er usamd med henne i at dei tre vindknutane er dei knutane som er nemnde i bryllaupet hos jotnane i linje 107–109. Det er fleire grunnar til det. For det fyrste er både *pålpit* i linje 108 og *tjuolmait* i linje 109 fleirtal, og dessutan er det i originalen nemnt knutar – i fleirtal (*tjuölmait*) – også i linje 107, der det bokstavleg står at ein 'knyter kyssknutane saman'. Dermed er «bryllaupsknutane» mange fleire enn tre til saman. For det andre er ein del av vigsla at desse knutane blir fjerna.⁵⁵ Da høver det dårleg at dei tre knutane på havet er knutane frå bryllaupet. Mitt syn er at vindknutane på havet har samband med knutane som ligg i kistene i linjene frå 130 og utover. Dei er tre, og dei har samband med både samleie, unnfangelse og fødsel. Sambandet knutane har med akkaene hevar det over tvil, og dessutan har vi sett at dei aktuelle linjene får mykje betre meining dersom vi oppfattar det slik.

Som vi skal sjå, gjev det òg god meining i samanhengen at vind har samband med embryoknutane som er hos akkaene / i kistene / i livmora til jotunjenta. Men i fyrste omgang kan vi spørja etter bakgrunnen for det, i større samanheng. Eg vil nærme meg svaret gjennom Clausson Friis sine opplysningar om trolldomsvind. Han seier at ein same

kand [...] gjøre oc opvecke huilcken Vind som hand vil, oc synderlig den Vind, som hafuer blæst den Tid hand bleff fød, oc de som kiøbe Bør aff hannem, dem antvorder hand et Snøre eller Baand met tre Knuder paa, oc naar hand opløser den første Knude, faar hand passelig Bør, oc løser hand den anden Knude, da faar hand saa sterck Vind, som hand kand mest raade; men løser hand den tredie Knude, da gaar det icke aff uden Skibbrud oc Mande-miste (Clausson Friis 1881 [1632]:401–402).

Her har vi det knutevindmotiviet som von Düben kopla vindknutane i Solsonen til (i forskingshistoria ovanfor). Trua på slike vindknutar er kjend frå (sør)samane sjølve òg: «Naar de har noget udstaaendes med nogen, da forlanger de vind af» *Biægkegaellies 'Vindmannen'*, «hvilken de indknytter udj 3de Knuder med deris Running» (Randulf 1903 [1723]:13). Segner om vindknutehandel er kjende frå store delar av Nord-Europa (sjå Foran 1995 og Hagen 2002), berre at det andre stader er andre eksotiske folkeslag ein kjøper børen av, eller kva trolldomskunnige som helst. Men Clausson Friis opplyser altså at det særleg er slik vind som bles da han vart fødd vindknuteseljaren kan laga. Hos Clausson Friis gjeld det samane, men eg kjenner til

⁵⁵ Linje 108 *Bortrödjer / patertahtaa*, jf. saN *báhtarahttit* «få til å flykte, rømme» (Kåven m.fl. 1995:44), saS *baataridh* 'd.s.' (Bergsland og Magga 1993:27); linje 109 *skär af / tjuoppaa*, jf. saN *čuohppat* «hugge, skjære» (Kåven m.fl. 1995:115).

noko liknande frå hälsinglandsk bumannstradisjon: «Med sopande på marcken» skal det vera mogeleg å «förskaffa wind» til segling, «hälst sådant wäder, som blåste när then föddes, som sopande anställer» (Broman 1911–49 [tidl. 1700-t.]:858). Dette kan kaste lys over vindknuteløysinga i Solsonen. For meg ser det ut til at sjela til «ursamane» som Solsonen og jontunjenta lagar på eitkvart viset er den vinden som blir sleppt laus frå knutane og at ungane på eitkvart viset blir til med knuteløysinga på seglturen. Ein slik tanke ville stemme med kva sjel djupast sett er. I språk over heile verda tyder ordet for sjel og ånd eigentleg 'pust'. Det gjeld t.d. nordsamisk *heaggaga*, sørsamisk *hiegke*, austersjøfinsk *henki* / *hing* osb.; finsk *löyly* 'badstuedamp', mansidialekt *läl* 'liv', ungarsk *lélek* 'sjel', osb.;⁵⁶ norrønt *OND* og *andi*, latin *anima* / *animus* og *spiritus*, klassisk gresk *psyché*, og hebraisk *ruah* (jf. Heide 2006b:163–164, 2006c; cf. Holmberg [Harva] 1927:7). Utgangspunktet for ideen sjel / ånd er pusten som går ut og inn luftvegane våre så lenge vi lever, slik at sjela fer ut med den siste utpusten, når vi *andast* (nynorsk og islandsk) / *udånder* (dansk) / *expire* (engelsk). Dette stemmer med den åndsopfatninga Skanke refererer frå noaidane (1945 [1728–31]:214). Dei seier at «der hører tre ting til et Menneske: Legeme, Aand og Sjæl», og sjela er «livet og blodet», medan ånda er «den Aande, som igiennem deres luft-rør gaaer ind og ud af deres Lunge». Det er òg svært vanleg å oppfatte «sjelspusten» som «sjelsvind» – naturleg nok, sidan både vind og pust er luft i rørsle. Det er utbreidd tru at når nokon døyr (andast), kan ånda som fer ut blåse ut lys eller laga storm, dersom den avlidne hadde sterk åndskraft (Heide 2006b:196 ff., jf. Liestøl 1937:96). Like utbreidd er trua at trolldomskunnige er i stand til å sende i veg sjela si som vind i levande live. Snorre Sturlason seier at «hugen skal omskrivast med å kalle han trollkjer-ringvind» («Huginn skal svá kenna, at kalla vind trollkvenna.» *Edda* 1931:191), og i den norrøne skaldediktinga er det mange kjenningar av den typen (Meissner 1921:138 f.). Samanhengen mellom pust/ånd og vind kan vi òg sjå av gammal nemningsbruk. Til dømes tyder *vindr* på norrønt både 'pust', 'ånd' og 'vind', og norrønt *andi*, finsk *henki* og latin *spiritus* tyder både 'ånd' og 'vind'.

Det kan òg sjå ut til at trolldomsvind kan spinnast. Ei lulesamisk segn frå Tysfjorden i Nordland, nedskriven i 1894, tyder på det. Ein samisk jekteskipper er på bergensferd, men blir hefta sørpå, heilt framunder jul. Kona, som er ei «trollkyndig kone» (*noaites ahkka*), går heime og ventar. *De vuol'ga gohkkql-soppin Gasluowt-varrai jawtau gæhčacet. De vuoi'na: su jakta de juo vuol'ga Bierkunes, ja de juoi'ga Gasluowt-varen, atna gohkkql-soappeu varen.* «Da går hun med [rokkehodet] op på Kjøpsvikfjellet for å se efter jekta. Da ser hun at jekta hans alt reiser fra Bergen, og hun joiger

⁵⁶ Dette dømet har eg frå den anonyme konsulenten til tidsskriftet. I den fasen av redigeringa hadde eg ikkje høve til å skaffe ei vanleg tilvising.

på Kjøpsvikfjellet; hun har [rokkehodet] på fjellet.» Mannen får så god bør at han skal klare heimferda på tre døgn (Qvigstad 1927–29 IV:520–521).⁵⁷ Eit rokkehovud er ein kjepp som ein har spinnematerialet festa på når ein spinn:



Figur 2. Kone som spinn på handtein, rokkehovud i beltet. Hordaland, 1717. Etter Molaug 1985 II:88.

Da er det vanskeleg å oppfatte det annleis enn at kona spinn vinden. Ho spinn ein vindtråd som ho dreg jekta og ektemannen heim med. At sjøfolk før i tida ikkje ville ha rokkar om bord fordi dei kunne stelle i stand uvêr (Wikman 1917:25 f.), tyder òg på at ein i eldre tid tenkte seg at vind kunne spinnast. Andre ting peikar i same retninga, sjå Heide 2006b (:248–249). At trolldomsvind særleg er kvervelvind – altså «spunnen vind» – stemmer òg med at trolldomsvind kunne spinnast. Eg har sett fram ein teori om at det norrøne ordet *seiðr* hadde ei kjernetyding 'tråd', slik etymologien tyder på, i samsvar med at trolldomsforma *seiðr* ofte gjekk ut på å dra til seg ting og ressursar, og at den tiltrekkinga vart oppfatta slik at den trolldomskunnige «drog» til seg det ønskte med utsend ånd i form av tråd (ibid.:196 ff., 235

⁵⁷ I Qvigstad si omsetting står det «håndrokktenen» for *gohkkøl-soppin* / *gohkøl-soappeu*, men det kan ikkje vera rett, så eg har skifta det ut med «rokkehode(t)». *Soappi* / *soappeu* er venteleg lulesamisk *såbbē* 'kåpp, stav', og *gohkøl* lulesamisk *kåhkål* 'stor bunt av kluvna senor' (Grundström 1946:1029, 318). *Kåhkålsåbbē* skulle da bli 'kjepp til å ha spinnematerialet på', altså 'rokkehovud'. Det stemmer med at den nordsamiske forma av *kåhkål*, nemleg *gokkål*, er eit slag «stativ» for rokkehovudet til handteinspinning. *Gokkål* er ei smal vinkelfjøl som spinnekona sit på eine enden av, med andre enden stikkande rett opp, og til den festar ho sjølve rokkehovudet, kalla *guondål* (jf. Nielsen 1932–62 II:168, 223, jf. Vallinheimo 1956:56 ff., med bilete). I ei segn frå Varanger blir *gokkål* etter samanhengen brukt om sjølve rokkehovudet (sjå Qvigstad 1927–29 I:194. Qvigstad har gjort same omsettingsfeilen der, men har det rett i overskrifta; ibid.:193, 195).

ff., og Heide 2006a og Heide manuskript, 2007). Eit viktig argument for teorien er ei kjelde frå Småland frå 1596. Ei kone vart klaga for trolldom, og forhøyrd to gonger om saka. Ho fortalde at ho hadde ni band av rognebork, og på kvart av banda fem eller «nogra» knutar. I knutane hadde ho «sathan» – men tydelegvis i fleirtal, for det står at når ho ville sende «them nogor städz», løyste ho knutane og «sände them huart hon wille». «[T]he onda andar» kunne ho sende ut til å skaffe henne smør eller ta kalvar. Ho brukte òg slike band «på fiskery», slik at ho «kunne borttaga fisken, när henne syntes», ho hadde «nöttan aff fisken i siön», og ho kunne «taga nyttian ifrån booskapen» (Vista Härads dombok 1596, etter Wall 1977–78 I:125–126). Desse banda kan oppfattast som slike «åndeband» som kona dreg til seg ressursar med. Det står ikkje at hugen hennar er banda, men noko slag hjelpeånder er det tydelegvis (at det er «sathan» må vera ei kristen tolking av folketrua), og utsend hug og hjelpeånder glid elles i kjeldene ofte over i kvarandre (Heide 2006b:128–129). Eg meiner folketrua si førestelling om dei tre vindknutane – som oftast er på eit snøre – botnar i denne førestellinga. Dersom overnaturlig vind er noko spunni, (som) ein tråd, så kan ein binde vinden, lagre han, med å slå knutar på snøret, og sleppe han laus med å løyse knutane. Det same kan ein sjå i den eldste skildringa av vindknutar, som skal vera eit engelsk (?) verk frå 1200-talet, overlevert i ei handskrift frå 1300-talet (Nansen 1911:427–428, jf. Granlund 1976 og Hagen 2002:32). Der heiter det at folket i eit land nord og vest i Norden sel vind til sjøfarande:

De lager nøster av tråd, og knytter forskjellige knuter på dem, og sier at de skal løse op indtil tre knuter eller flere av nøstet, eftersom man vil ha sterkere vind. Idet de gjør kunster med disse [knutene] ved sit hedenskap, sætter de dæmonene i bevægelse, og reiser en større eller mindre vind, alt eftersom de løser flere eller færre knuter på tråden, og stundom får de istand slik vind at de ulykkelige som sætter lit til slikt går under ved en retfærdig dom (Omsetting Nansen 1911:428).

Eg har ikkje hatt høve til å sjekke originalteksten. Men dersom omsettinga er rett, ser det ut til at knuteløysinga set «demonar» i rørsle, og at det er det same som at det blir vind. Det tyder på at det er ånder i banda og at åndene er vind. («Demonar» oppfattar eg slik som «sathan» i Smålands-knutane, som ei kristen tolking av folketru om hjelpeånder.) Truleg representerer tråden vinden, eller tråden *er* vinden i ein viss forstand. Berre dersom ein slik tanke ligg bak, blir det meining i at ein bind (og lagrar) vinden når ein slår knute på tråden. (Jamfør Biegkegaellies-sitatet frå Randulf her ovanfor: Samane «indknytter» vind «udj 3de Knuder».) Samstundes tyder altså teksten på at åndene som blir sleppte laus er vinden, og det er rimeleg, fordi ideen «ånd» og ideen «trolldomsvind» truleg er avleidd av pusten, slik vi har sett.

Da vender eg tilbake til sjølve tolkinga av kvedet om Solsonen. Målet med denne utgreiinga har vori å vise korleis det i større samanheng kan henge i

hop at vindknutane i kvedet truleg er dei som er i forvaring hos Maadteraahka og at dei blir løyste i samband med sex, unnfangelse og fødsel. Vinden høver med at sjel djupast sett er pust / vind og at det er Maadteraahka som kjem med sjela (vinden?) til dei nye barna og lagar kropp på dei. Gjer ho det med å slå ein knute på ein sjels-/vindtråd som er = ein livstråd?

At Maadteraahka kjem med «vindsjel» til dei nye ungane kan settast i samband med ei lite påansa side av akkaene, nemleg at dei er luft. Skanke seier at samane ikkje berre dyrkar sola, månen, torevêret, innsjøar, fjell m.m. som gudar, men òg «Luftens regiones». Av dei er det tre: «den Høyeste, som de kalde *Maderatja* [Maadteraajja], den mellomste, den de kalde *Maderakka*, og den nederste, hvilken de kalde *Sarakka* eller *Ugsakka*» (Skanke 1945 [1728–31]: 209). Ein annan stad seier Skanke at samane frå gammalt av har meint at lufta i lag med sola skaper «alle levende dyr» og at Maadteraajja, mannen til Maadteraahka, er «Substantia ætherea»⁵⁸ – altså 'av luft'. Noaidane

have holdt Luften for et Guddoms væsen, som de hâr kaldet Maderakka, og skulle være Maderatjas Kone. Til disse offres som til Gud og Gudinde [...], dog skeer til Maderatja ikke saa stoore offeringer; men Maderakka, som troes at skal raade for kjønnnet, er i stoor anseelse hos Lapperne, og af folk i Ægteskab meget paakaldes, og med offer og boolig hos dem æres (ibid.:188).⁵⁹

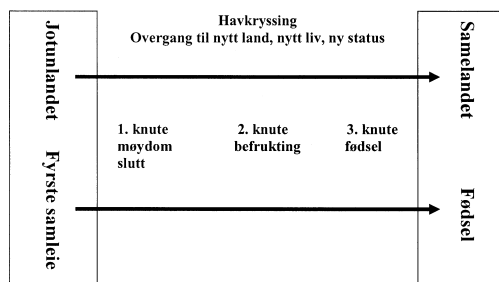
Mot dette innvender Ränk (1955:34–35) at Maadteraahka og dei andre akkaene ikkje kan bu i lufta når dei bur i jorda under gammen, slik vi elles har opplysingar om (her ovanfor). Men ein kan oppfatte kjeldene slik at akkaene og Maadteraajja er luft, snarare enn at dei *bur i* lufta (»have holdt Luften for et Guddoms væsen, som de hâr kaldet Maderakka» m.m.). Og dersom vi tenkjer oss at det her er snakk om luft = ånd, burde det ikkje vera det store problemet at akkaene både er luft og bur under gammen, heller ikkje etter vår strenge logikk. Jamfør at noaidane sine hjelpeånder, som gjerne bur i fjell, kan gje seg til kjenne gjennom å laga bølger på vatnet i eit kjørel (Plantinus 1905 [tidl. 1670-tal]:24) – og da er det vel rimeleg å oppfatte dei som vind? At underjordiske er i lufta finn vi også i bumansførestellingane om oskoreia / gandferda / Odens jakt (slikt himmelfølgje også i nordsamisk tradisjon, Turi 1910:72 / 195). Den er ein storm av dauding-ånder på himmelen, men dei ser ut til å bu i havet eller jorda og gli over i huldra (norsk) / *huldufólkið* / *álfar* (islandsk) osb. (jf. Heide 2006b:228 ff., Heide manuskript 2006). Forklaringa på slike til synes naturstridige kombinasjonar er

⁵⁸ «*Maderatja* (ded er uden ald tvivl Substantia ætherea, hvilken Olde-fædrene for Lapperne gamle Religion have begrebet tillige med Soolen at concurrere udi alle levende dyrs generation, hvorfore de itsige Noider og forklare, at den er næst under Himmelen) som denne af dem troes at være Maderakkæ Mand, saa synnes deres gamle Noider ligesaa at have holdt Luften for et Guddoms væsen» osb.

⁵⁹ Dei same eller liknande opplysningane blir tekne opp att hos Skanke 1945 [1728–1731]-b: 252, Jessen-S[hardebøll] 1956 [1767]:13–14 og Fellman 1906 [1830-åra]:119.

vel at ein har kombinert to idear som kvar for seg er innlysande: 1. Vind er = pust er = ånd, og 2. «Den andre heimen» ser vi i vatn når det er stilt; da ser vi klårt og tydeleg at det er ei verd parallell til denne nede i vatnet (jf. Holmberg [Harva] 1925:33 ff.). – At ei kvinneleg «urmor» blir kalla «Moder jord» og likevel har samband med himmelen finst det elles døme på også hos andre nordeurasiske urfolk (Bäckman 1984:35).

Eg tykte lenge det var eit stort problem med dei tolkingane eg har sett fram til no: Det blir «dobbelt opp» av både fyrstegongssamleie og fødslar. Det er ingen tvil om at jenta før når dei er komne over havet (linje 213), og da er det underleg om ho òg før i båten på veg over. Det er òg underleg om jenta mistar møydommen sin i båten (jf. «mödomsknuten», linje 158) dersom det alt har skjedd før båtturen, i linje 126–127. Eg trur løysinga ligg i komposisjonen til kvedet og at problemet dermed er eit skinproblem. Havkryssinga er på eit vis i ein annan dimensjon enn scenane på land før og etter. Som Hirvonen peikar på, er havkryssinga ein overgangstilstand for jenta. Det er ei fysisk ferd frå heimlandet hennar til eit framandt land på hi sida av havet, og det er ei reise frå eit liv som jente og ugift til eit liv som gift kvinne og mor. For meg ser det ut som den forteljingsbolken er «på sida av» eller parallell med resten og at hendingane før havkryssinga går direkte over i hendingane på land etterpå. Les ein kvedet slik, blir hendingane på havet ein «variant» av det som skjer på land, men i ein annan dimensjon:



Figur 3.

Eit argument for å oppfatte det slik er at graviditeten som blir avslutta i linje 213 ser ut til å vera påbegynt i linje 126. Alternativet er, slik Gaski oppfattar det (1987:71, 96, note 17), at han blir påbegynt rett før, i linje 210–211. Mot det talar kistemotivet i linje 210 (*arkon*, jf. norrønt *ørk* f. 'kiste' < urnordisk **arku*). Det er det naturleg å setta i samband med kistene (*kiisait*) i linje 128, som, slik vi har sett, ser ut til å vera = «ungdomens sofrum», «medlersta huset», livmora til jotunjenta, der knutane som er dei påbegynte gutane ligg i forvaring hos Maadteraahka. I så fall er det fødselen av desse gutane linje 210–211 handlar om: Kva «dörröppningen» (*oksait*) er såg vi i linje 150, og det høver at det som «vidgade» (*Kaljeden*) den er inne i kista / livmora. Kan øksa (*aksjoin*) som mannsreiskap vera ein metafor for gutane? Problemet er den neste linja. Ein skulle tru at «Boningsrummen förstorade[s]» sikta til

graviditeten, og i så fall skulle ein tru øksa som vida ut døra var veslekaren til Solsonen som gjer jenta gravid. Slik tolkar Gaski det. Men dét høver altså ikkje med at øksa som utvidar «dörröppningen» i utgangspunktet er inne i kista til jenta. Kan linjene vera forvanska? Hadde ikkje *Ståpoit stuorodien* «boningsrummen förstorade» stått der, så ville alt falli på plass. Kan den linja vera dikta til av ein som oppfatta teksten slik Gaski gjer? Fjellner? Uansett meiner eg det rimelegaste er å tolke den teksten vi har fått overlevert slik at linje 210–213 er eit framhald av kistemotivet i linje 127 ff. I så fall er komposisjonen i kvedet slik at hendingane på landjorda før og etter havkryssinga rammar inn dei parallelle, men meir luftige hendingane på havet. Når eg seier «luftig», er det ikkje berre fordi det er vindknutar og vind det dreiar seg om, men òg fordi ymtinga om sex og fødsel under havkryssinga er mindre klare. Der blir tematikken repetert i ein vindversjon som er parallell til den lekamlege, på same vis som ånda og kroppen er to sider av same sak. Tolkar vi havkryssinga på denne måten, så løyser det eit anna problem òg: Dersom embryoa i livmora / kistene før havkryssinga er knutar på ein livstråd, så er det ugreitt at det er dei knutane jenta løyser på havet. For i så fall skulle vel ungane døy? Havkryssinga oppfatta som eit innskot eller ein parallell minskar det problemet, og dessutan er det neppe nødvendig eller grunn til å følgje metaforikken strengt logisk til ytste konsekvens.

Da vil eg kommentere eit symbolkompleks som kan henge i hop med knutane. I kvedet er maskulinitet påfallande knytt til sterke sener og draging. I linje 8–9 får vi veta at Solsonen har sterke sener frå faren, i linje 56–57 at Saaraahka av far hans har skapt spenstige sener og kraft åt han, og i linje 83–91 er krokdraging med «senig[...] fingerkrok» manndomsprøva Solsonen må klare for å få jotunjenta. Når han klarer prøva, seier jotunfaren anerkjennande at «Solsidans fingersenor, / Solsonens klo-näfvar» er sterke. Dessutan svarar Solsonen den kâte jenta i linje 174 ikkje berre at «pålen» hans er sterk (jf. ovanfor), men òg at *taua* er sterke (*kaina*, jf. saN *gáidnu* «tau (til båt, not); tau av røtter», Kåven m.fl. 1995:183; saS *gaajnoe* «not-arm av tæger», Bergsland og Magga 1993:82). Kanskje kan roinga til jotunbrørne oppfattast på same måten: Dei *dreg* på årene til dei får slike klonevar (linje 184) som Solsonen imponerer med i linje 90 (eigentleg klørne på dreggen som Solsonen lurar den blinde jotunen til å dra i). Ein liknande manndomstankegang ser det ut til at vi finn i nokre norske skaldekvede frå midten av 1000-talet. Kong Harald Hardråde har herja i Danmark ein heil sommar med den norske leidangen, og når dei ligg i Randers fjord (*Goðnarfjorðr*), diktar kongen ei vise som spottar danskane: Dei er heime og lèt kvinnene lulle seg medan nordmennene *láta akkeri halda í Goðnarfirði* 'lèt ankera [sine] halde i Randers fjord'.⁶⁰ Kongen får skalden Tjodolv til å

⁶⁰ Látum vér, meðan lirlar / líneik veri sínum, / Gerðr, í Goðnarfirði, / galdrs, akkeri halda.

skøyte på med ei strofe: Kongsmennene *auka króki kaf* 'aukar neddukinga med krok', neste sommar skal ankerkloa halde skipa enda lenger sør.⁶¹ Som maren etter kjem nordmennene på nytt, og da fangar dei nokre stormannsdøtrir som hadde skori ut anker av ost og sagt at slike var høvelege til å halde skipa til noregskongen. Da diktar ein av nordmennene ei strofe: No ser jentene som laga osteanker kraftige ankerklør av jarn halde skipa åt noregskongen, og no ler dei ikkje lenger⁶² (*Heimskringla* 1941 III:109–110, jf. *Fagrskinna* 1985:250–253). Det er tydeleg at det er manndomen til nordmennene ankermetaforikken dreiar seg om – oppfatta slik at ankerkloa symboliserer penis, som kan vera mjuk eller stiv varierende med «mann-domsevna»? Same symbolikken kan fingerkrokane / dreggklørne / klolevane i Solsonen ha, og det er truleg at senene òg har det (og truleg anker-taua i osteankerepisoden òg, jamvel om dei siterte skaldekveda ikkje gjev nokon klår peikepinn om det). Ein heil del tyder på at penis frå gammalt av har kunna ha ein slik symbolikk. Dette har eg greidd ut i Heide 2006b (:269 ff.); her kjem ei oppsummering. Det eldste eg bygger på er ein dansk gullstatuett frå folkevandringstida, med penis laga som eit snøre. Både på norrønt og nyislandsk tyder *sin* f. både 'sene' og 'penis' (Fritzner 1883–96: 245, Sigfús Blöndal 1920:696), og nyislandsk *göndull* tyder både 'snøre' og 'penis'. Dette er nokre av mange døme på at det i folkeleg språk ikkje er uvanleg å jamføre penis med eit snøre, truleg m.a. fordi eit snøre har «formlikhet» med penis (Dagrin 2000:394). Det er derfor å onanere på norsk kan kallast «å dra han». Den same assosiasjonen ser vi tydeleg i eit avsnitt i Isaac Olsen si skildring av Finnmarks-samane. Den nemnde jenta som hentar noaiden attende og blir takka med «utuktig» joik, får meir til takk. Noaiden seier at

hun skal nu have og bruge mands lem effter sin villie og som hun behager, og hun skal nu bruge den til kiøre vad siger hand, og til drage baand, og drage den over sine axeler og skuldre som en prydelße, og hun skal have den til hammel baand og *Jocka* baand,⁶³ og om sin hals som En kiæde, og over sine skuldre som en smykke og prydelße, og binde den om kring sit lif som Et bilte [sic] (Olsen 1910 [etter 1715]:46–47).

Det har venteleg spela ei rolle at assosiasjon av snøre og penis er enda meir nærliggande når det gjeld dyrepenisar, fordi dei er lengre, slik at dei faktisk har vori brukte til band av ulike slag. Til det Olsen kallar «*Jocka* baand», altså hempa som pulkdraget er festa i, brukte samane frå gammalt av reinspeis (munnl. oppl. Tor Henrik Buljo / Tomas Partapuoli, Jokkmokk), og bu-mennene brukte (firkloyvde) oksepeisar m.a. til hamleband (munnl. oppl. Jon Godal), som Olsen òg nemner. – Eg vil fram til at symbolikken med dei

⁶¹ Sumar annat skal sunnar, / segik eina spá, fleini, / vér aukum kaf króki, / kaldnefr furu halda.

⁶² Skáru jast ór osti / eybaugs Dana meýjar, / þat of angraði þengil, / þings, akkerishringa. / Nú sér mörq í morgin / mær, hlær at því færi.

⁶³ Qvigstad sin fotnote: «lappisk *jukko-lavdsje* skindhemp i forenden paa en lappeslæde».

sterke mannfolksenene og fingerkrokane i Solsonen bør tolkast i lys av slike førestellingar om penis. Ideen ser ut til å vera at ekte mannfolk er seneseige med stiv klo / «klo». I så fall blir motivet at Solsonen hentar jotunjenta parallelt til eit sentralt motiv i norrøn mytologi, knytt til ei grunnleggande rollefordeling: Jotnane vart oppfatta som kvinnelege, og æsene / «vi» som mannlege, og hos jotnane henta æsene alle slag nyttige og dyrverdige ting. Det kan vera eit samleie mellom gud og jotunkvinne som gjev æsene den dyrverdige tingen, klårast i myten om skaldemjøden (*Edda* 1931:83 ff., jf. Schjødt 1983), og på det symbolske planet ser den modellen ut til å gjelde generelt for slike hentingsmytar (jf. Clunies Ross 1994:106, 127–128). Kanskje har ein da tenkt seg at mannslemen i samleiet «drog» til seg det ein var ute etter frå jotnane / kvinnene. I samband med det kan nemnast ein episode i *Skáldskaparmál* (*Edda* 1931:81). Æsene har drepit ein jotun som er faren til Skade. Ho kjem og vil hemne han, men æsene får henne med på forlik. Ho får bøter og ein av æsene til mann, og dessutan steller ho som vilkår at æsene skal få henne til å le. Da knyter Loke eit tau ikring stellet sitt og hin enden ikring skjegget på eit geit. Begge dreg det dei er gode for, dei hylar og skrik, og det endar med at Skade ler. Her kan ein seia at Loke med stellet sitt dreg Skade til æsene, og det kan vera parallelt at Solsonen mesta bokstavleg tala dreg til seg jotunjenta med dei sterke manndomssenene sine – der *sene* har same dobbeltydinga som norrønt *sin*? (Jf. Heide 2006b:278 ff.) I folketradisjonen om Oskefisen (Askfisen, Askeladden), som til dels overlappar med tradisjonen om Loke i norrøne kjelder og seinare folketru finst eit motiv der Oskefisen så å seia heilt bokstavleg dreg til seg underfulle gjenstandar, jenter og jamvel prinsesser, stundom med å slå den kjempelange lemen sin ikring jentene, stundom med den draginga lemen gjer i samleiet (Heide manuskript, 2007).

Jotunjenta er karakterisert på ein annan påfallande måte. Ho er «Fadrens enda sömmerska» (linje 42), hans «enda sländspinnarska», «sentrådens fläterska», hans «enda sömmerska» (linje 111–113). Dette heng sjølv sagt saman med at spinning og anna tekstilarbeid var det klåraste kvinnearbeidet. Men dét opnar for eit anna symbolkompleks som eg drøftar litt av i Heide 2006b (:295 ff.). Det krev ei større gransking, men her vil eg likevel skissere litt av kva eg tenkjer om dette. Ovanfor argumenterte eg for at det frå gammalt av, både hos samar og bumenn, har funnist idear om «trådsjel», altså at ånd / sjel frå gammalt av kunne tenkjast utsend som ein tråd. Eg argumenterte for at løysinga av vindknutane skal forståast i lys av slike idear om «trådsjel» og at Maadteraahka kjem med sjela til dei nye ungane. Men trådsymbolikken er interessant også i lys av at spinning og tekstilarbeid generelt var så nært knytt til kvinnerolla. Som nemnt kan knutane i kistene i linje 128 og utover settast i samband med førestellingar om livstråd, og det er allmenn semje om at akkaene svarar til dei norrøne nornene, som lagar livstrådar åt menneska. Fleire har meint at akkaene meir eller mindre er lån-

te frå bumennene, men det er grunnlaust. Det dreiar seg om urgammal, felles arv over store område, noko den gamle kona med staven og trådane hos surgutane (ovanfor) er eit uttrykk for. Når det gjeld akkaene, har vi ikkje opplysningar om at dei spinn livs-/lagnadstråd, men noko slikt kan løyne seg i namnet Saaraahka og opplysningane vi har om henne. Som nemnt meiner Wiklund det er mogeleg at den opphavlege forma av namnet er «Sarak», med tydinga «sentrådsämneberederskan» og at verksemda til Saaraahka er «ett slags motsvarighet till de bofastas spinnande». Her i kvedet får vi veta i linje 56–57 at Saaraahka av far til Solsonen har skapt spenstige sener og kraft åt han. Hirvonen (2000:225) peikar på at verbet som er brukt er *sárrat* (saN), altså det som har med sentrårarbeid og rota i namnet Saaraahka å gjera (jf. fotnote). Da er manndomssymbolikken til senene åt Solsonen interessant. Er det slik at Saaraahka – og kvinnene generelt, gjennom spinninga og tekstilarbeidet sitt – spinn manndomen i mennene? Noko i den retninga har vi vitnemål om frå norrøn kultur, klårast i *Laxdæla saga* (1934:154), der Gudrun ikkje berre manipulerer mannen sin, Bolle, til å drepa Kjartan, men jamvel sit heime og spinn under slaget, og etterpå jamfører spinninga med sverdbruken til mannen. Dette kan settast i samband med kjønnsrollekravet om at kvinnene – som altså var særmerkte med spinning og anna tekstilarbeid, jf. ord som *spinnesida* og *sverdsida* – skulle egge mennene til å slåst dersom familieæra kravde det. Men kan dette oppfattast så bokstavleg som at kvinnene spinn livstråden i mennene, ein livstråd som i ein viss forstand vart oppfatta som eitt med det mennene hadde mellom beina? Utfallet av kappinga i kvedet om Solsonen kunne høve med det. Same kor hardt roarane dreg med senene sine, er åndevinden til Saaraahka / kvinnene sterke. Det kan – dersom ånd / intellekt i utgangspunktet er pust, vind – jamførast med at det i linje 10 blir poengtert at det er frå mora Solsonen har vett.

Har kvedet røter i gammal tradisjon?

Da er spørsmålet kva status den teksten eg har tolka eigentleg har. Wiklund meinte at songen er «oäkta», «skrifven af Fjellner själf» (Wiklund 1906:47, 52, 54). Dersom det er rett, er det sjølv sagt meningslaust å tolke han som om han er folketradisjon med røter i førkristen tid, slik eg har gjort her. Wiklund modererte kritikken sin seinare (sjå nedanfor), men berre i forbifarten i ei anna sak, så eg vel å gjera greie for resonnementet han fyrst sette fram. Dette er dei viktige argumenta:

- a) Kvedet om Solsonen er eineståande. I samisk tradisjon finst det ikkje andre songar med «ett så poetiskt och [...] högt utveckladt innehåll och framställningssätt», «så regelbunden parallellism», «så utveckladt och strängt iakttaget versmått» og «så rikt använd alliteration» (ibid.:51).
- b) Det kan ikkje vera sant at Fjellner kjende Solsonen både frå sørsamisk og nordsamisk område, av to grunnar. For det fyrste kan «en sång omöj-

ligen [...] bevara sig lika under sin vandring från trakt till trakt», og da kan det ikkje vera same songen Fjellner har høyrte i sør og nord (ibid.:53). For det andre skal Fjellner ha sagt til Gottlund under studietida i Uppsala at samane berre hadde «några visstumpar», der det «sällan och kanske aldrig talas [...] om hemligheter eller gamla märkvärdigheter och underligheter». Det høver dårleg med at Fjellner kjende Solsonen frå oppveksten (ibid.:53–54).

- c) Språket er «rotvålska», ikkje «riktig lapska». Slik språkblanding finst ikkje i kvede i tradisjonen, seier Wiklund, og når det er det i Solsonen, så er det fordi sørsamen Fjellner prøvde å bruke nordsamisk, men ikkje klarte det (ibid.:54).
- d) Wiklund kjenner eit døme på at Fjellner omforma ein tradisjonell joik om Soldottera, utan stavrim og fast rytme, til slik «högpoetisk» form som Solsonen har (ibid.:55).

Eg skal drøfte desse argumenta.

- a) Gaski (1987:73) peikar på at Solsonen ikkje er så eineståande som Wiklund vil ha det til. Anna episk diktning har òg «innslag av den samme teknikken og framstillingsmåten» som Solsonen har, jamvel om versemål og stavrim ikkje er like konsekvent der. At Solsonen ikkje er så eineståande innsåg Wiklund òg da han fekk kjennskap til Fellman sine oppskrifter av samisk folkediktning frå Nord-Finland, som kom ut same året som Wiklund kom med den knusande kritikken av Fjellner (Fellman 1906 [1830-åra]), og det fekk Wiklund til å moderere seg (i meldinga av Fellman-boka, sjå Lundmark 1979:85). Gaski nemner òg at samiske ordtak og gåter ofte er «små, lyriske strofer, såvel med allitterasjon som med fast metrum».
- b) Det fyrste av desse argumenta kan avfeiest. Det er vél kjent at folkeviser kan finnast over store område (slik er det òg med joikar, jf. Rydving [2006?]), og det er meiningslaust å seia at variantane må vera identiske for at dei skal vera same songen. Slik Gaski peikar på (1987:72–73), høver Fjellner si tydeleg bearbeidde form nettopp med at han bygde på variantar som han arbeidde i hop. Eg kan føye til at Fjellner sitt arbeid i så fall svarar til det t.d. Moltke Moe gjorde med Draumkvedet og Lönnrot gjorde med finske folkesongar: Av meir eller mindre ulike variantar laga dei ein «frisert» versjon som var tydeleg prega av dei sjølv. Hadde det ikkje vori meir enn éin variant, så hadde den «friserte» varianten aldri sett dagsens lys. Det andre argumentet er godt dersom Fjellner aldri var i heimtraktene mellom det tidspunktet han snakka med Gottlund og det tidspunktet kvedet om Solsonen er nemnt fyrste gongen, i 1849 (Linder i *Läsning för folket*). Det har eg ikkje hatt høve til å grava i. Men Lundmark (1979:10, 83) meiner Fjellner ville hatt høve til å høyre Solsonen i Härjedalen etter at han snakka med Gottlund, og føreslår at det var Gott-

lund som vekte Fjellner si interesse for slikt. Men kanskje skulle vi vente at Fjellner ville ha lati Gottlund få veta det dersom han fekk kjennskap til Solsonen seinare? Fjellner og Gottlund vart gode vener og hadde jamleg kontakt etter studietida, Fjellner visste at Gottlund var oppteken av slike songar, og Gottlund-sitatet Wiklund dreg fram er frå meir enn 10 år etter Uppsala-tida til Fjellner.

- c) Når det gjeld språkblandinga vil eg resonnerer motsett av det Wiklund gjer. Det stemmer ikkje at språkblanding er noko som særmerker nydikta tekstar til skilnad frå nedarva tekstar, slik Wiklund føreset. Tvert imot, det er (nedarva) folkedikting som er særmerkt av språkblanding, fordi tekstane vandrar. Såleis er det heilt normalt at folkevisene til bumennene har innslag både av svensk, dansk og norsk, i tillegg til dialektformer frå dei ulike språka. Språkblandinga i Solsonen stemmer altså ikkje med at kvedet er skrivi av Fjellner. Ho tyder snarare på at kvedet er ei ekte folkevise, med blanding som resultat av vandring – eller språkblandinga tyder på at versjonen vi kjenner bygger på variantar frå ulike språkområde, slik Gaski meiner (1987:72–73). Dersom språkblanda folkeviser elles ikkje er kjende hos samane (det kjenner eg ikkje nok til), så er det rimelegare å forklare det med at lite er nedskrivi fordi samekulturen så lenge var munnleg, enn å påstå at samiske folkeviser var meir einsarta språkleg enn andre språksamfunn sine folkeviser. – Det er elles vanleg å forklare blandingsspråket med at Fjellner «medvetet försökte skapa ett poetiskt konstspråk» for å auke den språklege fellesskapen på tvers av dialektgrensene (Lundmark 1979:84, jf. Gaski 1987:73). Eg vil ikkje avvise den tanken, men at Solsonen òg har innslag av finsk, høver ikkje med ei slik «pan-samisk» forklaring. Dei finske innslaga peikar heller mot faktisk folketradisjon enn mot Fjellner. – Wiklund sin påstand om at språkblandinga kom av at Fjellner ikkje kunne nordsamisk er motbevist av Rydving ([2006?]). Men eg innser ikkje at manglande kunnskap i nordsamisk ville kunne forklare språkblandinga. Dersom Fjellner berre kunne sørsamisk, skulle vi tvert om vente at han heldt seg til det.
- d) Wiklund sitt døme med joiken om Soldottera kastar lys over ektheita til Solsonen, men på ein annan måte enn Wiklund meiner. Vi kan jamføre med ein joik vi òg kjenner frå Fjellner, og som Rydving drøftar ([2006?], *biertna vuolli*). I begge joikane kan vi sjå at Fjellner tek ein song frå tradisjonen og formar han om slik at han får stavrim og fastare rytme. Men det er ikkje det same som at Fjellner har skrivi desse songane sjølv. Det enklaste er å gå ut frå at (den versjonen vi kjenner av) Solsonen er vorten til på same viset: Frå tradisjonen har Fjellner kjent ein joik – eller fleire joikar med samanhengande tema – og «stramma opp» forma og, dersom han bygde på fleire joikar, dikta til ei linje her og der i overgangane. Dette ser ut til å vera det vanlege synet i dag, jf. Lundmark (1979:83), Gaski (1987:64) og Rydving [2006?]. At omforminga av finsk folkedikting til

Kalevala inspirerte Fjellner til dette, slik Wiklund meiner, ser eg som rimeleg.

Godtek vi «Gottlund-argumentet» til Wiklund (ovanfor under b), er det rimelegast om Fjellner bygde på prosaforteljingar. I så fall omforma han stoffet nokså mykje, men anten det var slik eller Fjellner bygde på ein eller fleire joikar, er det enklast å gå ut frå at den historia Solsonen fortel verkeleg er folketradisjon. Det er fleire grunnar til at eg meiner det. For det fyrste er det ingen grunn til at det ikkje skal vera slik. Andre førkristne mytar levde like lenge, og det er ingen tvil om at Fjellner samla store mengder folketradisjon som i dag for det meste er tapt. For det andre namngav Fjellner tre samar som han hadde høyrte kvedet av, éin i Jukkasjärvi og to i Härjedalen (Donner 1876:75). Dersom han sjølv hadde dikta historia, ville det vori tryggare å ikkje oppgje namn på heimelsmenn. For det tredje verkar kommentaren til avslutningslinjene i kvedet truverdig (sjå teksten ovanfor); eg ser ingen grunn til at Fjellner skulle «koke i hop» slike tradisjonsskilnader. Berre dersom nedskrivarane tvilte på at kvedet fanst i tradisjonen, ville dét hatt ein funksjon, men ingen ting tyder på at det var tvil om det den gongen. For det fjerde inneheld Solsonen – i alle fall etter mi meining – tradisjonsmotiv som Fjellner vanskeleg kan ha lesi seg til og som han neppe såg. Det gjeld fleire motiv som eg meiner er tydelege berre ein blir merksam på dei: Vindsjelmotivet, menneskesjela i vindknutane, og at Solsonen dreg til seg jotunjenta med manndomen sin. Slike motiv var ikkje påpeika i faglitteratur på Fjellner si tid, og han har ikkje forklart desse motiva til granskarane som kom til han, slik han har forklart ein del andre tungtolka motiv (fotnotane). Det rimelegaste er, meiner eg, å oppfatte det slik at Fjellner her formidlar urgamle motiv som han sjølv ikkje skjønnte. Hadde han dikta opp historia i kvedet, ser eg ingen grunn til at det skulle vera slike tungtolka motiv med. Eit anna argument for at innhaldet i kvedet er gammalt er samstundes eit argument for at det var joikar, ikkje prosa, Fjellner bygde på. Det er dei mange uforståelege linjene. Slikt er typisk for tradisjon som er overlevert gjennom tidene i diktform. Med tida blir somme ord og linjer uforståelege, men pga. versforma kan dei likevel leva vidare i tradisjonen. Eddakveda har mange døme på dette, og det same har Draumkvedet og andre folkeviser. Dei dimme linjene tyder derfor på, slik Lundmark peikar på (1979:84), at Fjellner bygde på joikar han kjende i tradisjonen. Dei linjene tyder òg på at Fjellner gjekk varsamt fram med omforminga av førelegga han hadde. Han kunne ha gjort alt klårt og enkelt, men avstod. Eg meiner elles det er mest truleg at han bygde på ein lang, samanhengande joik, ikkje fleire korte, for det er éi, logisk samanhengande forteljing. – På bakgrunn av dette går eg ut frå at det vesentlegaste i Solsonen, slik vi har kvedet overlevert, er gammal tradisjon og dermed ei verdifull kjelde til samisk tru og mytologi.

Takk til Håkan Rydving, Toril Hanson og den anonyme språkkonsulenten til tidsskriftet for tips til artikkelen.

Litteratur

- Anonymus, 1945 [1750-t.?): «Om lappernes væsen i levemaade og afgudsdyrkelse i Nordlandene fra forrige tider». *Nordlands og Troms finner i eldre håndskrifter*. Nordnorske samlinger 5, 2. Utgåve Marie Krekling. Oslo. S. 153–74.
- Bergsland, Knut og Lajla Mattsson Magga, 1993: *Aarjelsaemien-daaroen baako-egærja. Sydsamisk-norsk ordbok*. [Indre Billefjord.]
- Broman, Olof, 1911–49 [tidl. 1700-t.]: *Olof Joh. Bromans Glysisvallur och öfriga skrifter rörande Helsingland*. Utgifna af Gestrike-Helsing nation i Upsala genom Karl A. Hægermarck och Anders Grape. Del 1. Uppsala.
- Bäckman, Louise, 1984: «The Akkas. A study of four goddesses in the religion of the Saamis». I: W. Tyloch (red.): *Current Progress in the Methodology of the Science of Religions*. Warsaw. S. 31–39.
- Clausson Friis, Peder, 1881 [1632]: *Norrigis Bescrifulse*. I: *Samlede Skrifter af Peder Clausson Friis*. Udgivne for Den norske historiske Forening af Gustav Storm. Verket er skrivi i 1613. Kristiania. S. 243–409.
- Clunies Ross, Margaret, 1994: *Prolonged echoes. Old Norse myths in medieval Northern society. Volume 1: The myths*. The Viking collection. Studies in Northern Civilisation 7. [Odense.]
- Dagrin, Bengt B., 2000: *Stora fula ordboken. Baktalade ord ur språkets bakgård*. Omarbeidd og auka, fyrste utgåve 1997. Stockholm.
- Donner, Otto, 1876: *Lieder der Lappen*. Helsingfors.
- von Düben, Gustaf, 1873: *Om Lappland och lapparne, företrädesvis de svenske. Ethnografiska studier*. [Stockholm.]
- Edda Snorra Sturlusonar*, 1931. Udgivet efter håndskrifterne af Kommissionen for Det Arnamagnæanske Legat ved Finnur Jónsson. København.
- Fagrskinna – Nóregs konunga tal*, 1985: I: *Ágrip af Nóregskonunga sôgum. Fagrskinna – Nóregs konunga tal*. Íslenzk fornrit 29. Utgåve Bjarni Einarsson. Reykjavík. S. 55–364.
- Fellman, Jacob, 1906 [1830-åra]: *Anteckningar under min vistelse i lappmarken*. 2 band. Helsingfors.
- Foran, Derek, 1995: «The Three Wind-Knots». *Sinsear. The folklore journal* 8. S. 55–69.
- Forbus, Henric, 1910 [1727]: «Prosten Henric Forbus' skrivelse till K. M:t den 29 mars 1727 med berättelse om den norska lappmissionen och lapparnas heden-dom». I: Edgar Reuterskiöld (red.): *Källskrifter till lapparnas mytologi*. Stockholm. S. 28–41.
- 1910 [för 1730]: «Forbus' frågor till lapparna». I: Edgar Reuterskiöld (red.): *Källskrifter till lapparnas mytologi*. Stockholm. S. 71–75.
- Friis, Jens Andreas, 1871: *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*. Kristiania.
- Fritzner, Johan, 1877: «Lappernes hedenskab og trolddomskunst sammenholdt med andre folks, især nordmændenes, tro og overtro». (*Norsk Historisk Tidsskrift*. S. 136–217.
- 1883–96: *Ordbog over Det gamle norske Sprog* 1–3. 2. utgåve. 1. utg. Christiania 1867.
- Gaski, Harald, 1987: *Med ord skal tyvene fordrives. Om samenes episk poetiske diktning*. Karasjok.

- 2003: *Biejjiien baernie. Beaivvi bárdni. Sámi Son of the Sun*. [Anders Fjellner.] Kárášjohka.
- Granlund, John, 1976: «Vindmagi». *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder*. 20. Oslo. S. 98–100.
- Grundström, Harald, 1946: *Lulelappsk ordbok*. Skrifter utgivna genom Landsmåls- och folkminnesarkivet i Uppsala. Ser. C: 1. 4 band med løpande paginering. «Ut- arbetad av Harald Grundström på grundval av K. B. Wiklunds, Björn Collinders och egna uppteckningar». Også med tittelen *Lulelappisches Wörterbuch*. Uppsala.
- 1956: «Sarakkagröt – nornegröt – barselgröt – lystenbit. Some Parallels». *Arctica. Studia Ethnographica Upsaliensia* XI. S. 203–215.
- Hagen, Rune Blix, 2002: «Early Modern Representations of the Far North. The 1670 Voyage of La Martinière». *Arv. Scandinavian Yearbook of Folklore* 58. S. 19–42.
- Hasselbrink, Gustav, 1981: *Südlappisches Wörterbuch*. 3 band. Skrifter utgivna genom Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala. Ser. C, Lapskt språk och lapsk kultur 4. Uppsala.
- Heide, Eldar, 1997: *Fjølsvinnsmål. Ei oversett nøkkelkjelde til nordisk mytologi*. Uprenta magistergradsavhandling i norrøn filologi. Ein pdf-versjon blir lagd på heimesida til Eldar Heide, som kan finnast gjennom Google.
- 2006a: «Spinning seiðr». I: Anders Andrén m.fl. (red.): *Old Norse religion in long-term perspectives. Origins, changes, and interactions. An international conference in Lund, Sweden, June 7, 2004*. Vægar till Midgård 8. Lund. S. 164–170.
- 2006b: *Gand, seid og åndevind*. Dr. art.-avhandling, Universitetet i Bergen.
- 2006c: «Spirits through respiratory passages». I: John McKinnel m.fl. (red.): *The Fantastic in Old Norse / Icelandic Literature. Sagas and the British Isles. Preprint Papers of The 13th International Saga Conference, Durham and York, 6th–12th August, 2006*. Elektronisk versjon på <http://www.dur.ac.uk/medieval/www/sagaconf/heide.htm>. [Durham.] S. 350–358.
- manuskript 2006: «Oskoreia, stállu og opphavet til dei germanske gudane». Bygger på prøveførllesing til dr. art.-graden ved Universitetet i Bergen, 31. august 2006. 15 sider. Opplysning om publisering kjem på heimesida til Eldar Heide, som kan finnast gjennom Google. 19 sider.
- manuskript 2007: *The attracting Loki*. Opplysning om publisering kjem på heimesida til Eldar Heide, som kan finnast gjennom Google. 99 sider.
- Heimskringla*, 1941. 3 band. Íslenzk fornrit 26–28. Av Snorri Sturluson. Utg. Bjarni Aðalbjarnarson. Reykjavík.
- Hirvonen, Vuokko, 2000: «How to Make the Daughter of a Giant a Sami». I: Juha Pentikäinen m.fl. (red.): *Sami folkloristics*. NNF publications 6. Turku. S. 215–231.
- Holmberg [Harva], Uno, 1915: «De fornnordiska nornorna i lapparnas religion». *Nya Argus* VIII. 18, 16.9.1915. S. 166–168.
- 1925: «Vänster hand och motsols». *Rig*. S. 23–36.
- 1927: *Finno-ugric, Siberian*. The Mythology of all Races IV. Red. av Canon John Arnott et al. Boston.
- 1987 [1915]: *Lapparnas religion*. Uppsala Multiethnic Papers 10. Red. av Harald Runblom m.fl. Original: *Lappalaisten uskonto*, Suomensuvun uskonnot 2, Borgå 1915. Svensk översättning av Per Boreman, reviderad av K. B. Wiklund. Uppsala.
- Högström, Pehr, 1980 [1747]: *Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker År 1747*. Norrländska skrifter 3. Faksimileprent etter originalen, Stockholm: [s.n.], 1747. Umeå.

- Itkonen, T. I., 1960: «Der «Zweikampf» der lappischen Zauberer (*noai'di*) um eine Wildrentierherde». *Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja / Journal de la Société finno-ougrienne* 62. S. 3–76.
- Jessen-S[hardebøll], Erich Johan, 1956 [1767]: «Afhandling om de norske Finners og Lappers hedenske Religion, med en Tegning af en Rune-Bomme [...]». Appendix i Leem 1956 [1767]: *Beskrivelse over Finmarkens Lapper 1767*, som er faksimileprent av opphavleg utgåve. København.
- Karsten, Rafael, 1952: *Samefolkets religion. De nordiska lapparnas hedniska tro och kult i religionshistorisk belysning*. Helsingfors.
- Kildal, Jens, 1910 [1730]: «Ur Jens Kildals Appendix till hans verk «Afguderiets Dempelse»». I: Edgar Reuterskiöld (red.): *Källskrifter till lapparnas mytologi*. Stockholm. S. 88–98.
- 1945 [1730 og seinare]: «Afguderiets Dempelse og den Sande Lærdoms Fremgang [...]». *Nordlands og Troms finner i eldre håndskrifter*. Nordnorske samlinger 5, 2. Utgåve Marie Krekling. Oslo. S. 97–152.
- Kildal, Sigvard, 1807 [1730-t.?): «Nogle Observationer om Trommen eller Runebommen, med en kort Beskrivelse over de hedenske Afguder blandt Finner og Lapper, tilligemed Ligning og Overeensstemmelse med deres og de gamle Hedningers og Romeres Afguder». *Det skandinaviske Litteraturselskabs Skrifter* 2/1807. Utgåve Jan Werner Abrahamson. Hans tittel: *Efterretning om Finners og Lappers hedenske Religion*. S. 449–475.
- Kåven, Brita et. al., 1995: *Sámi-dáru sátnegirji. Samisk-norsk ordbok*. Kárášjohka/Karasjok.
- Laxdæla saga*, 1934. Íslenzk fornrit 5. Utg. Einar Ól. Sveinsson. Reykjavík.
- Lid, Nils, 1943: «Kring Kalevala-miljøet». *Syn og Segn*. S. 289–298.
- 1946: *Light-mother and earth-mother*. *Studia Norvegica* 1:4. Oslo.
- Liestøl, Knut, 1937: «Trollkvinne og ulv. Ikring folkevisa um Liten Lavrans». *Nordiska folkminnesstudier tillägnade Sverker Ek* 23/2 1937. Folkminnen och folk-tankar Nr 24 (1937). Göteborg. S. 88–99.
- Lundmark, Bo, 1979: *Anders Fjellner – samernas homeros – och diktning om solsönerna*. *Acta Bothniensia occidentalis*. Skrifter i västerbottnisk kulturhistoria 4. Umeå.
- 1982: *Bæi'vi mánnu nástit. Sol- och månkult samt astrala och celesta föreställningar bland samerna*. *Acta Bothniensia occidentalis* 5. Umeå.
- Læstadius, Lars Levi, 1997 [1840–45]: *Fragmenter i lappska mytologien*. NIF publications 37. Red. av Reimund Kvideland. Utskrift av originalmanus Nilla Outakoski. Etterord Juha Pentikäinen. Skriven 1840–45. Åbo.
- Manker, Ernst, 1950: *Die lappische Zaubertrommel. Eine ethnologische Monographie. II. Die Trommel als Urkunde geistigen Lebens*. *Acta Lapponica* VI. Stockholm.
- Mebius, Hans, 2003: *Bissie. Studier i samisk religionshistoria*. Östersund.
- Molaug, Svein, 1985: *Vår gamle kystkultur*. 2 band. Oslo.
- Nansen, Fridtjof, 1911: *Nord i tåkeheimen. Utforskningen av jordens nordlige strøk i tidlige tider*. Kristiania.
- Nielsen, Konrad, 1932–62: *Lappisk ordbok. Grunnet på dialektene i Polmak, Karasjok og Kautokeino*. 5 band. Instituttet for sammenlignende kulturforskning. Serie B: Skrifter 17. Også med engelsk tekst og tittel: *Lapp dictionary*. Asbjørn Nesheim medforfatter for b. 4–5. 2. opplag. Opph. utg. 1932 med tittelen *Lappisk ordbok*. Oslo.
- Olsen, Isaac, 1910 [etter 1715]: *Om lappernes vildfarelser og overtro. Kildeskrifter til den lappiske mytologi* II. Det Kgl. norske Videnskabers Selskabs skrifter. 1910. No 4. Utgåve Just Qvigstad. Trondhjem.

- Plantinus, Ericus, 1905 [tidl. 1670-tal]: «Responsum Dni Eri Plantini ad quæstiones, quæ sequuntur in fine». *Bidrag til kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folkliv* 17, 4. Utgåve K. B. Wiklund. S. 24–28.
- Qvigstad, Just, 1927–29: *Lappiske eventyr og sagn*. 4 band. Instituttet for sammenlignende kulturforskning. Serie B: Skrifter. 3, 10, 12, 15. Band I: *Lappiske eventyr og sagn fra Varanger*. Band II: *Lappiske eventyr og sagn fra Troms og Finnmark*. Band III: *Lappiske eventyr og sagn fra Lyngen I*. Band IV: *Lappiske eventyr og sagn fra Lyngen II og fra Nordland*. Oslo.
- Randulf, Johan, 1903 [1723]: *Relation Anlangende Find-Lappernis [...] afGuderier* [«Nærøymanskriptet»]. I: *Kildeskrifter til den lappiske mytologi I*, utg. Just Qvigstad. Det Kgl. norske Videnskabers Selskabs skrifter 1903 No. 1. Trondhjem. 6–62.
- Rydving, Håkan, 1995: *Samisk religionshistoria. Några källkritiska problem*. Religionshistoriska forskningsrapporter från Uppsala 4. Stockholm.
- [2006?]: ««Stig upp, stig upp!» Ett par jojktexter upptecknade efter Anders Fjellner i juli 1840». Under prenting; kjem i bok frå: «I hjärtat gömmer jag orden». Samiskt symposium till minnet av Annika Jansson. Kungl. Gustav Adolfs Akademien, Uppsala, 4.–5.2.2005.
- Ränk, Gustav, 1955: «Lapp Female Deities of the Madder-akka Group». *Studia septentrionalia* VI. S. 7–79.
- Schjødt, Jens Peter, 1983: «Livsdrik og vidensdrik. Et problemkompleks i nordisk mytologi». *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 2. S. 85–102.
- Sergejeva [Porsanger], Jelena, 2000: «The Sun as Father of the Universe in the Kola and Skolt Sami Tradition». I: Juha Pentikäinen m.fl. (red.): *Sami folkloristics*. NNF publications 6. Turku. S. 233–253.
- Sidenius, Lennart, 1910 [1726]: «Lennart Sidenius's bref till Joh. Tornberg och relation om lapparnas afguderier». I: Edgar Reuterskiöld (red.): *Källskrifter till lapparnas mytologi*. Stockholm. S. 53–60.
- Sigfús Blöndal, 1920: *Islandsk-dansk Ordbog. Íslensk-dönsk orðabók*. Reykjavík.
- Simek, Rudolf og Hermann Pálsson, 1987: *Lexikon der altnordischen Literatur*. Kröners Taschenausgabe 490. Stuttgart.
- Skanke, Hans, 1945 [1728–31]: «Epitomes Historiæ Missionis Lapponicæ. Pars Prima Anlangende de Nordske Lappers Hedendom og Superstitioner». *Nordlands og Troms finner i eldre håndskrifter*. Nordnorske samlinger 5, 2. Utgåve O. Solberg. Oslo. S. 179–224.
- 1945 [1728–31]-a: «Thomas v. Westens undersøkelser til Runebommens forklaring 1722–23». *Nordlands og Troms finner i eldre håndskrifter*. Nordnorske samlinger 5, 2. Utgåve O. Solberg. Oslo. S. 225–244.
- 1945 [1728–31]-b: «Recension af alle Lappiske Ord og Terminis, som i Missions-Historien ere anførte, med ydermere explication og anmerkninger over eendel, som paa sine steder ikke fuldeligen ere forklarede». *Nordlands og Troms finner i eldre håndskrifter*. Nordnorske samlinger 5, 2. Utgåve O. Solberg. Oslo. S. 248–256.
- Skar, Johannes, 1903–16: *Gamalt or Sætesdal*. 8 band. Kristiania.
- Solander, Carl, 1910 [1726]: «Kort relation, om den danske Missions tilstand uti Norrige [...]». I: Edgar Reuterskiöld (red.): *Källskrifter till lapparnas mytologi*. Stockholm. S. 18–27.
- Steinnes, Asgaut og Eirik Vandvik, 1965: *Latinsk ordbok*. 2. utg. Fyrste utgåva 1958, med rettingar i 1965. Oslo.
- Storaker, Joh. Th., 1935: *Menneskelivet i den norske Folketro*. Norsk folkeminnelags skrifter 34. (Storakers samlinger VI.) Utgåve Nils Lid. Oslo.

- 1938: *Mennesket og arbeidet i den norske folketro*. Norsk folkeminnelags skrifter 41. (Storakers samlinger VII.) Utgåve Nils Lid. Oslo.
- Troels-Lund, Troels, [1879–1901] [1908–10?]: *Dagligt liv i Norden i det sekstende Aarhundrede. Illustreret udgave*. København / Kristiania.
- Turi, Johan, 1910: *Muitalus samid birra / En bog om lapperne liv*. [Lapparne och deras land 1.] Udgivet med dansk oversættelse af Emilie Demant, paa foranstaltning og med forord af Hjalmar Lundbohm. Stockholm.
- Vallinheimo, Veera, 1956: *Das Spinnen in Finnland*. Kansatieteellinen arkisto 11. Helsinki.
- Wall, Jan, 1977–78: *Tjuvmjölkande väsen*. Studia ethnologica Upsaliensia 3, 5. Band I *Äldre nordisk tradition*. Band II *Yngre nordisk tradition*. Uppsala.
- von Westen, Thomas, 1910 [1723]: «Thomas von Westens bref till prästerskapet i Jämtland etc. den 11 mars 1723». I: Edgar Reuterskiöld (red.): *Källskrifter till lapparnas mytologi*. Stockholm. S. 1–7.
- Westman, Anna, 1997: «The Sun in Sámi Mythology». *Acta Borealia* 14.2 1997. S. 31–58.
- Wiklund, K. B., 1906: *Lapparnes sång och poesi*. Norrland 1:2. Småskrifter utgifna af Norrländska Studenters Folkbildningsförening 3. Uppsala.
- 1910: «Register». I: Edgar Reuterskiöld (red.): *Källskrifter till lapparnas mytologi*. Register med förklaringar. Stockholm. S. 111–120.
- Wikman, K. Robert V., 1917: «Tabu- och orenhetsbegrepp i nordgermansk folketro om könen». *Folkloristiska och etnografiska studier*. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland 135. Helsingfors.

Summary

Eldar Heide, The human soul as a wind in the Sami folk song 'The Son of the Sun'

This article is a reinterpretation of the Sami folk song 'The Son of the Sun' (*Biejjiien baernie/Beaivvi bárdni*), recorded in the middle of the nineteenth century by the Sami Anders Fjellner. The interpretation takes as its starting point the fact that, in languages around the world, including Sami, the word for 'spirit'/'soul' in fact means 'breath', i.e. air in motion, or a kind of wind. In 'The Son of the Sun', there seems to be a connection between the wind which, during a mythical voyage, is released from three knots tied in a cloth, and the conception and birth of the mythical 'proto-Sami'. As the present author understands it, the souls of these ancestors of the Sami are considered to be, in some sense, the wind that is released from the knots. There is much to support such an interpretation. We have the folk tradition, most clearly in evidence among the Sami, that magic winds could be spun, and it seems as if such winds were considered to be the spirit of the person skilled in sorcery, or his or her helping spirits (which could be perceived as the same thing in the traditions). The widespread notion that sorcerers (in Scandinavia, often Sami ones) could sell winds in the form of three knots tied in a cord (or sometimes in a cloth or handkerchief, as in 'The Son of the Sun') appears to be based on such ideas. If a supernatural wind is something spun, like a thread, then it is possible to bind the wind, contain it, by tying knots in a cord, and release it by untying the knots. We have clear testimony, for example in an English source from the thirteenth century, that spirits were believed to be released when such wind knots were untied. Such notions, together with widely occurring ideas about threads of life, lend meaning to 'The Son of the Sun'. The Sami word for the embryo in the womb (also used in 'The Son of

the Sun') in fact means 'knot', and we have a seventeenth-century report of how the Sami could make winds, in particular the kinds of winds that were blowing when they were born. In addition, the sources tell us that Maadteraahka, the goddess of birth, who brings a soul (wind?) for each new child and forms its body, 'is air' (like the other female deities of birth). The author also discusses another thread theme in the song: masculinity is associated very strikingly with strong sinews and with hooks. The entire interpretation is linked to his theory about the ancient Norse form of sorcery known as *seiðr*, which he suggests was based on similar ideas about spirit threads.

